

האחים מול יוסף: לעיצוב הסיפור המקראי בפיוטים

שולמית אליצור

א. ללא רגש

כידוע, הסיפור המקראי קצר ומרוכז. עיקרו מעשים חשובים וקטעי שיח, והוא מותיר פערים רבים בעלילות המסופרות. אחד הפערים הבולטים נוגע לרגשות הגיבורים: אלו מסופרים במפורש רק לעתים רחוקות.¹ צורת הסיפור של העלילה המפותחת והמסעירה על אודות מכירת יוסף, ירידת האחים למצרים וההתנגשות בינם למשנה למלך המכיר אותם כאחיו שעה ש"הם לא הכירוהו" (בר' מב 8) מדגימה זאת היטב. נתמקד כאן באחד הקטעים שבשיא העלילה, הקטע שבו מואשמים האחים בגנבת גביע הכסף (בר' מד 4-13).

הם יצאו את־העיר לא הרחיקו ויוסף אמר לא־אשר על־ביתו קום רדף אחרי האנשים והשגתם ואמרת אֲלֵהֶם לָמָּה שְׁלַמְתֶּם רָעָה תַּחַת טוֹבָה: הֲלוֹא זֶה אֲשֶׁר יִשְׁתָּה אֲדֹנִי בּוֹ וְהוּא נֶחֱשׁ יִנָּחֵשׁ בּוֹ הֲרַעַתֶּם אֲשֶׁר עָשִׂיתֶם: וַיִּשְׁגֹּם וַיִּדְבֹּר אֲלֵהֶם אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה.
וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לָמָּה יִדְבֹּר אֲדֹנִי כְּדָבָרִים הָאֵלֶּה חֲלִילָה לַעֲבֹדֶיךָ מַעֲשׂוֹת כְּדָבָר הַזֶּה: הֵן כֶּסֶף אֲשֶׁר מִצָּאנוּ בְּפִי אִמְתְּחִינּוּ הִשִּׁיבֵנוּ אֵלֶיךָ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְאִיךָ נִגְנֹב מִבֵּית אֲדֹנֶיךָ כֶּסֶף אוֹ זָהָב: אֲשֶׁר יִמָּצָא אֹתוֹ מֵעַבְדֶּיךָ וּמֵת וְגַם־אֲנַחְנוּ נִהְיָה לְאֲדֹנֶיךָ לַעֲבָדִים.
וַיֹּאמֶר גַּם־עַתָּה כְּדָבָרֵיכֶם כֵּן־הוּא אֲשֶׁר יִמָּצָא אֹתוֹ יִהְיֶה־לִּי עֹבֵד וְאַתֶּם תִּהְיוּ נָקִים.

1 על הסיפור המקראי המרוכז ראה דרך משל את דבריו של אוארבך, צלקתו של אודיסאוס. על עיצוב הדמויות ומיעוט פירוט רגשותיהן עיין אלטר, אמנות, עמ' 133, ובמסכם אצל פולק, הסיפור במקרא, עמ' 255-262. וראה את דרכי העיצוב שמפרט פולק שם, עמ' 263-278. לעיון מעמיק בכמה מדרכי הסיפור המקראי לגילוי עולמם הפנימי של גיבוריו עיין שטרנברג, בין האמת; הנ"ל, לשון, עולם ופרספקטיבה.

וַיִּמְהָרוּ וַיּוֹרְדוּ אִישׁ אֶת־אֲמַתְּחָתוֹ אֶרְצָה וַיִּפְתְּחוּ אִישׁ אֲמַתְּחָתוֹ.
וַיַּחַפֵּשׂ בְּגָדוֹל הַחֹל וּבִקְטָן כָּלָה וַיִּמָּצֵא הַגָּבִיעַ בְּאֲמַתְּחַת בְּנִימָן.
וַיִּקְרְעוּ שְׁמֹלֶתָם וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל־חֲמָרוֹ וַיֵּשְׁבוּ הָעִירָה.

בקטע שני נאומים ארוכים למדיי: הדברים ששם יוסף בפי "אשר על ביתו" הבאים להגדיל את ההאשמה המרומזת, ותשובתם הנרגשת של האחים להאשמה זו. הממונה על בית יוסף הוא הדמות המשנית שבעלילה ודבריו קצרים: התורה אינה משמיעה את ההאשמות מפיו אלא מסתפקת בציון "וידבר אליהם את הדברים האלה"², וגם על העונש שמציעים האחים הוא מגיב בקיצור יחסי. לאחר הדברים באים המעשים. קטע רווי מתח זה (פסוק 11 ואילך) מתנהל בדממה גמורה הבולטת על רקע הדיבורים הנרגשים שקדמו לה. האחים הבטוחים בחפותם ממהרים לפתוח את אמתחותיהם. שליח יוסף מחפש בסדר מחושב ומתוכנן וכמובן מוצא את הגביע שהוא עצמו הטמין קודם לכן באמתחת בנימין. האחים שעד כה לא העלו על הדעת אפשרות של גנבה וחשבו שאין זו אלא טעות³ מגלים שנלכדו בסבך ללא מוצא. אבל התורה אינה מתארת את רגשותיהם. אלה נלמדים ממעשיהם: קריעת הבגדים היא הביטוי היחיד לתחושותיהם הקשות. בהלה נוראה, זעם אין אונים, ייאוש – כל אלו עשויים להיות טמונים בשתי המילים "ויקראו שמלתם". אך מיד לאחריהן ממשיכה התורה בתיאור הפעולות השגרתיות: "וַיַּעֲמֹס אִישׁ עַל־חֲמָרוֹ וַיֵּשְׁבוּ הָעִירָה". בהמשך הסיפור מגיעים האחים אל יוסף, אומרים לו כמה מילים נואשות – "מה נאמר לאדני מה נדבר ומה נצטדק האלהים מצא את עון עבדיך הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו" (שם, 16), ולאחר מכן פותח יהודה בנאומו הארוך והמפורט, ועם סיומו מתוודע יוסף אל אחיו. גם לאורך הקטע הזה מתוארים רק מעשיהם של האחים – ההשתחויה ליוסף (פסוק 14) ודיבוריהם, ואף מילה אחת אינה מוקדשת לרגשותיהם.

2 בזה מובלטת עובדת היותו שליחו של יוסף, הפועל ללא כל רצון עצמי: ההאשמה מצוטטת מפי יוסף בלבד, והשליח רק חוזר על דבריו.

3 לאמתו של דבר, האחים היו עשויים לחשוד תוך כדי חיפוש שמדובר בעלילה מתוכננת: עם פתיחת כל אמתחת הם בוודאי גילו את הכסף שהוטמן בה, והיה עליהם להבין שמי שהטמין את הכסף (זו הפעם השנייה) עלול היה לשים באחת האמתחות גם גביע. ראה לעניין זה בהרחבה אצל אליצור, שירה של פרשה, עמ' 77-83.

ב. בין אימה לאיום

היעדר כל מילה על רגשות האחים מותיר פער בסיפור, ועל הקורא להשיב בעצמו על השאלה מה חשו האחים כשעמדו מול יוסף. האם חשדו בבנימין שאכן גנב את הגביע וכעסו עליו, או שמא הבינו שבנימין חף מפשע, והשליט המצרי הוא המתאנה להם וטופל עליהם עלילת שווא? האם רגשותיהם כלפי אותו שליט כול יכול נשלטו על ידי פחד משתק או על ידי זעם נורא? ושוא פחד וזעם שימשו בערבוביה? הפער שבסיפורי התורה פותח פתח לפייטנים, ולפניהם גם לבעלי מדרשים, להשלים את החסר ולהסיט את הסיפור לכיוונים שונים.

עיון במדרשים לפסוקינו מגלה שני כיוונים פרשניים עיקריים: כיוון אחד מתאים ברוחו לפשט פסוקי התורה ומתאר את פחדם של האחים, בהלתם וחרדתם.⁴ נאומו של יהודה מתואר כהתרפסות ו"דברים רכים".⁵ אבל בכמה מדרשים מתפתח כיוון מנוגד: יהודה משמיע על פי מדרשים אלה דברי איום קשים ואף מדגים את כוחו ההרסני.⁶ נראה שתמונת שבטי ישראל המושפלים בפני שליט תקיף, משתחווים לו ומתרפסים בפניו לא נעמה לאותם דרשנים, והם ביקשו לאזן את הדברים על ידי ייחוס כוחות פיזיים שלמעלה מן הטבע לבני יעקב. מחברי הפיוטים הכירו כמובן היטב את המקרא, אך הם היו אמונים גם על מדרשי חז"ל, ועל כן בעת בואם לתאר את רגשות הגיבורים ולספר מחדש את העלילה ולהשלים את הפערים שבמקרא היה עליהם לנווט את שיריהם בין שתי הגישות המנוגדות הללו. אבל כדרכם של פייטנים הם לא בחרו בדרך אחת שדחתה את האחרת אלא יצרו איוונים שונים בין שתיהן.⁷ נמקד את עיוננו

4 למשל, כך נדרשו על אחי יוסף הפסוקים "הֲמָה רָאוּ בֶן תָּמָהּ וְנָבְהֵלָו נִחְפְּזוּ: רַעְדָּה אֲחֻזָּתָם שֶׁם חֵיל בְּיָוִלְדָּה" (תה' מח 6-7). ראה בר"ר צג, ב, עמ' 1151-1152.

5 לעניין ההתרפסות ראה שם, א, עמ' 1150-1151. הדברים אינם אמורים במפורש, אך סוף הפסוק הנדרש שם הוא "לֵךְ הַתְּרַפֵּס וְרַבֵּב רַעֲיָךְ" (מש' ו 3). במקום אחר נאמר על דברי יהודה "שרי משתעי מילין רכיכין", כלומר התחיל מדבר דברים רכים (שם צג, ו, עמ' 1158), אף כי קודם לכן מייצגת הדרשה שם את הקו הלוחמני. וראה בהערה הבאה.

6 תיאורים של כעסו של יהודה ושל איומיו ראה בבר"ר צג, ו, עמ' 1155-1158. יהודה מאיים להכות את מצרים בדבר או להרוג את יוסף ואת פרעה כאחד. מעניין במיוחד התיאור של תגובת יוסף על האיומים: הוא רומז למנשה בנו, ומנשה מדגים שגם כוחו גדול לא פחות משל יהודה ואחיו: הוא בועט בעיטה אחת וכל הארמון מזדעזע. יהודה נבהל מגילוי הכוח הזה ומזהה אותו ככוח המיוחד של בית אביו. ביטחונו בכוחו מתערער, והוא מחליף את האיומים בדברים רכים (שם, עמ' 1158).

7 על שיטתם של פייטנים קדומים שלא להכריע במחלוקות של חז"ל אלא להביא את שתי הדעות ראה את דברי ר' יוסף קרא המובאים אצל גרוסמן, שבחי ר' אלעזר בירבי קליר, עמ' 305-307.

בשני משוררים שהתמודדו עם הנושא בקדושתאות⁸ שכתבו לסדר "ויגש אליו יהודה":⁹ ינאי ושמעון הכהן בירבי מגס.¹⁰
 ינאי פותח את הקדושתא שלו ב"מגן"¹¹ בתיאורים המדגישים את הכיוון של הפחד והרעדה:

אַחֲזָה רַעְדָּה לְשִׁבְטֵי תָם
 בַּעַת הַשִּׁיב הָאִישׁ אוֹתָם.
 גָּבִיעַ פְּהִדְרֵשׁ מֵאֲתָם –
 דָּאָגוּ בְּשִׁמְעָם וּבִרְאוֹתָם.

החסר שבסיפור המקראי מושלם כאן בבירור: עיקר עניינו של ינאי בקטע הוא רגשות האחים וחרדתם. סיפור המעשים על האיש הממונה על בית יוסף, שהשיב אותם מדרכם ודרש מהם את הגביע, מופיע רק במשפטי זמן משועבדים: "בעת השיב האיש אותם", "גביע בהידרש מאתם", ואילו המשפטים העיקריים מתארים את הרעדה שאחזה בהם ואת דאגתם.
 במחזרות השנייה עובר ינאי לסיפור המעשים בלשון מרוכזת ותמציתית העומדת בניגוד חריף לפירוט הרגשות שבמחזרות הקודמת:

8 קדושתאות הן קומפוזיציות פייטניות שנועדו לתפילת העמידה של שחרית בשבתות ובימים טובים. בארץ ישראל נהגו בתקופת הגאונים לומר קדושה רק בתפילות אלו. ראה פליישר, לתפוצת קדושות העמידה. על הקדושתא ומבנה ראה פליישר, שירת הקודש, עמ' 138-164.

9 המונח "סדר" מכון כאן לתחילת הקריאה השבועית על פי המחזור התלת-שנתי של בני ארץ ישראל: שלא כמחזור המקובל, שעל פיו מסיימים את קריאת התורה כולה בכל שנה, נהגו בארץ ישראל, כידוע, לחלק את התורה לסדרי קריאה קצרים יותר והשלימו מחזור קריאה שלם בערך אחת לשלוש וחצי שנים. הפסוק "וַיֵּגֶשׁ אֵלָיו יְהוָה" (בר' מד 18) המשמש ראש פרשה חד-שנתית שימש גם ראש סדר תלת-שנתי. שני הפייטנים שזכיר כאן כתבו מחזור קדושתאות מקיף לכל אחד מן הסדרים התלת-שנתיים. בקדושתאות אלו הם התמקדו בעיקר בשני הפסוקים הראשונים של הסדר אך התייחסו לעתים גם לעלילה השלמה שפסוקים אלה משולבים בה.

10 ינאי הוא ראשון הפייטנים החזרו דרך קבע וחותם את שמו בפיוטיו. הוא פעל בארץ ישראל סביב אמצע המאה השישית. ראה עליו: זולאי, מחקרי ינאי. פיוטי ינאי לוקטו ויצאו בשתי מהדורות: זולאי, ינאי; רבינוביץ, ינאי. ר' שמעון הכהן בירבי מגס פעל גם הוא בארץ ישראל, אמנם אחרי ינאי, אך כנראה עדיין לפני הכיבוש הערבי, כלומר לא יאוחר מראשית המאה השביעית. דברים על הפייטן ומהדורה של שיריו ראה אצל יהלום, שמעון בר מגס.

11 המגן הוא הפיוט הראשון בקדושתא המכוון לברכת "מגן אברהם". ראה פליישר, שירת הקודש, עמ' 140-143. הפיוט שלפנינו לקוח מתוך זולאי, ינאי, עמ' סג; רבינוביץ, ינאי, א, עמ' 236 ואילך.

החל וכלה ומצא,
ונער לעבד נמצא.

שלושת הפעלים שבטור הראשון מבוססים על הפסוק שהבאנו קודם לכן: "וַיִּחְפֹּשׂ בְּגָדוֹל הַחֹל וּבִקְטָן כָּלָה וַיִּמְצָא הַגִּבִּיעַ בְּאֶמְתַּחַת בְּנִימָן" (בר' מד 12). שלוש פעולות אלו מייצגות את כל העשייה מלאת המתח של החיפוש ומציאת הגביע. אבל הגביע עצמו אינו נזכר, ויניי מאותת כביכול שהגביע איננו אלא תירוץ בלבד. לא הגביע הוא שנמצא אלא בנימין; "ונער לעבד נמצא". מציאת הגביע היא העילה לתפיסת בנימין ולהפיכתו לעבד. מן העלילה המרוכזת ממחר יניי לחזור אל תגובות האחים, והפעם – בעקבות הסדר המתפייט – הוא מתמקד ביהודה:

זאת עש עורבו, נעצב –
חנן ונתרפס פני נצב.

יניי מכנה את יהודה "עורבו" של הנער (על פי בר' מד 32), ועל ידי זה משיג התקדמות נוספת בסיפור העלילה: העובדה שיהודה ערב את בנימין מסבירה את ההתמקדות בו ואת השתדלותו היתרה. ומה עשה יהודה (בלשון יניי: "עש")? התשובה מגיעה בטור האחרון, אך קודם לכן דואג יניי להחדיר את תיאור מצבו הנפשי של יהודה בשעה שניגש אל יוסף: "נעצב". גם פעולת הדיבור של יהודה אל יוסף המסופרת בתורה בפעלים הניטרליים "ויגש... ויאמר" זוכה כאן לאפיון רגשי על ידי הפעלים "חנן" ו"נתרפס".¹²

עד כאן ממשיך יניי בקו המבליט את חרדת האחים ואת תחנוניהם. אבל במחרוזת האחרונה בקטע חלה תפנית, ויהודה נהפך לפתע לאריה שואג בזעם:

טען אריה את חמתו,
"ידבר נא פי שיח"! שח בקמתו,
ככפיר שאג לעמתו,
לא נחפו שור מנהמתו.

הכינוי ליהודה "אריה" שגור בפיוטים, על פי ברכת יעקב: "גור אריה יהודה" (בר' מט 9). אבל כאן יניי מממש את אופיו החייתי, התוקפני והמסוכן של האריה, בשעה שיהודה מתמלא חמה (ובלשון יניי: "טען... את חמתו") ושואג

12 בפועל "נתרפס" מבקש יניי גם לרמוז למדרש על הפסוק "לֹא הִתְרַפֵּס וְרָחַב רֵעִיו" הנזכר לעיל, הערה 5.

ונוהם אל מול יוסף.¹³ מעצב ותחנונים עובר אפוא יניי לפתע לזעם ולשאגות, אבל הדברים מרוככים במקצת: בין טעינת החמה שבטור הראשון לשאגות שבטור השלישי בא הטור השני, שאמנם מגדיל את הדרמטיות של הטקסט על ידי שילוב דיבור ישיר מפי יהודה אולם ממתן את הסערה משום שהוא מפנה אותנו אל קולו האנושי המדבר בחכמה ואף משתמש בדברי תחנונים כשהוא מצטט לשון מן הפסוק המתפייט: "יִדְבֹּר נָא".

תוצאות ה"התקפה" של יהודה מסוכמות בטור האחרון הממקד את המבט ביוסף לראשונה בפיוט זה, וכלפיו מכוונים הדברים. יוסף מכונה כאן "שור", הפעם על פי ברכת משה לשבטו: "בְּכוֹר שׁוֹרֵי הָדָר לוֹ" (דב' לג 17). במישור המטפורי עומדות כאן שתי חיות זו מול זו: שור מצד אחד ואריה המנסה להפחיד אותו בשאגות ולאיים עליו מצד אחר. אבל השור "לא נחפז", איננו זו ואיננו נבהל מן השאגות. יוסף נותר אפוא יציב, ואיומי יהודה אינם משפיעים עליו כלל.¹⁴

האם יש הסבר למעבר הפתאומי מן הדמות המתרפסת והמתחננת אל הדמות הזועמת והשאגת? יניי עצמו מספק תשובה לשאלה זו בהמשך הקדושתא. בפיוט החמישי המרחיב הרבה פעמים מהלכים הבאים במרומז בשני הפיוטים הראשונים¹⁵ מסביר יניי שיהודה נקט במכוון שתי דרכים בבקשו להשפיע על יוסף:

בְּגִישַׁת תְּחִנָּה נִגַּשׁ תְּחִלָּה / וְאַחֲרֵי כֵן נִגַּשׁ מוּלֹ לְמַלְחָמָה¹⁶

13 הדימוי "ככפיר" הנראה לכאורה כממשיך את ציור האריה שובר אותו למעשה, משום שאם יהודה מדומה לאריה, הרי אין הוא מזוהה אתו. המהלך שגור בפיוטים, והוא משום הזיהוי האוטומטי של הציור שבכינוי עם הדמות המכונה. אבל מבחינת קולט הפיוט אין לדקות זו חשיבות: ההצטרבות של הכינוי המטפורי "אריה", הדימוי "ככפיר" והפועל המטפורי "שאג" הלוקחים כולם מאותו שדה סמנטי מממשת את נוכחותו החייתית של האריה בטקסט.

14 עמידתו האיתנה של יוסף נרמזה כבר בכינוי "ניצב" שבו הוא נזכר בסוף המחרוזת הקודמת. אמנם שם שימש הכינוי "ניצב" ניגוד ליהודה המשפיל עצמו ומתרפס, אולם משאנו מגיעים אל סוף המחרוזת השלישית הוא מקבל משמעות נוספת – היעדר תזווה.

15 אליצור, קהל המתפללים, עמ' 171-177.

16 במקרה זה בולטת מאוד ההרמוניזציה שמבקש יניי להשיג בין דעות סותרות של בעלי מדרשים. במדרש בר"ר (צג, ו, עמ' 1154) מובאות שתי האפשרויות כמחלוקת בין ר' יהודה לרבנן: "ר' יהודה אמר הגשה למלחמה... ר' נחמיה אמר הגשה לפיוס... רבנין אמרין הגשה לתפילה". אבל כבר במדרש עצמו מובאת דעתו של ר' לעזר המיישב בין שלוש הדעות ומציין שיהודה היה נכון לכל הדעות: "ר' לעזר פשט לון: אם למלחמה אני בא, אם לפיוס אני בא, אם לתפילה אני בא".

ומיד הוא מביא בהרחבה את איומיו ה"מלחמתיים" של יהודה ומרבה להשתמש בדיבור ישיר:

גֶּשׁ אַרְיָה לְמוֹל שׁוֹר וְאַמֶּר / אִם אוֹצִיא מֵאֶמֶר / – כָּל צֵעַן תִּגְמַר!
 דִּין עַד אָנָּה / בָּנוּ תַעֲבֹד נָא? / דָּבַר אִם אֲדַבֵּר נָא / – דָּבַר בָּנוּ אָבִיא
 נָא!¹⁷

איומים מלחמתיים אלה הבאים במרוכך במחרוזת האחרונה של המגן זוכים כאן להרחבה, ויניי ממשיך ומשמיע את דברי יהודה לאורך חמש מחרוזות נוספות אשר מחמת קוצר המצע לא נביאן כאן.

בניגוד לאיזון המורכב שיצר יניי בין הפחד לזעם ולאיומים מתאר ר' שמעון הכהן בר מגס במגן הפותח את הקדושתא שלו לסדר "ויגש אליו" רק את הזווית התוקפנית בגישתו של יהודה. אין הוא מתאר את רגשות החרדה של האחים, וצערם עולה רק ברמז דק:¹⁸

אַרְיָה הָעִיר חָמָתוּ,
 בְּהִלָּה צֵעַן מִנְהָמָתוּ,
 גָּהֵר – וְרַעְשָׁה אֵימָתוּ,
 דָּמְמוּ יוֹמִים מִגְעָרָתוּ.
 הֲצִבּוּ שְׁעֵרוֹת לְכָבוֹ, 5
 וְאַנַּח עַל אָח כִּי עָרְבוּ,

17 ביאור הקטע: אריה למוול שור: יהודה מול יוסף. אם... תגמר: אם אוציא דיבור מפי – אכרית את כל מצרים (מכונה כאן צען). דין... נא: יהודה שואל כאן את יוסף: עד מתי תעשה בנו דין קשה? (בהמשך הקטע בא בעקבות המדרש ניתוח המוכיח שיוסף החמיר עם האחים ולא דן אותם לא כדין תורה ולא כדין מלכות). דבר אם אדבר... דבר... אביא נא: אם אוציא דיבור מפי, אכה את כל מצרים (המכונה כאן נוא) בדבר. השווה בר"ר צג, ו, עמ' 1156: "דבר אני מוציא ומכניס דבר למו".

18 הפיוט לקוח מתוך: יהלום, שמעון בר מגס, עמ' 137 ואילך. ביאור הטקסט: 1. אריה: יהודה. העיר חמתו: עורר את כעסו (המדרש מתאר מה היה יהודה עושה "כשהיה מבקש שתעלה חמתו". ראה תנחומא ויגש, ג). 2. בהילה: נבהלה. צען: מצרים. 3. גהר: שאג, הרים קול (זולאי, עיוני לשון, עמ' קפ (466)). ורעשה אימתו: והאימה שגרם לסוככים הרעיושה והרעידה אותם. 4. דממו... מגערתו: המצרים כולם נעשו משותקים למשך יומיים מתוך בהלתם מאיומי יהודה; לא נמצא מקור מדרשי לעניין זה. 5. הצבו... לבבו: על פי בר"ר צג, ו, עמ' 1157: "בשעה שהיה (יהודה) מעלה חימה היו שערות לבו בוקעות כליו (בגדיו) ויוצאות. 6. ואנח: ונאנח. על אח: על בנימין. כי ערבו: נעשה לו ערב (ראה להלן, בפנים).

זָמַם – וְהִכְפִּיד קָרְבוֹ,
חֶזֶק זָרְעוֹ בְּנֵדָן חֶרֶב.

טַרַח וְהִצְרִית חֲרָדָה,
יִוָּקְשִׁי – אַחְזָתָם רַעְדָה, 10
כָּלִישׁ נִהְמָתוֹ כְּבָדָה
לַעֲת גֶּשׁ מוֹל שׁוֹר יְהוּדָה.

לא נאריך בניתוח פיוט זה, אבל גם במבט קל מגלים כאן דמות לוחמנית מאוד של יהודה לאורך כל הקטע: כבר בתחילתו הוא מכונה "אריה", ולא בכדי. הוא זועם, נוהם, גוהר (שואג) וצורח, ואף חרב יש בידו.¹⁹ היפוך הכיוון שבפיוטו של ינאי מודגש במיוחד כאשר נשים לב שהנבהלים והרועדים כאן אינם האחים אלא המצרים המוצאים עצמם משותקים במשך יומיים מקול צעקתו של יהודה. יוסף עצמו נזכר רק בטור האחרון, שוב בכינוי "שור", אבל נאמר עליו רק שיהודה ניגש ועמד מולו. ינאי הצליח לאזן את תמונת יהודה המאיים שעה שציין שנהמותיו לא הפחידו את יוסף כלל. ר' שמעון בר מגס איננו מנסה לעשות זאת.

ואולם בעניין אחד משנה מעט ר' שמעון את המהלך הכללי של הפיוט: בטור השישי הוא מספר שיהודה נאנח. אבל אנחה זו אין סיבתה פחד מיוסף אלא דאגה לבנימין שהוא עָרַב לו.²⁰ סטייה קלה זו כמעט אינה מורגשת, שכן היא עטופה בתיאורים מלחמתיים מועצמים.

האם התעלם ר' שמעון הכהן מן ההיבט האחר, האנושי והקרוב לפשט הסיפור המקראי? האם לשיטתו לא פעלו האחים מתוך פחד ובהלה? מעיון בהמשך הקדושתא מתברר שלא כן הוא: את האיזונים שהשיג ינאי בפיוט הבודד משיג ר'

7. זמם: חשב ותכנן את מהלכיו. והכביד קרבו: ואיומיו היו כמלחמה כבדה. 8. חזק: כמו חֶזֶק. בנדן חרבו: השווה בר"ר צג, ז, עמ' 1163: "באותה שעה אחז יהודה את חרבו לשלפה מתערה". אבל על פי המשך המדרש לא הצליח יהודה לשלוף את החרב. 9. טרח: אמר דברים הגורמים טורח, כלומר צער וכאב. והצריח חרדה: צעק בקול מעורר חרדה. 10. יוקשיו... רעדה: משפט ייחודי, ושיעורו: רעדה אחזה את כל אויביו המבקשים להכין לו מוקש. 11. כליש: כאריה. 12. גש: ניגש. שור: יוסף.

19 תיאור מפחיד נוסף של יהודה בא במשפט "הָצְבוּ שְׁעָרוֹת לְבָבוֹ" (טור 5). תיאור שער החזה הבוקע את הבגדים ומזדקר כחרב שלופה כאחד מסימני כעסו של יהודה הבאים במדרש (ראה במובא לטור זה בהערה הקודמת) מבעית במיוחד.

20 אפשר לפרש את לשון הטור בשני פנים: מצד אחד אפשר להבין שיהודה אכן מצטער על בנימין – "אֲנַח עַל אָח", והמילים "כִּי עָרַב" אינן באות אלא כדי להסביר מדוע דווקא יהודה דואג לו יותר מכל אחיו. מצד אחר אפשר להבין שיהודה אינו נאנח על הצרה המאיימת על בנימין, אלא מצטער על אחיו "כִּי עָרַב", כלומר הוא נאנח על עצמו משום שנאלץ להיכנס לצרה הזאת כעָרַב, ולא מתוך דאגה כנה לאח.

שמעון על ידי העמדת כמה פיוטים זה לצד זה בקומפוזיציה השלמה. בפיוט השני בקדושתא, הוא המחיה, שולטים משפטים כמו "מֵאֵד עֲמְדוּ נִבְהִלִים" ו"פִּצְחוּ לְשִׁלְטֵי תַחְנוּנִים", ובפיוט החמישי, שבו בחר ינאי להרחיב באימיו של יהודה, מתאר ר' שמעון את האחים ש"נִבְהִלוּ", "מִתְנִיֵּהם חֲלָחְלוּ", ו"דְּמָעוֹת הִזְלוּ".²¹ אבל בפיוט השישי שב ר' שמעון ומרחיב דווקא את ההיבט הלוחמני ומתאר את יהודה ש"כִּפְפִּיר אָפוּ חָרָה / בְּעֶרְהָ חֲמָתוֹ מִהָרָה / אֲרִיָּה שָׁאֵג מִי לֹא יִירָא", והוא "גָּהֵר לְנֶקֶם נִקְמָה... דִּבֵּר גְּבוּרֹת בְּחֻמָּה", והמצרים, המכונים "לודים", "רָתְתוּ מִבְּעוֹתָיו", ואפילו יוסף עצמו, אשר בפיוטו של ינאי לא נבהל כלל, כאן "רָעַד לְמוֹלוֹ". הקומפוזיציה השלמה מעמידה לפנינו במקרה זה את שתי הזוויות, אך כל אחת מהן באה לעצמה, ועל ידי זה היא זוכה להעצמה מלאה. אלא שאין כאן זכר לאינטגרציה שנוצרה אצל ינאי, הממחיש את קיומם של הרגשות המנוגדים כאחד ואף מראה איך הם מביאים לפעולות שאינן סותרות עוד זו את זו אלא משלימות זו את זו. הפייטנים אחזו אפוא בשני כיווני האינטרפרטציה שעמדו לפנייהם במדרשים וארגו מהם כל אחד בדרכו מסכת אחת שלמה.

ג. כפל מבט

עניין אחר העולה מן העלילה המקראית לאורך כל תיאורי עמידת האחים מול יוסף למן ביאתם הראשונה למצרים ועד לרגע ההתוודעות הוא האפשרות לקרוא את כל השיחות משתי זוויות ראייה: של יוסף המכיר את אחיו ויודע מי הם העומדים לפניו, ושל האחים, שאינם מכירים את האיש העומד מולם ורואים בו רק את "אדוני הארץ" הקשוח. כאשר הם אומרים איש אל אחיו "אֲבָל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אֲחֵינוּ" (בר' מב 21), הם בטוחים שהאיש אינו מבין כלל את לשונם ואינם יודעים שהוא אינו אלא אותו אח עצמו שהם מדברים בו. וכשהיהודה מספר בנאומו על אחיו של בנימין שמת (בר' מד 20) אין הוא מעלה על דעתו שאותו "מת" עומד לפניו ושומע את דבריו.²²

כפילות זו המשתמעת מן הסיפור נוצלה בפיוטים. הפייטנים חידדו את דברי האחים ושמם בפיהם אמירות המשתמעות במכוון לשני פנים. וכך פותח ינאי את הפיוט השני בקדושתא שלו לסדר "ויגש אליו", הוא פיוט ה"מחיה".²³

21 ניתוח של פיוט זה, מן המרשימים בפיוטי ר' שמעון הכהן, ראה אצל יהלום, שמעון בר מגס, עמ' 42-44, ואצל אליצור, שירה של פרשה, עמ' 77-83.

22 ניתוח נאה של ההתנגשות בין חוסר ידיעתם של האחים ובין ידיעתו של יוסף (וגם של הקורא) ראה אצל אלטר, אמנות, עמ' 176-199, בעיקר עמ' 184-189, 195.

23 המחיה הוא הפיוט השני בקדושתא, המכוון כנגד ברכת "מחיה המתים". ראה פליישר,

מִים עֲמָקִים עֲצַת לֵב.
נָבוֹן, בְּשׁוּרוֹ שֶׁבְרוֹן לֵב –
שָׁחוּ לוֹ אֲחִים בְּכָל לֵב:
עַל אֵחַ נִשְׁפָּךְ נֶפֶשׁ וְלֵב.

המשפט הראשון במחרוזת הוא פתגם חכמה כללי: "מִים עֲמָקִים עֲצַת לֵב". הפתגם מובא על פי הפסוק במשלי כ 5: "מִים עֲמָקִים עֲצָה בְּלִב־אִישׁ וְאִישׁ תְּבוּנָה יִדְלָנָה". ינאי איננו מסביר מה הקשר בין פתגם זה לעלילה שבהמשך המחרוזת ומותיר אותו בפני עצמו כשהוא דורש משומעיו להבין מדעתם מי הוא בעל העצות המשולות למים עמוקים. התשובה עשויה להיות כפולה: מצד אחד מדובר ביוסף שיעץ על אחיו עצות והעליל עליהם עלילות, ומצד אחר עשוי הפסוק לרמוז ללבם של האחים דווקא, ויהודה בראשם, ההומה כים ומחפש עצות כיצד להימלט מן המלכודת שנטמנה להם ולבנימין. ידיעת הרקע המדרשי של הפסוק מכוונת לכאורה לפירוש הראשון: הפסוק במשלי נדרש לעניין המפגש בין יהודה ליוסף, ועל פיו יהודה הוא איש התבונה המצליח לעמוד על לבו של יוסף ולהביא אותו להתוודעות:

"מִים עֲמָקִים עֲצָה בִּלְבַב אִישׁ וְאִישׁ תְּבוּנָה יִדְלָנָה", משל לבאר עמוקה מליאה צונין והיו מימיה יפין ולא היתה בריה יכולה לשתות ממנה. בא אחד וקשר חבל בחבל נימה בנימה ודלה ממנה ושתה, התחילו הכל דולים ושותים ממנה. כך לא זו יהודה משיב ליוסף דבר על דבר עד שעמד על לבו, "ויגש אליו יהודה" (בר"ר צג, ד, עמ' 1153).

אבל בטור השני ינאי מסיט את הזווית ומציג גם את אפשרות הקריאה האחרת: הוא פותח אותו בכינוי "נבון", המזכיר את איש התבונה שבפסוק, אך כינוי זה מכון כאן ליוסף שנאמר בו "אֵין-נָבוֹן וְחָכָם כְּמוֹךָ" (בר' מא 29), ויוסף הוא המתבונן בשברון הלב העמוק של האחים. הפסוק מתפרש אפוא מחדש כמשמעו השני: יוסף הנבון עומד על לבם של אחיו. המשמעות הכפולה שבהבנת הפסוק מתחדדת גם מכוח התחביר המיוחד של המשפט שבטור השני והשלישי: "נָבוֹן, בְּשׁוּרוֹ שֶׁבְרוֹן לֵב – שָׁחוּ לוֹ אֲחִים בְּכָל לֵב". משפט זה הוא משפט ייחודי, כלומר משפט שבו מועמד אחד מאיבריו בראשו, והוא שב ומוזכר במקומו הראוי בכינוי רומז. משפט ייחודי יוצר תמיד מבנה מתוח: על פי הרגיל בעברית, הנושא הוא העומד בראש המשפט. משום

שירת הקודש, עמ' 140-143. הפיוט שלפנינו לקוח מתוך זולאי, ינאי, עמ' סג ואילך; רבינוביץ, ינאי, א, עמ' 237 ואילך.

כך חלק הייחוד מתפרש בקריאה ראשונה כנושא המשפט כולו, ורק בקריאה מעמיקה מתברר שהנושא אחר. נוצר אפוא מתח בין הנושא התחבירי האמיתי ובין הגורם הנתפס בתודעה כנושא, הלוא הוא חלק הייחוד. בפיוט הנדון כאן הכינוי "נבון" שניתן ליוסף הוא חלק הייחוד החוזר במקומו כנושא עקיף בכינוי "לו", אבל רק לאחר קריאת הטור השלישי מתברר שלא יוסף הוא נושא המשפט אלא האחים המדברים אליו. גילוי הנושא האמיתי מושהה על ידי משפט הזמן המשוועבד המופיע כמאמר מוסגר לאחר חלק הייחוד: "בְּשׁוּרוֹ שְׁבִירוֹן לֵב". משפט זה מדבר במבטו של יוסף ומחדד בתודעת הקולטים עוד יותר את מעמדו לכאורה כנושא. נוצר כאן אפוא מתח בין שני הנושאים: יוסף, הנושא הפסיכולוגי, והאחים, שהם הנושא התחבירי האמיתי. ומתח זה מנוצל היטב: הוא מצטרף לקריאה הכפולה של הפסוק הפתגמי שבראש הקטע, ומטרתו לחדד את המבט הכפול ולדרוש להבין את הנאום שיצוטט מעתה ואילך גם מנקודת מבטם של האחים הדוברים וגם מנקודת מבטו הרחבה של יוסף העומד מולם. ואכן, כבר המשפט הראשון ששם יניי בפי האחים, הבא בטור החותם את המחרוזת, ניתן לקריאה כפולה. האחים המתחננים אל יוסף אומרים לו "עַל אֶחַ נְשָׁפֶךְ נֶפֶשׁ נָלֵב", כלומר אנו מתחננים על אחינו. כמובן, הם מתכוונים לבנימין אחיהם הנתון בסכנה, ואף יוסף מבין זאת, אך בידעו שאין כל סכנה נשקפת לבנימין, והצרה לא באה עליהם אלא בגלל העוול שעשו לו עצמו שעה שמכרוהו, עשוי לשמוע מבין מילות המשפט את המילים "על אח" – בגלל אחינו יוסף שחטאנו לו הגענו למצוקה זו, ועלינו לשפוך את נפשנו, לזעוק ולהתחנן. במחרוזת הבאה בפיוט מתחדדים הדברים עוד. המחרוזת פותחת בהרחבת דברי האחים שנאמרו ליוסף על פי המקרא כבר בפגישתם הראשונה: "כָּלְנוּ בְּנֵי אִישׁ־אֶחָד נָחֲנוּ" (בר' מב 11):

פָּרִי אִישׁ אֶחָד כָּלְנוּ,
צוּר אֶחָד הוּא אֱלֹהֵינוּ.

ב"כולנו" האחים מתכוונים לעצמם, ואין הם יודעים שבכלל "כולנו" שבפיהם כלול גם השליט העומד מולם ומתנכר אליהם, שהרי גם הוא בן אביהם, ואלוהיהם – אלוהיו. בכפל המשמעות שבפסוק "כָּלְנוּ בְּנֵי אִישׁ אֶחָד נָחֲנוּ" הרגישו כבר דרשנים קדומים וציירו שבאמירת פסוק זה "נצנצה בהם רוח הקודש. אמ' ליה, אנן ואת בני גבר חד אנן (אמרו לו: אנו ואתה בני איש אחד אנחנו)" (בר"ר צא, ז, עמ' 1127).²⁴ מובן שהאחים לא חשבו לומר ליוסף את הדברים שהמדרש שם

24 אלטר, אמנות, עמ' 186, עמד על נקודה זו ואף הרגיש שכבר פרשני ימי הביניים חשו בה וציטט את רש"י לפסוק: "נצנצה בהם רוח הקודש וכללוהו עמהם שאף הוא בן אביהם". אך

בפיהם. הדרשן, ובעקבותיו הפייטן, מציגים גם את נקודת המבט של יוסף אשר יכול לשמוע זאת בדבריהם.

בהמשך הדברים עובר ינאי להכרה מפורשת של האחים באשמתם. במקרא אומרים האחים זה לזה "אָבְלֵ אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל-אֶחָיו" (בר' מב 21), שעה שהם בטוחים שהשליט שמולם איננו מבין את לשונם כלל. בפיוט באה ההודאה כחלק מנאום האחים אל יוסף:

קָדֶם בָּאָח אַחֵר אֲשָׁמְנוּ –
רָשָׁעֵנוּ לָכֵן עָתָה שְׁלֵמְנוּ.

ינאי שם אפוא את דברי הווידוי בפי האחים המדברים עם יוסף. צעד נוסף ונועז הרבה מזה עושה פייטן מאוחר, ר' פינחס בירבי יעקב הכהן,²⁵ בזולת שכתב לפרשת ויגש.²⁶ בפיוט זה לא האחים הם המזכירים את מכירת יוסף אלא יוסף עצמו עומד ומטיח בהם האשמות הקשורות למכירתו. ברי שיוסף שבפיוט איננו אלא קול מצפונם של האחים: הפייטן שם בפיו פרטים שיוסף האמיתי לא יכול לדעת כלל, שכן הם התרחשו בבית יעקב בהיעדרו.²⁷ אבל כדי לחדד את הדברים הוא יוצר מעין עלילה חדשה הרחוקה מאוד מן הסיפור המקראי המקורי: בדיאלוג דרמטי מתוח הוא מציג את יוסף כמנחש (בגביע?) ומגלה את צפונות אחיו כשהוא מאשים אותם בעוון מכירת אחיהם. האשמה זו חמורה, שכן היא סותרת את טענתם "כִּנְיִם אֲנַחְנוּ" (בר' מב 11). האחים, שעדיין אינם יודעים מי הוא העומד לפניהם, אינם יכולים להכחיש את דבריו, וכל ניסיונם מצטמצם שוב ושוב בתחנונים אל הקוסם הנורא המגלה את צפונותיהם שיחדל מאותם גילויים נוראים ויסתיר את הדברים.

מובן שמקורו של רש"י הוא במדרש הקדום שהובא כאן.

25 ר' פינחס הכהן היה פייטן פורה שחי בטבריה בסביבות המחצית השנייה של המאה השמינית. פיוטיו לוקטו אצל אליצור, פינחס.

26 זולת הוא פיוט לברכה הראשונה אחרי קריאת שמע של שחרית, והוא מעביר לפסוק "מי כמוכה באלים". ראה פליישר, שירת הקודש, עמ' 227-229. הזולת הנדון כאן נדפס כמה פעמים וזכה לכמה ניתוחים ספרותיים. ראה זולאי, מקור וחיקוי, עמ' לג-לד (307-308); דן, בלדה (כולל ניתוח); פליישר, פייטני טבריה, עמ' 372; הנ"ל, שירת הקודש, עמ' 241-243; הנ"ל, היוצרות, עמ' 139-141 (כולל ניתוח); כרמי, שירה עברית, עמ' 233-234; אליצור, שירה של פרשה, עמ' 84-85 (כולל ניתוח); הנ"ל, פינחס, עמ' 545-547.

27 כאמירת "זאת מצאנו" על הכתונת, העובדה שבני יעקב קמו לנחמו (להלן, טור 28) או הקביעה שמכירתו גרמה לשכינה שלא לשרות על יעקב (טור 38), ואולי אפילו הטענה שמכרוהו בעבור נעליים (טורים 1, 15).

נביא כאן את הפיוט בשלמותו ונעיר על שתי זוויות הראייה שהוא מציג:²⁸

- 5 "אֶח בְּנַעְלֵיכֶם מִכְרָתֶם,
בְּשִׁטְמַתְכֶם עַל דָּמוֹ קָמְתֶם,
גְּדִי עֲזִים בְּמִרְמָה שָׁחַטְתֶּם,
דֹּאגְתֶם לֵב אֲבִיכֶם וְסוֹד הָעֶרְמָתֶם.
אוֹי לָכֶם מִדִּין חוֹשֶׁף!"
אָמַר לָהֶם יוֹסֵף.
- 10 "הָאֵח, חֲלִילָה לָּךְ מַעֲשׂוֹת זֹאת,
וְתִמְהָנוּ כְּשִׁמְעֵנוּ מִמֶּךָ כְּזֹאת,
זָקָף עֵינֶיךָ לְמָרוֹם וְאֵל תִּגְלֶה רְזוּת,
חוֹבְתָנוּ גִרְמָה, עַל כֵּן בָּאָה עָלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת.
בִּי אֲדוֹנִי, בְּדִבְרֶךְ הַמִּמְתָּנוּ בְּרַעְדָּה,"
אָמַר לוֹ יְהוּדָה.
- 15 "טִרְחַתוּהוּ בְיַד עוֹשֵׂי חֲבָלִים,
יַעֲצָתֶם לְשׁוֹם רָגְלוֹ בְּכַבָּלִים,
כְּאַכְזָרִים מִכְרַתוּהוּ לְאֲנָשִׁים מִחֲבָלִים,
לִישְׁמָעָאִלִים בְּעֶבּוֹר נַעֲלִים,
אוֹי לָכֶם מִדִּין חוֹשֶׁף!"
אָמַר לָהֶם יוֹסֵף.
- 20 "מִלְּלָנוּ אֱלֹיָה כְּדֵל וְרֶשׁ,
נִדְּנוּ כְּנִמְצָא הַגִּבִּיעַ הַנִּדְרֶשׁ,
סוֹדְנוּ אֵל תִּגְל וְרִיבָה יִפְרֶשׁ,
עַל דָּמֵנוּ אֵל תַּעֲמֹד, כִּי הִדָּם מִיַּד מַאֲבִידוֹ יִדְרֶשׁ.
בִּי אֲדוֹנִי, בְּדִבְרֶךְ הַמִּמְתָּנוּ בְּרַעְדָּה,"
אָמַר לוֹ יְהוּדָה.
- 25 "פֶּתֶר לָכֶם אֵת חֲלוּמוֹ,
צִפִּיתֶם בְּקִנְיָתְכֶם לְהַחְרִימוֹ,

28 ביאור הפיוט: 1. בנעליכם – בעבור נעליים, על פי מסורת מדרשית שיסודה בעמוס ב, 6. ראה תנחומא וישב ב. 2. בשטמתכם – בשנאתכם. 3. קמתם – עמדתם. 4. דאגתם – הדאגתם. 7. האח: כאן קריאת צער, כמו: אוי. 8. ותמהנו: ונבהלנו. 9. רזות: סודות. 13. טרחתוהו: גרמתם לו טורח וצער. חבלים: אולי כמו חבלות, צרות. ואפשר לפרש: פורשי מלכודות, שִׁבְאִים. 20. נדנו: נבהלנו. 28. בזאת מצאנו: בכתונת שכיכול מצאו, על פי בר'

קִמַּתְם וְהִתְמַכְרְתֶם לְשַׁפֵּךְ אֶת דָּמוֹ,
רַמִּיתֶם בְּאֵבִיכֶם בְּזֹאת מִצְאֲנוּ, וְקִמַּתֶם לְנַחֲמוֹ.
אֹי לָכֶם מִדִּין חוֹשֶׁף,
אָמַר לָהֶם יוֹסֵף. 30

"שִׁנְנֶתָ לְשׁוֹנְךָ כְּחִצִּים, לְשִׁכַּל,
תִּמְהַנּוּ מִדְּבָרֶיךָ וּלְהָשִׁיב לֹא נוּכַל,
פָּנָה אֶל בּוֹרְאֶךָ, אֵל תֵּלֶךְ בְּנוֹ רַכֵּל,
נָא, בִּי אֲדוֹנִי, רִיכָה רִיבְנוּ בְּשִׁכַּל.
בִּי אֲדוֹנִי, בְּדִבְרֶךָ הִמַּמְתָּנוּ בְּרַעְדָּה",
אָמַר לוֹ יְהוֹדָה. 35

"חִיבַתֶּם מִיָּתָה מְשֻׁנָּה,
שָׁב – דִּרְכוֹ סִכְרְתֶם מְשֻׁכֵּינָה.
הָאֵל יִמְחַל לָכֶם מִשְׁמִי מְעוֹנָה,
כָּלכֶם בּוֹאוּ אֵלַי גִּשְׁנָה. 40
הֵן לְמַחְיָה שְׁלַחְנִי חוֹשֶׁף",
נָם: "אֲנִי אַחִיכֶם יוֹסֵף!"

חִלְחְלוּ כְּשִׁמְעוּ מִלְּתוֹ,
זָעוּ וּנְבַהְלוּ וְלֹא יָכְלוּ לַעֲנוֹתוֹ,
קוֹל נָתַן בְּבִכְיָ, וּבָכוּ לַעֲמָתוֹ, 45
וְאַחֲרֵי כֵן דִּבְרוּ אֶחָיו אִתּוֹ.

כפל המבט בפיוט זה עומד ביסודם של הטיעונים העיקריים: יוסף המאשים את אחיו שמכרוהו יודע היטב כמה מדובר וכמי, אבל האחים נדהמים לשמוע את צפונותיהם מפי האדם שבעיניהם הוא שליט זר. כבר במקרא אנו מגלים את האחים תמהים נוכח ידיעותיו של יוסף המושיב אותם "הַפֶּכֶר כְּבִכְרָתוֹ וְהַצָּעִיר כְּצָעָרְתוֹ" (בר' מג 33). אבל אם שם הייתה זאת תקרית שלא נראתה לכאורה רבת חשיבות מנקודת מבטם של האחים, הרי בפיוטנו מדובר בהאשמות המסכנות את עצם קיומם.

האחים המומים ורועדים (מצב זה מובלט מכוח הפזמון החוזר: "בְּדִבְרֶךָ הִמַּמְתָּנוּ בְּרַעְדָּה"). לפתע מתברר להם שעלילת הגביע איננה אלא האשמה קלה

לז 31. 32. לשכל: להכרית, 33. רכל: רכיל. 38. שב: יעקב. סכרתם: סגרתם, כלומר מנעתם את יעקב מגילוי שכינה. 39. מעונה: השמים. 43. חלחלו: נבהלו.

לעומת ההאשמה הכבדה בגנבת אחיהם ובמכירתו. אבל תשובתם חושפת ביתר שאת את התהום הפעורה בינם ובין יוסף בהבנת המצב. הם מבקשים מיוסף שלא יגלה את סודותיהם, שכן אין הם נוגעים לו: "אַל תְּגַלֶּה דְּוֹת", "סודנו אַל תְּגַל", "אַל תִּלְךָ בְּנוֹ רַכֵּל". הם משביעים אותו שוב ושוב בשם ה', שהרי הוא עצמו הודיע "אֵת הָאֱלֹהִים אֲנִי יָרָא" (בר' מב 18): "זָקַף עֵינָיָהּ לַמָּרוֹם", "פָּנָה אֶל בּוֹרְאָהּ". טיעונם העיקרי המסתתר בין השיטין הוא: הנח ואל תעסוק באותו ריב שאינו שייך לך! אכן, נכשלנו ומכרנו את אחינו, אך אין זה עניינך! האירוניה המרה שבמצבם של האחים אשר אינם יודעים מי הוא העומד לפניהם מתחדדת ומחריפה. יוסף, התובע כביכול את הגביע, תובע מעתה את דמו שלו, אך האחים אינם מבינים זאת אלא משדלים אותו להסתיר את הדברים שלכאורה אינם נוגעים לו ולא להלשין עליהם ולהעמידם לדין.²⁹

דומה שאת שיא האירוניה שבמצבם של האחים ממחיש ר' פינחס הכהן כאשר הוא שם בפי יהודה את הדברים: "עַל דָּמֵנוּ אֵל תַּעֲמֹד, כִּי הָדָם מִיַּד מַאֲבִירֹי יִדְרֹשׁ". האחים תובעים מן השליט הזר שלא יעמוד על דמם שעה שהם עצמם עמדו על דם אחיהם שלהם, שאינו אלא דמו שלו עצמו. יהודה, המשמיע את הדברים ואינו יודע מי העומד לפניו, מנסה בכל דרך להשתיק את הקול המאשים. אבל יוסף מנקודת המבט שלו עומד על האבסורד שבדברים ויודע שה"איום" המוטח בו – "כִּי הָדָם מִיַּד מַאֲבִירֹי יִדְרֹשׁ", חוזר כבומרנג אל האומר אותו.

המחרוזות שבפי יוסף מסתיימות במילות האיום "אוי לָכֶם מִדִּין חוֹשֶׁף". גם כאן מתגלה הפער בין נקודת המבט של האחים ובין זו של יוסף. האחים מבינים שה"חושף" איננו אלא השליט העומד מולם ומגלה את סודותיהם. אבל יוסף עצמו איננו מתכוון כלל לעשות בהם דין, וה"חושף" שהוא מדבר עליו מתגלה עם סיום השיר ככינוי לקב"ה,³⁰ החושף את כל הנסתרות ויודע את מצפוני הלב. דווקא עם הסיום המפויס וההתוודעות מגלים האחים לתדהמתם מי הוא ה"חושף" האמיתי שלפניו יהיה עליהם לעמוד לדין, וכמובן, אין בזה כדי להשקיט את פחדם.

29 מתוך השיר לא ברור למי מבקש יהודה מיוסף שלא יגלה את הסוד. על פי העלילה המשתמעת מעמיד יוסף פנים שהוא אולי עומד להלשין עליהם לפני פרעה ולתבוע ממנו שיעניש אותם. אבל אין צורך בכך: יהודה איננו רוצה לשמוע כלל את הדברים המוטחים בו, והוא מבקש שלא יתגלו ברבים.

30 הפייטן משיג זאת בטור 41 על ידי החלפת שם האלוהים שבפסוק "כִּי לְמַחֲהָ שֶׁלַּחֲנִי אֱלֹהִים לְפָנֵיכֶם" (בר' מה 5) בכינוי "חושף".

כפל המבט שיצר לאורך השיר מעמד אירוני נעלם עם ההתוודעות: מעתה האחים יודעים מי העומד לפניהם, אבל ידיעה זו איננה מקלה עליהם. במקרא הם מתוארים כמשותקים מגורל הבהלה: "וְלֹא־יָכְלוּ אֶחָיו לַעֲנוֹת אֹתוֹ כִּי נִבְהָלוּ מִפְּנָיו" (בר' מה 3), ורק לאחר דברי פיוס ארוכים הם נרגעים והדיבור שב לפיהם. במחרוזת האחרונה מרחיב ר' פינחס בתיאור זה ומספר על החלחלה שאחזה באחים ועל הזעזוע שעברו. את מקום דברי הפיוס של יוסף תופס כאן הבכי: במקרא רק יוסף בוכה עוד קודם שהוא מגלה לאחיו את זהותו; ואילו השיר, שנבנה על המתח ועל הפער בין ראייתם המצומצמת של האחים ובין מבטו המקיף של יוסף, מסתיים עם ההתוודעות בבכי הדדי. האחים שווים עתה ליוסף בהכרתם, וסיום השיר בלשון הפסוק "וְאֶחָדֵם בֵּן דְּבָרוֹ אֶחָיו אֶתוֹ" (בר' מה 15) ממחיש את הפער שנצטמצם: מעתה מדברים כולם בקול אחד.

ר' פינחס הכהן התרחק מאוד מן העלילה המקראית ויצר לכאורה דרמה חדשה משלו. אבל דווקא על ידי זה הוא הצליח לחשוף את מעמקיו של הסיפור, להשמיע ברמה את קול המצפון המייסר ולחדד כמעט עד אבסורד את הפער העמוק שבין נקודת המבט של יוסף לזו של אחיו.

קיצורים ביבליוגרפיים

- אוארבך, צלקתו של אודיסאוס – א' אוארבך, "צלקתו של אודיסאוס" בתוך: הנ"ל, מימזיס, ירושלים תשי"ח, עמ' 3-19.
- אלטר, אמנות – א' אלטר, אמנות הסיפור במקרא, תל-אביב תשמ"ח.
- אליצור, פינחס – ש' אליצור, פיוטי רבי פינחס הכהן, ירושלים תשס"ד.
- אליצור, קהל המתפללים – ש' אליצור, "קהל המתפללים והקדושתא הקדומה", בתוך כנסת עזרא – ספרות וחיים בבית הכנסת, אסופת מאמרים, מוגשת לעזרא פליישר, בעריכת ש' אליצור, מ"ד הר, א' שנאן וג' שקד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 171-190.
- אליצור, שירה של פרשה – ש' אליצור, שירה של פרשה, ירושלים תשנ"ט.
- בר"ר – מדרש בראשית רבא, מהדורת י' תיאודור וח' אלבק, ירושלים תשכ"ה.²
- גרוסמן, שבחי ר' אלעזר בירבי קליר – א' גרוסמן, "שבחי ר' אלעזר בירבי קליר בפירוש הפיוטים של ר"י קרא", בתוך כנסת עזרא – ספרות וחיים בבית הכנסת, אסופת מאמרים מוגשת לעזרא פליישר, בעריכת ש' אליצור, מ"ד הר, א' שנאן וג' שקד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 293-308.
- דן, בלדה – י' דן, "בלדה עברית קדומה", מולד יט (160, כסלו תשכ"ב), עמ' 559-557.
- זולאי, יניי – מ' זולאי, פיוטי יניי, ברלין תחר"ן.
- זולאי, מחקרי יניי – מ' זולאי, מחקרי יניי, ידיעות המכון לחקר השירה העברית, ב, תרצ"ו, עמ' רטז-שצא.
- זולאי, מקור וחיכוי – מ' זולאי, "מקור וחיכוי בפיוט", סיני י (תש"ט), עמ' לב-נב; מ' זולאי, ארץ-ישראל ופיוטיה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 306-323.
- זולאי, עיוני לשון – מ' זולאי, "עיוני לשון בפיוטי יניי", ידיעות המכון לחקר השירה העברית ו (תש"ו), עמ' קסא-רמה; מ' זולאי, ארץ-ישראל ופיוטיה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 451-527.
- יהלום, שמעון בר מגס – י' יהלום, פיוטי שמעון בר מגס, ירושלים תשמ"ד.
- כרמי, שירה עברית – T. Carmi, *Hebrew Verse*, Penguin Books, 1981.
- פולק, הסיפור במקרא – פ' פולק, הסיפור במקרא: בחינות בעיצוב ובאמנות, מהדורה שנייה מורחבת, ירושלים תשנ"ט.
- פליישר, היוצרות – ע' פליישר, היוצרות בהתהוותם והתפתחותם, ירושלים תשמ"ד.
- פליישר, לתפוצת קדושות העמידה – ע' פליישר, "לתפוצתן של קדושות העמידה והיוצר במנהגות התפילה של בני ארץ ישראל", תרכ"ז לח (תשכ"ט), עמ' 255-284.

פליישר, פייטני טבריה – ע' פליישר, "פייטני טבריה הקדומים", ספר טבריה (בעריכת ע' אבישר), ירושלים תשל"ג, עמ' 368-373.

פליישר, שירת הקודש – ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים תשל"ה.

רבינוביץ, ינאי – צ"מ רבינוביץ, מחזור פיוטי רבי ינאי לתורה ולמועדים, א"ב, ירושלים ותל-אביב תשמ"ה-תשמ"ז.

שטרנברג, בין האמת – מ' שטרנברג, "בין האמת לכל האמת בסיפור המקראי – נקודת התצפית ועיצוב חיי הנפש בחדירה הסיכומית ובמונולוג הפנימי", הספרות 29 (תשל"ט), עמ' 110-146.

שטרנברג, לשון, עולם ופרספקטיבה – מ' שטרנברג, "לשון, עולם ופרספקטיבה באמנות המקרא – המבע העקיף החופשי ואופני החדירה הסמויה", הספרות 32 (תשמ"ב), עמ' 88-131.

BEIT MIKRA
JOURNAL FOR THE STUDY
OF THE BIBLE AND ITS WORLD
Volume 55 (2010), No.1

The Joseph Story in the
Bible and Throughout
the Ages

edited by
Lea Mazor



The Bialik Institute, Jerusalem