

פניה לחוש הצדק לצד תחנונים שיטת רמב"ן על נאום יהודה

מים ראשונים: בדברינו [היו דבריו של יהודה נראים לכל צד](#) הבאנו מגוון רחב של גישות ל"ויגש יהודה" אם היו של התרפסות וקבלת אדנות, עימות והתגוששות, כעס, חוצפה, תחנונים וכו'. הבאנו שם בקצרה גם את שיטת רמב"ן לה נקדיש כאן דף בפני עצמו. הדף שלהלן הוא גם המשך והרחבה של דברינו [אלהים יחונך בני](#) ושל [סעודת יוסף ואחיו](#) בפרשת מקץ ובנוי על שלושה דפים אלה.

ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדני ידבר נא עבדך דבר פאזני אדני ואל יחר אפך בעבדך כי כמוך פפרעה:
(בראשית מה יח).¹

רמב"ן בראשית מד יט - תחנונים לצד פריטה על חוש הצדק

"אדני שאל את עבדיו" - לא ידעתי טעם לאריכות דברי יהודה בספור מה שהיה כבר ביניהם.² ומה שאמרו רז"ל (בראשית רבה צג ו) "וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו?"³, אינה טענה.⁴ כי המושל שיצוה להביא אדם לפניו, לא יעשה על מנת לפטור אותו מן הרעות שיעשה, וכל שכן על הגניבה שיגנוב מבית המלך הגביע אשר ישתה בו.⁵

ומתחילה כבר שם עינו עליו לטובה וקרא לו שלום בדבר: "אלהים יחנך בני" (לעיל מג כט).⁶ ועשה לכולם לכבודו משתה לפניו בבית המלכות, והרבה משאות להם, ונתן להם בר כאשר יוכלון שאת, יותר מן הכסף שהביאו לו, כאשר פירשתי (לעיל מד א), ומה לעשות לו.⁷

ואשר יראה לי על דרך הפשט, שאינם רק תחנונים להעיר רחמיו, כי חשב יהודה כי האלהים הוא ירא כאשר אמר לו, וכאשר נהג עמהם חמלה כירא חטא לנחם אותם על הצער שעשה להם (לעיל מג כג).⁷

¹ נאומו של יהודה בתחילת פרשתנו הוא, ללא ספק, אחד הנאומים הבולטים בתנ"ך כולו ומלאכת מחשבת של תורת הנאום וכבר דנו בו רבים וטובים גם בספרות הכלל-עולמית. נראה שאת הסיכום התמציתי והקולע ביותר נותן מדרש בראשית רבה צג ג שדורש את הפסוק במשלי כה יא: "תפוחי זהב במשכיות כסף, דבר דבור על אופניו - ... מה אופן זה מראה פנים מכל צד, כך היו דבריו של יהודה נראים לכל צד בשעה שדיבר עם יוסף". לאופני הדיבור, לצדדים ולפנים השונים כבר הקדשנו כאמור את הדף [היו דבריו של יהודה נראים לכל צד](#) והפעם נרחיב בשיטתו המיוחדת של רמב"ן.

² ראה תחילת פירוש רמב"ן לנאום יהודה: "טעם ידבר נא עבדך דבר - לאמר כי דברים מועטים ידבר, לא יהיו עליו לטורח. והנכון בעיני, כי "דבר" הוא התמורה אשר יחלה פניו להחליף בנימין אחיו בו, כי לא יבקש ממנו דבר אחר, ושאר דבריו פיוס ובקשה לזה". יהודה מבקש "דבר אחד קטן" - בדיבור אחד קצר: להתחלף עם בנימין. אז מה פשר הנאום הארוך? האם נסחף יהודה כשראה שיש לו אוזן קשבת, או שמא טעה כשהכביר מילים לפני השליט? על אילו נימים פורט יהודה בנאומו?

³ רמב"ן מתייחס כאן למדרש בראשית רבה צג ו: "בי אדוני - בייא אתה מעביר עלינו, אדוני, שכך אמרת לנו: הורידהו אלי ואשימה עיני עליו - זו היא השמת עין?" - מדרש המבוסס על דברי יהודה במקרא: "ותאמר אל עבדך הורדהו אלי ואשימה עיני עליו". ראו גם לשון פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) שמרחיב את בראשית רבה בעניין זה: "אמר לו יהודה: והלא אמרת אלינו הורידהו אלי ואשימה עיני עליו, כלומר איני מאמין לכם שהוא בחיים עד שאשימה עיני עליו ואראה אותו. ועתה אתה אומר הוא יהיה לי עבד, זו שימת עין?". יהודה טוען כלפי יוסף שמתחילה כאשר בקשת שנוביא את בנימין כי אתה רוצה "לשים עינך עליו" הייתה כוונתך לרעה. תכונת מלכתחילה את הכל בערמה. לגישה זו מתנגד רמב"ן כפי שהוא מסביר בהמשך דבריו.

⁴ שהרי ברור שמושל לא יפטור בלי עונש אדם שעשה רעה, כל שכן אם גנב את גביע המלך, ולכן טענת יהודה עפי' המדרש איננה טענה, ולבקשת יוסף המקורית: "בזאת תבחנו ... כי אם בבוא אחיכם הקטן הנה" (בראשית מב טו) שהייתה במטרה לאמת את דברי האחים באשר למוצאם ומשפחתם, אין כל קשר עם הטענה כעת שבנימין גנב את הגביע. שום מושל לא יוותר לאדם שחטא כנגדו. מה גם שלא כתוב בתורה שיוסף אמר: "אשימה עיני עליו" - אלה דברי יהודה בנאומו כאן. ואם ירשה לנו לענות לרמב"ן ולהגן על דברי המדרש, נאמר שכוונת המדרש היא שיהודה אומר: כעת, מתברר למפרע ששימת העין הפכה לסימת העין ותראה בעמך כיצד התגלגלה! ולהלן נראה שרמב"ן עצמו כן משלב את מדרש בראשית רבה בפירושו.

⁵ ראה דברינו [אלהים יחונך בני](#), בפרט שיטת ספורנו שם: "אלהים יתן לך חן שיקרבוך אחיך וזולתם". יהודה יאמר בהמשך נאומו: "ויוותר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו". ויוסף כבר בפרשה הקודמת אומר (עפי' ספורנו): איזה חן יתן לך האלוהים - חן בעיני אחיך שיקרבוך שהרי יחיד אתה לאמך!.

⁶ בניגוד למדרש על השמת עין לרעה של יוסף (שמתברר כעת שהייתה מלכתחילה לרעה, כטענת יהודה עפי' הנדרש), מדגיש רמב"ן את גישתו החיובית של יוסף מרגע שראה את בנימין. גישת יוסף התחילה אמנם בהתנכרות לאחיו והאשמתם כ"מרגלים", אך השתנתה ברגע שראה את בנימין. דבריו לבנימין "אלהים יחנך בני" הם נקודת השינוי ומשם בא המשתה שערך לכבודם והמשאות שנתן להם וכו'. ראה שוב דברינו [סעודת יוסף ואחיו](#) שם הערנו על שתיקתו התמוהה של רמב"ן (בסוף פרק מג) שאינו מפרש טיבה של סעודת משתה זו. כאן נראה שיש תשובה, חלקית לפחות. עפי' רמב"ן הייתה זו סעודה לטובה, היה שם ניסיון לפיוס. ראה פירושו גם בתחילת פרק מד פסוק א שיש אפשרות שהשמת הכסף בפעם השנייה באמתחות אחי יוסף הייתה בידיעת האחים ושהממונה אומר להם: "ידע אדני כי עשה לכם חסם ויבקש להטיב לכם ... וידעו (האחים) בכסף כאשר ידעו במשא, כי הכירו כי נתן להם כאשר יוכלון שאת".

וזה ענין הסיפור, אמר לו: אנחנו באונס הגדנו באחינו זה מפני שאלת אדוני. ולא הודינו גם כן להורידו לפניך כמצותך הראשונה, רק אמרנו כי לא יוכל הנער לעזוב את אביו. אבל בנפשינו נביא אותו מפני זלעפות רעב, כי אמרת לא תוסיפון לראות פני. ולא רצה אבינו לשמוע עד היותינו כולנו בסכנה לשוב לשבור מעט אכל, ואז הודה בפחד ובדאגה. ועתה כראותו כי אין הנער, ימות בנפש מרה. ולכן תיפול נא תחינתי לפניך לרחם עלינו ועל הזקן, וקח אותי תחת הנער לעבד עולם כי טוב אני ממנו, ולך תהיה צדקה. וזה טעם כל הפרשה.⁸

ויש לומר עוד על דרך רבותינו שאמרו: "זו היא השמת עין?", יאמר: "כי כמוך כפרעה" - ראוי שתעמד בדבורך ובתיורך,⁹ כי על פיך הבאנו אותו באונס גדול כאשר יזכיר, ופחד לפרש לו יותר. אבל יש בסתר דבריו שהיה מעשה הגביע תחבולה מאתו להעלילם, כי למה יבקש לראותו על כרחם? וכך אמרו בבראשית רבה (צג ח): "אמר לו יהודה: תדע לך שבעלילה באת עלינו, כמה מדינות ירדו ליקח אוכל, כלום שאלת אותם כמו ששאלת לנו? שמא בַּתָּךְ אנו מבקשים או אחותנו אתה מבקש?" יאמרו כי זה היה נרמז בדבריו.¹⁰

....

"אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי" - ¹¹ אבל הטעם, כי יעקב לא לקח אשה מדעתו רק רחל, וזה טעם ילדה לי "אשתי", כי לא נולדו לי מאשה אשר היא אשתי ברצוני, רק שניים. ושמתי אהבתי בהם כאילו הם יחידים לי, והשאר כבני פילגשים הם אלי. ואחיו מת, וזה לבדו בני יחידים אשר אהבתי. ולכן יקדים הכתוב רחל ללאה, "כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל" (רות ד יא), "ויקרא לרחל וללאה השדה" (בראשית לא ד), כי היא הקודמת במחשבתו. ואמרו המפרשים כי לכך יאמר בסדר הזה (להלן מו יט) בני רחל אשת יעקב, כי היא תקרא אשתו באמת בלא מרמה.¹²

⁷ שינוי גישה זו של יוסף הוא הבסיס לפירוש המיוחד של רמב"ן את נאומו של יהודה שאיננו "רק תחנונים להעיר רחמיו", אלא גם פנייה אמיצה אל חוש הצדק וההגינות הכלל-אנושית. זאת, משום שראה יהודה ש"השליט" הוא אדם מוסרי וירא אלהים. ובלשונו של רמב"ן: "כי חשב יהודה כי האלהים הוא ירא כאשר אמר לו, וכאשר נהג עמהם חמלה כירא חטא לנחם אותם על הצער שעשה להם." במילים "נהג עמהם חמלה" הכוונה לסעודה שערך להם - דעה ששותפים לה גם פרשנים אחרים כרד"ק, אור החיים והעמק דבר שהבאנו בדברינו [סעודת יוסף ואחיו](#). אבל רמב"ן הולך עוד צעד גדול אחורה, לדברי יוסף במפגש הראשון עם האחים בפרק מב, שלאחר שציווה שאחד מהם ילך להביא את בנימין וכולם ייאסרו, שינה את דעתו והסכים לאסור רק אחד מהם ולשלוח את כל השאר שילכו ויביאו "שָׁבֵר רַעְבּוֹן פְּתִיכִים". רמב"ן רואה בדברי יוסף שם: "זאת עֲשׂוּ וְחִיו אֶת הָאֱלֹהִים אֲנִי יֵרָא" אמירה כנה ולא מתחזה או מתחכמת. כך גם המדרשים דוגמת אבות דרבי נתן נוסח ב פרק י שמשווה את "האלהים אני ירא" של יוסף עם "כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה" של אברהם אחרי ניסיון העקדה (בראשית כב יב), ועם דברי יונה: "ואת האלהים אני ירא" (יונה א ט); ומדרש מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מסכתא דויהי שמקשר את ארונו של יוסף עם ארוך הברית בו היו הלוחות מונחים ואומר: "והיו עוברים ושבים אומרים מה טיבן של שני ארונות הללו? ... ואומרים להם: המונח בארון זה קיים מה שכתוב במונח בארון זה. ... במונח בארון זה כתיב: לא יהיה לך אלהים אחרים וביוסף כתיב: את האלהים אני ירא".

⁸ דברי רמב"ן כאן נשמעים כתחנונים, אבל בקריאה שנייה ושלישית נראה שיש כאן גם דברים נכוחים. לא כמדרשים שיהודה היה נכון לעימות ואף להתגוששות של ממש מול יוסף, אך גם לא כתחנונים ובקשת חמלה גרידא, אלא כדברים שאדם שקול יבחר לומר כאשר הוא מניח שהאיש שעומד מולו איננו שליט עריץ אלא שליט שחשוב לו גם להיראות לפחות כהוגן וצודק. נחזור ונבחן ביושר מה היו "הדברים" בינינו, אומר יהודה ליוסף, אתה כפית עלינו את כל המהלך הזה, גם כאשר אמרנו לך שהבאת אחינו הקטן היא סכנת נפשות (לו ולאביו, ראו פירוש אבן עזרא על הפסוק: "ועזב את אביו ומת" שיש להוסיף פסוק זה לפסוקים שאין להם הכרע היינו ניתנים ליותר מקריאה/חלוקה אחת אם יעקב ימות או בנימין). עשינו כמצותך משום שהגענו עד פת לחם. המשפט המסכם "ולכן תיפול נא תחינתי לפניך לרחם עלינו ועל הזקן ... ולך תהיה צדקה", מתמצת את שיטת רמב"ן: בקשת רחמים לצד עשיית צדק בסיסי. הפסוק במשלי יח כג (עליו נאמרו מדרשים רבים) אומר: "תַּחְנוּנִים יְדַבֵּר רֵשׁ וְעֲשִׂיר יַעֲנֶה עֲזוֹת", רמב"ן יאמר: עשיר ברוחו שמרגיש שהצדק איתו יכול לדבר תחנונים בעזות. "זה טעם כל הפרשה".

⁹ מילה זו התחבטו בה פרשני רמב"ן וחוקריו. בכתבי יד מסוימים היא איננה קיימת כלל ואחרים מציעים לקרוא אותה במובן של בחיובך (במה שהתחייבת) או בחקירתך (במה שחקרת אותנו שאמרת מרגלים ועכשיו אתה יודע שלא כך). ראו תורת חיים ופירוש רמב"ן על התורה בהוצאת מוסד הרב קוק מהדורת הרב שעוועל שמציע ש"תיורך" הוא לשון מליצית לחכמה וחקירה על בסיס הפסוק בשיר השירים: "ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה". בין כך ובין כך, רמב"ן רואה במשפט "כי כמוך כפרעה" ביטוי של כבוד ליוסף, בדרכו של רש"י שמפרש: "חשוב אתה בעיני כמלך - זה פשוטו", ולא כמדרשים שרואים בביטוי זה קריאת תיגר חמורה. מדוע? כי מי שפונה לחוש הצדק או לתחנונים אבל מעמדה זקופה, לא ראוי שינוקט בלשון מתריסה. יהודה כאילו אומר ליוסף: אתה כפרעה נחשבים למנהיגים הגונים.

¹⁰ לאחר שביסס את שיטתו המשלבת תחנונים עם פנייה לחוש הצדק וההגינות, חוזר רמב"ן ונעזר במדרש בראשית רבה שדחה בראשית דבריו, אך בצבע ובטון שלו. את דברי המדרש "וכי זו היא שימת עין שאמרת לשום עינך עליו?" אפשר כעת לפרש כרמז של יהודה ליוסף שהוא יודע שכל סיפור גניבת הגביע הוא תחבולה ועלילה. מדוע? משום שאתה יוסף נוהג כלפינו באפליה בהשוואה לרבים אחרים שבאים לשבור אוכל במצרים! את כולם אתה מתחקר ככה? לכולם אתה מצווה שיביאו את כל בני ביתם אליך ורק אז תפסיק לחשוך אותם כמרגלים ותסכים למכור להם אוכל? טענת אפליה (טענה שכחה כנגד אנטישמיות) גם היא סוג של פנייה לחוש הצדק הטבעי. בה בעת יהודה לא אומר את הדברים במפורש, ובלשון רמב"ן: "פחד לפרש לו יותר", "יש בסתר דבריו". אל תציג בפני השליט כל מה שאתה יודע וכל מה שאתה באמת חושב עליו. ובהמשך דבריו שם מוסיף רמב"ן: "ולא הזכיר מאסר שמעון ועלילת מרגלים אתם, דרך מוסר או אימת מלכות".

¹¹ בקטע שהשמטנו מתעב רמב"ן מדוע יעקב נוקט בלשון זו: "אשר ילדה לי אשתי" ולא למשל "אשר נולד או נולדו לאמם".

¹² אי אפשר לצטט את פירוש רמב"ן לנאום יהודה בלי להזדקק גם לדברים אלה. ראו שוב דברי רמב"ן לעיל: "לא ידעתי טעם לאריכות דברי יהודה בספור מה שהיה כבר ביניהם" ובתחילת פירושו לנאום יהודה (הערה 2 לעיל): "טעם ידבר נא עבדך דבר -

שבת שלום מחלקי המים

מים אחרונים: נראה שבפירושו של רמב"ן לנאום יהודה בפרשתנו, מהדהדת גם דמותו של רמב"ן האיש ומנהיג הקהילה בעת שעמד בראש מורם [בויכוח ברצלונה](#) (עם המומר פבלו כריסטיאני) ואף זכה לאהדתו ולהבטחתו של חיימה מלך ארגון שהוויכוח יהיה הוגן. אפשר שרמב"ן ראה עצמו בדומה ליהודה פונה ובונה על חוש הצדק והיחס האנושי, אלא שהאיש מולו עמד לא היה יוסף ורמב"ן שלא כיהודה של סוף הנאום, לא היה מוכן להתחנן כל כך. סוף סוף מי שעמד מולו היה יהודי שהשתמד ולא אח אובד. בדגש על חוש הצדק מכוון רמב"ן למלך ארגון שהבטיח לו וויכוח הוגן. בניגוד לסוף הטוב של סיפור יוסף ואחיו, רמב"ן שאמנם ניצח בוויכוח נאלץ לאחר תקופה מסוימת לעזוב את ספרד ועלה לארץ (ויהודה וכל בית יעקב ירדו למצרים). ראה דברינו [פיתוחי חותם](#) בפרשת תצוה על החותם שהשאיר רמב"ן בארץ (תרתי משמע). ובספרם של יוסי עופר ויהונתן יעקבס תוספות רמב"ן לפירושו לתורה מצוי ניתוח מעניין של פירוש רמב"ן לנאום יהודה ובו השינויים והתוספות שיש בין מהדורה ראשונה ובין מה שהוסיף כשעלה לארץ.

לאמר כי דברים מועטים ידבר, לא יהיו עליו לטורח". אך הנאום נמשך ונגרר ומסתבר שגם על מנת להשיג 'דבר אחד' בלבד - "הוא התמורה אשר יחלה פניו להחליף בנימין אחיו בר" נדרש צעד נוסף. תחנונים נכוחים המהולים בפנייה לחוש הצדק "ולך תהיה צדקה", כנראה לא מספיקים. יהודה נאלץ לפרוט על נימי הנפש העדינים ביותר שלו עצמו (ואולי גם של יוסף בהנחה שהוא כבר מזהה וחס שהוא השליט). יהודה מצטט את יעקב שאומר לאחים טרם ירידתם השנייה למצרים עם בנימין: "אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי: ויצא האחד מאתי ואמר אך טרף טרף ולא ראיתי עד הנה: ולקחתם גם את זה מעם פני וקרהו אסון והורדתם את שיבתי בְרָעָה שְׂאֵלָה". רמב"ן לא מהסס לקחת דברים אלה עד הקצה ממש ולשים בפי יהודה את וידוי אהבתו האמיתית של יעקב לרחל שהיא בעצם "אשתו". כאן היא לא אמו או אמם של בנימין והאח הוא "שאיננו", שזה מה שהיינו חושבים שירכך סופית את יוסף, כאן היא האשה היחידה והאמיתית של יעקב: "כי יעקב לא לקח אשה מדעתו רק רחל, וזה טעם ילדה לי "אשתי", כי לא נולדו לי מאשה אשר היא אשתי ברצוני, רק שנים, ושמתי אהבתי בהם כאלו הם יחידים לי, והשאר כבני פילגשים הם אלי. ואחיו מת, וזה לבדו בני יחידי אשר אהבתי". פעמיים שומע יוסף התייחסות אליו מפי האחים במקרא: הראשונה במפגש הראשון עם האחים שאומרים: "ואחיו מת" ופעם שנייה כאן בנאום יהודה: "טרוף טורף". אך מעל לכל, הוא שומע כאן שאמו רחל היא האישה האהובה, היא "האשה" של יעקב וכל שאר הבנים (כולל יהודה עצמו), נחשבים כבני פלגשים! האם בפירוש זה משנה רמב"ן את גישתו הבסיסית של תחנונים מהולים בפנייה לחוש הצדק? האם יהודה שביקש לעמוד בגו זקוף אל מול יוסף נאלץ בסוף לשנות כיוון ולפנות לרגש הכי אינטימי ועמוק? ליחסי המשפחה הכי כמוסים ולכנות עצמו בן פלגשים? או אולי גם כאן מסתתרת "ולך תהיה צדקה" וגם תחנונים אלה עדיין משולבים עם חוש הצדק המצופה משליט נאור? נשאר זאת לשיפוטם של שואבי המים הנאמנים ונשמח לשמוע מהם לקח טוב.