

על יחסנו לתרבות הכללית -

עקרונות מנחים על פי משנת הראי"ה

- א. פתיחה
- ב. הגדרת הבעיה
- ג. שלושה סוגי מחשבות
 1. המחשבה הראשונה
 2. המחשבה השנייה
 3. המחשבה השלישית
- ד. הקושי שבמיון
- ה. מקורות יניקה

א. פתיחה

במורשת ישראל מוגדר חג החנוכה כחג הניצחון שלנו על היוונים בהתמודדות האידיאולוגית שהיתה לנו איתם. לא רק לכבוש את ארצנו רצו היוונים אלא גם לכבוש את נפשנו, את רוחנו. בחנוכה עמדו למבחן הן עצמאותנו המדינית והן עצמאותנו הרוחנית. היוונים ניסו לשתול בתוכינו תרבות זרה ולא יכלו לנו. עם ישראל דחה את תרבות יוון וסגר בפניה את שעריה.

עמידתנו במבחן בימים ההם העניקה לנו כוחות גם לזמן הזה. בכל דור ודור, גלים של תרבות נכר רוצים לשטוף אותנו, אבל אנחנו עומדים איתנים בפניהם, וממשיכים לשמור על הפך הקטן שלנו במלוא טוהרו.

התפשטותה של הפילוסופיה היוונית באגן הים התיכון החל מסוף ימי בית שני ועד אמצע ימי הביניים, העמידה שאלות כבדות משקל בפני חכמי ישראל. האם דינה של הפילוסופיה היוונית כדינו של פולחן יוון של ימי החשמונאים? האם השערים שנסגרו בפני רוח ההתייוונות נעולים בפני כל חכמה שלא גדלה בבית המדרש היהודי?

להלן טיוטה ראשונה של הקדמה לחוברת בנושא "הסובלנות על פי התורה" (חוברת שנייה בסידרה על נושא "פרקי מבוא בדמוקרטיה יהודית"). ההקדמה אינה דנה בנושא הסובלנות אלא ביחס העקרוני לערכי הדמוקרטיה שאף הם אינם יצירות ישראליות או תורניות מקוריות אלא ענף בתרבות המערבית.

ב. הגדרת הבעיה

"ערכי הדמוקרטיה" אינם יצירה ישראלית מקורית, הם לא צמחו על קרקע ישראלית תורנית. הם מהווים נדבך יסודי בתרבות המערבית וזכו במסגרתה לפיתוח מורחב. התרבות המערבית דנה ב"ערכי הדמוקרטיה" במשך מאות השנים האחרונות, ליבנה אותם שוב ושוב, התלבטה בניסוחם המדויק ואף בחנה אותם הלכה למעשה בתוך מסגרות חברתיות שונות.

בבואנו לברר לעצמנו האם לאמץ את "ערכי הדמוקרטיה", עלינו להיות מודעים לכך שאנו עוסקים ביסודות תרבותיים שלא גדלו על ברכי התורה. על כן מתעוררת השאלה העקרונית האם רשאים אנו לאמץ אותם ולקלוט אותם בתוכינו. עלינו לעיין בסוגיה הסבוכה של יחסנו אל יסודות תרבותיים שהתפתחו אצל אומות העולם ולא בבית המדרש היהודי. נדגיש, שאילו היה מדובר בהעברת ידע מדעי בלבד לא היה לנו כל קושי לאמצו, ועל כך נאמר: "חכמה בגויים - תאמינ", אבל מדובר בערכים ובהשקפות עולם מוסריות וחברתיות, ועל כך נאמר: "תורה בגויים - אל תאמינ". כלומר, בתחומים שבהם תורתנו הקדושה עוסקת מצויים אנו לקבל את כל מזוננו הרוחני אך ורק מהתורה ולא להסתמך על "תוצרת חוץ".

יש הפוטרים את השאלה בדרך קלה: הם סבורים שהתורה איננה עוסקת בתחום המוסרי אלא בתחום הדתי בלבד, ועל כן אין כל מניעה לשאוב ערכים תרבותיים מוסריים מאומות העולם. גישה זו המצמצמת את התורה ל"ארבע אמות" של הלכה בלבד, מפרידה בין התורה לבין תחומים רחבים מעולמו הרוחני של האדם. שיטת "מידור" זו היא נחלתם של הוגים בודדים בשולי המחנה הדתי אשר ניסו באמצעותה להשתחרר ממחוייבות מלאה לתורה ולאפשר חיים רוחניים סימולטניים בעולמות תרבותיים שונים.

אולם, כל חכמי ישראל אימצו גישה פולית (טוטאלית) כלפי התורה. "הפוך בה, הפוך בה, דכולא בה". אין תחום שאיננו כלול בתורה. התורה עוסקת בהנהגת המדינה כשם שהיא עוסקת בהדרכת היחיד, היא עוסקת בחיי האמונה כשם שהיא עוסקת בשאלות המוסר. אין נושא שהוא מחוץ לתחום עיסוקה. זוהי העמדה המקובלת על חכמי התורה והוגי ישראל מדור ודור.

לדידם, נשאלת השאלה במלוא חריפותה: כיצד מתייחסת התורה לערכים שהם תוצר ה"חוף"? האם רשאים אנו לקלוט מושגים רוחניים שנולדו בעולמות זרים ליהדות ולהגותה?

ג. שלושה סוגי מחשבות

גישה עקרונית לנושא זה מצוייה במאמר "מחשבות" ("אדר היקר" ו"עקבי הצאן", עמודים קכב-קכג) למרן הראי"ה קוק זצ"ל. חשיבותו של המאמר בניתוח השיטתי המצוי בו. הרב מבחין בין **שלושה סוגי "מחשבות"**, כלומר, בשלושה סוגים של ערכים ודברי הגות שהתפתחו אצל אומות העולם.

1. המחשבה הראשונה

ישנן מחשבות כלליות, גדולות וקדושות, שאינן נוגעות כלל בנחלת כל גוי ואומה, וכל חכמי לב וכל קדושי רוח שבכל האדם אשר על פני האדמה שוים בהם לטובה. 'מעיד אני עלי שמים וארץ, בין ישראל בין נכרי, בין איש בין אשה, בין עבד ובין שפחה - הכל לפי המעשה שהוא עושה, כך רוח הקודש שורה עליו' (תנא דבי אליהו רבה, ט)... הדברים הכלליים הללו, מצד גובהם אינם מקבלים שום שינוי מצד מצב האדם המשיג אותם, כיון שהאדם מגיע לכוון דעתו כלפי מעלה במובן הנעלה והנשגב.

ישנן מחשבות אוניברסאליות שהן נחלת האנושות כולה ולגביהן לא קיימת הבחנה בין ישראל לאומות העולם. על כן, אין שום משמעות לארץ המוצא שלהן. ביסוד דברי הרב מצוייה הנחה עקרונית שקיימת נקודת מפגש תרבותית בין ישראל לבין אומות העולם, הנובעת מהשתייכותו של ישראל למין האנושי. השתייכות זו איננה מצטמצמת לתחום הפיזי-הביולוגי אלא היא יוצרת מכנה משותף גם בתחום התרבותי.

בהמשך דבריו, מזכיר הרב כדוגמה את האמונה בריבונו-של-עולם שהיא משותפת לישראל ולאומות-העולם. גם אומות שלא הכירו את ישראל ואת דתו מאמינות ב"אלוהי עולם". הוי אומר: האמונה בבורא עולם היא ערך אוניברסלי הקודם לחלוקת העמים, לחלוקה בין ישראל לבין אומות העולם. היא ערך היונק מצלם האלוקים הטבוע בכל אדם שעל פני האדמה.

על כן, רשאים ישראל לשאוב מרעיונות אלו למרות שהם התפתחו אצל אומות העולם (שם):

מזה המין (הסוג) נהגו גדולי הדורות מעולם לקבל באהבה את הנאמר 'מן החסידים והחכמים בכל אומה'.

הרב (במאמרי הראייה עמ' 111) תוקף את ההיסטוריון רבי זאב יעבץ אשר מבקר את הרמב"ם על שהכניס בספרו "מורה נבוכים" מונחים הלכותיים מהלכסיקון הפילוסופי האריסטוטלי, כגון: "כח היוליי", "שכלים נבדלים" וכדומה. הרב טוען שמונחים אלו הם רק דרכי הסברה "ואין שום נפקא מינא בכל לשון ש'אמרו הדברים". מוסיף הרב הערה עקרונית:

ולא אדע איזה מקום יש לקנאות יתירה זו, וכי כל דרכי השכל האנושי המה דברים האסורים לישראל?! ואיה איפוא יפיפותו של יפת באהלי שם, ואיה השיתוף הכללי מצד צלם אלוקים הכללי שנתן הקב"ה באדם שמתוך כך אנו מכבדים את כל חכם וישר לב שבכל האדם, ואנו מקבלים את האמת מכל מי שאמרנו (הקדמת הרמב"ם ל"שמונה פרקים")?!

הקריאה "קח את האמת ממי שאמרה" מניחה שקיים מכנה משותף לאמת של אומות העולם ולאמת של ישראל. זוהי האמת הכללית האנושית הנובעת מהצלם האלוקי המשותף לכל בני-האדם.

אולם, במאמר "המחשבות" מסייג הרב את מה שיכול להשתמע כהיתר גורף לקלוט בתוכינו כל "מחשבה" שיש לה נימה אוניברסאלית אשר נולדה אצל אומות-העולם:

סוג הדברים מצד עצמם מאירים ומשלימים, כל זמן שהם עומדים ברום גובהם ואינם משתפלים לרדת להעסיק עמם איזה צביון חברותי מיוחד.

כלומר, רשאים אנו לאמץ את הרעיונות הללו כל עוד הם נשארים בגדר של תיאוריה מופשטת, ולא נוסחו ככללי התנהגות המותאמים למסגרת חברתית מסויימת. מדוע? כיון שההתאמה לסגנון חברתי-לאומי מסויים מחייבת התחשבות באופי של אותה חברה, בתרבותה ובפולקלור שלה. ובכך מקבל הרעיון האוניברסלי צבע לאומי-חברתי מסויים. סוג כזה של "מחשבות" שייך לקבוצה השנייה שמונה הרב, ועל כך בהמשך דברינו.

2. המחשבה השנייה

עוד מין שני יש, שבעצם הדברים הם כל-כך כלליים עד שאין הפרש באיזה שפה ולשון ומאיזה בן אומה נאמרו. ומכל מקום הם סמוכים (קרובים) לרגשי לב ולהשפעות מעשיות... עד שהם משתנים מצד הסגנון שלהם לפי תוכנה של כל אומה, לפי דרכיה ומחשבותיה.

במין השני, כלולים נושאים שמצד תוכנם הם בעלי אופי אוניברסלי, אבל הם מושפעים מהאופי הייחודי של כל אומה ואומה, מפני שהם אינם נושאים מתחום ההכרה המופשטת בלבד אלא הם קשורים לעולם הרגשי ויש להם גם השלכות מעשיות. התוכן כשלעצמו הוא כלל אנושי אבל צורת ביטוי מותאמת לאופי המיוחד של כל חברה אנושית. מדובר בעקרונות מוסריים או חברתיים שנועדו לעצב דרך חיים מסויימת. על כן, אין הם מנוסחים בצורה מופשטת אלא מתורגמים לשפת המעשה על פי הנורמות התרבותיות המקובלות על אותה אומה.

אנחנו, עם ישראל, לא נוכל לקבל את הדברים כפי שהם. המוצר המוגמר איננו בעל זהות אוניברסלית המשקפת את הצלם האלוקי הכללי שבמין האנושי אלא הוא בעל צביון ספציפי, הוא מושפע מהמסורת התרבותית של העם שבו הוא התפתח. אולם, קיימת אפשרות לקבל את את "המחשבות" האלו לאחר הפרדה בין תוכן האוניברסלי לבין לבושן הלאומי, בבחינת "תוכו אכל, קליפתו זרק".

לפעמים ימצאו גיבורי חיל, חכמי לב, שידעו לסנן ולזכך את התוכן הפנימי, השווה בעצם, להביאו יפה בסגנון הישראלי המיוחד והטהור, ואז יהיה לברכה.

הרב מדמה את התהליך שצריכות לעבור "מחשבות" אלו לתהליך הגיור. לאחר הגיור, הוכשרו המחשבות לבוא בקהל ולהצטרף לאוצר הרוחני של ישראל. מלאכת הגיור אינה קלה, היא דורשת מיומנות ודייקנות על מנת "לסנן ולזכך את התוכן הפנימי", על כן רק "גיבורי חיל" מעיזים להיכנס לעובי הקורה. אולם גבורת חיל לבדה אינה ערובה להצלחה. על העוסקים במלאכה להיות "חכמי לב" היודעים להבחין בין התוך ללבוש.

גם ב"אורות הקודש" (ח"ב עמ' רצט) מתייחס הרב לאפשרות "לגייר" מחשבות. הרב מציין שם שבתחום ה"קדושה" מן הראוי היה שיווצר שיתוף פעולה בין עם ישראל לבין אומות-העולם. ומדוע? מפני ש"ההכרה של הקדושה כללית היא, ותוכן הקישור (הקשר, ההתקשרות) של האדם עם ד' הוא תוכן שלמעלה מכל עם". עם ישראל יקלוט מאומות-העולם את הרעיונות האוניברסליים בנושא ה"קדושה" אשר התפתחו אצלם, ואחר-כך ילביש אותם ב"לבוש מיוחד ישראלי", כלומר, יוסיף להם גוון ישראלי מיוחד, בדרכי ביטוי וסגנון.

כך אמנם "ראוי היה", אבל גרמה נפילתה הרוחנית והמוסרית של האנושות לריחוקה ממושגי הקודש, "ונעשה בישראל יצירה חדשה", כלומר, התרחב הפער בין ישראל לאומות העולם, וגדלה השונות ביניהן. "ומשום כך צריכה כל מחשבת קודש להימשך ממקור ישראל מראשיתה". אין עם ישראל יכול להישען על התרבות הדתית של אומות העולם אלא חייב הוא לינוק ממקורותיו העצמיים.

אולם, מוסיף הרב (שם, ב"אורות הקודש"), ישנם "גיבורי כח" שמסוגלים לאתר את תכני הקודש המפעמים בתוך ליבה של האנושות, והם "לוקחים את התמצית של קודש זה" ומלבישים אותו בלבוש ישראלי, המותאם לתורה ולמצוות.

נבהיר קימעה: בני נח נצטוו על קיום שבע מצוות. מקצתן עוסקות בתכניים אמוניים, ומקצתן עוסקות במוסר ובצדק חברתי. התחום הכלול בשבע מצוות בני נח אמור היה ליצור בסיס לשיתוף פעולה רוחני רחב בינינו לבין כלל-האנושות. מושגי ה"קדושה" היו צריכים להתפתח במקביל בכל האנושות כולה. ועל כן, המצב האידיאלי הוא שכל הישג רוחני כלל אנושי בתחום ה"קדושה", ישמש כנקודת מוצא לעם ישראל במסעו הרוחני העצמאי. אבל, ההתמוטטות הדתית של אומות-העולם (הזנחת שבע מצוות בני נח, פולחן אלילי וסילוף ערכי המוסר) קלקלה את האפשרות הזאת וחייבה את עם ישראל לסלול לעצמו דרך עצמאית ללא כל קשר עם אומות-העולם.

אולם "גיבורי כח", חכמי ישראל בעלי גבורה רוחנית, המשיכו לתור אחר גרעינים חיוביים של קדושה הפזורים בקרב האנושות על מנת לקרנם אלינו ולצרף אותם לאוצר הרוחני של ישראל.

3. המחשבה השלישית

יש גם כן מין שלישי של מחשבות של אמת ושל קדושה שהן מיוחדות דוקא לישראל לא רק מצד הסגנון כי אם מצד התוכן והפנים. ומי שבא לערב בדברים הללו נטיעים של חוץ הרי הוא מעררב ופוגם. לאלה לא יועיל שום שינוי צורה ושום יפוי סגנון. מצדן הננו עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב.

יש נושאים שבהם עולמו הרוחני של עם ישראל שונה מעולמו הרוחני של אומות העולם ולא קיימת נקודת מפגש ביניהם. נקודת המוצא שונה, העקרונות מנוגדים, ואין מקום לאיזו שהיא יניקה הדדית. על כך נאמר: "ומשפטים בל ידעום". אין כל צורך להרבות בדוגמאות לקבוצה זו מפני שהורגלנו להביט על כל מחשבה הנוולדת אצל אומות העולם כשייכת לקבוצה זו, ומשום כך לדחותה על הסף.

4. הקושי שבמיון

כאמור, לפי הרב, מתפלגות המחשבות לשלוש קבוצות. חכמי ישראל נדרשו במהלך הדורות לערוך מיון מדקדק של המחשבות השונות שהתפתחו אצל אומות העולם. מחשבות מהמין הראשון - בעלות תוכן ולבוש אוניברסלי - נתקבלו ברצון על ידיהם. מחשבות מהמין השני - בעלות תוכן אוניברסלי אך לבוש שאיננו אוניברסלי - נתקבלו רק לאחר הפרדה בין התוכן ללבוש. מחשבות מהמין השלישי - שתוכןן ולבושן לא היה אוניברסלי - נדחו על הסף. בגלל הקושי במיון בין המחשבות השונות, לא גילו חכמי ישראל יחס אחיד כלפי המחשבות, ותגובתם היתה שונה מן הקצה לקצה:

אמנם הרגל גדול, בקיאות מיוחדת וחריונות מורגלת, צריכה היא המחשבה עד שתוכל לבקר בבירור בין אלה החלקים שלא להחליף מין בשאינו מינו.

על כן נמצא בין גדולי הדורות, אחרים משתמשים מכל הבא לידם מטובי חכמי האומות, אפילו בדברים היותר נשגבים; ואחרים בורחים מזה לגמרי; ואחרים עומדים בתוך, נוטים לכאן ולכאן, מקרבים בימין ומרחקים בשמאל, וישנם גם להיפך, שזה הכל תלוי באותו החלק שהעניינים הנדברים מגיעים לשם (הכל תלוי לאיזה מין הדברים שייכים), והרגש הקדוש הפנימי מנחה את קדושי הרעיון למטרה היותר טובה.

במשפט הסיום טוען הרב שחכמי ישראל היו מונחים על ידי רגשות של קדושה ושל אחריות בשעה שנוקקו להכריע האם לקלוט מחשבות של אומות העולם או לדחותן. אין הרב מתכוון לומר שלא נערכו על ידיהם בירורים ועיונים אינטלקטואליים אלא שההכרעה הסופית נתקבלה בעזרת חוש קדוש פנימי.

נדמה שדורנו עומד מול הכרעה דומה ביחס לערכי הדמוקרטיה: האם יש לשייכם למין הראשון של המחשבות ולקבלם אל חיקנו בחיבה ובאהבה, או שמא יש לזהותם עם המין השני של המחשבות ועל כן נדרשת פעולה מאומצת של סינון והפרדה בין תוכנם ללבושם, אשר בלעדיה איננו רשאים לקרנם אלינו, או שמא כלולים ערכי הדמוקרטיה בקבוצת המחשבות מהמין השלישי, אשר זרות לנו הן בלבושן והן בתוכןן, ועל כן ננעל בפניהם את ביתנו.

זוהי שאלה קשה! כגודל הקושי כך גודל האחריות. אבל אין כל ספק שאחת מהמשימות הרוחניות המרכזיות של חכמי הדור הוא לקבוע את היחס הנכון כלפי מסכת הערכים הדמוקרטיים. תחילה, יש למיין את הערכים הדמוקרטיים השונים. הם אינם עשויים מקשה אחת. ואחר-כך יש להעמיק חקר בטבעם ובמהותם כדי לקבוע האם ראויים הם לבוא בקהל ישראל.

ה. מקורות יניקה

להשלמת הביורור העקרוני, נעיין בשני קטעים נוספים של הרב.

ב"אורות" (עמ' נ-נא) מברר הרב את יחסנו כלפי התרבות הכללית. לאחר שהרב קובע שעם ישראל זקוק לכלכלה רוחנית מיוחדת בגלל שונותו ולא יוכל "לסמוך רק על המזון התרבותי הכללי", כותב הרב:

לא נשלל בזה בשום אופן את אותו הצד האנושי, שבו הוא (ישראל) שווה לכל אדם, ומצדו היא זקוקה (האומה הישראלית) גם לכלכלה תרבותית לצדה הרוחני ככל המזון הרוחני אשר לכל האדם במקצוע זה. אבל פלכול (הזנה, הספקת כלכלה) זה לא יפטור אותה ממזונה המיוחד לה.

מדברים אלו משתמע כי לעם ישראל קיימים שני מקורות תרבות הבאים למלא את הצרכים של שני המימדים הבונים את עולמו הרוחני: המימד האנושי (האוניברסלי) והמימד הישראלי המיוחד. הקומה האוניברסאלית של עם ישראל תתפרנס מהתרבות הכללית, והקומה הייחודית הישראלית תתפרנס מהתורה.

אולם ב"אורות התורה" (פרק יב סעיף יא) מציין הרב שהתורה נותנת לעם ישראל "לא רק חיים לאומיים פרטיים כי אם גם חיים כלליים" ומעוררת בתוכינו גם את "הדיעות והרגשות של האדם הכללי". ומוסיף הרב הסבר:

כי התכונה האנושית היותר טובה תגיע לנו בצורה היותר מתוקנת כשתבוא לנו ערוכה במטבע ישראלי.

כלומר, בניית הקומה הכללית אנושית ראוי שתיערך גם היא בסגנון המתאים לאופי שלנו, וזה בעזרתה של התורה. לאמור: עם ישראל יכול למצוא בתורה לא רק ערכים "יהודיים" מקוריים אלא גם ערכים כלליים אנושיים בסגנון התואם את עם ישראל. אמנם דרך-דרך-ארץ (מוסר כלל אנושי) קדמה לתורה, אבל לאחר שניתנה התורה, גם דרך-ארץ כלולה בה.

אין זה שולל את האמור לעיל, שרשות ניתנה לנו לאמץ מחשבות אוניברסליות של תרבות העמים. ישנם תחומים אשר לא זכו מסיבות שונות לפיתוח מורחב בעם ישראל ופרחו אצל אומות-העולם. שהותנו בת האלפיים בגלות ובנכר היא אחד הגורמים המרכזיים לכך. בגלות לא עסקנו בענייני מדינה וחברה, ואף התמעט עיסוקנו במדע וספרות. עם שיבתנו לתחומים רוחניים אלו יכולים אנו להסתייע בהישגים הכלליים אנושיים. אולם, כאמור לעיל, חל עליהם הכלל של הרב המבחין בין שלושה סוגי "מחשבות".

חלומות יוסף ופשרם

- א. פתיחה
- ב. עיון בתוכן החלומות
- ג. הסמלים בחלומו של יוסף
- ד. סיכום

א. פתיחה

האם היו חלומותיו של יוסף חלומות נבואיים, האם היתה בהם הגדת העתיד כמו בחלומות שרי פרעה ובחלומו הכפול של פרעה?

לדעת חז"ל והמפרשים אין ספק שכך הוא, (לדוגמא: רש"י ד"ה ואביו שמר את הדבר וד"ה ונראה מה יהיו חלומותיו) וכך גם מסתבר: בספור יוסף ואחיו תופסים החלומות מקום מרכזי בעלילה ובהם משתקפת ההתערבות האלוקית הנסתרת בסבוב הארועים. אין זה מתקבל על הדעת כי זוקא חלומות יוסף, המשמשים נקודות מוצא לעלילה, יחרגו מכלל החלומות האחרים.

אולם כשנשווה את צמד חלומותיו של יוסף, לשני צמדי החלומות הבאים בהמשך הספור, נמצא כמה הבדלים חשובים, המקשים על תפיסה זו:

א. חלומות השרים ופרעה זכו לפירונו המבואר של יוסף המפענח את הוראתם הכללית אך גם כל פרט שבהם. חלומות יוסף לעומת זאת, אינם זוכים לפירוש מוסמך ומפורט במהלך הספור.

ב. לאחר שפטר יוסף לשרים ולפרעה את מה שחלמו, מספרת התורה על התגשמותם המלאה של חלומותיהם בהתאמה למה שפטר (מ, כב; מא, נד). בכך מתברר לנו שהיו אלה הודעות אלוקיות לאותם אישים. לגבי חלומות יוסף - אין עדות מפורשת בכתוב האם התגשמו וכיצד.

ג. מן ההתאמה בין פירונו של יוסף למציאות, אנו למדים על כשרונו המיוחד של יוסף, רוח הקדש שבו, לפענח את ההודעות האלוקיות הנשלחות לבני אדם בחלומות סמליים. ואכן, בפותרו חלומות אלו מדגיש יוסף ביותר שם שמיים (מ, ח; מא: טז, כה, כח, לב, לח, לט), אולם שם שמיים לא נזכר כלל בקשר לחלומותיו של יוסף.

ד. הסיבה בגללה הודיע אלקים את העתיד להתרחש לשרים ולפרעה בחלומותיהם, ברורה לנו: החלומות מהווים אמצעי לשינוי מצבו של יוסף מאסיר בבור למשנה למלך מצרים. אולם מה תכליתה של הודעת העתיד האלוקית ליוסף?

ב. עיון בתוכן החלומות

קשה למצוא תשובות מספקות לשאלות אלו בדברי המפרשים: בפירוש חלומותיו של יוסף לא ראו המפרשים צורך לעסוק, כנראה משום שהדבר נראה כה פשוט. המסר בחלומו של יוסף כה בהיר, עד כי נדמה שאין צורך כלל בפירוש. (שלא כמו בחלומות השרים ופרעה בהם מצויים סמלים קשי פענוח). ועוד זאת: פירוש חלומותיו של יוסף מצוי כבר בדברי האחים "המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו", ובדברי יעקב "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה". ואף שאמירות אלו נאמרו בטרוניה ובסימן שאלה בסופן, נראה שהן הפירוש הנכון של החלומות. (וכאן מבצבת בעיה: אם הירח מסמל את רחל, הרי זה בלתי אפשרי "והלא אמך כבר מתה!") ובמפרשים תשובות שונות לשאלה זו).

אולם אין התייחסות זו מספקת: דרכי פירוש חלומות - מיוסף עצמו למדנו. הפותר צריך לתת דעתו על משמעותו של כל פרט בחלום. מה אפוא פשר הסמל של אלומות האחים המשתחוות לאלומתו של יוסף בחלום הראשון?

מדוע אין הן משתחוות ליוסף עצמו כמו בחלום השני? ומדוע זה מדומים האחים בחלום השני לכוכבים ואילו בראשון לאלומות? ומדוע מופיעים השמש והירח כסמל ליעקב ואשתו, דוקא בחלום השני, ובראשון אין לכך כל הקבלה?

ועוד: הצד השהו בין שני החלומות הוא ההשתחוויה ליוסף (ועל כן אומר יוסף: "הנה חלמתי חלום עוֹד"). מה צורך אפוא בשני חלומות האומרים דבר אחד? על שאלה דומה ענה יוסף באמרו (מא, לב): "ועל השנות החלום אל פרעה פעמים, כי נכון הדבר מעם האלקים וממהר האלקים לעשותו". תשובה כזו אינה אפשרית על השנות חלומי של יוסף שכן שנים רבות (כ"ב) עברו עד להתגשמות חלומי.

אף ביחס להתגשמות חלומי של יוסף בהמשך העלילה, אין מנוח בדברי הפרשנים: הכתוב אינו מעיד על כך דבר. הפסוק "ויזכר יוסף את החלומות אשר חלם להם" (מב, ט) מתייחס למחשבתו של יוסף, ואף הוא נתון במחלוקת פרשנים. רש"י: "וידע שנתקיימו שהרי השתחוו לו". אולם הרמב"ן משיג עליו: "ולפי דעתי שהדבר בהפך! כי יאמר הכתוב כי בראות יוסף את אחיו משתחווים לו, זכר כל החלומות אשר חלם להם וידע שלא נתקיים אחד מהם בפעם הזאת, כי יודע בפתרונו כי כל אחיו ישתחוו לו בתחילה, מן החלום הראשון 'והנה אנחנו מאלמים אלומים', כי 'אנחנו' ירמוז לכל אחיו אחד-עשר, ופעם שנית ישתחוו לו השמש והירח ואחד עשר כוכבים מן החלום השני". בהמשך מסביר הרמב"ן כי מעשיו של יוסף בהתנכרו לאחיו נועדו לקיים את חלומותיו, תחילה בהביאם את בנימין כדי שיתגשם החלום הראשון "ואחרי שנתקיים החלום הראשון הגיד להם (- שהוא יוסף) לקיים החלום השני". (שהרי לאחר שנתגלה להם באביו וכל ביתו אליו). והרמב"ן מסכם דעתו בעניין: "את הכל עשה יפה בעתו לקיים החלומות, כי ידע שיתקיימו באמת". אין כאן המקום לדון בדברי הרמב"ן הללו לגופם, אלא רק בשאלת התגשמות החלומות. החלום הראשון נתקיים לפי דבריו בפרק מ"ג, בבוא כל האחים לפני יוסף (טו-טז), ובבאור בפסוק כ"ו שם "וישתחוו לו ארצה". אולם חלומי של יוסף לא נזכר שם כלל, לא בעדות הכתוב ולא במחשבתו של יוסף. חמורה מכך השאלה ביחס לחלום השני: בשום מקום לא מסופר על כך שכל המשפחה כולל אביו, השתחוו ליוסף. א"כ אין התגשמותו של החלום השני מתוארת כלל, וספק אם ארעה במציאות.

ונסיים שוב בשאלת תכלית החלומות: הרמב"ן רואה חשיבות רבה בחלומות יוסף, שהם המפתח להבנת התנהגותו התמוהה בהתנכרו לאחיו. אולם התוצאה אינה יכולה במקרה זה לשמש הסבר לסבתה! שכן החלומות עצמם מדוע ניתנו ליוסף?

הפתרון לשאלותינו מותנה בניתוח מדוקדק של החלומות. נראה שכוונת הספור לומר לנו שחלומות אלו לא הונבו כראוי בראשית הספור, לא ע"י יוסף החולם, לא ע"י אחיו ולא ע"י יעקב. (וכתוצאה מכך... גם הפרשנים שהלכו בעקבות דברי האחים ויעקב לא עמדו עליהם). מהי הטעות? כולם ייחסו להשתחוויה החוזרת בשני החלומות, משמעות מילולית: "הבוא נבוא אני ואמך ואחיד להשתחוו לך ארצה?" ואף בדברי האחים "המלך תמלך עלינו" נתפסת ההשתחוויה כפשוטה, כביטוי למלכות ושלטון. לפיכך חפשו המפרשים בהמשך הספור את ההתממשות הריאלית של החלום, בהשתחווית האחים ליוסף. אולם האם כך היא שפת החלומות?

האם, דרך משל, יש לחפש את מימושו הריאלי של פרט כמו בליעת הפרות השמנות ע"י הפרות הרזות בחלום פרעה? הרי כך נתפרש פרט זה ע"י יוסף: "וקמו שבע שני רעב אחריהן ונשכח כל השבע בארץ מצרים... ולא יודע השבע בארץ מפני הרעב ההוא אחרי כן..." כשם שהפרות מהוות סמל לשנים, כך גם בליעת השמנות את הרזות מהווה סמל לתהליך שיימשך זמן רב ואין לחפשו כלל בהתרחשות קונקרטיית אחת.

מה מסמלת אפוא השתחוויה? במובן מסויים אכן שלטון, אולם עמוק יותר מבטאת ההשתחוויה הבעת תלות של המשתחוה בזה שאליו משתחוים. מצב של תלות האחים ובית יעקב ביוסף, אינו דבר שיקשה עלינו למצאו בהמשך הספור, ואין צורך למקדו בסיטואציה קונקרטיית מסויימת בה משתחוים האחים בפעל ליוסף.

ג. הסמלים בחלומו של יוסף

נברר עתה את פשר הסמלים בחלומות יוסף: קל להבין שהחלום הראשון מבטא את **תלותם הכלכלית** של האחים ביוסף בעת שנות הרעב, ובעת התיישבם בארץ גשן. האלומות הן סמל לתבואה וללחם. החלום מורכב משלשה שלבים המסומנים במלה "והנה".

א. והנה אנחנו מאלמים אלומים

ב. והנה קמה אלמתי וגם נצבה

ג. והנה תסבינה אלמתיכם ותשתחווין לאלמתי.

בשלב הראשון יוסף כלול באחיו 'אנחנו' - במאמץ הכלכלי המשותף לקיום המשפחה (לפני מכירתו). בשלב השני קורה דבר מפתיע ('והנה'): תוך כדי עבודתם המשותפת של האחים כלם, מתבלטת באופן מופלא אלומתו של יוסף, היא מזדקפת ומתקיימת במצב זה לאורך זמן. שלב א' מתאר תמונה טבעית, אולם בשלב ב' מתואר דבר פלא. שלב זה מכוון לעלייתו המופלאה של יוסף. בשלב זה יוסף מצוי לבדו והאחים אינם נזכרים כלל - בחלום כמו במציאות.

שלב ג' בחלום אף הוא מפתיע ('והנה'): אלומות האחים סבות - נעקרות ממקומן, מקיפות את אלומתו של יוסף ומשתחוות לה. כאן שוב האחים ויוסף יחדיו, כמו בשלב א', אולם הפעם לא במצב של שוויון, אלא במצב של תלות ביוסף המשביר. זהו השלב בו יורדים האחים לשבור בר במצרים ובו מתאחדת המשפחה במצרים כדי להתקיים בשנות הרעב על ידי יוסף. הרי מונח לפנינו ספור יוסף מתחילתו ועד סופו, כשהוא מקופל בחלום זה.

האם פתרון של האחים לחלום זה - "המלך תמלך עלינו" - מספק? נראה שאת דעתו של יוסף הוא סיפק. אולם אם היה יורד לעמק משמעותו של החלום, היה צריך לשלול את דברי האחים ולומר להם: לא כי, אלא יום יבוא ו"אנכי אכלכל אתכם ואת טפכם" (נ, כא).

נעבור עתה לחלומו השני של יוסף: "והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי". כולו תמונה אחת: יוסף אינו מסומל בה אלא הוא הוא שאליו משתחוים, ואילו משפחתו מסומלת בצבא השמים. קשה לתאר את התמונה שראה יוסף בחלומו, שכן אף אם השתחוויית השמש והירח ניתנת להתפרש כתנועתם מקצה השמים ועד קצותם, כיצד נדמה לעצמנו את השתחוויית הכוכבים? אולם כבר אמרנו, שהשתחויה זו לא באה אלא לבטא תלות, ואין אנו חייבים לדעת מה דמות מוחשית לבש רעיון תלות זו בחלומו של יוסף.

במה נבדלת תלות המשפחה ביוסף בחלום השני, מזו שבחלום הראשון? ברור שאין היא במישור הכלכלי, אולם מה מסמלים שמש ירח וכוכבים? נראה שהם מסמלים את משפחת בית יעקב **כיסודו של העם הנבחר**. עם זה נועד להאיר לעולם "ונברכו בך כל משפחות האדמה". ואכן, את דימוי העם העתידי לכוכבים מצאנו לראשונה בברית בין הבתרים בדבר ה' לאברם טו, ה: "הבט נא השמימה וספר הכוכבים אם תוכל לספר אתם. ויאמר לו: **כה יהיה זרעך**", וכן בדברי ה' ליצחק (כו, ד) אשר אף בהם מודגש ריבוי הזרע ככוכבים, ברור שדימוי זה נועד לתאר גם את תכונתו הנבדלת והמאירה של זרע אברהם.

בית יעקב הוא התא הראשון של עם זה המדומה לכוכבים, ואבי המשפחה ואמה, מדומים הם באופן טבעי לשמש וירח. ומהי תלותם של הללו ביוסף? נראה שהרעיון המסומל כאן הוא, שקיומה של משפחת בית יעקב כבסיס לקיומו של העם הנבחר לעתיד לבא, כגורם נבדל ומאיר לעולם, תלוי הוא ביוסף. ולא ביוסף המשביר והמכלכל (שהוא מסומל באלומה בחלום הראשון), אלא ביוסף האישי-האדם, ברגישותו ובתכונות נפשו. שעל כן, שליחות כפולה הוטלה על יוסף במצרים: לדאוג לקיומה הפיזי של משפחתו בשנות הרעב, אך לא פחות מכך, לדאוג לקיומה הלאומי - הרוחני הנבדל של משפחת בית אביו בגלותה, גלות ראשונה של עם ישראל. יוסף הוא מכין הגלות הן בכך שהוא דואג לאחדות המשפחה כלפי פנים כתנאי לעמידה בגלות, והן בכך שהוא דואג לדלותה כלפי חוץ "בעבור תשבו בארץ גשן, כי תועבת מצרים כל רעה צאן". (מו, לד) יוסף מכין את העמידה בגלות גם במובן זה שהוא הדואג לשמר במשפחת בית יעקב את הגעגועים לארץ אבותיהם, בערכו את מסע הלוייה של יעקב לארץ כנען, ובצוותו את אחיו בטרם מותו: "ואלקים פקד יפקד אתכם, והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב". (נ, כה) חלומו השני של יוסף, אפוא, מטיל עליו את האחריות לקיומה הרוחני של משפחתו, כתא ראשון של עם ישראל.

האם פתרונו של יעקב "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה" מספק? כלל וכלל לא! תלות זו של השמש והירח והכוכבים, אינה מחייבת כלל השתחויה ארצה בפעל! יותר מכך: תלות זו אינה מחייבת את קיומם של הללו בחיים! גם אחר שיסתלק יעקב מן העולם, הרי שמשו ממשך להאיר לעולם, "יעקב

אבינו לא מת - מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (תענית ה,ב) והארה זו שתמשך להאיר לעולם דרך זרעו - ביוסף היא תלויה. (ומכאן, פתרון לבעיית מותה של רחל, אם אכן הירח בא לסמל אותה.)

אולם כמו שיעקב לא פתר את החלום נכונה, גם יוסף לא עמד על פתרונו. שאם לא כן היה צריך לשלול את דברי יעקב ולענות לו: לא להשתחוות לי ארצה, אולם יום יבוא, ואורה של משפחתנו שיהא מאיר לעולם, יהא תלוי בי! ובמילותיו של יוסף עצמו, שרומז לאפיה זה של שליחותו הרבה יותר מאוחר: "וישלחני אלקים לפניכם לשום לכם שארית בארץ, ולהחיות לכם לפליטה גדולה" (מה, ז) ולהלן: "להחיות עם רב" (נ, כ).

ד. סיכום

יוצא מדברינו כי 'השנות החלום פעמיים' אל יוסף, בא לבשר לו ולהכין אותו לשליחות כפולה ביחס למשפחתו. האחת כלכלית - קיומית, והאחרת רוחנית - קיומית.

אולם יוסף, שבהמשך דרכו השכיל לפתור חלומות של אחרים, את חלומו שלו לא ידע לפתור. שאם פתר נכונה, לא היה מספר את חלומותיו לאחיו ולאביו ומצפה שיפתרו לו אותם כפי שפתרו. נוח היה לו ליוסף הנער בפתרון, שכן חלומותיו כפי שדימה להבינם, תאמו את מצבו בבית אביו "שהיה עושה מעשה נערות, מתקן בשער ממשמש בעיניו כדי שיהיה נראה יפה". כתונת הפסים אשר עשה יעקב ליוסף - לבוש מלכות הוא (כפי שנראה משמואל ב יג, יח) וחלומותיו המחמיאים של יוסף נראו לו אך המשך ישיר לאותה כתונת פסים. מה נאים דברי רבן גמליאל לתלמידיו אשר להם הציע רבנות (הוריות י, א-ב) כמבטאים את טעותו של יוסף בתפיסת פשר חלומותיו: "כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם? עבדות אני נותן לכם!"

ומי שתפס בחלומותיו רק את השררה בצדה החיצוני הריק, ולא את תכנה הפנימי העמוק בו מצויה השליחות-העבודת כלפי בני משפחתו, נתחייב להבין את פשר חלומותיו בדרך הקשה: "לעבד נמכר יוסף". דרכו של יוסף מכאן ואילך, מלמדת אותו כי כל גדולה הניתנת לו משמים, למענם של אחרים ניתנת לו, ולא לצורך עצמו, כך בבית פוטיפר, כך בבית האסורים, וכך אף ובעקר בהיותו משנה למלך מצרים.

ועוד זאת למד יוסף, כי חלומות הניתנים משמים, אינם באים סתם, להחמיא לאדם ולבשרו על עתיד מזהיר הצפוי לו, אלא לבשר לאדם את העתיד על מנת שיתכונן לקראתו ויכשיר עצמו לשליחות המיועדת לו. חלומות כאלה תמיד תכליתיים הם, ותובעים מן האדם נכונות לעשייה ולנשיאה בעול. ואף זאת: לשם פתרון של חלומות יש צורך בסיוע משמיים ובפיענוחו של כל פרט בסמלי החלום. כל זאת יישם יוסף בהמשך דרכו.

לאחר שעבר יוסף את דרך הייסורים ושינן את לקחו פעם אחר פעם, ולאחר שבשלו הנסיבות בהן הוטל על יוסף למלאות את שליחותו ביחס למשפחתו, הוא נזכר בחלומותיו הרחוקים ומבינם נכונה: "ויזכר יוסף את החלמות אשר חלם להם". רש"י מפרש את הכינוי הרומז 'להם' - עליהם. אולם מקשה ר"י אברבנאל על פירושו: "מה ענין אמרו 'אשר חלם להם' - כי החלומות לא היו בעצם וראשונה להם כי אם לו!" הרי במרכז חלומותיו עמד יוסף עצמו, ואליו משתחווים כלם? אולם אם נפרש שימושה של מלה זו כמו בפסוק "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון" (וכן בכמה מקראות), יתברר לנו שפסוק זה מהוה תפנית בתפיסת יוסף את חלומותיו. לאחר כל מה שעבר עליו, הבין יוסף כי חלומותיו לא למען עצמו חלם, אלא 'להם' - למענם חלם. ומעתה מוטל עליו התפקיד הכפול של כלכלת המשפחה ואיחודה מחדש בתנאי הגלות של ארץ מצרים. ומתוך שהבין זאת, התנכר לעת עתה אל אחיו והאשימם "מרגלים אתם". מדוע וכיצד מהוה דוקא התנהגות זו של יוסף, מילוי השליחות המוטלת עליו ביחס למשפחתו, לא נוכל לברר כאן.

מאוחר יותר, בהתגלות יוסף לאחיו בפרשת ויגש, מבטא יוסף את תפיסת תפקידו כשליחות כפולה, במילים ברורות:

"כי למחיה שלחני -להים לפניכם..."

וישלחני -להים לפניכם לשום לכם שארית בארץ

ולהחית לכם לפליטה גדולה".