

# שאלות גיאוגרפיות בסיפור מכירת יוסף

(בראשית ל"ז, יב-לד)

עבודת גמר יישומית

מגיש: תמיר כהן

מנחה: פרופ' יואל אליצור

תאריך: א' אדר תשע"ג

5.....מבוא

7.....א. "וישלחו מעמק חברון"

7.....א. 1. הצגת הבעיה

8.....א. 2. פתרון של חז"ל לבעיה

9.....א. 3. דרכם של פרשני הפשט בפתרון הבעיה

10.....א. 4. דרכם של חוקרי מקרא וגיאוגרפיה מקראית בפתרון הבעיה

10.....א. 4. 1. גישתם של מבקרי המקרא

11.....א. 4. 2. הטופוגרפיה של חברון

13.....א. 4. 3. חברון – שמות מקומות

13.....א. 1. 3. 4. מבוא

13.....א. 2. 3. 4. זיהוי המקומות ע"י החוקרים

14.....א. 1. 2. 3. 4. הרב ישראל זאב הלוי איש הורביץ

14.....א. 2. 2. 3. 4. בנימין מזר

14.....א. 3. 2. 3. 4. מנחם נאור

14.....א. 4. 2. 3. 4. יהושע מ. גרינץ

15.....א. 5. 2. 3. 4. מזל אסקין

15.....א. 6. 2. 3. 4. ישראל רוזנסון

15.....א. 7. 2. 3. 4. גרשון גליל

16.....א. 3. 3. 4. סיכום

16.....א. 5. בין פרשנים לחוקרים

16.....א. 1. 5. החוקרים – פשטנים רדיקאליים

17.....א. 2. 5. ביסוס שיטתם של פרשני הפשט על פי 'קיל – פירוש דעת מקרא

19.....א. 6. עמק חברון – עמק הררי (בעקבות פירושם של פרופ' יהודה ויואל אליצור)

19.....א. 1. 6. שלושת הגישות בביאור: 'עמק חברון'

20.....א. 2. 6. 'עמק' – לפי אליצור

22.....א. 3. 6. עמק חברון – אלוני ממרא

23.....א. 4. 6. כינויי חברון בתנ"ך

23.....א. 1. 4. 6. הפסוקים

24.....א. 2. 4. 6. מ'אלוני ממרא' ל'עמק חברון'

26.....א. 3. 4. 6. נקודות תורפה בהסבר

26.....א. 4. 4. 6. הגדרת ה'עמק' במקרא אצל חוקרים נוספים

27.....א. 7. דרשת 'עמק חברון' – על פי הרב חנן פורת והרב יעקב מדן

28.....א. 8. פרופ' ארנד: שאלת 'עמק חברון' - אינה שאלה גיאוגרפית!

28.....א. 9. סיכום

30.....ב. "וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם"

30.....ב. 1. הצגת הבעיה

31.....ב. 2. תגובת הביקורת לבעיה

31.....ב. 1. 2. דעת המבקרים

32.....ב. 2. 2. דיון בדברי המבקרים

33.....ב. 3. הקדמות

33.....ב. 1. 3. הקדמה ראשונה - גישות קוטביות בהתמודדות עם הבעיה

34.....ב. 2. 3. הקדמה שנייה - מקורות חלל ופירוש רש"י

34.....ב. 1. 2. 3. "לרעות את" - נקוד על: "את"

34.....ב. 1. 1. 2. 3. ספרי במדבר פיסקא סט, מהד' הורוויץ עמ' 65

35.....ב. 2. 1. 2. 3. בראשית רבה פרשה פד יב, מהד' תיאודור אלבק עמ' 1015

35.....ב. 3. 1. 2. 3. אבות דרבי נתן נו"א, מהד' שכטר עמ' 100

35.....ב. 4. 1. 2. 3. במדבר רבה (וילנא) פרשה ג יג

35.....ב. 5. 1. 2. 3. אבות דרבי נתן נו"ב, מהד' שכטר עמ' 97

35	ב. 3. 2. 1. 6. מדרש משלי פרק כו, מהד' בובר עמ' 99
36	ב. 3. 2. 1. 7. מדרש שכל טוב (בראשית ל"ז, יב), מהד' בובר עמ' 217
36	ב. 3. 2. 2. שכם – מקום מזומן לפורענויות
36	ב. 3. 2. 1. סנהדרין קב ע"א
36	ב. 3. 2. 2. תנחומא וישב ב.
36	ב. 3. 2. 3. מדרש שכל טוב <sup>70</sup> (בראשית ל"ז, יד), מהד' בובר עמ' 217
37	ב. 3. 2. 3. פירוש רש"י
37	ב. 4. מדוע הלכו לשכם? – סקירת השיטות
37	ב. 4. 1. הצגת התשובות בקצרה
38	ב. 4. 2. הרחבת התשובות
38	ב. 4. 2. 1. בקשת מרעה
38	ב. 4. 2. 1. 1. רלב"ג
39	ב. 4. 2. 1. 2. פלביוס
39	ב. 4. 2. 1. 3. מקורות בני זמננו
41	ב. 4. 2. 1. 4. שבטי הבדואים באזור הר חברון
41	ב. 4. 2. 1. 4. 1. פרופ' שרון - על הראליה של מסע האחים לשכם
42	ב. 4. 2. 1. 2. נתונים כלליים
42	ב. 4. 2. 1. 3. נתונים ספציפיים
43	ב. 4. 2. 1. 5. עדויות נוספות על נדידת רועים מאזור חברון, לשכם ולדותן
43	ב. 4. 2. 1. 6. סיכום
49	ב. 4. 2. 2. מימוש השליטה בשכם
51	ב. 4. 2. 3. בירור עניין המנהיגות
51	ב. 4. 2. 3. 1. על פי מדרשים ובעלי התוספות
52	ב. 4. 2. 3. 2. על פי רש"ר הירש והרב מדין
53	ב. 4. 2. 4. הלכו לפקח צערן
55	ב. 4. 3. פירוש 'דעת מקרא' – אינטגרציה בין השיטות
56	ב. 4. 4. ההסברים השונים – מעגלים משתלבים ונסגרים
57	ב. 5. בין רש"י לרשב"ם
57	ב. 5. 1. הצגת הנתונים
58	ב. 5. 2. ניתוח ההשוואות בין רש"י ורשב"ם
60	ב. 6. עיון בפירוש רש"י ד"ה: "ויבא שכמה"
60	ב. 6. 1. הקדמה
60	ב. 6. 2. דבריהם של מפרשי רש"י
61	ב. 6. 3. שאלות על רש"י
61	ב. 6. 4. תשובת הרבי מלובביץ'
61	ב. 6. 5. הביסוס בכתוב לפירוש רש"י
61	ב. 6. 5. 1. שכם כ'תחנת מעבר'
62	ב. 6. 5. 2. הצירוף: 'וישלה – ויבא' בתנ"ך
62	ב. 6. 5. 3. סיכום הממצאים
63	ב. 6. 5. 4. הצירוף: 'וילך – ויבא' בתנ"ך
64	ב. 6. 5. 5. סיכום הממצאים
64	ב. 6. 6. פירוש רש"י אינו מתבסס בהכרח על קושי בכתוב
65	ב. 6. 7. הסבר השינויים ברש"י לאור דפוס אלקבץ
67	ב. 7. ההליכה לשכם בחסידות ובסוד
67	ב. 7. 1. הקדמה
67	ב. 7. 2. שם משמאל
68	ב. 7. 3. אוהב ישראל
70	ב. 7. 4. מאור ושמש
74	ב. 7. 5. 'שכם' במדרש ובחסידות – באופן כללי
74	ב. 8. סיכום

77	.....	ג. "נלכה דתינה" .....
77	.....	ג. 1. מדוע לדותן? .....
77	.....	ג. 1. 1. הצגת הבעיה .....
78	.....	ג. 1. 2. ההליכה לדותן – תשובות .....
78	.....	ג. 1. 2. 1. הקדמה .....
78	.....	ג. 1. 2. 2. סקירת הגישות .....
78	.....	ג. 1. 2. 2. 1. חשש מנקמתם של אנשי שכם ובעלי בריתם .....
78	.....	ג. 1. 2. 2. 2. חיפוש מרעה .....
79	.....	ג. 1. 2. 2. 3. ביסוס השליטה במרחב של 'ארץ שכם' .....
80	.....	ג. 1. 2. 2. 4. מגמה הקשורה ליחסם של האחים ליוסף .....
83	.....	ג. 1. 2. 2. 5. התרחקות נוספת מן הבית .....
84	.....	ג. 1. 2. 2. 6. השגחה א-לוהית .....
84	.....	ג. 1. 3. סיכום .....
86	.....	ג. 2. המסלול בו עברה אורחת הישמעאלים .....
86	.....	ג. 1. 2. הקדמה .....
86	.....	ג. 2. 2. דרך הים .....
87	.....	ג. 2. 3. הסעיף של עמק דותן – מרכזיותו .....
88	.....	ג. 2. 4. התוואי המדויק .....
90	.....	ג. 2. 5. סיכום .....
91	.....	ג. 2. 6. הצעה נוספת: הישמעאלים באים מנחל בזק או מואדי מליח .....
93	.....	ג. 2. 7. סיכום .....
94	.....	ג. 3. "הבור הזה אשר במדבר" .....
94	.....	ג. 1. 3. 1. בור, או באר? .....
96	.....	ג. 2. 3. 2. מתי החלו לחצוב בורות מים? .....
98	.....	ג. 3. 3. 3. השתמעות הממצא הארכיאולוגי לגבי בורו של יוסף .....
99	.....	ג. 3. 4. 4. הריאליה והמישור הספרותי .....
99	.....	ג. 1. 4. 3. 1. יוסף בבור המים ובבור בית הסוהר .....
100	.....	ג. 2. 4. 3. 2. היחס בין 'דותן' - 'לדות' ול'בור' .....
102	.....	ג. 3. 5. סיכום .....
102	.....	ג. 3. 6. 6. בורו של יוסף - בשירה .....
102	.....	ג. 1. 6. 3. 1. הלומת געגועים .....
103	.....	ג. 2. 6. 3. 2. השיר על הנער יוסף החולם .....
106	.....	ג. 3. 6. 3. 3. סיכום .....
107	.....	ג. 4. "אשר במדבר" .....
107	.....	ג. 1. 4. 1. הצגת הבעיה .....
108	.....	ג. 2. 4. 2. המדבר המזרחי .....
109	.....	ג. 3. 4. 3. מדבר – מקום מרעה .....
111	.....	ג. 4. 4. 4. מדבר – כמקום מרעה, בהוראה משנית .....
112	.....	ג. 5. 4. 5. המדבר בדותן – מקום מרעה .....
113	.....	ג. 5. 4. 5. המדבר כמקום צחיח .....
113	.....	ג. 6. 4. 6. הגדרת 'מדבר' במחקר המודרני ובמילונים העכשוויים .....
114	.....	ג. 7. 4. 7. המדבר בדותן – בפרשנות .....
118	.....	ג. 8. 4. 8. סיכום .....
119	.....	ד. אחרית דבר .....
119	.....	ד. 1. תפיסות מתודולוגיות – אצל רוזנסון, מדן, ובעבודה .....
120	.....	ד. 2. תובנות העולות ממכלול השאלות הגיאוגרפיות .....
120	.....	ד. 1. 2. 1. שלושת החריגים .....
121	.....	ד. 2. 2. 2. ציר: חברון – שכם – דותן, לעומת ציר: גלעד – דותן – מצרים .....
122	.....	ד. 2. 3. המשמעות לדורות .....

122	ד. 3. 2. 1. בין שכם ודוּתן – נחלתו הממומשת של מנשה בכור יוסף.....
123	ד. 3. 2. 2. הגלעד – נחלה נוספת למנשה בכור יוסף.....
125	ד. 3. 2. 3. ייחודה של נחלת שבט מנשה.....
125	ד. 3. 2. 3. 1. נחלת מנשה במחקר.....
126	ד. 3. 2. 3. 2. נחלת מנשה במבט אמוני.....
<b>128</b>	<b>ביבליוגרפיה.....</b>
<b>134</b>	<b>סיפור מכירת יוסף על רקע גיאוגרפי – הצעה לתוכנית הוראה בינתחומית.....</b>
134	מבוא ומטרות.....
135	שד"ד.....
136	פרקי היחידה.....
136	פתיחה.....
136	1. "וישלחו מעמק חברון.....
137	2. ההליכה לשכם.....
137	3. שכם שלי.....
138	4. שכם – מקום מוכן לפורענות?.....
138	5. בור יוסף.....
138	חלק א':.....
139	חלק ב':.....
139	6. המדבר בדוּתן.....
140	7. נלכה דתינה.....
141	8. סיור לימודי.....
141	9. פעילות מסכמת.....

## מבוא

בסיפור מכירת יוסף (בראשית ל"ז, יב-לו) מופיע מקבץ של שמות אתרים, חבלי ארץ ומושגים גיאוגרפיים. עיון בפרטי המקבץ מעלה את השאלות הבאות:

1. מדוע האחים הולכים כל כך רחוק מחברון לשכם (כשמונים וחמישה ק"מ) לרעות את צאן אביהם? וכי אין שטחי מרעה קרובים יותר?

2. "וישלחו מעמק חברון" – והלא חברון בהר! נדגיש שזה ביטוי יחידאי.

3. מדוע המשיכו האחים לדותן? מה תפקיד האפיזודה של ההליכה לדותן בסיפור?

4. מה היחס בין: "לכו ונשליכוהו באחד הבורות" בהצעת האחים, ובין: "השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר" בהצעת ראובן? בספר בראשית נזכרות 'בארות' רבות, וכאן לראשונה מדובר ב'בור'. מה פשר הדבר? האם בתקופת האבות ידוע על שימוש בבור מים? (לשאלה האחרונה נחשפתי רק תוך כדי כתיבת העבודה).

5. "הבור הזה אשר במדבר" – היכן יש 'מדבר' בדותן?!

6. מה לאורחת ישמעאלים שמוצאה מגלעד ומחוז חפצה מצרים, **בדותן**? האם מדובר במסלול מוכר?

7. האם השאלות הנ"ל תקבלנה כל אחת תשובה לגופה של שאלה, או שמא קיים מסר העולה מצירופן של כל השאלות?

שלושה מאמרים שהצירוף: "וישלחו מעמק חברון" משמש כחלק מכותרותיהם, דנים בשאלות אלו או בחלקן. המאמרים נבדלים אלו מאלו בגישה המתודולוגית בה הם נוקטים בפיתרון השאלות. פרופ' רוזנסון מבחין בין מתן תשובות במישור הפשט והריאליה, ובין תשובות השייכות למישור הדרש. בסופו של דבר, רוקם רוזנסון מסר העולה מן ההתמודדות עם כלל השאלות על פי כל מישור, ומתייחס לזיקה שבין שני המסרים.

הרב מדין לעומת זאת טוען שהמדרש צומח מתוך היכרות מעמיקה עם המישור הריאליסטי, ואינו מנותק ממנו, כפי שסבור רוזנסון. על פי גישה זו מנתח מדין את הרקע הריאליסטי העומד בבסיסה של כל דרשה בסיפור מכירת יוסף. הניתוח הוא מקומי, בלי ניסיון למצוא מסר משותף לכל הנושאים הגיאוגרפיים. פרופ' אליצור עוסק בשאלת 'עמק חברון' כחלק מניתוח המושג 'עמק' במקרא כולו. בכך הוא נבדל משני הכותבים הקודמים, שהתמקדו בביאור הכינוי: 'עמק חברון' באופן מקומי, ולא מתוך פרספקטיבה רחבה של כלל המקרא. הוא מגיע למסקנה שלעיתים העמק במקרא נמצא במקום גבוה, והוא למעשה 'עמק הררי'.

החידוש בעבודתי ביחס למאמרים הנ"ל, הוא בהצגת מגוון תשובות לכל שאלה, תוך דיון ביחס שבין התשובות השונות, ולעיתים תוך ניתוח הגישות המתודולוגיות שנקטו במתן התשובות.

חידוש נוסף הוא בהתייחסות להקשר הפסוקים ולפן הספרותי. הנושאים הגיאוגרפיים משובצים במסגרת סיפור מקראי, ולכן מתבקש לעשות שימוש בכלי הניתוח הספרותי כחלק מן המאמץ למתן תשובות לשאלות הגיאוגרפיות. לעיתים ההתייחסות תהיה לפרשיות נוספות במקרא, אשר מקיימות זיקה עם סיפור מכירת יוסף. גם כאן אני נעזר בפירושים ובמאמרים קיימים, ולעיתים משלב ניתוח משלי.

בעבודה זו אני מיישם לימוד נושא בגישה הבינתחומית. מכיוון שהעבודה עוסקת בשאלות גיאוגרפיות, מטבע הדברים נוצרת זיקה בין ניתוח הפרשייה המקראית ובין תחומי הגיאוגרפיה, הארכיאולוגיה, וההיסטוריה. בנוסף אשלב מקורות מתחום הספרות והשירה, כאשר לדבר תהיה זיקה לנושא הניתוח.

כחלק מן הגישה הבינתחומית אני רואה חשיבות בשילוב מבוקר בין חלקי ה'פרד"ס' שבלמוד המקרא, ובשימוש בגישות ובמינוחיות פרשניות שונות. לעיתים לשאלה 'גיאוגרפית' תינתן תשובה מתחומי המדרש, הרמז והסוד, ויש באלו להאיר אף את לימוד הפשט.

פרקי העבודה אינם בנויים לפי סדר הכתוב, אלא לפי הסדר הגיאוגרפי: תחילה אטפל בשאלת 'עמק חברון', לאחר מכן בשאלת ההליכה לשכם, ולאחר מכן בשאלות הקשורות לארועים בדותן: תחילה שאלות הקשורות למקום עצמו: הסיבה למעבר לדותן, ותוואי הדרך בה הלכה אורחת הישמעאלים, ובהמשך, אעסוק במושגים: 'בור' ו'מדבר', בהקשר לארועי דותן.

בכתיבת העבודה הסתייעתי באישים הבאים, וברצוני להודות להם על עזרתם:

לפרופסור יואל אליצור, על ההבהרות בנוגע למאמרו על 'עמק חברון', על ההכוונה באיתור מקורות, ועל הפנייתו לפרופסור שרון.

לפרופסור משה שרון, על שחלק עמי מן הידע שלו אודות אורחות חייהם של שבטי הבדווים הנוודים למחצה ובעניינים אחרים, ועל שהפנה אותי לספרו.

לפרופסור אדם זרטל, על שנאות לענות לחלק משאלותי, על שליחת גירסה עדכנית למאמרו בנושא:  
מעבר עירון, ועל הפנייה למאמרים נוספים שלו.  
לזאב (ז'אבו) ארליך, על ששיתף אותי בתובנות שלו בנושאים הקשורים לעבודה, על שליחת מאמריו ועל  
עזותיו הטובות.  
לדביר רביב ולנתנאל אלינסון, על השיחות הטלפוניות בעקבות ההדרכה בסיום לעמק דותן.  
תודתי נתונה למערכת 'קתדרה' על האישור לשלב בעבודתי איורים ממאמרים המופיעים בכתב העת.  
במקומות בהם שולבו האיורים, מופיע ציון המקור ממנו נלקחו.

# א. "וישלחו מעמק חברון"

## א. 1. הצגת הבעיה

התורה מתארת את שליחת יוסף על ידי יעקב, לראות את שלום אחיו בצאן, במילים הבאות:

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אֶחָיִךְ רְעִים בְּשִׁקְמָם לָכֵה וְאֲשַׁלְּחֶךָ אֵלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הַנְּנִי. וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלֹמֹם אֶחָיִךְ וְאֶת שְׁלֹמֹם הַצֹּאן וְהַשְּׂבָנִי דָּבָר וְיִשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חִבְרוֹן וַיָּבֵא שְׁקָמָה (בראשית ל"ו, יג-יד).

בשלושה מקומות נזקקו חז"ל לשאלת: "וישלחו מעמק חברון" – והלא חברון בהר היא! ובשלושת המקומות מדובר באמוראי א"י:

1. 'וישלחו מעמק חברון', וכי יש עמק בחברון, והלא כולה עליה היא, שנאמר: 'ויעלו בנגב ויבא עד חברון' (במדבר י"ג, כב), וכן הוא אומר: 'עלו זה בנגב ועליתם [את] ההר' (שם י"ג, יז), וכאן הוא אומר: 'מעמק חברון', אמר ר' יוחנן<sup>1</sup> (מעיינה) [מעצה] עמוקה שנטל הקב"ה בינו ובין עצמו, בין הבתרים עם אברהם.<sup>2</sup>

2. 'ואבשלום לקח ויצב לו בחייו' (שמ"ב י"ח, יח) – מאי לקח? אמר ריש לקיש: שלקח מקח רע לעצמו. 'את מצבת אשר בעמק המלך וגו' – א"ר חנינא בר פפא<sup>3</sup>: בעצה עמוקה של מלכו של עולם, דכתיב: 'הנני מקים עליך רעה מביתך' (שם, י"ב, יא). כיוצא בדבר אתה אומר: 'וישלחו מעמק חברון' – א"ר חנינא בר פפא: בעצה עמוקה של אותו צדיק שקבור בחברון, דכתיב: 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך' (בראשית ט"ו, יג).<sup>4</sup>

3. 'וישלחו מעמק חברון'. והלא אין חברון נתונה אלא בהר, ואת אמרת מעמק חברון? אמר ר' אהא<sup>5</sup>: הלך להשלים העצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה שקבור בחברון: 'ועבדום ועינו אותם' (בראשית ט"ו, יג).<sup>6</sup>

מבין שלושת המקורות, רק במדרש תנחומא מובאת הוכחה לכך שחברון נמצאת בהר (בבראשית רבה מוצגת השאלה ללא הוכחה, ובגמרא בסוטה – אין כלל הצגת שאלה). אתמקד בדרך ההוכחה:

'וישלחו מעמק חברון', וכי יש עמק בחברון? והלא כולה עליה היא! שנאמר: 'ויעלו בנגב ויבא עד חברון' (במדבר י"ג, כב), וכן הוא אומר: 'עלו זה בנגב ועליתם [את] ההר' (במדבר י"ג, יז), וכאן הוא אומר: 'מעמק חברון'!

הבאת הפסוק הראשון, מובנת. בפסוק זה נזכרת חברון במפורש, ובהקשר לעלייה. מהי מטרת הבאתו של הפסוק השני, הרי חברון אינה נזכרת בו? כמו כן, מדוע מקדים המדרש את הפסוק המאוחר (כ"ב) למוקדם (י"ז)?

אכן, פסוק כ"ב מזכיר את חברון, אולם לא די בו כדי להוכיח את הימצאותה בהר. נאמר בפסוק שהמרגלים, שזה עתה נכנסו לארץ, עלו בנגב. ניתן לראות ב'עלייה' זו עליית מעלה, שכן: "הכל מעלין לארץ ישראל" (כתובות פ"ג מ"א) – כל כניסה לארץ נחשבת עלייה, מפאת ערכה של הארץ, וללא כל קשר לפן הטופוגרפי. לכן לא די בפסוק כ"ב, שמתאר את ביצוע המרגלים, והמדרש מוסיף את הנאמר

<sup>1</sup> אמורא א"י דור שני.

<sup>2</sup> תנחומא (בוכר) וישב יג, עמ' צ"ב.

<sup>3</sup> אמורא א"י דור שלישי.

<sup>4</sup> סוטה י ע"ב, וכן: במדבר רבה פרשה ט כד.

<sup>5</sup> אמורא א"י דור רביעי.

<sup>6</sup> בראשית רבה פרשה פד יג, מהד' תיאודור אלבק עמ' 1016.



בדברי הצייווי של משה למרגלים: "עלו זה בנגב ועליתם את ההר". כאן נזכרות שתי עליות: הראשונה, יכולה להתפרש כעליית מעלה, והשנייה – עלייה טופוגרפית, עלייה להר.

נשווה עתה את הצייווי לביצוע:

כנגד: "עלו זה בנגב", מתקיים: "ויעלו בנגב". ואילו כנגד: "ועליתם את ההר", שמדבר על עלייה טופוגרפית, מתקיים: "ויבא עד חברון". מכאן, שחברון בהר.

ראיות מפורשות לכך שחברון שוכנת באזור הררי ניתן למצוא בספר יהושע:

1. ועתה תנה לי את הקר הנה אשר דבר ה' ביום ההוא כי אתה שמעת ביום ההוא כי ענקים ושם וערים גדולות בצרות אולי ה' אותי והורשתיים כאשר דבר ה'. ויברכהו יהושע ויתן את חברון לכלב בן יפנה לנחלה (יהושע י"ד, יב-יג).

2. ובהר... וינים [וינום קרי] ובית תפוח ואפקה. וקמטה וקרית ארבע היא חברון וציער ערים תשע וסצריקו (יהושע ט"ו, מח-נד).

הכתוב ממיין את הערים שנפלו בנחלת שבט יהודה, לפי אזורים טופוגרפיים, וחברון – שוכנת בהר.

3. ויקדשו את קדש בגליל בהר נפתלי ואת שכם בהר אפרים ואת קרית ארבע היא חברון בהר יהודה. (יהושע כ', ז).

פה מדובר בערי מקלט. חברון ממוקמת בהר יהודה.<sup>7</sup>

ברור אם כן שחברון נמצאת בהר. אך דומה שלא די בכך: מיקומה הכללי של חברון הוא באותו חבל ארץ הררי גדול שנקרא: 'הר יהודה', אולם כידוע, בין שני הרים שוכן עמק, ומנין שחברון לא יושבת בעמק שכזה?

המחקר מזהה את חברון המקראית **בג'בל רמידה**, שנמצא מדרום לוואדי שבתוכו יושב המרכז העתיק של חברון היום.<sup>8</sup>

אף נוסעי ימי הביניים ידעו שחברון יושבה בעבר בהר, כפי שמוכיחים המקורות הבאים:

1. אבל מדינת חברון הייתה בהר (כל ההדגשות שלי, ת.כ.), והיא חרבה היום הזה, ובעמק השדה בשדה המכפלה שם העיר היום.<sup>9</sup>

2. ונחל אשכול הוא לצפון ההר ששם היה חברון, ומערת האבות הקדושים ע"ה היה למזרח... ועתה העתיקו העיר מן ההר ובנאוה סביב המערה, ולאותו ההר קורין לו חברה, ואל (ושם?) העיר אלכליל, שפירושו: אהוב.<sup>10</sup>

3. וחברון החדשה הנה היא סמוך למערה, וחברון הקדומה הייתה למעלה בהר, שם בית הקברות לישראל.<sup>11</sup>

סיכום הצגת השאלה:

אמוראי א", נוסעים מימי הביניים וחוקרים מן העת החדשה יודעים לזהות את חברון המקראית בהר, בג'בל רמידה. אם כן, תמוהה עד מאד לשון הכתוב: "וישלחהו מעמק חברון", המייחסת את חברון לעמק.

## א. 2. פתרונם של חז"ל לבעיה

גישתם של חז"ל לפתרון הבעיה, כפי שעולה מן המקורות שהובאו לעיל, הינה דרשנית באופן מובהק. דרך הדרש ניכרת במיוחד בדבריו של ר' אחא בבראשית רבה:

<sup>7</sup> ראה גם: יהושע כ"א, יא-יב.

<sup>8</sup> את תל חברון זיהו וסקרו בשנות העשרים של המאה הקודמת: אולברייט, מדר ואבל. בשנים: 1964-1966 חפרה בתל משלחת אמריקנית בראשות: המונד, ומאז 1984 נחפר התל בידי משלחת המחקר בהר יהודה בראשות א' עופר ובסיוע ג' סולימני. א' עופר, ערך 'חברון', האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ ישראל ב, ירושלים 1992, עמ' 475-478. (להלן: האנציקלופדיה החדשה לחפירות).

<sup>9</sup> א' יערי, 'מסעו של רבי בנימין מטודלה בארץ ישראל', מסעות א"י, תש"ו, עמ' 42 (להלן: יערי). ר' בנימין בן ר' יונה מטודלה הביא את רשמי מסעותיו בשנת 1173.

<sup>10</sup> ר' אישתורי הפרחי, כפתור ופרח, ירושלים תרנ"ז (מהדורת לונדן), עמ' רצ"ט. ר' אישתורי הפרחי חי בשלהי המאה ה-13 ובתחילת המאה ה-14.

<sup>11</sup> מסעות האלמוני תלמיד הרמב"ן, תחילת המאה ה-14, בתוך: יערי (לעיל, הערה 9), עמ' 88.

אמר ר' אחא: הלך להשלים העצה העמוקה שנתן הקב"ה בינו ובין חבר הנאה שקבור בחברון: 'ועבדום ועינו אותם' (בראשית רבה פרשה פד יג).

**ה'עמק'** שמופיע בפסוק אינו עמק טופוגרפי, אלא כינוי ל'עצה העמוקה', ואף '**חברון**' נדרשת בדרך נוטריקון ככינוי ל'חבר נאה'.<sup>12</sup> אף התרגום המיוחס ליונתן פותר את הבעיה באופן דומה:

ואמר ליה איזל כדון חמי ית שלם אחך וית שלם ענא ואתיבני פתגמא **ושדריה על עיטא עמיקתא דאתמלל עם אברהם בחברון** ובההוא יומא הוה שרוי גלותא דמצרים וקם ואתא יוסף לשכם

מבין פרשני הפשט, רש"י ורד"ק מקבלים באופן בלעדי את פתרונו של חז"ל:

מעמק חברון - והלא חברון בהר שנאמר: 'ויעלו בנגב ויבא עד חברון'? אלא: מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים: 'כי גר יהיה זרעך' (רש"י, ובסגנון דומה ברד"ק).

המיוחס ליונתן וכן רש"י ורד"ק אינם מרחיקים לכת כמו ר' אחא שדורש את המילה: 'חברון' בדרך של נוטריקון. ועדיין, לפי פירושו, 'חברון' אינה כינוי **למקום**, אלא רמז **לאדם** – לאברהם שקבור בחברון. יושם לב שבמיוחס ליונתן, 'חברון' אינה משמשת בפסוק כאזכור מקום קבורתו של אברהם, אלא כמקום שבו נאמרה לו גזירת: "כי גר יהיה זרעך" – קרי, המקום שבו נכרתה עמו ברית בין הבתרים:

ושדריה על עיטא עמיקתא דאתמלל עם אברהם בחברון.

כמו כן, מוסיף המיוחס ליונתן שבאותו יום החלה גלות מצרים. בכך מתהדק הקשר בין לשון הכתוב ובין הפרשנות המוצעת לו. את אברהם ניתן לתאר בדרכים רבות. לא ברור, לפי פירושו של ר' אחא ובעקבותיו רש"י, מדוע בחר הכתוב לתאר את אברהם דווקא כמי שקבור בחברון. לפי המיוחס ליונתן, הדבר ברור: בחברון נאמרה לאברהם הגזירה, ועתה היא מתחילה להתקיים. כך או כך, זהו פירוש המוציא את הכתוב ממשעו הפשוט.

### א. 3. דרכם של פרשני הפשט בפתרון הבעיה

על מנת להתרשם מן המצוקה בה נתון מי שמכיר את דרשת חז"ל אך מבקש לפרש את הפסוק כפשוטו, אביא מדבריו של הנוסע האלמוני, תלמיד הרמב"ן:<sup>13</sup>

כשלוש פרסאות מחברון בדרך העולה לירושלם, לשמאל הדרך אצל הר הוא אלוני ממרא, ושם האבן אשר ישב עליה אברהם בהמולו בשר ערלתו, ובני אדם לוקחים אבק מן האבן לתת על המילה לרפואתה. לימין הדרך יש הר אחד ושם ביתו של אברהם אבינו שהיה פתוח לארבע רוחות העולם, ואצלו אילן ואומרים כי הוא העץ (האשל) אשר אכלו המלאכים תחתיו. ולמטה משם בשיפוע ההר מעיין ואומרים כי הוא מקווה של שרה אמנו.

והנה הדרך **ההוא בעמק בין שני ההרים** (ההדגשות שלי, ת.כ.) שנאמר עליו: 'וישלחהו מעמק חברון ויבוא שכמה', לקיים מה שאמרו רבותינו ז"ל: '**אין מקרא יוצא מידי פשוטו**'. כי יש לומר שליווהו יעקב ליוסף בנו עד אותו העמק, ושאל אותו יוסף למה היה מטריח את עצמו לרדת כל אותו ההר ויצטרך לחזור ולעלות ההר והוא זקן. אמר לו: זה שכר לווייה ועונשה, ופירש לו באותה שעה הלכות עגלה ערופה. ולכן היו העגלות אשר שלח לו יוסף כסימן לדבר, שהיו

<sup>12</sup> אמנם המדרש משלב בין חברון הגיאוגרפית לחברון כנוטריקון: "**חבר הנאה** שקבור בחברון".

<sup>13</sup> י"ד אייזנשטיין, **אוצר מסעות**, ניו יורק 1926, עמ' 68. מקורו מ'אלה המסעות' ותוצאות ארץ ישראל, מאה ה-13. מיוחס ללא ביסוס לר' יעקב שליח ר' יחיאל מפריס.

מוליכות בהן עגלות בקר ועל שמן נקרא כלי המרכבה: 'עגלה'. ונתקיים הפשט, והדרש תדרוש.

אותו נוסע פוסע בדרך מחברון בואכה ירושלים, כנראה באותו מסלול בו צעד יוסף. המסורת בתקופתו מזהה את האבן עליה נימול אברהם, את ההר עליו היה ממוקם ביתו של אברהם, ואפילו את המקווה של שרה אמנו. אם נתעלם מן היומרה לזהות במדויק אתרים אלו, נקבל תמונה ריאליסטית המייתרת את הצורך במדרש חז"ל כפיתרון למקרא התמוה. ההימצאות בשטח מגישה את הפיתרון הפשוט: יעקב גר בהר, אך הוא יורד אל הדרך שעוברת בעמק, כדי ללוות את בנו בדרכו. הנוסע מכיר היטב את הדרשה ולא קל לו לדחות אותה, אך השטח מדבר בעד עצמו. הוא מסתמך על דברי חז"ל עצמם: "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", ומסכם: "ונתקיים הפשט, והדרש תדרוש".

הפיתרון לפיו יעקב ליווה את יוסף עד העמק ומשם שילחו, מוזכר בפירושים הבאים: חזקוני; ספורנו; אברבנאל; ענייני הפרשה; מלבי"ם ודעת מקרא.<sup>14</sup>

בפירוש דעת זקנים מבעלי התוספות (מופיע במקראות גדולות) לבראשית מ"ה כז, כותב:

'וידברו אליו את כל דברי יוסף'. פ"ה סימן מסר להם שכשפירש ממנו היה עוסק בפ' עגלה ערופה. י"א שכשפירש יוסף מאביו ושלחו לאחיו היה אביו מלווהו כדכתיב: 'וישלחו מעמק חברון' שהוא לשון לוייה כמו 'וישלחו' דגבי אברהם, דמתרגמינן: 'ואלויאו יתיה'. אמר יוסף לאביו: חזור בך. אמר יעקב ליוסף: בני, שתוק! גדולה לוייה שבשבילה נתוספה פרשה אחת בתורה, דכתיב: 'ידינו לא שפכה את הדם הזה' - וכי תעלה על דעתך שב"ד שופכים את הדם? אלא ר"ל שלא פיטרנוהו בלא לוייה. ואם לא ליווהו - מעלה עליו הכתוב כאלו שופך דם! והיינו הסימן אשר שלח יוסף ליעקב בפרשת עגלה ערופה אשר היה עוסק בה בפרידתו ממנו.

בעל פירוש זה מפרש: 'וישלחו' מלשון לוייה. הוא מסתייע בתרגום אונקלוס לנאמר בפרק י"ח טז:

וַיִּקְמוּ מַשְׁם הָאֲנָשִׁים וַיִּשְׁקְפוּ עַל פְּנֵי סָדָם וְאַבְרָהָם הֵלֵךְ עִמָּם לְשִׁלְחָם

וקמו מתמן גובריא ואסתכיא על אפי סדום ואברהם אזיל עמהון לאלוואיהון

נראה שגם לפירוש זה, יעקב נפרד מיוסף ושלחו לדרכו בעמק חברון, שכן אם כוונת הכתוב: "וישלחו" = "וילווהו", היה צריך לומר: "וישלחו עד עמק חברון", שליווה אותו עד שם. הפירוש הבא מופיע בכתב יד קדום (תנחומא [בובר], מבוא, כת"ג, עמ' 132):

כשנפטר ממנו היו עסוקים בעגלה ערופה, שנאמר: 'וישלחו מעמק חברון', והלא חברון בהר היא, שנאמר: 'ויעלו בנגב ויבוא עד חברון', ש"מ שבהר היה! אלא י"ל שעשה יעקב לו לוייה מההר עד העמק, וז"ש: 'וישלחו' - לשון לוייה (ההדגשות שלי, ת.כ.). ושאל לו יוסף מצות לוייה, אז הגיד לו ענין עגלה ערופה שיאמרו על החלל שלא פטרנוהו בלא לוייה. שלח לו יוסף והודיעו הרי לא נעשיתי כי למחיה שלחני ה', וזהו: 'וירא את העגלות'. נתישבה דעתו בדבר הלכה, וזהו: 'ותחי רוח יעקב'.

מכל מקום, לא נראה שהפרשנים הכירו את כתב היד הזה, כיוון שאינם מזכירים אותו.

## א. 4. דרכם של חוקרי מקרא וגיאוגרפיה מקראית בפתרון הבעיה

### א. 4. 1. גישתם של מבקרי המקרא

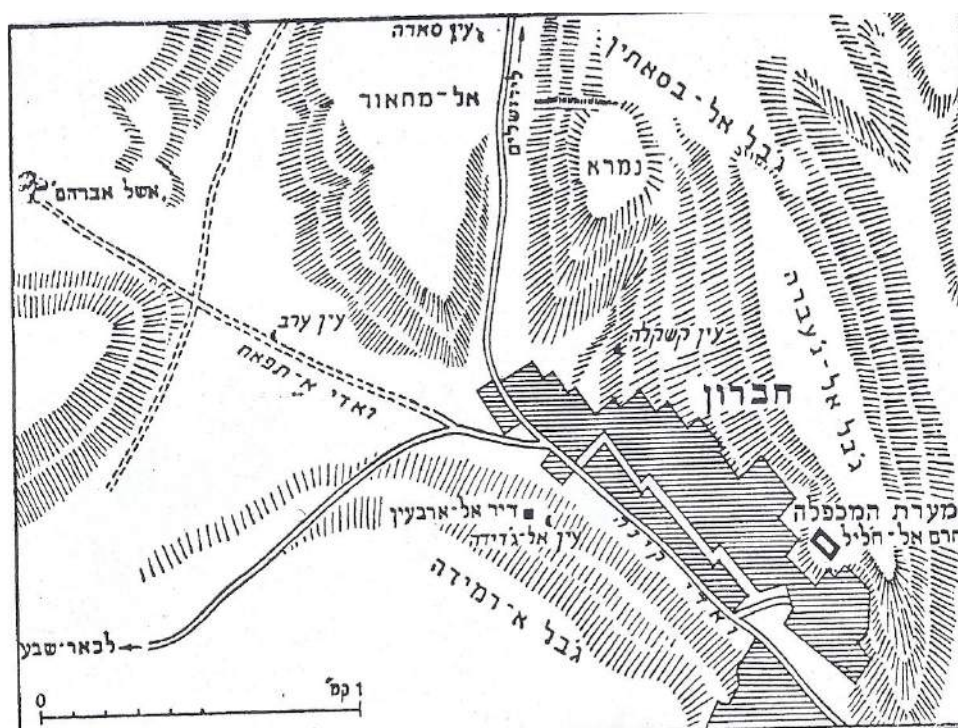
במפתיע, לא מצאתי התייחסות לבעיה אצל חוקרי מקרא שבדקתי בכתביהם. סקינר, המילטון וווסטרמן מתייחסים למרחק הרב שבין עמק חברון לשכם, אך לא לבעיית ישיבתה של חברון בעמק. ווסטרמן<sup>15</sup>

<sup>14</sup> רשב"ם, ראב"ע ורמב"ן אינם עוסקים כלל בשאלת 'עמק חברון', וכמוהם: רש"ר הירש והעמק דבר. דיון בגישתו של י' קיל בפירוש 'דעת מקרא', ראה להלן פרק א.2.5.

מעיר באופן כללי שבפרק ל"ז מוצגים פרטים גיאוגרפיים שגרמו לפרשנים בעיות רבות. בעיות אלו נפתרות בדרך כלל בשיטה של חלוקה למקורות. עוד הוא מעיר שבהמשך סיפורו של יוסף כמעט ואין התייחסות למקומות. מסקנתו היא שהפרטים הגיאוגרפיים בפרק ל"ז נובעים מגרסאות שונות. פרטים אלו נוצקו לתוך מצג הסיפור של יוסף, ועברו עיבוד שאינו מאפשר להתחקות אחר מקורם. מכאן שלא ניתן להסיק מהם כל מסקנה!

לעניות דעתי, זו התייחסות חובבנית לנושא. במקום לנסות להתמודד עם הבעיות, נותן ווסטרמן פיתרון מעורפל ומשוער, לפיו העורך אסף פרטים ממקורות שונים, ויצר מהם סיפור רצוף קשיים. נמצא שהבעיה ביחס לטקסט גולגלה לפתחו של העורך, ובמילים אחרות, נותרה בעינה. מכל מקום, חוקרי גיאוגרפיה מקראית התייחסו לבעיה ונתנו את פתרונותיהם. כדי להיכנס לעובי הקורה, אסקור תחילה את תוואי השטח הטופוגרפי עליו יושבת חברון, אחר כך אציג מספר מושגים ושמות מקומות הנוגעים לחברון וסביבתה הקרובה, את דעותיהם של החוקרים באשר לזיהויים של מקומות אלו, ולבסוף את פתרונם לשאלת: 'עמק חברון'.

#### א. 2.4. הטופוגרפיה של חברון



תרשים: חברון וסביבתה הקרובה<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Claus Westermann, *A Continental Commentary*, Minneapolis 1986, pp39-40.  
<sup>16</sup> גב' מ' קרמן, ירושלים. בתוך: ב' מזר, ערך 'חברון', *אנציקלופדיה מקראית*, ג. ירושלים תשי"ח, טור 18. התרשים מופיע גם אצל ב' מייזלר (מזר) 'קרית ארבע היא חברון', בתוך: י' בער ואחרים (עורכים), *ספר היובל לכבוד פרופ' ב' דינבורג*, ירושלים תש"ט (להלן: מזר). מאמר זה מופיע בתוספת שינויים ועדכונים מסוימים בתוך: ב' מזר, *ערים וגלילות בארץ ישראל*, ירושלים תשל"ו, עמ' 45-64.



תצלום ארבע הגבעות של חברון: 1. אלימהאור; 2. נמרא; 3. ג'בל אל-ג'עברה; 4. ג'בל ארמדה

### תצלום אוויר משנת 1918. מתוך אנציק' מקראית ג, ערך: 'חברון'

לעיל, בהערה 8, הובאו מקורות העוסקים בזיהוייה של חברון המקראית עם ג'בל רמידה. למרגלות התל ניתן לראות בתרשים את דיר אל ארבעין. המקום משמר כנראה את שמה הקדום של חברון: 'קרית ארבע', דרך אטימולוגיה עממית הקושרת שם ידוע בלשונה (השם: 'דיר אל ארבעין' הוא מיסוד הפולקלור הערבי הקשור בחיי מוחמד), בשם ידוע במקום, דרך דימוי לשוני ('קרית ארבע').<sup>17</sup>

מצפון לג'בל רמידה מצויים שלושה רכסים:

1. ג'בל אל ג'עברה – במזרח. בשיפוליו הדרומיים נמצא המתחם המזוהה עם מערת המכפלה – חרם אל ח'ליל.
2. נמרא – במרכז. מזכיר את השם: "ממרא", מבעלי בריתו של אברהם אבינו.
3. אל מחאור – במערב.

בין ג'בל רמידה ובין שלושת הרכסים שמצפון, עובר ואדי שמכונה בפי החוקרים: 'ואדי אל קינה'. אליצור<sup>18</sup> כותב שכינוי זה אינו מוכר בחברון, וכנראה הכוונה ל'ואדי אל קנאה', על שם אמת המים (קנאה, בערבית) שמובילה את מי עין טואשי שנקרא: 'עין אל קנא' למערת המכפלה. מערבה מכאן נקרא הואדי: 'ואדי א- תפאח', על שם הדרך המובילה לכפר תפוח ממערב לחברון. כפר זה משמר את השם המקראי: 'בית תפוח' שנמנה על הערים היושבות בהר, בנחלת יהודה (יהושע ט"ו, נג). כמו כן, אחד מבניו של חברון (כנראה מצאצאי כלב) נקרא: 'תפוח' (דה"א ב' מב-מג).

כשלושה וחצי ק"מ צפונה לג'בל רמידה, כהמשך לג'בל נמרא, ממוקמת רמת אל ח'ליל. זהו מתחם מוקף חומה של אבני גזית. המקום נחפר בשנים: 1926-1928 ע"י משלחת גרמנית שבראשה עמד מאדר. לדעת יצחק מגן שחפר שם בשנים 1984-1986 מדובר בחומה הרודיאנית. במקום נמצאו חרסים מתקופת המלוכה. נראה שמדובר במתחם מקודש שלא שימש למגורים.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> י"מ גרינץ, מוצאי דורות, ירושלים תשכ"ט (להלן: גרינץ), עמ' 328.

<sup>18</sup> י' אליצור, "וישלהו מעמק חברון" – על עמקים הרריים במקרא, בית מקרא נד, ירושלים תשס"ט, עמ' 5-20 (להלן: אליצור, עמקים), הערה 21.

<sup>19</sup> מ' אסקין, 'אלוני ממרא אתרים ומסורות', מכלול ב, ירושלים תשנ"א (להלן: אסקין), עמ' 13.

צילום מג'בל רמידה, ל"ג בעומר תשע"א:

## ואדי אל-קינה

מזרח



מערב



### א. 4. 3. חברון – שמות מקומות

א. 4. 3. 1. מבוא

במקרא מופיעים כמה אתרים ושמות של מקומות הקשורים לחברון:

- קריית ארבע; חברון - ותמת שרה בקריית ארבע הוא חברון בארץ כנען  
אלוני ממרא - ויאהל אברם ויבא וישב באלני ממרא אשר בחברון  
ממרא - ויקם שדה עפרון אשר במקפלה אשר לפני ממרא  
עמק חברון - וישלחהו מעמק חברון ויבא שקמה  
נחל אשכול - ויבאו עד נחל אשכול
- (בראשית כ"ג, ב.)  
(בראשית י"ג, יח.)  
(בראשית כ"ג, יז.)  
(בראשית ל"ז, יד.)  
(במדבר י"ג, כג.)

השאלה בה דנים החוקרים היא מה היחס בין הכינויים השונים:

האם 'ממרא' היא 'אלוני ממרא'?

מה היחס ביניהם ובין 'חברון'?

האם 'חברון' ו'קריית ארבע' הם אותו מקום?

### א. 4. 3. 2. זיהוי המקומות ע"י החוקרים

בפרק זה אביא את הצעות החוקרים לזיהוי המקומות שנזכרו בפיסקה הקודמת. אמנם העבודה עוסקת בעמק חברון, אבל כפי שאראה, לזיהוי כלל המקומות הקשורים לחברון יש השלכה על שאלת זיהוי של עמק חברון.

#### א. 4. 3. 2. 1. הרב ישראל זאב הלוי איש הורביץ<sup>20</sup>

הרב הורביץ רואה זהות בין השמות: 'חברון' ו'קרית ארבע'. חברון, לפי הפשט הייתה ממוקמת בעמק הנקרא על שמה: 'עמק חברון' או: 'נחל אשכול'. הוא מחזק טענה זו באמצעות ההנחה ש'אלוני ממרא' שאצל חברון, פירושו כתרוממו: "מישר ממרא", דהיינו: עמק. ומה שנזכר בספר יהושע שחברון יושבת בהר יהודה, הכוונה לכינוי הכללי של ארץ יהודה, אך חברון באופן ספציפי יושבת בעמק. לכן אין מוצאים אצל חברון לשון 'עלייה' כי אם 'הליכה' או 'ביאה' (במדבר י"ג, כב; שמ"ב ג', יט-כ). ומה שכתוב: "ויעל... מעגלונה חברונה" (יהושע י', לו) פירושו: עלה להרי חברון. עוד הוא כותב ש'מכפלה' הוא שם מקום, ואותו מקום היה לפני 'ממרא'. נמצא שבחברון היו ארבעה מקומות שנקראו בשמות שונים: ממרא, מכפלה, קרית ארבע, חברון. מכל מקום משמע שלדעת הרב הורביץ כל המקומות הללו היו בעמק, ויתכן שקיימת זהות בין חלק מהם, כמו בין 'קרית ארבע' ו'חברון'.

#### א. 4. 3. 2. בנימין מזר<sup>21</sup>

לפי מזר, 'חברון' הוא שמה הקדום של העיר. 'קרית ארבע' הוא כינוי לארבע שכונותיה של העיר. מצודת העיר שכנה בג'בל רמידה, שם ישבו אנשי השלטון. 'ממרא' הוא שמו של אחד מרבעי העיר, שם ישב בעל בריתו של אברהם. מסתבר שמקומה של 'ממרא' בגבעת 'נמרא', המשמרת את שמו של המקום הקדום (זיהוי של אַבְל). הדבר מתאים לנאמר כי מערת המכפלה נמצאת בשדה המכפלה אשר על פני/לפני ממרא. כך יש לפרש את הכתוב: "וַיָּבֵא יַעֲקֹב אֶל יַצְחָק אָבִיו מִמְּרָא קְרִית הָאַרְבַּע הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וַיַּצְחָק" (בראשית ל"ה, כז): "ממרא קרית הארבע" - הכוונה למקום באזור חברון, היא קרית ארבע. האבות יושבים ב'אלוני ממרא' אשר בחברון. זהו בוודאי שטח לא מיושב הנמצא כפי הנראה ב'עמק חברון' שסביר לזהות אותו עם ואדי אל קינה. ממרא האמורי הוא בעל הרובע 'ממרא', וחורשת האלוני – 'אלוני ממרא' אשר בעמק חברון. מזר מציע לזהות את 'אלוני ממרא' דרומה לנמרא, בשטח העיר הערבית שבמעלה הנחל, אולי בסביבת עין קשקאלה. את 'נחל אשכול' הוא מציע לזהות בדרך השערה עם ואדי אל – תפאח היורד מן המערב, אל נחל חברון ועובר מדרום לג'בל מחאור, שהוא אולי מקומו של רובע אשכול. מזר שולל את זיהויה של 'ממרא' וכן חברון המקראית, ברמת אל ח'ליל (זיהוי של מדר וגלינג). כמו כן הוא מציין שלפי אולברייט, שרידי חברון המקראית קבורים תחת בנייני העיר הערבית שבסביבות חרם אל-ח'ליל (מערת המכפלה).

#### א. 4. 3. 2. 3. מנחם נאור<sup>22</sup>

סובר שקיימת זהות בין 'חברון' ובין 'ממרא'. מזהה את חברון הקדומה בג'בל רמידה. אברהם יושב תחילה ב'אלוני ממרא' - זו חורשת אלונים ששייכת לממרא האמורי, ומשמשת כ'מקאם' – במה מקודשת בריחוק מה מן העיר. מזהה את המקום ברמת אל ח'ליל. מערת המכפלה נמצאת: "על פני ממרא", דהיינו: ממזרח לממרא – ג'בל רמידה. על ישיבת אברהם ב'אלוני ממרא' שומעים בפעם האחרונה בבראשית י"ח, א. בפרק ל"ה, כז נאמר שיעקב שב אל אביו: "ממרא קרית הארבע היא חברון", ולא ל'אלוני ממרא'. מסתבר שלאחר קנייתה של מערת המכפלה, עובר אברהם לגור בעמק שבין המערה ובין חברון העתיקה. זהו 'עמק חברון', משם שלח יעקב את יוסף לאחיו. מביא את פירוש ספורנו, שיעקב ליווה את יוסף עד לעמק. כותב שלפי זה, 'עמק חברון' נמצא במישור סהל – סבחה צפונית לחברון, לרגלי אלוני ממרא.

#### א. 4. 3. 2. 4. יהושע מ. גריניץ<sup>23</sup>

החיתים שישבו בחברון (ג'בל רמידה) לפני הענקים, קראו למקום 'חברון'. הענקים שבאו אחריהם קראו למקום: 'קרית ארבע' על שם המשפחה הראשונה של הענקים, או על שם ראש המשפחה (יהושע ט"ו, יג). ישראל שכבשו את המקום מן הענקים, החזירו את השם הקדום: 'חברון'.

<sup>20</sup> י"ז הלוי איש הורביץ, ארץ ישראל ושכנותיה, וינה תרפ"ג (א"י תש"ל) עמ' 248-249.

<sup>21</sup> לעיל, הערה 16.

<sup>22</sup> מ' נאור, המקרא והארץ – ביאור גיאוגרפי לתנ"ך, ת"א תשי"ב, עמ' 25; 40; 64.

<sup>23</sup> לעיל, הערה 17.

יעקב יושב ב'עמק חברון', בקרבת מערת המכפלה, מחוץ לעיר העיקרית (אולי כדי לשמור על בידול ועצמאות מן העיר האלילית).

את 'ממרא' – 'אלוני ממרא' (שגריניץ מוצא ביניהם זהות) מזהה גריניץ ב'ממרא' – 'רמת אל ח'ליל' (גם ביניהם הוא מוצא זהות!) מצפון לחברון.<sup>24</sup> הוא סבור שבימי האבות ישב שם ממרא האמורי, ובעת הכיבוש – הוהם מלך חברון האמורי.

#### א. 4. 3. 2. 5. מזל אסקין<sup>25</sup>

אסקין עוסקת בעיקר בשאלת זיהוי של 'אלוני ממרא'. היא דוחה את השגותיו של מזר על זיהוי 'אלוני ממרא' ברמת אל ח'ליל, בטענה שהממצאים באתר אינם רק מתקופת הורדוס, אלא אף מן התקופה הישראלית. מתוך בדיקת הנתונים העולים מן המקרא, מסורות ועדויות נוסעים, וממצאים ארכיאולוגיים, היא מקבלת כמסתבר יותר משאר הזיהויים שהוצעו, את הזיהוי של רמת אל ח'ליל.

"אלוני ממרא" הוא אתר הסמוך ל'ממרא', אך לא זהה עימו. נקרא על שם 'ממרא' כדי להבדילו מ'אלונים' אחרים. "אלוני ממרא אשר בחברון" (בראשית י"ג, יח) – הכוונה: בשטח הטריטוריאלי של חברון, ויכול להיות במרחק כמה קילומטרים ממנה. יתכן שהיה נטוע אלונים או אלות (לפי: אָלון = אלון או אלה), או שמדובר בשטח מישורי (לפי: אלון = מישור). רמת אל ח'ליל וסביבתה מישורית, וזה יכול להתאים להגדרה של 'אלון' כמישור.

אסקין מתעמתת עם דעתו של מזר שמזהה את 'ממרא' בג'בל נמרא. היא טוענת שהוא מבסס את הזיהוי על אינדיקציה כללית של המקרא ויוספוס, וזה חסרונו של הזיהוי. כמו כן, אין שום מסורת המזהה את המקום כ'ממרא' או 'אלוני ממרא'. אין בגבעה שכבות ארכיאולוגיות כיוון שהיא יושבת על סלע אבן, ומלבד שרידים מאוחרים שנאספו מעל פני השטח, אין שם ממצאים קדומים. אסקין טוענת שמן המקרא עולה האפשרות ש'ממרא' היא 'חברון' עצמה, ולפיכך יש לזהותה בג'בל רמידה. ציון מערת המכפלה: "על פני/לפני ממרא" מעיד על קשר עין וסמיכות בין המקומות, דבר המחזק את זיהויה של 'ממרא' בג'בל רמידה.

אסקין אינה נוגעת בשאלת 'עמק חברון', אך כפי שכתבתי בתחילת הפרק, לזיהויים של כלל אתרי חברון יש השלכה על שאלת זיהוי של 'עמק חברון'.

#### א. 4. 3. 2. 6. ישראל רוזנסון<sup>26</sup>

חברון המקראית מזוהה בג'בל רמידה, ו'עמק חברון' בואדי אל קינה. חברון, באופן כללי יושבת בהר, אך 'עמק חברון' הוא מקום ספציפי, ומדובר בעמק ממש.

מדוע הכתוב מדגיש את עובדת שילוחו של יוסף מעמק חברון, דווקא? הדבר קשור למגמת הכתוב להבליט את דבר ישיבתם של האבות מחוץ לעיר הגדולה.<sup>27</sup> מגמה כללית זאת נראית כקשורה לאורחות חייהם של האבות כרועים, וברצונם שלא להתאקלם יתר על המידה בחיי העיר. כאן, אזכור זה משתלב במשיכת תשומת הלב לעיסוק במרעה, עניין המשמש מוטיב עיקרי בפרשה כבר מתחילתה.

#### א. 4. 3. 2. 7. גרשון גליל<sup>28</sup>

מזהה את 'עמק חברון' בואדי אל קינה והמשכו ואדי א-תפאח, המשמר את שמה של תפוח המקראית ושם אחת מן המשפחות של חברון.

חברון עצמה מזוהה בג'בל רמידה. מצפון לעמק, ג'בל נמרא, משמר אולי את השם: 'ממרא'.

<sup>24</sup> לפי הסברו של גריניץ, תמוה שיעקב בא אל אביו ל'ממרא', אך הוא עצמו יושב ב'עמק חברון'. אולי יעקב מעדיף לשבת "בארץ מגורי אביו", אך לא בבית הוריו ממש.

<sup>25</sup> לעיל הערה 19.

<sup>26</sup> י' רוזנסון, 'וישלחוהו מעמק חברון' – על פשוטה של פרשה ועל מדרשה, **מים מדליו** ד, ירושלים תשנ"ג, עמ' 111-122 (להלן: רוזנסון, מעמק חברון). רוזנסון דן בהרחבה בשאלות בגיאוגרפיות העולות מבראשית ל"ז, וביחס שבין גישת הדרש לנושא ובין גישת הפשט. בדבריו החשובים אדון בסוף העבודה, בפרק: 'אחרית דבר'.

<sup>27</sup> אברהם מגיע ל'אלון מורה' מחוץ לשכם; יושב "בין בית אל ובין העי"; ישיבתו ב'אלוני ממרא' היא גם כן מחוץ לעיר; יצחק חונה בנחל גרר; על יעקב נאמר: "ויחן את פני העיר" ביחס לשכם.

<sup>28</sup> ג' גליל, 'עמק חברון', בתוך: מ' הרן ו' אבישור (עורכים), **עולם התנ"ך בראשית**, ת"א 2000, עמ' 208.



### א. 4. 3. סיכום

כדי לקבל תמונה כוללת, אציג טבלה משווה ובה הצעות הזיהוי של החוקרים הנ"ל:

קריית ארבע	עמק חברון	אלוני ממרא	ממרא	חברון	
כינוי לחברון	בעמק, מקום מושבה של חברון (ואדי אל קינה)	רמת אל ח'ליל או מוסקוביה		בעמק	הורביץ (תרפ"ג)
כינוי לארבעת רבעי העיר	ואדי אל קינה	בתוך עמק חברון. יתכן: עין קאשקאלה למרגלות ממרא	ג'בל נמרא	ג'בל רמידה	מזר (תש"ח)
	העמק בין חברון למערת המכפלה (ואדי אל קינה)	הבמה המקודשת – רמת אל ח'ליל	ג'בל רמידה	ג'בל רמידה	נאור (תשי"ב)
ג'בל רמידה (ענקים)	אזור מערת המכפלה (ואדי אל קינה)	ג'בל נמרא + רמת אל ח'ליל	ג'בל נמרא + רמת אל ח'ליל	ג'בל רמידה (חתים)	גריניץ (תשכ"ט)
		רמת אל ח'ליל	ג'בל רמידה	ג'בל רמידה	אסקין (תשנ"א)
	ואדי אל קינה	מחוץ לעיר		ג'בל רמידה	רוזנסון (תשנ"ג)
	ואדי אל קינה		ג'בל נמרא	ג'בל רמידה	גליל (תש"ס)

מן הטבלה עולה כי רובם המכריע של החוקרים (שסקרתי את שיטותיהם) מזהה את חברון המקראית בג'בל רמידה, וכולם מזהים את עמק חברון בואדי אל קינה. את אלוני ממרא, רובם מזהים ברמת אל ח'ליל. מזר הוא היחיד שמוצא זהות בין אלוני ממרא ועמק חברון. הורביץ בערך: 'אלוני ממרא' מדבר על רמת אל ח'ליל או המוסקוביה, אבל בערך: 'חברון' הוא מביא את הפירוש: 'אלוני ממרא' = מישרא דממרא' כראיה לכך שחברון יושבת בעמק. יתכן שכאן גם הוא מזהה בין 'אלוני ממרא' ו'עמק חברון'. לגבי ממרא חלוקת הדעות האם יש לזהותה בנמרא או בג'בל רמידה. רק גריניץ מוצא זהות בין 'ממרא' ל'אלוני ממרא'.

## א. 5. בין פרשנים לחוקרים

### א. 5. 1. החוקרים – פשטנים רדיקאליים

ראינו כי רוב פרשני הפשט סבורים שיעקב ישב בהר, ושילוחו את יוסף מעמק חברון מתפרש על ידם כליווי שיעקב מלווה את יוסף עד לעמק, ומשם שולחו. ואילו כל החוקרים סבורים שיעקב ישב בעמק, ולכן נאמר ששילח את יוסף מעמק חברון. מנין נובע הפער בין שתי הגישות? הרי גם פרשני הפשט וגם החוקרים מבקשים ביאור לכתוב בדרך הפשט! החוקרים, אנשי הריאליה, הולכים בדרך הפשט באופן רדיקאלי. עד כה, מקום ההתרחשות העיקרי היה בבית, בעיקר ההתרחשות שבין יוסף ואביו. הדו־שיח בין יעקב ליוסף:

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף: הֲלוֹא אֶחָיד רָעִים בְּשִׁכְמְךָ לָכֵה וְאֶשְׁלַחְךָ אֶלְיָהֶם  
וַיֹּאמֶר לוֹ: הֲנִי  
וַיֹּאמֶר לוֹ: לֹךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אֶחָיד וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהִשְׁבֵּנִי דָבָר

התקיים מן הסתם **בבית**. כך לגבי בקשתו של יעקב מיוסף, כך לגבי תשובתו, וכך לגבי תדורו של יוסף על ידי יעקב. אין שום אינדיקציה לכך שבזמן הביצוע:

### וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֲבֵרוֹן וַיָּבֵא שְׂכָמָה

השתנה מקום ההתרחשות! כדי לפרש: "וישלחהו" – **לאחר שליווה אותו**, על הכתוב לומר זאת במפורש. במיוחד אם חשוב לכתוב להדגיש שיעקב ליווה את יוסף, ולכן טרח לציין ששלחהו הייתה "**מעמק חברון**", היה לו לומר: "וילווהו עד עמק חברון וישלחהו משם". כיוון שהכתוב לא מציין זאת במפורש, מסיק החוקר שמקום ישיבתו של יעקב היה בעמק, ומשם שלח את בנו. מה יאמרו על כך פרשני הפשט? דומה שר' יהודה קיל בפירושו 'דעת מקרא' לבראשית עשוי לשמש כ'פה' לפרשני הפשט. לדיון בפירושו, אייחד את הפרק הבא.

## א. 5. 2. ביסוס שיטתם של פרשני הפשט על פי י' קיל – פירוש דעת

### מקרא<sup>29</sup>

בתחילת דבריו נראה שקיל מתעמת עם טענת החוקרים לפיה יעקב ישב בעמק. כותב קיל:

**וישלחהו** – ליווהו מביתו שהיה באותה השעה ב'ממרא קרית הארבע היא חברון' (ל"ה, כז, והשווהו אל ל"ז, א).

התורה מספרת בפרק ל"ה על חזרתו של יעקב אל אביו:

וַיָּבֵא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמְּרָא קְרִית הָאֲרֻבַּע הוּא חֲבֵרוֹן אֲשֶׁר גָּר יִשָּׁם אֲבִרָהִם וַיִּצְחָק (בראשית ל"ה, כז).

כפי שראינו, לדעת החוקרים – 'ממרא' וודאי יושבת **בהר**, בג'כל רמידה או בג'כל נמרא. בתחילת פרק ל"ז נאמר:

וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ פְּנֵעַן

יעקב יושב ב'ארץ מגורי אביו'. אביו נמצא ב'ממרא קרית הארבע', שמזוהה כיושבת בהר. מכאן שיעקב, בזמן ששולח את יוסף לדרכו, אף הוא יושב **בהר** ולא בעמק. בהמשך דבריו מאשש קיל את הסברה ש'וישלחהו' עשוי להתפרש גם מלשון: 'לוויה':

וענין לשון 'השליח' כאן טומן בחבו גם לויה, כמו שתרגם אונקלוס באברהם: ואברהם הלך עמם (עם 'האנשים' = המלאכים) **לשלחם** (י"ח, טז): לאלוואיהו.<sup>30</sup>

לגבי "מעמק חברון" מפרש קיל:

**מעמק חברון** – אפשר שהוא אלוני ממרא (י"ח, א) = במישורי (במישור, בעמק) ממרא (וראה עוד רש"י למעלה י"ד, ה; ולמדרשו ראה רש"י על אתר). ובעל 'פה קדוש' פרש: יעקב לוהו מן ההר, עליו יושבת חברון, אל העמק, ומשם שלחו. ושלא מדעתו, נעשה יעקב לשלוחו של מקום: 'וישלחני א-להים לפניכם וגו' (להלן מ"ה, ז); 'שלח לפניכם איש, לעבד נמכר יוסף' (תהילים ק"ה, יז).

<sup>29</sup> י' קיל, **חמשה חומשי תורה עם פירוש רש"י ועם דעת מקרא** בראשית א-ג, ירושלים תשנ"ז, תש"ס, תשס"ג.  
<sup>30</sup> כאן מראה קיל שמצאנו מעשי 'שילוח' בבני אברהם: אצל הגר וישמעאל, ואצל בני קטורה. 'שילוחים' אלו מגובים בענייני לויה, שכן אברהם משלח את ישמעאל עם לחם וחמת מים, ואת בני קטורה עם מתנות. שלושת בני אברהם: ישמעאל (בן הגר) ומדן ומדין (בני קטורה) נזכרים במעשה מכירת יוסף שאביו שילחו וליווהו. על כך, אומר קיל, ניתן לומר את מאמר חז"ל: התורה משחקת על בריותיה. זה כבר שייך לרובד אחר של פרשנות – מעין: 'גזרה שווה'.

בהצעתו לזהות את 'עמק חברון' עם 'אלוני ממרא', הולך קיל בדרכו של מזר. אולם בעוד מזר מזהה מקומות אלו עם ואדי אל קינה, דהיינו עמק ממש, הרי קיל אינו מדבר על **ואדי**. מאידך, למרות מה שכתבתי לעיל שממרא יושבת **בהר**, לדעת החוקרים, קיל אינו אומר זאת במפורש. אין לנו אלא לעיין בפירושו לפרק ל"ה, כז, אולי שם הדברים יהיו יותר מבוארים:

ובשובו אל יצחק אביו מצאו יושב לא בעירו, באר שבע (כ"ו, לג; כ"ח, י), אלא ב:**ממרא** – הכוונה ככל הנראה לחבל אלוני ממרא, בו ישב בשעתו גם אברהם (י"ד, יג; י"ח, א; וראה שם ושם בפירושו), שנשק ל: **קריית הארבע היא חברון** – כבר בארנו למעלה (כ"ג, ב) שקריית ארבע הוא השם שהמקראות נותנים לרובע המבוצר ומוקף החומה של חברון, ששימש מקום מושב לשליטי העיר ולגדוליה, מעין מטרופולין של ארץ חברון. ועוד בארנו שם שהשם 'ארבע' הוא שמו הפרטי של 'האדם הגדול בענקים' (יהושע י"ד, טו; וראה שם בדעת מקרא). וכאן נוסף שענין השם 'קריה' הוא עיר מוקפת קיר = חומה (ראה במדבר ל"ה, ד) ... ומן הכתוב להלן, בראש 'מגילת יעקב ובניו', עולה שגם יעקב התיישב שם: וישב יעקב בארץ מגורי אביו, בארץ כנען (ל"ז, א); וישלחהו (=את יוסף) מעמק חברון ויבוא שכמה (שם יד; וראה שם בדעת מקרא).

גם כאן הדברים אינם מפורשים. קיל טוען ש'ממרא' הוא: 'חבל אלוני ממרא', אך היכן נמצא חבל זה? בפירושו לפרק י"ג, יח כתב:

**באלוני ממרא** – שטח מישורי שנקרא – בדומה לאלון מורה (לעיל י"ב, ו) – על שם בעליו ממרא... **אשר בחברון** – מישור 'אלוני ממרא' ישב בתחום ארץ חברון.

בפירושו לפרק י"ח, א: 'וירא אליו ה' באלני ממרא' מביא קיל תמונה של אלוני ממרא וכותב:

לפי מסורת רווחת הוא בית אלונים=בוטנא שבימי חז"ל (רמת אל-ח'ליל בפי הערבים). וראה לכל העניין: ש' קליין, ארץ יהודה עמ' 67, 77.

וכן בפירושו לפרק כ"ג, יט: "על פני ממרא היא חברון", למרות שפירש: "**על פני** – למזרח" (דהיינו, מערת המכפלה ממזרח לאלוני ממרא), בהערה 54 שם כתב:

מסורת קדומה, מימי בית שני, ממקמת את ממרא ברמת אל-ח'ליל, היושבת כ-3 ק"מ **צפונית** (ההדגשה שלי, ת.כ.) למערה.

סיכומו של דבר, יעקב שולח את יוסף מעמק חברון = אלוני ממרא = רמת אל-ח'ליל. אזור זה נמצא בהר, אך הוא מישורי-רמתי, ולכן עשוי להיקרא: 'עמק', במשמעות של 'מישור'. נראה שקיל לא מסתפק בהבנה זו, ולכן הוא מאריך לבאר שלשון 'שילוח' כאן טומן בחובו גם לשון 'לוויה', והוא מביא את פירושו בעל 'פה קדוש' לפיו יעקב ליווה מן ההר, עליו יושבת חברון, אל העמק, ומשם שלחו:<sup>31</sup>

**ואשלחך אליסם : (יד) ויאמר לו וגו' וישלחכו מעמק חברון ויבא שכמה .  
אלא חברון צבר סיס ולמה אמר מעמק אלא הלך לחו ללותו מן סבר עד  
העמק . ומהעמק וישלחכו : (יז) ויראו אותו מרחוק וצטרס יקרצ אליסם**

<sup>31</sup> ל' מוולאזין, **פה קדוש**, וורשא תר"ן. לא ברור לי מדוע קיל מצטט את בעל 'פה קדוש' ולא את החזקוני, הרי גם החזקוני מציין שחברון בהר ויעקב ליווהו עד לעמק.

קיל סומך את פירושו: וישלחהו – וילוהו על תרגום אונקלוס לפרק י"ח, טז:

ואברהם הלך עמם (עם 'האנשים' = המלאכים) **לשלחם** (י"ח, טז): לאלוואיהון.

אלא שזו ראייה לסתור! אצלנו מתרגם אונקלוס:

**ושלחיה** ממישר חברון ואתא לשכם.

מכאן שאונקלוס בעצמו אינו סבור שהכוונה לליווי. רק אצל אברהם, ששם נאמר במפורש שהלך עימם, והליכתו הייתה על מנת לשלחם, תרגם לשון לוויה, אך אצלנו לא כתוב שיעקב הלך עם יוסף, ולכן אונקלוס משאיר את הכתוב במשמעו הפשוט: לשון שילוח. קושי נוסף בפירושו של קיל נובע ממה שכתב בפרק כ"ג, ב:

מסתבר שקרית ארבע, שישבה ככל הנראה על תל רמידה, שימשה מצודתה של העיר – מעין מעמדה של ציון = עיר דוד בירושלים (שמ"ב ה', ז, ט) – ובה ישבו גדולי העיר ושליטיה. מיישיבת אברהם ב'אלני ממרא אשר בחברון' (י"ג, יח), ניתן לשער שחברון הייתה מחוברת מכמה פרוורים שישבו על הגבעות **העוטרות את 'עמק חברון'** (ל"ז, יד [ההזגשה שלי, ת.כ.]), ומפאת חשיבותן של ממרא ושל קרית ארבע, קרויה העיר חברון כולה על שם אחת מקריותיה. וכן בפרשתנו, בראשה 'קרית ארבע היא חברון', ובסיומה 'ממרא היא חברון'.

**הגבעות העוטרות את 'עמק חברון'!** אז בסופו של דבר, לא ברור לפי קיל האם הכוונה ל:

- 1) אלוני ממרא = **מישרא** דממרא.
  - 2) לעמק שמצפון לרמת אל-ח'ליל, עד אליו ליווה יעקב את יוסף.
  - 3) ואדי אל קינה העטור בגבעותיה של חברון.
- נצטרך לומר שלפי הפירוש שיעקב ליווה את יוסף, יעקב ישב בחברון היא תל רמידה, וליווה את יוסף עד ואדי אל קינה, וכך נאחד את הפירושים: 2-3.
- מכל מקום, לכלל פירוש ברור לא הגענו. את מה שהסקתי מעיון בפירושו של קיל לבראשית זעיר פה זעיר שם, לפיו 'עמק חברון' הוא אלוני ממרא = מישרא דממרא, אומר פרופ' יואל אליצור באופן ברור, תוך הרחבת משמעו של המושג: 'עמק'. להלן אעייין בדבריו.
- מסקנה חשובה העולה מפירושו של קיל היא שלפי פשט הכתוב, יעקב גר ב'ארץ מגורי אביו', ב'ממרא קרית הארבע', דהיינו: **בהר**, ויש בכך משום סיוע לשיטתם של מפרשי הפשט לפיה יעקב גר בהר, ולא כשיטתם של החוקרים לפיה יעקב גר באותה שעה בעמק = ואדי אל קינה.

## א. 6. עמק חברון – עמק הררי

### (בעקבות פירושם של הפרופסורים יהודה ויואל אליצור)<sup>32</sup>

#### א. 6. 1. **שלושת הגישות בביאור: 'עמק חברון'**

עד כה סקרנו שלוש דרכים בביאור הצירוף: 'עמק חברון':

1. **דרך הדרש** – צירוף זה רומז ל'עצה העמוקה', גזירת הגלות עליה התבשר אברהם הקבור בחברון, במערת המכפלה. להלן אציג את גישתו של הרב יעקב מדן,<sup>33</sup> לפיה דרשת חז"ל כוללת זיהוי ריאליסטי ל'עמק חברון'. יעקב ויוסף הולכים למערת המכפלה, שם קבור אברהם, על מנת להתפלל להצלחת שליחותו של יוסף. אם כך, הכוונה למערת המכפלה השוכנת ב**ואדי אל קינה**.

<sup>32</sup> אליצור, עמקים – לעיל, הערה 18.

<sup>33</sup> י' מדן, 'מעמק חברון לעמק דותן בעקבות יוסף ובעקבות המדרש', על אחר א, תשנ"ו, עמ' 21-52. (להלן: מדן, מעמק חברון).

2. דרך פרשני הפשט – יעקב מלווה את יוסף עד 'עמק חברון'. אם יעקב גר בג'בל רמידה, הוא מלווה את יוסף עד **ואדי אל קינה**, ואם הוא גר ברמת אל ח'ליל, אזי הכוונה כנראה ל**ואדי א-זרקא** שבין חברון לחלחול.

3. דרך החוקרים – יעקב גר בעמק, **בואדי אל קינה**, ומשם הוא שולח את יוסף.

## א. 2.6. 'עמק' – לפי אליצור

שלושת הדרכים מובילות למקום אחד, הלווא הוא: **ואדי אל קינה**. גם אם נזהה את 'עמק חברון' ב**ואדי א-זרקא**, הרי שלכל הדעות, 'עמק חברון' נמצא ב**ואדי** כלשהו. כנגד גישה זו יוצא אליצור. בדיקת ההופעות של המושג: 'עמק' במקרא (68 פעמים) מובילה את אליצור למסקנה הבאה:

ההקשרים הגיאוגרפיים והצירופים הלשוניים מלמדים שתמיד מדובר במישור רחב. כל העמקים שהכרנו בפרק הקודם הם מישורים רחבי ידיים, ובשום מקום במקרא אין חילוף בין "נחל" ובין "עמק".<sup>34</sup>

העמקים המוכרים עליהם מדבר אליצור הם: עמק השדים הוא ים המלח, עמק אילון, עמק האלה, עמק סכות, עמק זרעאל. כמו כן, "העמק" נזכר בתקבולת ל"השרון" או ל"המישור", או כניגוד ל"ההר". מכוח קביעה זו, טוען אליצור כי הזיהוי של 'עמק חברון' ב**ואדי אל קינה** או ב**ואדי אחר** ליד חברון, הוא זיהוי שקשה לקבלו, מפני שעמק אינו **ואדי**.<sup>35</sup> חידושו העיקרי של המאמר בטענה כי 'עמק' במקרא אינו מתאר תמיד מקום נמוך. 'עמק' יכול להיות מישור במקום גבוה, שצריך לעלות אליו. העמק אינו חייב להיות שטוח, ויתכנו בו הבדלי גובה לא חריפים.

אחת הראיות לטענה זו עולה מתיאור קרב הגומלין בין בן הדד מלך ארם ובין אחאב מלך ישראל. הקרב הראשון היה סמוך לעיר שומרון. בקרב זה הפסידו ארם, למרות יתרונם הצבאי על ישראל. עבדי מלך ארם תלו את ההפסד בקיומו של הקרב **בהר**, שהוא 'מגרש הבית' של א-לוהי ישראל. הם מציעים לו לצאת לקרב נוסף ב**מישור**, ומבטיחים לו ניצחון. איש הא-להים ניגש אל מלך ישראל ואומר לו:

וַיִּגַּשׁ אִישׁ הָאֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר כֹּה אָמַר ה' יַעַן אֲשֶׁר אָמְרוּ אֲרָם אֱלֹהֵי הָרִים ה' וְלֹא אֱלֹהֵי עֲמָקִים הוּא וְנָתַתִּי אֶת כָּל הַקְּמוֹן הַגָּדוֹל הַזֶּה בְּיַדְּכֶם כִּי אֲנִי ה' (מל"א כ', כח).

קרב הגומלין מתקיים לתשובת השנה באזור **אפק**. המקרא משתמש בפועל: "ויעל" – "ויעל אפקה למלחמה". את אפק מזהים ב(א)פיק שברמת הגולן, מעל עין גב. המישור שבו נערך הקרב הוא בדרום רמת הגולן, מקום גבוה, שיש לעלות אליו, והמקרא מכנה אותו: 'עמק'. באופן דומה נוכל לומר ש'עמק חברון' הוא מרחב הררי גדול ומישורי למדי שאין בו הפרשי גובה קיצוניים, אבל יש בו הרים גבוהים מסביבתם, כפי שאנו מכירים באזור חברון ואלוני ממרא. מדובר ב'עמק' באזור שהוא מן הגבוהים בארץ, 950-1000 מטרים מעל פני הים.<sup>36</sup>

גב ההר ביהודה, הינו רצוף ורחב, ולכן ראוי לו השם: "במת הר". את במת ההר ניתן לחלק לשלושה חלקים:

הרי חברון שבדרום, מגיעים עד גובה של 1000 מטרים.  
הרי ירושלים, יוצרים אוכף הנמוך ב100-200 מטרים מהרי חברון שבדרום.  
הרי בית אל מצפון, שוב עולה במת ההר לגובה של יותר מ900 מטרים.

<sup>34</sup> אליצור, עמקים - עמ' 6.

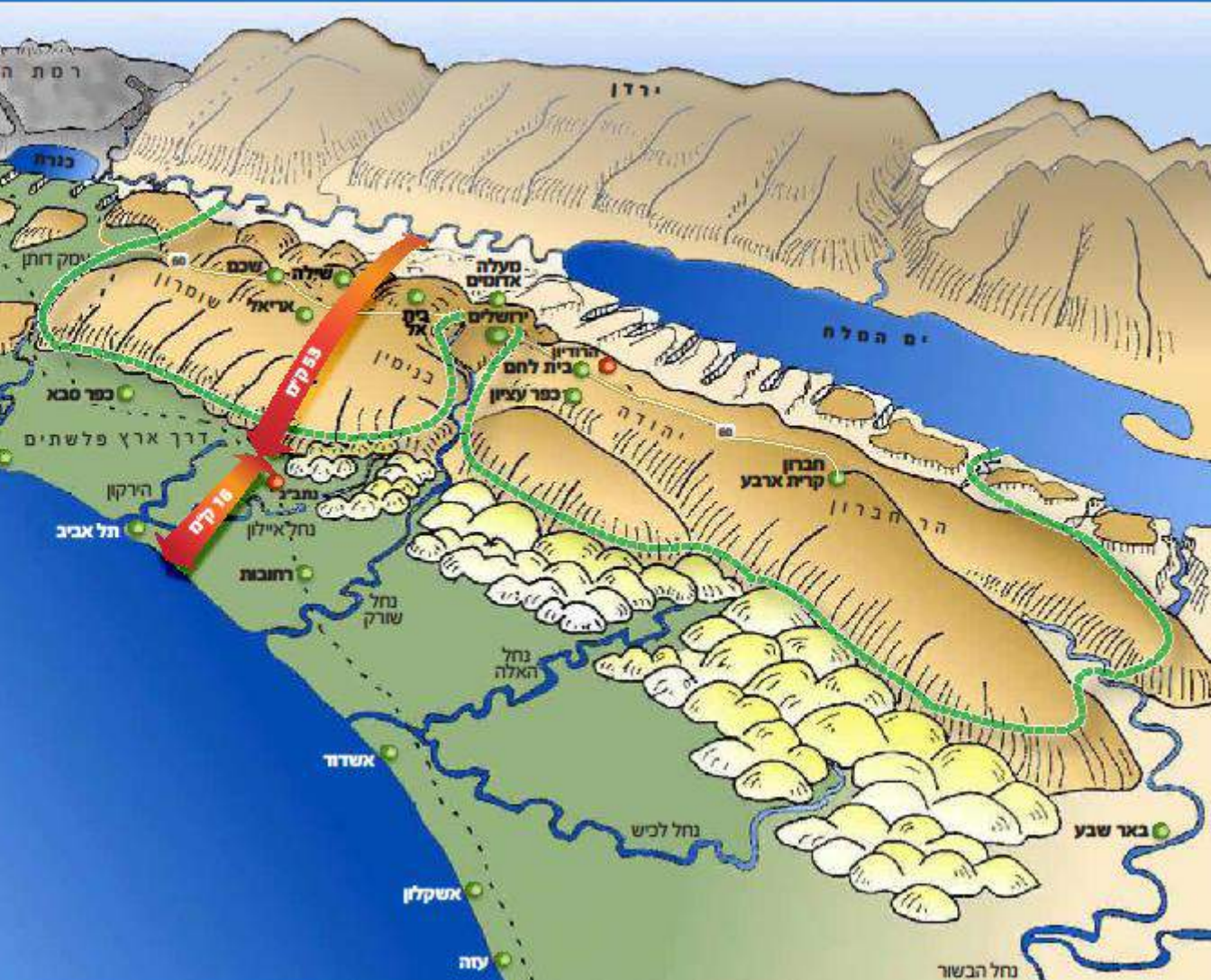
<sup>35</sup> שם, עמ' 10.

<sup>36</sup> שם, עמ' 12.

לעומת הרי יהודה, את הרי השומרון קוטעים עמקי אורח ורוחב, וכך נוצר נוף של הרים הנבדלים זה מזה.<sup>37</sup>

מפת התבליט הבאה, לקוחה מאתר הסברה של מועצת יש"ע, וצוירה על ידי מאיר כהנא מבי"ס שדה עופרה. המפה משמשת לצרכי הסברה, אך היא ממחישה היטב את ההבדל בין הר יהודה ה'במתי' ובין הר השומרון המקוטע:

### איור תבליט של ארץ ישראל



מפה זו מציגה את שתי השלוחות של דרום הר חברון העולות מן הנגב שבדרום, ונפגשות באזור חברון. מכאן מתחיל המישור ההררי שנקרא על שם חברון: 'עמק חברון'. ועדיין זוקק הדבר ביאור. הכינוי המקראי לאזור שבין חברון לירושלים, הוא: 'הר יהודה' (יהושע י"א, כא; וכן רשימת הערים בהר בנחלת שבט יהודה – ביהושע ט"ו, מח-ס). גם אם מדובר בבמת הר, לא יצדק הכינוי: 'עמק' לתיאור של כל האזור ההררי. ניתן לומר ש'עמק חברון' מתייחס לכל המישור ההררי שבסביבות חברון, ובכל זאת, נראה שכוונת הכתוב לאזור ספציפי. לשאלתי בנידון, השיב לי פרופ' יואל אליצור במייל:

<sup>37</sup> א' ארני וא' אפרת, הגיאוגרפיה של ארצנו, תל אביב תשל"ד<sup>4</sup>, עמ' 68-69; 74.

הפירוש של 'עמק חברון' במאמרי (בעקבות תורת אבי ז"ל) מדבר על כך שהאבות ישבו במרחב החקלאי 'אלוני ממרא' (שאני מפרשו 'מישר', כפי שאתה מכיר ממאמרי 'אלון') הנקרא על שם חברון.

### א. 6. 3. עמק חברון – אלוני ממרא

הכינוי: 'עמק חברון' מתייחד למרחב החקלאי שבו ישבו האבות, המוכר יותר בכינויו: 'אלוני ממרא'. במאמר: 'אלון – מישר'<sup>38</sup> אליצור דן בפירוש המושג: 'אלון' המופיע במקרא מספר פעמים (האחרונה שבהם בשם"א י', ג: "אלון תבור"), כאשר אינו משמש כשם פרטי מובהק (כמו: "אלון הזבולני" – שופטים י"ב, יא-יב).

במחקר מקובל לפרש אלון – עץ, או קבוצת עצים, ולזהותו עם עץ האלון או האלה. רואים באלונים עצים מקודשים המבטאים שלב קדום בעבודת הא-להים הישראלית. כידוע, בספר בראשית באים לידי ביטוי דרכים בעבודת הא-להים אשר נאסרו בשלב מאוחר יותר בתורה, ובספר שופטים עדיין מתוארים דרכי פולחן אלו. לכך יש לקשור, לדעת החוקרים, את הופעת האלונים במקרא. לעומת זאת, בפרשנות היהודית הקדומה (תרגומים, מדרש רבה, רס"ג), בתרגום השומרוני, עקילס, ובאופן חלקי – בוולגטה, התרגום הוא: 'מישר' (או מילה אחרת שמשמעותה: מישר). המילה: 'מישר' משמשת גם כתרגום של שמות מטיפוס: 'אבל'; 'בעל'.

במחקר המודרני רואים בתרגום ל'מישר' אפולוגטיקה המכוונת להסיר מן האבות חשד לעבודת א-להים בלתי ראויה. המירו את המשמעות של קבוצת עצים מקודשת, במשמעות של מישר. לטענת אליצור, כמעט בכל מקום שמוזכר אלון כל שהוא במקרא, ההקשר מתאים לכך, אם על ידי המילה: 'תחת' המקדימה את שם העץ, ואם על ידי אינדיקציה אחרת. בדיקת שלושת המושגים: אלון, אלה ו-אלה, לאור הקשרן בפסוק, מעלה באופן ברור כי מדובר **בעצים**. פעמים רבות מופיעה לפנייה המילה: 'תחת', ויש אינדיקציות נוספות לכך שמדובר בעצים, כגון: הופעת המושג בצמידות לשמות עצים מוכרים אחרים, או אזכור של צל בסמוך להם. שונה הדבר ביחס למושג: 'אלון'. בכל הופעותיו במקרא אין שום אינדיקציה שבעץ עסקינן. הפעלים המלווים את המושג, ומילת היחס המקדימה אותו טיפוסיים לשמות **מקומות**.

מסקנתו של אליצור היא, שהשמות בקבוצת **האלונים** מתארים מקומות בשטחים פתוחים מחוץ לערים. שמות אלו הם דרתיבתיים, ושייכים לחלקים הקדומים במקרא. מאידך, המילה אינה משמשת כשם עצם כללי אפילו בחלקים הללו של המקרא. ניתן לשער שראשיתם של **האלונים** היא היותם שמות עצם כלליים למהות פיזית כלשהי מחוץ לערים. לימים נשכחה משמעותה של אותה מהות, אך מכיוון שלא מדובר במקום ישוב, לא הפכו לשם עצם פרטי, ונשארו כשם דרתיבתי.

מכיוון שראינו שלא מדובר בעצים, יש לחפש את משמעות המושג בתחום הטופוגרפי. החוקר גינזברג מציג טקסט אוגריתי ומפרש אותו כתקבולת משלימה. התקבולת בנויה מצירוף של סומך, המבטא שם גיאוגרפי, ונסמך המבטא מהות גיאוגרפית טריטוריאלית. בחלקו השני של הפסוק מדובר **במדבר**, שגינזברג מתרגם ל'**ערבה**', ובחלק הראשון של הפסוק מדובר ב'**אלן**', ומן התקבולת משתמע שהכוונה לשטח מישורי – ה'**מישר**' שבפרשנות הקדומה!

'אלוני ממרא', אם כן, הוא כינוי למישור שנמצא בטריטוריה של חברון, אך מיקומו מחוץ לעיר. ניתן לומר שמישור זה אשר בו חיו האבות, זהה למקום הנקרא: 'עמק חברון'. זיהויו של 'אלוני ממרא' **ברמת אל-חליל** תואם לפירוש: אלון = מישר. זהו אזור רמתי מישורי למדי, ולמרות היותו גבוה, יכול להיקרא: 'עמק' – 'עמק חברון'. מזר אף הוא מצא זהות בין 'אלוני ממרא' ל'עמק חברון', אך הוא מזהה אותם בוודאי אל קינה. מאחר ו'עמק' אינו 'ואדי', נראה יותר זיהויו של אליצור.

אלא שכעת עולה השאלה הבאה: מדוע אחרי מספר פעמים בהם משתמש הכתוב בכינוי: 'אלוני ממרא', הוא ממיר כינוי זה בכינוי: 'עמק חברון', ובאופן יחידאי?!

<sup>38</sup> י' אליצור, 'אלון – מישר – AILON', בתוך: ד' סיון ופ"י הלוי – קירטצ'וק (עורכים), **אשל באר שבע** ח (קול ליעקב' לכבוד י' בן טולילה), באר שבע תשס"ג, עמ' 1-11. (להלן: אליצור, אלון מישר).

## א. 6. 4. כינויי חברון בתנ"ך

### א. 6. 4. 1. הפסוקים

כדי לענות על השאלה, נסקור תחילה את גלגולי שמותיה של חברון במקרא:

1. וַיָּאֵהֶל אַבְרָם וַיָּבֵא וַיֵּשֶׁב בְּאַלְנֵי מַמְרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה. (בראשית י"ג, יח).
2. וַיָּבֵא הַפְּלִיט וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעֵבֶרִי וְהוּא שָׁכֵן בְּאַלְנֵי מַמְרָא הָאֲמֹרִי אַחִי אֲשָׁכַל וְאַחִי עֲנָר וְהֵם בְּעֻלֵי כְרִית אַבְרָם. (בראשית י"ד, יג).
3. וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאַלְנֵי מַמְרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהֶל כַּחַם הַיּוֹם. (בראשית י"ח, א).
4. וַתֵּמֶת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֵא אַבְרָהָם לְסֹפֵד לְשָׂרָה וּלְבַכְתָּהּ. (בראשית כ"ג, ב).
5. וַיָּקָם שָׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמַכְפֵּלָה אֲשֶׁר לְפָנַי מַמְרָא. (בראשית כ"ג, יז).
6. וְאַחֲרַי כֵּן קָבַר אַבְרָהָם אֶת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֶל מְעַרַת שָׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה עַל פְּנֵי מַמְרָא הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן. (בראשית כ"ג, יט).
7. וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ יִצְחָק וַיִּשְׁמַעְאֵל בְּנָיו אֶל מְעַרַת הַמַּכְפֵּלָה אֶל שָׂדֵה עֶפְרוֹן בֶּן צִחֹר הַחֲתָן אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מַמְרָא. (בראשית כ"ה, ט).
8. וַיָּבֵא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מַמְרָא קִרְיַת הָאַרְבַּע הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק. (בראשית ל"ה, כז).
9. וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אַחִיךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשְּׂבָיִם דָּבָר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעַמְקֵי חֶבְרוֹן וַיָּבֵא שְׂכָמָה. (בראשית ל"ז, יד).
10. בְּמַעְרָה אֲשֶׁר בְּשָׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מַמְרָא בְּאֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת הַשָּׂדֵה מֵאֵת עֶפְרוֹן הַחֲתָן לְאַחֲזַת קָבָר. (בראשית מ"ט, ל).
11. וַיִּשְׂאוּ אֹתוֹ בְּנָיו אַרְצָה כְּנָעַן וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּמַעְרַת שָׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת הַשָּׂדֵה לְאַחֲזַת קָבָר מֵאֵת עֶפְרוֹן הַחֲתָן עַל פְּנֵי מַמְרָא. (בראשית נ', יג).
12. וַיַּעֲלוּ בְּנֵי אֲבִיבָא עַד חֶבְרוֹן וְשָׁם אַחִימֵן שִׁשִׁי וְתַלְמִי יְלִידֵי הָעֲנָק וְחֶבְרוֹן שְׁבַע שָׁנִים נִבְנְתָה לְפָנַי צִעֲוֹן מִצְרַיִם. (במדבר י"ג, כב).
13. וַעֲמָה תָּנָה לִי אֶת הַקֶּר הַזֶּה אֲשֶׁר דָּבָר ה' בְּיוֹם הַהוּא כִּי אֲמַתָּה שָׁמַעְתָּ בְּיוֹם הַהוּא כִּי עָנְקִים שָׁם וְעָרִים גְּדוּלוֹת בְּצִוְרוֹת אוֹלֵי ה' אוֹתִי וְהוֹרְשִׁתִּים כְּאֲשֶׁר דָּבָר ה'. וַיִּבְרַכְהוּ וַיְהוֹשֻׁעַ וַיִּתֵּן אֶת חֶבְרוֹן לְכָלֵב בֶּן יְפֻנֵה לְנַחֲלָה. עַל כֵּן הִיְתָה חֶבְרוֹן לְכָלֵב בֶּן יְפֻנֵה הַקְּנִזִּי לְנַחֲלָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה יַעַן אֲשֶׁר מָלֵא אַחֲרָי ה' אֶל-לֵהִי יִשְׂרָאֵל. וְשֵׁם חֶבְרוֹן לְפָנַי קִרְיַת אַרְבַּע הָאָדָם הַגְּדוֹל בְּעֲנָקִים הוּא וְהָאֶרֶץ שָׁקְטָה מִמִּלְחָמָה. (יהושע י"ד, יב-טו).
14. וּלְכָלֵב בֶּן יְפֻנֵה נָתַן חֶלֶק בְּתוֹךְ בְּנֵי יְהוּדָה אֵל פִּי ה' לִיהוֹשֻׁעַ אֶת קִרְיַת אַרְבַּע אֲבִי הָעֲנָק הִיא חֶבְרוֹן. (יהושע ט"ו, יג).
15. וַיֵּלֶךְ יְהוּדָה אֶל הַכְּנַעֲנִי הַיּוֹשֵׁב בְּחֶבְרוֹן וְשֵׁם חֶבְרוֹן לְפָנַי קִרְיַת אַרְבַּע וַיִּכּוּ אֶת שִׁשִׁי וְאֶת אַחֲמִימֵן וְאֶת תַּלְמִי. (שופטים א', י).



16. וְאֵל הַחֲצֵרִים בְּשֹׁדָתָם מִבְּנֵי יְהוּדָה יָשְׁבוּ בְּקִרְיַת הָאַרְבַּע וּבְנִגְמֵיהָ וּבְדִיבֵן וּבְנִגְמֵיהָ וּבִיקְבָצָאֵל וּחְצִרֵיהָ (נחמיה י"א, כה).

מבדיקת כינוייה של חברון במקרא עולה שלראשונה נזכרת זיקתו של אברהם לחברון דרך ישיבתו ב"אלוני ממרא אשר בחברון" (1). פעמיים נוספות נזכרת ישיבתו של אברהם ב'אלוני ממרא' (2-3) ללא אזכורה של חברון. מן ההיקרות השנייה משתמע שהמקום שייך לממרא האמורי, מבעלי ברית אברהם. עוד משמע שאברהם יושב שם באוהל. חוץ משלושת הפעמים הללו, לא מופיע יותר במקרא הכינוי: 'אלוני ממרא'.

אברהם עוזב את אלוני ממרא, כנראה בעקבות חורבן סדום, ועובר לגרר (בראשית כ', א) ולאחר מכן לבאר שבע (שם כ"א, לג-לד). רק כששרה מתה, יהודש הקשר עם חברון, דרך כינויה: "קרית ארבע היא חברון" (4). לא ברור האם שרה מגיעה לשם ומוצאת במקום את מותה, האם אברהם ושרה גרים שם, או אולי רק שרה.

שרה נקברת ב"שדה עפרון אשר במכפלה אשר לפני ממרא" (5). מעתה נפגוש את 'ממרא', ולא את 'אלוני ממרא', בעיקר כנקודת יחס למערת המכפלה (6, 7, 10, 11), ופעם אחת כמקום ישיבתו של יצחק בשעה שיעקב שב אליו מגלותו בחרן (8).

בחומש במדבר יוזכר השם: 'חברון', ביחס למרגלים (12). לאחר מכן, זה יהיה כינויה הרווח של העיר, ומספר פעמים: "קרית ארבע היא חברון" (למשל: 14), כאשר בפעם הראשונה שנזכרת 'קרית ארבע' בספר יהושע, מצוין שזה שמה הקדום (13). ציון זה יופיע פעם נוספת בשופטים א' י (15). מכאן ואילך לא יופיע השם: 'קרית ארבע', עד נחמיה י"א כה: "ואל החצרים בשדתם מבני יהודה ישבו בקרית הארבע ובנתיה..." (16). זו הפעם היחידה במקרא שהשם: 'קרית ארבע' מופיע ללא התוספת: "היא חברון".

## א. 6. 4. 2. מ'אלוני ממרא' ל'עמק חברון'

אלו הממצאים. אני מעוניין להתמקד בשמות: 'ממרא' ו'אלוני ממרא' וביחס בין שניהם ל'עמק חברון', ואשאל מספר שאלות:

1. האם 'ממרא' זהה ל'אלוני ממרא'? מה היחס ביניהם?
2. האם ציונה של מערת המכפלה כ"לפני/ על פני ממרא" נותן לנו אינדיקציה באשר למיקומה של ממרא?
3. אם 'עמק חברון' הוא 'אלוני ממרא', מדוע השם 'אלוני ממרא' מופיע רק בתחילת סיפורי אברהם, ואחר כך מתחלף השם ל'עמק חברון'?

יעקב בא: "אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק" (8). זו הפעם היחידה שהתנ"ך משתמש בתיאור כה מסורבל לגבי חברון. כמו כן, מצוין ש"גר שם אברהם ויצחק". כאן נודע לנו בעקיפין שיצחק לא ישב רק בנגב, אלא גם בממרא. מכיוון שמפורש בכתוב שאברהם גר באלוני ממרא, נראה שממרא היא אלוני ממרא, וכפי שהבינו גרינץ וקיל.

הזכרתי לעיל את טענת אליצור לפיה הכינוי: 'אלוני' משמש אך ורק בחלקים הקדומים במקרא, וגם בהם נתעמעם שימושו האפלטיובי של המושג. על פי זה, ברצוני להעלות את ההשערה הבאה:

בהתחלה מכנים את המישור בו יושב אברהם מחוץ לעיר: 'אלוני ממרא'. לאחר יציאתו משם, המקום נעזב, ומתחיל להשתקע כינוי כ'אלון'. שרה מתה בקרית ארבע היא חברון, בעיר המיושבת, ולשם מגיע אברהם לספוד לה. בשלב זה מציינים את מיקומה של מערת המכפלה: "אשר על פני ממרא". שמו של ממרא האמורי עדיין נקרא על המקום, למרות שספק אם הוא עדיין יושב שם. כעת יושבים בחברון החיתים, אם כי זה לא סותר לאפשרות של ישיבת כמה עמים במרחב חברון (החתי והאמורי), כפי שמציע גרינץ.

הסיבה לכינוי המסורבל: "ממרא קרית הארבע היא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק" נעוצה לדעתי בהשתכחות שם המקום כ'אלוני', ואפילו: כ'ממרא'. בעקיפין מתברר שיצחק גר כעת בחברון ולא בארץ הנגב, עובדה שאפילו עכשיו מתוארת בהבלעה: "אשר גר שם אברהם ויצחק".<sup>39</sup> נראה שיש כאן ניסיון

<sup>39</sup> לא רק השימוש בלשון יחיד: "אשר גר שם" מבליע את ישיבתו של יצחק. תורם לכך גם פיסוק הטעמים:

כֹּו וַיָּבֵא יַעֲקֹב אֶל-יִצְחָק אָבִיו מִמְרָא קְרִית הָאַרְבַּע הַחֲבֵרוֹן  
אֲשֶׁר-גָּר-שָׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק:

לקשור את שם המקום לתקופת מגוריו של אברהם שם. יתכן ואף ציון מערת המכפלה ביחס לממרא, עד סוף ספר בראשית, נובע מן הרצון לקשור את מקום קבורת האבות למקום שבו חיו בתחילה, ולא כביטוי לשם שממשיך להיות שגור בפי הבריות באותה תקופה.

המושג: 'עמק חברון' לוקח אותנו לתקופה מאוחרת יותר, בה מחליף הכינוי 'עמק' את הכינוי: 'אלון'. גם אם עדיין משתמשים בתנ"ך בכינוי: 'אלון', יתכן שבאזור חברון כבר לא משתמשים בו.<sup>40</sup> בעתיד לא יוזכר הכינוי: 'אלוני ממרא' ואף לא הכינוי: 'עמק חברון', כי עם ישראל ישב בעיר עצמה ובבנותיה, ולא יהיה צורך להגדיר אזור מסוים שנמצא מחוץ לעיר המיושבת.

השימוש בכינוי 'עמק חברון' במקום: 'אלוני ממרא' או: 'ממרא', בא לדעתי לרמוז שמשעת שליחתו של יוסף אנו מתנתקים מתקופת האבות. זהו זמן של 'בין השמשות' כאשר עוברים לכינוי החדש, אך עדיין משתמשים בישן. משפחת יעקב עתידה לרדת למצרים, ועם ישראל יתחיל את קיומו כעם, בגלות. 'עמק חברון' המדרשי מחזיר אותנו אל **העבר**, לעצה העמוקה של אותו צדיק, אברהם אבינו. 'עמק חברון' הממשי מביא אותנו אל **העתיד** של: "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", אך גם אל בשורת השיבה לארץ.

נדמה שראיית המושג: "עמק חברון" מתוך הקשרו בפסוקים תומכת בהבנה זו:

(ג) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אֶחָיִךָ רָעִים בְּשִׁבְכֶם **לָכֵה** וְאֶשְׁלַחְךָ אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הֲנִי. (ד) וַיֹּאמֶר לוֹ **לָךְ נָא** רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אֶחָיִךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשְּׂבָנִי דְבַר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֲבֵרוֹן וַיָּבֵאוּ שְׂקָמָה (בראשית ל"ז, יג-יד).

ה"לכה ואשלחך" שבפס' י"ג מתפצל בפס' י"ד לשניים: **ההליכה** מיוחסת ליוסף, ונראה ששום דבר שקשור בהליכה זו לא התקיים. יוסף לא זכה לראות את שלום אחיו ושלום הצאן, וקל וחומר לא זכה להשיב את אביו דבר. **השליחות**, לעומת זאת, מיוחסת ליעקב, וזו טומנת בחובה משמעות עמוקה החורגת מגבולות הגזרה של ההווה.

הצירוף: 'לכה ואשלחך' יופיע רק עוד פעם אחת במקרא, כאשר מגיע תור הגאולה ממצרים:<sup>41</sup>

וְעַתָּה **לָכֵה** וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעֲהַ וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵמִצְרַיִם: (שמות ג', י).

גלגוליו של עם ישראל נעוצים בחברון. זה המקום בו יושב אברהם לראשונה באורח קבע. כאן יקנה אחוזת קבר ויחזק את אחיזתו בארץ. מן המקום הזה תחל היציאה לגלות. כאשר תגיע השעה לשוב לארץ, המבחן יהיה בחברון, דרך מפגש המרגלים עם הענקים בחברון, ושוב יופיע איום בגלות. אך תעוזתו של כלב תביא לשיבה מחודשת לארץ, ששיאה בכיבוש המקום והכרתת הענקים משם. כעת תגיע העצה העמוקה לידי גילויה המלא.

הטפחא מתחת למילה: "אברהם" יוצרת הפסקה בין: "אשר גר שם אברהם" ובין: "יצחק". אמנם שמעתי מפרופ' ארנד ע"ה שפסוק הטעמים נוטה לצרף לכלל את הפרט הראשון, ואין משמעות הדבר שרק פרט זה קשור לכלל. ראוי לציין גם את האתנחתא מתחת למילה: "הארבע", שקוטעת את ההמשך: "היא חברון". אך גם כאן נראה שאין לכך משמעות פרשנית, אלא ההפסקה נצרכת בשל ארכו של המשפט המתאר את שם המקום.

<sup>40</sup> גם שמה של חברון, עובר שינוי מ'קרית ארבע' ל'חברון'. אמנם מזר סבור ששמה הקדום של העיר הוא: 'חברון', ואילו 'קרית ארבע' הוא כינויה שנגזר מהיותה מחולקת לארבעה רבעים. גרינץ מסתפק בשאלה זו, ומשער שהחיתים קראו למקום חברון, ואחר כך הענקים קראו לה קרית ארבע על שם הענק.

פרופ' אליצור כתב לי במייל את הדברים הבאים: "מזר בודאי טועה לגבי ארבעת הרבעים שכביכול נתנו את שמם לעיר. גם המקורות האכדיים שהוא מביא לא מסייעים להנחה שהיתה התייחסות כזאת לערים, אבל העיקר הוא שהכתוב מפרש אחרת את השם. יש שני מקומות שבהם 'הארבע' ביודוע, ובסוף יהושע י"ד מתבאר: "האדם הגדול בענקים הוא" כלומר שאין כאן מספר 4 אלא מילה בשפה ה'ענקית' שהיא שמו או תוארו של המנהיג. השבעים מתעקקים Apβok וזה רומז לכך שהע"ן שבסוף השם היתה ע' ענבלית ולא ע' לועית כמו ב'ארבע' = 4. הקישור למספר 4 הוא דבר שמותר למדרש ולא לחוקר מודרני".

יתכן והשם 'חברון' הוא הקדום, אך בזמן שנכתב ספר יהושע, הענקים נכרתו מחברון ויחד עימם השם ה'ענקי': 'קרית ארבע', ונותר רק השם: 'חברון' (חוץ מהחריג בנחמיה י"א כה).

<sup>41</sup> י"מ עמנואלי, **ספר בראשית הסברים והארות**, תל אביב 1978, עמ' 496-497 מביא הקבלה זו בשם 'בנו יעקב'. הוא משווה מבחינה תוכנית לשליחתו של דוד ע"י ישי אביו לפקוד את שלום אחיו. גם שם עומדת ברקע רעיית הצאן; קיים מתח בין האח הגדול לצעיר, אולם דרך פרשייה זו מתגלגלת עלייתו של הצעיר לגדולה. מאידך, ההבדלים בין שתי הפרשיות בולטים.

## א. 6. 4. 3. נקודות תורפה בהסבר

ההסבר הנ"ל בנוי על פירושו של פרופ' יהודה אליצור המנוח, ומחקרים של בנו, יבדל"א, פרופ' יואל אליצור. ניסיתי לפתח את הנושא לכיוון המשמעות, ואציג מספר קשיים:

1. עד סוף ספר בראשית נעשה שימוש בשם: 'ממרא' ככינוי למקום, משמע ששם זה לא נשתכח.  
2. אם 'ממרא'='אלוני ממרא', ומדובר ברמת אל ח'ליל, קשה ייחוסה של מערת המכפלה כ"לפני ממרא".  
אין קשר עין בין שני המקומות!

התשובה שנתתי לקשיים אלו היא, שכאשר יש עניין לקשור את הנאמר לאבות, משתמשים בשם: 'ממרא', ואילו ב'עמק חברון' משתמשים כשמבקשים לרמוז לעתיד. נראה לי שציונה של 'ממרא' כ"מקום אשר גר שם אברהם ויצחק" מטה את הכף לטובת הזיהוי עם 'אלוני ממרא', אלא אם כן נאמר שהכוונה לשלב שבו אברהם ושרה גרים ב"קרית ארבע היא חברון", אבל אז קשה למה מייחסים את המערה ל'ממרא' ולא ל'קרית ארבע'.

3. התנ"ך ממשיך להשתמש בכינוי: 'אלון' (ההופעה האחרונה: שמ"א י', ג). האם ניתן לומר שמכל מקום בחברון כבר לא נפוץ השימוש בכינוי זה?<sup>42</sup>

## א. 6. 4. 4. הגדרת ה'עמק' במקרא אצל חוקרים נוספים

שני חידושים עיקריים מחדש אליצור ('אליצור, עמקים', לעיל, הערה 18) בנוגע להגדרת ה'עמק' במקרא:

1. 'עמק' – לעולם אינו 'ואדל'. 2. ייתכנו עמקים הרריים. מה דעתם של חוקרים אחרים בנידון?  
פרס<sup>43</sup> תומך בקביעות הנ"ל. הוא אמנם כותב שעמק מורה תמיד על שטח ישר שהוא עמוק ביחס להרים הסובבים אותו, אך בהמשך דבריו הוא קובע שכל העמקים בנזכרים בשמותיהם במקרא הם רחבים וגדולים, ומזכיר עמקים שנמצאים בשטח רם שבשפותיו מתרוממים הרים. פרס מזהה את 'עמק חברון' ב'אלוני ממרא' שהוא מישור רם, שלצפונו מתנשא הגבוה בהרי יהודה. הוא מסכם: "העמק הוא שטח ישר, נמוך או רם, שלצידו מתנשאים הרים".

לפי אהרוני וליונשטם,<sup>44</sup> ה'עמק' הוא שם כללי של אזור נמוך בין גדול ובין קטן, בעוד השם 'בקעה' משמעו תמיד אזור נרחב, שטוח ונמוך. את הכינוי: 'גיא' הם מפרשים כ'עמק הנחל', בעיקר כשעמק זה ניכר בנוף, ולפיכך מתחלפים לעיתים המושגים: 'גיא' ו'עמק'. הם מביאים דוגמאות לכמה גיאיות שנזכרים במקרא, והם אפיקי נחלים הניכרים יפה. ניתן להבין מכאן שלדעתם, המושג: 'עמק' עשוי לתאר אפיק נחל.

אליצור (שם, עמ' 6, הערה 7) כותב ש'גיא' משמש בשני המובנים: 'נחל', ו'עמק'. מכל מקום, את הזוהות לכאורה בין ה'גיא' (כך ביהושע!) ה'צר מצפון לעי' ובין ה'עמק' (יהושע י', יא, יג) הוא פותר על ידי שינוי מנוסח המסורה, ומפרש שה'עמק' שם הוא בקעת יריחו.

ספר ושחר<sup>45</sup> מביאים את הבחנתו של אדם סמית' בין 'עמק' ובין 'בקעה': 'עמק' הוא שטח נמוך, צר ועמוק, ו'בקעה' היא אזור נמוך, רחב ושטוח. הם חולקים על סמית' וסוברים שבמקרא אין הבדל בין 'עמק' ל'בקעה'. מבחינה לשונית, 'בקעה' היא מקום בקיעתו של נחל בין הרים, אל ים או אל מישור רחב, כאשר היישוב שעל שמו מכונה ה'עמק' או ה'בקעה' שוכן סמוך למוצא הנחל אל השטח הנמוך יותר, בראש הדלתא של הנחל. מכאן שהעמק מתאר תא שטח מצומצם.

לאור זאת ספר ושחר מתקשים בכיזור אזכורו היחידאי של 'עמק חברון'. נראה שהם מסכימים עם אליצור ש'עמק' אינו 'נחל', ולכן קשה זיהויו של עמק חברון עם ואדי קינה, אלא שהם מסתפקים בקביעה שכנראה מדובר בתא שטח מצומצם, ואינם מציעים זיהוי אחר לעמק חברון.

<sup>42</sup> להשוואה, באזור שכם יש כמה 'אלונים', והם נזכרים בספרים: בראשית, דברים ושופטים ('אלון מורה', 'אלון מצב' ו'אלון מעוננים'). 'אלון בצעננים' נמצא בנחלת נפתלי ונזכר ביהושע ובשופטים. 'אלון תבור', בנחלת בנימין, ונזכר פעם אחת בלבד, בשמואל א'. באזור חברון נמצא 'אלוני ממרא', ונזכר רק בפרקי אברהם. זו הופעה מוקדמת מאד, ואינה ממשיכה בתקופות מאוחרות יותר.

<sup>43</sup> י' פרס, 'מושגים גיאוגרפיים בתנ"ך – מדבר וערבה', בתוך: **מחקרים בידיעת הארץ וטופוגרפיה מקראית**, ירושלים תשכ"א, עמ' 227-228 (להלן: פרס, מושגים גיאוגרפיים).

<sup>44</sup> י' אהרוני וש"א ליונשטם, ערך 'מושגים גיאוגרפיים במקרא', **אנציקלופדיה מקראית** ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 747-748. (להלן: אהרוני וליונשטם, מושגים גיאוגרפיים).

<sup>45</sup> י' ספר וי' שחר, 'ארבל הגלילית', **קתדרה** 61, תשנ"ב, עמ' 24-53 (בעיקר עמ' 42-46).

## א. 7. דרשת 'עמק חברון' – על פי הרב חנן פורת והרב יעקב מדן

הרב חנן פורת<sup>46</sup> והרב יעקב מדן (לעיל, הערה 33) מבקשים לעגן את דרשת חז"ל אודות 'עמק חברון', בפשוטו של מקרא או במישור הריאליסטי.

חנן פורת מצביע על ריחוקו לכאורה של המדרש מפשוטו של מקרא, ועל מופרכות הקושיה עליה המדרש מסתמך, שכן הרכס של הר חברון אינו מונוליטי והוא כולל פסגות ועמקים. יתכן שיעקב ישב באחד העמקים באזור חברון.

פורת טוען שדווקא המימד הטופוגרפי מביא להבנה עמוקה של דרשת חז"ל. האבות ישבו ב'אלוני ממרא' שמזוהה בברור, לדבריו, ברמת אל ח'ליל, השוכנת בפסגת הר חברון. המקרא מדגיש: "וישלחהו **מעמק חברון**" כדי לומר שיוסף לא נשלח מאלוני ממרא שיושבת בהר, אלא ממערת המכפלה שבעמק. בכך רומז המקרא כי העצה העמוקה של אברהם הטמון שם, עתידה ללוות את יוסף בדרכו הארוכה לגלות מצרים. שליחת יוסף לשכם פותחת מעגל לאומי ארוך טווח של יציאה לגלות מצרים, והוא עתיד להיסגר כעבור מאות שנים כאשר ארונו של יוסף נישא על כתפיהם של יוצאי מצרים, וכאשר יהושע בן נון מזרעו של יוסף הולך לפנייהם לכבוש את הארץ.

הרב מדן הולך בדרך מעט שונה. לדידו, לא שאלות פרשניות הביאו את חז"ל לדרוש את דרשתם על 'עמק חברון'<sup>47</sup>, אלא היכרותם את המציאות הריאליסטית: הם ידעו שמקומה של חברון בהר (הן תל חברון, והן אלוני ממרא – רמת אל ח'ליל), ואף ידעו שהיישובים באזור ההר היו בראשי ההרים, במקום שניתן להגן עליו, ולא בנחלים שם יש זרמי מים, סחף ובוץ, והם מתאימים לגידולים חקלאיים ולא למקום יישוב.

הרב מדן מקבל את הנחתו של חנן פורת כי 'עמק חברון' הוא מערת המכפלה, אך בשונה מפורת, הוא לא רואה בכך רמז מיסטי לעצה עמוקה שתלווה את יוסף, אלא מחבר את הדברים למישור הריאליסטי. פורת לא הסביר מדוע במישור הריאלי, יעקב שולח את יוסף במסעו לשכם **הצפונית** - ממערת המכפלה שממוקמת **דרומית** למקום מושבו של יעקב! מדן עונה על כך שיעקב יורד עם יוסף למערת המכפלה כדי להתפלל להצלחת שליחתו המסוכנת של יוסף.

מדן מקביל בין דרשה זו לדרשה אחרת המספרת על כלב בן יפונה שהולך להשתטח על קברי האבות בדרכו לשליחת הריגול המסוכנת, כאשר אף הוא עומד מול עשרה נציגים של שבטים אחרים. מכמה נימוקים מסתבר שהמרגלים עלו דרך בקעת ערד, בדרך המזרחית, ומכיוון שהלכו במקומות הנמוכים, נראה שהגיעו דרך ואדי קינה למזרחה של חברון. כך מתפרש הכתוב: "ויבוא **עד** חברון" – עד, ולא עד בכלל, ואם נכונה ההנחה בדבר המסלול בו עברו המרגלים, נמצא שכלב מגיע למערת המכפלה שנמצאת מזרחית לחברון.

לפי הסבר זה, קיימת בין שתי הסיטואציות זיקה של סגירת מעגל: יוסף מגיע למערת המכפלה (באותה שעה קבורים שם רק אברהם ושרה) ותפילתו נוגעת לתחילתה של העצה העמוקה: "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך", וכלב מגיע לשם ותפילתו נוגעת לתכליתה של אותה עצה: "ודור רביעי ישובו הנה".

נראה שאת הרב חנן פורת מעסיקה שאלת הריחוק של דרשת חז"ל מפשוטו של מקרא. עוד נראה מדבריו, ששאלת חז"ל: "והלוא אין חברון נתונה אלא בהר" אינה שאלה של ממש. ישנם עמקים באזור הר חברון. אלא שלאור ידיעותינו הארכיאולוגיות והטופוגרפיות, ניתן לראות במדרש הערה על נתון שעולה מפשט הכתוב: שילוחו של יוסף לא היה מבית יעקב שבהר, אלא ממערת המכפלה שבעמק.<sup>48</sup> בכך לוקח אותנו הכתוב לרובד משמעות עמוק יותר, שנוגע לדרך הרמז, כלשונו של פורת.

<sup>46</sup> ח' פורת, 'מעמקי עמק חברון', **מעט מן האור**, פרשת וישב תשס"ג.

<sup>47</sup> הכוונה לנקודות ולשאלות הבאות: 1. הצירוף: 'עמק חברון' יחידאי בתנ"ך. 2. מדוע התורה השתמשה בכינוי זה ולא בכינוי: 'אלוני ממרא' (לדעה שאלוני ממרא מזוהה בואדי תופח, ליד המסקוביה)? 3. מכיוון שמדובר בנחל באזור הררי ולא באזור שלם של עמק רחב ידיים, לא מוצדק לציין את שם העמק.

<sup>48</sup> לדעתי זו נקודת תורפה בפירושו: בולט אמנם שהכתוב מבקש להדגיש כאן משהו, אך יש דרכים פשוטות יותר לומר שמדובר במערת המכפלה שבעמק. כאשר הכתוב מזכיר את מערת המכפלה, הוא עושה זאת במפורש.

לפירושו של הרב מדן מצאתי השלמה אצל רבי משה אלשיך (מ' אלשיך, **תורת משה** א, ירושלים תש"ן, עמ' שכ"ה). הוא כותב שיעקב שלח את יוסף **מעמק חברון**, מקומו של אברהם, כי אברהם התפלל כאשר בא עד מקום שכם על המאורעות הרעים העתידים להיות **בשכם**, וכעת כאשר יוסף נשלח לשכם, הוא נזקק לסיועה של תפילת אברהם. נמצא, לפי שילוב הדברים, שיעקב ויוסף הולכים למערת המכפלה על מנת להתפלל - שתפילתו של אברהם על אירועי שכם, תתקיים.

נראה שגם איש שלום מייחס את 'עמק חברון' למערת המכפלה: "אם אמנם - כפי השערתנו - הכוונה כאן ב'מערה' למערת-המכפלה, מן הנכון להעיר גם על **הצעד הטופוגרפי של המערה** (ההדגשות שלי, ת.כ.). במקורותינו אנו מוצאים 'וישלחהו מעמק חברון'. והלא אין חברון נתונה אלא **בהר**' (בר"ר פד: יג; וכן במדרש הגדול לבראשית, מהדורת מ' מרגליות, עמ' תרלד, ועיין שם ב'הערות'), והמדרש מצא תשובה לכך (וראה שם). וראה גם ב'תוצאות ארץ-ישראל' לתלמידו האלמוני של הרמב"ן (א' יערי, מסעות ארץ ישראל, עמ' 88). זה אשר לחברון. **אולם מה בנוגע למקום מערת-המכפלה?** המעניין הוא, שלפי

את הרב מדן לא מטריד ריחוקה של הדרשה מן הפשט, אלא הטענה לפיה דרשת חז"ל מנותקת מן המישור הריאליסטי. כך כותב הרב מדן בפרק הפתיחה של מאמרו (עמ' 22):

לדעתנו, התייחסו חכמי המדרש בכובד ראש לפרטים הריאליסטים של הסיפור המקראי. המעוף והדמיון העשיר שהשתמשו בהם חז"ל כדי לתאר את הסיפור המקראי לא מיעטו בחשיבות שהם ייחסו לפרטי הטבע, לגיאוגרפיה ולאורחות החיים שהשתמשו בהם להבנת המקראות.

יתכן והרב מדן רואה פגם בהתעלמות מן המישור הריאליסטי. אולי נתק כזה מבטא לדעתו תלישות שעשויה להוליד תובנות שאינן יכולות להדריך אותנו בעולם המעשה. לדעת הרב מדן שאלת חז"ל מבטאת קושי מהותי, שנובע מן המציאות, מהיכרותם ההדוקה עם מקומות המגורים בחברון: אם יעקב גר בהר, מדוע הוא שולח את יוסף מן העמק? נראה שמכיוון שלדעת הרב מדן לא קושי בלשון הפסוקים עמד בבסיס דרשת חז"ל, הוא אינו עושה מאמץ לעגן את דבריהם בלשון הכתוב. עיקר המאמץ מוקדש להראות שדרשת חז"ל אפשרית ומסתברת מבחינה ריאליסטית: יעקב יורד עם יוסף בפועל למערת המכפלה שבעמק חברון, על מנת להתפלל להצלחת המסע.

## א. 8. פרופ' ארנד: שאלת 'עמק חברון' - אינה שאלה גיאוגרפית!

בגישה הפוכה נוקט פרופ' משה ארנד.<sup>49</sup>

פרופ' ארנד טוען שהקושי האמיתי אינו בתחום הגיאוגרפיה, מכיוון שהקושי הגיאוגרפי אינו מצריך את הוצאת הכתוב מפשטו, באופן שעושים חז"ל ורש"י. ניתן לתרץ על נקלה שהעמק בצד ההר עליו שוכנת חברון נקרא: 'עמק חברון'. הקושי אליו מכוונים חז"ל הוא, מה ראה הכתוב להשמיענו את המקום המדויק ממנו שולח יעקב את יוסף, ובכלל, לאחר שיוסף עונה לבקשת אביו: "הנני" ניתן לדלג על הזכרת שליחתו ולכתוב: "וילך יוסף ויבוא שכמה".

על כך עונים חז"ל, שהכתוב רומז לנו שכאן מתחילה להתגשם התוכנית שנאמרה לאברהם בכרית בין הבתרים. המסר העולה מכאן הוא הדגשת ה'סיבתיות הכפולה' לאירועים. האדם פועל במישור הארצי מתוך שיקוליו ובחירתו החופשית, אך במקביל הקב"ה מכוון את צעדיו מתוך סיבתיות עליונה. נמצא, טוען ארנד, שהשאלה: "והלוא חברון בהר" אינה אלא טכסיס ספרותי של המדרש, שכוונתו האמיתית לתת תשובה מחנכת למילים הנראות 'ריקות' – כי לא דבר ריק הוא.<sup>50</sup>

## א. 9. סיכום

שאלת חז"ל: "וישלחהו מעמק חברון - והלוא אין חברון נתונה אלא בהר" מקבלת אישוש מן המחקר הארכיאולוגי, הקובע כי חברון הקדומה שכנה בתל רמידה, דהיינו: בהר. תשובות לשאלה זו ניתנו בדרך הפשט ובדרך הדרש.

בדרך הפשט:

**לדעת חוקרי גיאוגרפיה מקראית** (ייצוג נאה לגישה זו – אצל רוזנסון) חברון אמנם שכנה בהר, אך יעקב ישב בואדי קינה, בעמק, כדי להתבדל מיושבי העיר, בשל תפיסתו התיאולוגית-תרבותית, או בשל היותו עוסק ברעיית צאן, עיסוק המחייב מגורים בקרבת מקום יישוב, אך לא בתוכו ממש. יעקב שולח את יוסף ממקום מגוריו בעמק.

המדרש גם המערה נמצאת בהר: 'הראהו הקב"ה למשה אותו הר שהאבות קבורים בו' (דב"ר א: יד; מובא גם בילקוט שמעוני לדברים, רמז תתו; והועתק גם בס' מגלה צפונות לר' אליהו הכהן, ג, אומיר תרכ"א, דף נה ע"ג). אך נראה לי, שניתן לפרש, שהכוונה כאן לעיר (הדגשה במקור) חברון שהיתה 'נתונה בהר', ואי-הבהירות נבעה מתוך טשטוש התחומים. ואכן, בימי-הביניים הבחינו בין מקומה של העיר לבין מקומה של המערה. ר' בנימין מטודילה כותב: 'אבל מדינת חברון היתה בהר והיא הריבה היום. **ובעמק** [!] בשדה המכפלה, שם העיר היום. ושם הבמה הגדולה שקורין ש' אברם', היינו, מערת-המכפלה. תלמידו האלמוני של הרמב"ן מודיענו אף הוא 'בחברון שם מערת המכפלה, קברי אבות, וחברון החדשה הנה היא סמוך למערה, וחברון הקדומה היתה למעלה בהר'. ובייחוד חשובה עדותו של ר' אישתורי הפרחי, הכותב: 'ונחל אשכול הוא לצפון ההר ששם היה חברון, ומערת האבות הקדושים ע"ה היא למזרח... ועתה העתיקו העיר מן ההר ובנאוה סביב המערה'... (מ' איש שלום, 'מערת המכפלה וקבורתו של משה: לגלגולה של מסורת אגדה', **תרביץ** מא [ב], טבת-אדר תשל"ב, הערה 39).

<sup>49</sup> מ' ארנד, **יסודות בהוראת המקרא**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 85-87.

<sup>50</sup> ארנד מדגיש שהמילים: "וישלחהו מעמק חברון" אינם יוצאים מידי פשוטם, אלא חז"ל ובעקבותיהם רש"י מעמיסים עליהם רובד משמעות נוסף אליו רומז הכתוב בדיוק לשונו. הרב מדן כנראה מסכים עם פרופ' ארנד שרש"י, שלא חי בארץ, הביא את דרשת חז"ל בשל שאלות פרשניות העולות מן הכתוב (עמ' 25).

**לדעת פרשני הפשט** (חזקוני, ספורנו, ועוד) יעקב ישב בהר, אלא שליווה את יוסף עד לעמק (ואדי קינה מצפון לתל חברון, או ואדי זרקא מצפון לרמת אל ח'ליל), ומשם שילחו.

**לדעת פרס וואליצור** 'עמק' במקרא אינו ואדי, לכן הזיהוי של ואדי קינה אינו מתקבל. מאידך, ישנם במקרא 'עמקים הרריים' – שטחים מישוריים על במת הר, ללא הבדלי גובה חריפים. מכיוון שיעקב ישב בארץ מגורי אביו, מסתבר שישב באלוני ממרא, שאף הוא שטח מישורי המזוהה במקום גבוה, ברמת אל ח'ליל. אם כן, יעקב שולח את יוסף ממקום מגוריו, מן האזור החקלאי הרמתי 'אלוני ממרא'.

השימוש בכינוי היחידאי: 'עמק חברון' במקום בכינוי המוכר: 'אלוני ממרא', נובע לדעתי מכוונת המקרא לרמוז שבשליחת יוסף אל אחיו אנו מתנתקים מתקופת האבות המזוהה עם הכינוי: 'אלוני ממרא', ועוברים אל תקופת הבנים העתידית, ולכן נוקט הכתוב לשון 'עכשווית' – 'מעמק חברון'. הסבר זה משתלב עם הרעיון של דרשת חז"ל, הקושר את הכינוי: 'עמק חברון' עם גזירת: "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", אלא שהמדרש קושר את הכינוי לעבר, לאברהם אבינו, ואילו לפי ההסבר הנ"ל, הכינוי קשור לעתיד, לדור הבנים.

נקודות התורפה בהסבר: הוא מסתמך על קביעה כי 'עמק' במקרא לעולם אינו ואדי, קביעה שחוקרים רבים אינם מסכימים עימה. גם לפי קביעה זו, ההנחה שהכתוב מפסיק להשתמש בכינוי: 'אלוני ממרא' מכיוון שהמושג: 'אלון' כתיאור של מישור כבר אינו רווח, ומכיוון שממרא האמורי כבר אינו שוכן בחברון, נתקלת בקשיים הבאים: בתנ"ך עדיין נעשה שימוש במושג: 'אלון', ובספר בראשית עדיין 'זוכרים' את ממרא, ומזהים את מערת המכפלה כמי שנמצאת 'על פני ממרא' (נקודות התורפה האחרונות נוגעות לאינטרפטציה שנתתי לפירושם של פרס וואליצור).

לגבי **דרשת חז"ל** חלוקות הדעות: **רוזנסון** סבור שחז"ל לא התכוונו לענות על שאלה גיאוגרפית, אלא ניצלו את הכינוי: 'עמק חברון' לסמל את התוכנית הא-לוהית המלווה את הפרשה. גם **ארנד** סבור שאין כאן קושי גיאוגרפי ממשי, אך לדעתו חז"ל מבססים את דרשתם על קושי פרשני הרואה באזכור שליחתו של יוסף מעמק חברון, נתון מיותר, שרומז לרובד משמעות נוסף.

**פורת** מבקש אף הוא לקשור את דרשת חז"ל לפשט, אך גם לפן הטופוגרפי: חברון שוכנת **בהר**, והכתוב שמזכיר את "**עמק חברון**" מדגיש שיעקב אינו שולח את יוסף מן הבית שבהר, אלא ממערת המכפלה שבעמק. **מדן** רואה במדרש שאלה גיאוגרפית ממשית המתבססת על היכרות של חז"ל עם תנאי השטח ועם אורחות החיים בתקופת האבות. לדידו, הקושי אינו מתבסס על רובד פרשני ספרותי, אלא כאמור על הכרת המציאות הריאליסטית. כהמשך לכיוון זה מפרש מדן את ההליכה למערת המכפלה כתפילה שתלווה את יוסף בשליחתו המסוכנת.

## ב. "וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם"

### ב. 1. הצגת הבעיה

שכם מזוהה בתל בלאטה, במזרח שכם של ימינו.<sup>51</sup> רש"ר הירש<sup>52</sup> (בראשית ל"ז, יא-יב) כותב שהמרחק בין חברון לשכם הוא 85 ק"מ. המילטון<sup>53</sup> מדבר על 50 מייל (85 ק"מ) בין חברון לשכם, ועל 13 מייל (21 ק"מ) בין שכם לדותן. יוצא שבני יעקב נודדים עם צאן אביהם למרחק של 106 ק"מ. האם הדבר נחוץ? וכי לא יכלו למצוא מרעה במקום קרוב יותר?  
בעל 'ספר הישר'<sup>54</sup> אינו רואה כל בעיה בנתונים שמציג הכתוב:

ויהי לתקופת השנה וייסעו בני יעקב משכם וישבו ויבאו חברונה אל יצחק אביהם וישבו שם. אך צאנם ובקרום וכל אשר להם רועים בשכם יום יום (ההדגשות שלי, ת.כ.). כי מרעה טוב ושמן היה בשכם בימים ההם. וישב יעקב ובניו וכל ביתם בעמק חברון... ויהי היום וילכו בני יעקב לרעות צאן אביהם בשכם כי עודם רועים בשכם בימים ההם. ויהי בהיות בני יעקב רועים בשכמה ביום ההוא ויתמהמהו ויעבור עת האסף כל המקנה ולא באו. וירא יעקב כי התמהמהו בניו בשכם ויאמר יעקב בליבו פן יקומו עליהם אנשי שכם להלחם בם, על כן התאחר בואם היום הזה. ויקרא יעקב אל יוסף בנו ויצוהו לאמור: הלא אחיך רועים בשכם היום והנה לא באו עד עתה. לך נא וראה איפה הם והשיבני דבר את שלום אחיך ואת שלום הצאן. וישלח עקב את יוסף בנו מעמק חברון ויבוא יוסף אל אחיו שכם ולא מצאם. וילך יוסף בשדה אשר אצל שכם לראות אנה פנו אחיו, וילך ויתעה בדרך במדבר ולא ידע אנה ילך... (עמ' קמ"ה-קמ"ז, מהדורת גולדשמידט).

בפרשה הקודמת מסופר בספר הישר על מלחמת בני יעקב בערים שבסביבות שכם, ולאחר מכן על קואליציית מלכים שבאים לכרות ברית עם בני יעקב, ובראשם עומד **יפיע מלך חברון** (השווה ליהושע י', ג). משמע שבעל ספר הישר מודע לכך שחברון נמצאת באזור שונה מזה של שכם, ועדיין סבור המחבר שהמרחק בין שני האתרים אינו גדול: יעקב רואה שהגיעה שעת האסף המקנה ובניו אינם שבים משכם, הוא שולח את יוסף לשכם ומצפה לקבל תשובה לשלום בניו, כנראה בו ביום!  
גם ר' עובדיה ספורנו<sup>55</sup> סבור שמדובר בשני אתרים קרובים:

**הלא אחיך רועים בשכם** – ואין דרך רחוקה עד שם (בר' ל"ז, יד).

<sup>51</sup> ג"א רייט וא"פ קמפבל, ערך 'שכם', **האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ ישראל** ד, ירושלים 1992, עמ' 1531-1520. את המקום זיהו אבסביוס והנוסע מבורדו, לעומת היירונימוס שזיהה את שכם הקדומה עם ניאפוליס. חפירותיו של א' זלין החל מ-1912 הכריעו סופית לטובת הזיהוי בתל בלאטה.

<sup>52</sup> ר' שמשון בן רפאל הירש (1808-1888, גרמניה), **חמשה חומשי תורה עם פירוש רש"ר הירש** - ספר בראשית, ירושלים תשל"ז.

<sup>53</sup> Victor P. Hamilton, *The New International Commentary On The Old Testament* (Editors: R.K. Harrison, Robert L. Hubbard), Michigan 1995, pp 414-415. (להלן: המילטון). לפי טבלת מרחקי נסיעה ישראל

בקישור הבא: <http://www.israel-travel-tips.com/he/125/Israel%20Travel/%D7%9E%D7%A8%D7%97%D7%A7%D7%99%20%D7%A0%D7%A1%D7%99%D7%A2%D7%94%20%D7%91%D7%99%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%9C>

המרחק בין חברון לשכם הוא: 90 ק"מ.

<sup>54</sup> **ספר הישר** מיוחס לר' יוסף בן גוריון הכהן, המאה ה-9 או ה-10 (לפי: י"ד איזנשטיין, ערך 'ישר', ספר', **אוצר ישראל**, ניו יורק תרס"ז-תרע"ג). אליעזר גולדשמידט במהדורתו לספר (ברלין 1923) כותב: "נזכר בספרות העברית זה ערך שבע מאות שנה וכנראה נתחבר זמן מה קודם. ואין כל ספק כי איננו קדום במאד...".

<sup>55</sup> רבי עובדיה ספורנו (1475-1550, איטליה), **פירוש רבנו עובדיה ספורנו לתורה**, בתוך: **תורת חיים** – **חמישה חומשי תורה**, ירושלים תשס"ה.

המקורות הנ"ל חוברו על ידי אנשים שלא חיו בארץ ולא הכירו את הגיאוגרפיה שלה, ודבריהם רק מחריפים את השאלה, מה ראו בני יעקב להרחיק עד לשכם ודוּתן עבור מרעה צאנם.

## ב. 2. תגובת הביקורת לבעיה

### ב. 2. 1. דעת המבקרים

סקינר<sup>56</sup> מחלק את פסוקי המסע של האחים ושל יוסף בין שני מקורות, באופן הבא:

E	J
(13b) וַיֹּאמֶר לוֹ הַנְּנִי. (14a) וַיֹּאמֶר לוֹ לָךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אַחִיךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשְּׂבָנִי דָבָר	(12) וַיֵּלְכוּ אֶחָיו לְרַעוּת אֶת צֹאן אֲבִיהֶם בְּשֹׁכֵם. (13a) וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אַחִיךָ רָעִים בְּשֹׁכֵם לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֲלֵיהֶם (14b) וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרוֹן וַיָּבֵא שְׂכֵמָה.

סקינר כותב שלפי מקור J יעקב נמצא בעמק חברון, והבנים הולכים לשכם. מצד אחד קשה להניח שהאחים היו מעזים לשוב לשכם, למקום שבו ארעה התקרית המתוארת בפרק ל"ד, אם התיאור הנ"ל שייך אף הוא למקור J. מאידך, דווקא זיקה זו מסבירה את דאגתו של יעקב לבניו.

לפי מקור E, לא כתוב מניין יצאו האחים ולאן הלכו. ידוע רק שהצאן היה במרחק מה מביתו של יעקב. סקינר מציע שהסיפור מתבסס על רובד של מקור E לפיו מקום המגורים הקבוע של יעקב היה בבית אל. בהמשך דן סקינר האם סיפור ההליכה לדותן (פס' ט"ו–י"ז) ממשיך את מקור J, או שהוא משתייך למקור E. לפי ההצעה האחרונה, מקור E לא מזכיר את שכם, ומקור J לא מזכיר את דותן.

החלוקה שעושה סקינר אינה פותרת את בעיית המרחק הרב שעושים האחים עם הצאן. מקור E אמנם אינו 'סובל' מן הבעיה, אך זו נותרת בעינה במקור J. לכל היותר, עשויה להיחסך ממקור J השאלה מדוע האחים עוברים משכם לדותן.

ווסטרמן (לעיל, הערה 15) והמילטון (לעיל, הערה 53) מציינים את בעיית 'עמק חברון' והמרחק הרב בינה ובין שכם. המילטון מקדים לשאלה זו שתי שאלות: 1. כיצד שולח יעקב את יוסף לאחיו ששונאים אותו ואף אינם יכולים לדבר איתו בשל שנאה זו? 2. יוסף ואחיו אמורים להיות 'פרסונה נון גראטה' בשכם, לאחר מעשה דינה. האם כעת שורר שלום בין משפחת יעקב לאנשי שכם? אולם השאלה החזקה ביותר, כאמור, היא שאלת המרחק בין חברון לשכם ולדותן. ווסטרמן והמילטון מציינים שתי דרכים בהם ניסו החוקרים להתמודד עם הבעיה:

1. **הצעת התיקון של סיבאס:** סיבאס מציע לגרוס במקום: "emeq Hebron" - "emeq Rehabor". כוונתו ל- Tell es –Sarim, הוא 'תל רחוב' בעמק בית שאן.<sup>57</sup> המרחק בין עמק בית שאן לשכם אינו גדול, והמסע שעושים האחים ויוסף בעקבותיהם, עובר בתוואי סביר.
2. **חלוקה למקורות:** בסיפור יוסף מעורבים שני מקורות: מקור E הצפוני, ומקור J הדרומי. חלוקה זו מסבירה גם את הכפילות בין ההתערבות של ראובן וההתערבות של יהודה בתוכניתם של האחים להרוג את יוסף.

בשלב זה נפרדות דרכיהם של שני החוקרים.

ווסטרמן מביא את סברתם של רדפורד וסמית, לפיה פס' 12b "וישלחו מעמק חברון ויבוא שכם" הוא תוספת, הערת מסע עצמאית שבמקורה אינה שייכת להקשר הפסוקים. לסיכום הדיון בנושא, טוען ווסטרמן שהפרטים הגיאוגרפיים בפרק ל"ז מערימים בפני הפרשנים קשיים רבים. קשיים אלו נפתרים

<sup>56</sup> John Skinner, *A Critical And Exegetical Commentary on Genesis*, Edinburgh, 1930, p 446.

<sup>57</sup> ראה: נ' צורי, 'סקר ארכיאולוגי בעמק בית שאן', קובץ בית שאן, הכינוס ה-י"ז לידעת הארץ, ירושלים 1962, עמ' 176-178.



בדרך כלל ע"י חלוקה למקורות. הוא מעיר שבהמשך סיפורו של יוסף אין כלל אזכור של מקומות. המסקנה המתבקשת היא שהטקסט שלפנינו עבר עיבוד של כמה גרסאות. הפרטים הגיאוגרפיים ניצקו לתוך מצג הסיפור בתהליך שלא ניתן להתחקות על עקבותיו, ומכאן שאין להסיק מפרטים אלו כל מסקנה!

**המילטון**, לעומתו, טוען שהכתוב כפי שמופיע לפנינו, מחייב קיומו של מרחק גדול למדי בין יעקב לבין בניו. הדבר מסביר את דאגתו של יעקב לבניו, והופך את שליחותו של יוסף לנחוצה. עוד מציין המילטון שהארכיאולוגיה מזהה את הערים הכנעניות: שכם ודוּתן כמתאימות לתקופתו של יוסף (ברונזה תיכונה), דבר שתורם לסבירותו של התיאור הגיאוגרפי בסיפור יוסף.

## ב. 2.2. דיון בדברי המבקרים

הצעתו של סיבאס פותרת כאמור את בעיית המרחק, וגם את בעיית: 'עמק חברון', בה עסקנו בחלקה הקודם של העבודה. רחוב, בשונה מחברון, אכן נמצאת בעמק!

התנ"ך מזכיר מספר אתרים בשם: 'רחוב', אולם כולם אינם נמצאים בעמק בית שאן. למשל, בספר שופטים (י"ח, ח), נאמר על ליש: "וְהָיָא בְּעֵמֶק אֲשֶׁר לְבֵית רְחוֹב". מדובר בזן, בעמק החולה. עמיחי מזר, שחפר את התל בין השנים: 1997-2008, כותב באתר<sup>58</sup> שמוקדש לתיאור ממצאי החפירה:

Rehov (the Hebrew word for "piazza" and "street") was the name of several cities mentioned in the Bible and other ancient Near Eastern sources. Two cities by that name in the western Galilee are referred to in the city lists of Asher (Josh. 19: 28–30). An Aramean city and state of that name are mentioned in Syria, mainly in relation to David's conquests (2 Sam 10: 6, 8). **However, Rehov in the Beth-Shean Valley is not mentioned in the Old Testament** (ההדגשות שלי, ת.כ.).

כמו כן, ידוע על מקומות בעבר הירדן בהם עויבר יעקב: מחניים, פנאל וסוכות. יעקב אף יושב זמן מה בסוכות, באזור נחל יבוק, אך אין שום מידע בדבר ישיבתו בעמק בית שאן. מכל הנ"ל עולה שלהצעת ההגהה של סיבאס אין ביסוס. לעומת זאת נאמר במפורש שיעקב בא אל אביו לחברון, ואף נאמר שהוא יושב בארץ מגורי אביו – ברור למדי שמקומו בחברון, ומשם הוא שולח את יוסף.

גם החלוקה למקורות אינה מעלה ארוכה לבעיה הגיאוגרפית. במקור J, כאמור, הבעיה עדיין קיימת, ומקור E נראה מלאכותי ותלוש מכל הקשר הגיוני. הניסיון להפריד את סיפורי התערבותם של ראובן ויהודה לשני מקורות, מאבד את התובנות הרבות העולות מן ההשוואה בין שני האחים המנהיגים, השוואה שנפגוש אותה בהמשך הסיפור.

הטענות בדבר הוספות מאוחרות ומספר רבדים בעריכת הסיפור באו בשל הקושי להתמודד עם השאלות הגיאוגרפיות. מזרימת הסיפור לא עולה שום הכרח לקיומן של הוספות כאלו. רד"צ הופמן<sup>59</sup> מגיב להצעה דומה, לפיה המילים: "מעמק חברון" הינן תוספת מאוחרת של עורך, באופן הבא:

<sup>58</sup> <http://www.rehov.org/Rehov/Results.htm>

<sup>59</sup> ר' דוד צבי הופמן (1843-1921, גרמניה), ספר בראשית עם פירושו של הרב דוד צבי הופמן ב, תל אביב תשל"א, עמ' תקס"ט.

90) מבקרי המקרא שמיחסים את פסוקנו ל-E, מקור שלפיו לא היה גר יעקב בחברון, מתקשים כאן. וכך כותב קינן (Einleitung in Penta-teuch, p. 220): הימצאותו של יעקב בחברון (בראשית לו, יד - E) היא חמומה. מולדתו האמיתית היא שכם ובית-אל, כאמור לג, יח-כ; לה, א ואילך; מה, כב, ובקרבתן של אלה גם צריך לחפש את קברו... אבל בחברון אין אנו מצפים לו, לא לפי E ולא לפי J אלא רק לפי P... על כן קרובה ההשערה שבלו, יד בא השם חברון במקום שם מקום אחר בהתחשב ב-P. ועוד יותר בטוחים הם שטייערנבל (Israelit. Stamme, p. 36) וגונקל (Commentar) בפרשם „מעמק חברון“ כתוספת „העורך האחרון“. והנה, אם לפחות כגישה מפוקפקת יש לראות דרך זו, ליחס מלים שסותרות איזה שהוא משפט קדום ל„עורך“ כלשהו כדי לבטלן, הרי יש כאן להביא בחשבון גם את הדברים הבאים. אילו באמת „העורך“ היה זה שהוסיף כאן תוספת, ודאי שהיה מוסיף: חברון, ולא „מעמק חברון“. P אינו כותב עמק ליד חברון. יתרה מזו. זהו המקום היחיד במקרא שבו מדובר בעמק חברון, וכבר המדרש הקדום (בראשית רבה פרשה סד, יג) תמה על ביטוי זה ושואל: „והלא אין חברון

נחנה אלא בהר?״ השחה יהושע יא, כא; יד, יב ואילך. אכן, חברון שוכנת בחלקיו העליונים של עמק (השוה גוטה, Bibelwoerterbuch), ואפשר איפוא לדבר גם בעמק חברון. מכל מקום, „עורך“ אשר צמוד לדפוסים קבועים (כפי שמיחסים אותם ל„עורך“ של ספרנו), ודאי שלא היה מוסיף ביטוי בלתי שגרתי כזה. לפרש ביטוי זה „כתוספת העורך“ נראה איפוא כהנחה בלתי סבירה.

ראשית, הוא רואה כדרך מפוקפקת את הגישה המייחסת מילים מסוימות לעורך מאוחר, רק בגלל שמילים אלו אינן מסתדרות עם עיקרון בו דוגלים בעלי אותה גישה. בנוסף לכך הוא טוען שרגילים ליחס ל„עורך“ של ספר בראשית היצמדות לדפוסים קבועים. לכן לא סביר שה'עורך', שרגיל להשתמש בכינוי: 'חברון', יחרוג כאן ממנהגו וישתמש בביטוי היחידאי והמוקשה: 'עמק חברון'. כללו של דבר, יש להתמודד עם השאלות ולא לעקוף אותן ע"י תיקונים חסרי ביסוס.

## ב. 3. הקדמות

### ב. 3. 1. הקדמה ראשונה - גישות קוטביות בהתמודדות עם הבעיה

בדומה לדינונו בבעיית 'עמק חברון', בו הוצגה התמודדות עם הבעיה בדרך הריאליה והפשט לעומת התמודדות בדרך הדרש, אדגים בקצרה שתי גישות קוטביות המבקשות לענות על אותה שאלה, כמעט (הגישה הריאליסטית מוטרדת מהמרחק הרב שעושים האחים ויוסף בעקבותיהם, בהליכתם לרעות את הצאן, ואילו הגישה המיסטית ספק אם היא מוטרדת משאלת המרחק. נראה יותר שמגמתה לתת מענה לשאלה מדוע הולכים האחים לשכם, דווקא). תשובות נוספות שאביא, ימצאו את מקומן בין שני הקטבים דלהלן:

הגישה הריאליסטית:

כדי לחשוף מסר זה שומה עלינו לבחון את מטרת הנדידה של האחים. זו עשויה לעלות מההדגשות הרבות של ענייני הצאן שבפרשה. להליכה צפונה עם עדרים יכולה להיות סיבה גיאוגרפית פשוטה: בצורת חלקית שפגיעתה רעה במיוחד בדרומה של הארץ, אך השפעתה

פוחתת והולכת בצפונה... מבחינה זו אין הנדידה צפונה צריכה להפליא, היות שכך נוהגים נוודים או רועים בעתות בצורת. תוצאה זו מובנת היטב לכל מי שחוה את המציאות הטבעית הארץ ישראלית. (רוזנסון, מעמק חברון, עמ' 117-119).<sup>60</sup>

האחים נוודים ליעד המרוחק, בשל בצורת שפקדה את אזורים.

#### הגישה המיסטית:

והנה בשכם שם היה מקום אשר נפלו שם ניצוצות רבים וגברו שם מאוד הקליפות (ההדגשות שלי, ת. כ.) שעשקו הניצוצות, על כן היו שם קלקולים רבים... והנה יעקב ובניו כשראו קושי המקום אשר גברו שם מאוד הקליפות רצו לתקן ולהעלות את הנשמות העשוקים שם. והנה אם היה שלום ואהבה בין כולם היה נעשה זאת על ידיהם תיכף, אמנם הקדוש ברוך הוא לא רצה שיתבררו רק מעט מעט על ידי מעשי התחתונים עם בני ישראל על ידי תורות ותפלות של דורות הבאים למען הרבות שכרם, על כן העיר ביניהם קצת שנאה והתחלקות כמו שכתוב נורא עליה על בני אדם, על כן הוכרחו למכור את יוסף למצרים ונתגלגל על ידי זה שבא יעקב ובניו למצרים לברר הניצוצות על ידי עול הגלות... וזה היה כוונת יעקב אשר שלח את יוסף לאחיו לעשות תיקון זה... ולזה מרמזים הפסוקים הנה אחיך רועים בשכם מקום מדור הקליפות לכה ואשלחך וגו', ואף יוסף נזדרז לכוננה זו. אמנם כאשר ראו קושי הקליפות שלא יתקנו על כן רצו להרוג את יוסף (והיה בדעתם שיתוקן זאת על ידי הריגתו, אחר זה הבינו שגם בהריגתו לא יתוקן זאת) על כן הוכרחו למכור למצרים. ולזה מרמזים הפסוקים וימצאהו איש והנה הוא תועה בשדה, רצה לומר שהיה תוהה ומחשב לתקן זאת. וישאלהו האיש וגו' ויאמר את אחי אנכי מבקש, רצה לומר את הניצוצין והנשמות הקדושים העשוקים אנכי מבקש לתקנם ולהעלותם מעמקי הקליפות. וזה הסוד מרומז בתיבת שכם"ה ראשי תיבות ש'ברי כ'לים מ'עולם ה'תוהו לתקן זאת... (מאור ושמש, פרשת וישב)<sup>61</sup>

מטרתם של האחים, יעקב אביהם ויוסף, הייתה לתקן את הניצוצות שנפלו בין הקליפות בשכם. בשלב מסוים חשבו האחים שתיקון זה מחייב את הריגתו של יוסף! הפער התהומי בין שתי הגישות, בולט.

### ב. 3. 2. הקדמה שניה – מקורות חז"ל ופירוש רש"י

פרשנים רבים, גם כאלו המבקשים לענות על שאלת ההליכה לשכם בדרך הפשט, עושים שימוש במקורות חז"ל ובפירוש רש"י, גם כאשר מקורות אלו נושאים אופי דרשני מובהק. כבסיס לדיון בשיטות השונות, אציג את מקורות חז"ל הנ"ל, ואצביע על שינויי נוסחאות ועל המשתמע מהן. בנוסף, אביא את פירוש רש"י לפרשיה.

### ב. 3. 2. 1. "לרעות את" – נקוד על: "את"

### ב. 3. 2. 1. 1. ספרי במדבר פיסקא סט, מהד' הורוויץ עמ' 65

כיוצא בו: 'וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם'. נקוד עליו, שלא הלכו אלא לרעות את עצמם.

מקור זה הוא הקדום מכל מקבילותיו. זהו מדרש תנאי, מן המאה ה-3.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> לעיל, הערה 26.

<sup>61</sup> ר' קלונימוס קלמן הלוי עפשטיין (1751-1823, קראקא), מאור ושמש השלם – בראשית, ירושלים תשנ"ד, עמ' רנ"ה-רנ"ו.

<sup>62</sup> ע' רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א, עמ' 71. (להלן: רייזל).

### **ב. 3. 2. 1. 2. בראשית רבה פרשה פד יב, מהד' תיאודור אלבק עמ' 1015**

וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם - 'את' נקוד עליו, מלמד שלא הלכו אלא לרעות עצמן.

מדרש אמוראי, מן המאה ה-5 גליס<sup>63</sup> במקור הקדום יותר, בספרי, לא מוזכר על מה נקוד. כאן מבואר: נקוד על "את".<sup>64</sup>

### **ב. 3. 1. 2. 3. אבות דרבי נתן נו"א, מהד' שכטר עמ' 100**

כיוצא בו: 'וילכו אחיו לרעות א'ת צאן אביהם בשכם' (שם ל"ז, יב) נקוד על א"ת, מלמד שלא לרעות הצאן הלכו אלא לאכול ולשתות ולהתפתות.

החיבור המקורי שייך לסוף תקופת התנאים, אך עבר תהליך של התהוות, עד המאה ה-7 ואולי אף ה-9.<sup>65</sup> בשונה מן המדרש בספרי, לפיו האחים הלכו לרעות את עצמם – ביטוי בעל משמעות מעורפלת, כאן מפורש:

א. לא הלכו לרעות הצאן.  
ב. הלכו לאכול ולשתות ולהתפתות. (לא ברור מה פירוש: "ולהתפתות").

### **ב. 3. 2. 1. 4. במדבר רבה (וילנא) פרשה ג יג**

ודכוותה 'וילכו אחיו לרעות את' למה נקוד על 'את'? מלמד שלא הלכו לרעות אלא לאכול ולשתות ולהתפתות.

מדרש מאוחר, נערך כנראה במאה ה-12 בפרובנס.<sup>66</sup> בנוי על המקור באבות דרבי נתן.

### **ב. 3. 2. 1. 5. אבות דרבי נתן נו"ב, מהד' שכטר עמ' 97**

'לרעות א'ת צאן אביהם בשכם'. יכול את צאן אביהם היו מרעים באמת גדי רך ושוחטים אותו.

(ראה הערה 65). כאן שוללים במפורש את האפשרות שרעו את צאן אביהם, ומוסיפים (נראה שהמשפט חסר. שכטר מציע להגיה: "מביאים גדי רך ושוחטים אותו כדי לאכול ולהתפתות) ששחטו גדי רך. זו פעולה שמנוגדת לתכלית רעיית הצאן. אמנם לא מפורש מניין לקחו את הגדי הרך.

### **ב. 3. 2. 1. 6. מדרש משלי פרק כו, מהד' בובר עמ' 99**

'וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם'. 'את' נקוד עליו. מלמד שלא הלכו לרעות, אלא לאכול ולשתות, והרי דברים ק"ו מה אם בשעה שהלכו לאכול ולשתות יצא מהם מחיה לעולם, אם הלכו לתלמוד תורה על אחת כמה וכמה.

נערך בין המאה ה-7 למאה ה-11, בארץ ישראל.<sup>67</sup> מן המדרש עולה הרעיון שלמרות שהאחים לא הלכו לדבר מצווה (לתלמוד תורה) אלא לדבר הרשות, ואולי לדבר שיש בו מן הגנות (לאכול ולשתות), הקב"ה סיבב שהתוצאה תהיה חיובית, ואף מתקיימת זיקה בין הסיבה לתוצאה: האחים הלכו לאכול ולשתות,

<sup>63</sup> רייזל, עמ' 107.

<sup>64</sup> ראה 'תורה שלמה' בראשית ל"ז אות צ"ג\* בהערה, שקיימת גירסה לפיה הניקוד הוא על ע' של: "לרעות".

<sup>65</sup> רייזל, עמ' 320-322.

<sup>66</sup> רייזל, עמ' 136-137.

<sup>67</sup> רייזל, עמ' 292-293.

ונתגלגלה מכך אכילה ושתייה (מחיה) לעולם. רעיון זה יקבל פיתוח במקורות מאוחרים יותר, שדנים במשמעות הביטוי: "לרעות את עצמם".

### **ב. 3. 2. 1. 7. מדרש שכל טוב (בראשית ל"ז, יב), מהד' בובר עמ' 217**

'וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם'. 'את' נקוד עליו, מלמד שלא הלכו לרעות אלא את עצמן בגדיים וטלאים שבצאן אביהם, שהרי כמה עבדים רועים היו ליעקב ולא היה להם ללכת לרעות, וזה שדרשינן 'רועה את אחיו בצאן' (בראשית ל"ז, ב). 'בשכם'. כבר דרשנו שמו.

השווה לנאמר שם, לעיל, פס' ב' (עמ' 214):

'רועה את אחיו', כלומר עם אחיו. 'בצאן', 'הצאן' לא נאמר אלא 'בצאן', שהיה נאמן לאביו ושומר בצאן מה יעשו אחיו בהם שלא ישחיתם.

ילקוט מדרשים, 1139, איטליה.<sup>68</sup> כאן מפורש שלקחו את הגדיים והטלאים לאכילה, מצאן אביהם. הראייה לכך שלא הלכו לרעות את הצאן, היא מן הסברה שליעקב היו עבדים שיעשו את המלאכה, והאחים הלכו לא לרעות את הצאן, אלא לאכול ממנו. בעל 'שכל טוב' כנראה רומז למה שדרש בפס' ב' שיוסף שמר בצאן מפני אחיו, שלא ישחיתום. ההליכה לשכם מאפשרת לאחים להמשיך במנהגם, בלי לחשוש מפיקוחו של יוסף.

### **ב. 3. 2. 2. שכם – מקום מזומן לפורענויות**

#### **ב. 3. 2. 1. סנהדרין קב ע"א**

'וילך רחבעם שכם כי שכם בא כל ישראל להמליך אתו', תנא משום רבי יוסי: מקום מזומן לפורענות. בשכם עינו את דינה, בשכם מכרו אחיו את יוסף, בשכם נחלקה מלכות בית דוד.

הרקע לדרשה הוא העיסוק בפילוג הממלכה על ידי ירבעם.

#### **ב. 3. 2. 2. תנחומא וישב ב**

אמר יעקב ליוסף 'לך נא ראה את שלום אחיך וגו' ויבא שכמה' מקום מזומן לפורענות, בשכם ענו את דינה, בשכם מכרו את יוסף, בשכם נחלקה מלכות בית דוד ויבן ירבעם את שכם בהר אפרים (מלכים א יב).

המדרש נערך בארץ ישראל, החל מן המאה ה-695. הרקע לדרשה במסכת סנהדרין הוא כאמור, פילוג הממלכה על ידי ירבעם. לעומת זאת, הדרשה בתנחומא היא על אתר – פרשת וישב.

### **ב. 3. 2. 3. מדרש שכל טוב<sup>70</sup> (בראשית ל"ז, יד), מהד' בובר עמ' 217**

'ויבא שכמה'. מקום מזומן לפורענות, וזכר לדבר, 'דרך ירצחו שכמה' (הושע ו', ט).

מתמקד ביוסף, ומשמיט את שאר הדוגמאות. מוסיף 'זכר לדבר' רלוונטי למסופר כאן על התוכנית להרוג את יוסף. נעיר שבמקורות האחרים לא מזכירים את התוכנית להרוג את יוסף, אלא את מכירתו.

<sup>68</sup> רייזל, עמ' 378.  
<sup>69</sup> רייזל, עמ' 234-237.

### ב. 3. 2. 3. פירוש רש"י

- (יב) לרעות את צאן - נקוד על את, שלא הלכו אלא לרעות את עצמן.
- (יג) הנני - לשון ענוה וזריזות, נזדרז למצות אביו, ואף על פי שהיה יודע באחיו ששונאין אותו.
- (יד) מעמק חברון - והלא חברון בהר, שנאמר (במדבר יג כב) ויעלו בנגב ויבא עד חברון, אלא מעצה עמוקה של [אותו] צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים (לעיל ט"ו יג) כי גר יהיה זרעך.
- ויבא שכמה - מקום מוכן לפורענות, שם קלקלו השבטים, שם ענו את דינה, שם נחלקה מלכות בית דוד, שנאמר (מ"א י"ב א) וילך רחבעם שכמה וגו'.
- (טו) וימצאהו איש - זה גבריאל [שנאמר (דניאל ט כא) והאיש גבריאל].
- (יז) נסעו מזה - הסיעו עצמן מן האחזה.
- נלכה דתינה - לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם. ולפי פשוטו שם מקום הוא, ואין מקרא יוצא מדי פשוטו.
- דיון בפירושי רש"י לסיפור מכירת יוסף, ראה לקמן, פרק ב. 5.

### ב. 4. מדוע הלכו לשכם? – סקירת השיטות

מעיון בדברי הפרשנים ניתן לגבש ארבע תשובות בדרך הפשט, לשאלת ההליכה לשכם. תחילה אציג בקצרה את ארבע התשובות, תוך הסתמכות על מקורות ראשונים שנדרשו לשאלה, או מקורות מאוחרים יותר, אך כאלו המנסחים את תשובתם באופן ישיר ובהיר. בשלב שני, אציג מקורות שיש בהם פיתוח לתשובות הנ"ל, ואדון בהם.

#### ב. 4. 1. הצגת התשובות בקצרה

1. רלב"ג:<sup>70</sup> בשכם ניתן למצוא מרעה טוב, ואספקת מזון לרועים.

**וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם** – להיות המקום ההוא נאות להימצא שם מזונם מה שיצטרך להם, והוא גם כן נאות לרעיית הצאן.

2. המיוחס (בטעות) לרוקח:<sup>71</sup> מימוש הבעלות על שכם.

**'את צאן אביהם'**, נקוד. שהלכו לרעות את עצמן בשכם, מפני שהרוויחוהו במלחמה והרגו הזכרים ולקחו הנשים לשפחות, והם ירשו בעליהם. עבדא דמאן נכסא דמאן.

3. מזרחי:<sup>72</sup> הלכו רחוק כדי להתייעץ כיצד להגיב לחלומות המלכות של יוסף.

ואיך שיהיה צ"ל שאין פירוש: 'לרעות עצמן' – לאכול, דאם כן, מה בא ללמדנו? אלא שהלכו להתייעץ היאך יתנהגו עם יוסף, שהנהגה נקראת: 'רעייה': 'משם רועה אבן ישראל'; 'רועה ישראל האזינה'; 'על משכנות הרועים'. וזהו שכתב אחר זה גבי: 'שמעתי אומרים נלכה דותינה' – 'לבקש לך נכלי דתות'.

<sup>70</sup> ר' לוי בן גרשום (1288-1344, פרובאנס), פירוש רלב"ג על התורה, ונציה ה' ש"ז (דפוס דניאל בומברגי – 1547), עמ' מ"ד.

<sup>71</sup> בתוך: י' גליס, ספר תוספות השלם – אוצר פירושי בעלי התוספות על התנ"ך ד, ירושלים תשמ"ה, בראשית ל"ז, י"ב אות ז'. מתוך כת"י אוקספורד בודלי 268: פירוש התורה לר' אליעזר בר' יצחק הגדול ולר' יהודה (בר' קלונימוס) משפירא. כתה"י נדפס בתור: "פירוש בעל הרוקח על התורה", אך לא רק שאין הוכחה ליחסו לרוקח, אלא שישנן הוכחות הפוכות (גליס ח"א עמ' 21).

<sup>72</sup> ר' אליהו מזרחי (1435-1526, תורכיה), ספר אליה מזרחי (על פירוש רש"י לתורה), אמסטרדם תע"ח, עמ' מ"ו.

4. לבוש האורה:<sup>73</sup> הרחיקו מן הבית בגלל קנאתם ביוסף.

נ"ל פירושו: שלא הלכו אלא לאכול ולשתות. ומה שהקשו: ומה בא להשמיעני, מאי נ"מ? נ"ל שבא הכתוב להודיענו גודל צערם וקנאתם על חלומותיו של יוסף שימלוך עליהם, ובא להודיע שהלכו לאכול ולשתות לפקח צערן.

## ב. 4.2. הרחבת התשובות

### ב. 4.2.1. בקשת מרעה

#### ב. 4.2.1.1. רלב"ג

רלב"ג מוצא רמז לדבריו, בניקוד על: "את":

והנה נקוד על 'את' להורות שעיקר כוונתם הייתה לרעיית הצאן, אלא שעם כל זה כבר כווננו באופן מה להנאת עצמם, ולזה הייתה זאת המילה ממוצעת בין מה שהוא נמחק ובין מה שהוא בלתי נמחק.

הוא עומד על הסכנה הכרוכה בהליכה לשכם:

'ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים בשכם לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן והשיבני דבר'. ואמנם אמר זה לפי שהוא ירא שיזיקום שם אנשי הארץ בזכרם מה שעשו לאנשי עיר שכם.

ב'תועלות' מדבר רלב"ג על כך שההליכה אחר ההנאות מסמאת את עיניו של האדם מלהבחין בסכנות האורבות לפתחו:

התועלת החמישי הוא במידות. והוא שאין ראוי לאדם שיבקש ההנאה כי זה ממה שיביאהו למסור עצמו לסכנות. הלא תראה שבני יעקב כשביקשו מקום לרעות צאן אביהם ונראה להם **בהתחלת המחשבה שבשכם ימצא להם מרעה טוב וימצא להם בו עם זה המצטרך למזונותיהם בקלות** (ההדגשות שלי, ת.כ.), התעוררו ללכת שם, ולא הרגישו ששם יהיו בסכנה עצומה מפני מה שעשו שם לאנשי העיר ההיא, עד שעמדו שם זמן מה **והסכימו מפני זה לסור משם**, ונתגלגל הדבר ששולח אליהם יוסף והיה זה סיבה אל שירדו אבותינו למצרים ושיעבדו בהם המצרים בפרך זמן ארוך אורך נפלא מאד.

רלב"ג מציין את המרעה הטוב שמצוי בשכם, עניין שצוין לעיל (הערה 54) בשם בעל 'ספר הישר'. נקודה נוספת אותה מעלה רלב"ג, היא ההתייחסות לצרכיהם של הרועים גופם<sup>74</sup>. בשכם, הרועים יכולים להשיג בקלות מזונות למחייתם. ניתן להבין זאת הן בשל פוריות המקום, והן מעצם היותו מקום יישוב. רעיית הצאן בסמיכות מה למקום יישוב יש בה מן הנוחות עבור הרועים.

עוד יתכן כי בני יעקב רואים באנשי שכם בעלי ברית, ולכן הם סבורים ששם ימצאו תנאים אופטימאליים לרעיית צאנם, אלא שרלב"ג טוען שדווקא בנקודה זו מצוי הכשל בשיקול דעתם של האחים. מאז מעשה דינה, שכם מהווה 'מקום רגיש' מבחינתה של משפחת יעקב. מצד אחד יש להם שם חלקת שדה, ואולי אף קשרי ברית עם חלק מהאוכלוסייה. מאידך, וודאי מצויים שם גורמים עוינים, שגם אם יד בני יעקב גברה עליהם בסבב הקודם, עדיין נשקפת מפניהם סכנה. סביר להניח שאם המצב היה חד משמעי, האחים לא היו מתקרבים לשכם. לדעת רלב"ג, לקו האחים במבט שטחי: קסמו להם היתרונות המידיים ברעיית הצאן בקרבת שכם, ולא הבחינו בסכנה הגדולה הכרוכה בדבר.

רלב"ג כותב **שבקשת ההנאה** הביאה את האחים להסתכן (הוא מזכיר זאת הן בגוף הפירוש, כשמדבר על הניקוד על המילה: "את", והן בדבריו אודות התועלת החמישית). ניתן להבין שהאחים חיפשו עבודה נוחה

<sup>73</sup> ר' מרדכי יפה (1612-1530), פראג, איטליה, פולין), **לבוש האורה**, ניו יורק תשכ"ה, דף כ"ב ע"ב.  
<sup>74</sup> בנקודה זו, אם כי מזווית אחרת, אעסוק בהמשך, כשאדון בדבריו של פרופ' משה שרון.

וקלה, התפתו לתנאים הנוחים שחשבו למצוא בשכם, ולא חשבו באופן מעמיק יותר על אפשרות אחרת, פחות נוחה, אך בטוחה בהרבה.

בדומה לכך, מדבר רש"י על משה שרועה את צאן חותנו **אחר המדבר**, כדי להתרחק מן הגזל (רש"י שמות ג', א ד"ה: "אחר המדבר"); על גמלי אברהם שהיו ניכרין משאר הגמלים, שהיו יוצאים זמומים מפני הגזל (רש"י בראשית כ"ד, י ד"ה "מגמלי אדוניו"); ועל הריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט (רש"י בראשית י"ג, ז ד"ה "ויהי ריב"). המקורות הנ"ל עוסקים בהתנגשות בין שיקולי נוחיות ברעיית הצאן ובין התחשבות בפן המוסרי, שמן הסתם היה כרוך בויתור כלשהו על אותה נוחיות. שמא ניתן לפרש את דברי רלב"ג כמכוונים להנאה ממש, כפי שמשמע מאבות דרבי נתן (לעיל הערה 65), לפיהם הלכו האחים לשכם לאכול ולשתות ולהתפתות. משהו בתפנוקי העיר שכם משך את האחים לבחור דווקא בה כמקום לרעיית הצאן.

חשוב לציין שלפי רלב"ג, האחים עוברים משכם לדותן כיוון שהבחינו סוף סוף בסכנה שנשקפה להם:

ולא הרגישו ששם יהיו בסכנה עצומה מפני מה שעשו שם לאנשי העיר ההיא, עד שעמדו שם זמן מה והסכימו מפני זה לסור משם (ההדגשה שלי, ת.כ.).

## ב. 4. 2. 1. 2. פלביוס

קדם לרלב"ג, פלביוס, שהסביר את ההליכה לשכם כתוצאה של כליית הקציר בחברון, והימצאותו של מרעה מצוין בשכם. אולם לדעת פלביוס, היו מעורבים בהחלטה ללכת לשכם, שיקולים נוספים:<sup>75</sup>

**17 (4) ויעקב מצא את הסתרין הזה של המראה ברוב תבונה, אך האחים התעצבו מאד על אודות הבשורות האלה והצטערו כאילו יגיעו החסדים המיועדים בחלומות לאיש זר ולא לאחיהם, והלא היה ראוי לקוות כי יקחו 18 חלק בהם, יען יהיו מאוחדים הן בקשרי משפחה הן באותה הצלחה. אבל הם גמרו בלבם להרוג את העלם, ואחרי שהחליטו את ההחלטה הזאת, ובינתיים נגמר הקציר, שמו את סניהם לשכם, חבל, שבו מקומות מרעה מצוינים לגדול צאן. שם טפלו בעדריהם מבלי שהודיעו תחלה לאביהם כי 19 נוסעים הם שמה<sup>6</sup>. והאב, יען לא ידע על אודותם דבר, וגם איש לא בא אליו ממקומות המרעה אשר ידע להודיעהו דבר ברור על-אודות בניו, חרד לבו להם מאד ומלא דאגה שלח את יוסף אל העדרים שיראה את שלום אחיו ושיספר לו מה מעשיהם.**

פלביוס מציין את הגורם הרגשי, צער האחים על חלומותיו של יוסף, וכן את תוכניתם להרוג אותו. אמנם משתמע מפלביוס שלא הלכו לשכם בכוונה תחילה להרוג שם את יוסף, שהרי לדבריו האחים לא הודיעו ליעקב על הליכתם לשכם. בהמשך הוא כותב שהאחים ראו בבואו של יוסף אליהם הזדמנות שנקרתה לידם ברצון הא-להים שמסר את אויבם בידם. מכל מקום, תיאורו משקף נתק בין הבנים לבין אביהם, ומעשה ההליכה לשכם הינו תוצאה של נתק זה.

## ב. 4. 2. 1. 3. מקורות בני זמננו

מקורות קדומים אלו, נדלג הישר לתקופתנו אנו:<sup>76</sup>

<sup>75</sup> יוספוס פלביוס, **קדמוניות היהודים**, (מהדורת אלכסנדר שור), ירושלים תרצ"ט, ספר שני פרק שני עמ' 65.

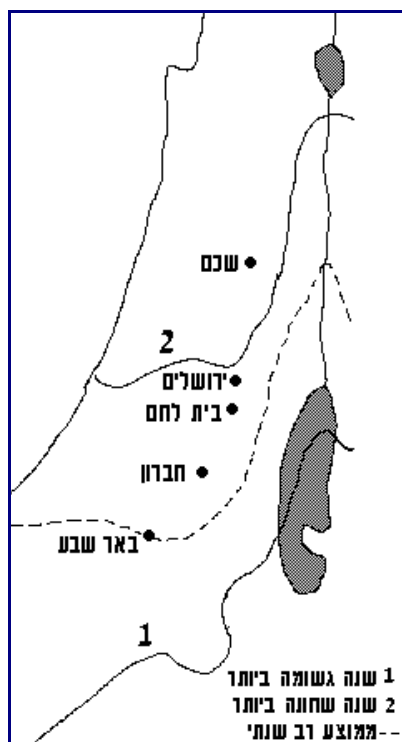
<sup>76</sup> בין לבין, לא מצאתי מקורות נוספים שדנים בהליכה לשכם מנקודת המבט הריאלית הנוגעת למנהגם של רועי הצאן. רק בתקופתנו, כנראה עקב השיבה לארץ והיכרות עם אורחות חייהם של רועי צאן, זוכה הפן הריאלי לעדנה.



אשבל<sup>77</sup> כותב שהרקע להליכה לשכם הוא בצורת קלה שפקדה את ארץ ישראל. יעקב שולח את בניו בסוף הקיץ ("והבור ריק אין בו מים"), כאשר כלה המרעה באזור הנגב והדרום, אל הרי אפרים הגשומים יותר, כדי למצוא שם מרעה בשלף שאחר הקציר. מסתבר שגם בשכם לא מצאו האחים די מרעה לצאנם, ונדדו צפונה יותר, עד דותן (לדעת אשבל נדדו האחים צפונה הרבה יותר, עד אזור עמיעד של ימינו, שם נמצא לפי מסורת מסוימת בורו של יוסף).

אשבל מציין את 'שנת בית שאן' (1927-1928) כשנה שבה העבירה ממשלת המנדט הבריטי מאות בדואים ולפי ראשי צאן מהנגב של באר שבע, לעמק בית שאן, בשל בצורת קשה. אף עמנואל<sup>78</sup> מציין כאפשרות את מעבר האחים מחברון לשכם בשל תנאים אקלימיים. יהודה זיו<sup>79</sup> לומד מאורח חייהם של הבדווים בתקופתנו, ומשליך זאת לתקופת האבות: משכלה המרעה באזור חברון, נדדו צפונה, שם מצאו מרעה דשן, בעיקר בשדות השלף לאחר קציר החיטים בסביבות חג השבועות. פעילותם של החקלאים בשדות אלו אינה אמורה להתחדש עד תחילת ימות הגשמים. הוא מביא כדוגמה לתופעה את הכפר ערערה שבנחל עירון, שמייסדיו היו בדווים לשעבר שאוהליהם היו נטויים תחילה בח'רבת ערערה, היא ערוער המקראית, בין באר שבע לדימונה. בשלב כלשהו נדדו צפונה, והשתקעו שם.

ארליך<sup>80</sup> מסביר את ההליכה לשכם בגלל בצורת, משם המשיכו לדותן, כי כנראה עדרים אחרים תפשו את שטחי המרעה בשכם, ורואה בכתוב רמז לבצורת, באזכור הבור הריק ממים. רוזנסון (מעמק חברון, עמ' 118-119)<sup>81</sup> מרחיב את ההסבר הנ"ל. הוא מציג תרשים שבו מופיע קו המשקעים של 200 מ"מ (קו מינימום המאפשר חקלאות מסוימת ומרעה צאן) בשנה ממוצעת, בשנה גשומה, ובשנה שחונה ביותר:<sup>82</sup>



**תרשים: קו משקעים 200 מ"מ**

<sup>77</sup> ד' אשבל, 'הבצרות בימי המקרא והמשנה', בית מקרא לה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 45 (להלן: אשבל).  
<sup>78</sup> לעיל הערה 41 (עמ' 498 בספרו).

<sup>79</sup> י' זיו, תרמיל צד, הוצאת כתר 1988, עמ' 242-243 (להלן: יהודה זיו).

<sup>80</sup> ז"ח ארליך (ז'אבו), 'בור – דות בדותן', מקור ראשון, פרשת וישב תשס"ט (להלן: ארליך, בור דות).

<sup>81</sup> לעיל הערה 26.

<sup>82</sup> ראה על כך בהרחבה אצל: דורון אפרתי, חיטה ובצורת, באתר של המרכז להשתלמות מורים במדעים וטכנולוגיה – שלומי.

<http://www.shlomi.org.il/amtim/AOL/articles/bread/bazoret.htm>

מן התרשים עולה שבשנה ממוצעת עובר קו 200 מ"מ בבאר שבע, דרומית לחברון, אולם בשנה שחונה עובר הקו צפונה לירושלים, וככל שמצפינים, עולה כמות המשקעים. שכם נמצאת בכל שנה, צפונית לקו זה.

באותה שנה, הליכה צפונה לא פתרה לגמרי את הבעיה – גם באזור דותן בורות המים לא היו מלאים. אמנם התורה לא כתבה במפורש שהייתה אז בצורת. רוזנסון טוען שהתורה אינה רגילה להתייחס במישרין לתופעות אקלימיות שונות, והיא מסתפקת באזכור התוצאות שלהן, כגון: 'רעב'; 'רעב כבד'. כאן די לה לתורה לתאר את ההליכה צפונה עם הצאן, ואת הימצאותו של בור שאין בו מים. רוזנסון מסיים את דבריו בסוגיה זו, במילים הבאות:

מבחינה זו אין הנדידה צפונה צריכה להפליא, היות שכך נוהגים נוודים או רועים בעתות בצורת. תוצאה זו מובנת היטב לכל מי שחוה את המציאות הטבעית הארץ ישראלית.

ועדיין, התמה יתמה: וכי חסרים מקומות מרעה בסביבות ירושלים הסמוכה לחברון? האם הגיוני הדבר שכדי למצוא מרעה לצאנם ינדדו האחים למרחק של 85 ק"מ ואח"כ עוד כ-20 ק"מ נוספים? בבראשית מ"ז, ד, מסופר על בקשתם של בני יעקב מפרעה לשבת בארץ גושן ולרעות שם את צאנם: "כִּי אֵין מְרֻעָה לְצֹאן אֲשֶׁר לְעֶבְדֶיךָ כִּי כִבֵּד הָרַעַב בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם". אין ספק שהמרחק בין חברון למצרים רב מן המרחק בין חברון לשכם, אבל שם מדובר במעבר של כל המשפחה, כולל נשים וטף, לפרק זמן של מספר שנים (שהתארך למאתיים ועשר שנה). בפרק ל"ז, מדובר בנדידה של חלק מהמשפחה. יעקב, יוסף, כנראה שגם בנימין – נשארים בחברון. יתכן שגם בני משפחותיהם של האחים, אם חלקם היו כבר נשואים (יהודה, מסתבר, נושא אישה בשלב מאוחר יותר). נשאלת השאלה: האם הגיוני הדבר שחלק מהמשפחה ינדוד למרחק כה רב עם הצאן, בשעה שחלק אחר נשאר במקום? כאשר רוצים לבחון את הדברים מנקודת מבט ריאליסטית, מתבקש להשוות זאת לאורחות חייהם של שבטי הבדואים אשר מצד אחד קשורים לאזור מסוים, ומצד שני, מקיימים חיי נוודות.

## ב. 4. 1. 2. 4. שבטי הבדואים באזור הר חברון

### ב. 4. 1. 2. 4. 1. פרופ' שרון – על הראליה של מסע האחים לשכם

את השאלה הנ"ל הפניתי לפרופ' משה שרון.<sup>83</sup> פרופ' שרון חקר את חיי הבדואים בארץ ישראל (ראה בהערה) ואף סיפר לי שחי ביניהם במשך שמונה עשרה שנה. לאחר מלחמת ששת הימים ערך סקר אודות שבטי הבדואים בנפות חברון ובית לחם, ואת ממצאיו פרסם בספר: **שבטי הבדואים הנוודים בנפות חברון ובית לחם**, מפקדת איו"ש, אוגוסט 1970. בספר זה כותב שרון על מבנה השבט הבדואי, מבאר מושגים הקשורים לנושא, ומתייחס לכל שבט ושבט בנפות חברון ובית לחם, תוך שהוא סוקר בתי אב, ומגיע לרזולציה של שמות פרטיים, מקום מגורים עדכני, מצב משפחתי, ועוד נתונים רבים שהדרך להשגתם מעוררת בעיני השתאות.

בשיחות טלפוניות שקיימתי עמו, אמר שרון שבדרך כלל שבטים מאזור הר חברון נודדים צפונה לרמאללה, וממשיכים לטייבה, ליד רימונים. לעיתים החמולה מתפצלת, וחלק ממנה נודד צפונה, וחלק נשאר במקום. בשנות בצורת, מצוי הדבר שחלקי שבטים יצפינו עד לעמקים הפוריים שבסביבות שכם וג'נין.

שרון טוען שבהר חברון אין די מרעה, במיוחד לעדרים גדולים, ואפילו בשנה ברוכת גשמים (כמו בשנת תשע"ב) אין באזור הר חברון מרעה בכמות גדולה. עקרונית, שטחי המרעה תלויים בקו 200 מ"מ, אך גם בגורמים נוספים. על הנתונים הנ"ל, מציין שרון, הוא מעיד מהיכרות אישית.

באשר לסיפור המקראי על נדידת אחי יוסף לשכם, סבור שרון שהסיפור משקף נאמנה את חיי הרועים בארץ. הגיוני בהחלט שחלק מהמשפחה נודד צפונה ומגיע עד שכם ודותן, במיוחד אם הנשים והילדים

<sup>83</sup> פרופ' משה שרון עוסק בתחומים הקשורים לאסלם: תולדות האסלם בימי הביניים, אפיגרפיה ערבית, השפה הערבית, דתות: יהדות, איסלם ונצרות, הדת הבהאית, וכמו כן חקר את חיי הבדואים בארץ ישראל. לאחר מלחמת ששת הימים התמנה לעמוד בראש יחידת הבדואים ביהודה ושומרון. בין שאר תפקידיו, שימש כיועץ ראש הממשלה מנחם בגין לענייני ערבים, עמד בראש המחלקה לענייני ערבים במטכ"ל, ויעץ לשר הביטחון ולמתאם הפעולות בשטחים. עוד על פרופ' שרון, ראה באתר ויקיפדיה: [http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%9E%D7%A9%D7%94\\_%D7%A9%D7%A8%D7%95%D7%9F](http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%9E%D7%A9%D7%94_%D7%A9%D7%A8%D7%95%D7%9F) בהזמנות זו אני רוצה להודות לפרופ' יואל אליצור שהפנה אותי לפרופ' שרון, ולפרופ' שרון שהואיל לענות בחביבות ובסבלנות על שאלותי, וסייע לי רבות בפרק זה של העבודה.

נשארים בחברון, ורק הרועים מרחיקים צפונה. אחי יוסף היו חזקים ("ויהי חתת א-להים וכו'"), ויכלו להתמודד עם שבטים עוינים.

נקודה נוספת אותה מעלה שרון היא הימצאותם של בני ברית למשפחת יעקב, בין חברון לשכם. הדבר הכרחי כדי לאפשר מעבר בטוח ואספקת תנאי מחייה בדרך הארוכה, לרועים ולצאן (בדומה לכך כתב רלב"ג שבשכם נמצא מרעה טוב, אך גם מזונות לאנשים יימצאו שם בקלות). בני ברית כאלו מוצא שרון בשלם (מלכיצדק מלך שלם, מימי אברהם), במקדש בלזו, ובשכם עצמה יש למשפחה נכסים ואולי אף קשרים עם בני המקום.

בספרו של שרון, מופיעים נתונים כלליים על הרגלי הנדידה של הבדואים ועל ההשפעות שיש לכך על מבנה השבט, וכמו כן נתונים ספציפיים על חמולות מאזור הר חברון, שמגיעות עד שכם וג'נין:

#### **ב. 2.4.1.2.4. נתונים כלליים**

בעמ' 7-8 כותב שרון שבעקבות שנת הבצורת הקשה במיוחד (השנה שבה נערך הסקר), התייבשו רוב בורות המים במדבר יהודה ובהר חברון, ועל כן נדדו חלקים מן השבטים של הר חברון צפונה, והתפזרו על פני הגדה המערבית כולה. רוב הבדואים הנוודים אינם קובעים את משכנם במקום אחד לזמן ממושך, ועם רדת הגשמים הראשונים, עתידים לחזור מרבית הבדואים הנוודים לשטחי הנדידה המסורתיים שלהם. מסיבה זו, טוען שרון, יש לקיים סקר נוסף באביב, כדי לקבל תמונה עדכנית של פריסת שבטי הבדואים באזור.

הבדואים עצמם מבחינים בין מגדלי הגמלים לבין מגדלי הצאן. מגדלי הגמלים נחשבים בסולם הערכים החברתי של הבדואים למיוחסים יותר, בהיותם יכולים לחזור עם גמליהם לעומק המדבר. מגדלי הצאן, לעומת זאת, חייבים להישאר צמודים לאזורי המזרע, כיוון שהצאן אינו יכול להתקיים ללא מרעה ראוי לשמו וללא מקורות מים מספיקים. מכאן נגזר שאזור הנודים של מגדלי הצאן חייב להיות על שפת המדבר.

בשנים שחונות נודדים שבטי הבדואים אל עבר הירדן המזרחי, וכן מתפזרים על פני הגדה המערבית כולה (עמ' 11). הם מרחיקים בנדודיהם בחיפוש אחר מקורות מים הרחוקים מן המעיינות שבאזור הנדידה המסורתי שלהם, ובשל כך הם נתונים לחסדם של פלאחים או שבטים אחרים שהם באים בגבולם (עמ' 13).

בגלל שנות בצורת; מלחמות (1948 ו-1967) וריבוי טבעי, נפרדות מידי פעם חמולות מן השבט ונודדות לחפש להן שטחי מחיה חדשים. למרות שלהלכה ממשיכות חמולות אלה להשתייך לשבט שלהן, למעשה הן אינן כפופות לשיח' המקורי, הן בשל המרחק הגיאוגרפי, והן בשל המעבר מתחום שיפוט אדמינסטראטיבי אחד למשנהו, למשל, מנפת חברון לנפת רמאללה (כמובן שנתונים אלו מתארים תמונת מצב של שבטים בדואים תחת שלטון של מדינה מודרנית, אך אנו נבקש ללמוד מתיאור זה תובנות לגבי אורח החיים של משפחה נוודית למחצה בתקופת האבות). חמולה כזאת תפנה לשלטונות בבקשה למנות להן מוח'תאר לעצמן (במדינת ישראל השיח' מאבד מסמכויותיו המסורתיות והוא הופך למוח'תאר, המייצג את שבטו בפני השלטונות), או במקרה שמדובר בחמולה קטנה, הם מבקשים חסות מן המוח'תאר של השבט באזור נדודיהם החדש.

על אף האמור לעיל, השיח' המקורי אינו מאבד את הקשר עם בני שבטו שנדדו הרחק. לשיח' יש מעקב רצוף אחר בני שבטו שרחקו. יש שיח'ים שנוסעים לבקר את בני שבטם, ויש המקבלים את ידיעותיהם באמצעות בני השבט הבאים לבקרם. אירועים חברתיים ומשפחתיים כמו ברית מילה, חתונה או אבל, משמשים אף הם הזדמנות להעברת מידע לשיח' על שבטו (עמ' 15).

#### **ב. 2.4.1.3.4. נתונים ספציפיים**

בני חמולת אלמליחאת עזבו את אזור המגורים של שבטם עוד לפני מלחמת ששת הימים, והם נודדים בסביבות ענאתה; ממזרח וממערב לרמאללה; ליד שעפאט; ליד שדה התעופה עטרות (להזכירנו, הספר משנת 1970), ויש כאלה אשר הגיעו בנדודיהם צפונה עד לנפות שכם וג'נין (ההדגשות שלי, ת.כ.). המליחאת נתקו עצמם כמעט לגמרי מגופו העיקרי של שבטם, אולם הם עדיין קשורים אליו בקשרי דם וקשרים רגשיים, ולעיתים פונים לשיח' של השבט בבקשה להתערב בסכסוכים בקרבם (עמ' 25).

**חמולת קואעלה.** חמולה זו נותרה רק משפחה אחת ברמאצ'ין. המשפחה הנוספת שנותרה מהחמולה נדדה צפונה, לאזור שכם, והתיישבה ליד קלקיליה. שנת 1963 הייתה שנת בצורת, ועל כן נדדו חלקים

מהרמאצ'ין צפונה לאזורי קלקיליה ושכם. חלקים אלו כבר לא יחזרו לרמאצ'ין, שכן מאז נדדו צפונה, התיישבו במקום החדש, קנו צאן ובקר והחלו לעסוק בעבודה שכירה (עמ' 74).

מעשירת אס-סואח'נה נמצאות כ- 5-6 משפחות בסביבות זיף ונבי יקין... 5 משפחות נדדו צפונה לאזור שכם (עמ' 98).

#### ב. 4. 2. 1. 5. עדויות נוספות על נדידת רועים מאזור חברון, לשכם ולדותן

הרב מדן (לעיל, הערה 33) כותב במאמרו, בהערה 24:

רפי דנאן, מדריך בבי"ס שדה כפר עציון, שאל רועים ערבים ליד חברון למעשיהם עם צאנם בשנה שחונה. הללו ענו לתומם, שהם נודדים עם צאנם לאזור שכם. הרי לנו עדות של גוי המסיח לפי תומו המסייעת להשערתו של ישראל רוזנסון על סיבת נדודי האחים לשכם.

אדם זרטל<sup>84</sup> מספר כי הוא וחבורת הסוקרים שאתו היו עדים בשנת 1996 לנדידת עדר גמלים גדול מזרומ הר חברון אל הסרטבה שבבקעת הירדן:

'איננו זקוקים ליותר', אמר אחד מהם. 'אנחנו באים מאזור סמוע, ליד ח'ליל (חברון). המרעה נגמר שם מוקדם, ופה יש הרבה – אללה נתן'.

ארבעת הרועים מספרים כי גם בימי השלטון הירדני נהגו אבותיהם לעבור מהר חברון לשומרון. זרטל דן האם יש קשר בין אורח החיים של הבדואים בתקופתנו, ובין זה של בני תקופת הברזל. הוא סבור שתנאי החיים העיקריים לא השתנו, אולם צריך להיות זהיר בהסקת מסקנות. השוואות היסטוריות צריכות לשמש רקע, ולא חיבור ישיר.

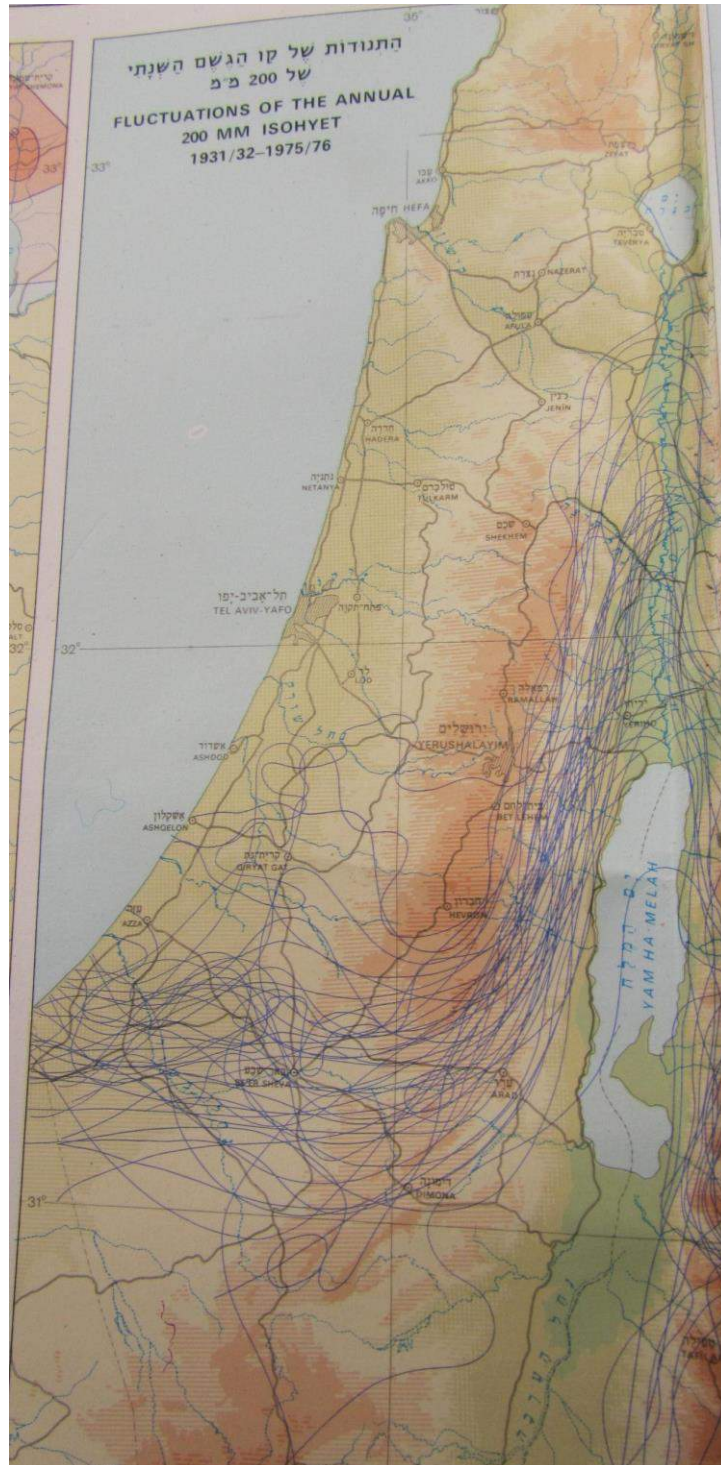
בסיוור לעמק דותן שקיים 'מרכז קטיף' ביום ירושלים תשע"ב, אמר דביר רביב בהדרכה במקום, שהזדמן לו לפגוש בעמק דותן רועי צאן שהגיעו לשם עם עדריהם מהר חברון. באותו סיוור שוחחתי עם דוד בוצר, רועה צאן ממעוז צבי – חוות עמק דותן, ואף הוא אישר שפגש רועי צאן שהגיעו מהר חברון לתקופה של חמישה חודשים. עוד הוסיף בוצר, שרועי הצאן מעדיפים לרעות בשדות השלף, דהיינו שדות החיטה לאחר הקציר, כיוון שיש שם מים, ורעיית הצאן בגבעות שמסביב היא בעדיפות שנייה. הדבר מחייב קשר וקבלת רשות מבעלי השדות. ניתן אולי להקיש מכאן, שלבני יעקב הרועים בשכם ובדותן יש קשרים עם אנשי המקום והם מקבלים את רשותם, או שהם שולטים במקום כתוצאה מן המלחמה בשכם. מאידך, יתכן שהישוב במקומות אלו דליל, ובני יעקב רועים בשטחים ריקים.

#### ב. 4. 2. 1. 6. סיכום

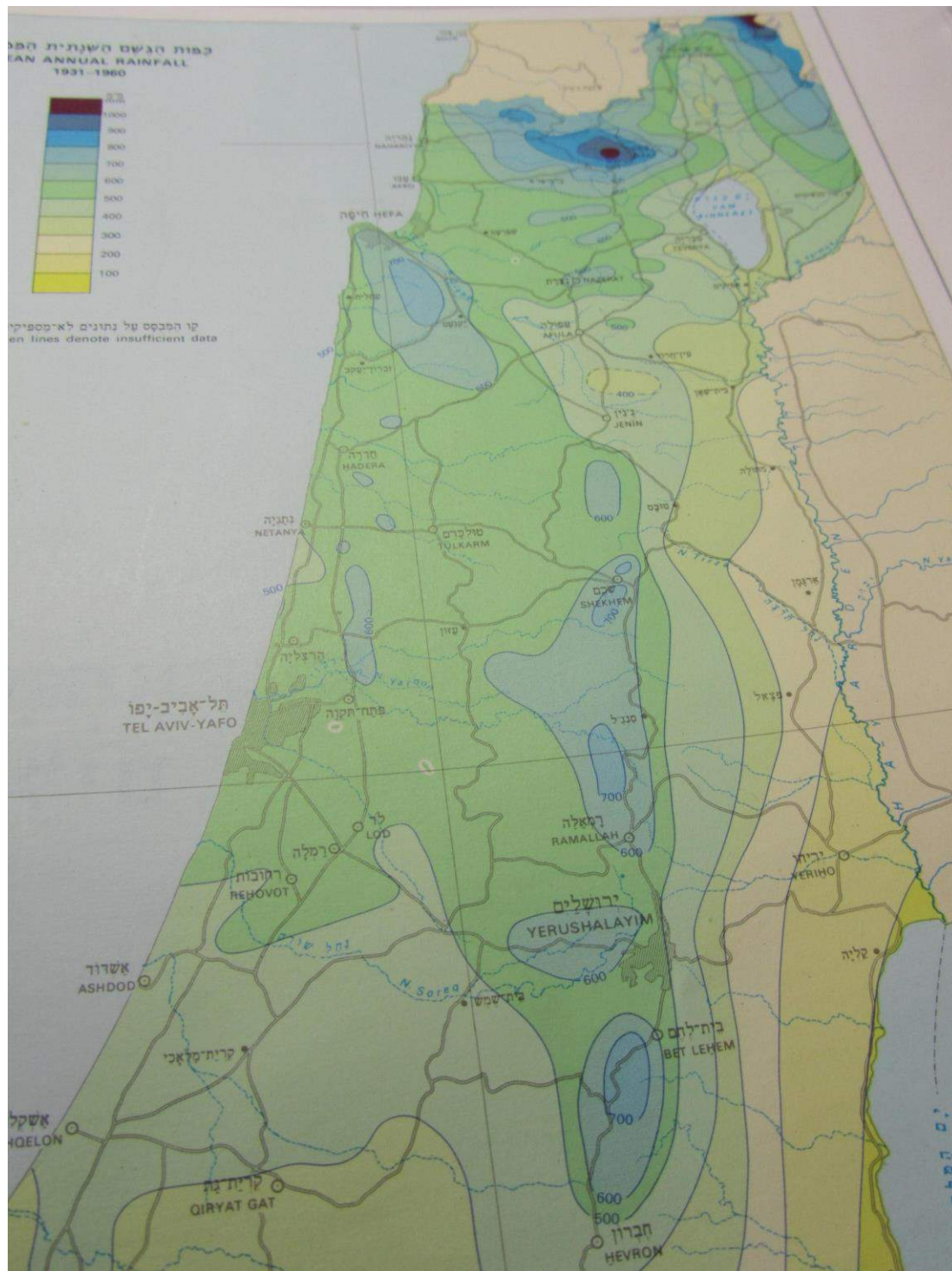
מן המקורות שסקרתי עולה כי מעבר של חמולה, משפחה, או רועים בודדים מאזור הר חברון לשכם וג'נין, אינו תופעה בלתי סבירה. בדרך כלל טווח הנדידה הוא מחברון לרמאללה, אך לעיתים היא נמשכת צפונה, כאמור עד שכם וג'נין.

רוזנסון מבקש להסביר את המסופר על הליכת האחים לשכם, באמצעות הנתון של קו 200 מ"מ בשנה שחונה. אני מבקש לבדוק האם גורם זה מחייב נדידה מחברון עד שכם. להלן אציג מפה המסמנת את תנודות קו הגשם השנתי של 200 מ"מ בין השנים: 1931-1975:<sup>85</sup>

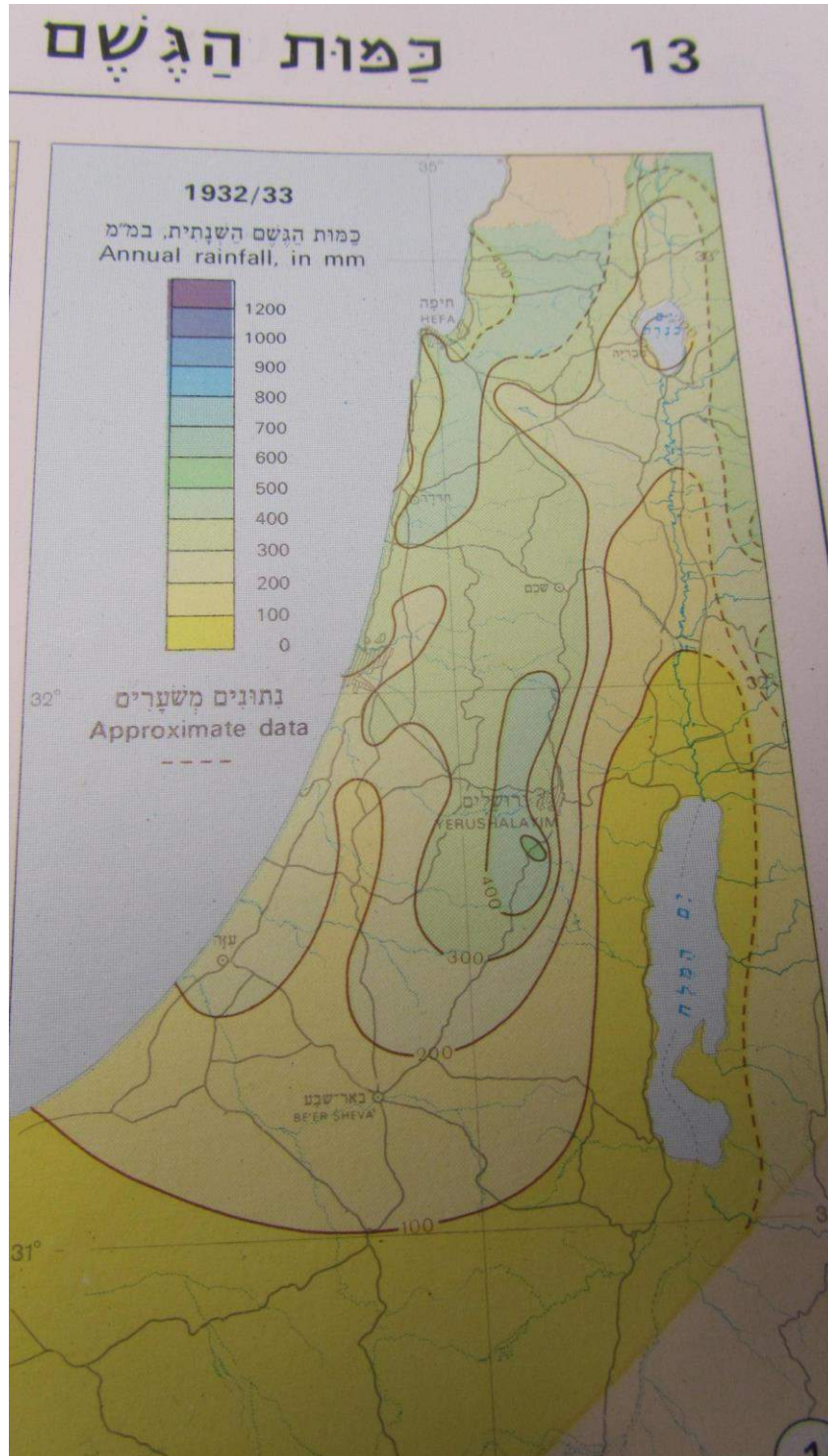
<sup>84</sup> א' זרטל, עם נולד – המזבח בהר עיבל וראשית ישראל, תל אביב 2000, עמ' 270-271 (להלן: זרטל, עם נולד).  
<sup>85</sup> מתוך: אטלס ישראל, 1985.



ברוב השנים חברון נמצאת מצפון לקו 200 מ"מ, וגם כשלא, ניתן להסתפק בנדידה מעט צפונה, לכל היותר עד סביבות ירושלים, על מנת להימצא באזור בו ירדו גשמים רבים יותר. זאת ועוד: ממוצע הגשמים מעט צפונה מחברון, ועד בית לחם, זהה לממוצע הגשמים באזור ירושלים ובאזור שכם. בג'נין, ממוצע הגשמים זהה לזה של חברון. להלן מפת ממוצעי הגשמים בין השנים: 1960-1931:



נשווה בין כמות הגשמים שירדה בשכם לכמות שירדה בירושלים בשלוש שנים שונות:



בשנה זו יורדים בירושלים 400 מ"מ ובשכם – 300 מ"מ.

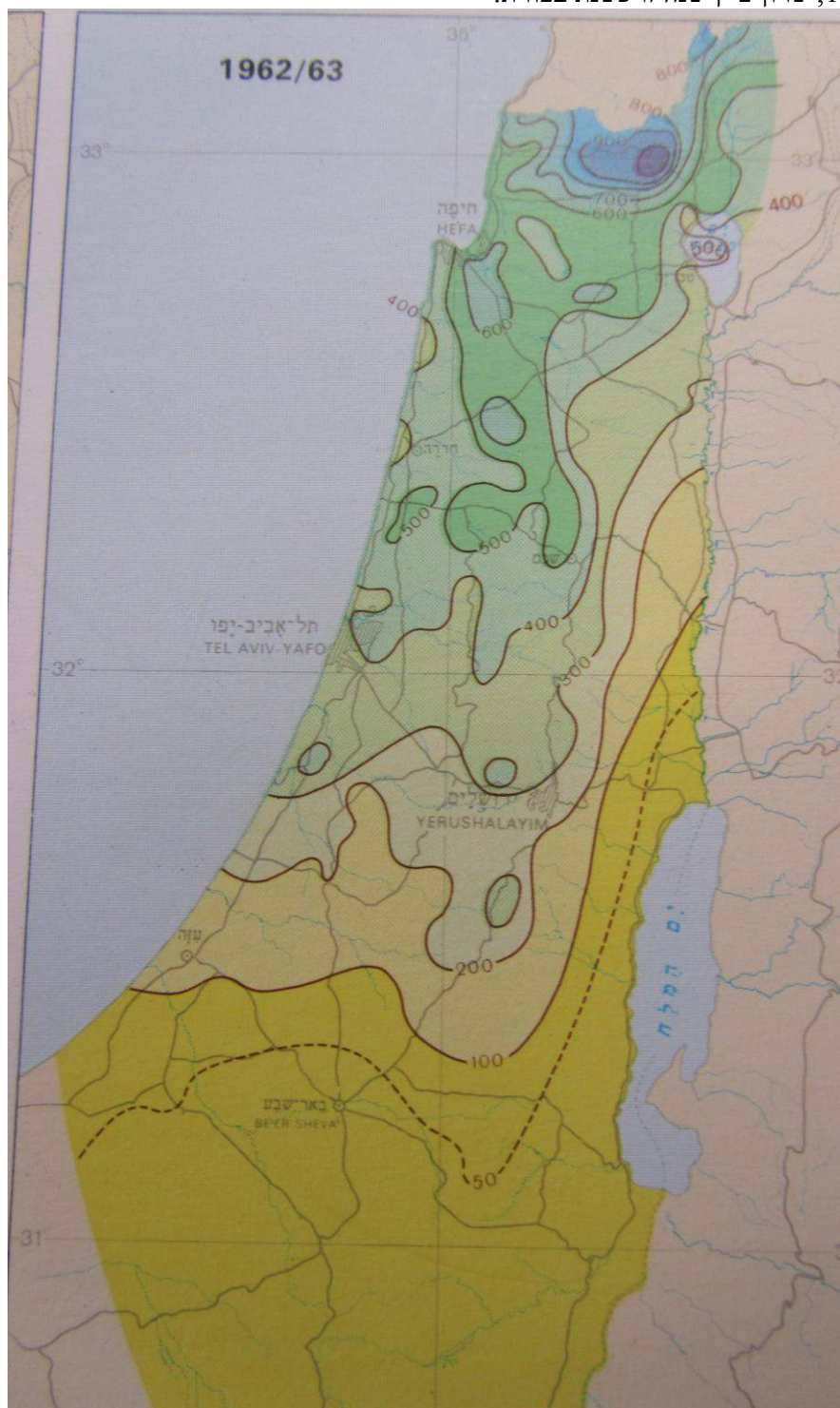
:1951-1950



בשנה זו יורדים בירושלים בין 200-300 מ"מ, ובשכם – 300 מ"מ. כמות כמעט זהה.



1962-1963, שרון ציין שנה זו כשנת בצורת:



בשנת בצורת זאת היה הבדל ניכר בין שכם לירושלים: בירושלים ירדו רק 200 מ"מ, ובשכם – 500 מ"מ. בשנה כזו ניתן להבין שרועים לא יסתפקו בנדידה לאזור ירושלים, וירחיקו בבקשת מרעה לצאנם עד שכם.

מספרו של שרון למדתי כי תנאי האקלים אינם מהווים גורם בלעדי בשיקול הדעת לאן לנדוד. הארץ אינה ריקה, ובשנת בצורת שבטים רבים מבקשים את מחייתם. משפחה שנוודת למקום אחר, צריכה לקבל רשות וחסות מאנשי המקום אליו נדה.

כאשר חמולה או חלק ממנה מרחיק לנדוד, קיים סיכוי גדול להשתקעות במקום החדש, ולניתוק מן השבט המקורי. מאידך, השיח' מוצא דרכים להתעדכן אודות מצבה של החמולה שפרשה, ומתקיים ביניהם קשר מסוים. לאור זאת, ניתן להבין את דאגתו של יעקב לבניו ואת שליחתו של יוסף לשכם, למרות הבעייתיות הכרוכה בשליחות זו. יתכן שהאחים הלכו לתקופה מוגבלת, אך קיים החשש מפני ניתוק מוחלט, במיוחד על רקע יחסי הכוחות במשפחה והמתיחות בין יעקב, יוסף והאחים. גם את סיבת הנדידה לשכם דווקא, יש לחפש בהקשר למערכת שיקולים שאינה תלויה בתנאי אקלים בלבד. בשיקולים כאלו אעסוק בפרקים הבאים.

## ב. 2. 4. 2. מימוש השליטה בשכם

רוזנסון (לעיל, הערה 26) מציג את דרך הפשט ואת דרך הדרש בביאור השאלות הגיאוגרפיות בסיפור מכירת יוסף, כשתי דרכים שונות בתכלית, אשר לכל אחת מהן תפיסה ייחודית בבקשת מענה לשאלות אלו. דרך הפשט תאטר את המקומות המופיעים בסיפור ותנסה לתת הסבר ריאליסטי למהלכים המתוארים בו. כך מוסברת הליכת האחים לשכם, כתגובה נורמאלית של רועי צאן נוודים בשנת בצורת. המדרש, לעומת זאת, קושר בין ההליכה של האחים לשכם ובין אירועים היסטוריים מתקופות שונות, ובכך הופך את שכם ממקום בעל ממשות ריאלית למקום שמסמל פורענות ופילוג, ואף יש בו סגולה לפעול על הבאים בשעריו את הנטייה למריבה ומחלוקת. האחים הולכים לשכם כי שם בגזירת ההשגחה העליונה תצא לפועל הפורענות של מכירת יוסף.

על פי ההבנה הנ"ל, קשה מאד לגשר על הפער בין שתי הגישות, והן אכן נותרות כמשקפות עולמות נפרדים. הרב מדין מציע פרשנות שונה למדרש שמביא רש"י על שכם כמקום המועד לפורענות, פרשנות שמעגנת את הדרשה במציאות החיים הריאלית, ובכך מחברת בין דרך הדרש לדרך הפשט. הרב מדין רואה בהפיכתה של שכם למקום המועד לפורענות תוצאה של תהליך היסטורי רציני. בעקבות מעשה הנבלה של שכם בדינה, והגיבוי בדיעבד שנותנים לו אנשי שכם וחמור נשיאם, הורגים שמעון ולוי את אנשי העיר. בעקבות זה פורצת מלחמה בין "הערים אשר סביבותיהם" ובין בני יעקב (בראשית ל"ד, ל; ל"ה, ה; מ"ח, כב ובמדרש 'ויסעו'<sup>86</sup>), ובני יעקב מנצחים. המשפחה אמנם עוקרת משכם לבית אל, דרך אפרתה, מגדל עדר, ומגיעה בסופו של דבר לחברון, אולם היא משאירה בשכם בני ברית: אולי חלק מעבדי המשפחה, אולי כנענים שכרתו ברית עם משפחת יעקב, מפחד, או מרצון, ואולי אנשים מן העיר ששיתפו פעולה עם המשפחה.

בדה"א ז', כד, מסופר על יישובים שנבנים בהרי אפרים בידי בניו של אפרים, בתקופת השעבוד במצרים. מכאן עשוי להשתמע שטרם כניסת עם ישראל לארץ, התקיים יישוב ישראלי בסדר גודל כזה או אחר, בהרי אפרים. אולם ההשערה בדבר קיומם של בני ברית לבית יעקב, בתחילה, ולעם ישראל, מאוחר יותר, מתבססת בעיקר על ספר יהושע. ראשית, מה שלא כתוב בו. בספר מתואר כיבוש ערי הדרום, ולאחר מכן מתוארת מלחמה במלכי הצפון, ואילו (כמעט) כל האזור של השומרון לא מתואר בכיבוש. ברשימת המלכים שהכה יהושע לא נזכר מלך שכם, או מלכים אחרים בסביבתה (להוציא אולי את: מלך תפוח; מלך חפר ומלך תרצה). מאידך, יהושע מקיים מעמד מרכזי בהר עיבל ובהר גריזים, ובסוף ימיו מקיים מעמד נוסף בשכם, שם הוא מציע לעם לבחור בעבודת ה', וכביכול מדובר במעמד של 'ג'ור' המוני. מכאן קיבלה ביסוס השערה האומרת שיושבי ארץ שכם היו אלו שנספחו לאברהם ("הנפש אשר עשו בחרן", ודומיהם); הנשארים מן הפעולה של שמעון ולוי בשכם, ואולי חלקים ממשפחת יעקב שנשארו בשכם ולא ירדו למצרים.<sup>87</sup>

<sup>86</sup> ילקוט שמעוני על התורה, וישלח רמז קל"ה, הוצ' מוסד הרב קוק עמ' 690-694.

<sup>87</sup> על היאחזות בני יוסף בכנען בתקופת השעבוד, ראה: י' קיל, פירוש דעת מקרא – דברי הימים א', ירושלים תשמ"ט<sup>2</sup>, מבוא, עמ' 64-66; הנ"ל, פירוש דעת מקרא – ספר בראשית ח"א, ירושלים תשנ"ז, מבוא, עמ' 91-95. על נוכחותם של בני ברית לבית יעקב בשכם, ראה: י' בן נון, 'העברים וארץ העברים', מגדים טו, חשון תשנ"ב, הערה 16 עמ' 17-16; הנ"ל, בשיעור: 'מעמדי ג'ור המוניים – משה ויהושע (פרק כ"ד)', במסגרת ימי העיון בתנ"ך, מכללת הרצוג, כ"ו תמוז תשס"ח. על השערתו של דוד בן גוריון אודות 'קדמות העברים' ראה: ד' בן גוריון, 'קדמות ישראל בארצו', בתוך: א' צורף, יוסף משנה (עורכים), עיונים בספר יהושע, ירושלים תשל"א, עמ' 310-395. סקירה תמציתית של דבריו, בתוך: א' צורף, יוסף משנה למלך במצרים א, ירושלים תשמ"מ, עמ' 18-24. על השערותיהם של בהל, רייט, נילסן ואחרים אודות כיבוש קדום של שכם בידי בני לאה, ראה: מ' הרן, 'פרקי שכם' (תשל"ג), בתוך: מקרא ועולמו, ירושלים תשס"ט, עמ' 375-377 ובהערה 35 (הרן עצמו מסכם תיאוריות אלו במשפט: "ואין סברות אלו מתקבלות על הדעת", והוא פותר את שאלת אי אזוריה של שכם בפרקי הכיבוש דרך שימוש בגישה הביקורתית: שכם לא נכבשה, ונשארה מובלעת כנענית, ואינה נזכרת ברשימת המובלעות הכנעניות, כיוון שרשימות אלו נכתבו בתקופת הממלכה המאוחדת, ואז שכם הייתה חרבה. בדיון זה הרן אינו מתייחס למעמדות

את שכמ מאכלסים גורמים שמידת הקשר שלהם ונאמנותם לעם ישראל מוטלים בספק. למעשה מדובר ב'ערב רב' של אוכלוסייה שאינה מוגדרת דיה מבחינה לאומית ומבחינה דתית. כך מוסברת מערכת היחסים המשתנה בין אבימלך בן גדעון לבעלי שכמ. בתקופה מאוחרת יותר מביא אסרחדון מלך אשור לאזור זה תערובת של עמים שמקבלים עליהם עול מצוות, אך עדיין אוהזים במעשי אבותיהם עובדי האלילים. גם כאן ההרכב המערב של האוכלוסייה מהווה מרשם בדוק לפילוג ולסכסוכים. ראשיתו של צביון זה שדבק בעיר שכמ ובסביבתה, במעשה גילוי העריות של שכמ בן חמור, ובמרחץ הדמים של שמעון ולוי שבא בעקבותיו. קללת: "ותטמא הארץ ואפקוד עוונה עליה ותקיא הארץ את יושביה" באה על שכמ בעקבות שני החטאים ההם: גילוי עריות ושפיכות דמים, ומאז שכמ הופכת "מקום מזומן לפורענות", לא כסגולה מיסטית בלבד, אלא כפועל יוצא מן ההתרחשויות שאירעו בה. חז"ל למדו מן הניקוד על המילה: "את", שהאחים הלכו לרעות את עצמם. הרב מדין מציע לראות בדרשה זו מענה לשאלה: מדוע הרחיקו האחים עד שכמ? בנוסף לרעיית הצאן, מפרש הרב מדין את דברי חז"ל, היו לאחים חשבונות נוספים ליישב: חשבונות של שלטון בשכמ וסביבותיה, ושל קשר עם נאמניהם היושבים שם, שלטון של מדנים במקום המוכן לפורענות. בסיס לפרשנות זאת הבאתי לעיל (הערה 71) על פי המיוחס לרוקה על התורה:

**"את צאן אביהם"**, נקוד. שהלכו לרעות את עצמן בשכמ, מפני שהרוויחוהו במלחמה והרגו הזכרים ולקחו הנשים לשפחות, והם ירשו בעליהם. עבדא דמאן נכסא דמאן.

יתכן ומגמה דומה ניתן למצוא בפירוש רד"ק לתורה<sup>88</sup>:

שלא הלכו אלא לרעות את עצמם, רוצה לומר, הרחיקו מאביהם להנאת עצמם (ההדגשות שלי, ת.כ.). לאכול ולשתות ולעשות כרצונם בשכמ, ולא היו יראים מאנשי שכמ, שהרגו אנשיה ושללו העיר והיו בוטחים בא-ל. ואנשי הארץ היו יראים מהם, כי בעוד שעשו המעשה היה חתת א-להים על הערים אשר סביבותיהם, אף כי ארכו הימים והיה כאילו נשכח.

אפשר לראות בפירוש רד"ק תיאור של מתבגרים המואסים במוסר אביהם, והולכים ליהנות הרחק מעינו הפקוחה של האב. שתי קריאות אפשריות בדברי רד"ק:

1. הרחיקו מאביהם להנאת עצמם: לאכול ולשתות ולעשות כרצונם - בשכמ.
2. הרחיקו מאביהם להנאת עצמם, לאכול ולשתות, ולעשות כרצונם בשכמ.

לפי האפשרות הראשונה, אולי קסמה לבני יעקב התרבות שנפגשו עימה בשכמ, והם רוצים לשוב לשם. כשעוזבים את שכמ קורא יעקב לבני ביתו להיטהר. כמענה לקריאה זו הם נותנים ליעקב את אלוהי הנכר אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם, והוא טומן אותם תחת האלה אשר בשכמ (בראשית ל"ה, ב-ד). האם עתה מבקשים האחים לשוב לכל אלו? עד עתה יוסף היה מוציא דיבתם רעה אל אביהם, ובשכמ הם משוחררים!

לפי האפשרות השנייה, וכך מבין הרב מדין, משמעות המילים: "ולעשות כרצונם בשכמ" היא: הלכו לבסס את שלטונם בשכמ.

גם לאפשרות השנייה, מדובר בבני תשחורת אשר נמשכים למקומות מרוחקים, הרי סכנה ומלאי אתגרי מלחמה, כל זאת למגינת ליבו של אביהם הקשיש ועתיר הניסיון.

הרב מדין רואה קשר בין הליכת האחים לשכמ במטרה לבסס את שלטונם שם, ובין מכירתם את יוסף. בשתי פעולות אלו האחים מתעלמים מדאגתו וכאבו של אביהם הזקן, ונוהגים בקלות ראש. כך פירש בתרגום א"י המיוחס ליונתן את שליחת יוסף ע"י אביו לשכמ, למרות הסכנות הכרוכות בכך:

והוה לזמן יומין ואמר ישראל ליוסף: הלא אחך רען בשכמ ודחיל דילמא ייתון חיואי וימחניון על עיסק די מחו ית חמור וית שכמ וית יתבי קרתא.<sup>89</sup>

שהתקיימו בשכמ ובסביבתה, כפי שמתואר ביהושע). המקורות הנ"ל דנים גם במסופר במכתבי אל עמרנה אודות לביא מלך שכמ המשתף פעולה עם הע'פירו שפלשו לארץ כנען.

<sup>88</sup> ר' דוד בן יוסף קמחי (1160-1235, פרובאנס), 'פירוש רד"ק לספר בראשית', בתוך: תורת חיים – חמישה חומשי תורה (בראשית ב), ירושלים תשס"ה.

<sup>89</sup> בדומה לכך ראה מדרש מכת"י, מובא ב'תורה שלמה' אות ק"ב; פירוש רשב"ם, בשם ר' יוסף קרא; חזקוני, ובספרו של גליס (לעיל הערה 71) בשם 'אמרי נעם'; 'משב זקנים'; 'פענח רזא' ועוד – מפירושי בעלי התוספות לתורה.

רק בשלב הרבה יותר מאוחר, האחים מביעים חרטה על צערו של אביהם, כפי שעולה מנאומו של יהודה באוזני יוסף בעת שרצה להשאיר את בנימין כעבד במצרים. פרשנות זו, לפיה האחים הולכים לשכם כדי לבסס את שלטונם עליה, נראית בעיני חסרה, אם לא נוסף לה פרשנות הקושרת את עזיבת האחים לסיפורי החלומות של יוסף. שאם לא כן, מה ראו האחים דווקא עתה לחזור לשכם ולבסס שם את שלטונם?

## ב. 4. 2. 3. בירור עניין המנהיגות

### ב. 4. 2. 3. 1. על פי מדרשים ובעלי התוספות

התורה מספרת על הליכת האחים לשכם מיד לאחר שהיא מציגה את הפער בין תגובת האחים לתגובת יעקב לחלום השני של יוסף:

(יא) וַיִּקְנְאוּ בוֹ אָחָיו  
(יב) וַיֵּלְכוּ אָחָיו לְרַעוֹת  
וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדָּבָר:  
אֶת צֵאן אָבִיהֶם בְּשֵׁכָם:

לחלום הראשון של יוסף האחים הגיבו באמירה ובתוספת שנאה. לחלום השני מגיב באמירה רק יעקב, והאחים מקנאים. יעקב גוער ביוסף, אך שומר בליבו את הדבר. בשלב זה האחים חשים צורך לברר לעצמם את שאלת המנהיגות בבית יעקב.

ר' אליהו מזרחי<sup>90</sup> מוצא כפל משמעות במילה: "לרעות". מצד אחד, מדובר ברעיית הצאן, כפשט הכתוב. אולם על פי דרשת חז"ל את הניקוד על המילה: "את", כרומזת לכך שהלכו לרעות את עצמם, מפרש הרא"מ "לרעות" – במובן של: 'הנהגה'. האחים הלכו כדי לטכס עצה כיצד לנהוג ביוסף.<sup>91</sup> מן הפסוקים שמביא הרא"מ כראייה לכך ש"לרעות" משמעותו: 'לנהיג', נמצאנו למדים שכוונת האחים לא הצטמצמה לשאלת הטיפול באח אשר מדריך את מנוחתם, אלא להנהגה יש משמעות הרבה יותר רחבה. משמעות כזאת עולה מן הפירוש הדרשני של בעלי התוספות:<sup>92</sup>

'לרעות את צאן אביהם בשכם'. צאן – אלו ישראל. לרעות את צאן אביהם שבשמים – למנות עליהם מלך. מלך – זה ירבעם, וזה נעשה בשכם, כמפורש בספר מלכים, ששם המליכו את ירבעם. רעים בשכם – רעים – עושים רע בשכם. וממליכים את ירבעם: 'רעים' עם ה-'ב' שבשכם – אותיות: ירבעם.

על פי בעלי התוספות מדובר במחשבה לטווח ארוך – בירור שאלת המנהיגות והמלכות בעם ישראל. פירוש זה ומקבילותיו, כפי שנראה להלן, מסתמכים על הדרשות שהביא רש"י: הניקוד על "את"; שכם מקום המזומן לפורענות; "נסעו מזה"; "נלכה דתינה" כ"נכלי דתות", ודרשות של בעלי התוספות:

**(ב) רעים בשכם, רמו ירבעם<sup>1</sup>, וזהו רעים  
שהיה רשע והמליכוהו בשכם, וזהו שאמר  
איפה הם רעים וחטאים. נסעו מזה, "מזה אלי  
ואנוהו" שלא הניח עולה לירושלים לעלות<sup>2</sup>.  
(ר"ש).**

(גליס שם, פס' י"ג, אות ב', עפ"י הר"ש משאנץ)

<sup>90</sup> לעיל, הערה 72.

<sup>91</sup> בפירוש 'רע אברהם' (ר' אברהם יקותיאל זלמן בן משה יוסף ליכטשטיין, דיהרנפורט תקע"א) לספרי בעלותך פיסקה ס"ט מיישב את דברי הרא"ם עם גירסת אבות דרבי נתן: "שלא לרעות הצאן הלכו אלא לאכול ולשתות ולהתפתות". האחים רצו להתפתות! זה על זה, דהיינו: להתיעץ כיצד לנהוג ביוסף, ועשו זאת כנהוג ע"י אכילה ושתיה.  
<sup>92</sup> גליס, לעיל הערה 71, בראשית ל"ז, יב אות ב', עפ"י כת"י מנשסטר גסטר 1831.

א) הגידה נא לי, מאחר שאתה שואלני מה  
תבקש אתה יודע קצת בדבר, איפה הם רעים  
כתיב! פה יתחילו ברעה בימי ירבעם<sup>2</sup>,  
כשמלך ירבעם אמר בחברון מלך דוד ששם  
נקברו האבות, ואני אמלוך בשכם ששם נקבר  
יוסף זכותו יעמוד לי. (א' 268).

(שם, פס' ט"ז, אות א', עפ"י המיוחס לרוקח)

ט) וימצאם בדתן, עשו להן דת חדשה  
שהפך להם ירבעם הדת והמועדים אחר ע"א.

(ר"ש: מג' 1831).

(שם, פס' י"ז אות ט', ע"י הערה 92)

דרשות אלו מקיימות זיקה הדוקה עם פרשת פילוג הממלכה ע"י ירבעם. מטרת האחים, על פי הקבלה זו, היא להתבדל ולהנהיג את עצמם, מהלך שבעתיד יביא לפילוג הממלכה ואף הוא יתחיל בשכם – אותו מקום המזומן לפורענות. כירבעם, האחים אינם מפנים עורף למורשת המשפחה באופן מוחלט. הם פונים לשכם, מקום בו ישבו יעקב אביהם והסבא רבא – אברהם. מ'אלוני ממרא', הם עוברים ל'אלון מורה', וההבדל לא כל כך גדול.

האבסורד הוא, שכעת יהודה והאחים מתפלגים מיעקב ויוסף, אך במאורע העתידי המקביל, ירבעם המופקד על סבל בית יוסף, גורר אחריו את שבטי ישראל, ומתפלג מבית דוד, משבט יהודה. אותו מהלך, אבל בכיוון ההפוך!

#### ב. 4. 2. 3. 2. על פי רש"ר הירש והרב מדן

לפי רש"ר הירש<sup>93</sup> האחים ראו בחלום השני של יוסף 'עליית מדרגה'. לא רק שררה בחוג המשפחה, כפי שפתרו את החלום הראשון, אלא מגמה של "הוד מלכות עליון עלי אדמות". הם חשים עצמם מקופחים, והולכים לרעות את עצמם, דהיינו: לשמור על עצמאותם. רש"ר הירש מדייק מן האתנחתא אחר: "וילכו אחיו" שיש לראות בהליכה זו משמעות עיקרית של הסתלקות, ואילו הנאמר לאחר מכן: "לרעות את צאן אביהם בשכם", הוא רק תירוץ. ואף כאן נרמז שלא הלכו אלא לרעות את עצמם.

מדוע הולכים האחים לשכם הרחוקה? כיוון ששם הם גילו לראשונה את רגש האחוה שפעם בליבם, שם התלכדו כדי להדוף את הסכנה שנשקפה לדינה אחותם. גם כאשר נשקפת למשפחה סכנה מבפנים, לפי מחשבת האחים, הם נוסעים לשכם, מקום "עלילת האחוה", כדי להבשיל את העצה שנראתה שוב נחוצה. לדעת רש"ר הירש, מדובר לא רק בקנאה, אלא בתחושת סכנה אמיתית: הם זכרו את מלכותו של נמרוד, זו שהשפילה את כבוד האדם והפכה אותו ללבנה לבניין תאוות הכבוד של היחיד. הם רואים את בני דודיהם בשעיר – אדום משתעבדים לאלופים ומלכים, והדבר עומד בניגוד לייעודה של משפחת אברהם, לכוון חברה על בסיס של כבוד אנושי, חופש ושיוון.

רש"ר הירש חותם את פירושו לפס' י"ב בהקבלה לפילוג הממלכה ע"י ירבעם, שאף לה הוא מייחס מניע אצילי:

מוזר הדבר: מאוחר יותר, לאחר מות שלמה, כאשר ביקש העם להעמיד תנאים לרחבעם, וכאשר ביקש לשמור על עצמאותו על ידי מרידה, התאספו שוב בשכם, כדי להתלכד שם לפני ה' מתוך רגש אחווה ושיוון, כדי לעמוד מול מלכות, המנצלת את כוחה לרעה. העבר מעיין העתיד, מעיין המאורע בזעיר אנפין.

הרב מדן לא רואה את הליכת האחים לשכם כנובעת ממניע אצילי. הוא מציע לבסס את דרשת הניקוד על המילה: "את", לפיה לא הלכו אלא לרעות את עצמם, על נבואת הרועים ביחזקאל:

<sup>93</sup> לעיל, הערה 52.

בן אדם הנבא על רועי ישראל הנבא ונאמר עליהם לרעים פה אמר א-דני א-להים הוי רועי ישראל אשר היו רעים אותם הלא הצאן ירעו הרעים. את החלב תאכלו ואת הצמר תלבושו הכריאה תנבחו הצאן לא תרעו. את הנחלות לא תזקתם ואת החולה לא רפאתם ולנשברת לא תבשלתם ואת הנדחת לא השבתם ואת האבדת לא בקשתם ובחזקה רדיתם אתם ובפרך ותפוצינה מבלי רעה ותהיינה לאכלה לכל חית השדה ותפוצינה. ישגו צאני בכל ההרים ועל כל גבעה רמה ועל כל פני הארץ נפצו צאני ואין דורש ואין מבקש. לכן רעים שמעו את דבר ה'. חי אני נאם א-דני א-להים אם לא יען היות צאני לבו ותהיינה צאני לאכלה לכל חית השדה מאין רעה ולא דרשו רעי את צאני וירעו הרעים אותם ואת צאני לא רעו

(יחזקאל ל"ד, ב-ח).

במקום להנהיג את הצאן באמונה (כפי שנהג יעקב בצאן לבן, למרות שקיפחו ורימהו), הרועים (וכן האחים) רועים את עצמם: הולכים לאכול ולשתות ("וישבו לאכול לחם"; "וישחטו שעיר עיזים") ואינם משגיחים על צאנם. רק ראובן ששב אל הבור ולא היה שותף בסעודה, במכירת יוסף ובקבלת עשרים הכסף תמורתו, כנראה הלך להשגיח על הצאן והוא זה שחש אחריות על גורלו של יוסף. ניתן לקשור מהלך זה למהלך הקודם: האחים פועלים בשכם בלי ליטול עצה מאביהם. עתה הם מבקשים לבסס את שלטונם בשכם ועל ידי זה לברר את שלטונם ומעמדם במשפחה. אלא ש"בניין נערים – סתירה". הם מנתקים עצמם בזאת מדעתו של יעקב, ושיקול דעתם נגוע במניעים של אינטרסנטיות. כך הליכתם לשכם מצטרפת למסכת הפורענויות שכרוכים במקום זה. ואמנם, רבים ראו בהליכה לשכם לא בירור שכלתני הנעשה מתוך מתינות ויישוב הדעת, אלא התפרצות של רגשות ויצרים, כפי שנראה עתה.

#### ב. 4. 2. 4. הלכו לפקח צערן

אשר לאחים, הללו קמו כמורכב מיד, אחרי שהתרחק יעקוב, ועמדו כאיש אחד והתפרצו לעומת השרה. אחרי עשרים פסיעות נסערות נעצרו והתגודדו יחדיו לשם התייעצות קצרה, נרגשת. ראובן הגדול היה ראש המדברים; הוא הורה אותם בדבר המעשה שיש לעשותו. להסתלק – זאת העצה היעוצה. להסתלק יחדיו מתחת יריעות משכנות האב. לצאת בגולה ברצונם החופשי. זאת תהיה לדעת ראובן התנהגות של גילוי-דעת, מכיבדת ונוקבת, ואפשרות של תשובה אחת ויחידה מפיהם נגד התועבה הזאת. להסתלק מעל יוסף, אמר בלבנו. למעז לא יקרה אסון. אולם, הוא לא הגיז זאת. אלא השכיל להעמיד את המעשה אמוצע כולו באורה של מחאה גאה, בחינת פעולת-עיוןשין. בו בערב ניגשו אל יעקוב לדבר עמו והודיעו לו, כי הולכים הם. במקום אשר כזה, במקום שחלומות כאלה נחלמים, יבמקום שאפשר להשמיע אותם בלי שום סכנת להיענש, לבד – באם יחמירו בדין – במריטת-שערות קלה, במקום כזה, אמרו, לא יישארו, הואיל ואין בעזיבתו משום אכידה כל-שהיא הקציר, הוסיפו ואמרו, בא לקצו בתשועת ידיהם החזקות, ועתה פונים הם לעומת שכם, לא רק ששת הבנים, כי-אם גם הארבעה – עשרתם יחדיו. כי כרי המרעה יפיב ודשנים הם בסביבות שכם, ושם יוסיפו לרעות את עדרי אביהם באמונת-אומן, אשר לא זכתה בתודת-איש, אך במחנה חברון לא ייראו עוד, לאתר שהיא נהפך למקום חלומות מופלגים להלל, כורעים ומשתחווים הם לפניו. לפני האב (וכן עשו בה בשעה), לברכו עם פרידתם ביראת-כבוד. אין הכ צריכים לשאת דאגה בלבם, פן יביאי עליו סבל אי צער על הליכתם, כי הן יעקוב אדונם. כנודע ברבים, גותן את העשרה תחת האחד.

(תומאס מאן, 'יוסף ואחיו'<sup>94</sup>)

<sup>94</sup> ת' מאן, יוסף ואחיו א, תל אביב 1958<sup>2</sup>, עמ' 346.

**תומאס מאן** מתאר סערת רגשות של האחים. הם מחליטים להסתלק מתחת יריעות משכנות האב, שנותן גיבוי לחלומותיו של יוסף, אותם הם מגדירים כ'תועבה'. כלפי חוץ הם מראים כבוד לאב בשעה שהם מספרים לו על החלטתם, אך בליבם מקננת התחושה "כי הן יעקב אדונם **נותן את העשרה תחת האחד!**" את קבלת ההחלטה מוביל לפי תומאס מאן, ראובן, וכבר אז יש בדבריו כוונה כפולה: כלפי חוץ הוא מסית את האחים לפעול כאקט של מחאה גאה, אולם בפנים הוא חרד לגורלו של יוסף אם האחים יישארו בבית ויהיו קרובים אליו.

**אברבנאל**<sup>95</sup> מפרש שהאחים החליטו ללכת לשכם כדי שיוסף יפסיק להביא את דיבתם רעה וכדי שלא יראו את הכבוד שאביהם מרעיף עליו. בניגוד למחשבה שתומאס מאן שם בליבו של ראובן, אברבנאל סבור שהאחים הלכו דווקא לשכם כי תכננו לפגוע בו, אם יגיע לשם, וכיוון ששכם היא 'עיר דמים' יחשוב יעקב שאויבי המשפחה הרגו את יוסף.  
**המלבי"ם**<sup>96</sup> בעקבות אברבנאל, כותב:

עתה יספר כי **זרע השנאה הזאת הצמיח ראש ולענה** (ההדגשות שלי, ת.כ.), למען התרחק ממנו ומנכליו ודיבתו **התרחקו** לרעות צאן אביהם בשכם **רחוק מבית אביו**, ובטחו שאביו לא ישלחנו לשם, שהוא מקום סכנה. וגם שאם יהרגוהו שמה, יתלה אביו שהעמים יושבי הערים הרגוהו משנאתם את יעקב.

המלבי"ם מדגיש את ההתרחקות מבית האב. המטרה היא לא להיות נתונים עוד להבאת דיבתם אל אביהם. **עמנואל** (עמ' 496-497, ע"פ בנו יעקב) מבאר אף הוא את הליכת האחים לשכם כביטוי לקנאתם ביוסף וביחסו של יעקב כלפיו. יעקב מבין את השלכות המעשה, כמי שבעצמו עזב את הבית בגלל שנאת אחיו אליו, וכדי למנוע את ההשלכות הגורליות של פירוד המשפחה הוא שולח אליהם דווקא את יוסף, לפייסם. **צורה**<sup>97</sup> מפרש את הבאת הדיבה כנגזרת ממינויו של יוסף למפקח על אחיו רועי הצאן:

לאחר הענקת הבכורה ליוסף (לאחר שניטלה מראובן), וכן בגלל **התמנותו למפקח עליהם** (ההדגשות שלי, ת.כ.) ובגין כתונת הפסים (אות ההעדפה עליהם) **והדו"ח השלילי שנהג להגיש לאביו על מחדליהם ברעיית הצאן** – הגיעו האחים לכלל החלטה, להרחיק עצמם ועדריהם מסביבת חברון לשדות דותן ושכם.

אולם לעיל (עמ' 50) התלבטנו בהבנת דברי הרד"ק כי האחים "**הרחיקו מאביהם להנאת עצמם** לאכול ולשתות ולעשות כרצונם בשכם". על פי ההבנה הראשונה בדבריו, הרחקת האחים מבית אביהם אינה בבחינת: 'סור מרע', רק מפני שלא יכלו לשאת את הלשונותיו של יוסף, אלא בבחינת: '**עשה רע**', דהיינו מתוך מגמה לנהל מעתה אורח חיים כרצונם, כפי שיכלו אולי ללמוד מאנשי שכם. באופן בוטה מפרשים בעלי התוספות את דרשת חז"ל על האחים שהלכו לרעות את עצמם:<sup>98</sup>

'את צאן אביהם' – נקוד על 'את', לומר שהלכו לרעות עצמן, שהתיבה הנקודה כאילו היא נמחקה, ויש במשמע **לאכול צאן אביהם** (ההדגשות שלי, ת.כ.) על דרך: 'מות ירעם' (תהילים מ"ט, טו), שר"ל: יאכלם, כמו שמצינו: 'יאכל בדיו בכור מות' (איוב י"ח, יג).

לא רק ביטוי לחוסר אחריות ואינטרסנטיות, כפי שפירש הרב מדן, אלא אף ביטוי לרצון להתמרד ולפרוק את עול אביהם. יוסף היה מביא את דיבתם רעה – סיפר על הטעויות שעשו ואולי אף על מעשי משובה. מכל זה הם רוצים להתרחק. מקום הסכנה מושך אותם (הרב מדן) ואולי גם התרבות של שכם (על פי רד"ק[?]). באכילה מצאן אביהם יש טעם של 'מים גנובים': לא רק שמעתה לא יהיו נתונים תחת עינו

<sup>95</sup> ר' דון יצחק בן יהודה אברבנאל (1437-1508, פורטוגל, ספרד, איטליה), **פירוש על התורה**, ירושלים תשמ"ד.

<sup>96</sup> ר' מאיר לייבוש בן יחיאל מיכל ויזור (1809-1879, רומניה, אוקראינה, פולין ופרוסיה), **התורה והמצווה** – פירוש על התורה, ירושלים תשל"ג.

<sup>97</sup> לעיל הערה 87, חלק ב' עמ' 17.

<sup>98</sup> גליס, ל"ז, י"ב אות ג', עפ"י: '**הצוי מנשה**', פירוש על התורה מחכמי ספרד, צרפת ואשכנז (לונדון תרס"א); **כת"י אוקספורד 2343**, ר' יצחק בן החבר ר' חיים; **כת"י ביהמ"ל ניו יורק 794**, פירוש התורה (מזכיר את: ר' משה בר' יעקב מקוצי, ר' יוסף בכור שור, ר' יהודה החסיד, ר' יוסף חזן מטרויש). וראה לעיל עמ' 35-36 את הציטוטים מאבות דרבי נתן נוסחה ב' ומ'שכל טוב'.

הפקוחה של יוסף שידווח לאביהם על טיב עבודתם, אלא לקיחה באין מפריע מצאן אביהם דווקא, לסעודות שחיתות.<sup>99</sup> זהו המשך ל- "לאכול ולשתות לפקה צערם" של 'לבוש האורה',<sup>100</sup> אך עם מטען פסיכולוגי הרבה יותר כבד. ואם ירדנו לטפול על שבטי ישראל כוונות שכאלו, נשוב לעלות באמצעות דבריו של ה'שם משמואל':<sup>101</sup>

ובזה פירשנו מאמרם ז"ל (סנהדרין ק"ב). ששכם הוא מקום מזומן לפורענות, בו עינו את דינה, בו קלקלו השבטים, בו נתחלקה מלכות בית דוד. היינו **דטבע המקום גורם להיות גבה לב** (ההדגשות שלי, ת.כ.), וע"כ שם עינו את דינה, ששכם בן חמור **גבה לבו** להיות חתן יעקב. ושם קלקלו השבטים, **שגבה לבם** שלא להיות נכנעים ליוסף ואדרבה להרגהו ולהיות לעצמם בלי שיוסף יהי' להם לצדיק יסוד עולם ומשפיע. וכן הקלקול של התחלקות מלכות בית דוד ע"י רבעם **שגבה לבו** עד להשחית, וכשהקב"ה תפס אותו בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה וכן ישי נטייל בגן עדן אמר מי בראש בן ישי בראש אי הכי לא בעינא (סנהדרין ק"ב), שלא רצה להיות נכנע בגן עדן אפילו לדוד המלך. **ובאמת שמדה זו אי טב לית טב מינה**, כמו שאמרי ז"ל (אבות פ"ה) הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים, אך אי ביש לית ביש מינה. א"כ **לאו מקום שכם גורם לרע ח"ו**, כי אלמלי כן לא היתה מתנה ליוסף והיא עיר מקלט הרוצה, **אלא היא גורמת מדה שיש בה דבר והיפוכו**. ובוזה פירשנו שמה שאיתא וילכו לרעות את צאן אביהם בשכם פירש"י נקוד על את שלא הלכו אלא לרעות את עצמם, היינו שאחר שסיפר להם יוסף את החלומות **נפלו פניהם ואיבדו את חוזה וגובה לבם, לכן הלכו לשכם שטבע המקום יגביה את לבם**, וזהו לרעות את עצמם, למען לא יהיו נכנעים כ"כ תחת יוסף. והיינו הך דאמר יעקב אל יוסף הלוא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם למען תשיג שמה חוזק ואומץ לב למען נוכל אח"כ להתחיל בפרעון השט"ח.

גם ה'שם משמואל' רואה את הליכת האחים לשכם כתוצאה של מצבם הרגשי בעקבות סיפור החלומות. אולם הוא מעדן את משמעות ההליכה לשם. לא למרוד או להתנתק ביקשו האחים, כי אם להשיב להם את חוזה וגובה ליבם, תכונה שטבע המקום מסוגל לה. ה'שם משמואל' מדבר על תגובה טבעית לחלומות, אך כורך זאת ברובד מיסטי, בהנחה שבשכם יש סגולה המעוררת ביושביה את התכונה של גבהות הלב.<sup>102</sup> דבריו על שליחת יוסף לאחיו כדי להשיג בשכם חוזק ואומץ לב לפני הירידה למצרים, שם תקיים גזירת: "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם", שייכים לחלוטין לרובד המיסטי.

### ב. 4. 3. פירוש 'דעת מקרא' – אינטגרציה בין השיטות

עד כה סקרנו ארבע שיטות שונות בביאור הליכת האחים לשכם. שיטות אלו אינן בהכרח סותרות: הן יכולות לעמוד זו לצד זו, ואולי אף להשתלב זו בזו. כך עולה מפירושו של יהודה קיל - 'דעת מקרא' לבראשית:

ב'פתחי מבוא למגילת יעקב ובניו' ('דעת מקרא', בראשית ח"ג) עמ' כ"ז כותב שהאחים כבשו את שכם, ששימשה בירה לארץ רחבת ידים, ששמה: 'ארץ שכם'. יעקב ובניו עזבו את העיר, אך רק לשעה בלבד, שכן בניו של יעקב ממשיכים לרעות את צאנם בשכם, כאשר הכוונה מן הסתם לא לעיר שכם, אלא לארץ שכם. משם הם משיכים לדותן, וכנראה שלחבל ארץ זה, משכם לדותן, קורא יוסף: 'ארץ העברים'. מדבריו כאן משמע שהאחים הולכים ל'ארץ שכם' כדי **לממש את השליטה** שלהם במקומות שכבשו. בגוף הפירוש (ל"ז, יב) מפרש שלפי הפשט, הלכו מארץ חברון לאחר שכלה הירק בשדותיה, ומסתבר שהיה זה בעצה אחת עם יעקב, שהצאן היה צאנו. ובפירוש לפס' כ"ד ד"ה: "והבור רק אין בו מים" כתב: "ולפי דרכנו למדנו שאותה שנה היתה שחונה, והבורות לא נתמלאו מים, ומעט המים שהיה בהם נתנדף".

<sup>99</sup> כמו לקחת את האוטו של אבא וליסוע איתו לבלות בפאב, או להזמין את החבר'ה לארוחה פרועה בבית כשההורים לא נמצאים, ולהשתמש בסט הכי יקר של אמא.

<sup>100</sup> לעיל, עמ' 38.

<sup>101</sup> ר' שמואל בורגשטיין (1855-1926, סוכטשוב), ירושלים תשנ"ב<sup>9</sup>, פרשת וישב שנה תרע"ד, עמ' פ"ח. ראה עוד: פרשת וישלח תרע"ב עמ' י"ב – י"ג.

<sup>102</sup> הדברים נוגעים אמנם לרובד המיסטי, אך ניתן לראות היום בחוש את האפיון של יושבי שכם וסביבתה (היהודים) כבעלי עוזת וגבהות לב – אינם חתים מפני הערבים, אך גם אינם מתכופפים בפני שלטון ישראל ודעת הקהל. וכמו שאמר ה'שם משמואל': "אי טב לית טב מיניה, ואי ביש לית ביש מיניה..."



מכאן עולה שהצפינו לשכם ודוּתן, כדי **למצוא מרעה בשנה שחונה**. בהמשך דבריו לפס' י"ב כתב: "ועוד מסתבר שהליכתם זו היתה סמוכה למעשה סיפור החלום השני. ועוד מסתבר שהלכו מהוריהם מן הפשר שפשר אביהם את החלום". "הלכו מהוריהם" – נפרש: כדי **לברר את עניין המנהיגות במשפחה**, או כדי **לפקח צערן**. בד"ה: "לרעות... בשכם" פירש ששכם הייתה הראשונה לכיבוש בידי בני יעקב, ציין לנאמר בבראשית מ"ח, כב: "וַאֲנִי נָתַתִּי לָךְ שָׂכָם אֶחָד עַל אֶחֱיָהּ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֱמֹרִי בְּחַרְבֵי וּבְקִשְׁתֵּי", והביא את פירוש בעלי התוספות, שהלכו לשכם מפני שהרוויחוהו במלחמה וכו'.

כאן עלה העניין של **מימוש השליטה**. באטלס דעת מקרא<sup>103</sup> בפרק: 'ארץ שכם' מובא הסבר נוסף להליכה לשכם: ארץ שכם הרחבה הייתה מעוטת אוכלוסין, בשל היערות שכיסו חלקים נרחבים מאזור ההר שבה. הדבר מסביר את הזמנת בית יעקב ע"י חמור אבי שכם להיאחז בארץ. מציאות היערות בארץ זו נזכרת ביהושע י"ז, טו–יח, והיא משתקפת בסיפור מכירת יוסף. בני יעקב נוהגים את צאנם כנראה בשלהי הקיץ, מחברון הרחוקה לשטחי המרעה הלא נושבים בארץ היערות של שכם ודוּתן. מקורו של הסבר זה במאמרו של פרופ' יהודה אליצור: 'תכנית כיבוש הארץ בספר יהושע'.<sup>104</sup> אליצור מביא מסיפור מכירת יוסף ראייה לכך שהר אפרים הוא: 'ארץ יערות'. יעקב מקבל את כתונת יוסף המגואלת בדם, ומגיע למסקנה שבנו נטרף ע"י חיה רעה. זו מציאות המוכרת בארץ יערות, וכפי שידוע מן המסופר על האריות שהתרבו בשומרון לאחר חורבן הממלכה, ואכלו בכותים. דלילות האוכלוסייה באזור שכם עשויה להסביר כיצד איש רואה את יוסף התועה בשדה, פונה אליו בשאלה למבוקשו, ויודע לספר לו על אשר שמע מאחיו. סיטואציה כזו קשה שתתרחש בארץ הומה אדם.

#### **ב. 4.4. ההסברים השונים – מעגלים משתלבים ונסגרים**

ההסבר האינטגרטיבי ב'דעת מקרא' עולה לדעתי משילובם של כמה מעגלי התבוננות: **מעגל ראשון** – **הכתוב עצמו**. נאמר שהלכו לרעות את צאן אביהם בשכם, אז באופן פשוט יש לחפש את הסיבה להליכה ליעד הרחוק, בתוך מערכת השיקולים של רועי צאן. **מעגל שני** – **הקשר הפסוקים**. בפסוק הקודם מסופר על חלומו השני של יוסף, על הפרשנות שנותן לו אביו, שגם שומר את הדבר, ועל קנאת האחים. מסתבר שמסתתר כאן מניע נוסף, שקשור דינאמיקה זו. **מעגל שלישי** – **קשר קודם בין בני יעקב ובין שכם**. שני המעגלים הקודמים לא מסבירים באופן מלא מדוע הלכו דווקא לשכם. הזיקה למסופר בפרק ל"ד מסבירה יפה את ההליכה לשכם הן לפי המניע המפורש של רעיית הצאן – במקום זה יש למשפחה אחיזה, או לפחות בני ברית, והם יכולים לרעות שם את צאנם, והן לפי המניעים הנוספים – זה המקום בו בני יעקב הנהיגו את עצמם באופן שלא עלה בקנה אחד עם תפיסתו של אביהם. לכן כאשר מתגלע קרע במשפחה, וחשש ממנהיגותו של יוסף, הולכים האחים לבסס את שלטונם בשכם, מנהיגים שם את עצמם וחושבים להירפא מן הקנאה שמעוררים בהם חלומותיו של אחיהם יוסף.

באופן אירוני, לפי כל אחד מן ההסברים, ישנו **היפוך וסגירת מעגל**: האחים מחפשים מרעה בשנה שחונה – סופם לרדת למצרים עם צאנם לבקש שם מרעה, תחת הנהגתו של יוסף. רצו לבסס את שלטונם בשכם – סופה של זו להינתן ליוסף ע"י יעקב. כמו כן, נחלת מנשה בן יוסף משתרעת על פני השטח בו הסתובבו האחים עם הצאן, בין שכם לדוּתן. בקשו לברר את עניין המנהיגות במשפחה, ולפקח את צערם – סופם שעל ידי הליכה זו קבלו את יוסף כמלך, וכך פעלו במו ידיהם להגשמת חלומותיו. בתקופה מאוחרת יותר, תיקרע הממלכה מידי של רחבעם משבט יהודה, מנהיג האחים, ותינתן לירבעם משבט אפרים בנו של יוסף, דווקא בשכם. שילובם של מעגלים אלו, וההתבוננות על סגירת המעגל, מביאים את בעלי הדרש, החסידות והסוד לראות את פרשת ההליכה לשכם באור נוסף. כצעד ראשון לקראת נקודת מבט זו, יקדם אותנו עיון בפירושו של רשב"ם בהשוואה לפירושו של סבו – רש"י.

<sup>103</sup> י' אליצור וי' קיל, **אטלס דעת מקרא**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 90. (להלן: 'אטלס דעת מקרא').  
<sup>104</sup> בתוך: י' אליצור וע' פריש (עורכים), **ישראל והמקרא**, ירושלים תש"ס עמ' 61 (המאמר הופיע לראשונה בתוך: **עיונים בספר יהושע**, ירושלים תש"ך).

## ב. 5. בין רש"י לרשב"ם

### ב. 5. 1. הצגת הנתונים

עיון בפירושו של רשב"ם לסיפור שליחת יוסף לשכם, מעלה מספר שאלות על מגמתו בפירושים אלו. אני מבקש לטעון כי שאלות אלו ימצאו מענה לאור ההנחה שרשב"ם מקיים דיאלוג עם פירושי רש"י לפרשה, והוא מעמיד להם אלטרנטיבה.

פירוש רשב"ם:	השאלות:
(יג) הלא אחיך רועים בשכם - במקום סכנה שהרגו אנשי המקום. זה שמעתי מר' יוסף קרא חברינו והנאה לי:	ממה רשב"ם כל כך נהנה? איזה קושי בפסוק פותר ר' יוסף קרא?
(יד) ויבא שכמה - ולא מצאם:	מה מחדש רשב"ם? הרי בפסוק הבא כתוב שהוא תועה בשדה!
(טו) וימצאהו איש והנה תעה וגו' - להגיד חשיבותו של יוסף נכתב זה שלא רצה לחזור לאביו כשלא מצאם בשכם אלא בקשם עד שמצאם ואע"פ שהיה יודע שמתקנאים בו הלך ובקשם כמו שאמר לו אביו והשיבני דבר:	משמע שרשב"ם מבין שפסוק זה לכאורה מיותר.
(יז) בדתן - לפי הפשט שם העיר וגם בשופטים היא נזכרת:	לפי הפשט - וכי מישהו חושב אחרת?

נשווה עתה בין פירוש רשב"ם לפירוש רש"י:

פירוש רשב"ם:	פירוש רש"י:
1. (יג) הלא אחיך רועים בשכם - במקום סכנה שהרגו אנשי המקום. זה שמעתי מר' יוסף קרא חברינו והנאה לי:	----
2. (יד) ויבא שכמה - ולא מצאם:	(יד) מעמק חברון - והלא חברון בהר, שנאמר (במדבר יג כב) ויעלו בנגב ויבא עד חברון, אלא מעצה עמוקה של [אותו] צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים (לעיל ט"ו יג) כי גר יהיה זרעך:  (יד) ויבא שכמה - מקום מוכן לפורענות, שם קלקלו השבטים, שם ענו את דינה, שם נחלקה מלכות בית דוד, שנאמר (מ"א י"ב א) וילך רחבעם שכמה וגו':
3. (טו) וימצאהו איש והנה תעה וגו' - להגיד חשיבותו של יוסף נכתב זה שלא רצה לחזור לאביו כשלא מצאם בשכם אלא בקשם עד שמצאם ואע"פ שהיה יודע שמתקנאים בו הלך ובקשם כמו שאמר לו אביו והשיבני דבר:	(טו) וימצאהו איש - זה גבריאלי [שנאמר (דניאל ט כא) והאיש גבריאלי]:
4. (יז) בדתן - לפי הפשט שם העיר וגם בשופטים (צ"ל: במלכים) היא נזכרת:	(יז) נסעו מזה - הסיעו עצמן מן האחזה: נלכה דתינה - לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם. ולפי פשוטו שם מקום הוא, ואין מקרא יוצא

## ב. 2.5. ניתוח ההשוואות בין רש"י ורשב"ם

ראשית אעיר, שאת רשב"ם לא מטרידה שאלת ההליכה מחברון לשכם, ואף לא שאלת 'עמק חברון'. כמי שחי בצפון צרפת, רשב"ם אינו מודע, כנראה, למרחק בין חברון לשכם (גם רש"י לא הוטרד משאלה זו, אלא מן הניקוד על: "את"). כמו כן, הטופוגרפיה של חברון אינה מוכרת לו, ועל שאלת חז"ל מן הסתם יענה רשב"ם שבחברון יש עמק, עם היותה יושבת בהר.

**1. הלא אחיך רועים בשכם** - רש"י מדבר על שכם כמקום מוכן לפורענות, בפס' י"ד, אחרי שהביא את דרשת חז"ל על 'עמק חברון'. רצף הפירושים מתייחס לאופן שבו מזכיר הכתוב מקומות אלו: לגבי 'עמק חברון', השאלה לכאורה מפורשת בדברי רש"י: "והלוא חברון בהר". לעיל (הערה 49) הבאתי את דבריו של פרופ' ארנד לפיהם הקושי האמיתי אינו בתחום הגיאוגרפי, אלא בעמידה על ייתור בלשון הכתוב: מדוע חשוב לתורה לציין את המקום המדויק ממנו שולח יעקב את יוסף? עצם הזכרת שילוחו של יוסף מיותרת: לאחר קבלת יוסף את השליחות באומרו: "הנני", ניתן לעבור לביצוע השליחות ולומר: "וילך יוסף ויבוא שכמה".

על כך עונה רש"י שהכתוב רומז לתחילת התגשמותה של התוכנית שנאמרה לאברהם בברית בין הבתרים. בכך מודגש המסר של 'הסיבתיות הכפולה' לאירועים. האדם פועל במישור הארצי מתוך שיקוליו ובחירתו החופשית, אך במקביל הקב"ה מכוון את צעדיו מתוך סיבתיות עליונה.

שאלת: "והלוא חברון בהר", לדברי ארנד, אינה אלא טכסיס ספרותי של המדרש, המשמש להעברת המסר לפיו אין בכתוב דבר ריק ומיותר.

נראה שאף לגבי "ויבוא שכמה" קשה לרש"י הייתור שבפסוק. כבר נאמר שיעקב מבקש לשלוח את יוסף אל אחיו הרועים בשכם, ודי היה לכתוב: "וישלחהו (מעמק חברון) ויבוא שמה".

עוד יתכן, שלא קושי מסוים הביא את רש"י להזכיר את מדרש חז"ל על שכם כמקום המוכן לפורענות, אלא לאחר שפירש ששליחת יוסף 'מעמק חברון' מתחילה את המהלך שנאמר לאברהם, רואה רש"י במילים הסמוכות ביאור כיצד הקב"ה מוציא לפועל את עצתו העמוקה: שכם אליה נשלח יוסף, היא מקום המוכן לפורענות, וכך לא רק הבחירה החופשית של האדם פועלת, אלא ההשגחה האלוהית שגונזת במקום סגולות מיוחדות.

רשב"ם, כפשטן מובהק, מגיב לפירוש רש"י: שכם אינה מקום מוכן לפורענות במובן המיסטי של 'המקום גורם'. שכם היא אכן 'מקום סכנה' באופן ספציפי למשפחת יעקב, בעקבות מעשה דינה ונקמת האחים באנשי שכם. תובנה זו אינה נצרכת לפירושו של פס' י"ד, כפי שרש"י עשה, אלא לפירוש הפסוק שלפניו: מלשון הכתוב משמע שיעקב אינו מזכיר את רעיית האחים בשכם כציון היעד אליו הוא שולח את יוסף, שאם כן היה לו למסור נתון זה בסוף דבריו: "לכה ואשלחך אל אחיך הרועים בשכם". העיקר הוא לכאורה עצם דבר השליחות, ולא ציון היעד. רשב"ם מבין על פי ר' יוסף קרא, שהכתוב מבקש לנמק מדוע יעקב שולח את יוסף לאחיו: "הלוא (מילת סיבה) אחיך רועים בשכם" – זה מקום סכנה עבורנו, לכן אני שולח אותך לדרוש בשלומם.

ר' עובדיה ספורנו, פירש אף הוא חלק זה של הפסוק כהקדמה משמעותית לבקשת יעקב מיוסף: "הלוא אחיך רועים בשכם – ואין דרך רחוקה עד שם" (וכבר התייחסתי לדבריו בעמ' 30).

נראה שרשב"ם נהנה לא רק ממתן הסבר לרישא של פס' י"ג, אלא מהסבת הפירוש הדרשני של סבו, בדרך 'הפשטות המתחדשים בכל יום', לפירוש פשטני מובהק.

**2. ויבא שכמה** - בשונה מרש"י שפירש את "ויבוא שכמה" בדרך הדרש, לרשב"ם הפסוק זוקק השלמה בדרך הפשט: יוסף בא לשכם – ומה אירע שם? אחר כך כבר מוצאים אותו תועה בשדה! לפי רשב"ם הפסוק בא לומר שיוסף הגיע לשכם, ולא מצא שם את אחיו, ולפיכך תעה בשדה בחפשו אחריהם.<sup>105</sup>

**3. וימצאהו איש** - למה חשוב לתורה לתאר באריכות את הדיאלוג בין האיש עובר האורח ובין יוסף? הרי מטרת העלילה להתקדם לדותן, ואת זה ניתן לעשות ביתר קיצור!

לרש"י, האיש הוא המלאך גבריאל, ואם כך מדובר במפגש חשוב והתורה מספרת עליו. זה המשך ליד ה' המכוונת את 'העצה העמוקה' להתגשמותה. רשב"ם, כמובן לא מקבל את זה. הוא וודאי יסכים עם ראב"ע

<sup>105</sup> לפי רשב"ם, הפסוק חסר. כמו כן, בפסוק הבא מתחלף הנושא מיוסף לאיש. נראה שהקטיעה מדגישה את מבוכתו של יוסף ומזמינה את הקורא לתהות מה יעשה יוסף: האם ישוב אל אביו, או ידבק בשליחותו.

שכתב: "דרך הפשט, אחד מעוברי דרך". ולמה הכתוב מאריך בסיפור? כדי לומר עד כמה התמיד יוסף בשליחותו, למרות שהאינטרס האישי היה מורה לו לחזור לאביו בידיים ריקות, ולא להמשיך.

4. **בדתן** - "נלכה דתינה" – לבקש לך **נכלי דתות** (רש"י). יטען רשב"ם (הד"ה אצלו הוא: "**בדתן**", לעומת הד"ה ברש"י: "**נלכה דתינה**") מילא תסביר כך את הציור: "נלכה דתינה", אך מה תעשה עם: "וימצאם **בדתן**"? פה ברור שהכוונה לשם מקום, ואם כך, זה הפשט בפסוק כולו, ואין צורך לפירוש הדרשני של רש"י.

למעשה רשב"ם מתפרץ כאן לדלת פתוחה. כבר רש"י אמר: "ולפי פשוטו שם מקום הוא, ואין מקרא יוצא מדי פשוטו", משמע שהוא בעצמו מעדיף את פירוש הפשט! בעבודתי: 'הקדמת האגדה בפירושים הכפולים של רש"י על התורה'<sup>106</sup> כתבתי על פירוש רש"י זה:

לכאורה מקור זה סותר את הנחתנו. כאן ללא ספק הרובד הבסיסי הוא: שם מקום, ורק אח"כ, אם בכלל, נדרוש על פי חילופי אותיות וחילופי משמעות! אלא שפירוש רש"י זה קשה מסיבות נוספות:

1. מדוע כתב דווקא כאן: "ואין מקרא יוצא מידי פשוטו"?
2. מדוע בד"ה: "נסעו מזה" פירש: "הסיעו עצמן מן האחוה", ולא הביא את פירוש הפשט? יתרה מזאת: ההכרזה: "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" ופירוש: "נלכה דתינה" כשם מקום, גוררים אחריהם מסקנה מתבקשת שפירוש: "נסעו מזה" הוא: "נסעו מכאן", ואם כן רש"י היה חייב להביא כאן פירוש הפשט!

פרשני רשי עומדים על הקשיים שהביאוהו לפרש שהאיש הוא המלאך גבריאל, שמודיע ליוסף שאחיו הסיעו עצמן מן האחוה. תורף דבריהם – האיש אינו עונה ליוסף בפשטות, שאחיו בדותן, אלא מסרבל את דבריו. פסוקים ט"ו-י"ז נקראים כרצף אחד, ומבוארים בדרך הדרש כשיחה בין יוסף למלאך, אודות יחס האחים כלפיו<sup>107</sup>. התחושה היא שהדברים כאן אינם מתבארים לפי פשוטם כלל, אלא ברמה רוחנית דרשנית. לכן, כאשר מגיעים ל"נלכה דתינה", תחילה מביא רש"י את פירוש הנוטריקון של: "נכלי דתות", שממשיך את הקו הדרשני, אך מיד מעיר: "ואין מקרא יוצא מידי פשוטו", כי כאן כבר אי אפשר להתעלם מן הפשט, ולפרש רק כנוטריקון. ממילא, המסקנה היא שגם הפסוקים הקודמים אינם יוצאים מידי פשוטם, אלא סובלים כמה רובדי משמעות. באופן פרדוכסלי, דווקא הבאת הפשט לאחר הדרש כאן, רומזת על היות הפשט רובד המשמעות הבסיסי.

עתה אעיר שניתן לקרוא את פירושי רש"י מפס' י"ד (למעשה, גם פירושו לפס' י"ב) עד פס' י"ז כרצף של פירושים בדרך הדרש. רצף זה מבליט את מחשבתם הרעה של האחים שמתחילה הלכו לשכם לרעות את עצמם, הסיעו עצמן מן האחוה והלכו לבקש נכלי דתות על יוסף, מול עצתו העמוקה של ה', שמוביל את יוסף דרך שכם, מקום מוכן לפורענות, מפגיש אותו עם המלאך גבריאל, בדרך להגשמת חלומותיו והגשמת חזון 'ידוע תדע' של ברית בין הבתרים.

רש"י הולך בדרך הדרש בעקבות חז"ל, וכמענה לקשיים בכתוב, עד שהוא מגיע ל"נלכה דתינה", מפרש את הביטוי בדרך הדרש (שלא ידוע לנו מקור לכך אצל חז"ל), וחוזר אל הפשט בתוספת הצהרה: "ואין מקרא יוצא מידי פשוטו".

נכדו של רש"י, יצא בהצהרה מתודולוגית ארוכה על דרכו הפרשנית, בתחילת פרשת וישב, והתייחס בגלוי לדרך של סבו. הצהרות מתודולוגיות אלו מעידות על מאבק האיתנים שמגיע לשיאו בסיפור מכירת יוסף. פשט הסיפור מצביע על סיבתיות כפולה, א-לוהית ואנושית<sup>108</sup> ונראה לי שהוא מזמן דווקא בשל ירידתו לפרטים גיאוגרפיים ולרקע הריאליסטי של חיי רועים בארץ ישראל, פרשנות רבת רבדים.

<sup>106</sup> ת' כהן, **הקדמת האגדה בפירושים הכפולים של רש"י על התורה** (לשאלת ההקדמה של פירוש האגדה לפירוש הפשט בפירושי רש"י לתורה), עבודה סמינריונית, הוגשה לפרופ' משה ארנן, מכללת הרצוג, אלול תשנ"ח, עמ' 25-26.

<sup>107</sup> ראה סוטה י"ג ע"ב רש"י ד"ה: "משכם גנבוהו" שקושר בין הפסוקים. וראה עוד: ש' קמין, **רש"י פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא**, ירושלים תשמ"ו, עמ' 124-125 דיון בפירוש רש"י זה.

<sup>108</sup> ראה: י' אליצור, 'תפיסת ההיסטוריה במקרא', בתוך: **ישראל והמקרא** (הערה 104 לעיל), עמ' 253-260.

## ב. 6. עיון בפירוש רש"י ד"ה: "ויבא שכמה"

### ב. 6. 1. הקדמה

לעיל השווייתי בין פירושו של רש"י לפירושי הרשב"ם בפרשת מכירת יוסף. עתה אתמקד בפירוש רש"י ד"ה: "ויבא שכמה", אבחן מה הבסיס בכתוב לפירושו, וכן אנתח את פירושו לאור מקורותיו בחז"ל. רבי מנחם מנדל שניאורסון, הרבי מלובביץ', דן בהרחבה בפירוש רש"י.<sup>109</sup> הוא מביא את דבריהם של מפרשי רש"י, מקשה עליהם, מעלה קשיים בפירוש רש"י, ומציע דרך להבנת דבריו. באופן כללי אך אחר ניתוחו של הרבי מלובביץ', אך בשלב המסקנה אבחר בדרך שונה.

### ב. 6. 2. דבריהם של מפרשי רש"י

פרשני רש"י דנים בשאלה, מה הביא את רש"י לפרש בדרך הדרש, ששכם היא מקום מוכן לפורענות.

א. **רע"ב** מפרש שדורש: "שכמה" כמו: "שכמה" – "דרך ירצחו שכמה" (הושע ו', ט). בביאורי מהרא"ם<sup>110</sup> כתב ש'שכם' – לשון: 'חלק', וכל חלוקה מוכן לפורענות. **דחייה:** 1. צריך הכרח בפשט לדרוש שם מקום. 2. הפסוק בהושע, וכן המשמעות של 'שכם' כ'חלק', אינם רמוזים ברש"י.

ב. **רא"ם**<sup>111</sup>; **גור אריה**<sup>112</sup>; **דבק טוב**<sup>113</sup>; **מנחה בלולה**<sup>114</sup>: כבר נאמר שהאחים רועים בשכם, ומיותר לומר שיוסף בא לשכם. אפשר היה לכתוב: "ויבא שכמה". **בלבוש האורה**<sup>115</sup> כותב שצורת הכתיבה: "שכמה" מיותרת. אפשר לכתוב: "ויבא שכם". **הרא"ם** כותב שזו צורת יידוע, רומז לשכם הידועה, מקום המוכן לפורענות. קדם לו בכך ר' **יעקב קניזל**<sup>116</sup> שהגדיר את הסיומת: "שכמה" כה"א הידועה, ואמר שלא מצאנו כן בכל הכתוב אלא שמספר שהוא התכלית. משמע מדבריו שהגעה לשכם היא מטרה בפני עצמה, ועל כך פירש רש"י שהוא מקום מוכן לפורענות.

**דחייה:** 1. התורה רגילה לחזור על שם המקום. למשל: "ויתנהו אל בית הסוהר... ויהי שם בבית הסוהר" (בראשית ל"ט, ט, כ). כמו כן, לגבי צורת הכתיבה: "שכמה" - מצוי שהתורה נותנת ל" בהתחלה או ה' בסוף, ורש"י לא דורש זאת. 2. אם אזכור המקום מיותר, הד"ה צריך להיות: "שכמה", ולא: "ויבא שכמה".

ג. **שפתי חכמים**<sup>117</sup> (בשם מהרש"ל); **דברי דוד**<sup>118</sup> (הט"ז): לשם מה מספר הכתוב היכן מצא האיש את יוסף? מפרש רש"י שחשוב לציין שיוסף בא לשכם, שהיא מקום מוכן לפורענות. **דחייה:** 1. לאחר שהתורה מספרת שאחי יוסף רועים בשכם, והוא נשלח אליהם, התורה מציינת שיוסף הגיע למקום שנשלח אליו, ואין זה מיותר. 2. בהמשך נאמר שיוסף תועה בשדה, ושהאיש אומר: "נסעו **מזה**". הכרחי לומר שיוסף בא לשכם כדי שנבין את הפרטים הבאים: היכן הוא תועה בשדה, את אמירתו: "את אחי אנכי מבקש" – שהיו אמורים להיות בשכם, ואת תשובת האיש: "נסעו **מזה**" – משכם. בלי זה לא ניתן להבין את הסיפור.

<sup>109</sup> רמ"מ שניאורסון, **רעיונות לפרשיות השבוע** (מעובד בתרגום חפשי מתוך "ליקוטי שיחות" ט"ו), ישראל תשס"ד-2, עמ' 349-344. ראה עוד תקציר השיחה אצל: א"א הכהן פרידמן (עורך), **ביאורים לפירוש רש"י על התורה**, צפת תשמ"ז, עמ' 117-115.

<sup>110</sup> ר' ישראל בן פתחיה איסרלין (1390-1460, אשכנז – אסטרייך), **ביאורי מהרא"ם**, ריווא די טרנטו שכ"ב.

<sup>111</sup> לעיל הערה 72.

<sup>112</sup> ר' יהודה ליווא בן ר' בצלאל, המהר"ל מפראג (1520-1609, צ'כיה), **חומש גור אריה השלם**, ירושלים תש"ן.

<sup>113</sup> ר' שמעון הלוי אושנבורג (מאה 16, פרנקפורט), **דבק טוב**, קעליץ תרע"ד.

<sup>114</sup> ר' אברהם מנחם בן יעקב הכהן רפפורט (1520-1596, איטליה), **מנחה בלולה**, ווירונה 1594.

<sup>115</sup> לעיל הערה 73.

<sup>116</sup> ר' יעקב קניזל (מאה 15, ספרד). מ. פיליפ (מהדיר), **רבי יעקב קניזל – מפרשני רש"י שקדמו לרא"ם**, פתח תקוה תשנ"ח.

<sup>117</sup> ר' שבתאי (משורר) בס (1641-1718, פולין, פראג), **שפתי חכמים**, בתוך: מקראות גדולות רב פנינים, ירושלים תשל"ו.

<sup>118</sup> ר' דוד בן שמואל הלוי סגל (1586-1667, פולין), **דברי דוד**, ווארשא 1882.

## ב. 6. 3. שאלות על רש"י

אציג את פירוש רש"י לעומת מקורותיו:

רש"י	סנהדרין ק"ב ע"א	תנחומא וישב
ויבא שכמה	וילך רחבעם שכמ כי שכמ בא כל ישראל להמליך אתו, תנא משום רבי יוסי	אמר יעקב ליוסף לך נא ראה את שלום אחיך וגו' ויבא שכמה
מקום מוכן לפורענות	מקום מזומן לפורענות	מקום מזומן לפורענות
שם קלקלו השבטים	בשכם עינו את דינה	בשכם עינו את דינה
שם ענו את דינה	בשכם מכרו אחיו את יוסף	בשכם מכרו את יוסף
שם נחלקה מלכות בית דוד, שנאמר (מל"א י"ב, א) וילך רחבעם שכמה וגו':	בשכם נחלקה מלכות בית דוד	בשכם נחלקה מלכות בית דוד ויבן ירבעם את שכמ בהר אפרים (מל"א י"ב, כה).

1. מדוע רש"י לא מזכיר את הפורענויות לפי סדרן הכרונולוגי? יתירה מזאת: אם רש"י טוען שיוסף נמכר בשכם כי זה מקום מוכן לפורענות, ותחילת ההוכחה שלו לכך היא ש-יוסף נמכר בשכם, הרי שזו 'הנחת המבוקש'!
2. המקורות בחז"ל כן הלכו לפי הסדר הכרונולוגי, ורש"י שינה מהם.
3. חז"ל נקטו: "מכרו את יוסף", ורש"י שינה: "קלקלו השבטים". למושג: 'קלקלו' נראה שיש משמעות קלה ממה שנקטו חז"ל, שהזכירו את מכירת יוסף לעבד (עוון שלפי התורה עונשו: מוות).
4. מדוע לא מזכירים את אבימלך בן גדעון, הורג אחיו – שהחל את שלטון הדמים שלו בשכם<sup>119</sup>?
5. בשכם קרו גם דברים טובים, כמו המעמד המתואר ביהושע פרק ח', אם כן, שכמ אינה מוכנה לפורענות דווקא.

## ב. 6. 4. תשובת הרבי מלובביץ'

המכירה הייתה בדותן, ולא בשכם. גם אם את דרשות חז"ל ניתן לפרש ולומר שדותן סמוכה לשכם העיר העיקרית, ולכן מייחסים לה את המכירה (רש"י סנהדרין קב ע"א; יד רמ"ה שם; גור אריה' בראשית ל"ז, יז), הרי בדרך הפשט דותן אינה שכמ, ואף הכתוב מדגיש שמדובר בשני מקומות שונים: "נסעו מזה". לכן רש"י משנה לביטוי הקל יותר: "קלקלו", והכוונה ששם החלה הפורענות של יוסף, כאשר האחים בקשו נכלי דתות להמיתו והסיעו עצמן מן האחוזה. **מזימתם** הייתה בשכם, למרות **שהמכירה** התבצעה בפועל בדותן (ראה 'דברי דוד' כאן).

הרבי מלובביץ' טוען שרש"י הקדים את קלקול השבטים כדי לומר ששכם אינה מוכנה לפורענות באופן כללי, וכשיוסף הגיע לשם אירעה הפורענות שלו - אלא שכמ מוכנה לפורענות הספציפית של יוסף. לכן לא קשה מכך שבשכם אירעו גם דברים טובים, וכן לא קשה מדוע לא הזכירו את אבימלך, כי הזכירו רק פורענויות שקשורות ליוסף. וכאן הרבי מלובביץ' דורש את הקשר בין עינוי דינה וחלוקת הממלכה ובין מכירת יוסף.

לעניות דעתי קשה לומר שרש"י רומז לכך, במיוחד לשיטת הרבי מלובביץ' שמדגיש שרש"י אומר את דבריו לפי **פשוטו של מקרא** (בשונה מדרשות חז"ל שהם מקורותיו של רש"י). להלן אציע הסבר שונה להקדמת קלקול השבטים.

## ב. 6. 5. הביסוס בכתוב לפירוש רש"י

### ב. 6. 5. 1. שכמ כ'תחנת מעבר'

הדיבור המתחיל ברש"י הוא: "**ויבא שכמה**". במילים אלו מסיים הפסוק המתאר את השליחות שמטיל יעקב על יוסף. רק בפסוק הבא מפרט הכתוב מה אירע שם. באותה שעה שיוסף בא לשכם, האחים כבר לא היו שם. שכמ משמשת לכאורה רק 'תחנת מעבר' ליוסף. אם כך, מדוע הכתוב הפריד בין ביאת יוסף

<sup>119</sup> במדרש התימני אור האפלה מן המאה ה-14, מוסיף לרשימה את אבימלך. מובא בתורה שלמה' וישלח ל"ה אות כ"ד.

לשכם ובין תיאור תענייתו בשדה שם? מתאים היה יותר לספר על ביאת יוסף לשכם כחלק מן התיאור של שטף האירועים שם, ולכתוב: "וימצאהו איש בשכם והנה תועה בשדה", או: "ויבא שכמה וימצאהו איש והנה תועה בשדה".

## ב. 6. 5. 2. הצירוף: 'וישלח' – 'ויבא' בתנ"ך

כדי לבדוק את הטיעון דלעיל, אשווה למקומות נוספים בתנ"ך בהם מופיע הצירוף: 'וישלח' – 'ויבא'. ברצוני לבדוק את התפלגות שלושת המרכיבים: השליחה, הביאה ותיאור הביצוע – בין הפסוקים. להלן המקורות:

1. וַיִּקַּח יִשְׂרָאֵל חֲמֹר לָהֶם וְנָאֵד יֵין וַיִּגְדֵי עֲזִים אָחָד וַיִּשְׁלַח בְּיַד דָּוִד בְּנוֹ אֶל שְׂאוּל. וַיָּבֵא דָוִד אֶל שְׂאוּל וַיַּעֲמֵד לְפָנָיו וַיִּצְהָרְבֵהוּ מֵאֵד וַיְהִי לוֹ נִשְׂא כְלִים. (שמ"א ט"ז, כ-כא).
2. וַיִּשְׁמַע דָּוִד כִּי מָת נָבָל וַיֵּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר רָב אֶת רִיב חַרְפְּתֵי מִיָּד נָבָל וְאֵת עֲבָדָו חֲשָׁד מִרְעָה וְאֵת רַעַת נָבָל הִשִּׁיב ה' בְּרֵאשׁוֹ וַיִּשְׁלַח דָּוִד וַיְדַבֵּר בְּאַבְיגַיִל לְקַחְתָּהּ לוֹ לְאִשָּׁה. וַיָּבֵאוּ עֲבָדֵי דָוִד אֶל אַבְיגַיִל הַפְּרָמְלָה וַיְדַבְּרוּ אֵלֶיהָ לֵאמֹר דָּוִד שָׁלַחְנוּ אֵלֶיךָ לְקַחְתָּהּ לוֹ לְאִשָּׁה. (שמ"א כ"ה, לט-מ).
3. וַיֵּאמֶר דָּוִד אֶעֱשֶׂה חֶסֶד עִם חַנוּן בֶּן נָחֵשׁ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה אָבִיו עִמָּדִי חֶסֶד וַיִּשְׁלַח דָּוִד לְנַחֲמוֹ בְּיַד עֲבָדָיו אֶל אָבִיו וַיָּבֵאוּ עֲבָדֵי דָוִד אֶרֶץ בְּנֵי עַמּוֹן. וַיֵּאמְרוּ שָׂרֵי בְנֵי עַמּוֹן אֶל חַנוּן אֲדֹנֵיהֶם הַמְּכַבֵּד דָּוִד אֶת אָבִיו בְּעֵינָיו כִּי שָׁלַח לָהּ מִנְחָמִים הֲלוֹא בַעֲבוּר חֶקֶר אֶת הָעִיר וּלְרַגְלָהּ וּלְהַפְּכָהּ שָׁלַח דָּוִד אֶת עֲבָדָיו אֵלֶיהָ. (שמ"ב י', ב-ג, וכן בדה"א י"ט).
4. וַיִּשְׁלַח הַדָּדָעָזַר וַיֵּצֵא אֶת אָרֶם אֲשֶׁר מַעֲבָר הַנֶּהָר וַיָּבֵאוּ חֵילָם וְשׁוֹכְבֵי שַׂר צָבָא הַדָּדָעָזַר לְפָנֵיהֶם. וַיִּגְד לְדָוִד וַיֵּאָסֵף אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲבֵר אֶת הַיַּרְדֵּן וַיָּבֵא חֲלָמָה וַיַּעֲרֶכּוּ אָרֶם לְקִרְאֵת דָּוִד וַיִּלְחַמוּ עִמּוֹ. (שמ"ב י', טז-יז).
5. וַיִּשְׁלַח דָּוִד אֶל יוֹאָב שָׁלַח אֵלָי אֶת אוּרְיָה הַחֵתִי וַיִּשְׁלַח יוֹאָב אֶת אוּרְיָה אֶל דָּוִד: וַיָּבֵא אוּרְיָה אֵלָיו וַיִּשְׁאַל דָּוִד לְשָׁלוֹם יוֹאָב וּלְשָׁלוֹם הָעָם וּלְשָׁלוֹם הַמִּלְחָמָה. (שמ"ב י"א, ו-ז).
6. וַיִּשְׁלַח ה' אֶת נָתָן אֶל דָּוִד וַיָּבֵא אֵלָיו וַיֵּאמֶר לוֹ שְׁנֵי אֲנָשִׁים הָיוּ בָעִיר אַחַת אָחָד עֲשִׂיר וְאָחָד רֶשֶׁת. (שמ"ב י"ב, א).
7. וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיִּרְדֵּהוּ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וַיָּבֵא וַיִּשְׁתַּחֲוֶה לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיֵּאמֶר לוֹ שְׁלֹמֹה לָךְ לְבִיתְךָ. (מל"א א', נג).
8. וַיִּשְׁלַחוּ וַיִּקְרְאוּ לוֹ וַיָּבֵאוּ [וַיָּבֵא קָרִי] יָרְבֵּעַם וְכָל קְהַל יִשְׂרָאֵל וַיְדַבְּרוּ אֶל רַחֲבֵעַם לֵאמֹר. (מל"א י"ב, ג).
9. וַיָּשֶׁב וַיִּשְׁלַח שַׂר חַמְשִׁים שְׁלֹשִׁים וְחַמְשִׁיּוֹ וַיַּעַל וַיָּבֵא שַׂר חַמְשִׁים הַשְּׁלִישִׁי וַיִּכְרַע עַל בְּרַכְּוֹ לְנֶגֶד אֵלֶיהָ וַיִּתְחַנֵּן... (מל"ב א', יג).
10. וַיִּשְׁלַח שְׁמָה סוּסִים וְרֶכֶב וְחֵיל כְּבֹד וַיָּבֵאוּ לִילָה וַיִּקְפוּ עַל הָעִיר. וַיִּשְׁכַּם מִשְׁרַת אִישׁ הָאֱלֹהִים לְקוֹם וַיֵּצֵא וַהֲגִה חֵיל סוֹכֵב אֶת הָעִיר וְסוּס וְרֶכֶב וַיֵּאמֶר נִעְרוּ אֵלָיו אָהָה אֲדֹנָי אֵיכָה נִעְשָׂה. (מל"ב ו', יד-טו).
11. וַיִּשְׁלַח רֶכֶב סוּס שְׁנֵי וַיָּבֵא אֶלְהֶם וַיֵּאמֶר פֹּה אָמַר הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה וַיֵּאמֶר יְהוָה מָה לָּךְ וּלְשָׁלוֹם סָב אֶל אַחֲרָי. (מל"ב ט', יט).
12. וַיִּשְׁלַח יְהוָה בְּכָל יִשְׂרָאֵל וַיָּבֵאוּ כָּל עֲבָדֵי הַבַּעַל וְלֹא נִשְׂאָר אִישׁ אֲשֶׁר לֹא בָא וַיָּבֵאוּ בֵּית הַבַּעַל וַיִּמְלֵא בֵּית הַבַּעַל פֶּה לְפֹה. וַיֵּאמֶר לְאֲשֶׁר עַל הַמִּלְחָמָה הוֹצֵא לְבוּשׁ לְכָל עֲבָדֵי הַבַּעַל וַיֵּצֵא לָהֶם הַמִּלְבוּשׁ. (מל"ב י', כא-כב).

## ב. 6. 5. 3. סיכום הממצאים

במקומות הבאים מופיעים: שליחה, ביאה ותיאור הביצוע – בפסוק אחד: 6, 7, 8, 9, 11, 12. במקומות הבאים מופיעים: שליחה - בפסוק אחד, וביאה ותיאור הביצוע - בפסוק אחד: 1, 2, 5. במקומות הבאים מופיעים: שליחה וביאה - בפסוק אחד, תיאור הביצוע - בפסוק אחד: 3, 4, 10. רק בשלושה מקומות הופיע מודל הדומה לזה שאצל יוסף: שליחה וביאה בפסוק אחד, ותיאור ההתרחשות בפסוק אחר. המשותף למקומות אלו (3, 4, 10) הוא שהפסוק השני מתאר תגובה לביאת השליח, תפנית בעלילה, ולא את ביצוע השליחות. מבחינה מסוימת, כך הדבר אצל יוסף. הוא נשלח לשכם על מנת לשאול בשלום אחיו, אך לא יכול היה לבצע את שליחותו כהווייתה, וכך הפסוק השני מתאר כיצד האיש מוצא את יוסף תועה בשדה.

## ב. 5. 6. 4. הצירוף: 'וילך – ויבא' בתנ"ך

אמנם כמעט בכל הדוגמאות האלו לא מדובר בביאה אל מקום, אלא אל אדם. לכן אבחן צירוף דומה: 'וילך – ויבא':

1. ויסע מלאך ה-אלהים ההלך לפני מנהיג ישראל וילך מאחריהם ויסע עמו הענן מפניהם ויעמד מאחריהם.

ויבא בין מנהיג מצרים ובין מנהיג ישראל ... (שמות י"ד, יט-כ).

2. כי בעלותם ממצרים וילך ישראל במדבר עד ים סוף ויבא קדשה. וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום לאמר אעברה נא בארצה ולא שמע מלך אדום וגם אל מלך מואב שלח ולא אבה וישב ישראל בקדש.

וילך במדבר ויסב את ארץ אדום ואת ארץ מואב ויבא ממזרח שמש לארץ מואב ויחנו בעבר ארנון ולא באו בגבול מואב כי ארנון גבול מואב. (שופטים י"א, טז-יח).

כאן מופיע הצירוף ביחס למקום, והכתוב מפריד בין ביאת ישראל לקדש, ובין התיאור של מה שעשו שם, כמו אצל יוסף. אמנם ניתן לראות כאן התפתחות: ישראל באים לקדש כדי להמשיך משם דרך אדום, ומאחר ונתקלים בסירוב, הם נשארים לשבת בקדש.

3. ויקם וילך מנוח אחרי אשתו ויבא אל האיש ויאמר לו האתה האיש אשר דברת אל האשה ... (שופטים י"ג, יא).

4. וילך האיש מהעיר מבית לחם יהודה לגור באשר ימצא ויבא הר אפרים עד בית מיכה לעשות דרכו. ויאמר לו מיכה מאין תבוא ויאמר אליו לוי אנכי מבית לחם יהודה ואנכי הלך לגור באשר אמצא.

ויאמר לו מיכה שבה עמדי והנה לי לאב ולכהן ואנכי אמן לה עשרת כסף לזמים וערף בגדים ומתנתה וילך הלוי.

ויואל הלוי לשבת את האיש ויהי הנער לו פאחד מבניו. (שופטים י"ז, ה-יא).

גם כאן מדובר במקום. הביאה למקום מתוארת בפסוק אחד, ותיאור המתרחש שם מובא בפסוק שאחריו, כמו אצל יוסף. התיאור בפס' ט' מבטא תפנית.

5. וישכם דוד בבקר ויטש את הצאן על שמר וישא וילך פאשר צנהו וישי ויבא המעגלה והחיל היצא אל המערכה והרעו במלקמה. (שמו"א י"ז, כ).

כאן מדובר במקום (אמנם לא: שם מקום), סיומת ה"א, והפסוק ממשיך לתאר את שאירע שם.

6. (כב) וילך גם הוא הרמתה ויבא עד בור הגדול אשר בפשו וישאל ויאמר איפה שמואל ודוד ויאמר הנה בנוית [בניית קרי] ברמה. (כג) וילך שם אל גיית [גיית קרי] ברמה ויהי עליו גם הוא רוח אלהים וילך הלוח ויתנבא עד באו בנוית [בניית קרי] ברמה.

(כד) ויפשט גם הוא בגדיו ויתנבא גם הוא לפני שמואל ויפל ערם כל היום והוא וכל הלילה על פן יאמרו הגם שאול בנביאם. (שמו"א י"ט, כב-כד).

בפס' כ"ב תיאור הנעשה ממשיך בפסוק המתאר את הביאה למקום, ובפס' כ"ג התיאור מתחיל בפסוק הבא.

7. ויאמר גד הנביא אל דוד לא תשב במצודה לה ובאת לה ארץ יהודה וילך דוד ויבא יער חרת. וישמע שאול כי נודע דוד ואנשים אשר אתו ושאול יושב בגבעה תחת האשיל ברמה ויחניו בידו וכל עבדיו נצבים עליו.

הביאה למקום חותמת את הפסוק, והפסוק הבא עוסק במה שאירע במקום אחר.

8. וילך המלאך ויבא ויגד לדוד את כל אשר שלחו יואב. (שמו"ב י"א, כב).

9. ויקם וילך צרפתה ויבא אל פתח העיר והנה שם אשה אלמנה מקוששת עצים ויקרא אליה ויאמר קחי נא לי מעט מים בפלי ואשתה. (מל"א י"ז, י).

ביאה ותיאור האירועים באותו פסוק.

10. וירא ויקם וילך אל נפשו ויבא באר שבע אשר ליהודה וינח את נערו שם. והוא הלך במדבר דרך יום ויבא וישב תחת רתם אחת [אחד קרי] וישאל את נפשו למות ויאמר רב עתה ה' קח נפשי כי לא טוב אנכי מאבתי.

ביאה ותיאור האירועים באותו פסוק.

11. וילך מלך ישראל על ביתו סר ונעף ויבא שמונה. (מל"א כ', מג).

12. וילך מאת אלישע ויבא אל אדניו ויאמר לו מה אמר לה אלישע ויאמר אמר לי חיה תחיה. (מל"ב ח', יד).



13. וַיִּלֶךְ הַנַּעַר הַנָּעַר הַנְּבִיא רָמַת גִּלְעָד.

**ויבא** והנה שְׂרֵי הַחֵיִל יֹשְׁבֵים וַיֹּאמֶר דָּבָר לִי אֱלִיָּהוּ הַשָּׂר וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵל מִי מִכְּלָנּוּ וַיֹּאמֶר אֱלִיָּהוּ הַשָּׂר.  
(מל"ב ט', ד-ה).  
'וילך' – 'ויבא' בשני פסוקים.

## ב. 5.5.6. סיכום הממצאים

בשלושה מקומות מופיעה תבנית הדומה לזו שאצלנו, דהיינו הליכה וביאה למקום – בפסוק אחד, ותיאור ההתרחשות במקום – בפסוק אחר (מובאות: 2, 4, 6). המשותף לשלושת המובאות הוא: **שינוי בתוכנית**. ישראל באים לקדש. התוכנית היא לקבל אישור מעבר ממלך אדום, ולהגיע מיד לארץ ישראל. נתקלים בסירוב, ונאלצים להתעכב ולשבת בקדש (2).

הנער הלוי בא לבית מיכה רק כדי לעשות מכאן את דרכו. מיכה מציע לו להישאר ולשמש ככוהן, הוא מקבל את ההצעה ונשאר שם (4).

שאל שמע שדוד בניות ברמה. הוא מתכנן לבוא לשם על מנת לתפוס את דוד. מגיע לניות, ונשאר להתנבא שם אצל שמואל כל הלילה. חז"ל דרשו את ישיבתו של **דוד** עם שמואל כדבר משמעותי ביותר: "שהיו יושבים ברמה ועוסקין בנויו של עולם" (זבחים נד ע"ב). יתכן ואף להתעכבותו של שאל שם הייתה משמעות עצמית.

גם אצל יוסף, ההגעה לשכם מבטאת שינוי בתוכנית. ברובד הפשוט, עליו מדבר רשב"ם, יוסף מגיע לשכם, ובמקום לראות שם את שלום אחיו והצאן ולשוב על עקבותיו לחברון, הוא לא מוצא את אחיו, וממשיך לדותן על פי הדרכת האיש, לא לפי התוכנית המקורית. בראייה רחבה יותר, השינוי בתוכנית שמתחיל בשכם אינו מסתכם בהליכה של עוד כמעט עשרים ושניים קילומטר עד לדותן, אלא בירידה למצרים ובנתק של עשרים ושתיים שנה מן הבית.

לעיל<sup>120</sup> הערתי על הקטיעה בתיאור בין פס' י"ד לפס' ט"ו: התמונה משתנה. במקום יוסף הבא לפאתי שכם ומצפה להיפגש עם אחיו ולדרוש בשלום, אנו קוראים בפסוק הבא על יוסף שתועה בשדה. רשב"ם השלים את החסר באמצעות המילים: "ולא מצאם". אולם מעבר לכך, מתברר שהאזכור המשולש של שכם בפרשה חסר תכלית, לכאורה: הכתוב מספר שהאחים הולכים לרעות את צאן אביהם **בשכם**; יעקב חוזר ומספר ליוסף שאחיו רועים **בשכם**; והכתוב מעיד שיוסף בא **לשכם**. ולבסוף, מה קרה? דותן נוטלת את הבכורה משכם, וזירת האירועים עוברת לשם! והנה רגע לפני שאנו מעבירים את הבכורה משכם, מתעכב רש"י על אזכורה של שכם בסוף הפסוק ואומר שלשכם יש תפקיד מהותי בסיפור: אותה עצה עמוקה עליה דיבר בד"ה הקודם יוצאת אל הפועל דרך שכם שמוכנה לפורענות.

## ב. 6.6. פירוש רש"י אינו מתבסס בהכרח על קושי בכתוב

בגישה שונה נוקט בעל ה'באר יצחק'<sup>121</sup>, ואלו דבריו:

לא מהכרח הכתובים דרשו, שבא הכתוב להורות על זה. רק לפי שהאמת כן הוא וכדרכם ז"ל לתת סימנים בדבר שימצא בו סימנים.

גישה זו רווחת היום במחקרים על גישתו הפרשנית של רש"י. במילים הבאות מסיים רוזנסון את מאמרו בו הוא מבקש להפריד בין התפיסה הדרשנית המאפיינת את רצף הפירושים שמביא רש"י בפרשת מכירת יוסף, ובין השאלות הגיאוגרפיות שהטקסט מעלה:

מהנאמר לעיל ניתן להעלות מסקנות חשובות על דרכו של רש"י כפרשן. אין זו המסגרת להרחיב, אך קשה להימנע מהבעת הדעה, שיש מקום לבסס ולחזק את תפיסת רש"י כפרשן בעל השקפה עיונית כוללת, המוצאת ביטוי עמוק בפירושו השונים. בהגותו ובהשקפותיו הדתיות והחינוכיות נמצא המפתח לרבים מפירושו, ולא רק בניתוח סיסטמטי של קשיים תחביריים ולשוניים שעמדו כביכול לפניו. (17) על תפיסתו של רש"י כפרשן יצאו עוררין זה מכבר, אולם דומה שאין עניינים פרשניים רבים, שבהם סטה כל כך מהפשט כמו בעניין הגיאוגרפי, ועל כן דווקא בעניינים אלו מזדקרת השקפתו העיונית כבסיס לפירושו.

<sup>120</sup> הערה 105.

<sup>121</sup> י' הורוויץ, **באר יצחק**, ירושלים תשכ"ז (מהדורה ראשונה: לבוב תרל"ג).

(17). השקפותיו של רש"י הבאות לידי ביטוי בפירושו לתורה נחקרו על ידי י' רחמן אגדת רש"י, 1991). לדעתה, יש להשוות את פירושו למקורותיו ולעמוד על השינויים שערך בהם. גישה זו מתמקדת בסוגיות פרשניות כוללות הנוגעות בקטע שלם. מכל מקום, אחדות ממסקנותיה דומות לאלו שהעלינו כאן (ראה שם, עמ' 152).

אני באופן אישי דוגל בגישה המחפשת את האחיזה בכתוב לפירושו של רש"י, כולל אלו שהם על דרך הדרש, ולא בזו הטוענת שרש"י השתמש בכתוב כפלטפורמה להציג על גבה את השקפתו הדתית או החינוכית.

לעיל (עמ' 60 והערה 116) הבאתי את פירושו של ר' יעקב קניזל לפיו הה"א במילה: "שכמה" משמשת כה"א הידיעה ורומזת להיות שכם – תכלית. קניזל אף מפרש את השינוי שעושה רש"י. במקום: "בשכם מכרו אחיו את יוסף", כתב רש"י: "שם קלקלו השבטים". הדבר רומז לדבריו, למכירת יוסף, ולהריגת אנשי שכם. דומה שאין מתאים יותר לקרב לדרך הפשט את היות שכם מקום המוכן לפורענות, מאשר להצביע על קלקול השבטים באותו מקום. פעמיים הם מגיעים למקום, ובכל פעם הם פועלים שפיכות דמים. בפעם הראשונה, באופן ממש, הם הורגים את אנשי שכם. בפעם השנייה, לפי הבנתו של רש"י, הם מתכננים להרוג את אחיהם יוסף. מסתבר שהמקום עושה משהו לאחים. אחר כך מביא רש"י שתי דוגמאות נוספות, לפורענויות שמתרחשות בשכם.<sup>122</sup>

## ב. 6.7. הסבר השינויים ברש"י לאור דפוס אלקבץ

הסבר פשוט יותר לשינוי הסדר ברש"י עולה לכאורה מהשוואה בין דפוסים ראשונים של רש"י:

אלקבץ	דפו"ר	רומא
ויבא שכמה מקום מוכן לפורענות ושם קלקלו השבטים שם עינו את דינה ושם נחלקה מלכות בית דוד שנאמר וילך רחבעם שכמה.	ויבא שכמה מקום מוכן לפורענות שם קלקלו השבטים שם ענו את דינה שם נחלקה מלכות בית דוד וילך רחבעם שכמה.	ויבא שכמה מקום מוכן לפורענות שם קלקלו השבטים שם ענו את דינה שם נחלקה מלכות בית דוד דכתיב וילך רחבעם שכמה וגו'.

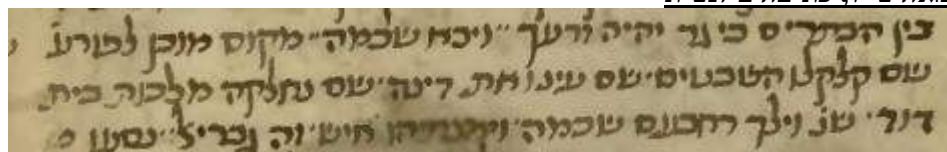
דפוס רומא ודפו"ר תואמים את הנוסח המקובל (כולל ברלינר ושעוועל). אולם בדפוס אלקבץ הנוסח הוא:

ויבא שכמה מקום מוכן לפורענות וְשֵׁם קלקלו השבטים שם עינו את דינה וְשֵׁם נחלקה מלכות בית דוד שנאמר וילך רחבעם שכמה.

לפי נוסח זה, המשפט: "וְשֵׁם קלקלו השבטים" מחובר למשפט הקודם: "מקום מוכן לפורענות" ומשמש כ**תוצאה**. אחר כך מביא רש"י שתי דוגמאות המחוברות בו"ו החיבור, והן משמשות כ**ראיה** לטענה ששכם היא מקום מוכן לפורענות. כך לא קשה מדוע הקדים רש"י את קלקול השבטים, וכמו כן לא קשה כיצד יש מכאן ראיה, הרי זו הנחת המבוקש.

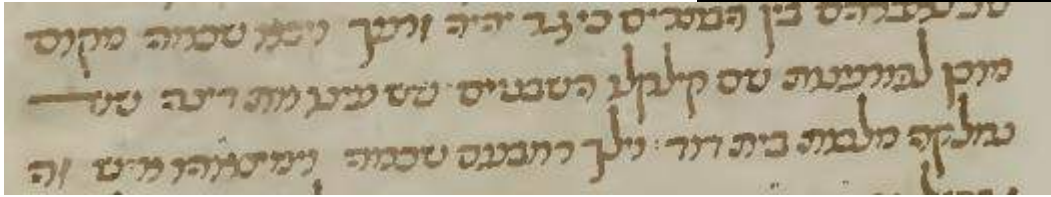
על מנת לבחון את אמינות הגירסה בדפוס אלקבץ, אשווה למספר צילומים מתוך כתבי יד של רש"י לתורה, לקוח מאתר הספריה הלאומית:

### מאה ט"ו, כתיבה ביזנטית



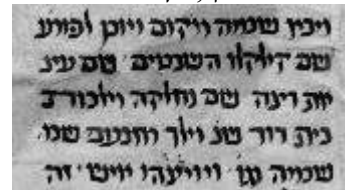
נוסח זה תואם לדפוסים הרגילים. הד"ה מוקף במרכאות, ולאחר כל משפט יש נקודה.

<sup>122</sup> הרבי מלובביץ' שאל מדוע לא מזכירים את אבימלך. נראה לי שחז"ל, ורש"י בעקבותיהם, מכוונים בשלוש הדוגמאות לשלושת החטאים המרכזיים: קלקול השבטים – שפיכות דמים. עינו את דינה – גילוי עריות. נחלקה מלכות בית דוד – עבודה זרה. בעקבות פילוג הממלכה, ירבעם מקים את העגלים ומסב את העם מעבודת ה'. כמוכן בשכם אירעו דברים טובים, אבל חז"ל מתמקדים בכך שלשכם יש כוחות שעלולים להוליד פורענות.

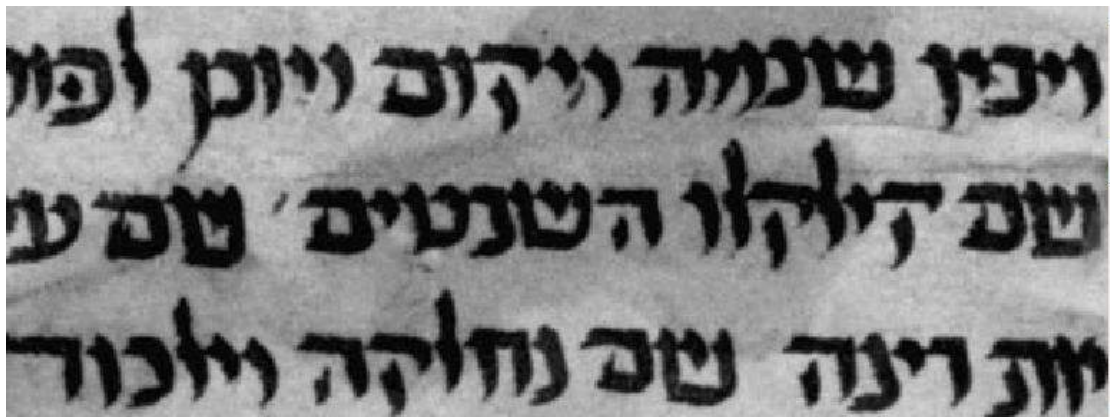


גם נוסח זה תואם לדפוסים הרגילים, אולם ניתן להבחין בנקודה לאחר: "השבטים", ובעוד נקודה אחר: "בית דוד". שמא חלוקת הנקודות תואמת לגירסת דפוס אלקבץ, שמפרידה בין: "שם קלקלו השבטים" ובין שתי הדוגמאות של עינוי דינה וחלוקת הממלכה.

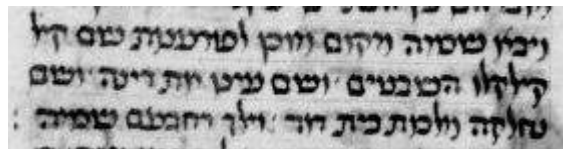
בכתב יד נוסף, מן המאה ה-15 מופיעה נקודה לאחר: "השבטים" ונקודה נוספת רק בסוף הפירוש:



כתב היד בהגדלה:



אולם מבין שנים עשר כתבי יד שבדקתי, רק בשניים מופיעה נקודה אחרי המילה: "השבטים" ואין נקודה אחרי המילה: "דינה". שאר כתבי היד נחלקים בין כאלו שמופיעה בהם נקודה בין כל פורענות ובין כאלו שלא מופיעה בהם נקודה כלל. כמו כן, מבחינת הנוסח – באחד עשר כתבי יד הנוסח זהה לדפוסים הרגילים, ובאחד מהם (מן המאה ה-14) נוספה ו"ו במילים: "ושם עינו"; "ושם נחלקה":



לא מצאתי אף כתב יד שתואם את הנוסח בדפוס אלקבץ. כמובן שלא סקרתי את כל כתבי היד של פירוש רש"י לתורה, אך דומני שדי בסקירה הנ"ל כדי לגנוז את ההסבר שהצעתי בעקבות הנוסח בדפוס אלקבץ.<sup>123</sup>

<sup>123</sup> אני מודה ליושי פרג'ון על ההנחייה המפורטת כיצד להגיע לכתבי היד הסרוקים באינטרנט. כמו כן אני מודה לו על הערתו (לאחר ששטחתי בפניו את פרטי המהלך הנ"ל כולל המסקנה אליה הגעתי): "כי בשונה מן הדרשן, על הפשטן להרגיל עצמו לקבל שכר על הפרישה, הרבה יותר מעל הדרישה" (בשם פרופ' אוריאל סימון).

## ב. 7. ההליכה לשכם בחסידות ובסוד

### ב. 7. 1. הקדמה

לעיל סקרתי מספר גישות בביאור הליכת האחים לשכם. המשותף לגישות אלו הוא הניסיון להסביר את ההליכה לשכם בדרך הפשט, מתוך עיון במה שכתוב במפורש על הליכה זו, ומתוך הקשר הפסוקים. לרוב לא שאלת הריחוק הגיאוגרפי הולידה את העיסוק בנושא, גם בקרב פרשני הפשט, אולם שאלה זו וודאי עומדת ברקע והיא רלוונטית עבור כל מי שמכיר את מפת ארץ ישראל לפחות באופן בסיסי. מכל מקום, אין הכרח שהתשובה לשאלה הגיאוגרפית תמצא דווקא במישור הנוגע לתחום זה. כפי שראינו, תשובה לשאלה עשויה לבוא מן המישור הפסיכולוגי, למשל.

העיון בפירושי רש"י זימן בפנינו הצצה לנושא הקשר בין הפשט לדרש. מסקנתנו היא, שלמרות שהליכת האחים לשכם הייתה אפיזודה חולפת, לכאורה רק 'היה אמינא', מבחינת השתלשלות האירועים בסיפור, בכל זאת יש לשכם משקל משמעותי בסיפור מכירת יוסף, הן מן ההיבט המקומי – שכם נזכרת שלוש פעמים בסיפור, והן מן ההיבט הרחב יותר: בסופו של דבר יוסף מקבל מיעקב את שכם לנחלה כחלק מיוחד ביחס לאחיו (ואכמ"ל אם יעקב ידע על חלקם של האחים במכירת יוסף למצרים או לא), ובספר היושע מסופר שיוסף אף נקבר שם.<sup>124</sup>

בפרק הבא אביא התייחסויות לנושא דרך מקורות מתחומי החסידות, הרמז והסוד. תחומים אלו אינם צמודים לפשט, אך הם מקיימים איתו לפעמים דיאלוג, ודומני שהתמונה תמצא חסרה אם נתעלם מתחומים אלו.

### ב. 7. 2. שם משואל

לעיל (עמ' 55 ובהערה 101) הבאתי מדבריו של ה'שם משואל'. בפרק זה ברצוני לסכם את דבריו ממספר מקומות, ולדון בהם.

שכם היא ראשית הכניסה לארץ וכיבושה – אצל אברהם, יעקב, ועם ישראל. מה משמעות הדבר? חז"ל אמרו ששכם מקום מזומן לפורענות. קשה: איך דברו בגנותה של עיר בארץ ישראל? במיוחד קשה לאור ייחודה של שכם: ניתנה ליוסף על ידי יעקב במתנה; משמשת כעיר מקלט; אחד משלושה מקומות שהגויים אינם יכולים להונות את ישראל. שכם נמצאת ב'חברה' מכובדת במאמר חז"ל זה, יחד עם ירושלים וחרבון.

שאלות אלו מביאות את ר' שמואל בורנשטיין, האדמו"ר מסוכטשוב, להעמיק בבירור טיבה של עיר זו. לדבריו, בשכם קיימת תכונה המולידה בקרב הבא בשעריה את מידת גבהות הלב והכרת החשיבות העצמית. רואים זאת דרך ה'פורענויות' שחז"ל מציינים את התרחשותם בשכם. 'שכם' – לשון: 'חלק'. האדם נחלק מן האחרים ומכיר במעלת עצמו עד כדי דרישה לבלעדיות וביטול כל השאר. כך שכם בן חמור דבק "בבת יעקב", לא בגלל יופייה וכיו"ב אלא בגלל ה'ייחוס' שלה. שכם ראה עצמו ראוי להידבק במשפחת יעקב. האחים לא היו מוכנים לכפוף את עצמם תחת מנהיגותו של יוסף, עד כדי כך שביקשו להורגו. ירבעם בן נבט רואה את עצמו כראוי לעמוד בראש, וסירב לתת מקום זה לבן ישי. כל אלו מעידים על גבהות הלב המאפיינת את היושבים בשכם.

תכונה זו טובה במיוחד בראשית הדרך, שאז הקשיים רבים ונדרשת עזות לעמוד בפניהם. "אברהם קראו הר".<sup>125</sup> ההר מבטא את העוצמה וכוח העמידה בפני כל הרוחות שבעולם. כך אברהם פעל תחילה בשכם. לעומתו, יצחק, לא נמצא בשכם כלל אלא בחברון. ה'שם משואל' קושר זאת לנאמר: "יצחק קראו שדה". השדה הוא מקום הפקר, דבר התואם לתכונתו של יצחק שביטל עצמו ומסר נפשו בעקידה. חברון, עמק חברון – מבטא את השדה.<sup>126</sup> "יעקב קראו בית" – יש ביעקב ממידתם של אבותיו, לכן הוא יושב בשכם ובחברון, אך תכונתו העצמית היא המשכיות, שביטוייה בבית, והוא יושב גם בבית אל. כאברהם, כך עם ישראל נכנסים לארץ ומגיעים תחילה (לפי המדרש) לשכם, כדי לקנות שם את העזות הנדרשת לכיבוש הארץ.

עניין גבהות הלב חורז את סיפור יוסף ואחיו. ה'שם משואל' נראה כמוטרד מן הסיפור הקשה, ואת דבריו לפרשת וישב בשנת תרע"א הוא פותח במילים: "להבין עניין יוסף ואחיו". הוא מסביר שלגודל מעלתם

<sup>124</sup> חז"ל (סוטה יג ע"ב) נתנו ביטוי לסגירת מעגל זאת: "קברו בשכם" – מאי שנא בשכם? אמר ר' חמא בר' חנינא: משכם גנבוהו ולשכם נחזיר אבדתו".

<sup>125</sup> מדרש תהילים פא ב, מהד' בובר עמ' קפ"ג. וראה פסחים פז ע"א.

<sup>126</sup> הדבר תואם למסקנתנו בעניין 'עמק חברון' וזיהויו עם 'אלוני ממרא'.

של האחים, לא היו מתאחדים, כי כל אחד ראה את עצמו כ'צורה שלימה'. כמו שהברואים בששת ימי הבריאה היו נפרדים ולא נכללו זה בזה עד בוא השבת, עליה נאמר: "שבת וינפש" – הנפש שנותנת כוח חיות בגוף ומחברת בין האיברים השונים, כך האחים לא התבטלו אחד בפני חברו. אך אילו היו נכנעים תחת יוסף, היה מחבר אותם לגמרי.

התמונה העולה מן הפשט היא של משפחה מפולגת. בית אב שמורכב מארבע אימהות מהווה בית גידול למתחים ופילוג: בין בני הגבירות לבני השפחות; בין בני הבכירה לבני הצעירה, בין שנואה לאהובה, בין בן הזקונים לאהוב ע"י אביו ובין כל השאר.

ה'שם משמואל' מבקש להפוך מר למתוק. מציאות של אחים בעלי כוחות גדולים ומגוונים דורשת כוח חזק שיחבר ביניהם וייתן לכל אחד את מקומו במערך הכולל. כך יוסף מביא את דיבתם של אחיו רעה אל אביהם, לא כדי לדחות אותם, אלא כדי לתקן. הבעיה הייתה שיוסף לא מצא בנפשו די עוז להוכיח את אחיו באופן ישיר. אילו עשה כן, היה מברר איתם את הנושא ורואה שלא חטאו. חוסר השלמות הביא לידי כך שדווקא הרצון לתקן והאכפתיות של יוסף גרמו לשנאת האחים כלפיו, עד שביקשו להורגו ולבסוף מכרוהו לעבד.

שכם קשורה למהלך זה. האחים הולכים לשם כדי להשיב את גבהות הלב שנפגמה עקב חלומותיו של יוסף, ושמירתם בליבו של אביהם. יוסף נשלח לשכם כדי לקנות את העזות שחסרה לו כדי להוכיח את האחים ישירות. ההליכה של יוסף לשכם לראות בשלום אחיו פותחת חלון של תקווה לשלמות. המפגש שאמור היה להתקיים בשכם, כאשר כל אה מופיע במלוא כישרונותיו וכוחותיו, היה אמור להביא לפיוס בין האחים ולהפיכתם לגוף אחד. כאשר כל אחד מרגיש שלמות עצמית, הוא אינו חש מאוים על ידי זולתו, וכאשר מתלוות לכך מידות טובות ואישיות חזקה שיודעת לתת לכל אחד את מקומו, החיבור עשוי לצאת אל הפועל.

אלא שהמפגש בשכם לא התקיים. אחי יוסף "נסעו מזה", והתקווה לאחדות הוחמצה. לפי המדרש, התוצאה של מכירת יוסף הייתה פיזור של כל האחים:

'וירד יהודה מאת אחיו'. אמרו: **בואו ונפזר עצמנו** שכל זמן שאנו מכונסין השטר מצוי להגבות. אמר להם הקב"ה: עשרה בני אדם שנמצאו בגניבה אין אחד נתפס ע"י כולם? וכיון שנמצאו בגביע אמרו: 'האלהים מצא את עון עבדיך'.  
(בראשית רבה פר פה ב, מהד' תיאודור אלבק עמ' 1033).

מהמדרש משמע שהצעת הפיזור נועדה להסיר מעל האחים את אימו של עונש על מכירת יוסף. אך ה'שם משמואל' רואה בכך פועל יוצא מהסתלקותו של יוסף, הגורם שאמור לאחד, מן התמונה. מהמשך המדרש עולה שפוטנציאל הערבות עדיין קיים, ואחד נתפס בעוון כולם, דבר שאכן ארע, ובעקבותיו יצאה לפועל הערבות בין חלקי המשפחה.<sup>127</sup>

### ב. 7. 3. אוהב ישראל<sup>128</sup>

ר' יהושע השל מאפטא שקדם ל'שם משמואל', נוקט במושגים מתחום הסוד והרמז. השאלות שהוא מעלה נובעות מן הפער בין מדרשי חז"ל המציירים את האחים באופן שנראה שלילי ביותר ובין הערכת האחים כ"רוע קודש, שבטי י-ה, בני א-ל חי". הכוונה למדרש לפיו האחים הלכו לרעות את עצמם והפרשנות שניתנה למדרש: הלכו לאכול ולשתות. וכן למדרש: "נסעו מזה – ממידותיו של מקום" (בראשית רבה פרשה פד יג-יד, מהד' וגשל עמ' תתכ"ב. במהד' תיאודור אלבק הטקסט שונה במעט).  
גם הרבי מאפטא, הופך מר למתוק ורואה את הליכת האחים לשכם כמונעת משאיפות של חיבור:

והיה רצונם של השבטי י"ה לייחד ולקשר כל המדות הקדושות ושורשי בחינות נשמותיהם ולייחדם ביחודא וחיבורא חדא ברזא דאחד עם השכינה הקדושה סוד המלכות הקדושה. וזהו פירוש הפסוק שהלכו לרעות. הוא לשון **ריעות והתחברות**. וצאן הוא מרמז ליחודים הקדושים כנודע מספרים הקדושים. היינו שהלכו על ידי עבודתם עבודת הקודש. לרעות ולחבר את צאן

<sup>127</sup> מקורות מתוך 'שם משמואל': **וישלח תרע"ב** עמ' י"ב – י"ג ד"ה: "ויבוא יעקב שלם עיר שכם"; **וישלח תרע"ב** עמ' י"ב – י"ג ד"ה: "ויבוא יעקב שלם עיר שכם"; **וישלח תרע"ז** עמ' ל"ט-מ"א ד"ה: "ויבוא יעקב שלם"; **וישב תרע"א** עמ' ס"ז – ס"ח ד"ה: "להבין ענין יוסף ואחיו"; **וישב תרע"ג** עמ' ע"ט ד"ה: "ברש"י נקוד על את"; **וישב תרע"ד** עמ' פ"ז – פ"ח ד"ה: "וישלחהו מעמק חברון"; **וישב תרע"ז** עמ' ק"א – ק"ד ד"ה: "וילכו אחיו לרעות".  
<sup>128</sup> ר' אברהם יהושע השל מאפטא (1748-1825, פולין), **אוהב ישראל**, זיטאמיר תרכ"ג, פר' וישב ד"ה: "וילכו אחיו".

אביהם שבשמים יהודים הקדושים בחינת שרשי נשמותיהם שהם הי"ב צירופי הוי"ה וכו"ל. בשכ"ם. נוטריקון ברוך שם כבוד מלכותו, סוד מלכותא קדישא.<sup>129</sup>

גם הוא רואה ביוסף את הגורם שאמור לאפשר את החיבור עם השכינה:

אמנם עיקר התקשרות והיחודים של המדות הקדושות הוא רק על ידי מדת יוסף הצדיק חי עולמים. דהוא עיקרא ושרשא דיחודא וחיבורא ואתקשרותא דכולא... וזולת מדה זו אי אפשר לעשות שום ייחוד והתקשרות המדות, ולאשר לא היה עמהם מדתו של יוסף הצדיק לא היו יכולים לעשות היחודים הקדושים שעלו מחשבתם וכוונתם.

כוונתו לזיהוי של יוסף עם ספירת היסוד, הספירה שכוללת את השפע מן הספירות שמעליה ומעבירה אותו לספירת המלכות שמתחתיה. ספירה זו מחברת ונקראת: "שלום", כפי שעולה מן המקורות הבאים מתוך כתבי האר"י ז"ל:

פירוש כי נודע שכל הה' ספירות מחסד עד הוד כל אחד מהם נותן חד רשימו שלו בספירת יסוד **כי לסבה זאת נקרא יסוד, כל, לפי שהוא כולל כולם.**

(עץ חיים א, שער ח' פרק ה' מ"ת, עמ' ק"ד).<sup>130</sup>

כי כל בחינת יסוד נקרא **שלום** כנודע (שער הכוונות ב, סוף דרוש תוספת שבת ג', עמ' ס"ח).<sup>131</sup>

ולכן החלום סתום ואין מתפרש אלא על ידי הפותר שהוא יוסף שהוא יסוד דזעיר אנפין ומתקבצים שם כל האורות העליונים

(ספר ליקוטי תורה פרשת וישב ד"ה "הלא ל-אלקים פתרונים", עמ' ק"ד).<sup>132</sup>

שוב, אצביע על הפער בין התפיסה המשתקפת לכאורה מפשט התורה ובין פרשנותה של החסידות: מן הפשט ניתן היה להסיק שיוסף מהווה גורם מפלג במשפחה: הן בשל היותו בן האהובה, מועדף ע"י אביו, הן בשל הבאת הדיבה על אחיו, והן בשל חלומות המלכות שהוא מספר לאחיו. בתורת החסידות והסוד, יוסף הוא המחבר בין כל החלקים, ובלעדיו שום איחוד לא ייכון!

אמנם אם בוחנים את פשט הסיפור מתוך פרספקטיבה רחבה של יחסי אחים בספר בראשית, נראה כי בכל שאר הסיפורים, אה הורג או מתכנן להרוג את אחיו, אה נדחה מפני אחיו הנבחר ומגורש מן הבית, ואילו בני יעקב מתגברים על המשבר ומופיעים בסוף החומש כמשפחה מלוכדת, כאשר הציר המרכזי סביבו סובב כל התהליך הוא דמותו של יוסף. מה מקומה של שכם על פי מהלך זה?

ולזה ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיך רועים **בשכם**. שרוצים להתייחד ולהתחבר ועדיין המה **בשכם**. מלשון שכם אחד על אחיך (בראשית מ"ח, כב). **לשון חלוקה ופירוד** כי אינם יכולים לעשות דבר עד בואך שמה להיות עמהם (אוהב ישראל, שם).

שכם מסמלת מצד אחד את מגמת החיבור, ומצד שני, את החלוקה והפירוד. בדומה למה שכתב ה'שם משמואל' אודות מידתה של שכם: "**אלא היא גורמת מדה שיש בה דבר והיפוכו**". כידוע החיבור לא יצא לפועל – לדעת ה'אוהב ישראל', בשל גזרה עליונה:

ורצונו של יעקב אבינו עליו השלום היה בזה כי בהיות כן אז לא יצטרכו לילך למצרים ולקבל עליהם עול הגלות. אמנם לא כן גזרה חכמתו יתעלה ויתברך. כי רצון השם יתברך היה שירדו בני ישראל למצרים להיות שמה... ולזה: 'ויבא שכמה' - לשון חילוק כנ"ל.

<sup>129</sup> הסבר דומה ראה אצל ר' שלמה בן דב צבי הכהן רבינוביץ' (1801-1866, ראדומסק), **תפארת שלמה**, פיעטרקוב תרי"ט, פר' וישב ד"ה: "וילכו אחיו".

<sup>130</sup> ר"ח וויטאל, **עץ חיים**, ירושלים תשמ"ח.

<sup>131</sup> ר"ח וויטאל, **שער הכוונות**, ירושלים תשמ"ח.

<sup>132</sup> ר"ח וויטאל, **ספר ליקוטי תורה**, ירושלים תשמ"ח.

יש מקום לדון מה היחס בין המציאות המתוארת בסיפור מכירת יוסף ובין זו העולה מן הפרשנות של הרבי מאפטא: האם לרעיית הצאן הממשית יש זיקה לייחודים העליונים עליהם מדבר האדמו"ר? ושכם – מהי? האם מקום מוגדר, או סמל לחיבור וחילוק?

המהלך שמשרטט ה'שם משמואל' מחובר היטב לתשתית הסיפור המקראי: האחים הולכים לשכם כיוון שנפלו פניהם בשל חלומותיו של יוסף. שכם היא שכם ממש, וכך היא נשאת. אלא שה'שם משמואל' מייחס לה סגולה של התנשאות שפועלת על היושב בה. אנו מכירים את הרעיון באופן כללי ביחס לארץ ישראל כולה, שהיא בעלת סגולות מיוחדות לפי דברי חז"ל והוגי דעות שקמו אחריהם. סגולות אלו מיוחסות לארץ ממשית.

שונה הדבר אצל ה'אוהב ישראל':

**הרעייה היא ריעות והתחברות** - "וזהו פירוש הפסוק שהלכו לרעות. הוא לשון ריעות והתחברות".  
**הצאן רומז לייחודים** – "וצאן הוא מרמז לייחודים הקדושים כנודע מספרים הקדושים. היינו שהלכו על ידי עבודתם עבודת הקודש. לרעות ולחבר את צאן אביהם שבשמים יחודים הקדושים בחינת שרשי נשמותיהם שהם ה"ב צירופי הוי"ה וכן"ל".  
**שכם היא נוטריקון, סוד המלכות** – "בשכ"ם. נוטריקון ברוך שם כבוד מלכותו סוד מלכותא קדישא".

החיבור עליו מדבר ה'אוהב ישראל' אינו חיבור בין האחים, אלא בין 'המידות הקדושות'. הוא פותח את הסבר דברי חז"ל: "שלא הלכו לרעות אלא את עצמם" בהסבר 'לפי פשוטו', שעל ידי המעשה הלז נתגלגל הדבר שירדו למצרים ויוסף פרנס אותם בשנות הרעב. את ההסבר על החיבור בין המידות הקדושות הוא מכנה: "לבאר פסוקים אלו על פי רמז וסוד", והנחת היסוד לדבריו היא: "כי נודע מספרים הקדושים כי ה"ב שבטים הם מרכבה להשכינה הקדושה ומקור מחצבתם ושורשם הרמה הוא מ"ב צירופי הוי"ה הק' סוד י"ב גבולי אלכסון".

הרעיון של אדם שמהווה 'מרכבה לשכינה' עשוי להסביר את המסופר בתנ"ך על נביאים שנצטוו לעשות מעשה שמסמל תובנה או פעולה א-לוהית בישראל או באומות. לעיתים לא מדובר במעשה בודד אלא בציווי על אורח חיים שעל הנביא לקיים, לעיתים במשך זמן רב. חכמי ישראל נחלקו בחלק מהמקרים האם הנביא אכן עשה בפועל את שנצטווה (לקח אשת זנונים; אכל עוגת גללים, ועוד), או שמדובר במראה הנבואה. יחזקאל הנביא מקבל נבואה על מות אשתו ועל איסור אבלות עליה, כמשל לגורלו של עם ישראל.

גם אנחנו, כאנשים פשוטים, מקיימים מצוות שיקשה עלינו להסבירן אם לא כפעולות שמשפיעות מעבר למציאות החיים הקרובה, כגון: נענועי הלולב. בהלכה מובאות הנהגות שההסבר להן הוא על דרך הקבלה. ברור שפירושו של ה'אוהב ישראל' שייך לתחום הרמז והסוד, ובכל זאת לא נראה לי שהוא מפרש את הכתוב באופן אליגורי. האחים הלכו לשכם ממש, אלא שלמעשיהם הוא מייחס משמעות שהיא על דרך הסוד.

#### **ב. 7. 4. מאור ושמש<sup>133</sup>**

ר' קלונימוס קלמן הלוי עפשטיין, בן דורו של ה'אוהב ישראל', מבקש לענות על שתי תמיהות בסיפור מכירת יוסף:

וילכו אחיו וגו' וישלחהו מעמק חברון ויבוא שכמה וגו' והנה תועה בשדה וגו'. **והנה צריך להבין האם יש לחשוב על שבטי יה קדושי עליון שישנאו את אחיהם שהיה צדיק יסוד עולם עד שרצו להרוג אותו ואחר שלא הרגוהו מכרו אותו לעבד, ועל פי פשטות הדברים קשה מאוד להבין (ההדגשות שלי, בכל הציטוטים מדברי ה'מאור ושמש', ת.כ.). והנה רש"י ז"ל פירש על שכמה מקום מוכן לפורעניות, צריך גם כן להבין שיהיה המקום גורם.**

א. הוא תמה על יחסם של האחים ליוסף, שתחילה רצו להורגו, ואחר כך המירו זאת במכירתו לעבד, מעשה חמור כשלעצמו. התמיהה היא גם מצד היות האחים 'שבטי י-ה', קדושי עליון, וגם מצד מי שביקשו לעולל לו כל זאת – יוסף שהוא צדיק יסוד עולם. תמיהה זו מעלה אף ה'אוהב ישראל'.

<sup>133</sup> ראה עמ' 34 והערה 61.

ב. סיפור מכירת יוסף סובב סביב שכם. רש"י מפרש עפ"י חז"ל שהוא "מקום מוכן לפורענות" – הגדרה הזקוקת הסבר: כיצד ניתן לתלות את הגורם לפורענות, במקום? הלא מדובר בפורענויות שהן פרי בחירתו החופשית של הפועל אותן, והמקום רק משמש 'תפאורה' להתרחשותן. תמיהה דומה ראינו אצל ה'שם משואל'.

בין הגורמים הרבים שעשויים להביא את האדמו"ר לתת פרשנות חסידית לכתוב, שניים נראים בעיני מרכזיים:

1. רצון לתת משמעות לפרטים, לתהליכים, לסדר הכתובים. להראות שכל אלו אינם מקריים אלא פרי השגחה עליונה ומעמיקה.

2. מתן פשר לשאלות מוסריות העולות מפשט הכתוב. דמויות מופת שנראה מן התורה שכשלו במעשים שהקל שבקלים לא יכשל בהם. כיצד המעשה עליו מסופר מסתדר עם ההערכה של חז"ל ומסורת ישראל שאכן מדובר בדמות מופת?

מה שמאפשר את ההליכה בדרך הפרשנות החסידית הוא האמונה במקורה הא-לוהי של התורה. דברים לא נכתבים סתם, וודאי לא לספר סיפורים בעלמא, ואף לא כדי ללמד מוסר השכל שטחי. קדושתה של התורה מתנגדת לתפיסה הרואה בה את רובד הפשט בלבד ותו לא.

כמו כן, כל מי שמורגל בעיון בתורה התוודע לכך שהיא מגלה טפח ומכסה טפחיים. הדברים כתובים בקיצור, מלאי פערים מכוונים, מעיין 'כתב חידה'.<sup>134</sup> המספר הרב של ספרים המבקשים לפרש את התורה והדרכים הנחשפות עד ימינו אנו כיצד לגשת לפרשנות התורה, כל אלו מראים שמדובר בחיבור שאין חקר לעומקו.

מכאן שגם את המסופר על אישי התנ"ך, הדגולים שבהם – מבין האדמו"ר החסידי – אין להבין ברובד הפשוט בלבד.

השאלות שמעלה ה'מאור ושמש' תואמות לשני הגורמים שמניתי, המביאים למתן פרשנות חסידית לכתוב: השאלה הראשונה עוסקת במישרין בבעיה מוסרית קשה ביותר במשפחת יעקב, עד כדי כך שר' קלונימוס שמניח מראש את היותם 'קדושי עליון', כותב שקשה מאד להבין זאת בדרך הפשט. שאלה זו מחייבת, לדעתו, להזדקק לדרך פרשנית אחרת.

השאלה השנייה היא לכאורה שאלת בירור: מה פירוש: "מקום המזומן לפורענות"? דברי ה'שם משואל' שהבאתי לעיל מתייחסים לשאלה מן הסוג הקודם: הערכה שיפוטית שלילית של מקום שאמור להיחשב 'קדוש'. נראה לי שבשאלה שמעלה ה'מאור ושמש' מקופלת התייחסות לגורם הראשון: הסיפור סובב סביב שכם. מה ראה הכתוב לספר לנו ובהדגשה על המקום בו מתרחש הסיפור? הרי התורה לא תתעכב על פרטים סתמיים, אם אין לכך משמעות. יתירה מזאת: ההליכה לשכם, מרחק שמונים וחמישה ק"מ מחברון, מקום מגוריו של יעקב, דורשת הסבר.<sup>135</sup> ניתן לתת הסברים בדרך הפשט, ועדיין התחושה היא שמסתתר פה סוד. פירושו של רש"י כאן, מתווך בין הפשט לסוד. אכן לא במקרה מגיעים האחים לשכם. הגעתם למקום המזומן לפורענות, סוללת את הדרך להבנה מעמיקה הן של הליכתם לשם והן של מעשיהם כלפי יוסף. מכיוון שהמקום גורם, אין פה רק שרירות לב של האחים, אלא השפעה של כוחות נוספים. בעל ה'מאור ושמש' פותח בסקירה של תהליך השתלשלות העולמות, דרך שבירה ותיקון:

ונראה לבאר דהנה כשעלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות היו כל המקומות מלאים מאור אין סוף ברוך הוא וצמצם המאציל שכינתו ועשה מקום פנוי אשר שם יבראו העולמות. והנה למען כי רצונו הפשוט היה להיטיב לברואיו שיהיה שחר ועונש על כן ברא עולמות והחריבן, רצה לומר כאשר נמצא בכתבים שקודם עולם התיקון יצאו האורות מעורבבין דין ורחמים ולא על הסדר ונשברו ונפלו מהם ניצוצין הקדושים לעמקי הקליפות, ועשה המאציל זאת בכדי שעל ידי עסק התורה והתפלה של אומה הישראלית אשר יברא יבררו הניצוצות הקדושים ויעלו אותם מעמקי הקליפות ויקבלו שחר טוב על מעשיהם. אחר זה היה עולם התיקון ונבררו העולמות ומאשר נתברר אז מזה נברא העולמות העליונים והתחתונים. והנה דור המבול היו נאחזים עוד בקליפות קשים מאד, וראה המאציל שקשים מאד לתקנם ונשטפו במי המבול ולא נברר מהם רק נח. אחר זה היה דור הפלגה גם כן קשים מאד ולא יוכלו להתקיים ולא נברר מהם רק השבעים אומות אשר ראה המאציל שיהיה ביכולתו לסובלם ולהתקיים ביניהם. וכל אותם הנשמות שלא נתקנו

<sup>134</sup> ראה: א' אוארבך, 'צלקתו של אודיסיאוס', בתוך: מימזיס - התגלמות המציאות בספרות המערב, ירושלים תשי"ח.  
<sup>135</sup> בעיית המרחק בין חברון לשכם מן הסתם לא העסיקה את בעל ה'מאור ושמש', אך אותנו היא מעסיקה, וכאן היא מקבלת תשובה בדרך החסידות והסוד.



אז ירדו למצרים הנקרא ערות הארץ, ועל ידי הגלות בחומר ולבנים והתיכנו בכור הברזל נבררו הנשמות העשוקים בקליפות אמנם לא כולם, ומה שנשאר עוד יוברר מעט מעט עד ביאת משיח צדקינו שיהיה אז בירור הגמור כמבואר הכל בספרים הקדושים.

דרך השבירה והתיקון נועדה לשתף את הברואים במעשה התיקון, ובכך להיטיב להם ולהרבות להם שכר. הטוב מעורב ברע, דבר המאפשר את הבחירה החופשית ואת קיומה של הנהגת שכר ועונש. במושגים הקבליים בהם משתמש בעל מאור ושמשי, מדובר בניצוצות אור וקדושה שנפלו בין הקליפות, ועל האדם, למעשה על עם ישראל, הוטלה מלאכת 'בורר', לברר את הניצוצות מתוך הקליפות. תהליך הבירור נעשה הן בידי שמים והן בידי אדם. טרם בריאת העולם הקב"ה היה בורא עולמות ומחריבן. גם כשנברא האדם, הייתה התערבות א-לוהית על ידי רמות שונות של תהליך הבירור: בדור המבול לא ניתן כלל לתקן את הקליפות, דור זה נמחה, ורק נח ומשפחתו שרדו. דור הפלגה לא נמחו, אך התפזרו, כך הרע לא נמצא במקום אחד, ועם ישראל שנועד למלאכת הבירור יוכל לפעול בין האומות ולתקן בלי שיצטרך להתמודד עם רע מרוכז. השלב הבא של הבירור אמור להיעשות במצרים, ערוות הארץ, מקום משכנן של הקליפות שניצוצות הקדושה התערבו בהם. כך עם ישראל משועבדים למצרים, עד שכמעט יושלם כל תהליך הבירור, ויצאו משם. שעבוד מצרים מזכיר הן את **פרשת המבול**, דרך ההקבלה בין תיבת משה לתיבת נח, והן את **מעשה דור הפלגה**, כפי שמראה ד"ר יונתן גרוסמן<sup>136</sup> שמצביע על הקבלות לשוניות וסגנוניות בין שתי הפרשות. מכאן ואילך ימשיך עם ישראל בדרך התיקון קמעה קמעה עד גמר התהליך בבוא משיח צדקנו. כאן מגיע המאור ושמשי לביאור הליכת האחים לשכם:

והנה בשכם שם היה מקום אשר נפלו שם ניצוצות רבים וגברו שם מאוד הקליפות שעשקו הניצוצות, על כן היו שם קלקולים רבים, שם היה ירבעם אשר חטא והחטיא ולא רצה לשוב בתשובה כדאיתא בגמרא שאמר לו הקדוש ברוך הוא חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן ושאל מי בראש, יעויין שם, מזה נראה שהיה מעולם התהו שגם הם אמרו כל אחד אנה אמלך כידוע. והנה יעקב ובניו כשראו קושי המקום אשר גברו שם מאוד הקליפות רצו לתקן ולהעלות את הנשמות העשוקים שם. והנה אם היה שלום ואהבה בין כולם היה נעשה זאת על ידיהם תיכף, אמנם הקדוש ברוך הוא לא רצה שיתבררו רק מעט מעט על ידי מעשי התחתונים עם בני ישראל על ידי תורות ותפלות של דורות הבאים למען הרבות שכרם, על כן העיר ביניהם **קצת שנה** והתחלקות כמו שכתוב נורא עלילה על בני אדם, על כן הוכרחו למכור את יוסף למצרים ונתגלגל על ידי זה שבא יעקב ובניו למצרים לברר הניצוצות על ידי עול הגלות, ואשר ישאר עוד יתברר מעט מעט כנזכר לעיל. וגם ידוע שעל ידי העשרה הרוגי מלכות נתבררו ניצוצות רבים. על כן נמצא בכוננת האר"י ז"ל לכיין באל נקמות ה' אל נקמות הופיע שינקום ה' נקמת הריגת הקדושים הללו. ואם היה התיקון נעשה אז לא היו נצרכים אלו הקדושים ליהרג והיה נעשה התיקון על ידי השבטים בעצמם. וזה היה כוונת יעקב אשר שלח את יוסף לאחיו לעשות תיקון זה.

סיפור מכירתו של יוסף מהווה לפי ר' קלונימוס ניסיון משותף של יעקב, האחים ויוסף, לקצר את הדרך, ולסיים את התיקון בלי להזדקק לגלות מצרים. הצבעתם של חז"ל על שכם כמקום המזומן לפורענות, בעקבות מציאת מכנה משותף למאורעות שקרו באותו מקום, מהווה ביטוי לראייה הקבלית של שכם כמקום שבו נפלו ניצוצות רבים וגברו הקליפות<sup>137</sup>.

לזיקה בין שכם למצרים רומז רש"י שבחר להביא את דרשת חז"ל על שכם כמקום המזומן לפורענות, לא בפסוק המתאר את הליכת האחים לשכם (בראשית ל"ז, יב), אלא בפסוק המתאר את שליחתו של יעקב את יוסף מ'עמק חברון', ואת ביאת יוסף לשכם (ל"ז, יד). בפסוק זה צירף רש"י את דרשת חז"ל המפרשת את הכינוי התמוה גיאוגרפית: 'עמק חברון' כעצה העמוקה של הצדיק הקבור בחברון: "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך..." (שעבוד מצרים), לדרשת חז"ל אודות שכם המזומנת לפורענות. אילו ניסיון זה אכן היה נעשה בשיתוף פעולה ובאחוה, היה מצליח. אלא שהקב"ה רצה שהתהליך יהיה ממושך יותר, וישתתפו בו עם ישראל לדורותיו על ידי תורות ותפילות, ולכן התערב ו"העיר ביניהם **קצת**

<sup>136</sup> בקורס: 'עיונים בספר שמות' מכללת הרצוג, תשנ"ט.

<sup>137</sup> מדבר על כך ר' יעקב צבי בן נפתלי יולס (1778-1825, פולין), ערך 'שכם' אות ח', קהלת יעקב, ירושלים תשל"א.

**שנאה והתחלקות**" , כדברי בעל מאור ושמש, והוכרחו למכור את יוסף למצרים, מה שגלגל את הגעת המשפחה כולה לשם, ואת שעבוד ישראל במצרים.  
ר' קלונימוס מזכיר ביחס לכך את הכתוב: "נורא עלילה על בני אדם" (תהילים ס"ו, ה). כך מובא במדרש תנחומא לפר' וישב:

'ויוסף הורד מצרימה' זש"ה לכו חזו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם. א"ר יהושע בן קרחה: אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה את מביאן... וא"ר יודן: היה הקב"ה מבקש לקיים גזירת ידוע תדע, והביא עלילה לכל דברים אלו, כדי שיאהב יעקב את יוסף וישנאוהו אחיו ומכרו אותו לישמעאלים ויורידוהו למצרים, וישמע יעקב שיוסף חי במצרים וירד עם השבטים וישתעבדו שם... כך הקב"ה היה מבקש לקיים גזירת ידוע תדע, והביא עלילה לכל אלו הדברים וירדו למצרים ופרעו את השטר. לכך נאמר: 'ויוסף הורד מצרימה'. הוי: נורא עלילה וגו' (תנחומא וישב ד).

המדרש מתאר את הירידה למצרים, שהייתה תוצאה של מעשים רעים שנעשו מתוך בחירה חופשית מלאה, לכאורה, כעלילה א-לוהית שפעלה וגלגלה את כל הדברים האלו. בסיפור יוסף ואחיו בולטת 'הסיבתיות הכפולה': מעשה האדם ותחבולותיו, לעומת מחשבת ה'. המדרש, ובעקבותיו ר' קלונימוס, קושרים בין שני המישורים, ורואים התערבות א-לוהית בבחירה החופשית של האדם. תפיסה זו מקהה את השאלה המוסרית על התנהגות האחים. ר' קלונימוס רואה את שנאת האחים ליוסף ואת מכירתו למצרים, כפרייה של ההשגחה. הוא אף מגמד את השנאה, ומתבטא: "העיר ביניהם **קצת שנאה והתחלקות**".

וכך רואה ר' קלונימוס את סיפור המכירה גופו:

ולזה מרמזים הפסוקים הנה אחיך רועים בשכם מקום מדור הקליפות לכה ואשלחך וגו', ואף יוסף נזדרז לכונה זו. אמנם כאשר ראו קושי הקליפות שלא יתקנו על כן **רצו להרוג את יוסף** (והיה בדעתם שיתוקן זאת על ידי הריגתו, אחר זה הבינו שגם בהריגתו לא יתוקן זאת) על כן **הוכרתו למכרו למצרים**. ולזה מרמזים הפסוקים וימצאוהו איש והנה הוא תועה בשדה, רצה לומר שהיה תוהו ומחשב לתקן זאת. וישאלהו האיש וגו' ויאמר את אחי אנכי מבקש, רצה לומר את הניצוצין והנשמות הקדושים העשוקים אנכי מבקש לתקנם ולהעלותם מעמקי הקליפות. וזה הסוד מרומז בתיבת **שכמ"ה** ראשי תיבות **ש'ברי כ'לים מ'עולם ה'תוהו** לתקן זאת, אמנם כאשר לא עלתה בידם והוצרכו למכור את יוסף וישב ראובן וגו' אמר א'נה א'ני ב'א רצה לומר שתיבות אנה אנ"ה הם ראשי תיבות של אל נקמות ה' אל נקמות הופיע אשר מכונים על ההרוגי מלכות והיה מתאונן שעתה שלא נעשה התיקון יוכרחו להיות העשרה הרוגי מלכות ואשר ישאר עוד יתברר מעט מעט עד ביאת משיח צדקינו שיהיה במהרה בימינו אמן.

דומה שהדיסוננס בין תפיסת הפשט ובין תורתו של ה'מאור ושמש' מגיע לשיאו כאשר מסביר ר' קלונימוס שהאחים ראו שלא יצליחו לתקן את הקליפות, רצו להרוג את יוסף בחשבם שדבר זה יביא לאותו תיקון, ורק כשראו שגם זה לא יועיל, מכרוהו למצרים. מדובר בדיסוננס פרשני אך גם מוסרי, במיוחד לאור מגמתו של ר' קלונימוס לתת מענה לשאלה המוסרית. יתכן שחל שיבוש בהבאת הדברים: יש קטע בסוגריים, וקשה לעמוד על היחס בין: "**רצו להרוג את יוסף**" (והיה בדעתם שיתוקן זאת על ידי הריגתו, אחר זה הבינו שגם בהריגתו לא יתוקן זאת) ובין: "על כן **הוכרתו למכרו למצרים**". האם המכירה למצרים הייתה מרצונם, כמו ההריגה, או שהוכרחו למוכרו.<sup>138</sup>  
ככלל, ר' קלונימוס לא מסביר כיצד חשבו האחים לתקן את הטעון תיקון בשכם, מדוע חשבו אחר כך שהריגת יוסף עשויה לפעול תיקון, והאם גם פעולת המכירה היא חלק מהתיקון. כמו כן לא ברור כיצד יודעים שפעולה מסוימת תצליח, וכיצד רואים שפעולה זו אינה מצליחה.

ר' יהושע השל מאפסא נזקק לדרך הרמז כדי לתאר את מעלתה של שכ"ם – **שם כבוד מלכותו**. ר' קלונימוס, לעומתו, מוצא בדרך הרמז את תכונתה של שכ"ם כמקום המוכן לפורענות: **שברי כלים מעולם ה'תוהו** (שכמ"ה). אך בעוד בתורתו של הרבי מאפסא התלבטנו האם ההליכה לשכם היא הליכה ממש או

<sup>138</sup> אולי כוונתו שתחילה העדיפו להרוג ובכך לתקן הכול, ומכיוון שהבינו שהריגתו לא תועיל, לא הייתה ברירה אלא למכור את יוסף למצרים, ובאופן הזה לפעול את התיקון. כנראה האפשרות השנייה נחשבת גרועה יותר, כי אינה מחוללת תיקון מידי ומחלט, אלא תיקון שיתמשך על פני כל תקופת השעבוד והגלות במצרים.

שהוא מפרש זאת באופן אליגורי, בתורתו של ר' קלונימוס הדבר ברור: שכם היא מקום ממשי, והאחים הולכים לשם, אלא שמגמתם נמצאת לדבריו במרומי מרומים. מכל מקום גם הוא, כשני האדמו"רים הקודמים, מבקש בדרכו להפוך מר למתוק.

נראה שתורה זו מדגימה את דרך הפרשנות החסידית, את שיקוליה, את מקורותיה ואת היחס המורכב בינה ובין הפשט. לפי תורה זו, לא שנאת האחים וקנאתם משמשות סיבה למעשיהם, אלא כוונה עליונה של תיקון, כאשר השנאה והקנאה תופסות מקום מסוים בלבד, וגם זה דרך התערבות א-לוהית שמעוררת את רגשות האחים כלפי יוסף ומנתבת אותם לכיוון שה' חפץ בו.

## **ב. 7.5. 'שכם' במדרש ובחסידות – באופן כללי**

את סקירת המקורות מתורת החסידות אסיים באזכור שלושה מקורות העוסקים ב'שכם' לדורותיה, ומבקשים לאפיין את המקום לאור מבט רחב על המקורות.

1. **הרב ישראל רוזן**<sup>139</sup> – מתאר את הדואליות של שכם: מצד אחד, לשון חילוק ופירוד, ומצד שני, לשון אחדות: "לעבדו שכם אחד".
2. **הרב אריה הנדלר**<sup>140</sup> – פורס יריעה רחבה אודות הסיכון והסיכוי שטמונים בשכם, דרך פרשיות מן התנ"ך ופרשת השומרונים.
3. **הרב מרדכי גרוס**<sup>141</sup> – מקדיש ספר שלם, כמעט: "וגנוזים בו תס"ב אופנים למקום ציונו של יוסף". הספר כולל דרושים קצרים על שייכותה של שכם ליוסף, על פי מקורות מן הקבלה והחסידות. למרות שהספר ערוך לפי 'שערים' אין בו משנה סדורה אודות שכם, אלא אוסף של 'דרושים'. בסוף הספר מופיע נספח בשם: "שער העיר" ובו לקט של שו"ת ומאמרים בעניינה של שכם, כולל סקירה היסטורית על תולדות ההתיישבות היהודית בעיר.

## **ב. 8. סיכום**

בפרק זה נדרשתי לשאלת ההליכה עם הצאן מרחק כה רב, מחברון לשכם. **מבקרי המקרא** נתנו פתרונות של: הצעת תיקון – 'רחוב', במקום: 'חברון'; חלוקה למקורות, והוספה מאוחרת. הצעות אלו נופלות מהסיבות הבאות: רחוב שבעמק בית שאן אינה נזכרת בתנ"ך, לדעת חופר האתר; בחלוקה למקורות עדיין קיימת בעיה לפחות באחד המקורות, והטענה בדבר תוספת מאוחרת מגלגלת את הבעיה לפתחו של העורך ואינה פותרת אותה לגמרי. כמו כן, אין סיבה שהעורך יחרוג ממנהגו לנקוט בדפוס לשון קבוע וישתמש בביטוי יחידאי: "עמק חברון".

הצגתי ארבע תשובות לשאלה, בדרך הפשט:

1. **בשל דלדול המרעה בחברון, בגלל בצורת, נאלצו האחים לנדוד צפונה, לאזורי מרעה דשנים יותר.**

הקשיים בהצעה זו: התורה אינה מספרת במפורש על בצורת. לכל היותר הדבר נרמז באזכור הבור הריק ממים. כמו כן, האם אין אזורים גשומים הקרובים יותר לחברון?

תשובות: התורה אינה מדברת על בצורת, אלא על תוצאותיהן: רעב - בבצורת קשה, ונדידת רועים - בבצורת קלה יותר. סקירת מפות המציגות את כמויות הגשם השנתיות באזורי הארץ מראה כי בשנים רגילות אין הבדל משמעותי בין ירושלים לשכם, אך בשנת בצורת – יש.

למשפחת יעקב יש אחיזה בשכם, ולכן הגיוני שהאחים יפנו לשם.

מהיכרות עם אורח החיים של שבטי הבדויים הנוודים למחצה עולה שלעיתים נפרדת חמולה מבני שבטם שיושבים באזור חברון, ונודדת צפונה עד אזור שכם וג'נין. יש עדויות על כך ממספר מקורות. מאידך, מהלך כזה הוא חריג, ועשוי להסתיים בניתוק מוחלט של החמולה מן השבט המקורי. הדבר מסביר את דאגתו של יעקב לשלום האחים הרועים בשכם הרחוקה, ואולי שליחתו של יוסף באה מתוך מטרה לאחות בין חלקי המשפחה ולשמור על שלמותה. מאידך, יתכן שצריך לחפש סיבה נוספת למעבר לשכם, דווקא, מכיוון שמדובר במהלך לא שגרתי.

2. **מימוש השליטה בשכם**

קיימת תיאוריה לפיה פעולת הנקם של בני יעקב באנשי שכם נשאה אופי של כיבוש. **מדרש 'ויסעו'** מספר על מלחמות בין משפחת יעקב ליושבי האזור. יעקב קנה שדה בשכם, ומספר ליוסף על לקיחת שכם

<sup>139</sup> י' רוזן, 'סגולתה של שכם', בתוך: **אתרי סגולה**, ירושלים תשל"ד, עמ' 16-29.

<sup>140</sup> א' הנדלר, **חן מקום – רשמי מקומות במקרא בחז"ל ובספרות המחשבה**, (חסר: מקום ושנת הוצאה), עמ' 203-237.

<sup>141</sup> מ' גרוס, **מחשבה אחת**, בני ברק תשס"ד.

בחרבו ובקשתו. בספר יהושע מתקיימים מעמדות כלליים בשכם, אך לא מסופר על כיבושה. בדברי הימים נאמר שחלק מבני אפרים מתישבים בארץ, כנראה בתקופת השעבוד במצרים. לפי התאוריה הנ"ל, למשפחת יעקב יש בני ברית שנשארים בשכם גם כאשר המשפחה גרה בחברון, ואפילו בשעה שהמשפחה ירדה למצרים. מכתבי אל עמרנה עשויים לתת ביסוס לתיאוריה זו.

האחים נודדים עם הצאן דווקא לשכם, כדי לממש את הבעלות על המקום. לדעת הרב מדן האופי המורכב של אוכלוסיית שכם מסביר את דברי חז"ל על היותה מקום מזומן לפורענות, דהיינו מקום המועד לפילוג וסיכסוכים. בהתאם למהלך זה, משמעות דרשת חז"ל על כך שהאחים הלכו לרעות את עצמם, היא שהיו לאחים עניינים נוספים ליישב באזור שכם, ולכן הרחיקו לשם.

ההליכה לשכם מתבארת היטב על פי ההסבר הנ"ל, אולם גם לו יש נקודות תורפה: הוא מסתמך על תאוריה אפשרית, אך לא מוכחת. כמו כן, עיתוי ההליכה לשכם דורש מענה על פי הנאמר במפורש בכתוב לגבי הצאן, כפי שהוזכר בהסבר הקודם, או על פי הקשר הפסוקים, כפי שיוצע בהסברים הבאים.

### 3. בירור עניין המנהיגות

הליכת האחים לשכם באה על רקע חלומות המלכות של יוסף. על פי זה, יש המבארים כי האחים הלכו לשכם על מנת לברר את עניין המנהיגות במשפחה. **בעלי התוספות** קושרים זאת למדרש הלומד מן הניקוד על המילה: "את", כי האחים הלכו לרעות את עצמם – 'רעיה' משמשת ביטוי להנהגה. כמו כן, אחת הפורענויות שחז"ל מוצאים שהתרחשו בשכם ואשר הטביעו עליה חותם של מקום מוכן לפורענות, הוא פילוג הממלכה על ידי ירבעם. העיר שכם ממלאה תפקיד במסורת המשפחתית, וההליכה אליה אינה מהווה ניתוק מן המשפחה, אלא חיבור שונה, לאותה מסורת.

**רש"ר הירש** מביט באופן חיובי על בירורי המנהיגות בשכם. שם האחים הפגינו את רגש האחווה בליכם במעשה דינה, ושם ירבעם יציב אלטרנטיבה לעיוותי המלכות של רחבעם. **הרב מדן** רואה את בירור המנהיגות באורח פחות אצילי: האחים הולכים לשכם, מקום הסכנה, כבני תשחורת פזיזים, ורעייתם את עצמם משמעותה הנהגה אינטרסנטית וחסרת אחריות.

### 4. הלכו לפקח צערן

יש הרואים בהליכה לשכם ביטוי אימפולסיבי לסערת הרגשות שהתפרצה אצל האחים. הם חשים פגועים מהוצאת הדיבה אודותם, מקנאים בחלומותיו של יוסף, שונאים אותו בשל כך, וחשים מקופחים בשל היחס המועדף שזוכה לו יוסף מיעקב. בהליכה לשכם מבקשים האחים להתרחק מכל אל.

לדעת **אברבנאל ומלבי"ם**, יש בהליכה לשכם התחלה של תוכנית להיפטר מיוסף.

על פי **רד"ק ובעלי התוספות**, המפרשים שהאחים הלכו לשכם לאכול (מצאן אביהם שהם מופקדים על הטיפול בו!) ולשתות ולעשות כרצונם, ניתן לראות בהליכה לשכם רצון לפריקת עול גם מבחינה רוחנית. לעומת זאת, ה'**שם משמואל**' מרומם את מגמת האחים ומסביר שביקשו למצוא בשכם את גבהות הלב והכרת ערכם העצמי שנפגעו כתוצאה מחלומותיו של יוסף.

לדעתנו, ארבעת ההסברים משתלבים זה בזה, והם נובעים ממעגלי הסתכלות ההולכים ומתרחבים: הפסוק עצמו המספר שהלכו לרעות את צאן אביהם בשכם; הקשר הפסוקים המספרים על יוסף וחלומותיו; קישור לפרק הזמן בו שהתה המשפחה בשכם, למעשה דינה ולתוצאותיו. **ר' יהודה קיל** בפירושו '**דעת מקרא**' לבראשית משלב בין ההסברים באופן אינטגרטיבי, אם כי לא הרמוני ושיטתי.

קיימנו דיון נרחב בפירושו **רש"י** שהתייחס להליכה לשכם מתוך זווית הראייה המדרשית המזהה את שכם כמקום מוכן לפורענות. אמנם רש"י לא הביא דרשה זו בקשר להליכת האחים לשכם, אלא בקשר לביאת יוסף לשם. השווינו בין **פירוש רשב"ם** שנותן מענה בדרך הפשט לשאלות שהכתוב מעורר, לעומת רש"י שנתן להן מענה בדרך הדרש. תיאור ביאת יוסף לשכם נקטע על ידי התמונה המתארת את האיש המוצא אותו תועה בשדה. נראה שהאזכור המשולש של שכם בפרשה אינו מוצדק, כי למעשה לא התרחש שם כמעט ולא כלום. על כך מביא רש"י את הדרשה על שכם המוכנה לפורענות בסמוך לדרשה על 'עמק חברון', וכך ניתנת משמעות עצמית להליכה לשכם: במקום זה המוכן לפורענות, מתחילה לצאת אל הפועל העצה העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון.

מכאן עברנו להתייחסות לשכם בדרך **החסידות, הרמז והסוד**. אדמו"רי החסידות התקשו לקבל את המסופר על פי פשט הכתוב כי השבטים ביקשו לעשות מעשה נורא של רצח אח. כיצד תיתכן שינאה כה קשה בין 'שבטי י-ה' ובין 'יוסף הצדיק'?! כמו כן הם נדרשו להבנה מעמיקה של תפקידה של שכם בפרשייה. הסיפור סובב סביב שכם, למרות שהכתוב לא מספר על דברים משמעותיים שאירעו שם. במיוחד ביקשו האדמו"רים לבאר את דרשת חז"ל המספרת בגנותה של עיר בישראל – שכם כמקום מוכן לפורענות.

ה'שם משמואל' רואה בשכם, כאמור, מקום שמחזק את הכרת האדם בערכו העצמי ובכוחות הטמונים בו. זו תכונה שכאשר היא מופיעה באופן מתוקן, אין טוב ממנה, אך כאשר הדברים אינם מופיעים בשלימות, התוצאה הרסנית. האחים הולכים לשכם כדי לברר את ערכם העצמי. גם יוסף זקוק לחיזוק התכונה של גבהות הלב: הוא לא מצא בליבו את העוז הדרוש להוכיח את האחים על מעשיהם, ובמקום זאת הביא את דיבתם רעה אל אביהם. בשכם האחים היו אמורים למצוא כל אחד את תפקידו ולהתאחד תחת הנהגתו של יוסף, אך מכיוון שנסעו לדותן, הוחמצה ההזדמנות להשגת שלימות זו.

ה'אוהב ישראל' מבאר שהליכת האחים באה מתוך מגמה של רעייה – ריעות, מטרתם הייתה לחבר את המידות העליונות, ולעשות זאת בשכם שמסוגלת לגילוי: שם כבוד מלכותו של הקב"ה. אלא ששכם מבטאת גם את הפירוד: 'שכם אחד' – במובן של: 'חלק'. בלעדי יוסף, האחים אינם מסוגלים לחולל את אותו חיבור, ולכן יעקב שולח לשם את יוסף. אולם ההשגחה העליונה לא רצתה שהתיקון יופיע כבר אז בבת אחת, ולכן הופיעה שכם בתכונת הפירוד שלה, והתגלגלה מכאן ירידת המשפחה למצרים.

בעל ה'מאור ושמש' רואה בשכם את מקום נפילת הקליפות וכוחות הטומאה: שכמ"ה = שברי פלים מעולם התהו. האחים הלכו לשם כדי לברר את הטוב הטמון בקליפות ולהביא את העולם אל תיקונו, אלא שתהליך זה דורש שלום ואחדות. הקב"ה רצה שתהליך התיקון יהיה ממושך ויכלול את עם ישראל לדורותיו, ולכן העיר קצת שינאה בין האחים, ובשל כך ירדו בני ישראל למצרים והשלמת התיקון נדחתה לדורות.

ביאורי האדמו"רים וודאי אינם עולים בקנה אחד עם פשט הכתוב, אך כבר ראינו שעצם הפשט סובל מעגלי התייחסות שונים, והחסידות והסוד תורמים לפרשה זו מעגל התייחסות נוסף.

## ג. "נלכה דתינה"

### ג. 1. מדוע לדותן?

#### ג. 1. 1. הצגת הבעיה

בתורה מסופר שיעקב ידע על הליכת בניו לשכם, ולשם שלח את יוסף לראות בשלום אחיו. על ההליכה לדותן לא ידע יעקב, ולפיכך יוסף מוצא עצמו תועה בשדה משלא מצא את אחיו בשכם, ורק האיש שפגש דיווח לו על כוונת האחים ללכת לדותן.

דותן מזוהה על דעת כל החוקרים בתל דות'אן, כ-22 ק"מ מצפון לשכם.<sup>142</sup> מרחק זה אינו מעורר במלוא עוצמתה את השאלה מדוע עברו משכם לדותן, ובכל זאת, הדבר טעון בירור: כאמור, יש כאן שינוי מן התוכנית המקורית. כמו כן, ד"ר מייטליס<sup>143</sup> כותב שהדרך מחברון לשכם עוברת בתוואי נוח יחסית, ואילו צפונה לשכם הדרך מפותלת וקשה, וצריך סיבה טובה על מנת לעבור משכם לדותן, זמן הליכה עם הצאן שארך בוודאי למעלה מיום.<sup>144</sup> אליצור<sup>144</sup> כותב שראשיתה של דרך ההר בשכם, ומשם היא מדרימה אל שילה, בית אל, ירושלים, חברון ובאר שבע. צפונה לשכם אין לדרך המשך טבעי, וההולך צפונה צריך לבחור בין שני נתיבים פתלתלים העוקפים את גוש עיבל – חריש, אחד ממזרח ואחד ממערב. דוד ילין<sup>145</sup> מספר כי בשנת תרנ"ט החלו החמרים לאחוז דרך חדשה, מירושלים לטבריה:

כדרך שנה שנה נסעו גם הפעם רבים מבני עירנו ומבנותיה לעיר הגליל לימי ל"ג בעומר, אך בשנתנו זאת החלו החמרים לאחוז בדרך חדשה מעירנו לטבריה. כי תחת לכתם עד כה מירושלים לשכם, ומשכם לעין-גנים(ג'נין), ומשם לטבריה, והמסע ארך ארבעה ימים, יסעו עתה מירושלים לירחו, ומשם יעברו ישר את כיכר הירדן מזרע צפונה, ובאו לטבריה בשש עשרה שעות. והדרך ישרה, ואין בה כל אבני הנגף ושבילי המגור אשר יפגוש בה הנוסע דרך שכם.

מן הסתם לדרך החתחתים בין שכם לדותן היה חלק לא מבוטל בזמן הרב שנדרש להולך במסלול: ירושלים – שכם – ג'נין – טבריה.

לדעת רש"י, משמעות הפירוש הדרשני: "**נלכה דתינה** – לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם", היא ש'דותן' אינו שם מקום:

**משכם גנבוהו** – כדכתיב: 'וישלחוהו מעמק חברון ויבא שכמה', ושם היו רועין. **ודותן אינה מקום**. והאי דכתיב: 'ויאמר האיש נסעו מזה וגו'" כך אמר לו: אתה אומר 'את אחי אנכי מבקש'? סעו מן האחוה הזאת ואין מחזיקין עצמן כאחין לך, כי שמעתי אומרים נלכה ונבקש דתות ודינין היאך להמיתו אם יבא אצלנו

(רש"י סוטה יג ע"ב. ההקשר הוא דרשת ר' חמא ב"ר חנינא, שקברו את יוסף בשכם כי משכם גנבוהו ולשכם נחזיר אבדתו).

בסנהדרין קב ע"א מתייחס רש"י לדרשתו של ר' יוסי אודות **שכם** כמקום מזומן לפורענות, כי שם מכרו אחיו את יוסף, ומעמת זאת עם הנאמר בתורה שהאחים הלכו **לדותן** ושם מכרו את יוסף:

**בשכם מכרו אחיו את יוסף** – כדכתיב: 'הלא אחיך רועים בשכם'. ודותן דכתיב בקרא, היינו **כפר הסמוך לשכם**, ונקראת על שם שכם, אי נמי כמדרשו, שהיו דנין עליו להרגו.

<sup>142</sup> אבסביוס אומר שדותן שכנה בתחום סבסטי, במרחק 12 מילין מצפון לשומרון. ר' אשתורי הפרחי זיהה את מקומה בדייקנות, מהלך 4 שעות מצפון לשומרון. בשנת 1851 זיהה ואן דר ולדה (קרטוגרף בשירות המושבות ההולנדיות) את האתר מחדש. חפירות באתר נערכו החל משנת 1953 ועד אמצע שנות ה-60, בהנהלת פרופ' פרי. ד' אוסישקין, ערך 'דתן', **האנציקלופדיה החדשה לחפירות ב**, עמ' 444-446.

<sup>143</sup> י' מייטליס, **מדוע בדותן? על גאוגרפיה ותכנית א-לוקית**, פורסם לראשונה באתר "דעת", פרשת וישב תש"ע. (להלן): מייטליס, מדוע בדותן).

<sup>144</sup> י' אליצור, 'דרך אלכסונית מירושלים למעברות אדם בתקופת המקרא', **מחקרי יהודה ושומרון ב**, קדומים – אריאל תשנ"ב, עמ' 117 הערה 18.

<sup>145</sup> ד' ילין, **ירושלים של תמול**, תשל"ב, עמ' 331. הציטוט לקוח ממהדורה אינטרנטית של הספר מתוך פרויקט בן יהודה: <http://benyehuda.org/yellin/index.html>

הגדיל לעשות המפרש מבעלי התוספות שהקשה: איך יוסף מצא את אחיו **בדותן**, הרי הלכו **לשכם**? ותירץ<sup>146</sup>:

וי"ל דדותן היה תוך אלפים אמה לשכם, דנידון כשכם.

גם בעל 'העמק דבר'<sup>147</sup> נדרש לשאלת שכם – דותן, ותשובותיו אינן תואמות לעולה מן ההיכרות עם השטח:

וצ"ל דהבור שהטילוהו לשם היה בין שכם ובין דותן, והוא קרוב לשכם ובתחומה (ההדגשות שלי, ת.כ). אבל לפי הכוונה הנעלמת במשמעות "דתינה", מבואר דהלכו סביבות שכם ושם נמכר יוסף.

כאמור, המרחק בים שכם לדותן הוא 22 ק"מ, ומכיוון שכתוב שהאחים הלכו לדותן ושם מצאם יוסף, הרי שלפי הפשט יוסף נמכר בדותן. אם כן עלינו לברר מדוע הלכו האחים לדותן.

## ג. 1. 2. ההליכה לדותן – תשובות

### ג. 1. 2. 1. הקדמה

בפרק על שכם סקרתי ארבעה כיווני פרשנות למעשה ההליכה לשכם: 1. חיפוש מרעה. 2. מימוש השליטה בשכם. 3. בירור המנהיגות והיחס ליוסף. 4. התרחקות מהבית בשל קינאה ביוסף. על אלו הוספתי את גישת החסידות והסוד. בפרק זה אבקש ללכת בדרך דומה, אם כי לא זהה. תחילה אביא גישה לפיה האחים עברו לדותן בשל גילויי עוינות כלפיהם באזור שכם. אח"כ אביא ארבע גישות שניתן לראות בהן הרחבה של ההסבר להליכה **לשכם**. לבסוף, אציג את הגישה הרואה בהליכה לדותן השגחה א-לוהית. גישה זו אינה סותרת לקודמותיה, והיא יכולה לעמוד במקביל אליהן.

### ג. 1. 2. 2. סקירת הגישות

#### ג. 1. 2. 1. חשש מנקמתם של אנשי שכם ובעלי בריתם

לעיל (עמ' 50) הבאתי את דברי המיוחס ליונתן לפיהם יעקב חרד לשלום בניו מחשש מנקמת החיוי. מתרגומו לפ"ס י"ז משתמע, שחששו של יעקב היה מוצדק:

ואמר גברא נטלן מיכן ארום שמעית מבתר פרגודא דהא אישתרי מן יומא דין שעבוד מצראי ואתאמר להום בנבואה דחיואי בען למסדרא עמהון סדרא קרבא בגין כן הוו אמרין ניזל לדותן ואזל יוסף בתר אחוי ואשכחינון בדותן.

כך עולה מן הרלב"ג, שאת דבריו הבאתי לעיל (עמ' 38), אלא שלפיו לא היה זה גילויי נבואי, אלא מסקנה עצמית של האחים:

ולא הרגישו ששם יהיו בסכנה עצומה מפני מה שעשו שם לאנשי העיר ההיא, עד שעמדו שם זמן מה והסכימו מפני זה לסור משם.

בדרך זו הולך גם עמנואלי (עמ' 498 בספרו).

### ג. 1. 2. 2. חיפוש מרעה

זאב ח' ארליך (ז'אבו – לעיל, הערה 80) כותב שנדידת האחים מחברון לשכם הייתה כנראה בשל שנת בצורת. המרעה בשכם לא הספיק, ויתכן ששבטים אחרים הקדימום, ועל כן עברו לדותן. ביסוס להשערה

<sup>146</sup> גליס (לעיל הערה 71) בראשית ל"ז, יז אות ח', ע"פ כת"י ניו יורק 791 – פירוש מרבתינו בעה"ת על התורה ועל רש"י.  
<sup>147</sup> ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (1816-1893, וולוז'ין), **העמק דבר – בראשית**, ירושלים תשל"ה.

שהייתה זו שנת בצורת מוצא ארליך בהדגשת התורה: "והבור רק אין בו מים". משמע שהיה מצופה למצוא מים בבור, אולם הבור היה רק. כנראה לא ירדו מספיק גשמים למלא את הבור.

לעיל (עמ' 40-42) הבאתי את דעותיהם של אשבל, רוזנסון ושרון על כך ששנה זו הייתה שנת בצורת קלה. בדעה זו תומך גם דביר רביב, בהדרכה בתל דותן (לעיל עמ' 43). כמו כן הובאו שם עדויות על רועי צאן ומשפחות בדואיות שנדדו עד ג'נין, וחלקם השתקעו שם.

לפי זיו (לעיל הערה 79) נדידת שבטים בדואים צפונה, משכלה המרעה בדרום, היא תופעה קבועה ואינה תלויה בשנת בצורת דווקא.

### ג. 1. 2. 3. ביסוס השליטה במרחב של 'ארץ שכם'

לעיל (עמ' 49-50) הצגתי את הגישה לפיה נקמת בני יעקב באנשי שכם לא נשאה אופו מקומי נקודתי בלבד. האחים ראו בפעולתם מעשה כיבוש, ובמדרש מסופר על מלחמות נוספות בין בני יעקב לעמי כנען בסביבת שכם. עתה האחים הולכים עם הצאן, לבסס את שלטונם בשכם. מסתבר שהליכתם לדותן היא חלק מביסוס השליטה, שכן ניתן לראות את דותן כחלק מ'ארץ שכם' המורחבת.

י' קיל ('דעת מקרא' בראשית ל"ז, יז ד"ה "דתינה") כותב שהליכת האחים לדותן הכוונה **להבל** (ארץ) דותן, שמשתרע בקרן הצפונית מערבית של ארץ שכם. ב'פתחי מבוא למגילת יעקב ובניו' (שם, עמ' כ"ז) כתב ששכם הייתה בירה לארץ רחבת ידיים, ששמה: "ארץ שכם". יעקב ובניו עזבו את העיר לשעה בלבד, שכן האחים חוזרים עם צאנם להבל ארץ זה, ומשם מצפינים לדותן. כנראה שלארץ זו קורא יוסף: "ארץ העברים"<sup>148</sup>.

דברים אלו של קיל נאמרו במסגרת הפרק העוסק במעשי ההתיישבות של האבות בארץ ישראל. משמע שהוא רואה בהצפנה לדותן חלק ממעשה ההתיישבות ב'ארץ העברים'.

גם הרב יואל בן נון<sup>149</sup> סובר שהכינוי: 'ארץ העברים' מתייחס במיוחד ל'ארץ שכם', שבה ישבו ה'עברים' בריכוז גדול, כמשתמע מפרשיות יעקב ובניו **בשכם ובדותן**, ומפרשיות נוספות בתנ"ך. לדעת הר"י בן נון מכתבי אל עמרנה נותנים להשערה זו הוכחה רבת משקל.

על חשיבותו האסטרטגית של עמק דותן ניתן ללמוד ממכתבי אל עמרנה העוסקים בלבאיו מלך שכם, ומתוארכים למאה ה-14 לפנה"ס.<sup>150</sup> לאחר שלבאיו מבסס את הברית בינו ובין מילכיל מלך גזר, הוא פונה לעבר עמק יזרעאל והשרון. הוא כובש את: גת פדלה (מזוהה עם ג'ת בשרון), גת רימונים (יש שזיהו אותה עם גת רימון בנחלת דן, ויש שזיהו עם רמאנה ליד תענך), שונם (מזוהה עם סלם ליד גבעת המורה), ברקנה (מזוהה עם בורקין, קרוב לג'נין, במזרח עמק דותן), וח'רבו (מזוהה עם אלחראב במערב עמק דותן).<sup>151</sup> לבאיו מבקש להשתלט אף על מגידו, הוא צר עליה, אך אינו מצליח לכבוש אותה.<sup>152</sup> מגמת כיבושיו של לבאיו לקיים שליטה רצופה לאורך קטע מנתיב הסחר הבינלאומי העובר דרך העמקים, ומחבר בין ארצות הפרת והחידקל ובין מצרים.<sup>153</sup>

<sup>148</sup> בדומה לכך כתב מבוא לחומש בראשית, חלק א' עמ' 92.

<sup>149</sup> 'העברים וארץ העברים', לעיל הערה 87. במאמר זה הר"י בן נון דן בהרחבה במושג: 'עברי' ובזיקה שלו ל'חבירו'. בנוסף לדעתו כי 'ארץ העברים' מזוהה עם 'ארץ שכם', הוא מזכיר את דעת גרינץ כי כינוי זה מתייחס למרחב של ארץ ישראל וסוריה עד ארם נהריים. ד"ר יצחק מייטליס (י' מייטליס, 'על הכנענים והעברים בספר בראשית', **מגדים** מ, סיון תשס"ד עמ' 14-16) סבור שאת 'ארץ העברים' יש לזהות באזור חברון.

<sup>150</sup> על פעולותיו של לבאיו מלך שכם ראה: ח' רביב, 'לקורות ארץ שכם בתקופת אל עמארנה', **תרביץ** לג, תשכ"ד, עמ' 3-7 (להלן: רביב); ג' גליל, 'ערי הממלכה הכנעניות במאה הי"ד לפנה"ס: היקפן ומעמדתן המדינית', **קתדרה** 84, תמוז תשנ"ז, עמ' 14-8 (להלן: גליל); **זרטל, עם נולד** (לעיל, הערה 84) עמ' 353-364; א' אורבך ואחרים (עורכים), **עין גנים – ההיסטוריה היהודית בג'נין**, ירושלים תשס"ה, עמ' 17-18 (להלן: עין גנים).

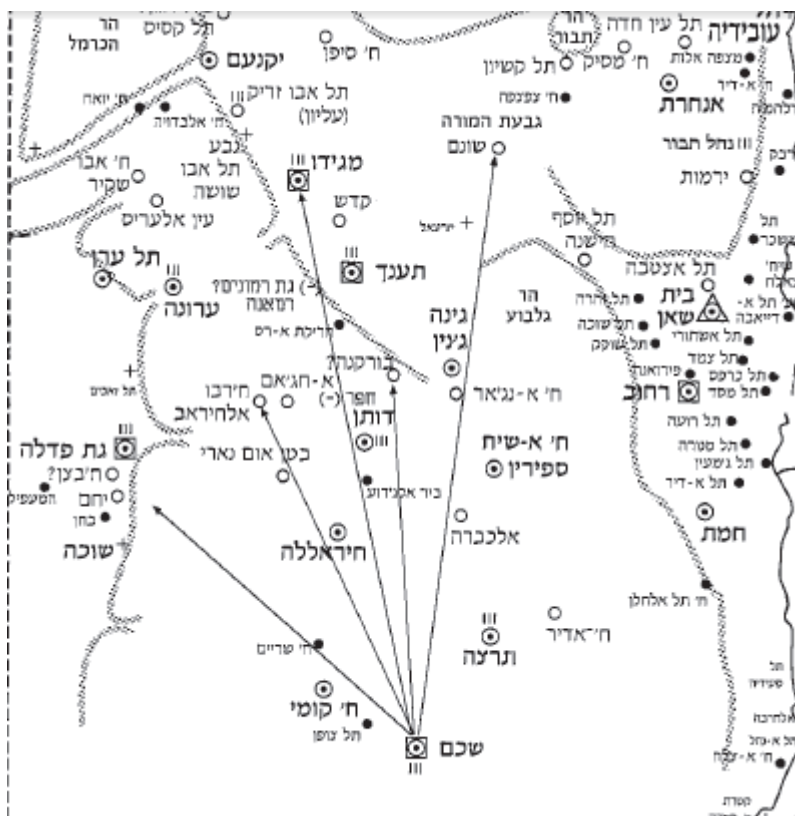
<sup>151</sup> גליל, עמ' 10-11.

<sup>152</sup> רביב עמ' 5; גליל עמ' 11; זרטל, עם נולד עמ' 358-359.

<sup>153</sup> רביב עמ' 7; עין גנים עמ' 15.



**מפת כיבושיו של לבאיו (מועתק ממאמרו של גליל בכתדרה 84 – מפה מס' 1, עמ' 10):**



מסעות כיבושיו של לבאיו עוברים דרך עמק דותן, המחבר בין השומרון, השרון ועמק יזרעאל<sup>154</sup>. גליל (עמ' 14) כותב שכיבוש הערים בשולי עמק דותן אינו מהווה ראייה לשליטתו בכל העמק, שבו התקיימו במאה ה-14 תשעה יישובים, ביניהם גינה (ג'נין) ודותן, שכנראה הייתה העיר החשובה בעמק ובשוליו באותה תקופה. מכתבי אל עמרנה אינם מלמדים אותנו דבר על טיב היחסים בין שכם לבין דותן. מכל מקום, ברור שלכיבוש הערים בעמק דותן נודעה חשיבות רבה בתוכניתו של לבאיו להשגת שליטה על חלק מנתיב הסחר הבינלאומי.

כאמור, מדובר במאה ה-14 לפנה"ס – תקופת הברונזה המאוחרת. במסגרת עבודה זו אין בכוונתי לדון לעומק בהיבט הכרונולוגי של סיפור מכירת יוסף. באטלס דעת מקרא (עמ' 92) מתוארכת ירידת בית יעקב למצרים למאה ה-17 לפנה"ס, בתקופה שבה ההיקסוס כובשים את מצרים. תקופה זו, בדומה לתקופת מכתבי אל עמרנה, מאופיינת בחולשה של הממלכה המצרית, ובירידה בשליטתה בארץ כנען. אינני טוען להקבלה מלאה בין תקופת אל עמרנה ובין התקופה של כיבושי ההיקסוס, ובוודאי לא להקבלה בין שאיפות הכיבוש של לבאיו המכהן כמלכה של עיר חשובה, ובין בני יעקב הנוודים. אני משתמש בסיפורו של לבאיו כדי ללמוד על חשיבותו האסטרטגית של עמק דותן. טענתי היא שאם ניתן לראות בהליכת האחים לרעות את צאן אביהם בשכם אקט של ביסוס השליטה בחבל זה, לא מן הנמנע לראות בהעתקם לדותן מגמה של אחיזה בתא שטח שעל חשיבותו למדנו ממכתבי אל עמרנה.

**ג. 1. 2. 2. 4. מגמה הקשורה ליחסים של האחים ליוסף**

רש"י ראה בהליכת האחים לדותן מגמה של ניתוק מוחלט מיוסף ואף תכנון להורגו:

**נסעו מזה -** הסיעו עצמן מן האחוה.

<sup>154</sup> רביב עמ' 5; זרטל, עם נולד עמ' 360.

**נלכה דתינה** - לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם. ולפי פשוטו שם מקום הוא, ואין מקרא יוצא מדי פשוטו.

רבינו בחיי<sup>155</sup> מיחס את דברי רש"י למדרשי חז"ל:

נלכה דותינה - **עשאוהו רז"ל במדרשם** (ההדגשות שלי, ת.כ.) מלשון נכלי דתות, כי המלאך רצה לגלות ליוסף מחשבתם הרעה. והנה יוסף לא הבין הנסתר שבתוך הלשון, שהוא נכלי דתות, והלך אחר הנגלה ורדף אחריהם וימצאם בדותן. **והוא שאמרו במדרש נסעו מזה הסיעו עצמם מן האחוה והלכו לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם.** וזהו שאמר ויתנכלו אותו להמיתו, היו מחשבין תחבולות היאך יסבבו לו מיתה ושלא יצטרכו להמיתו הם עצמם בידיהם. **ומזה דרשו רז"ל שאמרו נשסה בו את הכלבים.** ואולי כי כן עשו בטרם יקרב אליהם ולא עלתה בידם, וע"כ כשנתקרב אליהם אמרו להרגו בידיים והוא שכתוב הנה בעל החלומות הלזה בא ועתה לכו ונהרגו.

במדרשים המצויים בידינו אין מקור לדברי רש"י (וראה 'תורה שלמה' בראשית ל"ז אותיות: קי"ז; קכ"א). המדרש על שיסוי הכלבים מופיע בבראשית רבה פרשה פד יח, מהד' תיאודור־אלבק עמ' 1017:

אמרו נהרגנו נשסה בו את הכלבים.  
כמו כן מופיע שם:

נסעו מזה – ממידותיו של מקום.<sup>156</sup>  
בפירוש 'עץ יוסף' למדרש פירש:

ממדותיו של מקום – דהיינו רחום וחנון והם אכזרים עליך. ופירוש: 'מזה', ממידות ה' שנקרא: 'זה א-לי ואנוהו'.

המדרשים אינם מדברים במפורש על הליכה לדותן מתוך כוונה להרוג את יוסף, אך ברש"י הדבר מפורש. בעלי התוספות (גליס, בראשית ל"ז, יז) הרחיבו את דרשותיו של רש"י ופירשו **שנסעו מ'זה'** – גימטריה: 12, לרמוז שהסיעו עצמן מן האחוה להיות מנין שנים עשר אחים; **דתינה** – דת ודין אל יוסף; אמרו: אנו רוצים לבקש עליו הדת שאנו יכולים להרגו בדין בלי פשע; **וימצאם בדתן** – עשו להם דת חדשה. ממקורות אלו עולה שההליכה לדותן מהווה שלב חדש ביחס האחים ליוסף.

בספר 'שפתי כהן' על התורה<sup>157</sup> תולה ר' מרדכי הכהן את שינוי היחס בשינוי המקום, תוך שהוא נוקט בדרך המדרש והרמז:

שנס, ועכ"ז יעקב מה ראם, אלא כשראם  
שסלכו לשכס אמר עתה הם זוכרים אברהם  
זקנס שבא לשכס שנאמר ויעבר אברהם בארץ  
עד מקום שכס שנטה שכמו לסבול עול החורה  
ועול המלות והם ג"כ יעו שכס כי שם המקום  
יזכירם, וזהו אומרו הלא אחיך רועים בשכס  
שם המקום יזכירם ולא ישכחו האחים ולזם  
אמר אחיך ונו', ויבא שכמה סוף ג"כ נטה שכמו  
לקבל עולם ולנהוג בהם כבוד ששם גדולים  
מתנו, ולזה אמר את אחי אנכי מבקש נס נטת  
שכמו לקבל עולו של אחיו ושלא לעבור על  
דבורו, ונס נטה שכמו לקבל עול מלות לא  
מעשה, שכמ"ס בנימ' שס"ה, ולזם ויאמר לו  
סנני, ויבא שכמה, ואמר האחיו ג"כ לא יעברו  
על שס"ס מלות:

<sup>155</sup> ר' בחיי בן אשר (1255-1340, ספרד), רבינו בחיי על התורה, ירושלים תשמ"ב<sup>6</sup>.

<sup>156</sup> 'תורה שלמה' שם אות ק"כ מביא את גירסת מהד' תיאודור־אלבק שמייחסת את הדרשה לכתוב: "נלכה דתינה".

<sup>157</sup> ר' מרדכי הכהן (מאות ט"ז-י"ז, צפת), שפתי כהן על התורה, ורשא, 1883.

**ויבצאהו איש. אזל ג' מלאכים נודמו לו**  
**וכו' ומה אמרו לו, ראשון וימלאה**  
**אי"ש נטריוקון אי"ן ירח"ת שמי"ס, והגס הע"ס**  
**עת"ס, בשדה בעל"ת שטיכו"ת דמי"ס ס"ס. והשני**  
**אמר לו מ"ה חבק"ש, ס"ס בקש"ס, בקשתות הס**  
**צאים לנגדך, מ"ס חבק"ש חקש"ב ס"ס, אומרים**  
**שמ"ת בק"ש, כלומר המות אתה מבקש, ויאמר**  
**את אחי אנכי מבקש, זכר אחוה אין בלבי**  
**עליהם, הניד"ס גי' ז"ך, כ"א ל"י, צנימ' ל"א,**  
**שם כ"ו ושם ס"ס מסר לי אחי איני מסחד**  
**מסס. והג' אמר לו נסעו מזם, סאמיה סאתה**  
**אומר הם עזבו, זסקוס ג"כ שסיה מזכירם**  
**לקבל עליהם עולו של מקום נסעו ממנו וסס**  
**מבקשים נכלי דתו"ת, דתינ"ת, תנ"ס י"ד, שהם**  
**אומרים נהן צו יד, וילך יוסף אמר אחיו וימלאה**  
**בדתן, דתן, יש לסס דת לעלמן:**

**שכם** הוא מקום האחוה, מקום בו נוטים שכם לסבול את עול המחויבויות לתחומיהם השונים: מחויבות לדורות הקדמונים, לאב, לקב"ה, למוסר האנושי, ומחויבויות אחווה הדדיות. **דותן**, לעומת זאת, רומזת לנכלי דתות, לנתינת יד לרעה ולבדיית דת חדשה.

אף בספר 'חן טוב'<sup>158</sup> לר' טוביה בן אברהם הלוי כותב שהאחים נסעו לשכם לרעות את עצמם, כוונתם הייתה לטובה, לבטל את שנאתם ליוסף, והמקום **גורם** להגביר את האחוה, כמו שמסרו נפשם בשכם על דינה אחותם. ועל זה סמך יעקב שהאחים יעברו בשכם תהליך של הסרת השנאה ליוסף ויתהפך ליבם לאהוב אותו, ולכן שלח לשם את יוסף, לאחר זמן, כדי שישלים עימם. לדבריו, יעקב מבהיר ליוסף שהוא שולח אותו דווקא לשכם, ומזהיר אותו שאם ייסעו משם לא ילך אחריהם, כי האחוה תלויה במקום, ובמקום אחר האחים עלולים להרוג את יוסף.

ר' טוביה משלב בין פשט הכתוב: "נסעו מזה" – משכם, ובין מדרשו: הסיעו עצמם מן האחוה, מלהיות שנים עשר אחים, מניין "זה". שכם הוא מקום האחוה, ולכן נסיעה משם היא נסיעה מן האחוה. אלא שר' טוביה הלוי מצמצם את הנסיעה משכם למעבר מן הכרך לשדה. בעקבות דברי חז"ל ששכם מועדת לפורענות כי שם מכרו את יוסף, ובעקבות הדרשה שיוסף נקבר שם כי משם גנבוהו, הוא מבאר שדותן נמצאת בגבול שכם והיא שכם עצמה. כאשר יוסף מגיע ועומד מרחוק, מרגישים האחים שעתה המקום מעורר בהם דווקא שנאה ליוסף. הם מבררים לעצמם את תחושותיהם הפנימיות, צופים למרחוק שדווקא במקום זה ישיא אותם ירבעם לעבוד את העגלים, ואז הם מחליטים לדון את יוסף על חטאים שהם סבורים למצוא בו. אלו 'נכלי הדתות' שהאחים חושבים על יוסף.

רש"ר הירש, שיודע בדיוק היכן נמצאת דותן, מבחין בין שני המקומות, ובמקום דרך הדרש והרמז המובהקת שהלכו בהן קודמיו, אוהז הירש בניתוח פסיכולוגי – דרשני, שעשוי להישמע ריאליסטי יותר. את פירושו לפס' י"ב, הבאתי לעיל בעמ' 52. לדבריו, האחים הולכים לשכם, בה התעורר בהם רגש האחוה, כיוון שהם חשים עתה בסכנה הנשקפת למשפחה מצידו של יוסף, והם מבקשים להתלכד בשכם כדי לטכס עצה כיצד עליהם להתמודד עם הסכנה. בפירושו לפס' י"ז הוא מבאר את הסיבה שהביאה את האחים לעבור לדותן:

אולי היה זיכרון נקשר בדתן, שהלם את רוחם וכוונתם עוד יותר מאשר שכם; אפשר ושכם עוררה יותר מדי את רגש האחוה שבליבם, וכנגד זה היה זיכרון קשור בדותן, שדרכן את רגש הצדק והמשפט – ועל כך ירמוז גם שם "דת".

<sup>158</sup> ר' טוביה הלוי, **חן טוב** (פירוש לתורה), ונציה שס"ה.

שכם היא מקום מצוין לגיבוש ואחדות, אלא שבתור שכזאת היא טובה מדי: רגש האחוה עלול לכלול גם את יוסף, ועל כן יש לעבור למקום שמבטא את שורת הדין בלבד בלי 'חשש' מנטייה לרחמים. רש"ר הירש מעלה סברה שגם בדותן קשור זיכרון היסטורי משפחתי שמתאים להלך הנפש שהאחים מבקשים.

המלבי"ם בהסברו להליכת האחים לשכם (פס' י"ב) העלה את האפשרות של תכנון להרוג את יוסף:

וגם שאם יהרגוהו שמה, יתלה אביו שהעמים יושבי הערים הרגוהו משנאתם את יעקב.

המעבר לדותן כבר משקף כוונה ברורה להרוג את יוסף. המלבי"ם מדייק מן הכתוב שהאחים לא נסעו עם הצאן ממקום למקום לבקש מרעה, אלא נסעו לגמרי, **למקום רחוק**, משכם – לדותן, ומזה היה ליוסף להבין כי מרמה אתם. כך יעקב יחשוב שיוסף נהרג בדרך משכם לדותן. גם למלבי"ם ידוע שדותן רחוקה משכם, ולדעתו הדבר היה אמור להדליק נורה אדומה אצל יוסף באשר לכוונותיהם של אחיו כלפיו, ובכל זאת, יוסף עדיין חושב אותם כאחיו.

רוב הפרשנים שאת דבריהם הבאתי בסעיף זה, הולכים באופן מובהק בדרך הדרש. לעיל (עמ' 59) הצגתי את תמצית דבריהם של מפרשי רש"י לפיהם הדו' שיח המורכב בין יוסף והאיש שמצאו תועה בשדה, חורג מתיאור פשוט של סיפוק מידע עובדתי, וניתן לשמוע באמירתו של יוסף: "את אחי אנכי מבקש" זעקה מכמירת לב ובקשת אחווה. זו עומדת בניגוד משווע למה שיקרה משימצא יוסף את מבוקשו ויגיע אל אחיו. עוד לפני שיוסף יתקרב אליהם, ברור לאחים שהם מעוניינים להיפטר ממנו לנצח. הדיון הוא רק על הדרך: הריגה בידיים, השלכה לבור, או מכירה לישמעאלים. החלטה כזאת לא צצה בין רגע. כנראה האחים היו מוכנים לכך, ודיונים אלו מהווים את 'כלי הדתות' שמלווים אותם בדרכם משכם לדותן. מאידך, כתבתי שכאן חש רש"י שהגיע לקצה הגבול בדרשת הרצף הסיפורי, והוא חותם את שרשרת הדרשות באמירה: "ואין מקרא יוצא מידי פשוטו".<sup>159</sup> גם הרב מדין שמבקש במאמרו למצוא בכתוב ובריאליה ביסוס לדרשות הז"ל בסיפור מכירת יוסף, משנה כאן מעט מדרכו, ובמקום לראות במדרש פיתרון לקושי שעולה מן הכתוב, הוא רואה בדרשת שמה של 'דותן' אסמכתא לרעיון שהמדרש חפץ להביע (מדין, מעמק חברון עמ' 46).

דברי המלבי"ם שרואה רצף בנסיעת האחים מחברון לשכם ומשכם לדותן, עשויים לתת בידינו הסבר שתואם יותר לדרך הפשט בביאור מהלכיהם של האחים, ועל כך בסעיף הבא.

## ג. 1. 2. 5. התרחקות נוספת מן הבית

לעיל (עמ' 53-54) העליתי את האפשרות שהאחים הלכו רחוק מחברון לשכם, כדי 'לפקח את צערם'. כוונתם הייתה להתרחק מן הבית, בגלל קנאתם ביוסף – בחלומותיו, וביחס שהוא זוכה לו מאביהם. ברור מפשט הכתוב שיעקב יודע על הליכת בניו לשכם. גם אם עשו זאת מתוך רצון להתרחק מן הבית, לא מדובר בנתק ובטריקת דלת. הם הולכים לשם כרועי צאנו של אביהם, ומדעתו. זאת ועוד: בשכם יש למשפחה נחלה, וההיסטוריה המשפחתית כוללת התיישבות בשכם. הבנים אינם חורגים בכך מ'דרך האבות'.

לא כך הדבר באשר להליכה לדותן. התורה לא מספרת על נוכחות של האבות בדותן. ברור שהבנים לא יידעו את אביהם באשר למהלך החדש, ולכן יוסף תועה בשדה בחפשו אחר אחיו. באופן ציורי, 'דרך האבות' שעוברת במסלול קבוע מחברון לשכם, מתפצלת עתה לשני סעיפים (ראה דבריו של אליצור על כך, לעיל עמ' 77). בסיוור בתל דותן הסביר דביר רביב שהאיש מדריך את יוסף: "נסעו מזה", תוך שהוא מצביע על הסעיף שבו המשיכו האחים.<sup>160</sup>

האחים, אפוא, סוטים כאן מ'דרך האבות', תרתי משמע, והולכים למקום חדש בלא ידיעת אביהם. נראה לי שבכך הם עוברים שלב נוסף בריחוקם הפיזי ואף הנפשי מן הבית. הם הגיעו למקום שבו אביהם לא יחפש אותם, ועתה הם עצמאים לגמרי.

על פי זה, אין צורך לומר שהאחים עזבו את שכם לדותן מתוך כוונה להרוג את יוסף. בדרך הפשט נראה שהם כלל לא ציפו לבואו של יוסף. דווקא בואו הבלתי צפוי של יוסף, יחד עם התהליך הנפשי שעברו

<sup>159</sup> אמירה שתחזיק מעמד זמן קצר בלבד: בפס' כ' יצטט רש"י: "אמר רבי יצחק מקרא זה אומר דרשני"...

<sup>160</sup> וראה עוד באתר 'עמוד ענן', ערך 'עמק דתן', נכתב ע"י מאיר רוטר, בקישור הבא:

<http://amudanan.co.il/w/index.php/P931999>

האחים ברצונם להתרחק מן הבית, מהשגחתו של האב ומפיקוחו של יוסף שהיה מביא את דיבתם רעה אל אביהם, עורר בהם ביתר שאת את השנאה עד כדי כך שביקשו להרוג את אחיהם.

### ג. 1. 2. 6. השגחה א-לוהית

"רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום" (משלי י"ט, כא). יהיו מטרות האחים במעבר לדותן אשר יהיו, בסופו של דבר המהלך הכולל מוביל את המשפחה למצרים, ולקיומה של גזירת: "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם" שבברית בין הבתרים. מצאתי שתי התייחסויות לתפקיד שמילאה דותן בהכשרת הנסיבות שהובילו למימוש הגזירה:

א. יוסף מוגן מהתנכלות האחים אליו כל עוד הוא 'שליח מצווה' של אביו. יעקב שלחו לשכם, ואילו ההליכה לדותן לא הייתה על דעת יעקב, וכבר אין ליוסף הגנה.

ועוד טעם יש בדבר, והוא כי יעקב עליו השלום דקדק בדבריו בשליחות: 'הלא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם', הרי גילה דעתו בפירוש כי שליחותו היא לשכם, וכשהלך יוסף ולא מצאם בשכם והלך לחזר אחריהם במקום אחר, הרי הוא שליח עצמו, כי אביו לא שלחו ללכת למקום אחר, ואין כאן שליחות מצוה, אשר על כן היה מה שהיה ויעקב נתכוון במה שיחד לו המקום, שצפה ברוח הקודש כי למקום אחר יקראנו אסון כאשר קרהו, ובדרך שכם לא תמצאהו רעה, ויוסף עליו השלום חשב כי מה שאמר לו אביו שכם היה מורה מקום לו, ואין הדברים בדיוק, וה' גלגל גלגולים לעשות אשר זמם לעשות.<sup>161</sup>

ב. הרב מדן כותב במאמרו (עמ' 44):

נראה לנו שהתורה מדגישה את המעבר משכם לדותן משום ששיירת סוחרים מן הגלעד למצרים יכלה לעבור בעמק דותן, אך לא יכלה לעבור בשכם.

רוזנסון כותב (עמ' 119) שמעבר השיירה בעמק דותן מתקבל על הדעת, אך אינו דבר של יום ביומו. נוצרו נסיבות מיוחדות שהפגישו בין יוסף ואורחת הישמעאלים. על מנת שנסיבות אלו יתממשו היה צורך בצירוף הבא: מעבר השיירה בעמק דותן, תזמון של תעיית יוסף בשדה בשכם כדי שיגיע לדותן סמוך לבוא הישמעאלים, והליכתו של ראובן לצורך כלשהו, כך שלא יכול היה למנוע את המכירה. כל אלו הם ביטוי להשגחה א-לוהית שפועלת דרך נסיבות טבעיות המאפיינות את חיי הרועים והסוחרים.

מייטליס ('מדוע דותן' - לעיל הערה 143) כותב אף הוא:

מבט נוסף מגלה כי אפשר שהתורה רצתה להראות כיצד הקב"ה מגלגל את האירועים במישור הארצי, שכן רק בעמק דותן יכלו האירועים להתרחש כפי שמתואר בפרשה. המעבר של האחים לדותן משכם הוא שיצר את הזירה הנוחה לאירוע של מכירת יוסף.

על מנת לבחון את הטענות הנ"ל עלינו לברר מה המסלול המשוער שעברה בו אורחת הישמעאלים, והאם אכן זיהוי המסלול תומך בתפיסה הרואה כאן השגחה א-לוהית.

### ג. 1. 3. סיכום

הצענו לבאר את המעבר משכם לדותן, מהסיבות הבאות:

1. **חשש מנקמתם של אנשי שכם ובעלי בריתם** (המיוחס ליונתן, רלב"ג, עמנואל). חששו של יעקב מנקמת הכנעני והפרזי לא התאמת, אולם חזרת הבנים לזירה עם צאנם עוררה מחדש את העוינות כלפיהם, והם נאלצו להתרחק משם.

<sup>161</sup> ר' חיים בן עטר (1696-1743, מרוקו - איטליה - ישראל), **אור החיים** - פירוש לתורה, מקראות גדולות רב פנינים, ירושלים תשל"ו.

2. **חיפוש מרעה** (ארליך, אשבל, זיו, רביב, רוזנסון, שרון). יש בכתוב רמזים לכך שהשנה הייתה שנת בצורת. האחים נדדו צפונה לשכם כדי למצוא מרעה. כנראה המרעה בשכם נגמר, ועתה נאלצו לנדוד צפונה משם, לדותן, שם ניתן למצוא שטחי מרעה פוריים.

3. **ביסוס השליטה במרחב של 'ארץ שכם'** (בן נון, קיל). על פי ההשערה כי האחים הלכו לשכם כדי לבסס את שלטונם על השטחים שכבשו (כמתואר במדרש 'ויסעו'), ניתן לראות בהליכה לדותן המשך של מגמה זו. ממכתבי אל עמרנה למדנו על כיבושיו של לבאיו מלך שכם בעמק דותן, כחלק מתוכניתו להשיג שליטה על נתיב הסחר הבינלאומי. אחיזת האחים בתא השטח של עמק דותן מרחיבה את השליטה שיש להם ב'ארץ שכם'.

4. **מגמה הקשורה ליחסם של האחים ליוסף** (רש"י, בעלי התוספות, רבינו בחיי, ר' מרדכי הכהן, ר' טוביה הלוי, רש"ר הירש, מלבי"ם). הסבר זה מתבסס על דרך הדרש, הרמז והסוד. שכם עשוייה לעורר רגשות אחווה בין האחים, ואילו דותן מעוררת את מידת הדין. ההליכה לשם מבטאת את שנאת האחים ליוסף ואת תוכניתם להורגו.

5. **התרחקות נוספת מן הבית** (לא מצאתי מקור להסבר זה). ההליכה לשכם באה בעקבות היחסים המתוחים בין האחים ליוסף, ובעקבות יחסו המיוחד של יעקב ליוסף. מכל מקום, יעקב יודע על הליכת בניו לשם, ולפחות באופן רשמי הנימוק לכך הוא רעיית צאן אביהם. המעבר לדותן מבטא 'עליית מדרגה' במגמה של האחים להתנתק מן הבית. מהלך זה נעשה על דעת עצמם, והם לא מיידעים על כך את יעקב.

6. **השגחה א-לוהית** (ר' חיים בן עטר, מדן, מייטליס, רוזנסון). במקביל לסיבות שצויינו לעיל, המעבר לדותן מהווה שלב בתוכנית הא-לוהית להורדת משפחת יעקב למצרים. האמצעי למימוש התוכנית הוא יצירת מפגש בין אורחת הישמעאלים שיוורדת למצרים, ובין יוסף ואחיו. מפגש זה יכול להתקיים בדותן, אך כנראה לא בשכם.

## ג. 2. המסלול בו עברה אורחת הישמעאלים

### ג. 2. 1. הקדמה

הקורא בתורה על אורחת הישמעאלים שמגיעה מגלעד ועוברת ליד דותן בדרכה מצרימה תמה, מה לשיירה 'בינלאומית' שכזו ולדותן. בין עמק דותן ובין בקעת הירדן מפריד הרכס של הרי הגלבע. בהנחה שהשיירה עוברת את הירדן ומגיעה לאזור בית שאן, המסלול הטבעי שלה הוא: עמק חרוד, שוליו הדרומיים של עמק יזרעאל, נחל עירון, ומשם ממשיכים דרומה למצרים דרך שפלת החוף. האם הגיוני שהשיירה עוזבת את עמק יזרעאל, נכנסת לעמק דותן דרך ההרים המקיפים אותו מצפון וממשיכה משם מערבה?

### ג. 2. 2. דרך הים

השאלה שאני מבקש לבדוק היא, האם מוכר מעבר דרך עמק דותן, ומה מידת השימוש שנעשה בו. מעיון במקורות עולה שאכן אחד מסעיפיה של 'דרך הים' עבר בעמק דותן. דרך הים חיברה בין מסופוטמיה ומצרים, ועברה בשפלת החוף. אהרוני<sup>162</sup> (עמ' 35-41) סוקר את מסלול הדרך על סעיפיה השונים. לענייננו אתייחס לתוואי הדרך מן השרון, מזרחה וצפונה. לדברי אהרוני, המעבר הראשי מהשרון לעמק יזרעאל עבר דרך נחל עירון (ואדי עארה), בין ערונה (ח'רבת עארה) למגידו. יתרונו שהוא הקצר ביותר, וחסרונו שהוא עובר בחלקו במקום צר ומיוער בצפיפות. גם ממיכאל אבי יונה<sup>163</sup> משתמע שהמעבר העיקרי היה דרך נחל עירון. כך הוא מתאר את הקטע הרלוונטי לענייננו של דרך הים:

שני הסעיפים התחברו בעמק יזרעאל והגיעו דרך מעבר מגידו (נחל עירון, הוא ואדי עארה) אל צפון השרון. בהקבלה למעבר מגידו עברו עוד שני סעיפים קצרים: האחד מיקנעם והשני מתענך.

במפה המצורפת לערך הנ"ל, מסומן מעבר מגידו (עירון) כדרך בינלאומית, ואילו המעבר דרך עמק דותן מסומן כדרך ראשית בלבד.

אהרוני מציג שני תיאורים מצריים המבליטים את אפיו של מעבר עירון. האחד כלול באנאלים (יומני המלחמה) של תחותמס השלישי החקוקים במקדש אמון בכרנך.<sup>164</sup> הוא מתאר את מעבר עירון כצר ביותר, כזה שמאלץ את הצבא להתקדם סוס בעקבות סוס, דבר המאפשר לאויב להציב מארב ולתקוף את הצבא.

התיאור השני מופיע באיגרת הסופר המצרי חורי מימי רעמסס השני, פאפירוס אנאסטאסי א'<sup>165</sup>. הוא מתאר בהגזמה את עומקו של הערוץ (אלפיים אמה!) ואת הסכנה המתמדת מפני שוסים הנחבאים בנחל. על פי האנאלים של תחותמס, בשל הקושי והסכנה הכרוכים במעבר עירון, מפקדים מצבאו יועצים לו לבחור מסלול חלופי מבין שניים: האחד ממזרח להם עובר דרך תענך אל העמק, והשני ממשיך צפונה להם דרך צפת (ח'רבת סת לילה), ויוצא צפונה למגידו.<sup>166</sup> לדברי אהרוני, מעברים אלו נוחים ממעבר עירון, אך ארוכים יותר. הסעיף הדרומי עובר אפוא בעמק דותן, ומגיע לעמק יזרעאל מדרום לתענך.

<sup>162</sup> י' אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא – גיאוגרפיה היסטורית, ירושלים תשמ"ז.

<sup>163</sup> מ' אבי יונה, ערך 'דרך, דרכים', אנציקלופדיה מקראית ב, ירושלים תשי"ד, עמ' 715.

<sup>164</sup> התרגום לעברית: ש' ייבין, 'ספר הזכרונות אשר לתחותמס הג', בתוך: קובץ מציא, החברה לחקר ארץ ישראל ועתיקותיה, ירושלים תרצ"ה, עמ' 158-159.

<sup>165</sup> ANET, pp. 477 f. תרגום לפי: א' מלמט (עורך), מקורות לתולדות ישראל בתקופת המקרא, הוצאה פנימית של האוניברסיטה הפתוחה.

<sup>166</sup> אריה בורנשטיין (א' בורנשטיין, 'בתענך על מי מגידו – בעקבות הדרך הבין-לאומית הקדומה', בתוך: ח' וד' עמית (עורכים), מראי מקום – לטייל עם המקורות בצפון הארץ, ירושלים תשס"ד, עמ' 13-14) מתאר את שלושת הסעיפים של דרך הים: "למרגלות אל-אחווט עברה הדרך הבין-לאומית הקדומה ממצרים לסוריה ולארצות הפרת והחידקל (מסופוטמיה) וכאן התפצלה לשלוש: הדרך המרכזית שעברה בנחל עירון הייתה מפותלת ועברה בין עצי יער ויובלי מים אל מגידו ומרכז עמק יזרעאל; הדרך הצפונית יצאה מתל אסור (צפת?) שלמרגלות אנדרטת משמר הגבול דרך גבעות מנשה אל יקנעם ועמק

**בדרך זו כנראה, הלכה אורחת הישמעאלים בדרכה מגלעד מצרימה**  
(אהרוני, עמ' 40. ההדגשה שלי, ת.כ.).

אולברייט מסייר באזור בשנות העשרים, ומגיע למסקנה דומה.<sup>167</sup>

הסעיף השני [של דרך הים] פונה מזרחה, חוצה את המעבר הגבוה שזוהה בשנה שעברה על ידי פרופ' גרסטנג ושמון: אלבוים (השערים) ויורד משם אל עמק דותן. רכבנו משם לתענך, אך הדרך קשה מאד ולא יכלה להיות בשימושן של שיירות אלא בנסיבות מיוחדות. מצד אחר הדרך המתחילה מיבלעם, דרומית לג'נין, ומשם עוברת דרך דותן אל ג'ת – הייתה בוודאי חשובה מאד החל בתקופות קדומות ביותר. **ללא ספק הייתה זו דרכה של שיירת המדיינים שהורידו את יוסף מצרימה** (ההדגשה שלי, ת.כ.). אפשר להניח בוודאות שדרך זו, שנתגלתה זה מקרוב, הייתה בת תחרות למעבר בואדי עארה בתקופת הברונזה.

מקורות אלו תומכים בדבריהם של מדן, רוזנסון ומייטליס, לפיהם מכירת יוסף בדותן מבטאת את השגחת ה' המתזמנת אירועים בדיוק נפלא באופן שיובילו לקיומה של התוכנית הא-לוהית. האחים משום מה מחליטים לעבור צפונה משכם, לדותן, ושם בדיוק עובר סעיף משני של דרך הים הבינלאומית, אשר אורחת הישמעאלים משום מה בחרה לעבור דווקא בו. הישמעאלים מגיעים לדותן לאחר שיוסף מושלך לבור, ולפני שראובן מגיע לחלץ אותו משם, וכך מכוונת יד ה' את ירידת יוסף למצרים, שם יתגשמו חלומותיו ושם תתגשם תוכנית "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך" של ברית בין הבתרים.

## ג. 2. 3. הסעיף של עמק דותן – מרכזיות

פרופ' זרטל סקר רגלית את אזור הר מנשה במשך שלושים שנה, ואת ממצאיו פרסם במספר במות. לנושא הדרכים העוברות בעמק דותן התייחס במקורות הבאים:

- ארבות, חפר והנציבות השלישית של שלמה.<sup>168</sup>
- סקר הר מנשה א' – קער שכם.<sup>169</sup>
- סקר הר מנשה ג' – מנחל עירון לנחל שכם.<sup>170</sup>
- עיוני עירון (הערה 167).
- The Aruna Pass<sup>171</sup>.

במאמר 'עיוני עירון' חולק זרטל על הגישה הרווחת לפיה מעבר עירון שימש כסעיף העיקרי של דרך הים, ומציע כי הסעיף שעבר בעמק דותן היה העיקרי מבין שלושת הסעיפים.

'דרך', במקרא, היא נתיב לא סלול, בדומה לשבילים המשמשים עד היום למעבר אדם ובעלי חיים בהר או בנגב. בשונה מן הדרכים הרומיות שנסללו ותוחזקו, לדרכים מתקופת המקרא לא ניתן למצוא שרידים. על מנת לקבוע היכן עברה דרך מקראית יש לבחון תעודות שונות המעידות על שימוש בדרך, וכמו כן להתייחס לנתונים גיאוגרפיים וארכיאולוגיים: מכשולי מים, צמחיה סבוכה, נוחיות ההליכה בשטח, התייחסות לנקודות המוצא והיעד, ולהימצאותם של מקורות מים, ישובים ותילים לאורך תוואי הדרך המשוער (זרטל, עירון, עמ' 8).

---

זרעאל הצפוני-מערבי; הדרך הדרומית חצתה את הרכס המערבי של הרי השומרון אל עמק דותן – ומשם אל תענך ואל דרומו של עמק יזרעאל".

<sup>167</sup> W.F. Albright, 'Some Archaeological and Topographical Results of a Trip through Palestine', *BASOR*, 11 (1923), p.8. הצוטט לקוח מ-א' זרטל, 'עיוני עירון', *קתדרה* 97, תשרי תשס"א ירושלים, עמ' 24-7 (להלן: זרטל, עירון).

<sup>168</sup> א' זרטל, *ארבות, חפר והנציבות השלישית של שלמה*, תל אביב 1984, עמ' 89 (להלן: זרטל, *ארבות*).

<sup>169</sup> א' זרטל, *סקר הר מנשה א' – קער שכם*, תל אביב 1992, עמ' 34-36 (להלן: זרטל, *סקר א'*).

<sup>170</sup> א' זרטל ונ' מרקס, *סקר הר מנשה ג' – מנחל עירון לנחל שכם*, תל אביב 2000, עמ' 24-28 (להלן: זרטל, *סקר ג'*).

<sup>171</sup> גירסה מעודכנת (אנגלית) למאמר: 'עיוני עירון' בקתדרה. אני מודה לפרופ' זרטל ששלח לי את המאמר וענה לי על כמה משאלותי.



לטענת זרטל, המקורות שהזכיר אהרוני (האנאלים של תחותמס ופאפירוס אנאסטאסי) מצביעים דווקא על נדירות השימוש במעבר עירון. תחותמס מתבקש על ידי אנשיו לבחור בנתיב נוח ולא מסוכן, ואילו הוא מחליט להפתיע את האויב ולהגיע מכיוון לא צפוי – דרך מעבר עירון. האנאלים מפארים את אומץ ליבו של תחותמס ואת עורמתו בכך שבחר בנתיב שאינו כשיר כל כך למעבר.

זרטל מציין שהמחקרים שדנו במעבר עירון ובסביבתו התייחסו רק מעט לגיאוגרפיה ולארכיאולוגיה ולא התבססו על מחקר שדה. בסקר שערך זרטל נמצאו אתרים בודדים מתקופת הברונזה והברזל לאורך מעבר עירון, ורק בתקופה הרומית והביזנטית קמו באזור יישובים אחדים. הדבר מעיד על כך שמיעטו להשתמש בנתיב זה, למרות היותו משופע במעינות שכבה. זרטל תולה את 'השממה היישובית' בתצורה הגיאולוגית והבוטנית: חורש ים תיכוני סבוך, טרשיות, מיעוט קרקע חקלאית, קושי פיזי במעבר, וקיומם של נתיבים נוחים יותר (שם, עמ' 16). עוד טוען זרטל שמקורות מצריים כמעט ואינם מזכירים את קיומו של מעבר עירון, ורק בתקופת הדריאנוס נסללה בו דרך רומית, בשל הצורך שהתעורר לחבר את מחנה הלגיון השישי בלגיו שליד מגידו, עם הבירה בקיסריה בדרך הקצרה ביותר. בימי הביניים ובתקופה המודרנית שוב ירדה קרנו של מעבר עירון עד לסלילת הדרך שם במלחמת העולם הראשונה או לפניה.

לדעת זרטל, תהילתו של מעבר עירון במחקר המודרני היא פסיכולוגית בעיקרה: האנאלים של תחותמס יצרו סביב מעבר עירון 'מיתוס' זוטא שהעלה את חשיבותו (עמ' 17).

לעומת זאת סובר זרטל, כי המעבר בעמק דותן היה החשוב מבין השלושה. המעבר עשיר במקורות מים, ובסקר נתגלו אתרים רבים מתקופת הברונזה והברזל בשוליו הצפוניים של העמק. מבחינה טופוגרפית מדובר במעבר נוח, ויש עדויות על שימוש בו בתקופת המקרא (סיפור מכירת יוסף), בתקופה הפרסית (ספר יהודית), בתקופה הרומית, ובמיוחד בתקופות הממלוכית והעות'מנית (דרך הדואר בין דמשק לקהיר עברה בעמק דותן. ראה עמ' 18-23).

זרטל מדגיש את יתרון ההשערה שלו על פני חברותיה, בכך שהיא מסתמכת על מחקר שטח. במייל ששלח לי הוא כותב: "יש הבדל אחד, לעניות דעתי, בין החומר שאני מפרסם לכל שאר הדעות - הלכתי ברגל כל מטר, תוך שאלת השאלות ומחשבה עליהן בדרך".

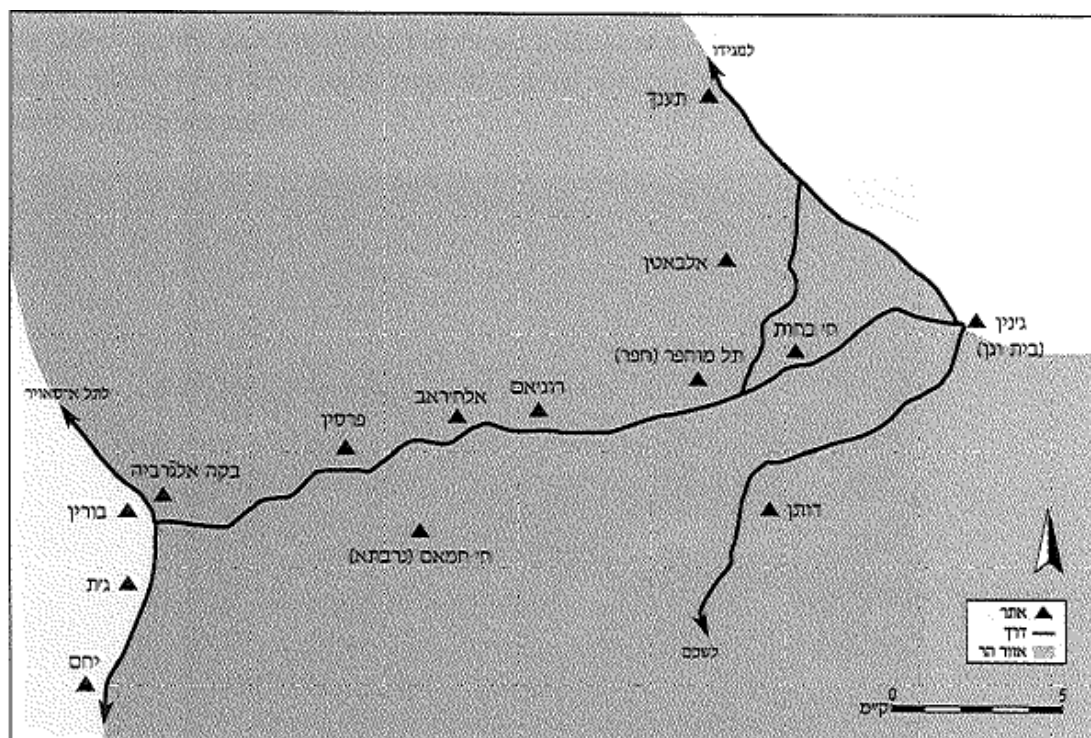
הכרעתו של זרטל תורמת עוד יותר לביסוס דבריהם של מדן, רוזנסון ומייטליס. הליכת האחים לדותן הייתה הכרחית על מנת לפגוש את השיירה הבאה מגלעד, מכיוון ששם עבר הסעיף העיקרי של דרך הים, ודרך שם עוברות השיירות בדרך מצרימה.

## ג. 2. 4. התוואי המדויק

ממאמרו של זרטל עולה שהסעיף של עמק דותן עבר בשוליו הצפוניים של העמק, למרגלות אתרים גדולים שנסקרו.<sup>172</sup> תל דותן אינו יושב סמוך לדרך הים, והוא מרוחק ממנה כארבעה ק"מ דרומה. מאידך, ליד תל דותן עוברת דרך אורך שמגיעה מג'נין וממשיכה דרומה לשכם, ומתחברת לדרך ההר.<sup>173</sup> הדבר עולה בברור מן התרשים הבא (זרטל, עירון מפה 3, עמ' 18):

<sup>172</sup> זרטל, סקר א' עמ' 34, ובתיאור אתרים כדוגמת: ברקין (עמ' 97-98); כפר קוד (עמ' 92); אל מנשייה (עמ' 112); תל מחפ'ר (עמ' 108-109); יעבד (עמ' 101); זרטל, סקר ג' עמ' 28; זרטל, ארבות עמ' 89; זרטל, עירון עמ' 18.  
<sup>173</sup> זרטל, סקר א' עמ' 141.

**סעיף דרך הים בעמק דותן (מועתק ממאמרו של זרטל בקתדרה 97 – מפה מס' 3 עמ' 18)**



מי שמחפש את הבור שאליו הושלך יוסף בסביבות תל דותן, יתקשה להסביר כיצד הספיקו האחים למשוך את יוסף מן הבור ולהביאו לשיירה שעברה צפונית להם, במרחק קילומטרים ספורים, אמנם, אך בכל זאת מדובר במרחק גדול למדי. במיוחד הדבר קשה למפרש שלא האחים משכו את יוסף מן הבור, אלא אנשי השיירה. אם מדובר במרחק של ארבעה ק"מ, הדבר בלתי אפשרי. לא מסתבר שאנשי השיירה סטו מדרכם והגיעו עד תל דותן.

כשקראתי את דבריו של זרטל ב'עם נולד', סברתי שנמצא פיתרון לבעייה. זרטל מגיע לתל מוחפ'ר, ומתאר את הנוף הניבט משם:<sup>174</sup>

הוד קדומים אופף את האזור הזה: לא רחוק מאיתנו, לדרום-מזרח, נראה תל דותן הגבוה. סמוך לו הציצה הפיתחה ברכס, **שהדרך ההולכת דרומה לשומרון עוברת בה**. זיהינו אותה על-פי יער האורנים החדש. **כאן בדיוק עברה אורחת-הישמעאלים, שנשאה את יוסף למצרים (ההדגשות שלי, ת.כ.)**. העמק היה ירוק וזרוע, ואנו חיפשנו את השם והחרסים שיצביעו סוף-סוף על זהותו של סב המשפחה – חפר.

האם ניתן להבין מן הפיסקה, שאורחת הישמעאלים נטשה את **דרך הים** שעוברת למרגלות תל מוחפ'ר, הגיעה לאזור תל דותן, והמשיכה **בדרך ההר** שעוברת למרגלותיו, דרומה?

תומאס מאן (עמ' 390) מתאר התלבטות דומה אצל אנשי אורחת הישמעאלים גופא:

<sup>174</sup> זרטל, עם נולד עמ' 306.

הבאים כך מפאת מזרח. לא היו בני אורחות מלך ממלכי הארצות ולא מוליכי אורחות מדינה, — כלל ועיקר. אדרבה, הם נסעו באורח פרטי, על דעת עצמם, ועסקיהם היו צנועים. אל אנשי המישור שמעבר לירדן היו מביאים סחורתם לרגל מועדי קורבנות מסויימים, בהם נהגו לערוך יריד, ומוכרים בד מצרי ממינים שונים, משובחים וזלים, וחפצים נאים, עשויים זכוכית, ולקחו תמורתם בריווח נאה מיני שרף בושמיים, נכאות, לבונה, צרי ולוט. ואם עוד יצליחו לקנות במהיר השווה לכל נפש מעט דבש ותרדל, ובוטנים ושקדים מפירות הארץ שמעבר מזה לנהר, כדי משא גמל אחד, יהיו שמחים בחלקם, אשר להמשך דרכם מזה, עדיין לא באו לכלל החלטה ברורה. הם היססו, הילכו בדרך המוליכה מצפון לדרום, בארץ רוכסי ההרים, העוברת את אורושלם וחברון עד עזה, ולאורך החוף, או אם מוטב להם להישאר לפי שעה בצפון הארץ הזאת ובמזרחה, לפנות אחרי-כן לבקעת מגידו ולבוא משם בדרך קצרה אל שפת-הים היורדת לעומת מכורת מעברם.

לפי תומאס מאן, הישמעאלים באים לדותן, לבדוק אם מתקיים שם יריד שיוכלו לסחור בו. האפשרויות העומדות בפניהם באשר להמשך הדרך הן:

1. להמשיך בדרך ההר דרומה, דרך ירושלים, חברון ועזה.
2. להמשיך בדרך הים, כאשר נראה שתומאס מאן מכיר רק את מעבר מגידו – עירון, ולא את המעבר בעמק דותן.

שוחחתי עם זאב ארליך (ז'אבו) על שאלה זו. הוא אמר לי שתחילה חשב שאנשי השיירה סטו מדרכם לעבר דותן, לסחור שם, ואחר כך חזרו לדרך הים והמשיכו משם, אך עתה הוא נוטה לאפשרות שהשיירה המשיכה בדרך ההר וסחרה עם היישובים לאורך הדרך, עד בואה מצרימה.

שאלתי את פרופ' זרטל לדעתו. הוא ענה לי שהישמעאלים המשיכו כרגיל מערבה, בדרך הים. כששאלתי אודות המובאה מספרו, ענה שאלו דקדוקי עניות, ואין משמעות לשאלה מנין המשיכה השיירה.

תומאס מאן סבור שיש משמעות לשאלת המסלול, וכך כתב (עמ' 408):

אחר כך חזרו וצררו הישמעאלים את סחורתם ולקחו ברכת פרידה... האחים לא עיכבו אותם כלל. הם רק השיאו להם עצות בדבר המשך מסעם והדרכים שרצוי ללכת בהן. 'ובלבד שלא תיסעו בפנים הארץ', אמרו, 'ולא עם גפי ההרים בפרשת המים שתוליככם לחברון והלאה – אין אנחנו יועצים לכם, ומזהירים אנו את הידידים מלכת בדרך זו. הדרכים הללו משובשות, רגלי הבהמה מועדות, ובכל מקום אורב אספסוף חמסנים. עיברו פה אל עבר המישור ופנו אל המסילה המוליכה דרך הגבעות לרגלי גני הפירות אל פאת הארץ, ואז תלכו בטח ותגיעו בשלום אל חולות הים הנחמדים ומשם עד מרחקי שבע פעמים שבעה, עשר יום או לכל מרחק שתחפצו; תענוג הוא המסע לחוף ימים, לעולם לא ישבע אדם ולא ייגע, וכן תעשו בתבונה!' הסוחרים הבטיחו לעשות כן ונפרדו בשלום... וגם האחים עמדו, עיניהם מושפלות לארץ, עד שנעלמה אורחת המסע בדמדומים ההולכים ומתגברים. אחר כך שאפו רוח ונשפו: 'ובכן, היה ואיננו עוד!'

אילו המשיכה השיירה בדרך ההר, עלול היה יוסף לשוב לזרועות אביו בחברון. על מנת שיוכלו האחים לנשום לרווחה ולומר, לפי סברתם: "ובכן, היה ואיננו עוד", על השיירה להמשיך בדרך הים, הרחק מחברון.

## ג. 2. 5. סיכום

ההכרעה לטובת המשך המסלול בדרך הים העוברת בעמק דותן עדיפה הן מן ההיבט הריאלי והן מן ההיבט הרוחני ספרותי. מבחינה ריאלי, המסלול של דרך הים נוה יותר, ולא בכדי שימש כדרך בינלאומית. גם

מן הבחינה הספרותית – מסעם הארוך של האחים עד דותן היה מיותר אילו עברה השיירה בחברון. אמנם יוסף אמור ליפול לידי אחיו במקום שאינו תחת פיקוחו של יעקב, ובכל זאת, ההליכה הארוכה עד דותן אינה הכרחית להשגת מטרה זו. מבחינת המסר הרוחני, אם: "שיירת סוחרים מן הגלעד למצרים יכלה לעבור בעמק דותן, אך לא יכלה לעבור בשכם", כדבריו של הרב מדן, בולטת יד ה' שמגלגלת את האחים לדותן הרחוקה, ומפגישה אותם עם אורחת הישמעאלים היורדת מצרימה. נותרה לא פתורה שאלת המרחק בין דותן לסעיף של דרך הים. אשוב לדון בכך בפרק העוסק ב"בור הזה אשר במדבר".

## ג. 2. 6. הצעה נוספת: הישמעאלים באים מנחל בזק או מואדי מליח

יהודה זיו<sup>175</sup> מדבר על השימוש הנוח בדרכי האורך של ארץ ישראל, התואמות למבנה הטופוגרפי של חטיבות הנוף לאורך הארץ. לא כך הדבר לגבי הדרכים החוצות את הארץ לרחבה. כאן יש לעבור מכשולים טופוגרפיים, עליות וירידות. בין דרך המלך שבמזרח ודרך הים שבמערב, מקשר המעבר של עמק דותן. סעיף רוחב זה יורד מן הגלעד אל נחל יבש (ואדי יאבס), חוצה את הירדן וממשיך לעלות דרך נחל בזק (ואדי שובאש) עד הר בזק (ראס א-סאלמה – 713 מ' מעל פני הים). מן העבר השני יורד מערבה נחל דותן (ואדי אבו נאר), הגדול ביובליו של נחל חדרה. בסעיף זה עברה אורחת הישמעאלים, אלא שכאשר הגיעו למקום בו נמצא כיום כפר קבאטיה היושב על נחל דותן עילי, לא פנו ממנו לצפון-מערב כמו שעושה היום הכביש המודרני, אלא עלו בדרך הקצרה אל האוכף שממערב לכפר בינו ובין תל דותן (האוכף שמדרום לקצר מהרון). כאשר השיירה מגיעה לאוכף, היא נשקפת לפתע אל אחי יוסף, אחרי שהטילו אותו לבור שלמרגלות תל דותן.

המסלול שמציע יהודה זיו:<sup>176</sup>

### נחל יבש:



### ואדי ח'שנה

לדעת זיו, השיירה עברה בואדי שובאש. אלא שואדי זה עמוק, ואינו ראוי לשמש כדרך. כנראה שהכוונה לואדי ח'שנה, בו עברה הדרך הרומית משכם לבית שאן.<sup>177</sup>



<sup>175</sup> לעיל הערה 79, עמ' 244 בספרו.

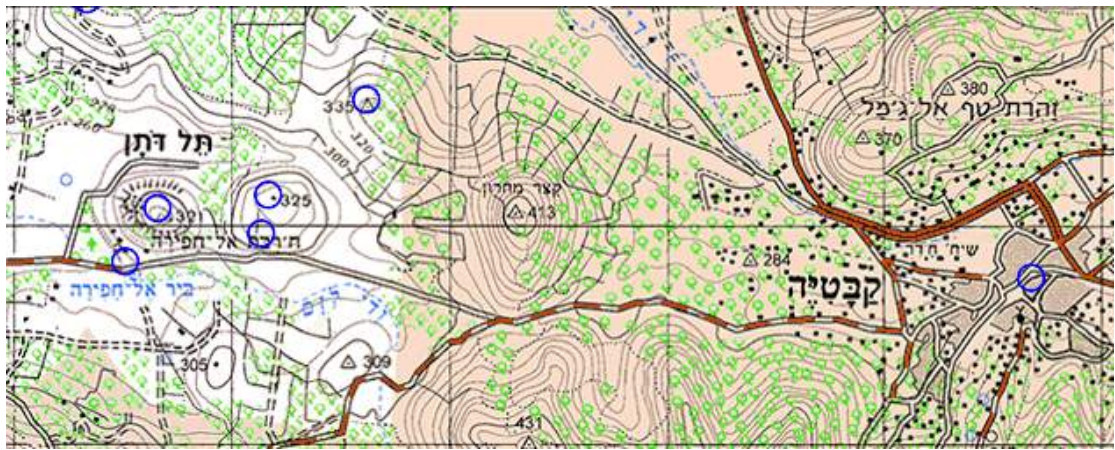
<sup>176</sup> לקוח מאתר: 'עמוד ענן' - <http://amudanan.co.il>

<sup>177</sup> א' זרטל, סקר הר מנשה ב' – העמקים המזרחיים וספר המדבר, תל אביב 1996, עמ': 34 (דרך B7 אצל זרטל); 38; 40 (להלן: זרטל, סקר ב'). ראה גם: צ' אילן, בקעת הירדן ומדבר שומרון, תל אביב 1973, עמ': 147; 150; 355-356; 373.

## מהר בזק לקבטיה



## מקבטיה לתל דותן



בשיחות טלפוניות שקיימתי עם דביר רביב ונתנאל אלינסון, הם הציעו מסלול דרומי יותר לאורחת הישמעאלים. לשיטתם, האורחה הגיעה דרך ואדי מליח, תיסיר, זבבדה, ומשם לקבטיה ודותן.<sup>178</sup> לשאלתי מדוע לא המשיכה השיירה דרומה לשכם ומשם תתחבר לדרך הים, ענה אלינסון שליד טלוזה המעבר תלול וקשה (מעברתא דטור לוזא – ירושלמי תענית), ולכן עדיף היה לעלות צפונה בדרך הנוחה יותר.

לגבי האפשרות של כניסה לעמק דותן דרך עמק חרוד – ג'נין, ענה רביב שדרך זו גם היא מחייבת סטייה צפונה על מנת לעקוף את רכס הגלבוע. כמו כן, ההמשך הטבעי של הדרך העוברת בעמק חרוד הוא נחל עירון (זרטל במחקרן, כאמור יצא נגד הנחה זו, והוא סבור שהסעיף העיקרי של דרך הים עבר בעמק דותן). יתרונה של הצעת המעבר דרך ואדי מליח, נובע מן הטיעון הבא: לפי ההצעה של ואדי מליח, השיירה עוברת ליד דותן, כפי שמשמע מן התורה, ואילו לפי ההצעה של דרך הים, זו עוברת צפונה מדותן, למרגלותיו של תל מוח'פר (חפר, לפי הזיהוי של זרטל). ברשימת המלכים שהכה יהושע מופיע "מלך חפר" (יהושע י"ב, ז). משמע שבתקופת ההתנחלות שימש האתר: 'עיר מלך'. אם זה היה מעמדו של האתר אף בתקופת האבות, ובורו של יוסף מקיים זיקה עם דרך הים שעוברת למרגלותיו, היה מתאים לייחס את מיקומם של האחים לחפר, ולא לדותן. כמובן שהדיון תלוי בשאלה מאיזו נקודה בגלעד הגיעה השיירה, האם מצפון, מול בית שאן, או דרומה יותר.

<sup>178</sup> דרך B8 אצל זרטל (סקר ב', עמ' 33-34).



## **ג. 2. 7. סיכום**

עמק דותן משמש צומת דרכים חשובה בארץ ישראל. דרך הים הבינלאומית עוברת דרכו כדרך רוחב, ודרך ההר עוברת דרכו כדרך אורך ארצית. בשחזור הדרך שעשתה אורחת הישמעאלים סקרתי שתי גישות לגבי תוואי הכניסה לעמק ושתי גישות לגבי תוואי היציאה ממנו:

### **הכניסה לעמק:**

1. מצפון, דרך עמק חרוד, עמק יזרעאל, 'בית הגן' (ג'נין), או דרך תענך (אולברייט, אהרוני, זרטל).
2. מדרום, דרך נחל בזק (זיו), או דרך נחל מליח (אלינסון, רביב), ומשם דרך זבבדה, קבטיה.

### **היציאה מן העמק:**

1. בדרך הים שעברה בעמק דותן, ממזרח למערב (אולברייט, אהרוני, זרטל, רוזנסון, מדן, מייטליס, אלינסון, רביב). זרטל כותב שהדרך עברה בשוליים הצפוניים של העמק.
  2. בדרך ההר, דרומה: 'בית הגן', דותן, שכם. (תומאס מאן משיקולים ספרותיים מציג אפשרות זו כהתלבטות של אנשי השיירה. אני הבנתי כך, כנראה באופן מוטעה, בפסקה בספרו של זרטל 'עם נולד', וארליך מצדד באפשרות זו משיקולים גיאוגרפיים).
- כאמור, רוב מכריע של המקורות שהצגתי סבור שהישמעאלים המשיכו מערבה, בדרך הים. לפי זרטל, הסעיף העיקרי של דרך הים עבר בעמק דותן. מחקרו של זרטל קובע את תוואי הדרך בשוליו הצפוניים של עמק דותן, במרחק של כארבעה ק"מ מתל דותן. הדבר מעורר שאלה היכן נפגשו האחים עם הישמעאלים, אם האחים נמצאים בסביבות תל דותן, והישמעאלים עוברים בצפון העמק. לפי הצעותיהם של ארליך ושל זיו – אלינסון – רביב, שאלה זו אינה עולה: הישמעאלים המשיכו דרומה, דרך דותן, ולא מערבה בדרך הים (ארליך), או שהגיעו מדרום ועברו דרך דותן (זיו – אלינסון – רביב). שאלת מקום המפגש בין האחים לישמעאלים קשורה לשאלת מיקומו של הבור, שהתורה מכנה אותו: "הבור הזה אשר במדבר". מה ניתן ללמוד מתיאור זה? – בזאת יעסוק הפרק הבא.

### ג. 3. "הבור הזה אשר במדבר"

#### ג. 3. 1. בור, או באר?

זאב ארליך כותב:<sup>179</sup>

את הבור אליו הושלך יוסף מקובל לזהות באחד משני הבורות הסמוכים לתל-דותן. האחד – ביר אל-חפירה, הצמוד לתל מדרום-מערב לו, או בביר אל-ג'נזור, המרוחק מעט מן התל לצפון-מזרח. שני הבורות נמצאים בקרבה מיידית לתל-דותן, ואין לזהוי האחד, עדיפות על השני.

ביר אל-חפירה וביר אל-ג'נזור הם בארות החפורות בעמק דותן. מייטליס ('מדוע בדותן') כותב שבעמק דותן אין מעיינות, אך יש בו מי תהום גבוהים, שעל מנת להגיע אליהם חפר האדם בעבר ובהווה, בארות. לדעת מייטליס, שמו של העמק: 'דותן', נגזר מן התופעה הנ"ל. 'דותן' – מלשון: 'דות', שמוכנו: בור או חלל גדול.

כך מתאר תומאס מאן את הבאר (עמ' 409):

כך ביקש ראובן להשביח את סערת רוחו ולנחם את עצמו על תערובת כוונותיו, שקדרות חיים חופפת עליה; וכן הגיע אל השיפוע ואל החומה, ואז הביט מסביבו כה וכה, האין איש רואה אותו, ולקח את כלי החבלים ואת הכותונת וירד על ראשי אצבעותיו אל מדרגותיו הרעועות של בית הבאר החסומות על ידי יונקות תאנים.

#### ביר אל חפירה (צולם: יום ירושלים תשע"ב)



אינני יודע אם תומאס מאן ביקר בעמק דותן. חומה ומדרגות אין כאן, אבל "יונקות תאנים" – יש. מאידך, התורה משתמשת פעמים רבות במושג: 'באר' (הבארות שחפר אברהם וחידשן יצחק; בארה של הגר; הבאר שלידה נבחרה רבקה כאישה ליצחק, ועוד), ואילו כאן בחרה התורה במושג: 'בור', והזכירה זאת מספר פעמים.

מה בין 'באר' ל'בור'?

באר - חפירה בקרקע עשויה בידי אדם לצורך שאיבת מי מעיין תת-קרקעי או מי תהום.<sup>180</sup>

<sup>179</sup> ז"ח ארליך (ז'אבו), 'יש יוסף בבור?', מקור ראשון, כ"ד כסלו תשס"ז.

<sup>180</sup> ח"ו הירשברג, ערך 'באר', אנציקלופדיה מקראית ב, ירושלים תשי"ד עמ' 1-5. (להלן: הירשברג).

הבור **נחצב** בסלע, שלא כבאר, **שנחפרת**.<sup>182</sup> כיוון שמטרת הבאר לאפשר שאיבה ממי התהום, סביר שתיחפר בקרקע, במקומות הנמוכים, לעומת הבור שייחצב במקומות גבוהים יותר, כדי למנוע חזירת סחף לתוכו.<sup>183</sup> זרטל<sup>184</sup> מציג עדות של עלי אברהים מפנדקומיה, חוצב בורות במקצועו, לפיה את הבור יש לחצוב בשטח ישר, בתחתית אגן הניקוז הטבעי.

את האדם ובהמות הבית היו משקים מן הבור הביתי, שנבנה בתחום הבית, ואסף מימיו מן הגג והחצר. את הבהמות בשדה השקו מבורות מיוחדים שנכרו בשטחי המטעים, ולעתים בהר טרשי ללא זיקה לשדה מעובד (זרטל שם, עמ' 312).

מקורות מים נובעים (קרי: בארות), הינם בבעלות ציבורית, ובורות, בבעלות פרטית. יש עדויות מן המקרא וממקורות מצריים ומסופוטמיים אודות בעלות ציבורית על מקורות מים נובעים. מצב זה קיים אף כיום. הצאן הוא צרכן המים העיקרי בהר, ובעלי העדרים משלמים לכפריים שבתחומם נמצאים מקורות המים, תשלום שנתי קבוע. בעיקר חשוב ההסכם בשנים של בצורת וירידה במפלס המים.<sup>185</sup> האם לדברים הנ"ל יש השלכה על איתור מקומו של הבור לתוכו הושלך יוסף? כאן המקום לציין שאיני מתיימר להצביע על בור מסוים ולומר: לכאן הושלך יוסף.<sup>186</sup> התנ"ך אינו נותן בידינו פרטים שמאפשרים זיהוי מדויק, ואף שיני הזמן עשויים לכרסם באתר המקורי. מטרת הדיון לברר באופן כללי היכן עשוי להימצא הבור, ולעסוק בשאלות שיתעוררו במהלך הדברים. האם הבור לתוכו הושלך יוסף הוא בור, או באר? כאמור, הבורות שבקרבת תל דותן המזוהים ל'בור יוסף', הינם בארות.

בסיוור בתל דותן בהדרכת דביר רביב, ובשיחה טלפונית שקיימתי איתו, טען רביב שהתנ"ך מבחין בין: 'בור' ל'באר', ומכיוון שכאן כתוב: "בור", הניסיון לזהות את הבור עם באר בקרבת התל, מוטעה. כמו כן, הבור מכונה בתורה: "הבור הזה אשר **במדבר**", דהיינו, באזור המרעה (ארחיב על כך בפרק הבא). לא מסתבר ש'מדבר' זה נמצא למרגלות התל, אלא במרחק מה ממנו, אך עדיין בטריטוריה שלו. לפיכך הבור אמור להימצא במדרונות ההרים שממזרח לתל או דרומית לו. יש בטענה זו חיזוק להשערה שאורחת הישמעאלים הגיעה מדרום מזרח לתל דותן. אילו עברה בדרך הים הבינלאומית, בשיפוליו הצפוניים של העמק, הרי שבין תל דותן לתוואי הדרך משתרע **העמק**, ובו אמורים להיות **בארות**, ולא **בורות**.

באותו סיוור ובשיחה טלפונית לאחריו טען נתנאל אלינסון שמדובר בבאר. הישמעאלים מגיעים ממזרח, דרך האוכף שמדרום לקצר מהרון, ואז מתגלים לאחים שיושבים ליד הבור, למרגלות תל דותן (לעיל עמ' 91, על פי יהודה זיו). מדובר דווקא בבאר, מכיוון שבתקופת האבות (ברונזה תיכונה) לא היו בורות. כלי הברונזה לא היו יעילים לחציבת בורות בסלעי ההר, ואף לא היה אז הידע של טיוח הבור.

אם מדובר בבאר, ניתן לקבל את הזיהוי של ביר אל ג'נזור שמצפון מזרח לתל דותן, וכך מצטמצם המרחק שבין הבור ובין התוואי של דרך הים, מה שמגדיל את היתכנות המפגש בין אנשי השיירה ובין יוסף המוצא מן הבור (כאמור, אינני מצביע על מקום מדויק. הזכרתי את ביר אל ג'נזור כדוגמה לאזור שבו עשוי להימצא הבור – הבאר).

<sup>181</sup> מ' אבי יונה, ערך בור, **אנציקלופדיה מקראית** ב, ירושלים תשי"ד עמ' 42-43. (להלן: אבי יונה, בור).

<sup>182</sup> י' אליצור, 'הבור והבאר, ריאליה וארכיאולוגיה והמחקר הלשוני', **לשוננו** נא (ג' - ד'), ירושלים תשמ"ז, עמ' 207-230. (להלן: אליצור, הבור והבאר). ראה שם עמ' 217 הערה 20. **הציבה**, נעשית בסלע; **חפירה**, בקרקע, ואילו: **כריה**, בסלע או בקרקע (שם, עמ' 218-219 ובהערה 25). טבלת השוואה בין בור לבאר, ראה אצל: י' שפנייר, 'יפה נוף משוש כל הארץ', **טללי אורות**, מכללת אורות תשס"ב, עמ' 188-196 (לגבי: 'בור ובאר' – עמ' 194-195. להלן: שפנייר, יפה נוף). לפי שפנייר, בור נחצב בעיקר באזורים סלעיים, בדרך כלל במדרון הר או בסביבת ניקוז, ואילו באר נחפרת באזור מי תהום, בדרך כלל בערוצי הנחלים, קרוב לאפיק המים.

<sup>183</sup> ערך 'בור מים', **ויקיפדיה**. (למקור מידע מסוג זה יש להתייחס בהסתייגות, כיוון שלא ידוע מי כותב הערך. מכל מקום, תוכן הדברים הגיוני ויש בו תרומה לטיעון שבכוונתי להעלות בהמשך העבודה).

<sup>184</sup> א' זרטל, **ההתנחלות הישראלית בהר מנשה** (חיבור לשם קבלת התואר דוקטור), תל אביב תשמ"ו, עמ' 310. (להלן: זרטל, ההתנחלות).

<sup>185</sup> זרטל שם, עמ' 306-307, וראה עוד: הירשברג עמ' 3-4; אליצור, הבור והבאר עמ' 214-215. לגבי חילוק בין בור מים בעיר לבור מים בשדה, במקום המרעה, ראה: אליצור שם, עמ' 217.

<sup>186</sup> בדומה לכך, ראה: י' אליצור, 'על אפנות בחקר תולדות ישראל', **על אתר** ז, תש"ס, עמ' 31 (להלן: אליצור, על אפנות), על הסתייגותו של הוקר רציני ממי שיטען שגילה את הסלע מאחוריו שכב יהושע בן נון, וכן: י' מייטליס, 'על מקרא, על קרמיקה ועל מה שביניהם', **על אתר** ז, תש"ס, עמ' 75: "על דרך המליצה – אף אחד לא מצפה למצוא את אוהלו של אברהם או את אילו של יצחק". אכמ"ל לגבי דברי הגמרא בברכות נד ע"א: "הרואה... אבן שביקש לזרוק עוג מלך הבשן על ישראל ואבן שישב עליה משה... צריך שייתן הודאה ושבה לפני המקום", שנפסקו להלכה (!) בשו"ע או"ח סי' רי"ח סע' א'.



הדיון דלעיל מעלה שאלה כבדת משקל: מצד אחד, הכתוב מציין "בור", ואם אנו מבקשים לדייק בלשון הכתוב, אזי מדובר בבור, ולא בבאר. מצד שני, אם בורות מים לא קיימים בתקופת האבות, כיצד התורה מספרת שיוסף הושלך לבור?!

### ג. 3. 2. מתי החלו לחצוב בורות מים?

לדעת אולברייט, התנחלות בני ישראל בהרים התאפשרה הודות לשימוש בידע חדש, שאפשר חציבת בורות וטיוחם:<sup>187</sup>

לסוף המאה ה"ג מסתבר שהיו מתאזזים והולכים ברחבי ארץ ההר מזה ומזה לירדן... הודות להתפשטות המהירה של החכמה, שהייתה אז חדשה, של חציבת בורות וציפויים בטיח-סיד חסין-מים תחת חוור סידי או טיח סיד סתם ששימש תחילה, יכלו בני ישראל להתאזז בכל אתר ידוע גשם, בעוד שהכנענים קודמיהם אנוסים היו לצמצם את ישיבתם דרך כלל באתרים שסמוך למעינות או נחלי איתן.

עוד כותב אולברייט (עמ' 179) שבמאה התשיעית לפנה"ס, כמעט בכל בית היה בור פרטי.

גם אהרוני מדבר על תרומתם של בורות המים לקיומם של יישובים ישראלים בהר:<sup>188</sup>

בורות אלה היו הכרחיים לקיום יישובים פזורים באזורי הר, מרוחקים ממעיין או ממקור אחר של מים חיים. השבטים סיגלו לעצמם במהירות מפתיעה את האמצעים הטכנולוגיים ההכרחיים להתיישבות בשטחים שעמדו לרשותם.

זרטל, לעומתם, טוען שגם בראשית תקופת ההתנחלות לא היו נפוצים בורות מים:<sup>189</sup>

התוצאות מדברות בעד עצמן. פרט לעי ורדנה, לא נמצאו בורות חצובים בשכבות מן המאה ה"ב. אפשר שמציאותם של בורות באתרים הנ"ל קשורה בסלע הקירטוני הקל לחציבה; מכל מקום נראה שהבור לא היווה אמצעי אגירה מרכזי בשלב הקדום של ההתנחלות.

מסקנתו של זרטל היא: "שברובם של אתרי ההתנחלות הישראלית לא חצבו בורות ולא ידעו לטייח אותם. הידע הזה נכנס, עם כלי הברזל, רק בתקופת המלוכה".<sup>190</sup>

מה אם כן אפשר את ההתנחלות הישראלית בהר, אם היישובים לא הוקמו בסמוך למקורות המים, ואף לא היו נפוצים אז בורות לאגירת המים? מחקרו של זרטל העלה שכמעט כל הערים הכנעניות ישבו ליד מקורות המים, ומאחר שהבעלות על המים הייתה בידי הכנענים, הגיעו הישראלים עימם להסכם: הכנענים מעניקים להם רשות להשתמש במים, ותמורת זה שילמו הישראלים מוצרים, בעיקר מן הצאן. מצב זה חייב מערכת יחסים של דו קיום, עד שהישראלים התחזקו והשיגו בכוח בעלות על המים.<sup>191</sup> זרטל כותב<sup>192</sup> שבאתרי ההתנחלות נמצא 'פיטס שפת הצוארון' בכמות ניכרת, כשליש מכלל כלי החרס. זהו פיטס ענק, המכיל 80-120 ליטר של נוזל או חומר אחר. ברור שאי אפשר להזיז כלי כזה ממקומו. בכפר הערבי בימינו קיים כלי גדול המכונה: 'זיר'. כלי זה קבוע במקומו, לרוב בנוי בתוך מבנה אבן או בטון, להגנה וקירור, והוא משמש לאגירת מים שהובאו בכלים קטנים יותר מן הבור או המעיין. זרטל מציע כי זה היה תפקידו של 'פיטס שפת הצוארון' בתקופת ההתנחלות. הנחה זו מתחזקת לאור העובדה שכלי זה נעלם עם המעבר לתקופת הברזל ב', ובשלב זה מופיע הבור החצוב.<sup>193</sup>

<sup>187</sup> ו"פ אולברייט, הארכיאולוגיה של ארץ ישראל (המהדורה בעברית), תל אביב 1965, עמ' 98 (להלן: אולברייט).

<sup>188</sup> י' אהרוני, הארכיאולוגיה של ארץ ישראל, ירושלים 1978, עמ' 144 (להלן: אהרוני, הארכיאולוגיה).

<sup>189</sup> זרטל, ההתנחלות, עמ' 312.

<sup>190</sup> זרטל, עם נולד, עמ' 333.

<sup>191</sup> זרטל, עם נולד, עמ': 334; 337-338.

<sup>192</sup> זרטל, ההתנחלות, עמ' 313.

<sup>193</sup> סיכום בבליגרפי של מאמריו של זרטל העוסקים בנושא המים: זרטל, ההתנחלות, עמ' 305-315; א' זרטל, 'גורם המים והשפעתו על ההתנחלות הישראלית בהר מנשה', בתוך: ש' בוגנוביץ ואחרים (עורכים), יישובים, אוכלוסיה וכלכלה בארץ

האם ניתן להניח לאור המקורות שסקרתי, שבורות המים אינם קיימים בתקופת האבות (ברונזה תיכונה)? אם כן, האם יש לראות את בורו של יוסף וכמוהו את הנאמר בתורה ערב הכניסה לארץ: "וברל חצובים אשר לא חצבת" (דברים ה', יא), כאנאכרוניזם? מסתבר שלא. אבי יונה (עמ' 43) כותב: "כנראה, תחילתם של הבורות בסוף תקופת הברונזה התיכונה, ולפי אולברייט בסוף תקופת הברונזה".

אהרוני, שמדבריו הבאתי לעיל (הערה 188), כותב באותה פסקה: "בורות מים נמצאו גם פה ושם ביישובים כנעניים, אך עתה הפכו לתופעה נפוצה ורגילה".

במקום נוסף מציין אהרוני<sup>194</sup> מפעלי חציבה גדולים להבאת מים מן המעיין אל העיר, מתקופת הברונזה, בירושלים, במגידו ובגזר. עוד הוא מזכיר שם תלים שבקרבם מעולם לא היו מעיינות או בארות, כגון תל ערד שבנגב או גת שבגליל המערבי. יישובים אלו נוסדו על גבעות שאין המים מחלחלים בסלעיהן, ובקלות יחסית אפשר היה לחצוב בהן בורות ובריכות לאגירת מי גשמים.

בהמשך הוא כותב (עמ' 192): "ההתנחלות בהר נזקקה לשימוש נרחב בבור הסוד. בחפירות שונות נתגלו בורות מים טוחים וסודים בשכבות מתקופת הברונזה המאוחרת, ובמיוחד משלביה האחרונים של התקופה... לא הייתה זו המצאה של בני ישראל, אלא המצאה של הערים הכנעניות, שמאז ומעולם השקיעו מאמצים רבים באגירת מים לשעת חירום (ההדגשה שלי, ת. כ.)."

גם זרטל אינו נוקט לשון השוללת באופן מוחלט קיומם של בורות מים בתקופת ההתנחלות: "מסתבר, כי ברוב יישובי ההתנחלות שקמו במאות ה"ב-י"א לפנה"ס באזורים של גיר נקבובי לא נחצבו בורות לאגירת מים".<sup>195</sup>

בל'עם נולד' (עמ' 333) כותב זרטל:

לא היה מנוס מן המסקנה שברובם של אתרי ההתנחלות הישראלית לא חצבו בורות ולא ידעו לטייח אותם... יש לציין שאיסוף מים בגיר קשה היה ידוע עוד קודם. בארץ חרבה יש הכרח לדאוג למים. מעט מנהרות-נקבות שירדו בהן אל המים נודעו כבר בתקופת הברונזה; ולאחרונה נתגלתה אחת כזאת בירושלים. אך מהניסיונות הללו ועד אלפי הבורות בהר, החצובים והטוחים – ארוכה הדרך.

אם כן, הידע הבסיסי היה קיים, אלא שלא באופן שאפשר שימוש נפוץ. ישראל פינקלשטיין סבור שחציבת בורות מים אינה הסיבה לכניסת הישראלים לאזורי ההר, אלא תוצאה של מצב זה. מכיוון שמקורות המים היו תפוסים על ידי הכנענים, השתמשו הישראלים בבורות כדי לפתור את בעיית המים:<sup>196</sup>

עניין בורות המים הועלה כבר על ידי אולברייט, אולם כבר בסקך תשכ"ח התברר כי הידע של חציבת בורות המים היה נפוץ לפחות למן תקופת הברונזה התיכונה ב'... חציבת בורות המים היא תוצאה של הכניסה לאזורים חסרי מקורות מים איתנים, ולא הסיבה לכניסה לאותם חבלים... אמנם השימוש בברזל, חציבת הבורות ובניית הטרסות הקלו על ההתנחלות, אך בשום פנים אין לראות בהם סיבה לתהליך זה, או גורם מכריע להתפשטותו.

אליצור (הבור והבאר, עמ' 222 ובהערה 29) דווקא רואה התאמה בין הממצא הארכיאולוגי ובין התיאור בתורה. הוא מצטט את דבריו של יגאל ידן אודות הבורות שנתגלו בחצור, אשר לפי הכלים שנמצאו בתוכם, הם שייכים לתקופת הברונזה התיכונה והמאוחרת:<sup>197</sup> "זו אחת הדוגמאות הקדומות ביותר של בור מים מטויח בארץ ישראל והיא קודמת בכמה מאות שנים לבורות המטויחים המיוחסים לישראלים".

---

ישראל העתיקה, תל אביב 1988, עמ' 126-145; א' זרטל, 'בארץ הפרזי והרפאים', בתוך: נ' נאמן ו' פינקלשטיין (עורכים), מנוודות למלוכה – היבטים ארכיאולוגיים והיסטוריים על ראשית ישראל, ירושלים 1990, עמ' 72-73, (להלן: זרטל, בארץ הפרזי); זרטל, עם נולד עמ' 331-339.

<sup>194</sup> י' אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא (מהדורה מתוקנת בעריכת י' אפעל), ירושלים תשמ"ח, עמ' 88.

<sup>195</sup> זרטל, בארץ הפרזי, עמ' 72.

<sup>196</sup> י' פינקלשטיין, 'ההתנחלות בהר אפרים – מבט שני', בתוך: מנוודות למלוכה (לעיל הערה 193), עמ' 123-124.

<sup>197</sup> י' ידן, חצור, "ראש כל הממלכות האלה", תל אביב 1975, עמ' 123.

מסתבר שהבורות הראשונים שהארכיאולוגיה מכירה הם בני זמנו של הבור הראשון שנזכר בתורה – בורו של יוסף. מכאן מובן העדרם של הבורות מסיפורי האבות שלפני פרשת יוסף. כנראה שאז, עדיין לא באו לעולם.

אליצור כותב שתגליות חצור סתרו את הבניין לפיו בור המים הוא המצאה ישראלית שבאה לאחר ייצור כלי הברזל והמצאת טיח שאינו חדיר למים, ואת המשתמע מכך כי בורו של יוסף הוא אנאכרוניזם. הוא מזכיר את אהרונִי שכתב שהבורות לעיתים קדמו לישראלים.

אליצור מסביר שהסיבה שבגינה בורות המים לא היו בשימוש נרחב לפני ההתנחלות הישראלית היא שהכנענים ישבו בבקעות הפוריות בעלות מי התהום ומעיינות שבצלעות ההרים, בעוד שלבני ישראל הייתה בעיה קיומית. הוא אף מעלה השערה שבראשונה לא היה הטיח די אטיים לסלעי גיר ודולומיט המחלחלים שהם מרכיבים את רוב ההר של ארץ ישראל, ורק שכלול מאוחר נוסף אפשר להחיל את ההמצאה בכל רוחב הארץ.

### ג. 3.3. השתמעות הממצא הארכיאולוגי לגבי בורו של יוסף

בסיכומו של דבר, אמנם הממצא העיקרי של בורות המים החצובים והמטויחים הוא מתקופת הברזל – תקופת המלוכה, אולם בורות כאלו היו קיימים עוד בתקופות קדומות יותר, אם כי לא בתפוצה רחבה. אין מניעה, לפיכך, שבפרשת יוסף ואחיו נשמע על בור מים (חסר מים) שיוסף מושלך לתוכו.<sup>198</sup> ובכל זאת, קשה: תוכניתם הראשונה של האחים הייתה:

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו הִנֵּה בְעַל הַחֲלָמוֹת הַלְזָה בָּא: וְעַתָּה לְכוּ וְנַהַרְגֵהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת וְאֶמְרָנוּ חֲזָה רָעָה אֶכְלָתָהוּ וְנִבְרָאָה מֵהָיָי חֲלָמָתִי (בראשית ל"ז, יט-כ).

לעומתם, מציע ראובן:

וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלָהוּ מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נִכְנֹו נַפְשׁ: וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם רְאוּבֵן אֵל תִּשְׁפְּכוּ דָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר וְיָד אֵל תִּשְׁלַחוּ בּוֹ לְמַעַן הִצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהָשִׁיבוֹ אֶל אָבִיו (שם, כא-כב).

משמע שבאזור יש בורות רבים. האחים מציעים להשליך את גווייתו של יוסף לאחד מהם, וראובן מציע בור מסוים. לכאורה תיאור זה אינו תואם למסקנה אליה הגענו. מן הכתוב עולה שבור המים קיים באותה תקופה בתפוצה רחבה!

נראה לי שניתן לענות על קושי זה בעקבות מאמרו של ערן מאיר: "והבור רק אין בו מים..."<sup>199</sup>. מאיר מחלק בין הבורות עליהם מדברים האחים, ובין בורו של ראובן. הבור של האחים הוא בור רגיל. מטרת האחים הייתה להסתיר את גווייתו של יוסף, ולשם כך יצלה כל בור. ראובן מציע להשליך את יוסף לבור, בעודו חי. התורה מספרת על בור זה כי הוא ריק ואין בו מים. מאיר משנה מדרשת חז"ל, ומדייק: **בן** אין מים, אך בשכמותו, יש מים. משמע שרק הבור של ראובן הוא בור מים. לבור זה צורת פעמון, עומקו כחמישה מטרים, דופנותיו מטויחים, ולא ניתן לטפס עליהם ולצאת ממנו, אלא על ידי עזרה מבחוץ. האחים יושבים במרחק מה לאכול, בינתיים מגיעים המדיינים בחפשי אחר מים, ובמקום למצוא בבור מים, הם מגלים את יוסף, ומושכים אותו משם. כך מבוארת פליאתו של ראובן על כך שיוסף אינו נמצא בבור – הרי אינו יכול לצאת משם בעצמו. אם כך, בור המים של יוסף הוא בור מיוחד, ואין בסביבה רבים כמוהו.

<sup>198</sup> מבט רחב, הממצא הארכיאולוגי בנוגע לבור ולבאר תואם את החלוקה הכרונולוגית המסורתית בין ספרי התורה לספרי הג'ד. אליצור (על אפנות, עמ' 33-34) כותב שבתורה מועטים הבורות במשמעות: 'cistern' לאיסוף מי גשמים, ובדרך כלל 'בור' הוא בית כלא או חפירה. בג'ד, המשמעות השכיחה היא: 'cistern'. לעומת זאת, ה'באר' מופיעה בתורה עשרים ושמונה פעמים במשמעות: 'well', באר חפורה אל מי התהום, ובספרי הג'ד אף לא פעם אחת במשמעות זו, אלא כמטאפורה. משמעות הממצא: התורה נכתבה בתקופה שבה חיו בני אדם בחרן ובארץ כנען על מי בארות, ואילו ספרי נ"ד נכתבו בתקופה שבה כבר היה בור המים נפוץ ושוב לא השתמשו בבארות. מבחינה זאת, בור המים של יוסף מהווה חריג הן ביחס לכתוב (בור המים מופיע בתורה רק עוד פעמיים: "אך מעין ובור מקוה-מים" [ויקרא י"א, לו]; "וברת חצובים אשר לא הצבת" [דברים ו', יא]), והן ביחס לממצא הארכיאולוגי.

<sup>199</sup> ע' מאיר, "והבור רק אין בו מים...", על אתר י, תשס"ב, עמ' 113-115.

מאיר אינו מגדיר מהו 'בור רגיל'. אליצור כותב שההוראה הראשונה של המילה: 'בור' בתורה, היא: חפירה, לאו דווקא בור מים. כך ניתן להבין את השימוש בשם עצם זה לבור בית הכלא. לא מדובר בבור מים שיצא מכלל שימוש ועבר הסבה לבית כלא, אלא בחפירה שנעשית מלכתחילה לשם כך. כך יבואר גם: "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור" – חז"ל אמרו שמדובר בבור בן עשרה טפחים. מדובר בבור שעומקו המרבי הוא מטר אחד, בוודאי לא בור מים. יתכן ו"אחד הבורות" עליהם מדברים האחים הם מן הסוג של המתואר בשמ"א י"ג, ו:

וְאִישׁ יִשְׁרָאֵל רָאוּ כִּי צָר לוֹ כִּי נִגְשׁ הָעַם וַיִּתְחַבְּאוּ הָעַם בְּמַעְרוֹת וּבְחַנְוִיִּים וּבְסַלְעִים וּבְצֻרִים וּבְבֵרוֹת:

יש דיון פרשני האם הצריחים שבפסוק הם מעשה ידי אדם. יתכן ומדובר בכל מיני נקיקים וסלעים גבוהים שקיימים באופן טבעי, ואיש ישראל מתחבא בכל אשר תמצא ידו. יכול להיות שגם הבורות בפסוק בשמואל, אינם בורות מים, אלא בורות טבעיים שניתן להסתתר בתוכם, ואף לצאת מהם בקלות, דבר שקשה למדי בבור מים. אף "באחד הבורות" בדבריהם של אחי יוסף, יכול להתפרש כבור טבעי.

### ג. 3. 4. הריאליה והמישור הספרותי

#### ג. 3. 4. 1. יוסף בבור המים ובבור בית הסוהר

דומה שלדיון הריאליסטי על מיקומו של הבור, ועל הגדרתו המדויקת: בור – או באר, עשויה לתרום תרומה משמעותית נקודת המבט הספרותית. מבחינה ספרותית, הבור משמש מוטיב מרכזי בסיפור יוסף ואחיו:

בפרק ל"ז מופיע 'בור' שבע פעמים (כולל: "באחד הבורות").

בפרק ל"ט מסופר ששר הטבחים נותן את יוסף ב"בית הסוהר", בעקבות דבריה של אשתו. כינוי זה מופיע בסיפור פעמים רבות. בפרק מ' ממשיך הכתוב להשתמש בכינוי זה, ומוסיף: "משמר"; "בית משמר אדוניו". רק כאשר יוסף מבקש משר המשקים שיזכיר אותו בפני פרעה, הוא אומר:

כִּי אִם זָכַרְתִּי אֶתְךָ כְּאִשֶׁר יִיטֵב לְךָ וְעָשִׂיתָ נָא עִמָּדִי חֶסֶד וְהִנְפַּרְתִּי אֶל פְּרַעֲהוּ וְהִצַּאתִנִי מִן הַבֵּית הַזֶּה.

כִּי גָבַב גָּבַבְתִּי מֵאֶרֶץ הָעֵבְרִים וְגַם פֶּה לֹא עָשִׂיתִי מְאוּמָה כִּי שָׁמוּ אֶתִּי **בְּבוֹר**

(בראשית מ', יד-טו).

דהיינו, כאשר יוסף יוצר היקש בין גניבתו מארץ העברים ובין הקורות אותו במצרים, הוא נוקט בכינוי: 'בור'.

כך כאשר נעשה הצעד הראשון להגשמת חלומותיו של יוסף, הכתוב מזכיר "בור":

וַיִּשְׁלַח פְּרַעֲהוּ וַיִּקְרָא אֶת יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן הַבוֹר וַיַּגְלַח וַיַּחְלֵף שְׂמֹלֶתוֹ וַיַּבֵּא אֶל פְּרַעֲהוּ

(שם, מ"א, יד).<sup>200</sup>

יציאתו של יוסף מבור בית הסוהר היא גם יציאתו מן הבור אליו השליכוהו אחיו. הבור בדותן אמור היה לסתום את הגולל על חלומותיו של יוסף, ומעתה יתחילו חלומות אלו להתגשם עד להגשמתם המלאה. את 'בית הבור' ככינוי לבית כלא נפגוש בדיוק בשלב שבו ישתחררו כל בני ישראל מהיותם עבדים במצרים, כשם שנזכר הבור בשלב שחרורו של יוסף מן העבדות והכלא:

וַיְהִי בַחֲצֵי הַלַּיְלָה וְהוּא הִפֵּה כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִפְּנֵי פְרַעֲהוּ הַיֹּשֵׁב עַל פְּסָאוֹ **עַד בְּכוֹר הַשְּׂבִי** **אֲשֶׁר בְּבֵית הַבוֹר** וְכָל בְּכוֹר בְּהֵמָה. וַיָּקָם פְּרַעֲהוּ לַלַּיְלָה הוּא וְכָל עֲבָדָיו וְכָל מִצְרַיִם וַתְּהִי צָעֵקָה

<sup>200</sup> רש"י לפסוק זה כותב: "מן הבור - מן בית הסוהר שהוא עשוי כמין גומא וכן כל בור שבמקרא לשון גומא ואף אם אין בו מים קרוי בור פוש"י בלע"ז". מדוע לא פירש זאת בפעם הראשונה שנזכר בור בית הסוהר (מ', טו)? בהופעה הנ"ל רש"י לא התקשה בשימוש במושג: 'בור', כי יוסף עושה היקש בין הבור אליו הושלך בארץ העברים, ובין המקום שבו הוא נתון כעת, והוא מכנה אותו: 'בור'. אך בפרק מ"א לא קיים היקש כזה, ורש"י התקשה בשימוש בכינוי: 'בור', ותירץ שהכתוב משתמש בכינוי זה גם לבור שאינו בור מים.

גְּדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אֵין בַּיִת אֲשֶׁר אֵין שָׁם מֵת. וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לֵימָר קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' פְּדַבְּרְכֶם (שמות י"ב, כט-לא).

אליצור (הבור והבאר, עמ' 218-219) רואה כפל משמעות בפסוק הבא:

גַּם אֶת בְּדָם בְּרִיתְךָ שֶׁלַחְתִּי מִבּוֹר אֵין מִים בּוֹ (זכריה ט', יא).

הבור שאין בו מים הוא בור מים, אך בפסוק זה הוא משמש ככינוי לבור בית הסוהר, מקום שאסירים נמצאים בו. בדומה לכך, מסביר אליצור את השימוש במושג הנדיר: 'בור' לתיאור בית הסוהר אצל יוסף, כגיוון סגנוני, אך גם כהשפעת הסמיכות בין השלכת יוסף לבור ממש ובין השלכתו לבור בית הסוהר (בדומה לירמיהו ל"ז, טז, ביחס ל: ל"ח, ו [גם שם נאמר: "ובבור אין מים"]).  
במכילתא דרבי ישמעאל (מסכת דפסחא בא פרשה ה, מהד' הורוויץ-רבין עמ' 14) דורשים את הפסוק בזכריה על יציאת ישראל ממצרים, בזכות מצוות ברית מילה שקיימו.  
בפירוש 'מצודת דוד' כותב:

בזכות זה אשלח אסיריך מבור אשר אין בו מים, רוצה לומר אוציאך מעומק הגלות. והמשיל הגלות לבור שאין בו מים, לפי שבבור כזה מצויים נחשים ועקרבים המזיקים, וכן היו בגולה בין הגויים המריעים להם:

קשה שלא להיזכר בדרשת חז"ל על בורו של יוסף שלא היו בו מים, אך נחשים ועקרבים כן היו (שבת כב ע"א). פסוק זה רומז לזיקה שבין הבור אליו הושלך יוסף ובין הבור שבו נאסר. לפי המכילתא, בור זה מסמל את גלות מצרים, ולפי מצודת דוד, את כל הגלויות, כולל גלות בבל, עליה ניבא ירמיהו, ובעטייה של נבואתו הושלך אף הוא לבור האסורים ולבור שאין בו מים, אלא טיט.

### ג. 3. 4. היחס בין 'דות' - 'ול'בור'

לעיל הבאתי את טענתו של דביר רביב להעדפת מיקומו של הבור בסביבות תל דותן, על פני האפשרות לפיה הבור נמצא סמוך לסעיף של דרך הים, שעבר בצפון העמק. הטענה היא שאם מדובר בצפון העמק, הכתוב היה מייחס את הבור ל'חפר', תל חשוב ומיושב בעת ההיא, שממוקם סמוך לתוואי הדרך, מצפון לתל דותן.

כמהשך לדברינו, ניתן לומר שבמישור הספרותי מעדיפה התורה לייחס את הבור ל'דותן, בשל הזיקה שבין משמעות השם: 'דותן' ובין המילה: 'בור'.

אליצור<sup>201</sup> מציע להתייחס בכובד ראש להצעתו של שניידר:<sup>202</sup>

דֹתָן או דֹתִין מלשון דות = באר נשאר במשנה

בתגובה לביקורת של ש. קראוס על דבריו, כותב שניידר ב'העולם' 1926, עמ' 750:

שם המקום דֹתָן - ואולי גם השם דָתָן - מעיד כי דות - בור רצוף אבנים - הוא שם כנעני עברי, שהתקיים כבר יותר מאלף שנים לפני חתימת המשנה.

אליצור מסתייג מן הפרשנות הסמנטית הקונקרטית: דות = באר, או: בור רצוף אבנים, אך מקבל את אבחנתו של שניידר לגבי הקשר בין שם המקום: 'דותן' ובין: 'דות', שהוראתו: בור חפור.  
אליצור מצטט את דבריו של מזר בערך: 'דֹתָן' באנציקלופדיה מקראית: "ונראה שהשם נגזר משורש דות ונלוה אליו סיום לוקאטיבי", ודוחה את דברי גינזברג (מובא ע"י ש' ליונשטם, ערך: 'דָתָן' באנציקלופדיה מקראית), ש דֹתָן גזורה מן: ד.ת.ן, שעל פי שם התואר האכדי: datnu, עניינו: חזק (פרשנות של נות). לדבריו של אליצור, יש ראיות לכך שהנו"ן אינה משורשו של השם.

<sup>201</sup> י' אליצור, 'דות - חדות', לשינונו מה-מט, תשמ"ה, עמ' 138-140.  
<sup>202</sup> מ"ב שניידר, תורת הלשון בהתפתחותה, וילנא תרפ"ג, עמ' 14.

אליצור מסכם שלא יקשה להניח שהייתה בעברית מילה: דות, שמשמעה: בור חפור, או משמעות הקרובה לה סמנטית. ואף על פי שמשמעות זו לא השאירה את רישומה בלשון המקרא אלא בתוך שם מקום, בכל זאת נשתמרה בלשון חכמים, בהוראה דומה.

בעקבות הנחה זו מציע אליצור כי הכתוב הזכיר את שם המקום בו התקיים המפגש בין יוסף לאחיו, למרות שנתון זה אינו משמעותי לעלילה, כדי לרמוז על קשר בין שם המקום: 'דותן', מלשון: 'דות', ובין מה שארע בו – השלכת יוסף אל הבור.<sup>203</sup>

לעיל הזכרתי את מאמרו של מייטליס (מדוע דותן) שמסביר באופן דומה את שם המקום: 'עמק דותן', בשל הבורות/בארות שחפר האדם כדי להגיע למי התהום שבעמק.

ארליך<sup>204</sup> מפתח נקודה זו. הוא מביא הבהרה של ד"ר אבשלום קור למשמעות השם: 'דותן'. סיומת מילה באות נו"ן מבטאת פעמים רבות ציון מקום. כך: 'צידון' – היא מקום הציד/דיג; 'חרמון' – מקום החרם, המקום האסור בהתקרבות או נגיעה; 'שומרון' – מקומו של שמר. על פי זה יש להסביר: 'דותן' – מקום הדות, הבור.

ארליך שואל, מדוע חשוב לתורה לספר שיוסף הושלך לבור דווקא דותן. תשובתו, שלעומד על תל דותן או ברחבי העמק, נראה האופק כולו סביב סביב, מוקף הרים, בבחינת: 'דותן' – הרים סביב לה'. נדמה לו לעומד שם שהוא נמצא בתוך קערה, בתוך בור. הדבר מחריף את תחושת ה'בוריות' אצל יוסף, בשעה שמשליכים אותו אל הבור. הוא חש כמי שנמצא בבור בתוך בור. לדעת ארליך, צורת ההטייה: "נלכה דתינה" במקום: "דתינה", מרמזת על בסיס המילה: לא 'דותן', אלא: 'דתיין'ם – כביכול שני דותים, דות בתוך דות, בור בתוך בור.<sup>205</sup>

בדומה לכך יש להסביר את ההיקרות הנוספת של המקום 'דותן' בתנ"ך: במלכים ב' פרק ו' מסופר על מלך ארם שמנסה להציב מארבים לחייליו של מלך ישראל, ומלך ישראל תמיד מצליח להתחמק. אומרים למלך ארם שאלישע הנביא מסוגל לדעת על תנועותיו, והוא מגלה זאת למלך ישראל. מתברר למלך ארם שאלישע נמצא בדותן, הוא שולח חייל כבד להקיף את העיר, מתוך ביטחון מלא שממארב כזה אפילו אלישע הנביא לא יוכל לחמוק. את תחושת המחנק של מי שנתון בטבעת מצור הרמטית, מבטא נערו של הנביא:

וַיִּשְׁכַּם מִשְׁרַת אִישׁ הָאֶל־לְהִים לְקוֹם וַיֵּצֵא וְהָנָה חֵיל סוֹכֵב אֶת הָעִיר וְסוֹס וְרֶכֶב וַיֹּאמֶר נַעֲרוֹ אֵלָיו  
אָהָה אֲדַנִּי אֵיכָה נַעֲשֶׂה  
(מל"ב ו', טו).

גם כאן מספר הכתוב כי האירוע מתרחש בדותן, כדי לבטא את התחושה של מי שנמצא בבור בתוך בור, במצב שדומה שאין ממנו מוצא. גם כאן מתברר שיד ה' מובילה את האירועים בדרך שונה ממה שהאדם רואה ומתכנן:

וַיֹּאמֶר אֶל תִּירָא כִּי רַבִּים אֲשֶׁר אֲתָנוּ מֵאֲשֶׁר אוֹתָם: וַיִּתְפַּלֵּל אֱלִישֶׁע וַיֹּאמֶר ה' פָּקַח נָא אֶת עֵינָיו וַיִּרְאֶה וַיִּפְקַח ה' אֶת עֵינָיו הַנֶּעֱר וַיִּרְא וְהָנָה הַהָר מְלֵא סוֹסִים וְרֶכֶב אֲשֶׁר סָבִיב אֱלִישֶׁע. וַיִּרְדּוּ אֵלָיו וַיִּתְפַּלֵּל אֱלִישֶׁע אֶל ה' וַיֹּאמֶר הֲךָ נָא אֶת הַגּוֹי הַזֶּה בְּסַנְנַרִים וַיִּכֶם בְּסַנְנַרִים פְּדָבֵר אֱלִישֶׁע  
(שם, פס' טז-יח).

ההר שהקיף את דותן ותרם לתחושת המחנק והמצור אצל נערו של אלישע, מתגלה כטבעת מצור שכולאת בתוכה את חילו של מלך ארם.

<sup>203</sup> י' אליצור, 'ועוד הערה על דות – דותן', לשוננו נ, תשמ"ו, עמ' 75-76. ראה עוד: י' אליצור, "אל נכון" – איזהו הפירוש הנכון?, מגדים יא, תש"ן, עמ' 111-112, תגובה למאמריהם של א' סמט (מגדים ט') ושל י' בלאו (מגדים י'). אליצור מצביע על תופעה דומה של שימוש הכתוב בשיטת הרמז ע"י בחירה בשימושי לשון חריגים או מלאכותיים הדומים לנושא המרכזי או לשם מקום המופיע בפרק, ומביא לכך מספר דוגמאות.

<sup>204</sup> לעיל הערה 80.  
<sup>205</sup> על צורת השם: 'דתן', 'דתינה', ראה: י' אליצור, 'דתן/דתינה', בתוך: שמות ומקומות קדומים בארץ ישראל, השתמרותם וגלגוליהם, ירושלים תשס"ט, עמ' 251-255.

### ג. 3. 5. סיכום

בפרק זה עסקתי בשאלות הנוגעות לבורו של יוסף: האם מדובר בבור – או באר? היכן נמצא הבור – בסביבות תל דותן; סמוך לדרך הים, או במקום אחר? האם בור המים היה קיים בתקופתו של יוסף? אם בור המים נדיר בתקופה זו, כיצד האחים אומרים: "ונשליכהו באחד הבורות", משמע שיש בורות רבים בסביבה!

החיבור בין המישור הריאליסטי ובין המישור הספרותי הוליד את התובנה הבאה: הבור יכול להיות באר, ולהימצא בכל מקום בעמק, אולי סמוך לדרך הים. התורה מייחסת את המפגש בין יוסף ואחיו לדותן (ולא ל'חפר' שסמוכה לדרך הים), כדי להדגיש את ההימצאות בבור בתוך עמק שדומה לבור, ונקרא על שם זה: 'דותן' = חפירה.

מאידך, הבור יכול להיות בור מים, ושאר הבורות עליהם מדברים האחים עשויים להיות בורות טבעיים. אם כך, יתכן שמדובר בבור חצוב בסלע, במורדות ההרים מזרם או ממזרח לתל דותן. התורה השתמשה במושג: 'בור', בין אם מדובר בבור מים ובין אם מדובר בבאר, כדי לאחד בין הבורות השונים המופיעים בסיפורי יוסף, ובכך היא קובעת את הבור כמוטיב מרכזי בסיפור.

### ג. 3. 6. בורו של יוסף - בשירה

על תפקידו ומשמעותו של הבור בסיפורי יוסף נוכל לעמוד דרך עיון בשני שירים שנותנים מקום מרכזי לבור של יוסף:

### ג. 3. 6. 1. הלומת געגועים

#### הלומת געגועים – זלדה

הלומת געגועים  
לקרבת-נפש בלי פניות  
ספרתי לרוח  
שזרק קר על פני וברח  
כמה עדינות כמה חסות  
כמה עצה יש במלה אח.  
וכמה קנאה! לחש  
יוסף הצדיק  
שאחיו זרקוהו לבור.  
גדהמתי מיפיו.  
אף לא בכח היפי  
הקיצה בנפשי הנקדה  
הפנימית.  
זכרתי חכמתו -  
אף לא בכח הבינה  
האירה תקנה  
שהיא למעלה מכחו  
של אדם.  
ואמרת:  
איזו גדלות לשיר פלאך זה  
כמו ששרו חיי החולם  
והדלקתי נר של תודה  
שיוסף יצא יפה פשח  
מבזיון הבור -  
ששכלו הנבעת מעלבון  
הספים להיות שוב חכם  
שב להבין האותות -

שְׁשֹׁנְאֵתָם  
לֹא הִשְׁכִּיחָה מִמֶּנּוּ  
אֶת שְׁפַת הַמַּזְלוֹת -  
כִּי אֶצְלֵי מְדֵי צַעַר  
נִנְעָלִים הַיְכָלוֹת  
וְלִפְעָמִים נִסְגְּרוֹת אֶפְלוֹ חֲצָרוֹת  
שֶׁל תְּקוּפוֹת הַשָּׁנָה.

כְּאִשֶּׁר יִצְאֵתִי  
בְּעוֹלָם הָיָה בְּקֶרֶךְ  
וְזָמִיר עֲמַד בְּתוֹךְ עֲצִיץ  
וְאָכַל עֲשָׂבִים.  
רְצִיתִי לְסַפֵּר לוֹ  
כָּל הַדְּבָרִים, אֲךָ הוּא שָׁכַח  
שָׂאֵל אֶחָד בְּרָאֵנוּ  
וְלֹא הִבִּין.

זלדה מוצאת כוח להתמודד עם הבדידות והכמיהה לקרבת נפש, דרך החיבור לדמותו של יוסף, שכביכול נכנס לתוך הרהוריה ומשוחח עימה. הבור, לפי זלדה, מבטא ביזיון ועלבון. האחים משליכים את יוסף לבור מתוך שנאה, ובכך הם מבקשים לשלוט על גורלו של יוסף, ואף גרוע מזה: 'לאיין' אותו. הבור מבטא ירידה לתחתיות ארץ, והבדלה ממצייאות החיים. מכיוון שלא מדובר בבור - קבר, ויוסף נשאר בחיים בתוך הבור, ניתן לעמוד על ההשלכות שהיו עשויות להיות להשלכת יוסף לבור, על אישיותו. מצופה היה שניסיון הבור יהפוך את יוסף לאישיות ממורמרת, מלאת שנאה ורצון לנקום. סביר היה שיוסף יאבד את יופיו ואת חכמתו, שנובעים מן הסתם משאר הרוח שבו. אך לא כך קרה. זלדה נפעמת מיכולתו של יוסף לצאת יפה כמו שחר מביזיון הבור, ומכך שלמרות העלבון משנאת האחים כלפיו, שכלו הסכים להיות שוב חכם. רוח הקודש שורה מתוך שמחה, ויוסף אינו מאבד את השמחה והאמונה בחיים. הוא סולח לאחיו, סולל את הדרך לאיחוד עימם, וזה מה שמעורר בנפשה של המשוררת את הנקודה הפנימית.

### ג. 3. 6. 2. השיר על הנער יוסף החולם

יאיר הורביץ מבטא בשירו את התהליך המורכב שעובר על יוסף:

#### השיר על הנער יוסף החולם – יאיר הורביץ

הַנְּעִיר יוֹסֵף חֵלֶם. גַּם בְּיָוֶם  
הָיָה חוֹלֵם הַנְּעִיר יוֹסֵף.  
רַק אֶת הַמְּנוֹת הָאוֹרֵב לְצַעֲדָיו לֹא חֵלֶם יוֹסֵף הַנְּעִיר.  
רַבִּים הִתְיָרְאוּ וְהִשְׁלִיכוּהוּ הַבּוֹר, אֲבָל הַנְּעִיר חֵלֶם  
וְחֵלֶם וְעָלָה כְּלָלָן אֶל גְּבֵהֵי הַצְּעֵגוּעִים מְבוֹרוֹ.  
רַק אֶת הָעוֹרֵב הֶחָג מֵעַל רֵאשׁוֹ לֹא חֵלֶם יוֹסֵף.  
בְּמוֹרֵד הַרְחוֹב שְׁנַיִם-עָשָׂר אֶחָיו בָּדָם אֶחָד עַל קוֹ שְׁבָרוֹ.  
נְעָרִים עָבְרוּ לְיָדוֹ וְקָרְאוּהוּ מְשֻׁעָע.  
עַל קוֹ שְׁבָרוֹ שְׁנַיִם-עָשָׂר אֶחָיו בָּדָם אֶחָד.  
הוּא שָׁקַע יוֹתֵר וְיוֹתֵר בְּבוֹרוֹ



ונמכר לרוח ולזרות. השמים פבו גרם מעליו פמנורה  
וגזרו לו כתנת שחורה.  
הוא כפר לא שר מגדלים. הוא שר לו. השחור קם על מגדליו.  
יוסף הנער פקח עיניו וראה מות אורב  
ועורב חג, אכל הוא טפס וטפס ועלה  
פלגן אל גבהי הגעגועים, הנער  
יוסף החולם, שרבים התיראו מפניו.

(שירים מן הקצה הנמוך, 1961)

הורביץ מתאר את יוסף כחולם. על אישיותו של יוסף כ'חולם' קמים אויבים רבים: "רבים התיראו והשליכוהו הבור"; המוות אורב לצעדיו; עורב (שמסמל מוות) חג מעל ראשו; "שנים עשר אחיו בדם אחד על קו שברו"; "נערים עברו לידו וקראוהו משוגע"; הוא נמכר "לרוח ולזרות", אפילו "השמים כבו ירח מעליו כמנורה וגזרו לו כתנת שחורה". אלו אויבים חיצוניים באופן גלוי, אך מבין השורות ניתן לזהות גורם פנימי שמאיים להשתיק לחלוטין את שירת חלומותיו: "הוא שקע יותר ויותר בבורו ונמכר לרוח ולזרות". זו תגובה פנימית של יוסף על רדיפת אחרים אותו, והתוצאה: "הוא כבר לא שר מגדלים הוא שר לו השחור קם על מגדליו". גם אם יוסף ממשיך לשיר, שירתו מכונסת בתוך עצמה, אינה פורצת מבין כותלי הבור, וקל וחומר שאינה מגביהה אל ה"מגדלים".

בחלקו הראשון של השיר מופיעים שני ביטויים של מוות. הראשון, מפורש:

רק את המות האורב לצעדיו לא חלם יוסף הנער.

השני, מופיע באמצעות סמל:

רק את העורב החג מעל ראשו לא חלם יוסף.

מדוע לאחר הזכרה מפורשת של המוות, הוא נזכר פעם נוספת דרך סמל? אל ההופעה הראשונה המפורשת של המוות מצטרף דבר השלכתו של יוסף לבור, ומיד מתברר שאויביו לא יכלו לו: "אבל הנער חלם וחלם ועלה כלולין אל גבהי הגעגועים מבורו". כעת בא תיאור שני של המוות, דרך סמל העורב, ובעקבותיו תיאורים קשים יותר של פגיעה בו, מה שהביא לשקיעה בבורו.  
כנגד:

אבל הנער חלם וחלם ועלה כלולין אל גבהי הגעגועים מבורו.

יאמר עתה:

הוא שקע יותר ויותר בבורו.

מה גרם לשינוי? מה יכול להיות יותר חמור ממות אורב לצעדיו ומהשלכה לבור? דומה שמוות האורב לצעדיו מבטא את האיום הממשי על חייו של יוסף, איום שיוסף לא היה מודע לו. גם הבור מבטא פגיעה ממשית ביוסף, אם כי לא מן הנמנע שהמשורר משתמש בבור כמטאפורה. לעומת זאת, עורב שחג מעל ראשו נראה כמבטא פגיעה במישור עליון מן הרגליים הצועדות. במשקל דבריו של הרב חרל"פ: "ערכה של הצפייה לישועה הוא יותר עליון מהערך של גלוי הישועה עצמה",<sup>206</sup> נאמר שהצפייה

<sup>206</sup> רי"מ חרל"פ, "ממעייני הישועה (מי מרום חלק שישי)", ירושלים תשמ"ב, פרק א' עמ' י"א.

למוות (העורב שחג מעל הראש) נוראית מן המוות עצמו. הפגיעה בנפש וברוח חמורה מן הפגיעה הממשית בגוף. דבר זה עולה מן השורות הבאות בשיר:

במורד הרחוב שנים – עשר אחיו בדם אחד על קו שברו  
נערים עברו לידו וקראוהו משוגע  
על קו שברו שנים – עשר אחיו בדם אחד.

"שנים עשר אחיו **בדם אחד**" כפרפרזה מצמררת לביטוי: "כאיש אחד **בלב אחד**" מתאר את האחים הממתינים ליוסף על קו השבר, במורד הרחוב, דהיינו, במקום בו יפגע ביוסף השבר, האסון. קטע זה בשיר בנוי כחזרה כיאסטית, ובתווך, תיאור הנערים שעוברים לידו וקוראים לו: 'משוגע'. כינוי זה דבק לפי התנ"ך בנביאים ובאנשי הרוח: "אויל הנביא משגע איש הרוח" (הושע ט', ז); "לכל איש משגע ומתנבא ונתתה אתו אל המהפכת ואל הציניק" (ירמיהו כ"ט, כו). זו פגיעה בציפור נפשו של איש הרוח החולם, הנרדף על ידי אויביו.

הורביץ עורך בסיפור המקראי שינויים והוספות. שינויים אלו נועדו לשוות ליוסף דמות של איש רוח, שונה מן האחרים, לא תמיד אומר דברים פופולאריים, ולכן רבים מתייראים מפניו. הוא מערער על קבלת המציאות כמות שהיא. הורביץ משתמש במוטיבים מן הסיפור המקראי, אך נותן להם בשיר משמעות מטאפורית. שקיעת יוסף בבור לא חייבת להתפרש ביחס לבור מן הסיפור, אלא כמבטאת מעין בית כלא רוחני שכולא בתוכו את החלום ולא נותן לו לפרוש כנפיים. באופן כללי, הורביץ ממלא פער שהכתוב לא מתייחס אליו במישרין, והוא התהליך שעובר על יוסף החולם, משעה שהוא מבקש להדביק בלהט שלו את הסובב אותו, ונתקל בתגובה עוינת.

אולם השיר אינו משאיר את יוסף בתוך הבור. בשונה מן הסיפור המקראי, הורביץ תולה את יציאת יוסף מן הבור בתהליך פנימי שעובר על יוסף.

ארגוב<sup>207</sup> מוצאת כפל משמעות בביטוי: 'על קו שברו' שמופיע בשיר פעמיים. מצד אחד, המילה: 'שבר' משמעותה: **אסון**. אך בהקשר לסיפורי יוסף יש לה גם משמעות חיובית של: **מזון** – 'כי יש שבר במצרים' (בראשית מ"ב, ב). אומרת ארגוב:

הורביץ מראה כיצד שברו-אסונו של יוסף בירידתו לבור הופכים לכוח מזין בדמותו של יוסף המשביר שבר ומציל נפשות מרעב. שוב יש כאן הנגדה של טוב ורע, והנגדה זו כלולה במילה אחת.

ניתן להוסיף שכפל משמעות זה מגולם בהופעה הכפולה של המשפט בשיר. דווקא בנקודת השפל המתוארת בשיר, זורע הורביץ את זרע התקווה. משמעות שלישית של המילה: 'שבר' היא: **פתרון החלום**: "את מספר החלום ואת **שברו**" (שופטים ז', טו). אם כך, יש כאן הנגדה הנוגעת לתמה של השיר: היכולת להמשיך ולחלום - כנגד הקמים עליה.

סופו של השיר מחזיר אותנו לתחילתו: שוב המוות והעורב, ושוב הטיפוס מן הבור. אלא שאין זו חזרה לנקודת הראשית. בניגוד לתחילת השיר, בו יוסף חלם, ולא ראה את המוות ואת העורב, כעת יוסף פוקח את עיניו ורואה אותם! ואם בתחילת השיר יוסף **חולם וחולם** ועולה אל גבהי הגעגועים מבורו, עתה הוא עושה זאת באופן ממש: "אבל הוא **טפס וטפס** ועלה כלולין אל גבהי הגעגועים". יוסף נחליץ מן השקיעה בבור. המכה שקיבל מן המציאות לא הייתה מכת מוות לחלומותיו. יוסף המפוקח ימשיך לחלום, וחלומותיו יקבלו חוסן נפשי ויכולת לממשם במציאות. עתה הוא זוכה לתואר השלם: לא: "הנער יוסף"; לא: "יוסף הנער", אלא: "הנער יוסף החולם" – כינוי שמתנוסס בכותרתו של השיר.<sup>208</sup>

<sup>207</sup> טלי ארגוב, **ציפור בודד על גג – עיון בשירת יאיר הורביץ**, ירושלים 2007. נלקח מן האתר: <http://www.text.org.il/index.php?book=0703118>

<sup>208</sup> ראוי לציין את הכינויים השונים שמעניק הורביץ ליוסף. תחילה: "הנער יוסף" (פעמיים). אחר: כ: "יוסף הנער". ואז: "הנער", "יוסף", ובלב השיר הוא מאבד את שמו וכינויו הישיר, ונקרא פשוט: "הוא". לקראת סוף השיר חוזרים הכינויים המלאים באופן כיאסטית: "יוסף הנער פקה עיניו", וחזרה לכינוי ההתחלתי, ובאופן שלם יותר: "הנער יוסף החולם". נראה לי ששינויי השמות והכינויים מבטאים את התהליך שעובר על יוסף. הוא מתחיל כ"הנער יוסף", ועם הופעת האויבים שמו מתקצר עד שיוסף 'שוכח' את שמו – את מהותו כחולם, עד לסוף השיר בו מתוארת התאוששותו של יוסף והוא זוכה לתואר השלם: "הנער יוסף החולם". הקדמת הכינוי: 'הנער' לשם: 'יוסף' מבליטה את תמימותו ששטף החיים טרם שחק אותה, והדבר מצטרף למהותו כ'חולם'.

### ג. 3.6.3 סיכום

ניתן לקשור בין: 'הלומת געגועים' של זלדה, למטאפורה: 'גבהי הגעגועים' אצל הורביץ. זלדה מתפעלת בגלוי מיציאתו של יוסף מביזיון הבור יפה כשחר, ואילו הורביץ מתמקד במשבר, אך גם ביציאה מן הבור, אמנם בהשמטת ביטויי התפעלות גלויים.

משותפת לשני השירים ראיית הבור כמלווה את תולדות חייו של יוסף ואת התהליך הנפשי – אמוני שעובר עליו. בסיפורי יוסף משובצים מספר בורות, והחיבור ביניהם מלמד על הייאוש שעלול היה להביא את יוסף לשקוע בתוך הבור, ועל היכולת להמשיך ולחלום, עד היציאה ממנו לנקודה גבוהה בהרבה מנקודת הראשית.

לכך מתחבר המסר שראינו בפרק הקודם. הבור מבטא מבחינת הראייה האנושית – סתימת גולל, סוף פסוק. אך כאשר נחשפים לראיית יד ה', מתברר שדווקא הירידה לבור קידמה את יוסף להגשמת חלומותיו. כך הבור בדותן, וכך הבור בבית האסורים במצרים.<sup>209</sup>

---

<sup>209</sup> על מוטיב הבור הכפול בסיפור יוסף, ועל אנלוגיות לסיפורי בורות נוספים במקרא, ראה: נ' חיות, "השליכו אותו אל הבור הזה" - בור יוסף ובור בית עקד - עיונים ספרותיים וגיאוגרפיים, באתר של מרכז יעקב הרצוג, בקישור: <http://merkazherzog.org.il/article/31>. משמעות שונה לצמד הבורות בסיפור יוסף, לפיה אחי יוסף אחראים לירידתו הראשונה של יוסף לבור, אך באופן עקיף גם לירידתו השנייה, ואילו השגחת ה' כביכול 'נפעלת' בעקבות מעשיהם של בני אדם, ראה: ג' אלדד, "מעשה אדם ותחבולותיו" - בעקבות בני יעקב בדרכם מצרימה', מגדים לט, תשס"ד, עמ' 33-39.

## ג. 4. "אשר במדבר"

### ג. 4. 1. הצגת הבעיה

ראובן מכנה את הבור לתוכו הוא מציע להשליך את יוסף: "הבור הזה אשר במדבר"

האומנם: "במדבר"?

מבט אל עמק דותן – מרפסת תצפית, חוות עמק דותן (מעוז צבי)  
(צולם: יום ירושלים תשע"ב)



תמונה זו צולמה מקצהו המערבי של עמק דותן, אך גם לעומד על ראש תל דותן נשקפת תמונה דומה:



נראה שקשה למצוא בכל העמק פיסת אדמה שאינה מעובדת. אם האחים רועים את צאנם בעמק דותן, היכן המדבר עליו מדבר ראובן?!

## ג. 4. 2. המדבר המזרחי

את שאלת הקשר בין עמק דותן ובין המושג: 'מדבר' יש לבחון לאור שאלת הגבולות של מדברה המזרחי של ארץ ישראל. זהו מדבר שנוצר כתוצאה ממבנה טופוגרפי שגורם לירידה תלולה בכמות המשקעים (צל הגשם), עם ההתקדמות מזרחה, מן האזור הגשום של גב ההר.<sup>210</sup> שפנייר ורוזנסון תוחמים את גבולותיו של מדבר זה, שהם רואים אותו כיחידה גיאוגרפית אחת, בין הר סדום מדרום ובין נחל תרצה מצפון (המדבר המזרחי, עמ' 97), אך זרטל תוחם אותו צפונה מכאן עד לאזור שמדרום לבית שאן.<sup>211</sup> לענייננו חשוב יותר תיחום גבולו המערבי של ספר המדבר. הקריטריון לקביעת גבול זה מתבסס על קו ממוצע הגשמים בין: 200-300 מ"מ לשנה. קו זה מקובל במחקר, והוא מפריד בין האזור הגשום לאזור הצחיח או צחיח למחצה, בהסתמך על היחס בין כמות המשקעים ובין האידוי באותו אזור. לגבי המדבר המזרחי עובר קו זה לאורך 'דרך אלון', ממעלה אפרים בצפון, לכיוון מעלה אדומים, ומשם בקו דמיוני דרומה עד אזור ערד (המדבר המזרחי, עמ' 98). לעיל בעמ' 44 הבאתי מפה המסמנת את תנודות קו 200 מ"מ, ובעמ' 45 מפה של ממוצע הגשמים באזורים שונים של ארץ ישראל. ניתן לראות בברור כי עמק דותן אינו כלול באזור שעשוי להיות מכונה: 'מדברי'.

בעיה דומה קיימת לגבי: 'מדבר גבעון'. במקרא נזכרים מדבריות המתייחסים לשמות יישובים ביהודה ובבנימין: מדבר מעון (שמ"א כ"ג, כד-כה); מדבר זיף (שמ"א כ"ג, ג, יד; כ"ו, ב); מדבר תקוע (דה"ב כ', כ); מדבר עין גדי (שמ"א כ"ד, א); מדבר ירואל (דה"ב כ', טז); מדבר בית און (יהושע י"ח, יב); מדבר גבעון (שמ"ב ב', כד). מדבריות אלו נמצאים בספר המדבר המזרחי, על פי הגבולות שצינתי. יוצא מכלל אלו

<sup>210</sup> י' שפנייר וי' רוזנסון, 'הגבול המערבי של המדבר המזרחי – ארכיאולוגיה ומקורות ספרותיים יהודיים', מחקרי יהודה ושומרון, דברי הכנס שמיני, קדומים – אריאל תשנ"ט, עמ' 97-114. (להלן: המדבר המזרחי).  
<sup>211</sup> ראה: זרטל, סקר ב', עמ' 33, וגם: זרטל, עם נולד, עמ' 263.

הוא 'מדבר גבעון': גבעון מזוהה עם אל-ג'יב שנמצאת ממערב לקו פרשת המים, מחוץ לגבולות המדבר המזרחי.<sup>212</sup> תמוה אפוא, אזכור 'מדבר' בזיקה לגבעון. על מנת לבחון את השאלות הנ"ל, יש לדון בהגדרת המושג: 'מדבר'.

### ג. 4. 3. מדבר – מקום מרעה

הדעה הרווחת במחקר היא כי המושג: 'מדבר' במקרא ובחז"ל, אינו מתייחס לאזור שומם לחלוטין (desert), כי אם לאזור מרעה (pasture). מדבר – משורש: ד.ב.ר = נהג, ואם כך, ה'מדבר' הוא המקום אליו **מדברים** את הצאן.<sup>213</sup> המשקעים היורדים במדבר מועטים, ולפיכך הוא מוגדר כ'ארץ לא זרועה' (ירמיה ב', ב). מאידך, בתקופת הגשמים מתכסה המדבר בעשב, והוא משמש מרעה לצאן ולגמלים. למדבר החסר מקורות מים לגמרי, ואינו יכול לשמש אף למרעה, קורא המקרא: 'ישימון'; 'ציה'; 'ערבה'.<sup>214</sup> זרטל (עם נולד, עמ' 276) רואה הבחנה ברורה בין הכינויים השונים, בפסוקים הבאים:

וַיֵּרָא דָּוִד כִּי יֵצֵא שְׂאוֹל לְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשׁוֹ וַדָּוִד בְּמַדְבַּר זִיף בְּחַרְשָׁה (שמ"א כ"ג, טו).  
וַיִּקְוִמוּ וַיֵּלְכוּ זִיפָה לְפָנָיו שְׂאוֹל וְדָוִד וְאַנְשָׁיו בְּמַדְבַּר מַעוֹן בְּעֶרְבָה אֶל יַמִּינוֹ הַיְשִׁימוֹן (שם, כד).

הכתוב מחלק בין "מדבר מעון", הוא ספר המדבר, ובין "הישימון", הוא מדבר יהודה הצחיח הנופל אל ים המלח.

שפנייר ורוזנסון (המדבר המזרחי – עמ' 99-103) מחלקים את ספר המדבר המזרחי והאזור שממערב לו לשלוש רצועות אורך: המערבית ראויה לגידול עצי פרי, המרכזית ראויה לגדל בה דגנים, ובמזרחית חיים הנוודים ומגדלים את צאנם. חלוקה זו מוצאת תימוכין על ידי שרידי חקלאות ומתקנים לעיבוד תוצרת חקלאית שנסקרו באזור (בתי בד, גתות, ומבני חווה, לעומת גרנות ומתקני כתישה).

למרות החלוקה המשולשת, הקובעת כי הרצועה **המזרחית** משמשת למרעה, כותבים שפנייר ורוזנסון (עמ' 107, על פי קלאי). כי המדבריות שנקראים על שמות יישובים ביהודה ובבנימין, הינם אזורי מרעה שהשתייכו לאותם יישובים. מדובר באזור של יישובי קבע, לא של נוודים, ושטח המרעה המשתייך ליישוב, נקרא: 'מדבר'.

הראובני מתאר את התופעה של: 'מדברה של עיר'.

הוא מצטט מפירוש רד"ק, אשר מצביע על קיומו של מדבר סמוך לעיר ועל זיקה בין 'מדבר' ל'שדה':

וַיִּנְגְּעוּ הַיְהוּשָׁע וְכָל יִשְׂרָאֵל לְפָנֵיהֶם וַיִּנְסוּ דֶרֶךְ הַמַּדְבָּר (יהושע ח', טו).

**דרך המדבר** - מקום מרעה הבהמות יקרא מדבר בין סמוך לעיר בין רחוק מן העיר לפי אמר: 'ורעו כבשים כדברם'; 'כעדר בתוך הדברו', והוא מתרגם: 'וינהגו' – 'ודבר', לפי שהרועה נוהג שם המקנה.

וַיְהִי כְּכַלּוֹת יִשְׂרָאֵל לְהַרְגֵּ אֶת כָּל יִשְׂבֵי הָעִי בַשָּׂדֶה בְּמַדְבָּר אֲשֶׁר רָדְפוּם בּוֹ וַיִּפְּלוּ כָּלֵם לְפִי חֶרֶב עַד תַּמָּם וַיֵּשְׁבוּ כָּל יִשְׂרָאֵל הָעִי וַיִּכּוּ אֹתָהּ לְפִי חֶרֶב (שם, פס' כד).

<sup>212</sup> י מייטליס, 'על ה'גיח' בדרך 'מדבר גבעון', על אתר ח-ט, תשס"א, עמ' 165-173, שם, הערה 1. (להלן: מייטליס, על הגיח).

<sup>213</sup> פרס, מושגים גיאוגרפיים (לעיל, הערה 43), עמ' 221-224.

אהרוני וליונשטם, מושגים גיאוגרפיים (לעיל, הערה 44), עמ' 750.

נ' הראובני, **מדבר ורועה במורשת ישראל**, נאות קדומים תשנ"א, עמ' 22-30. (להלן: הראובני).

אטלס דעת מקרא (לעיל, הערה 103), עמ' 7.

זרטל, עם נולד, עמ' 275-277.

שפנייר, יפה נוף (לעיל, הערה 182), עמ' 192-193.

ע' פז, **בשבילי ארץ התנ"ך**, בן שמן 2006, עמ' 60-69.

ארליך, בור דות, לעיל, הערה 80.

להלן אצטט הגדרות מילוניות התומכות בהסבר זה.

<sup>214</sup> פרס, מושגים גיאוגרפיים, עמ' 222-223; אהרוני וליונשטם, מושגים גיאוגרפיים עמ' 750; אטלס דעת מקרא עמ' 7; פז, עמ' 63-64. הראובני (עמ' 27-28) מסביר באופן שונה את ההבדל בין כינויי המדבר.

**בשדה במדבר - השדה כולל מקום זרע העבוד ומקום מרעה הבהמות גם כן לפיכך פי' 'במדבר אשר רדפום בו'.**

המשנה במסכת בבא קמא (פ"ז מ"ז) אומרת:

אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין בסוריא ובמדברות של ארץ ישראל.

בגמרא (בבא קמא ע"ב) מובאת ברייתא:

אין מגדלין בהמה דקה בארץ ישראל, אבל מגדלין במדבר יהודה ובמדבר שבספר עכו.

יש מספר נוסחאות לשמו של מקום זה: כפר עומקי; כפר עמאיקו; כפר עכו. מכל מקום, מדובר באזור הגליל התחתון. מה לאזור זה, המשופע בגשמים, ולכינוי: 'מדבר'? הראובני טוען שבעקבות מלחמת הגליל בשנת 67 לסה"נ, חרב האזור, ושטחים שהתקיימה בהם חקלאות הפכו למדבר, במובן של אזור מרעה. בתלמוד בבלי במהדורת הרב שטיינזליץ ('החיים' – עמ' 345)<sup>215</sup> מבואר שהכוונה כנראה לאזור החולות שבעמק זבולון, שאינו ראוי לעיבוד חקלאי רגיל, אבל יש בו צמיחה בעונת הגשמים. באותו מקום מבאר הרב שטיינזליץ שה'מדבר' אינו ישימון גמור, אלא אזור שאינו מיושב, מחמת מיעוט גשמים והעדר מעיינות, אבל יש בו צמחים הראויים למרעה. אף המילה: 'מדבר' משמעה כנראה בעיקרה: המקום שבו מוליכים את הצאן. הראובני מסכם (עמ' 29)

**המושג מדבר בעברית כולל אפוא תחומים שונים: ביסודו הוא מתאר אזור מרעה הנמצא בחבלים דלי-גשם שמעולם לא היו נתונים לעיבוד חקלאי. אולם במקביל כולל המושג הזה גם שני "אגפים" של החבלים האלה: מצד אחד ראינו כי אפילו אזור גשום כמו בגליל התחתון עשוי, בתנאים מסויימים, להיקרא מדבר, ומאידך קרויים בשם זה גם חבלים צחיחים שאינם ראויים למרעה, או שהמרעה מוגבל בהם רק לערוצי הנחלים, באשר רק בהם מתרכזת הצמחייה. פרישה זו של המושג מדבר מן ה"מרכז" אל ה"אגפים" מתבארת בשינויים החלים בפרישתם ובצמצום של אזורי המרעה: התפשטותם אל האזורים הגשומים עקב הרס החקלאות, או צמצום עקב עצירת הגשמים באזורים דלי-משקעים.**

מכיוון שההוראה העיקרית של המושג: 'מדבר' היא: מקום לרעיית הצאן, נפגוש את השימוש במושג גם ביחס למקומות צחיחים שמצמצמים את שטחי המרעה, וגם ביחס למקומות ברוכים בגשמים, ששטחי המרעה עשויים עקב נסיבות מסוימות להתפשט אליהם.

בהנחה זו של הסבר המושג: 'מדבר', תומכים מספר מילונים, בעיקר ישנים:

**מילון גור:**<sup>216</sup> מדבר – מקום מרעה לבהמה: "וינהג את הצאן אחר המדבר" (שמות ג', א) "וינהגם כעדר במדבר" (תהילים ע"ח, נב).

מקום שאין בו כל אילן ופרי, ישימון, צייה, מקום שממה: "המוליך אותנו במדבר בארץ ערבה ושוחה" (ירמיה ב', ו) "נצתה כמדבר" (ט', יא) "סגר עליהם המדבר" (שמות י"ד, ג) "תעו במדבר בישימון דרך" (תהילים ק"ז, ד) "ואחריו מדבר שממה" (יואל ב', ג) "ונטשתיך המדברה" (יחזקאל כ"ט, ה) "מדברה בית און" (יהושע י"ח, יב) "ועל המדברות" (ברכות פ"ט מ"ב).

<sup>215</sup> תלמוד מניקד ומבואר ומתורגם ע"י הרב עדין אבן ישראל (שטיינזליץ), מסכת בבא קמא, ירושלים תשנ"ז.  
<sup>216</sup> י' גור (גרובסקי), מילון עברי, תל אביב תש"ך<sup>10</sup>, עמ' 478.

**מילון התנ"ך, שטיינברג:**<sup>217</sup> מדבר (מש' דבר, שעניינו נהוג, נהל ראה דבר).  
 (א) נְהַלֵּךְ<sup>218</sup>, דָּבַר שְׁנוֹהֲגִים שֵׁם הַעֲדָרִים לַמְרֵעָה, מַגְרֵשׁ לְבִהְמוֹת: "וַיִּנְהַג אֶת הַצֹּאן אַחֵר הַמְדַבֵּר" (שמות ג', א) נהג את עדרו לתור אחר מקום מרעה, וכן תרגומו: "ודבר ית ענא באתר שפר רעיא דמדברא"; וכן: "וינהגם כעדר במדבר" (תהילים ע"ח, גב).  
 (ב) כְּמוֹ מַגְרֵשׁ הַבָּא כְּהִיפּוֹכוֹ שֵׁם מוֹשֶׁב, כֵּן בֵּא מְדַבֵּר לְעֵנִיין אֶרֶץ לֹא נוֹשְׁבָה, חֲרָבָה: "במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיה ב', ב) ועוד.

**מילון אברהם אבן שושן:**<sup>219</sup> מדבר – 1. אזור נרחב שמעטים בו היישובים הקבועים וצמחייתו דלה ומספקת רק למרעה לצאן ולבהמות של השבטים הנודדים בו. למשל: מדבר יהודה, מדבר צין. 2. שם נרדף לשימון, כגון מדבר צחרה. "תעו במדבר בישימון דרך עיר מושב לא מצאו" (תהילים ק"ז, ד).  
 דָּבַר<sup>220</sup> – מקום מרעה לבהמות.

#### ג. 4. 4. מדבר – כמקום מרעה, בהוראה משנית

מספר מקורות מציינים את הוראת המושג: 'מדבר' – מקום מרעה, אך לא כהסבר העיקרי למושג, ולעיתים כהשערה מסופקת בלבד:

יהושע עמיר<sup>221</sup> כותב: "השם הכולל שבכל השמות הוא השם מדבר. עניינו של השם הזה מקום שאינו יפה ליישוב וגם שטח של מרעה בעל; הוראה שנייה זו יסודה כנראה בשימוש השורש דבר בארמית: נהל הצאן למרעה".  
 בעקבותיו הולכים ד"ר זאב שפנייר ובנו יוסי שפנייר.<sup>222</sup>

רוזנסון<sup>223</sup> מציין שירמיהו מגדיר היבט חשוב של המדבר: "לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיהו ב', ב) – היינו אזור שאין בו חקלאות של ממש. ה'מדבר' מופיע לעיתים בהקשר של קשיי ההליכה בו: "ונלך את כל המדבר הגדול והנורא ההוא" (דברים א', יט), ולעיתים בהקשר ברור למרעה צאן: "ובניכם יהיו רועים במדבר ארבעים שנה" (במדבר י"ד, לג).

בהערה הוא כותב:

**יתכן** (ההדגשות שלי, ת.כ.) שהשם מדבר קשור לשונית ל'מרעה'. הפועל 'דבר' נזכר במקרא "ורעו כבשים כדברם" (ישעיהו ה', יז). 'דברם' פירושו מרעה וקשור אולי במדבר (שם, הערה 3).

יושם לב לניסוח הזהיר, ורק כהערה, ולא בגוף המאמר. רוזנסון מצטט את הנאמר על רבי חנינא בן דוסא ש"יצא למדבריה של עירו וראה שם אבן אחת" (קהלת רבה פרשה א א). הוא מזכיר שיש רמזים כי מוצאו של רבי חנינא בעיר 'ערב' שבגליל התחתון. בהערת העורך (4) מודגש כי ערב שבגליל התחתון (הכפר עראבה), יושבת באזור רווי גשמים שיש בו מעיינות מים ואדמתו דשנה, ולכן שונה גיאוגרפית 'מדבריה של ערב' מהמדבריות בהם עוסק המאמר, וכך גם המדבר שבכפר עכו.

<sup>217</sup> י' שטיינברג, **מילון התנ"ך**, תל אביב 1964 עמ' 432.  
<sup>218</sup> בערך: **נְהַלֵּךְ** (עמ' 539), כתב: מקום לנהל העדרים למרעה, כעניין השמות: מגרש, מדבר, דָּבַר: "ובכל הנעצוצים ובכל הנהלים" (ישעיהו ז', יט). יש מפרשים הסבורים כי הכוונה לינבוט השדה.  
<sup>219</sup> **מילון אברהם אבן שושן**, ירושלים 1964, עמ' 706. השווה למהדורה החדשה של המילון, כרך ג', 2003, עמ' 886-887.  
<sup>220</sup> כרך א', עמ' 215. (במהדורה החדשה: כרך א', עמ' 295).  
<sup>221</sup> י' עמיר, ערך 'מדבר', **אנציקלופדיה מקראית** ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 674-678 (להלן: עמיר, מדבר).  
<sup>222</sup> ז' שפנייר וי' שפנייר, 'תופעת ההליכה למדבר – היבט גיאוגרפי וניתוח פסיכולוגי', **טללי אורות** ו, מכללת אורות תשנ"ה, עמ' 295-300.  
<sup>223</sup> י' רוזנסון, "מדבריה של ירושלים" – גיאוגרפיה וסמליות, **טללי אורות** ו, מכללת אורות תשנ"ה, עמ' 285-294.



רוזנסון סבור שהמדבריות של ערים הינם עורף לא חקלאי שמשמשים כנראה לרעיית הצאן, והוא מביא כראייה את המשנה והברייתא במסכת בבא קמא, כפי שראינו בדבריו של הראובני.

בגישה זו, הרואה במדבר מקום מרעה רק כהוראה משנית, תומך **מילון אלקלעי**<sup>224</sup>:

מדבר – ארץ שממה, ישימון, צייה: מדבר חול; מדבר יהודה, מדבר סיני, מדבר ערב; - מקום מרעה דל. ("ג גם) דוֹבָר, מגרש לבהמות, מקום מרעה (לפי שמות ג', א).

#### ג. 4. 5. המדבר בדותן – מקום מרעה

מייטליס (על הגיח, עמ' 167-168) מאמץ את הדעה לפיה המושג: 'מדבר' במקורותינו מופיע לא רק כאזור שחון, אלא גם כאזור מרעה שבו מדברים את הצאן. הוא טוען שקיימים אזורים בהם לא ניתן לקיים חקלאות לא רק בגלל חוסר גשמים, אלא גם מסיבות ליתולוגיות, כלומר אזורים טרשיים בהם לא ניתן לפתח חקלאות. אזורים אלו שימשו כאזור המרעה של היישוב הקרוב. הוא מביא ממקורות חז"ל כמה דוגמאות למדבר של עיר, ששוכן באזור פורה:

- מדבר שבספר עכו (בבא קמא עט ע"ב).
- מדבר עזה, שבו גדלו עופות שמנים במיוחד (שבת קמה ע"ב).
- רבי חנינא בן דוסא יצא למדברה של עירו (קהלת רבה פרשה א. א. בשיר השירים רבה פרשה א ד הגירסה: "למדברה של עירו **בהרבה של עירו**"). רבי חנינא חי בערב שבגליל (בראשית רבה פרשה י ח, מהד' תיאודור – אלבק עמ' 84), מקום שאינו צחיח.
- בהמות הרועות באחו מכונות: 'מדבריות' לעומת: 'בייתות' (ביצה פ"ה מ"ז).

בדרך כלל ה'מדבר' במקרא נמצא באזור צחיח, אך יש לכך חריגים: "וינהג את הצאן אחר המדבר" (שמות ג', א); "ועל מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר" (שם"א י"ז, כח). לרשימת חריגים זו מצטרף **המדבר בדותן**, שאף הוא אינו אזור מועט משקעים, אלא מקום המרעה של דותן. למסקנה זו מגיעים גם מזר, <sup>225</sup> עמנואלי (עמ' 498, לעיל הערה 41), ארליך (בור דות, לעיל הערה 80), וקיל (דעת מקרא).

המדבר בדותן נזכר ביחס לבור. על קיומם של בורות מים במדבר המשמש למרעה, ניתן ללמוד מן הנאמר בדברי הימים על אודות מפעלי הבנייה של עוזיהו:

וַיִּבְנוּ מַגְדָּלִים בַּמְדְּבָר וַיַּחצֵּב בְּרוֹת רַבִּים כִּי מִקְנֵה רֶב הָיָה לוֹ וּבִשְׂפֵלָה וּבְמִישׁוֹר אֲפָרִים וְכַרְמִים בְּהָרִים וּבְכַרְמֶל כִּי אֵהָב אֶדְמָה הָיָה (דה"ב כ"ו, י).

מסתבר שבור המים במדבר בדותן, שימש אף הוא (כשהיה מלא מים) להשקיית הצאן בשטחי המרעה. רוזנסון (מעמק חברון עמ' 114, לעיל הערה 26) כותב שהמדבר שבפסוק יכול להתפרש כשטח מרעה, אך גם כמדבר השומרון. הוא מציין שממזרח לעמק דותן משתרע ספר המדבר של השומרון. למעשה, מזרחית לעמק דותן מתנוסס רכס הגלבוע, ורק למרגלותיו המזרחיים משתרע ספר המדבר. מכיוון שכתוב שיוסף מוצא את אחיו **בדותן**, לא מסתבר שהצעתו של ראובן מתייחסת לספר המדבר, גם לא לטריטוריה שנקראת על שם דותן. האזור **שמדרום מזרח** לדותן אינו תחום על ידי רכס הגלבוע, אך נראה לי שאף הוא מרוחק מכדי להיקרא על שם דותן. מייטליס מבקש לזהות את 'מדבר גבעון' באזור טרשי סמוך לגבעון שבאל-גיב, במקום שבו מצויים יישובים מעטים.

<sup>224</sup> ר' אלקלעי, **מילון עברי שלם**, 1991, עמ' 753.

<sup>225</sup> ב' מזר, ערך 'דִּמְיוֹן, דִּמְיוֹן, אַנְצִיקְלוֹפֵדִיָּה מְקַרְאִית ב, ירושלים תשי"ז, עמ' 772-773: "ליד דתן היה מדבר, כלומר שטח מרעה ובו בורות שלאחד מהם הושלך יוסף".

לפי מסקנתו של מייטליס, יתכן שאף המדבר בדותן נמצא באזור הררי טרשי בסמוך לתל, ולא באדמת העמק. אולי יש בכך חיזוק לשיטתו של רביב, שבורו של יוסף נמצא במדרונות ההרים ליד תל דותן (לעיל עמ' 92).

#### ג. 4. 5. המדבר כמקום צחיח

אליצור<sup>226</sup> סבור שהקביעה כי המדבר הוא מקום מרעה, מוטעית. קביעה זו מסתמכת על פרשנות אטימולוגית למושג: 'מדבר'. אולם מבדיקת ההקשר בו מופיע מושג זה במקרא, עולה כי ברובם של המקרים מדובר בשממה, או שממה מוחלטת.<sup>227</sup> ישנם מדבריות הנקראים על שם מקומות (כגון: 'מדבר זיף' ו'מדבר מעון'), ומסתבר שהיו ראויים למרעה, אך לא יתכן שממקומות אלו צמח המושג: 'מדבר' במשמעות של אזור מרעה, כיוון שכנגדן יש מדבריות על שם מקומות ושם מדובר בשממה מוחלטת ('מדבר סיני' ו'מדבר פארן'). השמות הפרטיים מטיפוס: 'מדבר X' מצויים במדבר (desert) או בספר המדבר. מסיבה זו ומשיקולים נוספים מציע אליצור<sup>228</sup> לזהות את 'מדבר גבעון' לא באזור אל-גיב, אלא באזור מדברי רחב, סמוך לעין סמיה.

ישנן שלוש דוגמאות בהן המדבר כנראה אינו desert:

1. "השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר" (בראשית ל"ז, כב). דותן אינה במקום שחון או שחון למחצה.
2. "וינהג את הצאן אחר המדבר" (שמות ג', א). הביטוי: "אחר המדבר" יכול להתפרש – אל מעבר למקום המרעה הרגיל.<sup>229</sup>
3. "למה זה ירדת ועל מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר" (שמ"א י"ז, כח). המשותף לשלוש הדוגמאות הוא רעיית הצאן. אף על פי כן טוען אליצור שיש ללכת אחר רובם המכריע של הפסוקים, מהם עולה כי המדבר הוא ציה ושממה. יש לציין שבשמות מדובר **בחורב**, שנמצא במדבר של ממש. בשמואל א' ניתן לומר שמדובר בספר המדבר שממזרח לבית לחם. המדבר בדותן נשאר חריג ודורש פיתרון.

#### ג. 4. 6. הגדרת 'מדבר' במחקר המודרני ובמילונים העכשוויים

המחקר המודרני מגדיר 'מדבר' כאזור מועט גשמים:

##### מהו מדבר?<sup>230</sup>

המדבר מוזכר כבר במקורותינו כאזור צחיח 'לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה' (ירמיהו ב', ב).

<sup>226</sup> כ' כהן, 'מושגים גיאוגרפיים במבחן האטימולוגיה וההקשר' (משיעורי ד"ר יואל אליצור), **מעליות** טז, ירושלים תשנ"ה, עמ' 158-167 (בעיקר: עמ' 164-166).

<sup>227</sup> את אותם נתונים בדיוק, רואה אבן שושן בקונקורדנציה שלו (א' אבן שושן, **קונקורדנציה חדשה**, ירושלים 1985, עמ' 621-622) באופן הפוך: הגדרותיו לערך: 'מדבר', בהתאם להגדרותיו במילון, הן: א) אזור מרעה דל-ישוב: רוב המקראות. ב) [בהשאלה] מקום שממה, ציה. לפי בדיקה שערכתי, יש אינדיקציה ברורה לזיקה בין מדבר למרעה רק בפסוקים הבאים:

1. וְאֵלֶּה כְּנִי צָבְעוֹן וְאַיָּה וְעֵנָה הוּא עֵנָה אֲשֶׁר מֵצָא אֶת הַיַּמִּים בַּמִּדְבָּר בְּרֵעֲתוֹ אֶת הַחֲמֹרִים לְצַבְעוֹן אֲבִיו (בראשית ל"ו, כד).
2. וּמִלֶּשֶׁה הָיָה רֵעָה אֶת צֹאן יִתְרוֹ חֲתָנוּ פָּהֶן מִדָּן וַיִּנְהַג אֶת הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר (שמות ג', א).
3. וּבְגִבְיֹת יִהְיוּ רַעִים בַּמִּדְבָּר אֲרָבָעִים שָׁנָה וַיִּנְשְׂאוּ אֶת זְנוּתֵיכֶם עַד תֵּם פְּגָרֵיכֶם בַּמִּדְבָּר (במדבר י"ד, לג).
4. וְעַל מִי נְטִשְׁתָּ מְעַט הַצֹּאן הַהֵנָּה בַּמִּדְבָּר (שמ"א י"ז, כח).
5. חֲזֹמָה הָיוּ עֲלֵינוּ גַם לְיָלָה גַם יוֹמָם כֹּל יָמֵי הַיּוֹתְנֵנוּ עִמָּם רַעִים הַצֹּאן... וְדָוִד אָמַר אִם לִשְׁקֹר שְׁמַרְתִּי אֶת כָּל אֲשֶׁר לָנָה בַּמִּדְבָּר (שמ"א כ"ה, טז, כא. ראה גם פס' ד).
6. כִּי עִיר בְּצוּרָה כְּדָן נָהָה מִשְׁלָח וְנִעְזָב בַּמִּדְבָּר שָׁם יִרְעָה עֵגֶל וְשֵׁם יִרְבֵּץ וְכֵלָה סֶעֱפִיָּה (ישעיהו כ"ז, י).
7. וַיִּסַּע פְּצָאֵן עִמּוֹ וַיִּנְהַגֵם פְּעֵדָר בַּמִּדְבָּר (תהלים ע"ח, נב).

לא ניתן להגדיר שבע הופעות כ'רוב המקראות', מאידך, אין זה מיעוט מבוטל.  
<sup>228</sup> י' אליצור, 'הצעת זיהוי חדשה לעיר הישראלית בעין סמיה', **מחקרי יהודה ושומרון דברי הכנס השלישי**, קדומים-אריאל תשנ"ד, עמ' 17-28 (בעיקר עמ' 23).

<sup>229</sup> עמוס חכם בפירושו דעת מקרא כותב: "הוליד את הצאן ממקום למקום כדי למצוא מרעה... 'מדבר' משמעו כאן מקום מרעה לצאן".

<sup>230</sup> ד' אפרתי, **חיטה ובצורת**, מתוך האתר של המרכז להשתלמות מורים במדעים וטכנולוגיה, שלומי:

<http://www.shlomi.org.il/AMITIM/AOL/articles/bread/bazoret.htm>

תשובות שונות יתקבלו לשאלה מפי מומחים בתחומים שונים. **משה ברור** מגדיר מדבר כשטח שבשל צחיחותו ותכונת פני השטח אין אדם יכול "להוציא בהם את לחמו מן האדמה", אלא אם השכיל להתגבר, באמצעים מלאכותיים, על מדבריות השטח ממנו הוא מפיק מחייתו. הבלשן **אבן שושן** מגדיר במילון את המדבר "אזור נרחב שמעטים בו היישובים וצמיחתו דלה ומספקת רק למרעה לצאן ולבהמות של השבטים הנוודים בו." המטאורולוגים **דוד שרון** ו**שבתאי דובר** הגדירוהו כ"מקום עם מיעוט גשמים במשך תקופות ארוכות". הבוטנאי **מיכה לבנה** הגדירו "כשטח שבגלל מאזן מים שלילי, אינו מגדל צמחים". בעוד הבוטנאי **אבי שמידע** התייחס לכיסוי הצומח ולא ישירות לכמות המשקעים והגדיר מדבר כתצורה של צומח שבה כיסוי הצומח הרב שנתי קטנה מ-10%.

הגדרה זו עולה גם מן המילונים העכשוויים:

**מילון ההווה, בהט – מישור:**<sup>231</sup> מדבר – ארץ יבשה ודלת צמחיה.

**מילון ספיר:**<sup>232</sup> מדבר – ארץ יבשה ודלת צמחיה, מקום שומם וצחיח, ישימון.

**מילון שויקה:**<sup>233</sup> מדבר – אזור יבשתי צחיח, שכמות המשקעים בו נמוכה ולא סדירה. בדרך כלל הצמחיה בו מעטה או אינה קיימת, ואין בו יישובי אדם.

#### ג. 4. 7. המדבר בדותן – בפרשנות

לעיל סקרתי גישות שונות באשר להגדרת המושג: 'מדבר' במקרא. לסוברים כי 'מדבר' הוא: 'מקום מרעה', אזכור המדבר בסיפור מכירת יוסף אינו קשה. האחים רועים את צאן אביהם בדותן, לכן לא מפתיע למצוא שם 'מדבר'. עדיין קיים קושי קל, שכן ברובם המכריע של הופעות המושג 'מדבר' במקרא מדובר באזור מדברי ממש או בספר המדבר, ואילו דותן נמצאת באזור פורה. לפי גישתו של אליצור, וודאי הופעת המדבר בדותן מהווה חריגה בולטת. הדבר מביא אותנו לבחון את אזכור המדבר על רקע הקשר הפסוקים, ולאור דברי מפרשים שהתייחסו לנושא. ראובן אומר לאחים: "השליכו אתו אל הבור **הזה אשר במדבר**". קיים קושי בפסוק: "הבור הזה" – משמע שהם עומדים לידו. אם כן, מה הטעם להוסיף תיאור לציון המקום: "אשר במדבר"? נראה שכוונת ראובן לצייין את הבור, בין אם הכוונה לבור סמוך, ובין אם הכוונה לבור מרוחק ממקום הימצאם של האחים. ברור שמבחינת ראובן שמבקש לשוב אל הבור כדי להציל את יוסף, יש להשליך את יוסף לבור מסוים. אך ביחס לאחים, כוונת ראובן לומר שזה בור שיוסף לא יוכל להימלט ממנו. רמב"ן כותב:

וטעם 'אל הבור הזה אשר במדבר', לאמר הנה הבור הזה עמוק ולא יוכל לצאת הימנו.

על פי מאמרו של מאיר (לעיל, הערה 199), נוסף: זה בור מים מטויה, בצורת פעמון, עומקו כחמישה מטר, ויוסף לא יכול לצאת משם ללא עזרה מבחוץ. על פי מגמה זו, ראובן מוסיף: "אשר במדבר":

והוא במדבר, ואם יצעק אין מושיע לו כי אין עובר עליו (רמב"ן).

אל לאחים לחשוש: הבור הזה נמצא במדבר, מחוץ לעיר, ולא יישמע קולו (נצי"ב), אף אחד אינו עובר שם (רמב"ן), וימות מאליו ברעב (רשב"ם, מלבי"ם). משמעות נוספת: הבור נמצא במדבר, היכן שאנו רועים, ונוכל להשגיח שאף אחד לא יוציא משם את יוסף. הדבר משרת גם את כוונתו של ראובן: כשישובו האחים למקום חנייתם, יוכל לחמוק למדבר ולחלץ את יוסף.

פנחס<sup>234</sup> טוען שהכתוב מבליט את האירוניה שבדבר: אין סיכוי שיוסף יחולץ על ידי עוברים ושבים – אבל על ידי ראובן, כן – ולבסוף המדיינים עוברים שם ומצויאים את יוסף בלא ידיעתו של ראובן (ואולי גם של האחים).

הרב סמט<sup>235</sup> מנתח את מבנה דבריו של ראובן, ומקביל אותם לדברי האחים.

<sup>231</sup> ש' בהט ומ' מישור, **מילון ההווה**, ירושלים תשנ"ה<sup>3</sup>, עמ' 267.

<sup>232</sup> א' אבניאון, **מילון ספיר**, ישראל 1997, עמ' 452.

<sup>233</sup> י' שויקה, **המילון השלם**, ד, ישראל תשנ"ז, עמ' 938.

<sup>234</sup> מ' פנחס, **בראשית ב**, ישראל תש"ן, עמ' 380.

<sup>235</sup> א' סמט, **עיונים בפרשות השבוע** (בראשית-שמות, סידרה ראשונה), ירושלים תשס"ב, עמ' 126-127.

האחים אמרו:

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו הִנֵּה בְּעַל הַחֲלָמוֹת הִלְזָה בָּא: וְעַתָּה לָכוּ וְנִהְרָגְהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת  
וְאָמְרָנוּ חַיָּה רְעָה אֲכַלְתֶּהוּ וְנִרְאָה מִה יִהְיֶה חֲלָמֹתָיו  
(פס' יט-כ).

ראובן מגיב לדברי האחים

וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן וַיִּצְלָהוּ מִיָּדָם וַיֹּאמֶר לֹא נִכְנֹו נַפְשׁ: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים רְאוּבֵן אֵל תִּשְׁפְּכוּ דָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ  
אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בְּמִדְבָּר וְיָד אֵל תִּשְׁלְחוּ בוֹ לְמַעַן הֲצִיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהִשְׁיבוֹ אֶל אָבִיו  
(פס' כא-כב).

הרב סמט עומד על תופעת: "ויאמר... ויאמר" בדברי ראובן. פעמיים נזכרת בדבריו המילה: "ויאמר", בלי שתהיה ביניהן תגובה של דובר אחר. סיבת הדבר: ראובן פונה לאחיו פעמיים. בפעם הראשונה הוא מגיב בצורה נחרצת וגלויה. הוא כולל את עצמו עם אחיו, וקובע: "לא נכנו נפש". כנראה דבריו נתקלו בסירוב מצד האחים, ואז הוא פונה אליהם בהצעה חלופית. כאן הוא אינו כולל עצמו, אלא אומר **אליהם**: "אל תשפכו דם". במקום לשלוח יד ביוסף באופן ישיר, הוא מציע להם להשליכו לבור, וכך ימות יוסף מאליו. בפנייה זו ראובן מסתיר את כוונתו האמיתית להציל את יוסף. הרב סמט מבליט את היחס בין שתי הפניות באמצעות הצבעה על הקבלה כיאסטית ביניהן:

(כא) וישמע ראובן ויצלהו מידם .

ויאמר: לא נכנו נפש .

(כב) ויאמר אלהם ראובן: אל תשפכו דם .

השליכו אתו אל הבור הזה אשר במדבר, ויד אל תשלחו בו .  
למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו .

המרכיבים בשתי הפניות דומים, והשינויים רומזים להבדל בין שתיהן. דברי ראובן בפנייה השנייה מתייחסים לדברי האחים. האחים אמרו:

לָכוּ וְנִהְרָגְהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת

וראובן מציע:

הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בְּמִדְבָּר

ראובן מצביע על בור מסוים, מתוך כוונה כפולה: הבור הזה נמצא במדבר, ולכן הוא ריק ממים. אם יש בבור מים, יוסף יטבע בהם, והדבר ייחשב הריגתו בידיים, מה שראובן מבקש למנוע מהאחים. הכוונה הסמויה של ראובן היא שהבור יהיה מזוהה, על מנת שיוכל לשוב לשם ולהוציא את יוסף. הרב סמט לא מתייחס לאזכור המדבר לפי הכוונה הסמויה. הסברו לפי הכוונה הגלויה, תמוה: הבור לא נמצא במדבר צחיח שאין בו מים! ברצוני לערוך הקבלה מפורטת בין דברי ראובן ודברי האחים, ולתת פיתרון לשאלה של אזכור המדבר בהצעת ראובן:

דברי האחים	דברי ראובן (השניים)
וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו הִנֵּה בְּעַל הַחֲלָמוֹת הִלְזָה בָּא: וְעַתָּה לָכוּ וְנִהְרָגְהוּ וְנִשְׁלַכְהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת -----	וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים רְאוּבֵן  אֵל תִּשְׁפְּכוּ דָם הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בְּמִדְבָּר וְיָד אֵל תִּשְׁלְחוּ בוֹ

<p>-----</p> <p>למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו</p>	<p>וְאָמְרָנוּ חֲזָה רְעָה אֶכְלֵתָהּ וְנִרְאָה מֶה יִהְיֶה חֲלֹמֹתָיו:</p> <p><b>רש"י:</b> ונראה מה יהיו חלומותיו - א"ר יצחק מקרא זה אומר דרשני רוח הקודש אומרת כן הם אומרים ונהרגו והכתוב מסיים ונראה מה יהיו חלומותיו נראה דבר מי יקום או שלכם או שלי. וא"א שיאמרו הם ונראה מה יהיו חלומותיו שמכיון שיהרגו בטלו חלומותיו.</p>
---	--

הצעתו של ראובן אמורה להחליף את הצעת האחים, ולהביא לאותה תוצאה. במקום להורגו בידיים, רק יגרמו להריגתו. במקום להשליך את גוייתו לאחד הבורות כדי להעלימה, ישליכוהו בעודו חי לבור נידה שלא יוכל להיחלץ משם. בסיומן של שתי האמירות באות הערות שמשקפות את תכלית הדברים. כוונת האחים לבטל את חלומותיו של יוסף. רש"י מייחס את ההערה לרוח הקודש, וכוונתה הפוכה. בדרך הפשט, הערה זו נאמרת על ידי האחים - **בלעג**. בדברי ראובן, מובאת התכלית כהערה של רוח הקודש. הערה זו משקפת את התכלית הנסתרת של דבריו. האם בדבריו ניתן למצוא התייחסות לתכלית אותה מבקשים האחים? חלומותיו של יוסף מטרידים את האחים. הם נזכרים בתחילת דברי האחים, ובסיומם:

הִנֵּה בַּעַל הַחֲלֹמֹת הַלַּיְלָה בָּא - וְנִרְאָה מֶה יִהְיֶה חֲלֹמֹתָיו

דומני שלאותה תכלית מכוונים דברי ראובן:

הַשְּׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בַּמִּדְבָּר

ניתן לשמוע את האליטרציה במילים: "הבור" - "במִדְבָּר". גם: "הבור הַזֶּה" מזכיר את: "בַּעַל הַחֲלֹמֹת הַלַּיְלָה". מה משמעות הדבר?

הראובני (עמ' 23) מצטט את הגדרותיהם של מאנדלקרן וכן יהודה לערכים: 'מדבר' ו'דבר'.

**מאנדלקרן:** מדבר - מקום חוץ מן הישוב (ההדגשות שלי, ת.כ.), לא יעבד ולא יזרע.

דבר - מקום מרעה הצאן, והוא המגרש.

**בן יהודה:** מדבר - ארץ לא מיושבת, לא נעבדת, שאין בה אדם, מקום מרעה.

דבר - שדה שמנהיגים שמה את העדר (pasture).

ובהערות: בארמית במשמעות נהג. בארמית דברא - שדה, מחוץ למקום המושב.

מרש"י עולה שלמילים: 'דברא' ו'מדבר' שורש משותף, שאינו קשור בהכרח לרעיית צאן. בתענית ד"ב נאמר:

מאי שנא לדידן דאית לן פירי בדברא...

ומפרש רש"י:

**דברא - מדבר**, כלומר בשדות.

מדובר בשדות (דברא) שאינן מקום מרעה: יש בהם פירות, ולא פרות! ורש"י מכנה אותם: 'מדבר'. בשבת מה ע"ב נאמר:

והתנן: אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הבייתות. ותניא: אלו הן מדבריות - כל שיוצאות בפסח ונכנסות ברביעה; בייתות - כל שיוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום. רבי אומר: אלו ואלו בייתות הן. ואלו הן מדבריות - כל שרועות באפר, ואין נכנסות לישוב לא בימות החמה ולא בימות הגשמים.

המשנה והברייתא מבחינות בין בהמות 'מדבריות' לבהמות 'בייתות'.  
מפרש רש"י:

#### המדבריות – הברייתות.

נראה שלרש"י, 'מדבר' מלשון: 'בר' – בחוץ. כאן מדובר בבהמות שרועות, אך ההבחנה היא בין אלו שנכנסות לתחום בסוף יום המרעה או בסוף תקופה, ובין אלו שלנות מחוץ לתחום או שאינן נכנסות כלל ליישוב. הבחנה זו נוגעת לצמד ההפכים: 'בית – מדבר', דהיינו: 'בפנים – בחוץ'. המושג: 'מדבר' משמש גם למקום שממה וגם למקום מרעה, כי מדובר באזור שהוא מחוץ למקום היישוב, ולא בגלל האטימולוגיה של: 'מדבר' – 'דבר' – 'נהג'. נשוב לדבריו של ראובן. בתיאור: "הבור הזה אשר במדבר" הוא רומז לדברי הלעג כלפי יוסף: "הנה בעל החלומות הלזה". המדבר הוא מחוץ למקום היישוב. גם הבור הוא מרחב שממוקם מתחת לפני הקרקע, מתחת למפלס שבו מתקיימים החיים. המדבר והבור חולקים תכונות משותפות. עמיר (לעיל, הערה 221) כותב על הערכת המדבר במקרא:

בכל מקום שהמדבר מוזכר במקרא מדובר בו כמקום רע (במדבר כ', ה) ... הוא ארץ שממה שלא עבר בה איש ולא ישב אדם שם (ירמיהו ב', ו) ... יושבי המדבר שרויים במחסור (איוב ל', ג) והם החלכאים החיים מחוץ ליישוב (ההדגשות שלי, ת.כ.). עוד יש במקרא תיאור אחר של המדבר שהוא ארץ צלמוות (ירמיהו ב', ו) וארץ מאפליה (שם שם, ל"א), היינו ארץ של חושך. ניכר כאן ערבוב תחומים בין שתי רשויות שהן מחוץ לתחום חייו של האדם, והן המדבר והשואל.

אבי יונה (עמ' 43. לעיל, הערה 181) כותב על הבור:

המושג בור הושאל כמה פעמים, על שום חשכתו ואפלתו, לשואל או לעולם המתים (ההדגשות שלי, ת. כ.). בישיעה (י"ד, טו) בא הביטוי ירכתי בור בהקבלה לשואל... בישיעה ל"ח, יח מדבר הנביא על יורדי בור בהוראת היורדים לארץ תחתיות...<sup>236</sup>

ניתן לשמוע בדברי ראובן את המצלול המשותף במילים: 'בור', 'מדבר', את הדגשת הכינוי: 'זהה' כדהוד ל"בעל החלומות הלזה", כאשר משמעות הדבר היא: יוסף יושלך לבור אשר במדבר, ירחק מן העולם המיושב, וכך חלומותיו לא יתגשמו במציאות. חלומותיו של יוסף קשורים למזרע (אלומים בשדה) ולאור (השמש, הירח ואחד עשר כוכבים). המדבר אינו מקום זרע, והוא: 'ארץ מאפליה'. כמוהו, הבור חשוך ואפל. השלכת יוסף לבור אשר במדבר, בעודו חי, מהווה תגובת נגד לחלומות המלכות שלו. לעומת הצעת האחים שפועלת רק במישור המעשי - הריגת יוסף בידיים, המשפט: "ונראה מה יהיו חלומותיו" מקבל בהצעת ראובן משמעות עמוקה יותר: עניינה של המלכות הוא שלטון בארץ החיים. כאשר יוסף יושלך לבור במדבר, מחוץ לארץ החיים, כיצד יתגשמו חלומותיו?

בסופו של דבר, חלומותיו של יוסף התגשמו דווקא בשל השלכתו לבור. בטווח הרחוק יותר, בני ישראל מוצאים עצמם ב"בור אין מים בו" (זכריה ט', יא), בגלות ושעבוד במצרים (ראה לעיל, עמ' 96), ובשנים ארוכות של הליכה "במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב

<sup>236</sup> אליצור (הבור והבאר, עמ' 218. לעיל, הערה 182) כותב שהבור משמש בתנ"ך ככינוי ספרותי לקבר, שאול, מוות. אולם תפוצתו מוגבלת לספרים: ישעיהו, יחזקאל, תהילים ומשלי. לפי זה, ספק אם ניתן להעמיס משמעות כזו על הבור של ראובן. מכל מקום, גם בספר בראשית ניתן לומר שהימצאות אדם בבור מסמלת הרחקה מן המישור שבו מתרחשים החיים.

וצמאון אשר אין מים" (דברים ח', טו. הנחשים והעקרבים הינם מכנה משותף נוסף למדבר ולבור!), שנים שאף הן מסמלות את מצבו של עם ישראל בגלות, מחוץ ל'ארץ החיים'.

כיוסף, כן עם ישראל, זוכה להשגחה א-לוהית מיוחדת בבור ובמדבר. בפיוט: "ברוך א-דני יום יום" לשמעון בר יצחק, מונה הפייטן את גלויות ישראל, ומביע את האמונה כי לכל מקום אליו גלו ישראל, גלתה שכינה עימם. בבית העוסק בגלות מצרים, רומז שמעון בר יצחק לבורו של יוסף, בדותן:

שבטי י-ה לישראל עדות  
בצרתם לו צר בסבלות ועבדות  
בלבנת הספיר הראם עוז ידידות  
ונגלה להעלותם מעומק בור ודות  
כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות.

#### ג. 4. 8. סיכום

עמק דותן אינו חלק מספר המדבר המזרחי, ועל כן תמוה שראובן מצביע על מיקומו של הבור לתוכו הוא מציע להשליך את יוסף, כ"בור הזה אשר במדבר".

התשובה הרווחת לשאלה נשענת על הסברה הרווחת אף היא, כי השם: 'מדבר' נגזר מן השורש ד.ב.ר. שמשמעו: הנהגת הצאן. המדבר הוא המקום אליו מדברים את הצאן, ואין כל הכרח שמקום זה יהיה צחיח. כך מצאנו בתנ"ך את 'מדבר גבעון' שאינו ממוקם באזור צחיח, ובמקורות חז"ל את המדבר שבספר עכו, את מדבר עזה ואת מדבר עירו של ר' חנינא בן דוסא, שכנראה התגורר בגליל. על פי זה, כוונת ראובן לבור שנמצא באזור המרעה בסמוך לדותן. מייטליס מציע את האפשרות של אזור טרשי שאינו ראוי לחקלאות, ובשל כך הוא משמש למרעה. אפשרות זאת תומכת בשיטתו של רביב לפיה הבור נמצא במדרונות ההרים ממזרח או מדרום לתל דותן.

אליצור מגיע למסקנה שרוב ההופעות של ה'מדבר' בתנ"ך מתארות אזור צחיח או צחיח למחצה, ועל כן לא ניתן לומר שהוראתו העיקרית של השם 'מדבר' היא אזור מרעה. כך נותרה הצמדת הכינוי 'מדבר' לבור בדותן – חריגה.

אזכור המדבר מבואר על ידי חלק מהפרשנים (רשב"ם, רמב"ן, מלבי"ם, נצי"ב, פנחסני) כניסיון של ראובן לשכנע את האחים שהבור לא נמצא במקום מיושב, אלא מחוץ לעיר, וכך אין חשש שמאן דהו יגלה את יוסף.

על פי רש"י במסכת שבת המפרש את הכינוי: 'מדבריות' – 'הברייתות', משמע שהוא רואה את המדבר נגזר מלשון: בר – בחוץ. כך מבוארת ההוראה של המדבר כמקום שהוא מחוץ למקום היישוב: או בשל צחיחותו, או בשל היותו משמש למרעה.

מן ההקבלה בין דברי האחים ובין תגובתו של ראובן, ומשיקולים של ניתוח ספרותי, הצעתי כי ראובן מדגיש את היות הבור במדבר, כמשרת את המטרה להרחיק את יוסף מן המקום שבו מתנהלים החיים. משמעות זאת משותפת הן ל'בור' והן ל'מדבר', וכך, על פי ראובן, נסתם הגולל על האפשרות שיוסף יגשים את חלומותיו.

אלא שרבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום – מלכותו של יוסף והגשמת חלומותיו מגיעים לכלל מימוש, דווקא בשל השלכתו "אל הבור הזה אשר במדבר".

ובטווח הארוך יותר, עם ישראל מוצא את עצמו משועבד ב'בור הגלות' במצרים, מחוץ למעגל החיים העצמיים של אומה. לאחר מכן, יסתובב במדבר ארבעים שנה, גם שם, מחוץ למקום בו אומות בונות את ביתן הלאומי. בסופו של דבר, דווקא תנאים קשים אלו הביאו לביורור הקשר המיוחד בין הקב"ה ובין בנו בכורו – עם ישראל, קשר אשר הטביע את חותמו על מצוות כה רבות: "זכר ליציאת מצרים".

## ד. אחרית דבר

### ד. 1. תפיסות מתודולוגיות – אצל רוזנסון, מדן, ובעבודה

במהלך העבודה הרבית לצטט ממאמרו של פרופ' רוזנסון (מעמק חברון). במאמר זה רוזנסון לא רק נותן מענה לשאלות הגיאוגרפיות שעולות מסיפור מכירת יוסף, אלא מציג תפיסה מתודולוגית באשר להבחנה בין המישור הגיאוגרפי הריאליסטי ובין המישור הדרשני. זאת ועוד, רוזנסון מציג מסר כולל העולה מרצף הנושאים הגיאוגרפיים שבסיפור, ובמקביל לו, מסר העולה מרצף המדרשים שמביא רש"י בפירושו.

לדעת רוזנסון, יש למצות תחילה את דרך הפשט ודרך הדרש כשתי דרכים נפרדות. דרך הפשט תדון בכתוב בכלים של פשט. הדרש, השובר מחסומים של לשון ומציאות, מגרה לגבש מסר ותפיסה כוללת, העולים אף מניתוח השאלות הגיאוגרפיות בפרק בדרך הפשט. נמצא שהפשט הוא קומה שלימה ועצמאית של פרשנות, החל מהרובד הפשוט של הבנת הנקרא, דרך עיון בשאלות הגיאוגרפיות, וכלה בהבנת המסר. מאידך, גם את דרך הדרש יש ללמוד ללא שום זיקה לפשט. דרכים רבות למדרש להציג את רעיונותיו. גם כאשר נדמה שהמדרש מעלה קושי שנוגע לפשט, לא נאמר שהקושי מכריח את הדרשן לדרוש את דרשתו. הדרשן יודע שניתן להשיב על הקושי בדרך הפשט, והוא אינו מנסה להתחרות בפשט או להציע מענה אלטרנטיבי. אזכור הקושי בפסוק משמש רק כפלטפורמה להצגת רעיונותיו של הדרשן.

רוזנסון מראה כיצד תנאים אקלימיים (בצורת המאלצת את האחים לנדוד עם הצאן צפונה, להשגת מרעה), וגורמים אנושיים הקשורים לעניין ההיסטורי-חברתי (השיירה הבאה מגלעד למצרים דרך עמק דותן, ההליכה של ראובן לדאוג לצרכי הצאן, והתעיייה של יוסף בשדה בשכם) – חברו להגשמת התוכנית הא-לוהית להורדת המשפחה למצרים. הקב"ה מוביל את השגחתו בעולם דרך נתיבות מופלאות של צירוף נסיבות טבעיות. זה המסר העולה מן הניתוח הפשטני-גיאוגרפי.

לעומת זאת, מאוסף המדרשים שמביא רש"י בפירושו לפרשייה, עולה דווקא התמונה לפיה הכול נתון לבחירתו החופשית של האדם. המדרש נוטה מן התיאור החיצוני של מהלכים ומקומות, אל המתחולל בנפשו של האדם ומשקף את בחירתו. האחים מתרחקים מן הבית (הולכים לרעות את עצמם), מסייעים עצמם מן האחוה, מחפשים נכלי דתות, ומשליכים את אחיהם לבור השורץ נחשים ועקרבים. לבסוף קושר רוזנסון בין הרעיון העולה מניתוח הפשט לזה העולה מן המדרש. חיבור זה מפגיש בין ההשגחה הא-לוהית לרעיון הבחירה החופשית של האדם. ההשגחה יוצרת תנאים ונסיבות המרחיקים את האחים מן הבית, ובכך היא מנטרלת את השפעתם של גורמים העלולים להטות את בחירתם החופשית. כמו כן, נוצר מפגש בין ההשגחה הצמודה למעשיו והכרעותיו המוסריות של האדם, בהווה - ובין ההשגחה החובקת דורות, זו ששורשיה בעבר של ברית בין הבתרים, ותכליתה השיעבוד העתידי במצרים.

ההבחנה הדיכוטומית שעושה רוזנסון בין הפשט לדרש מעוררת מספר קשיים: **הדרשה** הרואה ב'עמק חברון' ביטוי לתוכנית הא-לוהית ארוכת הטווח, קשורה למסר של ההשגחה שעולה לפי רוזנסון דווקא מניתוח **הפשט**. כמו כן, הדרשה על שכם כמקום המוכן לפורענות, מפקיעה אף היא את מהלך העניינים מידה של הבחירה החופשית, ותולה אותו בתכונה מופלאה הטבועה במקום. גם דרשה זו, אפוא, קשורה להשגחה הא-לוהית, ולא לבחירה החופשית. ההסבר הגיאוגרפי-פשטני לשימוש בכינוי 'עמק חברון', ממלא לדעתי מקום שולי בניתוח המאלף שפורש בפנינו רוזנסון. לדבריו, הכתוב מדגיש את ישיבתם של האבות מחוץ לערים הכנעניות, וכאן מגמת הכתוב למשוך את תשומת הלב לעיסוק במרעה. אלא שמשרכת תשומת הלב לעיסוק במרעה נעשית באופן סמוי והיא למעשה מיותרת, כיוון שדבר רעיית הצאן נזכר במפורש בפרשה. לכל היותר נוכל לטעון שהכתוב מדגיש את הישיבה מחוץ לעיר כחלק מבחירתם של האבות להימנע מהיטמעות בתרבות הכנענית שממלאה את הערים. זו בחירה חופשית בטוב, שהאחים כעת סוטים ממנה, אולם הנושא של הבחירה החופשית נוגע לדרך הדרש בביאור הפרשייה, ולא לדרך הפשט!

הרב מדן התייחס למאמרו של רוזנסון, והציג דרך שונה בתכלית. לדעתו, חז"ל הכירו בחשיבות של פרטי הטבע, הגיאוגרפיה ואורחות החיים, ואלו הובילו אותם, יחד עם המעוף והדמיון, לרקוח את דרשותיהם. במאמרו מראה הרב מדן את הזיקה בין דרשות חז"ל למישור הריאליסטי, אולם הוא עושה זאת באופן נקודתי, תוך התייחסות לכל דרשה ודרשה, בלי לטוות מסר העולה מכלל הדרשות והשאלות הגיאוגרפיות.



בעבודתי ביקשתי לשלב בין הגישות המתודולוגיות: מצד אחד, לשמור על ההבחנה בין פשט לדרש, וקל וחומר בין הפשט לרמז ולסוד. מאידך, הצבעתי על נקודות השקה בין הרבדים השונים, כאשר סברתי שאלו אכן קיימות.

במהלך העבודה ראינו שגם הניתוח הריאליסטי אינו עשוי מעור אחד. רוזנסון כתב (עמ' 111-112):

וודאי, שהתייחסות לשאלות זיהוי האתרים ואפיון הסביבות תוך שימוש בכלי הגיאוגרפיה והגיאוגרפיה ההיסטורית נחשבת ללימוד על דרך הפשט, שהרי עוסקים אנו בבירור עובדות כהויותן - ולכן אם נשאל דרך משל, היכן נמצא מקום מסוים הנזכר בכתובים - **אפשרית תשובה פשוטה אחת; ואם כרוך בעניין זה ספק מסוים, בדרך כלל אין הוא נובע אלא מפגם בידיעתנו שלנו, ולא מערפול מכוון של הכתובים (ההדגשות שלי, ת.כ.)**.

עינונו העלה שכמעט לכל שאלה ניתנו מספר תשובות, בדרך הפשט: שאלת 'עמק חברון' נידונה על ידי חוקרי גיאוגרפיה מקראית ועל ידי פרשני הפשט. לגבי זיהוי המקום הייתה הסכמה בין אלו לאלו, אך לא לגבי המשמעות הפרשנית של הפסוק. לעומתם, הציע אליצור הסבר שונה בתכלית, גם למושג: 'עמק' וגם לזיהוי המקום.

לשאלת ההליכה לשכם ניתנו מספר תשובות, וכמוהו לשאלת ההליכה לדותן. לתוואי הדרך בה פסעה אורחת הישמעאלים ניתנו כמה הצעות (זרטל, זיו, ארליך). קיימים חילוקי דעות באשר לבור - האם מדובר בבור, או בבאר. המדבר שבשטחו ממוקם הבור - האם מדובר באזור המשמש למרעה, וזו הוראה רגילה של המושג, או שלפנינו שימוש חריג?

תוך כדי עבודה על הנושא, התוודעתי לשתי שאלות שהיו עבורי בגדר חידוש: שאלת קיומו של בור מים, בתקופת הברונזה התיכונה, ושאלת המרחק בין תל דותן ובין התוואי המוצע של סעיף דרך הים שעבר בעמק דותן. שאלה זו נוגעת לבירור מיקומו של הבור.

לשאלת קיומו של בור המים, ניתנה תשובה שהניחה את דעתי (אהרוני, אליצור, פינקלשטיין). שאלת מיקומו של הבור - נותרה בעיני פתוחה: לפי משמעות הכתוב, מדובר בבור מים, שאמור להימצא בתחתיתו של מדרון סלעי. הוא נמצא 'במדבר', מחוץ לאזור החקלאי של דותן, אך עדיין בזיקה לתל. יחד עם זאת הבור צריך להיות בקירבת הדרך בה עברה אורחת הישמעאלים. המרחק בין תל דותן לתוואי הדרך הוא כארבעה ק"מ. ככל שנקרב את הבור לתוואי הדרך יקשה יותר להסביר את זיקתו **לדותן**, במיוחד לאור מחקרו של זרטל הרואה בתל מוח'פר, שלמרגלותיו עובר תוואי הדרך, את 'חפר' המקראית שהייתה מיושבת באותה תקופה. כמו כן, העמק שבין תל מוח'פר לתל דותן מתאים לגידולים חקלאיים, ולא לשטחי מרעה.

בבקשת פיתרון לשאלה זו ולשאר השאלות, נדרשתי גם לתחום הניתוח הספרותי ולהתבוננות בהקשר הכתוב. מכיוון שמדובר בסיפור מקראי, לא ניתן לנתק בין הפן הריאליסטי ובין הפן הספרותי. הכתוב מתאר אירוע שמתרחש בסביבת חיים ריאליסטית, אך מעצם היותו טקסט כתוב, הוא מחייב התייחסות לאופן בו כתוב הסיפור ולמסרים הטמונים בין קפלי.

## ד. 2. תובנות העולות ממכלול השאלות הגיאוגרפיות

### ד. 2. 1. שלושת החריגים

אתייחס עתה לתובנות שעלו אצלי מתוך עיון במכלול השאלות הגיאוגרפיות בסיפור מכירת יוסף. החשיפה לפן הגיאוגרפי מגלה שימוש בשלושה מושגים חריגים:

**'עמק חברון'** - כינוי יחידאי, סותר לידיעתנו כי חברון יושבת בהר.

**'הבור'** - בפשטות מדובר בבור מים, אך בורות כאלו הינם חריגים באותה תקופה.

**'אשר במדבר'** - עמק דותן נמצא באזור פורה, שקשה למצוא בו 'מדבר' צחיח או צחיח למחצה. האם בהשתמשו בכנויים חריגים אלו נוקט הכתוב בשפה המשרטטת לנגד עינינו תמונה שלימה?

סיפור מכירת יוסף מתאפיין בציון שמותיהם של כמה אתרים וחבלי ארץ: חברון, שכם, דותן וגלעד. ברור שהיעד הוא מצרים, כפי שעולה מהמשך הסיפור עד סוף החומש ומן החומש הבא. אולם המסלול שעושה

משפחת יעקב מחברון למצרים הוא חריג ביותר! האם יש משמעות למעבר דרך אתרים אלו, כאשר היעד הוא מצרים?

דומה שדרך השימוש במושגים החריגים מעמידה אותנו התורה על קיומו של רובד עמוק יותר בהבנת הדברים, וחושפת בפנינו טפח מן האופן שבו התוכנית הא-לוהית יוצאת אל הפועל. האחים טרודים בבעיות ההווה, וסבורים שעל ידי מעשיהם ישימו להן קץ. ההשגחה הא-לוהית, לעומת זאת, פורשת אופק זמן הרבה יותר רחב ועמוק, ומראה כיצד מן המכה עצמה צומחת הישועה. חז"ל הצביעו באופן כללי על מהלך זה:

'ויהי בעת ההיא' - רבי שמואל בר נחמן פתח (ירמיה כט): 'כי אנכי ידעתי את המחשבות'.  
שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף  
ויוסף היה עסוק בשקו ובתעניתו  
ראובן היה עסוק בשקו ובתעניתו  
ויעקב היה עסוק בשקו ובתעניתו  
ויהודה היה עסוק ליקח לו אשה  
והקב"ה היה עוסק - **בורא אורו** של מלך המשיח!  
'ויהי בעת ההיא וירד יהודה' - 'בטרם תחיל ילדה' (ישעיה ס"ו): קודם שלא נולד משעבד  
הראשון, נולד גואל האחרון. 'ויהי בעת ההיא' - מה כתיב למעלה מן הענין? 'והמזנים מכרו אותו  
אל מצרים' (בראשית רבה פרשה פה, א).<sup>237</sup>

הפרטים החריגים בפרשייה מפגישים אותנו עם הדרך שבה **בריאת האור** מתבצעת.

'עמק חברון' מעביר אותנו ממישור הזמן של ההווה אל מישורי זמן אחרים. לפי המדרש, כינוי זה מעביר אותנו מן הסיבתיות של הסכסוכים המשפחתיים בהווה, אל שורשיה העמוקים של המשפחה, אל התוכנית הא-לוהית ששמץ ממנה התגלה בפני אבי המשפחה בברית בין הבתרים.

לפי ההבנה של משמעות הכינוי בדרך הפשט, כפי שהעלנו בעיוננו, הכינוי לוקח אותנו אל העתיד. הוא רומז למעבר מתקופת האבות אל תקופת הבנים. יעקב חוזר אל בית אביו לאחר שנות נדודים ארוכות, ולפי חז"ל הוא מבקש לישוב בשלווה בארץ מגורי אביו. נדמה היה כי הגיעה השעה לקיום ההבטחות שנאמרו על ירושת הארץ והישיבה בה. שילוחו של יוסף מ'אלוני ממרא' שמקבל עתה את השם: 'עמק חברון', מגלה שקיומה של ההבטחה יגיע בדור הבנים בעתיד. עוד מעט קט תצא המשפחה לגלות ארוכה, ורק "דור רביעי ישובו הנה" ויחלו בתהליך השיבה בארץ שאחד משיאיו יהיה בהכרתת הענקים מחברון.

ה'בור' לתוכו מושלך יוסף, מיקומו ב'מדבר', הזיקה לבור בית הסוהר במצרים – כל אלו אמורים היו לסתום את הגולל על הגשמת חלומותיו של יוסף. הן מן הבחינה החיצונית – הם מבטאים את גירושו מ'ארץ החיים', ממקומות היישוב בהם מתנהלים חייהם של בני האדם, והן מן הבחינה הפנימית – היאוש שהיה עלול לפקוד את יוסף, איבוד היכולת לחלום חלומות ולפותרן, השתלטות כוחות שליליים של שנאה ובקשת נקם.

אלא שכל זה לא קורה. מתברר שדווקא גילגוליו של יוסף בבורות, במדבר, סמוך לדרך בו עברה אורחת הישמעאלים, הביאו אותו למפגשים שתוצאתם הייתה הגשמת חלומותיו.

## **ד. 2. 2. ציר: חברון – שכם – דותן, לעומת ציר: גלעד – דותן – מצרים**

נראה שהיחס בין: "רבות מחשבות בלב איש" ובין: "ועצת ה' היא תקום" (משלי י"ט, כא) משתקף דרך האתרים הנזכרים בפרשה.

רצף המקומות: **חברון – שכם – דותן**, מבטא את המסלול שבו עוברת הבחירה החופשית של האדם. האחים עוזבים את חברון, המקום שבו גרו אברהם ויצחק, ועתה גר שם יעקב אביהם, ועוברים לשכם. במקום: "יוסף היה רועה את אחיו בצאן", עם כל המורכבות שבמצב זה, אנו קוראים עתה: "וילכו אחיו

<sup>237</sup> במהד' תיאודור-אלבק (עמ' 1030) הגירסה שונה במקצת.

לרעות את צאן אביהם בשכם". איננו זקוקים ליותר מנקודה קטנה מעל המילה: "את", כדי להבין שמתחיל מהלך של פירוד, והאחים למעשה הולכים 'לרעות את עצמם'. הדבר עולה בדרך הפשט ממכלול ההסברים שנתנו להליכה לשכם הרחוקה.

ההליכה לשכם מבטאת מגמה פתוחה. אברהם עובר במקום, ובונה מזבח. יעקב גר שם זמן מה, וקונה את חלקת שדה. מצד שני, הבנים נקטו בשכם במהלך עצמאי, שלא על דעת אביהם, והליכתם לשם עתה, ממשיכה את בקשת העצמאות שלהם. לפי אחד ההסברים, האחים מבקשים לבסס ולקבע את אחיזתם בשכם.

מכל מקום, מדובר בתחנה מוכרת ב'דרך האבות'. לא מדובר בנתק מוחלט, והאחים מודיעים ליעקב על הליכתם לשכם. המעבר לדותן, כבר אינו על דעת יעקב כלל. האבות לא ישבו שם, ונראה כי המעבר לשם מבטא שלב נוסף בנייתוק מהנהגתו של האב יעקב, ובפירוד מיוסף. לא פלא שרש"י דורש את ההליכה לדותן באופן שמבליט את הבחירה החופשית שניתנת לאדם, גם אם זו בחירה ברע. זהו שלב שבו האחים מחליטים להוציא את יוסף מכללם: "נסעו מזה - הסיעו עצמן מן האחוה", ואף זוממים להורגו: "נלכה דתינה - לבקש לך נכלי דתות שימיתוך בהם".

לעומת זאת, רצף המקומות: גלעד - דותן - מצרים, מבטא את המסלול שבו מתגלה ההשגחה האלוהית. אורחת הישמעאלים עושה את דרכה מן הגלעד למצרים ללא שום זיקה בחירית למסלול בו עוברים יוסף ואחיו.<sup>238</sup> ההשגחה האלוהית היא זו שמובילה את השיירה דווקא דרך דותן, ובתזמון נפלא עם השלכת יוסף לבור. תזמון זה כולל את תעיותו של יוסף בשדה בשכם, את המשא ומתן בין האחים כיצד לנהוג ביוסף, ואת העדרו הזמני של ראובן מן המקום שבו ישבו אחיו.

המפגש בין שני הצירים, מתקיים בדותן, דווקא במקום בו הגיעה בחירת האחים לעומק השפל. 'דותן' - לשון: 'דות', והבור בדותן מבטא את ההגעה אל אותה נקודה נמוכה: בור בתוך בור. עצם המפגש בין הבחירה האנושית ובין השגחת ה' הוא בלתי נתפס. הכתוב מותיר אותנו בתחושה של עירפול ואי ידיעה: איננו יודעים להיכן הלך ראובן באותה שעה קריטית. איננו יודעים בכירור האם האחים הוציאו את יוסף מן הבור, או שמא אנשי השיירה, שלא על דעת האחים. אנחנו אפילו לא יודעים מי היו אנשי השיירה: ישמעאלים, מדינים, או מדנים. ואולי היו כמה שיירות? אפילו לגבי מיקומו של הבור, נותרנו במבוכה: הוא סמוך לדרך הבינלאומית? סמוך לדותן? במדבר? המפות במאמרים של רוזנסון (עמ' 115) ושל מדן (עמ' 45) מתארות מפגש החלטי בין הדרך הבינלאומית ובין דרכם של האחים. אנחנו, נותרנו עם פער לא פתור...

## ד. 2. 3. המשמעות לדורות

### ד. 3. 2. 1. בין שכם ודותן - נחלתו הממושת של מנשה בכור יוסף

המעבר באותם צירים, מתאר אירוע שנמשך כמה ימים. אולם השיירות חלפו, ורק המסר נשאר לנצח. האם משהו מאותו מימד נצחי הטביע את חותמו במקום? האם האתרים שהוזכרו בסיפור משמשים רק כ'תחנת מעבר'?

בבראשית מ"ח מסופר על ברכת יעקב לאפרים ומנשה. לאחר מכן, נאמר:

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הִנֵּה אָנֹכִי מֵת וְהִנֵּה אֲ-לֹהִים עִמָּכֶם וְהִשִּׁיב אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ אֲבֹתֵיכֶם. וְאָנֹכִי נָתַתִּי לָךְ שְׂכָם אֶחָד עַל אֶחָד אֲשֶׁר לְקַחְתִּי מִיַּד הָאֲמָרִי בְּתָרְבִי וּבְקִשְׁתִּי

(בראשית מ"ח, כא-כב).

יעקב מדבר עם יוסף על השיבה לארץ, והוא סומך לכך את נתינת 'שכם אחד' ליוסף. מהו: 'שכם אחד'? רבו הפירושים לביטוי תמוה זה. לפי אחד הפירושים הכוונה לעיר שכם. תימוכין לכך ניתן למצוא בסוף ספר יהושע:

וְאֵת עֲצֻמוֹת יוֹסֵף אֲשֶׁר הֶעֱלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם קָבְרוּ בְּשָׂכֶם בְּתֵלְקַת הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר קָנָה יַעֲקֹב מֵאֵת בְּנֵי חֲמוֹר אָבִי שָׂכֶם בְּמֵאָה קִשְׁיָטָה וַיְהִי לְבְנֵי יוֹסֵף לְנַחֲלָה (יהושע כ"ד, לב).

<sup>238</sup> באופן אוביקטיבי, וודאי המסלול בו צועדת אורחת הישמעאלים נבחר על ידיהם באופן חופשי. אולם ביחס לסיפור מכירת יוסף, מסלול זה מבטא את ההשגחה האלוהית.

משמע שחלקת השדה בשכם ניתנה באופן מיוחד לבני יוסף, מחוץ לחשבון של חלוקת הנחלות בין השבטים (לדעת י' קיל, בפירושו 'דעת מקרא' ליהושע, חלקת השדה ניתנה למנשה ואפרים בשותפות, ולא נתחלקה ביניהם). הגבול בין אפרים למנשה עובר סמוך לשכם:

וְהָיָה גְבוּל מְנַשֶּׁה מֵאֲשֶׁר הַמְּכַמֶּתֶת אֲשֶׁר עַל פְּנֵי שְׂכֵם וְהַלֶּךְ הַגְּבוּל אֶל הַיַּמִּין אֶל יִשְׁבִּי עֵין תַּפּוּחַ (יהושע י"ז, ז).

בחלקו של מי נפלה העיר שכם? מהפסוק הנ"ל קשה להכריע, כיוון שלא ידוע מיקומה של 'המכמתת'. ביהושע כ"א, כא נמנית עיר מקלט הרוצה – שכם, עם ערים השייכות למטה אפרים, וניתנות לבני קהת הלויים. בדה"א ז', כח נמנית שכם ובנותיה עם אחוזתם של בני אפרים. מאידך, אחת ממשפחות בניו של גלעד בן מכיר בן מנשה, נקראת: שְׂכֵם. קיל משער שמשפחה זו זכתה בתחומי העיר שכם, ואילו העיר עצמה הייתה בנחלת אפרים ('דעת מקרא' יהושע י"ז, ב). עוד הוא כותב שאולי יוסף, שעל ברכיו נולדו גם בני מכיר בן מנשה, קרא לשְׂכֵם כך, על שם הנחלה שנתן לו יעקב אביו. זרטל<sup>239</sup> משייך את שכם למנשה, כעולה מרשימת היחס של בני מנשה, וממקומה בתיאור הגבול בין מנשה לאפרים. את שיוכה ל'הר אפרים' (מל"א י"ב, כה) מפרש זרטל כמושג שונה מנחלת השבט (ודבריו נסתרים מן המקורות שמציין קיל). בגבול הצפוני של נחלת מנשה נמצאות ערים היושבות בעמקים, אולם בני מנשה לא יכלו להוריש ערים אלה:

וְהָיָה לְמְנַשֶּׁה בְּיִשְׁשָׁכָר וּבְאֲשֶׁר בֵּית שָׁאֵן וּבְנוֹתֶיהָ וּבְיַבְלָעַם וּבְנוֹתֶיהָ וְאֵת יִשְׁבִּי דָאָר וּבְנוֹתֶיהָ וְיִשְׁבִּי עֵין דָּר וּבְנוֹתֶיהָ וְיִשְׁבִּי תַעֲנָן וּבְנוֹתֶיהָ וְיִשְׁבִּי מַגְדוֹ וּבְנוֹתֶיהָ שְׁלִשֶׁת הַנְּפֹת. וְלֹא יִכְלוּ בְנֵי מְנַשֶּׁה לְהוֹרִישׁ אֵת הָעָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאזֶל הַכְּנַעֲנִי לְשִׁבַת בְּאֲרֵץ הַזֹּאת (יהושע י"ז, יא-יב).

יבלעם מזוהה עם ח'רבת בלעמה, כשני ק"מ מדרום לג'נין (קיל, שם). מן הרשימה הנ"ל עולה שבני מנשה לא הצליחו להגיע לעמקים. לפי זה יתכן לומר שגבול הנחלה הצפוני שכן מומש, הגיע עד דותן, שנמצאת דרומית ליבלעם.<sup>240</sup> על פי הנ"ל יוצא שנחלת מנשה הממומשת בעבר הירדן המערבי, השתרעה בין שכם לדותן, באותו אזור שנזכר בסיפור מכירת יוסף! בדיוק באותו אזור בו האחים מסיעים עצמם מן האחוה ומבקשים להוציא את יוסף מכללם, יזכה בכורו של יוסף, לנחלה בכלל אחיו!

### ד. 3. 2. הגלעד – נחלה נוספת למנשה בכור יוסף

נתינת שכם ליוסף מפתיעה אותנו. בתורה לא מסופר האם ידע יעקב בסופו של דבר על חלקם של בניו במכירת יוסף. האם הוא נותן ליוסף את שכם, כיוון שמשם גנבוהו ולשם יחזירו אבדתו, או בלי קשר לעניין המכירה: שכם הייתה ראשית אחיזתו של יעקב בארץ, וכאשר הוא נותן ליוסף את הבכורה (יוסף מקבל שתי נחלות בארץ, עבור אפרים ומנשה, כבכור), הוא מעניק לו את אותה ראשית. אולם הרבה יותר מפתיע השם שניתן לנינו של יוסף, והאזור אותו הוא מקבל לנחלה: לקראת סיומו של חומש בראשית, נאמר:

וַיֵּרָא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שְׁלֹשִׁים גַּם בְּנֵי מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה יָלְדוּ עַל בְּרַכֵּי יוֹסֵף

(בראשית נ', כג)

<sup>239</sup> א' זרטל, 'שומרון וירושלים ערי בירה ומתחמי קודש', בתוך: א' מירון (עורך), מחקרי עיר דוד וירושלים הקדומה א, ירושלים תשס"ו, עמ' 43-57. שם, הערה 15, עמ' 51 (להלן: זרטל, שומרון וירושלים).  
<sup>240</sup> הדבר תלוי בשאלה מי הן 'בנותיה' של יבלעם: האם הן כוללות ישובים דרומית ליבלעם, וכן, האם דותן, שהייתה עיר בפני עצמה נקראת על שם יבלעם. לגבי שאלת גבולה הצפוני של נחלת מנשה, בזיקה לשאלת גבולו הצפוני של השומרון, ראה: ז"ח ארליך, 'נחלות וגבולות – מבט מרחבי', מחקרי יהודה ושומרון ג, קדומים-אריאל תשנ"ג, עמ' 13-14. לדעת המצמצמים, הגבול הצפוני מגיע עד עמק דותן.

מיהם בני מכיר בן מנשה?  
במדבר פרק כ"ו נמנה עם ישראל למשפחותיו. אצל משפחות בני מנשה חורג הכתוב מן הסגנון הרגיל  
בפרשה:

בְּנֵי מְנַשֶּׁה לְמַכִּיר מְשֻׁפַּחַת הַמַּכִּירִי וּמַכִּיר הוֹלִיד אֶת גִּלְעָד לְגִלְעָד מְשֻׁפַּחַת הַגִּלְעָדִי  
(במדבר כ"ו, כט).

נראה שלגלעד בן מכיר הייתה חשיבות מיוחדת, משפחות שבט מנשה נקראו על שמו, ולכן מזכירים את  
יחוסו למכיר.<sup>241</sup>  
רשימת היחס של מנשה מתייחדת משאר השבטים גם בכך שהכתוב מפרט את שמותם של בני גלעד – דור  
רביעי למנשה,<sup>242</sup> וממשיך עד הדור השישי – בנות צלפחד: מנשה – מכיר – גלעד – חפר – צלפחד –  
בנות צלפחד.  
מדוע התורה מתמקדת כאן בבני מנשה?  
בתום המפקד, אומרת התורה:

לְאֵלֶּה תִּחְלַק הָאָרֶץ בְּנִחְלָה בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת  
(שם, פס' נג).

והנה, למרות שעל חלוקת הנחלות יהיה מופקד יהושע בן נון, משה רבנו בעצמו מתעסק בנחלתם של  
צאצאי מנשה: במדבר פרק כ"ז מסופר על תביעת בנות צלפחד לנחלה, והן אכן נמנו במנין של פרק כ"ו.  
בהמשך החומש כתוב:

וַיִּלְכוּ בְּנֵי מַכִּיר בֶּן מְנַשֶּׁה גִלְעָדָה וַיִּלְכְּדָהּ וַיּוֹרֶשׁ אֶת הָאָמְרִי אֲשֶׁר בָּהּ. וַיִּתֵּן מֹשֶׁה אֶת הַגִּלְעָד  
לְמַכִּיר בֶּן מְנַשֶּׁה וַיֵּשֶׁב בָּהּ  
(במדבר ל"ב, לט-מ).

מ"בני מכיר" נזכר בפרק כ"ו רק גלעד. עולה מכאן, שגלעד לכד את הגלעד!  
בספר יהושע מתואר גורלו של מכיר בן מנשה באופן הבא:

וַיְהִי הַגּוֹרֵל לְמִטָּה מְנַשֶּׁה כִּי הוּא בְּכוֹר יוֹסֵף לְמַכִּיר בְּכוֹר מְנַשֶּׁה אָבִי הַגִּלְעָד כִּי הוּא הָיָה אִישׁ  
מִלְחָמָה וַיְהִי לוֹ הַגִּלְעָד וְהַבְּשָׁן  
(יהושע י"ז, א).

מכיר בכור מנשה, מכונה: 'אבני הגלעד'. הכוונה, שהוא בנה את הגלעד ויישבו (קיל, 'דעת מקרא' שם).  
אולם אנו יודעים שהוא גם אב לבן בשם: 'גלעד'. עוד מוסיף הכתוב, שמכיר היה איש מלחמה.  
קיל כותב שמכיר קרא לבנו 'גלעד' על שם המאורע של כיבוש הגלעד, בין אם זה מאורע שהתרחש בשעת  
לידת הבן, ובין אם זה מאורע שמצפים לו. הוא מביא מפירושו של תלמיד הרס"ג לדברי הימים, שכיבוש  
הגלעד ושאר כיבושיהם של בני מנשה - שנזכרו במדבר ל"ב: "ספורות לשעבר הן", דהיינו תיאור של  
כיבושים מימי שלטונו של יוסף במצרים.<sup>243</sup>  
מספר דברי הימים אנו לומדים פרטים נוספים על ייחוסיו של מנשה:

בְּנֵי מְנַשֶּׁה אֲשֶׁר־יָאֵל אֲשֶׁר יִלְדָהּ, פִּילְגֵשׁוּ הָאֲרַמִּיָּה יִלְדָהּ אֶת מַכִּיר אָבִי גִלְעָד  
(דה"א ז', יד).

בתורה נזכר רק מכיר כבנו של מנשה (על קיומם של בנים נוספים נרמז במדבר כ"ו: "בְּנֵי מְנַשֶּׁה לְמַכִּיר  
מְשֻׁפַּחַת הַמַּכִּירִי"). מדברי הימים עולה שהיה למנשה בן נוסף: אשריאל. אולם בנו הבכור של מנשה,  
מכיר, נולד מפילגש ארמיה! מה ראה מנשה לקחת פילגש מארם הרחוקה?  
כותב על פסוק זה, קיל ('דעת מקרא' שם):

<sup>241</sup> ראה רש"י פ"ס כד והעמק דבר' פ"ס כט-ל.

<sup>242</sup> אצל שאר השבטים, בדרך כלל מזכירים את הדור השני, אצל בודדים – דור שלישי, ורק אצל ראובן מצאנו גם את הדור  
הרביעי: ראובן - פלוא - אליאב - נמואל, דתן ואבירם.  
<sup>243</sup> מבוא לחומש בראשית, חלק א', עמ' 94-95.

והארמים התחילו להתנחל בבשן ובסביבת דמשק, כנראה, עוד בימי יעקב, כמשתמע מן הברית שנכתבה בין לבן הארמי לבין יעקב בצפון הגלעד הצפוני: 'עד הגל הזה ועדה המצבה, אם אני לא אעבר אליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבר אלי את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה' (בראשית ל"א, נב).

יוסף, אשר ה' אתו, ושם שמים שגור בפיו (רש"י בראשית ל"ט, ג), רואה בכל דבר את יד ה'. הוא מבין שכל אשר ארע אותו בהליכתו לשכם, לדותן, בהשלכתו לבור, במכירתו לישמעאלים ובשאר גלגוליו – הכל בא מאת ה'.

יעקב כבר העניק לו את שכם, לאו דווקא בגלל שידע על חלקם של האחים במכירתו. יוסף מבין שלא במקרה עבר במקומות הנ"ל, בדרכו לגלות במצרים: גלות שלו, באופן אישי, אחר כך של המשפחה, ושל העם שיצמח כאן במצרים. אותו חבל ארץ שמשם נפרד יוסף מן הארץ, הוא יהיה לנחלה לבניו כאשר יזכו לשוב לשם.

יוסף רואה גם באורחת הישמעאלים שבאה מגלעד, את יד ה'. אותה שיירה נשאה עימה: "נכאת וצרי ולט" (בראשית ל"ז, כה). כאשר אחי יוסף עומדים לפניו בפעם השניה, הם עורכים את המנחה. מה כללה המנחה? "מעט צרי ומעט דבש נכאת ולט בטנים ושקדים" (שם, מ"ג, יא). יוסף בא הביתה, וריח הבשמים מכה באפו! הוא נזכר בשיירה שהורידה אותו למצרים, ועתה המעגל עומד להיסגר: האחים עומדים לפניו, עם בנימין... אולי הגיעה העת לאיחוד עם המשפחה! יוסף רואה את ההשגחה שהובילה אותו עד כה, ואפילו הפרטים הקטנים שהיו קשורים במכירתו, הם פריה של אותה השגחה.<sup>244</sup> אורחת הישמעאלים יצאה מגלעד, בלי לדעת על יוסף מאומה. אולם יד ה' פעלה עליהם באופן פלאי ונסתר, ומקום המוצא שלהם, ארץ הגלעד, יפול לבני יוסף לנחלה.

### ד. 3. 2. 3. ייחודה של נחלת שבט מנשה

#### ד. 3. 2. 3. 1. נחלת מנשה במחקר

מחקרים ארכיאולוגיים רואים בנחלת שבט מנשה שלב קדום בתהליך ההתנחלות של עם ישראל. מזר<sup>245</sup> כותב שבתחילת המאה ה-12 לפנה"ס ניתן להבחין בראשיתו של תהליך התיישבות דינאמי באזורי ההר משני עברי הירדן. עוד קודם לכן, 'אסטילת ישראל' מהשנה החמישית למלכות מרנפתח (מתוארכת ל-1207 לפנה"ס) מזכירה את 'ישראל' כיחידה לאומית הדבקה בטריטוריה שהפכה לנחלתה, כחלק ממערך של ערי מדינה בארץ כנען שהתקוממו נגד שלטון מצרים.

ביטוי מקראי לממצאים אלו רואה מזר בתולדות יעקב' בבראשית ל"א – ל"ה; ל"ז. מקורות אלו מתארים שהות של יעקב בגלעד, בעמק סוכות, בשכם ובבית אל. למקורות אלו הוא קושר את הסיפורים על מעבר הירדן בהקשר לאדם העיר; המזבח שבנו בני הגלעד על שפת הירדן; מקורות מן השירה העברית הקדומה בתהילים המזכירים את 'אדם', ובמיוחד את הפסוקים בהושע:

וְהָיָה כְּאִדָּם עֲבָרוּ בְרִית שָׁם בְּגֵדוֹ בִּי. גִּלְעָד קָרְיַת פְּעֻלֵי אֲנֹן עֲקָבָה מְדָם. וַיְחַכְּפֵי אִישׁ גְּדוּדִים חֶבֶר וַיְהִי עֲרָף וַיִּרְצְחוּ שְׂכֵמָה כִּי זָמָה עֲשׂוּ (הושע ו', ז-ט).

מזר טוען שמקורות אלו משקפים תקופה קדומה שבה מתרכזים בני ישראל – שבטי רועים שהתייחסו על האב הקדמון יעקב – תחילה בעמק הירדן, בעיקר בעמק סוכות, ומשם התפשטו מזרחה לגלעד ומערבה לשכם. מקורות אלו מתארים את השלבים הראשונים בתקופת ההתנחלות.

אדם זרטל תומך בתיאוריה לפיה ראשיתו של עם ישראל בגרעין מרכזי של שבט מנשה, שמורכב מחמישה בתי אב של בני זכרים (אביעזר, חלק וכו'), וחמישה חבלים של בנות צלפחד שלטענת זרטל הן כנעניות (צלפחד בן חפר – מלך חפר ברשימת מלכי כנען ביהושע) שהתערבו במנשה. כמו כן, מעורבים במנשה גרעיני השבטים: אפרים, יהודה, שמעון, לוי, אשר ויששכר.

<sup>244</sup> האפיוזודה הבאה בסיפור יוסף ואחיו רומזת למאורע אחר שהתרחש בגלעד: יוסף מטמין את הגביע המקודש, בו הוא נוהג לנחש, באמתחתו של בנימין. לאחר שהאחים יצאו ממנו, הוא ישלח איש שירדוף אחריהם ויערוך חיפוש בכליהם על מנת למצוא את הגניבה. כך ארע במעשה התרפים שגנבה אותם רחל, אימם של יוסף ובנימין. לבן רודף אחריהם, משיג אותם בהר הגלעד, ועורך חיפוש אחר הגניבה. יוסף כנראה מבקש להעמיד את האחים במבחן, האם יתלו את האשמה בבנימין, בטענה שהוא הולך בעקבות אמו, או שיגלו עריבות שתעיד על תיקון היחסים במשפחה.

<sup>245</sup> ב' מזר, *הפירות ותגליות*, ירושלים תשמ"ז, עמ' 138-140.

האזור שמהווה את נחלת מנשה הוא בין עמק יזרעאל ובין הר אפרים מדרום לשכם, כפי שעולה מסיפור 'הגורל האחד' ביהושע י"ז. שבטי ישראל נכנסו ממזרח, מספר המדבר, לאורך צירי הנחלים, וראשית התישבותם הייתה בחבל מנשה.

לדעת זרטל, המעמד בהר עיבל נועד לגבש את כליל השבטים, כולל החלקים הכנעניים, לאמונה דתית אחת.

זרטל רואה האחדה בין מסורות האבות ובין תהליך ההתנחלות וכך הוא מסביר את ההקבלה בין אירועים מחיי האבות ובין אירועים מתקופת ההתנחלות. כדוגמה מובהקת לכך הוא מציין את הקשר **לשכם**. לכן הוא סבור שמעמד הר עיבל נועד לגיבוש שתי קבוצות נוספות: אלו שבאו מארם נהריים ודרכם נוצרה המסורת על האבות, ואלו שבאו ממצרים בראשות משה ויהושע.

לסיכום, זרטל רואה בשבט מנשה ובנחלתו 'כור היתוך' לעם ישראל.<sup>246</sup> ניתוחיו של זרטל אינם עולים בקנה אחד עם מסורת ישראל ועם המסופר בתנ"ך, אך יש בהם תפיסה מיוחדת בדבר מרכזיותה של נחלת שבט מנשה בראשית כניסת ישראל לארץ.

### ד. 3. 2. 3. 2. נחלת מנשה במבט אמוני

יהודה אליצור<sup>247</sup> נותן פיתרון אמוני לגישות כגון אלו שציינתי לעיל. הוא בונה את תפיסתו בעיקר על המקורות הרבים לפיהם עוד בשלב קדום ידעו מנשה וצאצאיו היכן הם עתידים לנחול. לדעת אליצור, הייתה קיימת מתקופת יעקב מפה של חלוקת הארץ בין בניו של יעקב. מפה זו הייתה תוצאה של נדודי המשפחה ברחבי הארץ, ונשאה אופי כללי. כל שבט ידע באופן כללי באיזה אזור הוא אמור לקבל נחלה. בעבודה זו אני מציג תפיסה מעט שונה. האחים במסעם צפונה מבקשים להתנתק מהשפעתו של יוסף, ובשלב מאוחר יותר אף מבקשים להרחיקו מגבול המשפחה. אולם השגחת ה' פעלה, שהאחים סללו ברגליהם את הדרך לכיבוש הנחלה שתינתן למנשה בכורו של יוסף.

ההסבר שנותן יוסף לשמו של מנשה בכורו, הוא: "כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי" (בראשית מ"א, נא). הרב יואל בן נון<sup>248</sup> רואה בשם זה ביטוי לתחושתו של יוסף כי נדחה מבית אביו בהסכמתו בעל כרחו, של יעקב. 'מנשה' – מלשון 'נשייה'. בנתינת שם זה משלים יוסף עם יאושו מן האפשרות של השיבה לבית אבא.

אולם כאשר האחים עומדים לפני יוסף ומתחילים להביע חרטה על מכירתו, הם סבורים שהמשנה למלך מצרים אינו מבין את שפתם: "והם לא ידעו כי שמע יוסף כי המליץ בינתם" (בראשית מ"ב, כג). אומרים חז"ל (בראשית רבה פרשה לא, כג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1130): "כי המליץ – זה מנשה".

דווקא מנשה, שנקרא על שם שכחת בית אבא, משמש כחוליית קישור בין יוסף ובין אחיו, במיוחד יהודה, כמנהיג האחים.<sup>249</sup>

לימים, יהפוך חיבור זה לקשר של ממש, על פי המתואר בספר דברי הימים בפרשת היוחסין של **שבט יהודה**:

ואחר בא חצרון אל בת מכיר אבי גלעד והוא לקחה והוא אבן ששים שנה ותלד לו את שגוב. ושגוב הוליד את יאיר ויהי לו עשרים ושלוש ערים בארץ הגלעד. ויקח גשור וארם את חות יאיר מאתם את קנת ואת בנותיה ששים עיר כל אלה בני מכיר אבי גלעד (דה"א ב', כא-כג).

במקבילה של פרשייה זו בתורה, נקרא יאיר על שם שבטה של סבתו: 'יאיר בן מנשה':

ויאלכו בני מכיר בן מנשה גלעד וילקדה וילקדה ויורש את האמרי אשר בה. ויתן משה את הגלעד למכיר בן מנשה וישב בה. ויאיר בן מנשה הלך וילקדה ויקרא את חותיהם ויקרא אתהן חות יאיר. ונבח הלך וילקדה את קנת ואת בנותיה ויקרא לה נבח בשמו (במדבר ל"ב, לט-מב).

בכך מצטרף שבט יהודה לקביעת אזור הגלעד בנחלת שבט מנשה.

<sup>246</sup> זרטל, עם נולד עמ' 261-266; 271-272; 405-424; 428-434; 437-440. ראה גם: זרטל, שומרון וירושלים (לעיל), הערה (239) עמ' 48-50 ובציונים הביבליוגרפיים.

<sup>247</sup> י' אליצור, 'אנשים ונחלות במנשה ובשבטי ישראל', על אהרן ד-ה, תשנ"ט, עמ' 243-249.

<sup>248</sup> י' בן נון, 'הפילוג והאחדות: כפל הטעות והלם הגילוי – מפני מה לא שלח יוסף (שליח) אל אביו?', **מגדים**, א, תשמ"ו, עמ' 28.

<sup>249</sup> בדומה ל'כור היתוך' עליו מדבר זרטל, לעיל, הערה 246.

מסעם של האחים, כאמור, היה במגמה של דחיית יוסף. אולם 'מעז יצא מתוק', ובסופו של התהליך התברר שרגע לפני היציאה לגלות הארוכה במצרים, קבעו האחים את תוואי הנחלה שיזכה בה יוסף משישבו לארץ. וכפי שראינו, נחלה זו תהיה הראשונה להאחזותם של שבטי ישראל בארץ. יוסף, הבן שכמעט נדחה, הופך להיות בכור השבטים (דה"א ה', א-ב), ומקבל נחלה כפולה בארץ: נחלת מנשה ואפרים. אף מנשה, בכורו של יוסף, מקבל נחלה כפולה: זו שבעבר הירדן המערבי, וזו שבעבר המזרחי.

נחלת הבכורה של מנשה, נקבעה על פי האתרים שמילאו תפקיד בסיפור מכירתו של יוסף. הציר: **חברון – שכם – דותן**, מבטא כפי שעמדנו על כך, את בחירתם החופשית של האחים: "וְאֶתְּם תִּשְׁכַּבְתֶּם עִלַי רְעָה" (בראשית נ"ו, כ). את ראשית הפורענות של המחשבה לרעה, את **שכם**, מקבל יוסף מיעקב, יתכן ללא שזה ידע על אותה מחשבה לרעה.

הציר: **גלעד – דותן – מצרים**, מבטא את השגחתו של ה' לטובה: "אֶל-לְהִים תִּשְׁכַּב לְטֹבָה לְמַעַן עֲשֶׂה פְיוֹם הַיָּהּ לְהַחֲיִיתָ עִם רַב" (שם). את ראשית המחשבה לטובה, את הגלעד, לוקח לעצמו יוסף מתוך בחירה ומתוך מודעות מלאה ליד ה' שהובילה את כל האירועים: "גַּם בְּנֵי מְכִיר בֶן מְנַשֶּׁה יָלְדוּ עַל בְּרַכְּי יוֹסֵף" (שם, פס' כג). **גלעד**, שגדל על ברכי יוסף, ספג את האמונה בהשגחת ה', והעניק לה חותם של קבע בנחלה שכבש לו, באזור **הגלעד**. המקום בו נפגשו המחשבה האנושית עם זו הא-לוהית, הוא **בדותן**. על לקיחת שכם, מספר יעקב ליוסף:

וְאֲנִי נִתְּתִי לָךְ שְׁכָם אֶחָד עַל אֶחִידָא אֲשֶׁר לְקַחְתִּי מִיַּד הָאֲמֹרִי בְּחֶרֶב וּבְקִשְׁתִּי (בראשית מ"ח, כב).

לפי תרגום אונקלוס: "ואנא יהבית לך חולק חד יתיר על אחך די נסיבית מידא דאמוראה **בצלותי** ובבעותי", יעקב אומר את הדברים באירוניה: בניו, שמעון ולוי, נטלו את שכם בחרבם. לי, אומר יעקב, יש חרב וקשת מסוג אחר, בנוסף לחרב ולקשת הממשיים.

בסוף ימיו, אוסף יהושע **לשכם** את כל שבטי ישראל, ומשתמש באותו מטבע לשון כדי להעביר את המסר שהניצחון על עמי כנען ובעיקר **האמורי** לא הושג בזכות העוצמה האנושית:

וּתְעַבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן וּתְבֹאוּ אֶל יְרִיחוֹ וַיִּלְחַמוּ בְכֶם בְּעֲלֵי יְרִיחוֹ הָאֲמֹרִי וְהַפְּרִזִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַגְּרָגְשֵׁי הַחֲזִי וְהַיְבוֹסִי וְאֶתְּנִי אֹתָם בְּיַדְכֶם. וְאֲשַׁלַּח לְפָנֵיכֶם אֶת הַצְּרָעָה וּתְגַרְשׁוּ אֹתָם מִפְּנֵיכֶם שְׁנֵי מַלְכֵי הָאֲמֹרִי לֹא בְּחֶרֶב וְלֹא בְּקִשְׁתָּהּ. וְאֶתְּנִי לְכֶם אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא יִגְעַת בָּהּ וְעָרִים אֲשֶׁר לֹא בְּנִיתֶם וּתְשַׁבּוּ בָּהֶם פְּרָמִים וְזִיתִים אֲשֶׁר לֹא נִטְעַתֶם אֶתֶם אֲכָלִים (יהושע כ"ד, יא-יג).

הצירוף: 'בחרבך-בקשתך' יופיע רק עוד פעם אחת בתנ"ך:

וַיֹּאמֶר לֹא תִפֶּה הָאֲשֶׁר שְׁבִיתָ בְּחֶרֶב וּבְקִשְׁתָּהּ אִמָּה מִפֶּה שִׁים לְחֶם וּמִים לְפָנֵיהֶם וַיֹּאכְלוּ וַיִּישְׁתּוּ וַיִּלְכוּ אֶל אֲדִינֵיהֶם (מל"א ו', כב).

מלך ישראל מנוע להכות את חיל ארם, כיוון שלקיחתם בשבי הייתה על ידי ה'. שם, **בדותן**, נפקחו עיני הנער לראות את צבא האש של הקב"ה שנמצא ופועל תמיד, אלא שלרוב טחו עינינו מלהבחין בו. הביטוי לרעיון שהחרב והקשת האנושית אינם חזות הכול, מהדהד בין שכם לדותן, באותו מקום בו נפקחו עינינו לראות בצורה כה מופלאה את עומקה של העצה הא-לוהית המלווה את עם ישראל לדורותיו, מעמק חברון.



## ביבליוגרפיה

- אבות דרבי נתן – ש"ז שכתר (מהדיר), אבות דרבי נתן, ניו יורק תש"ה.
- אבי יונה, בור - מ' אבי יונה, ערך בור, אנציקלופדיה מקראית ב, ירושלים תשי"ד טורים 41-43.
- מ' אבי יונה, ערך: 'דרך, דרכים', אנציקלופדיה מקראית ב, ירושלים תשי"ד, טורים 711-716.
- א' אבן שושן, קונקורדנציה חדשה, ירושלים 1985<sup>5</sup>.
- א' אבניאון, מילון ספיר, ישראל 1997.
- אברבנאל – ר"י אברבנאל, פירוש על התורה, ירושלים תשמ"ד.
- י' אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא – גיאוגרפיה היסטורית, ירושלים תשמ"ז.
- י' אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא (מהדורה מתוקנת בעריכת י' אפעל), ירושלים תשמ"ח.
- אהרוני, הארכיאולוגיה - י' אהרוני, הארכיאולוגיה של ארץ ישראל, ירושלים 1978.
- אהרוני ולינושטם, מושגים גיאוגרפיים - י' אהרוני ו"א לינושטם, ערך 'מושגים גיאוגרפיים במקרא', אנציקלופדיה מקראית ד, ירושלים תשכ"ג, טורים 747-748.
- א' אוארבך, 'צלוקתו של אודיסיאוס', בתוך: מימיזיס - התגלמות המציאות בספרות המערב, ירושלים תשי"ח.
- אולברייט - ו"פ אולברייט, הארכיאולוגיה של ארץ ישראל (המהדורה בעברית), תל אביב 1965.
- ר"ש הלוי אושנבורג, דבק טוב, קעלץ תרע"ד.
- אטלס דעת מקרא - י' אליצור ו"י קיל, אטלס דעת מקרא, ירושלים תשנ"ג.
- אטלס ישראל, 1985.
- י"ד איזנשטיין, ערך 'ישר, ספר', אוצר ישראל, ניו יורק תרס"ז-תרע"ג.
- י"ד איזנשטיין, אוצר מסעות, ניו יורק 1926.
- צ' אילן, בקעת הירדן ומדבר שומרון, תל אביב 1973.
- ר"י בן פתחיה איסרלין, ביאורי מהרא"י, ריווא די טרנטו שכ"ב.
- מ' איש שלום, 'מערת המכפלה וקבורתו של משה: לגלגולה של מסורת אגדה', תרביץ מא (ב), טבת-אדר תשל"ב.
- ג' אלדד, "'מעשה אדם ותחבולותיו'" – בעקבות בני יעקב בדרכם מצרימה', מגדים לט, תשס"ד, עמ' 33-39.
- י' (יהודה) אליצור, 'תכנית כיבוש הארץ בספר יהושע', בתוך: י' אליצור וע' פריש (עורכים), ישראל והמקרא, ירושלים תש"ס, עמ' 58-63.
- י' (יהודה) אליצור, 'תפיסת ההיסטוריה במקרא', בתוך: ישראל והמקרא, עמ' 253-260.
- י' אליצור, "'אל נכון" – איזהו הפירוש הנכון?', מגדים יא, תש"ן, עמ' 111-112.
- אליצור, אלון משר - י' אליצור, 'אלון – מישר – AILON', בתוך: ד' סיון ופ"י הלוי – קירטצ'וק (עורכים), אשל באר שבע ח (קול ליעקב לכבוד י' בן טולילה), באר שבע תשס"ג, עמ' 1-11.
- י' אליצור, 'אנשים ונחלות במנשה ובשבטי ישראל', על אתר ד-ה, תשנ"ט, עמ' 243-249.
- י' אליצור, 'דות – חדות', לשוננו מח-מט, תשמ"ה, עמ' 138-140.
- י' אליצור, 'דרך אלכסונית מירושלים למעברות אדם בתקופת המקרא', מחקרי יהודה ושומרון ב, קדומים – אריאל תשנ"ב, עמ' 117 הערה 18.
- י' אליצור, 'דתן/דתינה', בתוך: שמות ומקומות קדומים בארץ ישראל, השתמרותם וגלגוליהם, ירושלים תשס"ט, עמ' 251-255.
- אליצור, הבור והבאר - י' אליצור, 'הבור והבאר, ריאליה וארכיאולוגיה והמחקר הלשוני', לשוננו נא (ג) - ד', ירושלים תשמ"ז, עמ' 207-230.
- י' אליצור, 'הצעת זיהוי חדשה לעיר הישראלית בעין סמיה', מחקרי יהודה ושומרון דברי הכנס השלישי, קדומים-אריאל תשנ"ד, עמ' 17-28.
- י' אליצור, 'עוד הערה על דות – דותן', לשוננו נ, תשמ"ו, עמ' 75-76.
- אליצור, על אפנות - י' אליצור, 'על אפנות בחקר תולדות ישראל', על אתר ז, תש"ס, עמ' 23-41.
- אליצור, עמקים - י' אליצור, "'וישלחו מעמק חברון" – על עמקים הרריים במקרא', בית מקרא נד, ירושלים תשס"ט, עמ' 5-20.
- ר' אלקלעי, מלון עברי שלם, 1991.
- מ' אלשיך, תורת משה א, ירושלים תש"ן.
- אסקין - מ' אסקין, 'אלוני ממרא אתרים ומסורות', מכלול ב, ירושלים תשנ"א, עמ' 9-23.

ד' אפרתי, **חיטה ובצורת**, מתוך האתר של המרכז להשתלמות מורים במדעים וטכנולוגיה, שלומי:  
<http://www.shlomi.org.il/amitim/AOL/articles/bread/bazoret.htm>

ט' ארגוב, **ציפור בודד על גג – עיון בשירת יאיר הורביץ**, ירושלים 2007.  
**ארליך, בור-דות** - ז"ח ארליך (ז'אבו), 'בור – דות בדותן', **מקור ראשון**, פרשת וישב תשס"ט.  
ז"ח ארליך (ז'אבו), 'יש יוסף בבור?', **מקור ראשון**, כ"ד כסלו תשס"ז.  
ז"ח ארליך, 'נחלות וגבולות – מבט מרחבי', **מחקרי יהודה ושומרון ג**, קדומים - אריאל תשנ"ג, עמ' 14-13.

מ' ארנד, **יסודות בהוראת המקרא**, ירושלים תשמ"ח.  
א' ארני וא' אפרת, **הגיאוגרפיה של ארצנו**, תל אביב תשל"ד.  
ד' אשבל, 'הבצרות בימי המקרא והמשנה', **בית מקרא לה**, ירושלים תשכ"ח.

ש' בהט ומ' מישור, **מילון ההווה**, ירושלים תשנ"ה.<sup>3</sup>  
א' בורנשטיין, 'בתענך על מי מגידו – בעקבות הדרך הבין-לאומית הקדומה', בתוך: ח' וד' עמית (עורכים),  
**מראי מקום – לטייל עם המקורות בצפון הארץ**, ירושלים תשס"ד, עמ' 10-29.

ר"ש בורנשטיין, **שם משמאל**, ירושלים תשנ"ב.<sup>9</sup>  
ר' בחיי בן אשר, **רבינו בחיי על התורה**, ירושלים תשמ"ב.<sup>6</sup>  
ד' בן גוריון, 'קדמות ישראל בארצו', בתוך: ח' רבין ואחרים (עורכים), **עיונים בספר יהושע**, ירושלים תשל"א, עמ' 310-395.

י' בן נון, 'העברים וארץ העברים', **מגדים** טו, חשון תשנ"ב, עמ' 9-26.  
י' בן נון, 'הפילוג והאחדות: כפל הטעות והלם הגילוי – מפני מה לא שלח יוסף (שליח) אל אביו?', **מגדים** א, תשמ"ו, עמ' 20-31.

ר"ח בן עטר, **אור החיים – פירוש לתורה**, בתוך: מקראות גדולות רב פנינים, ירושלים תשל"ו.  
ר"ש (משורר) בס, **שפתי חכמים**, בתוך: מקראות גדולות רב פנינים, ירושלים תשל"ו.  
רנצ"י ברלין, **העמק דבר – בראשית**, ירושלים תשל"ה.

א' גולדשמידט (מהדיר), **ספר הישר** (מיוחס לר' יוסף בן גוריון הכהן), ברלין 1923.  
י' גור (גרזובסקי), **מלון עברי**, תל אביב תש"ך.<sup>10</sup>

ג' גליל, 'עמק חברון', בתוך: מ' הרן וי' אבישור (עורכים), **עולם התנ"ך בראשית**, ת"א 2000, עמ' 208.  
**גליל - ג' גליל**, 'ערי הממלכה הכנעניות במאה ה"ד לפנה"ס: היקפן ומעמדה המדיני', **קתדרה** 84, תמוז תשנ"ז, עמ' 7-52.

י' גליס, **ספר תוספות השלם – אוצר פירושי בעלי התוספות על התנ"ך ד**, ירושלים תשמ"ה.  
מ' גרוס, **מחשבה אחת**, בני ברק תשס"ד.  
גרינץ – י"מ גרינץ, **מוצאי דורות**, ירושלים תשכ"ט.

**האנציקלופדיה החדשה לחפירות - א' שטרן (עורך)**, **האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ ישראל**, ירושלים 1992.

שם: ד' אוסישקין, ערך 'דתן', **האנציקלופדיה החדשה לחפירות ב**, עמ' 444-446.  
א' עופר, ערך 'חברון', **האנציקלופדיה החדשה לחפירות ב**, עמ' 475-478.

ג"א רייט וא"פ קמפבל, ערך 'שכם', **האנציקלופדיה החדשה לחפירות ד**, עמ' 1520-1531.  
רד"צ הופמן, ספר בראשית עם פירושו של הרב דוד צבי הופמן ב, תל אביב תשל"א.

י' הורוויץ, **באר יצחק**, ירושלים תשכ"ז (מהדורה ראשונה: לבוב תרל"ג).  
**הירשברג** - ח"ז הירשברג, ערך 'באר', **אנציקלופדיה מקראית ב**, ירושלים תשי"ד טורים 1-5.

ר"מ הכהן, **שפתי כהן על התורה**, ורשא, 1883.  
ר' טוביה הלוי, **תן טוב** (פירוש לתורה), ונציה שס"ה.

י"ז הלוי איש הורביץ, **ארץ ישראל ושכנותיה**, וינה תרפ"ג (א"י תשל"ל).  
**המדבר המזרחי** - י' שפניר וי' רוזנסון, 'הגבול המערבי של המדבר המזרחי – ארכיאולוגיה ומקורות ספרותיים יהודיים', **מחקרי יהודה ושומרון**, **דברי הכנס שמיני**, קדומים – אריאל תשנ"ט, עמ' 97-114.

א' הנדלר, **תן מקום – רשמי מקומות במקרא בחז"ל ובספרות המחשבה**, (חסר: מקום ושנת ההוצאה).  
ר' אישטורי הפרחי, **כפתור ופרח**, ירושלים תרנ"ז (מהדורת לונץ).

הראובני - נ' הראובני, מדבר ורועה במורשת ישראל, נאות קדומים תשנ"א.  
מ' הרן, 'פרקי שכם' (תשל"ג), בתוך: מקרא ועולמו, ירושלים תשס"ט, עמ' 375-377.  
רא"י השל מאפטא, אוהב ישראל, זיטאמיר תרכ"ג.

ר"ח וויטאל, עץ חיים, ירושלים תשמ"ח.  
ר"ח וויטאל, שער הכוונות, ירושלים תשמ"ח.  
ר"ח וויטאל, ספר ליקוטי תורה, ירושלים תשמ"ח.

י' זיו, תרמיל צד, הוצאת כתר 1988.

זרטל, ארובות - א' זרטל, חפר והנציבות השלישית של שלמה, תל אביב 1984.  
זרטל, בארץ הפרזי - א' זרטל, 'בארץ הפרזי והרפאים', בתוך: נ' נאמן וי' פינקלשטיין (עורכים),  
מנוודות למלוכה - היבטים ארכיאולוגיים והיסטוריים על ראשית ישראל, ירושלים 1990, עמ' 72-73.

א' זרטל, 'גורם המים והשפעתו על ההתנחלות הישראלית בהר מנשה', בתוך: ש' בונימוביץ ואחרים  
(עורכים), יישובים, אוכלוסיה וכלכלה בארץ ישראל העתיקה, תל אביב 1988, עמ' 126-145.  
זרטל, ההתנחלות - א' זרטל, ההתנחלות הישראלית בהר מנשה (חיבור לשם קבלת התואר דוקטור),  
תל אביב תשמ"ו.

זרטל, סקר א' - א' זרטל, סקר הר מנשה א' - קער שכם, תל אביב 1992.  
זרטל, סקר ב' - א' זרטל, סקר הר מנשה ב' - העמקים המזרחיים וספר המדבר, תל אביב 1996.  
זרטל, סקר ג' - א' זרטל ונ' מרקס, סקר הר מנשה ג' - מנחל עירון לנחל שכם, תל אביב 2000.  
זרטל, עירון - א' זרטל, 'עיוני עירון', קתדרה 97, תשרי תשס"א ירושלים, עמ' 7-24.  
זרטל, עם נולד - א' זרטל, עם נולד - המזבח בהר עיבל וראשית ישראל, תל אביב 2000.  
זרטל, שומרון וירושלים - א' זרטל, 'שומרון וירושלים ערי בירה ומתחמי קודש', בתוך: א' מירון  
(עורך), מחקרי עיר דוד וירושלים הקדומה א, ירושלים תשס"ו, עמ' 43-57.

נ' חיות, "השליכו אותו אל הבור הזה" - בור יוסף ובור בית עקד - עיונים ספרותיים וגיאוגרפיים,  
באתר של מרכז יעקב הרצוג, בקישור: <http://merkazherzog.org.il/article/31>.  
ר"מ חרל"פ, ממעיני השועה (מי מרום חלק שישי), ירושלים תשמ"ב.

י' טפר וי' שחר, 'ארבל הגלילית', קתדרה 61, תשנ"ב, עמ' 24-53.

י' ידן, חצור, "ראש כל הממלכות האלה", תל אביב 1975.  
ר"צ יולס, ערך: 'שכם' אות ח', קהלת יעקב, ירושלים תשל"א.  
ש' ייבין, 'ספר הזכרונות אשר לתחומם הג', בתוך: קובץ מזיא, החברה לחקר ארץ ישראל ועתיקותיה,  
ירושלים תרצ"ה, עמ' 158-159.  
ד' ילין, ירושלים של תמול, תשל"ב, עמ' 331. הציטוט לקוח ממהדורה אינטרנטית של הספר מתוך  
פרויקט בן יהודה: <http://benyehuda.org/yellin/index.html>  
ר"מ יפה, לבוש האורה, ניו יורק תשכ"ה.  
א' יערי, מסעות א"י, תש"ו.  
י' מוולאזין, פה קדוש, וורשא תר"ן.  
ר"ש ישראלי (מהדיר: י' שריר), 'פשט ודרש בלימוד החומש', שמעתין 181, אדר תשע"ב, עמ' 11-14.

כ' כהן, 'מושגים גיאוגרפיים במבחן האטימולוגיה וההקשר' (משיעורי ד"ר יואל אליצור), מעליות טז,  
ירושלים תשנ"ה, עמ' 158-167.

ת' כהן, הקדמת האגדה בפירושים הכפולים של רש"י על התורה (לשאלת ההקדמה של פירוש האגדה  
לפירוש הפשט בפירושי רש"י לתורה), עבודה סמינריונית, הוגשה לפרופ' משה ארנד, מכללת הרצוג,  
אלול תשנ"ח.

רמ"מ כשר, חומש תורה שלמה ו, ניו יורק תש"ח.

רא"ז ליכטנשטיין, זרע אברהם (פירוש לספרי), דיהרנפורט תקע"א.

ע' מאיר, "והבור רק אין בו מים...", **על אתר י**, תשס"ב, עמ' 113-115.

ת' מאן, **יוסף ואחיו א**, תל אביב 1958<sup>2</sup>.

**מדן, מעמק חברון** - י' מדן, 'מעמק חברון לעמק דותן בעקבות יוסף ובעקבות המדרש', **על אתר א**, תשנ"ו, עמ' 21-52.

**מדרש אור האפלה**, בתוך: תורה שלמה וישלח ל"ה אות כ"ד.

**מדרש במדבר רבה** - מהד' ח' וגשל, ירושלים תשס"א.

**מדרש בראשית רבה** - מהד' ח' וגשל, ירושלים תשס"א.

**מדרש בראשית רבה** - י' תאודור וח' אלבק (מהדירים), **מדרש בראשית רבה עם פירוש מנחת יהודה**, ירושלים תשכ"ה.

**מדרש ילקוט שמעוני** - ר"ד הימן ואחרים (מהדירים), **ילקוט שמעוני על התורה לרבנו שמעון הדרשן**, ירושלים תשל"ג.

**מדרש משלי** - ש' בובר (מהדיר), **מדרש משלי**, וילנא תרנ"ג (ירושלים תשכ"ה).

**מדרש קהלת רבה** - מהד' ח' וגשל, ירושלים תשס"א.

**מדרש שיר השירים רבה** - מהד' ח' וגשל, ירושלים תשס"א.

**מדרש שכל טוב** - ש' בובר (מהדיר), **מדרש שכל טוב - בראשית**, ברלין תר"ס-תרס"א.

**מדרש תהילים (שוחר טוב)** - ש' בובר (מהדיר), **מדרש תהילים**, וילנא 1891.

**מדרש תנחומא** - מהד' לוי אפשטיין, ירושלים תשל"ל.

**מדרש תנחומא (בובר)** - ש' בובר (מהדיר), **מדרש תנחומא**, וילנא תרמ"ג.

ר"ל בן ר' בצלאל, מהר"ל מפראג, **חומש גור אריה השלם**, ירושלים תש"ן.

ב' מזר, **חפירות ותגליות**, ירושלים תשמ"ז.

ב' מזר, **ערים וגלילות בארץ ישראל**, ירושלים תשל"ו.

ב' מזר, ערך 'דֹתָן, דֹתָן', **אנציקלופדיה מקראית ב**, ירושלים תשי"ד, טורים 772-773.

ב' מזר, ערך: 'חברון', **אנציקלופדיה מקראית ג**, ירושלים תשי"ח, טורים 16-20.

ב' מייזלר (מזר) 'קרית ארבע היא חברון', בתוך: י' בער ואחרים (עורכים), **ספר היובל לכבוד פרופ' ב' דינבורג**, ירושלים תש"ט.

ר"א מזרחי, **ספר אליה מזרחי (על פירוש רש"י לתורה)**, אמסטרדם תע"ח.

**מייטליס, מדוע בדותן** - י' מייטליס, **מדוע בדותן? על גאוגרפיה ותכנית א-לוקית**, פורסם לראשונה באתר 'דעת', פרשת וישב תש"ע.

**מייטליס, על הגיח** - י' מייטליס, 'על הגיח' בדרך 'מדבר גבעון', **על אתר ח-ט**, תשס"א, עמ' 165-173.

י' מייטליס, 'על הכנענים והעברים בספר בראשית', **מגדים מ**, סיון תשס"ד עמ' 9-16.

י' מייטליס, 'על מקרא, על קרמיקה ועל מה שביניהם', **על אתר ז**, תש"ס, עמ' 65-100.

**מילון אברהם אבן ב**, ירושלים 1964.

**מכילתא דרבי ישמעאל** - ח"ש הורוויץ וי"א רבין (מהדירים), **מכילתא דרבי ישמעאל**, פרנקפורט תרצ"א.

**מלבי"ם** - רמ"ל וייזר, **התורה והמצווה** - פירוש על התורה, ירושלים תשל"ג.

א' מלמט (עורך), **מקורות לתולדות ישראל בתקופת המקרא**, הוצאה פנימית של האוניברסיטה הפתוחה.

מ' נאור, **המקרא והארץ** - ביאור גיאוגרפי לתנ"ך, ת"א תשי"ב.

ר"ד בן שמואל הלוי סגל, **דברי דוד**, ווארשא 1882.

א' סמט, **עיונים בפרשות השבוע** (בראשית-שמות, סידרה ראשונה), ירושלים תשס"ב.

ר"ע ספורנו, 'פירוש רבנו עובדיה ספורנו לתורה', בתוך: **תורת חיים** - חמישה חומשי תורה (בראשית ב), ירושלים תשס"ה.

**ספרי במדבר** - ח"ש הורוויץ (מהדיר), **ספרי דבי רב** - במדבר, לייפציג תרע"ז.

**עין גנים** - א' אורבך ואחרים (עורכים), **עין גנים** - ההיסטוריה היהודית בג'נין, ירושלים תשס"ה.

**עמיר, מדבר** - י' עמיר, ערך 'מדבר', **אנציקלופדיה מקראית ד**, ירושלים תשכ"ג, טורים 674-678.

י"מ עמנואלי, **ספר בראשית הסברים והארות**, תל אביב 1978.

רק"ק הלוי עפשטיין, **מאור ושמש השלם - בראשית**, ירושלים תשנ"ד.

ח' פורת, 'ממעמקי "עמק חברון"', מעט מן האור, פרשת וישב תשס"ג.  
ע' פז, בשבילי ארץ התנ"ך, בן שמן 2006.

י' פינקלשטיין, 'ההתנחלות בהר אפרים – מבט שני', בתוך: נ' נאמן וי' פינקלשטיין (עורכים), **מנוודות למלוכה – היבטים ארכיאולוגיים והיסטוריים על ראשית ישראל**, ירושלים 1990, עמ' 123-124.

יוספוס פלביוס, **קדמוניות היהודים**, (מהדורת אלכסנדר שור), ירושלים תרצ"ט.  
מ' פנחסי, **בראשית ב**, ישראל תש"ן.

א"א הכהן פרידמן (עורך), **ביאורים לפירוש רש"י על התורה**, צפת תשמ"ז.

**פרס, מושגים גיאוגרפיים** - י' פרס, 'מושגים גיאוגרפיים בתנ"ך – מדבר וערבה', בתוך: **מחקרים בידיעת הארץ וטופוגרפיה מקראית**, ירושלים תשכ"א, עמ' 227-228.

נ' צורי, 'סקר ארכיאולוגי בעמק בית שאן', **קובץ בית שאן, הכינוס ה-י"ז לידיעת הארץ**, ירושלים 1962, עמ' 176-178.

א' צורף, **יוסף משנה למלך במצרים א**, ירושלים תשמ"מ.

י' קיל, **חמשה חומשי תורה עם פירוש רש"י ועם דעת מקרא** בראשית א-ג, ירושלים תשנ"ז, תש"ס, תשס"ג.

י' קיל, **פירוש דעת מקרא – יהושע**, ירושלים תשמ"ז.<sup>8</sup>

י' קיל, **דברי הימים א'**, ירושלים תשמ"ט.<sup>2</sup>

ר"ד קמחי, 'פירוש רד"ק לספר בראשית', בתוך: **תורת חיים – חמישה חומשי תורה (בראשית ב)**, ירושלים תשס"ה.

ש' קמין, **רש"י פשוטו של מקרא ומדרשו של מקרא**, ירושלים תשמ"ו.

ר"י קניזל, (מ' פיליפ [מהדיר]), **רבי יעקב קניזל – מפרשני רש"י שקדמו לרא"ם**, פתח תקוה תשנ"ח.

רביב - ח' רביב, 'לקורות ארץ שכם בתקופת אל עמארנה', **תרביץ לג**, תשכ"ד, עמ' 1-7.

ר"ש הכהן רבינוביץ, **תפארת שלמה**, פיעטרקוב תרי"ט.

י' רוזן, 'סגולתה של שכם', בתוך: **אתרי סגולה**, ירושלים תשל"ד, עמ' 16-29.

י' רוזנסון, "מדברה של ירושלים" – גיאוגרפיה וסמליות', **טללי אורות** ו, מכללת אורות תשנ"ה, עמ' 285-294.

**רוזנסון, מעמק חברון** - י' רוזנסון, 'וישלחו מעמק חברון – על פשוטה של פרשה ועל מדרשה', **מים מדליו ד**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 111-122.

ע' רייזל, **מבוא למדרשים**, אלון שבות תשע"א.

רלב"ג, **פירוש רלב"ג על התורה**, ונציה ה' ש"ז.

רא"מ בן יעקב הכהן רפפורט, **מנחה בלולה**, ווירונה 1594.

רש"ר הירש, **חמשה חומשי תורה עם פירוש רש"ר הירש - ספר בראשית**,<sup>2</sup> ירושלים תשל"ז.

י' שויקה, **המילון השלם**, ד, ישראל תשנ"ז.

י' שטיינברג, **מלון התנ"ך**, תל אביב 1964<sup>4</sup>.

רמ"מ שניאורסון, **רעיונות לפרשיות השבוע** (מעובד בתרגום חפשי מתוך "ליקוטי שיחות" ט"ו), ישראל תשס"ד.<sup>2</sup>

מ"ב שניידר, **תורת הלשון בהתפתחותה**, וילנא תרפ"ג.

**שפנייר, יפה נוף** - י' שפנייר, 'יפה נוף משוש כל הארץ', **טללי אורות** י, מכללת אורות תשס"ב, עמ' 188-196.

ז' שפנייר וי' שפנייר, 'תופעת ההליכה למדבר – היבט גיאוגרפי וניתוח פסיכולוגי', **טללי אורות** ו, מכללת אורות תשנ"ה, עמ' 295-300.

מ' שרון, **שבטי הבדדים הנודדים בנפות חברון ובית לחם**, מפקדת איו"ש, אוגוסט 1970.

**תלמוד מנוקד ומבואר ומתורגם ע"י הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ)**, מסכת בבא קמא, ירושלים תשנ"ז.

- Adam Zertal, The Aruna Pass .(לא לפני שנת 2011). 'עיוני עירון'. גירסה עדכנית למאמר:  
W.F. Albright, 'Some Archaeological and Topographical Results of a Trip through Palestine', *BASOR*, 11 (1923), p.8.  
*ANET*, p. 477 f.  
Victor P. Hamilton, *The New International Commentary On The Old Testament* (Editors: R.K. Harrison, Robert L. Hubbard), Michigan 1995.  
John Skinner, *A Critical And Exegetical Commentary on Genesis*, Edinburgh 1930.  
Claus Westermann, *A Continental Commentary*, Minneapolis 1986.

# סיפור מכירת יוסף על רקע גיאוגרפי – הצעה לתוכנית הוראה בינתחומית

## מבוא ומטרות

העבודה עסקה ביחידה מצומצמת למדי. פרק ל"ז בבראשית, וליתר דיוק, התמקדנו בסיפור המכירה, בעיקר בפסוקים: יב – ל. מטבע הדברים, מורה לא יקדיש ליחידה זו יותר משיעור או שנים, הן מצד המחוייבות שלו להספק, והן מן הסיבה שספר בראשית גדוש בפרקים חשובים הממתינים להוראתם. בכל זאת, נראה לי שיש מקום לתת משקל מיוחד להוראת היחידה. סיפור יוסף ואחיו נמשך על פני ארבעה עשר פרקים, קצת יותר מרבע ממספר פרקי החומש. היחידה בה עסקנו, נוגעת לליבת הסיפור, ויש לה משמעות רבה להבנתו. בעבודה ראינו כיצד נתינת יוסף בבור בית הסוהר ממשיכה את השלכתו לבור בדותן; כיצד שכס, דותן, ואף הגלעד, ניתנים לזרעו של יוסף לנחלה; ובעיקר, כיצד ההשגחה המלווה את הסיפור לכל אורכו, מקופלת כבר בתחילתו, באתרים בהם עוברים יוסף ואחיו.

בלימוד השוטף של הוראת התנ"ך ניתן לשלב יחידות הוראה בינתחומיות, ולהקדיש ליחידה כזאת מספר שיעורים. הדבר מעשיר את הלימוד הסטנדרטי, מרחיב ומעמיק את מבטנו על הנושא, ועשוי לחבר תלמידים שבאופן הלימוד הרגיל אינם מוצאים את מקומם.

יחידת הוראה זו מתבוננת בסיפור מכירת יוסף מנקודת מבט לא שגרתית: דרך זוית הראייה הגיאוגרפית-ריאליסטית. לא נעסוק רק בסיכסוך בין האחים במשפחת יעקב, אלא נשאל שאלות שעולות מן השטח, מן ההסתכלות על המציאות, ודווקא שאלות 'ארציות' אלו, יפגישו אותנו ואת התלמידים עם רבדים עמוקים ורוחניים של הסיפור.

המפגש עם המצע הריאליסטי של הסיפור עשוי להחיות את הלימוד ולקרר את התלמיד לנושא. ללימוד בדרך זו יש מטרות רבות, לימודיות וחינוכיות:

- **היכרות עם צורת החיים הקדומה:** רועי צאן, בור-באר, דרכים עתיקות.
- **הכרת מושגים גיאוגרפיים דרך לימוד התנ"ך,** ומתוך כך תשומת לב לעולם הסובב אותנו: עמק, מדבר, מקורות מים.
- **מפת הארץ:** חבלי ארץ, מקומות.
- **קשר לארץ ישראל:** אני מאמין שהעיסוק המוחשי באתרים בארץ ישראל, בירור המיקום שלהם, לימוד על אורחות החיים בארץ, וכמובן סיורים באותם מקומות, יוצרים חיבור אמיתי לארץ. הלימוד התיאורטי בדבר מעלתה של הארץ הכרחי, אך עשוי להישאר תלוש מן המציאות ללא ה'מגע' הבלתי אמצעי איתה. מטרה זו ניתן להשיג כמובן דרך שיעורי גיאוגרפיה וכיו"ב, אך כאן אנו נפגשים עם מימד נוסף שמקנה עומק לקשר עם הארץ: בירור ערכם ה'סגולי' של מקומות בארץ: 'עמק חברון', 'שכם', 'דותן', 'גלעד', והתפקיד שהם משמשים בהופעתה של ההשגחה הא-לוהית, נותן משמעות ייחודית למושג: 'אהבת הארץ'.
- **מפגש עם דרכי פרשנות מגוונים:** פשט מול דרש וחסידות; פרשנות מתוך הקשר הפסוקים; פרשנות רב רבדית; ניתוח ספרותי. השאלות הגיאוגרפיות מביאות אותנו להתמודדות דרך שילוב בין ידע שקשור לפן הגיאוגרפי, ובין שימוש בכלי פרשנות שונים.
- **חשיפת העומק המצוי בתנ"ך.** דווקא זוית הראייה הלא שגרתית שנקטנו בה, הובילה לראיית עומק של הכתוב. דרך הפרטים, המקומות, השאלות הגיאוגרפיות – נחשפנו לתובנות שיתכן ולא היו עולות ללא אותה זוית ראייה (למשל: הזיקה בין מקום המוצא של אורחת הישמעאלים, הגלעד, ובין נחלת שבט מנשה והשמות הניתנים לצאצאיו). לא ניתן להמעיט בחשיבותה של מטרה זו. היא מביאה לאהבת התורה, לאהבת לימוד התורה, לחיזוק האמונה, ועוד.
- כהמשך למטרה הקודמת, **עמידה על דרכי ההשגחה המופלאות:** השילוב בין בחירתו החופשית של האדם, אפילו לרעה, ובין נתונים אובייקטיביים, אתרים, תזמון – פותח בפנינו חלון הצצה לאופן שבו מנהיג הקב"ה את עולמנו. עוד אנו רואים שההשגחה פועלת בו זמנית בכמה מישורי זמן: כלכלת המשפחה בשנות הרעב; קיומה של גזירת: "כי גר יהיה זרעך"; חלוקת הנחלות, ועוד.

יחידת ההוראה מותאמת לגילאי תיכון, אך חלקים ממנה ניתן ליישם גם בכיתות נמוכות.

נקודה הדורשת שיקול דעת מיוחד: לא מזמן התפרסם מכתבו של הרב שאול ישראלי בנושא הוראת התנ"ך. במכתב זה, הופיעו השורות הבאות:<sup>250</sup>

בלי העמקה מתאימה וליווי מתמיד של הכתובים בדברי חז"ל, יקבל התלמיד מושגים מסולפים על אבותינו הקדושים ועל מאורעות חייהם. הוא יתייחס ללא ספק בבקורתיות, לדוגמא, ליחס של שרה אמנו להגר ולישמעאל, הוא יראה באור שלילי את השתלשלות העניינים בברכת יצחק את יעקב, וכיו"ב. **הוא יהא נוטה לראות בשיכים הבידואים את הדמות החיה של האבות, ומתוך השוואה זו יקבע את היחס אליהם** (ההדגשות שלי, ת.כ.), וכן לשאר האישים-הא-לוקיים שבתורה, שחז"ל התבטאו עליהם – 'הראשונים כמלאכים'.

בעבודה, בהחלט נזקקנו למקורות מידע אודות אורח חייהם של שבטי הבדווים הנוודים למחצה, כדי להאיר את פרשיית המסע לשכם עם הצאן. לדעת הרב ישראלי, הדבר עלול לגמד את דמותם של האבות בעינינו. באחד מפרקי היחידה אני עורך הקבלה בין תגובת האחים ובין דילמות פנים משפחתיות שעומד בפניהן הנער המתבגר. האין הדבר פוגע בהערכתנו את האבות הקדושים ואת 'שבטי י-ה'?

אני אישית מאד מתלבט בשאלה זו! מצד אחד, יהיו כאלו שיגידו שאם האבות נשארים במדרגת 'מלאכים', מה יש לנו כבני אדם ללמוד מהם?! מאידך, אלו באמת 'אבותינו הקדושים'! לא כאן המקום לדון בהרחבה בשאלה. הפיתרון שנתתי לה בעבודה הוא: מצד אחד, היכרות עם הפן הריאליסטי של סיפורי התנ"ך הוא מחוייב המציאות אם אנו סבורים שאכן מדובר באירועים שהתרחשו במציאות, ואם לדעתנו הרובד של הפשט עומד בפני עצמו, בנוסף לקשר בינו ובין שאר חלקי הפרד"ס. מצד שני, הפן הריאליסטי אינו בלעדי. כבר העיון בפשט, מוביל אותנו לרבדים נוספים, שזה הריאליסטי הוא רק אחד מהם.

את הפסוק: "לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם" (ישעיה כ"ט, ט, כב) דורש רב יהודה: "וכי היכן מצינו ביעקב שפדאו לאברהם? אמר רב יהודה: שפדאו מצער גידול בנים" (סנהדרין יט ע"ב). מפרש רש"י: "שפדאו מצער גידול בנים - שהוטל עליו טורח השבטים, שעל אברהם היה מוטל אותו טורח, דכתיב: 'והרביתי את זרעך', והוא פדאו".

ל'שבטי י-ה' הייתה גם הקומה הבסיסית שמשתקפת בביטוי: 'טורח השבטים'. על יעקב אבינו מוטל היה להאכיל אותם, להלבישם, אולי לקום בלילה לטפל בהם, לפייס ביניהם גם כאשר רבו על זוטות שאנו מכירים מחיינו אנו. כאשר התנ"ך מפגיש אותנו עם קומה זו, עלינו להתייחס אליה, ולחליץ ממנה תובנות עבורנו, באותו 'סדר גודל' שבו אנו נתונים.

יחד עם זאת, ההתייחסות בכובד ראש לשאר רובדי הלימוד, מאזנת את התמונה ונותנת את המשקל העיקרי להתייחסות לאבות ולשבטים מתוך יראה, ומתוך הבנה שאנו עוסקים בתורה א-לוהית ולא בספר הזרכה להתמודדות עם נוער מתבגר. יתירה מזאת: לעיתים, דווקא העמידה על הפן הריאליסטי מובילה להבנה מעמיקה של הכתוב. למשל: הכרת התוואי של דרך הים שעובר בעמק דותן מחזדת את הבנת דרכה של ההשגחה, שהפגישה בין האחים שבחרו להמשיך לדותן, למרות שדרך ההר הופכת קשה יותר משכם וצפונה, ובין אורחת הישמעאלים שבאה מגלעד בדרך הבינלאומית. מכל מקום, כל מורה ישקול את הרווח לעומת ההפסד, בהתאם להשקפתו ובהתאם לאופי הכיתה שניצבת מולו.

עניין נוסף שיש לשקול, הוא העלאת שאלות בדבר סתירה בין המסופר בתורה ובין הידיעות השאובות מתחומי המדע. למשל: הטענה כי בתקופת האבות לא נעשה שימוש בבורות מים, ואם כך, הזכרת הבור בסיפור מכירת יוסף הינה אנאכרוניזם.

דוגמה נוספת: בעבודה הבאתי את תפיסתו של זרטל לגבי תפקידו של שבט מנשה כ'כור היתוך' לגרעיני שבטים נוספים וליסודות כנעניים, שמהם נוצר 'עם ישראל'. הבאתי תיאוריה זו כדי להראות את מעמדה

<sup>250</sup> ש' ישראלי (מהדיר: י' שריר), 'פשט ודרש בלימוד החומש', שמעתיין 181, אדר תשע"ב, עמ' 11-14.



המרכזי של נחלת שבט מנשה בראשית הכניסה לארץ, דבר המהווה 'סגירת מעגל': מאותו אזור החל המסע לגלות מצרים, ומאותו אזור החלה ירושת הארץ.

לדעתי, מבחינה הינוכית יש להמעיט בהעלאת שאלות בעלות גוון 'ביקורת', בגילאי תיכון. תחילה יש לבסס אצל התלמידים את האמון בתנ"ך ואת החיבה כלפיו, זאת באמצעות חשיפתם למימד העומק בלימוד התנ"ך. יש די והותר קושיות וסתירות שניתן להתמודד איתן דרך עיון בדברי הפרשנים ושימוש בכלים חדשים שזכינו להם בעיקר בדורנו, ודרך להגיע לאותה העמקה שהזכרתי. כניסה מוקדמת לעולם הביקורת המדעית, עלולה להביא לאובדן התמימות שמן הראוי להנחיל אותה לתלמידים, גם אם נדמה לנו שהיום הכול נגיש ולא ניתן לצפות לתמימות.

מאידך, מכיוון שבאמת היום עלולים להחשף לטענות ביקורתיות ולתיאוריות שאינן עולות בקנה אחד עם המסורת, רצוי בכל זאת לתת מנת חיסון מזערית דרך התמודדות עם נגיפי ביקורת מוחלשים. כמובן שאם תלמידים העלו שאלות מן הסוג המדעי-ביקורתי, יהיה מקום להתמודד איתן באופן מושכל.

לענייננו, נראה לי שהטענה אודות אי הימצאותם של בורות מים בתקופת האבות אינה נפוצה, וניתן להניח לה לעת עתה. מאידך, ניתן להעלות את ההבדל בין באר לבור, ולהעיר על האזכור הנדיר של 'בור' בתורה.

תיאוריות בדבר מוצאו של עם ישראל נפוצות יותר, אך לא נראה שלימוד סיפורי יוסף ישמש במה מתאימה להתמודדות עם אותן תיאוריות.

עניין שפחות עומד 'ברומו של עולם', אך יש לתת עליו את הדעת הוא עד כמה להיכנס לביורר מדעי מדוקדק כפי שהשתדלתי להציג בעבודה, בשעה שאנו באים ללמד את הנושא במערכת החינוך. למשל, ניתן לוותר על הדיון מאיזו דרך הגיעו הישמעאלים לעמק דותן, ובאיזו המשיכו, ולהתמקד בדעה שמדובר בדרך הים. בסיוור לימודי, לעומת זאת, מן הראוי לשבת בתל דותן, לצפות על האזור ההררי מדרום לו, ולהעלות את התיאוריה של זיו על כניסה לעמק מדרום. באותו אזור הררי הגיוני יותר לצפות לבור מים חצוב בסלע, ולדבר על 'מדבר' כאזור מרעה שאינו ראוי לחקלאות. לאחר מכן לצפות צפונה, לראות את התוואי המשוער של סעיף דרך הים, ולהצביע על המרחק בינו ובין תל דותן, ולהעלות את שאלת היתכנות המפגש בין האחים לשירה.

גם את מה שכן מלמדים בכיתה, יש להגיש באופן שיעניין את התלמידים ויגרה אותם לחשיבה. לימוד בינתחומי, מן הראוי שיעשה באמצעות דרכי הוראה מגוונות, ולעיתים לא שגרתיות. לרובגונות ההוראה יתרום שילובם של מורים מתחומי דעת שונים, בעיצוב יחידת הלימוד, ובהוראתה.

## פרקי היחידה

בעבודה בחרתי להתקדם לפי הציר הגיאוגרפי, דהיינו: **חברון – שכם – דותן**, ולא לפי הציר הכרונולוגי: הליכת האחים לשכם – שילוחו של יוסף מ'**עמק חברון**' – השלכתו לבור ומכירתו לישמעאלים, **בדותן**. גם כאן, בהצגת פרקי היחידה, אשמור על אותו סדר.

### פתיחה

כפתיח ליחידה כולה, הצגת הרציונאל של יחידת לימוד בינתחומית. חלוקת דף ובו הטקסט של פרק ל"ז, ובקשה מהתלמידים לסמן מקומות ומושגים גיאוגרפיים שהם מזהים בסיפור, ולהעלות שאלות. לבסוף הצגת השאלות על ידי המורה בצורה מגרה, למשל:

- בין חברון לשכם יש שמונים וחמישה ק"מ. נראה לכם הגיוני ללכת כל כך רחוק עם הצאן? מה עשו עם המשפחות? השאירו אותם בחברון למשך כל התקופה? חלק מהמשפחה, יעקב ויוסף וודאי נשארו בחברון!
- מה אורחת הישמעאלים מחפשת בדותן? מישהו מיכם יודע איפה דותן? אם אתם לא יודעים, איך הישמעאלים מגלעד שמעו עליה?

### 1. "וישלחו מעמק חברון"

הצגת השאלה על: **'עמק חברון'**, דרך רש"י. להראות צילום של חברון, כולל את אזור מערת המכפלה ולשאול אם מישהו יכול להסביר מה בדיוק הבעיה.

התייחסות לזיהוי הארכיאולוגי של תל רמידה כחברון הקדומה. ציטוט מדבריהם של נוסעי ימי הביניים שהגיעו למסקנה דומה.

מבחינה דידקטית לא נתעכב על דעות החוקרים שהובאו בעבודה. נציג בקצרה את מסקנת החוקרים, את גישת פרשני הפשט, את גישת חז"ל, כולל ההסבר של הרבנים פורת ומדן, ונראה שכולם מצביעים על ואדי קינה.

דיון על דרכי הפרשנות השונות: מחקר; פשט; דרש. יש להפעיל שיקול דעת כיצד ללמד את גישתו של אליצור. האם להביא בפני הכיתה רק את המסקנות, או לשתף אותם באופן חלקי בתהליך של הסקת המסקנות. למשל, ניתן לבקש מהתלמידים לציין שמות של עמקים שהם מכירים, ולשאול האם מדובר בואדי או באזור רחב ידיים. לגבי 'אלוני ממרא', לא נראה את התלמידים בפרטי המחקר של אליצור, אלא נביא את המסקנה, ומתוך כך את ההצעה לזהות את 'עמק חברון' ב'אלוני ממרא'.

השיעור ילווה במצגת שתסייע להכרת הטופוגרפיה של חברון ולהבנת השיטות השונות. שימוש בתרשימים, תמונות מצולמות וצילומי לוויין של 'google earth'. חלוקת דף מקורות המראה את גילגולי השמות של חברון, והסבר השימוש בכינוי היחידאי: 'עמק חברון' כפי שהובא בעבודה.

## 2. ההליכה לשכם

הצגת השאלה על המרחק. שימוש במפה. העצמת השאלה על רקע דברי 'ספר הישר' או פירוש הספורנו, שמבינים ששכם קרובה לחברון.

חלוקת הכיתה לארבע קבוצות. כל קבוצה מקבלת דף מקורות שונה המתייחס להסבר ההליכה לשכם, כפי שהצגתי בעבודה. לאחר לימוד המקורות, כינוס, כאשר נציג מכל קבוצה מעלה בפני הכיתה את ההסבר שנלמד בקבוצתו (ניתן לשקול שימוש בשיטת 'ג'יקסו').

כל קבוצה מתבקשת לנסח שתי שאלות בעקבות מה ששמעו. דיון לגבי סיווג השאלות, לאיזו קבוצת מומחים נפנה כל שאלה. עבודה בקבוצות על השאלות, וכינוס למתן תשובות.

סיכום של המורה תוך התייחסות לשלושת מעגלי ההקשר, כמובא בעבודה. שיעור זה יכול להילמד כשיעור מתוקשב. כל קבוצה מקבלת מסמך ובו מקורות לימוד, הסברים, ומטלות. ניתן למען כל מטלה לתלמיד אחר מתלמידי הקבוצה, וכך לגרום לכולם להיות שותפים. לאחר הלימוד בקבוצות, התלמידים מתבקשים למלא במסמך גוגל דוקס (מסמך משותף) במקום המיועד להם, הסבר תמציתי להליכת האחים לשכם, לפי מה שלמדו בקבוצה. כל קבוצה מתבקשת לעיין במה שכתבו שאר הקבוצות, ולנסח שתי שאלות, אותן ירשמו במקום מתאים במסמך המשותף, ליד הקבוצה אליה ממוענת השאלה. חברי הקבוצה יכתבו את תשובתם לשאלה שנשאלו. לאחר מכן, יתקיים דיון כללי בכיתה, בו יציגו את השאלות וידונו בתשובות שניתנו להם.

היתרונות בשימוש בתקשוב הם: שילוב כל התלמידים בפעילות; הנגשה של שיתוף הנלמד בכל קבוצה לשאר הקבוצות, ושמירת הדברים על ידי כתיבה במסמך.

## 3. שכם שלי

על פי אחד ההסברים, האחים מרחיקים עד שכם בשל סערת הרגשות שתקפה אותם עקב חלומותיו של יוסף, ויחסו המבכר של יעקב כלפיו. האחים הלכו 'לפקח את צערם'. התלבטנו בהבנת דברי רד"ק: "הרחיקו מאביהם להנאת עצמם לאכול ולשתות ולעשות כרצונם בשכם", מה פירושם של סוף דבריו. האם הכוונה לבסס את שלטונם בשכם, כפי שהבין הרב מדן, או שמא יש כאן ביטוי לסוג של פריקת עול ורצון ללכת בדרך עצמאית ללא פיקוחם של האב והאח שאתו הם מסוכסכים. מצאנו גיבוי להבנה זו במדרש חז"ל לפיו הלכו לאכול ולשתות ולהתפתות בשכם, ובפירושם של בעלי התוספות כי האחים תכננו לאכול מצאן אביהם, בבחינת 'מים גנובים ימתקו' וכדי לפרוק את תסכולם.

אני מניח שרבים מבני הנוער יזדהו עם פרשנות זו, ויבינו היטב במה מדובר. להערכתך, במערכת החינוך לא מרבים לעסוק בנושא 'יחסי הורים וילדים', וכמעט שאין הזדמנויות לשמוע מן התלמידים על תחושותיהם בעניין. נראה לי שלימוד פרשת המכירה של יוסף מזמן אפשרות לעיסוק בעולמם הפנימי של התלמידים, מתוך פתיחות.

הפעילות המוצעת, תתבצע לא בכיתה, אלא במקום פתוח ושקט, למשל בחורשה סמוכה לבית הספר. לומדים את מדרש חז"ל, את פירוש הרד"ק ופירוש בעלי התוספות. לאחר דיון במקורות, כל תלמיד מקבל מעטפה ובה מכתב כדלהלן:

יתכן ותחושותיהם של אחי יוסף מוכרות לך.  
אולי גם כך מתעורר לפעמים הרצון 'לתפוש מרחק' פיזי; נפשי; רוחני...  
נסה להיזכר ולחשוב על פעם אחת כזאת:  
איזה 'יוסף' עשה לך את זה?  
מהו 'הצאן של אבא' שהיית לוקח איתך (לטפל בו כמו שאתה רוצה, או פשוט מפני שבכל זאת יש משהו מאבא או אמא שאתה מאמץ לעצמך)?  
לאיזו 'שכם' אתה מעוניין להרחיק?

התלמידים מתבקשים להתפזר, כל אחד מוצא פינה שיוכל לשבת בה עם עצמו, ורק אז לפתוח את המכתב, ולהתחיל לחשוב... רצוי לתת ביטוי למחשבות, בכתב.  
לאחר שעובר הזמן שהוקצה ל'התבודדות', מתכנסים, ומזמינים את מי שמעוניין – לשתף את הקבוצה במחשבותיו, בחלק מהן, לפי בחירתו.  
הכינוס יכול להיות בפורם של כל הכיתה, בפורם קטן יותר של קבוצות, בהנחייה של אנשי צוות, ואולי בקבוצות קטנות שהתלמידים בוחרים לעצמם, ללא הנחייה. ניתן לשלב את אנשי הצוות באופן חלקי, שיעברו בין הקבוצות ויצטרפו לאלו שמעוניינים בכך.  
לאחר מכן, כינוס כללי, אני מציע – עם יועץ בית הספר, לדבר על התופעה, על כך שבסיפור יוסף ואחיו בסופו של דבר המשפחה התאחדה באופן שלם ולדון באופן שבו כל אחד לומד להתמודד, לשמור לעצמו חלל אישי, ויחד עם זה להתור לשלימות והבנה.  
את הלבטים שלי ביחס לפעילות זו הצגתי בתחילת השד"ד. סוג נוסף של לבטים נוגע לשאלה האם פעילות כזאת מתאימה לתלמידים; האם שוררת אווירת אמון שתאפשר את הפעילות; האם איננו חוצים בכך את הקו הדק שבין 'חינוך' ל'טיפול'?  
כמו כן יש לדון מי ינחה את הפעילות: המחנך, היועץ/ת, מדריך. אלו אנשי צוות ישתתפו בפעילות ומה דורשת ההיערכות לקראתה (חבילות טישו...)  
חשוב בעיני, בסופו של דבר, ליצור את ההבחנה בינינו ובין האבות והשבטים, ולציין שאנו עוסקים בפעילות זו ברובד מסויים של הסיפור.

#### **4. שכם – מקום מוכן לפורענות?**

על מנת לאזן את הרושם שנוצר מהפעילות הקודמת, ובשל המטרות שהוצגו במבוא, יש חשיבות לעיסוק בסגולתה של שכם.  
השיעור יכלול עיון בפירוש רש"י, על שכם כמקום מוכן לפורענות, מה הביא את רש"י לצטט את דברי הז"ל דווקא כאן. אך עיקרו של השיעור יעסוק בדמותה של העיר שכם, כפי שמובא בספריהם של הרבנים רוזן והנדלר (הערות 139-140).  
מקור חובה שמקשר בין הפשט לדרש ויש ללימודו השלכות חינוכיות ממדרגה ראשונה, הוא דברי ה'שם משמואל' שהובאו בעבודה.  
כמובן שנדרש שיקול דעת של המורה לגבי יכולת הקליטה של התלמידים, ובעיקר כיצד לעורר בהם את האמונה בדבר סגולתה של הארץ, ואת אהבתה.

#### **5. בור יוסף**

##### **חלק א':**

בשיעור זה נסתייע בכיתת מחשבים.  
כל תלמיד יקבל דף הנחייה לעבודה עצמית במחשב. בדף יופיעו:  
הפסוקים המתארים את התוכנית להשליך את יוסף לבור.  
הפנייה לשני אתרים המציגים תמונות של בור יוסף בדותן: האחד, ערך 'דותן' בויקישיבה,<sup>251</sup> והשני, דיווח של [ערוץ 7](#) על חידוש הסיורים בתל דותן.

שאלה: האם התמונות מראות 'בור' או 'באר'?  
 מה ההבדל בין שני המושגים?  
 הפנייה לאתר 'באופן טבעי'<sup>252</sup> ולערך 'בור מים' בויקיפדיה,<sup>253</sup> לבירור ההבדלים.  
 המורה יסכם את ההבדלים, על פי שפנייר, יפה נוף (לעיל הערה 182). רצוי להציג בפני התלמידים את  
 טבלת ההבדלים ואת התרשימים של הבור והבאר.  
 היכן מופיעים המושגים 'באר' ו'בור' בספר בראשית? חיפוש המקורות בפרויקט השו"ת.  
 לציין שרוב ההופעות הן של 'באר'. 'בור' מופיע רק בפרקי יוסף.  
 עמידה על שלושה סוגים של בורות, בפרקי יוסף:  
 על פי מאמרו של מאיר (לעיל הערה 199) יש הבדל בין הבורות עליהם מדברים האחים, ובין הבור של  
 ראובן:

1. האחים – בורות טבעיים; נקיקים.
  2. ראובן – בור מים, בצורת פעמון.
  3. בור בית הסוהר – חפירה המשמשת לכליאת אנשים (רש"י בראשית מ"א, יד).
- בין אם מדובר בבאר ובין אם מדובר בבור, התורה רוצה לקשור בין הבורות בחייו של יוסף. יוסף בעצמו  
 יוצר את הקישור, ובזכריה ט', יא כפל משמעות שרומז לגלות.  
 הסבר הקשר בין הבור של יוסף ובין שם המקום: 'דותן' – על פי ארליך (לעיל הערה 80).

## חלק ב':

דיון במשמעות ההשלכה לבור. לימוד השירים של זלדה והורביץ, ועמידה על המסרים החינוכיים  
 וההשלכות עבורנו.

השימוש במחשב מאפשר עבודה עצמית של התלמידים באופן מעורר עניין. כמו כן, כך ניתן להציג  
 תמונות של בורות ובארות בכלל, ושל האתר המזוהה עם בורו של יוסף בדותן. מיקוד התלמידים באתרים  
 מסויימים מונעת שיטוט בלתי מבוקר באינטרנט, וביזבוז זמן. באתר שמופיע בו עומס של מידע, ניתן  
 למקד את התלמידים היכן נמצא המידע הרלוונטי.  
 בחלק ב' נוצר שילוב עם תחום דעת נוסף: ספרות. באמצעות השירים ניתן להפנים את משמעות ההשלכה  
 לבור, מעבר לפן המעשי. לימוד השירים מזמין דיון חינוכי על התמודדות עם השפלה, אי נטירה, חתירה  
 להגשמת חלומות, ועוד.  
 בחלק זה ישותף המורה לספרות. אם על ידי יעוץ למורה לתנ"ך, ואם על ידי הוראת יחידה זו בפועל.

## 6. המדבר בדותן

עבודת הכנה: חיפוש אחר הגדרות למושג: 'מדבר' (אינטרנט, אנציקלופדיות, מילונים).  
 קריאת הפסוק המתאר את "הבור הזה אשר במדבר". הצגת צילום של עמק דותן הפורה. על איזה מדבר  
 מדבר ראובן?!  
 הסבר על קו 200 מ"מ כהגדרה למדבר, והבאת הדעה כי המדבר הוא מקום מרעה.  
 הפנייה לפסוקים שמזכירים: 'מדבר X' (מדבר מעון; מדבר זיף; מדבר תקוע; מדבר עין גדי; מדבר בית  
 און; מדבר גבעון. נתעלם מ'מדבר ירואל').  
 חלוקת 'מפה אילמת', עם ציון מספר מקומות מרכזיים, וסימון נקודות המסמלות את המדבריות הנ"ל.  
 בקשה מהתלמידים להסתכל במפה רגילה, ולכתוב במפה האילמת ליד כל נקודה, איזה מדבר היא מסמלת.  
 התלמידים יצינו איזה מדבר נמצא באזור שהאקלים בו מדברי. לשאול איזה מדבר חריג.  
 מטלה נוספת: התלמידים יקבלו רשימת פסוקים שהמילה 'מדבר' מופיעה בהם, וטבלה בעלת שלושה  
 טורים:

1. מקום מרעה. 2. אזור צחיח. 3. לא ברור.
- התלמידים יעתיקו כל פסוק בטור המתאים.

[D7.AA.D7.9F\\_.D7.95.D7.A9.D7.9B.D7.9D#.D7.93.D7.95.D7.AA.D7.9F\\_.D7.95.D7.A9.D7.9B.D7.9](http://D7.AA.D7.9F_.D7.95.D7.A9.D7.9B.D7.9D#.D7.93.D7.95.D7.AA.D7.9F_.D7.95.D7.A9.D7.9B.D7.9)

[http://www.beofen-tv.co.il/cgi-bin/chiq.pl?%E1%E5%F8%E5%FA\\_%EE%E9%ED\\_%EE%E9%E3%F2\\_%EC%F9%E9%EE%E5%F8\\_%E5%F4%E9%FA%E5%E7](http://www.beofen-tv.co.il/cgi-bin/chiq.pl?%E1%E5%F8%E5%FA_%EE%E9%ED_%EE%E9%E3%F2_%EC%F9%E9%EE%E5%F8_%E5%F4%E9%FA%E5%E7)<sup>252</sup>  
[http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%91%D7%95%D7%A8\\_%D7%9E%D7%99%D7%9D](http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%91%D7%95%D7%A8_%D7%9E%D7%99%D7%9D)<sup>253</sup>

עמידה על המדבר בדותן כחריג (גם מדבר גבעון). הצגת ההסבר שמדובר באזור המרעה של דותן. עיון בפסוקים. מדוע ראובן מציין שהבור במדבר? על פי רמב"ן – כך אף אחד לא יראה וישמע את יוסף. הסבר נוסף - על פי ההשוואה בין דברי האחים ודברי ראובן, והניתוח הספרותי שהצגנו בעבודה, בתוספת פירוש רש"י (שבת מה ע"ב): "המדבריות – הברייתות". המשמעות המשותפת למדבר ולבור. אלו שני מקומות מחוץ למישור שבו מתרחשים החיים. סתימת הגולל לכאורה על האפשרות שחלומותיו של יוסף יתגשמו. השימוש החריג במדבר ובבור, מבליטים את המשמעות המיוחדת שהם ממלאים בסיפור.

## 7. נלכה דתינה

סיעור מוחות לגבי השאלה: מדוע המשיכו האחים לדותן? אפשר לתת מטלת כתיבה: כל תלמיד יכתוב שתי סיבות שעולות בדעתו למעבר לדותן, ולאחר מכן דיון בתשובות. רענון הזיכרון לגבי שאלת ההליכה מחברון לשכם הרחוקה. ניסיון להתאים בין התשובות לשתי השאלות. הצגת פירושם של המיוחס ליונתן ורלב"ג, שהמשיכו לדותן בגלל שחשו סיכון בהישארותם בשכם. התמקדות בהסבר שההליכה לדותן מבטאת מהלך עצמאי ושלב נוסף בהתרחקות מן הבית. לא מיידעים את יעקב על המהלך (יכלו להודיעו על ידי שליח). על פי הגישה המדרשית בפירוש רש"י, יש פה מגמה ברורה של בחירה ברע. נסיעה מן האחוה, וחיפוש 'נכלי דתות'.

נעזוב את האחים, ונעבור לישמעאלים. מה מביא אותם לדותן? הסבר על דרך הים, על שלושת דרכי הרוחב: ואדי תות; ואדי ערה; עמק דותן. שתי הראשונות – כבישים ידועים היום. במעבר של עמק דותן, איננו משתמשים היום. אולם לפי מחקרו של זרטל, דווקא עמק דותן שימש כסעיף העיקרי. כמובן: נעזר במפה ובתרשימים.

נחדד את העניין: אורחת הישמעאלים עושה את מסעה בלי שום זיקה גלויה למתרחש במשפחת יעקב! אלו דברים יכלו למנוע את המפגש בין יוסף (ואחיו, תלוי לפי איזה פירוש הולכים) ובין הישמעאלים? הדגשת ידה הנסתרת של ההשגחה. עד כה, ההשגחה מתבטאת בהגנה על האבות, או בהענקת ברכה. עתה, לראשונה אנו נחשפים למסלול הנסתר בו מנהיגה ההשגחה את האירועים. שני הצירים:

ציר הבחירה החופשית: חברון (התרחקות מן הבית) – שכם (ניתוק, ואולי תכנון לפגוע ביוסף) – דותן (מימוש הפגיעה ביוסף). ציר ההשגחה: גלעד – דותן – מצרים.

נקודת המפגש: **דותן**. נראה במפה את שני הצירים, ואת המפגש בדותן. ניתן לשקול את הבאת הסיפור על המצור בדותן (מל"ב ו'). גם שם רואים באופן פלאי ולא שגרתי את ההתערבות של 'צבא מרום'. אולם הדבר עלול להביא לסטייה מן הנושא, כי מדובר בסיפור אחר לגמרי, ואם התלמידים אינם מכירים אותו, זו תהיה סטייה משמעותית, גם מבחינת הקצאת הזמן שתידרש ללימוד הסיפור.

דיברנו על ההשגחה שמתזמנת את המפגש בין אורחת הישמעאלים ובין יוסף ואחיו. לשם מה כל ה'מאמץ'?

בטווח הקרוב – ירידת יוסף למצרים הובילה להגשמת החלומות ולכלכלת המשפחה בשנות הרעב. בטווח הארוך – קיום גזירת "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך" (לא כאן המקום לדון מדוע נגזרה הגזרה). ההשגחה מתמצה בעיקר באזור שבין שכם לדותן, הן לגבי ההחלטה של האחים להמשיך לדותן, והן לגבי דביקותו של יוסף בביצוע שליחותו של אביו והוא ממשיך לחפש את אחיו. כאמור לעיל, ההשגחה מתמצה גם במסלולה של אורחת הישמעאלים שבאה מגלעד.

הירידה למצרים עוברת דרך שכם, דותן, הגלעד. האם משהו ממסלול זה נשאר לדורות, או ששיירות חדשות מחו את עקבותיהם של האחים והישמעאלים? הפניית התלמידים לפסוקים המתארים את נתינת שכם ליוסף (בפרשת ויחי ובסוף ספר יהושע). להזכיר בקצרה שלא ברור שיעקב ידע על מכירת יוסף **על ידי אחיו**, ובכל זאת הוא נותן לו את שכם.

הפניית התלמידים לבראשית נ', כג. מיהם 'בני מכיר'?  
הפנייה לבמדבר כ"ו, כח-לד (צאצאי מנשה). במדבר ל"ב, מ-מב. יהושע י"ז, א.  
הדגשת הזיקה בין גלעד בנו של מכיר, זה ש'ילוד על ברכי יוסף' והתחנך על ידו, ובין הנחלה שקיבל  
בעבר הירדן המזרחי.

סיכום: האחים חשבו להרחיק את יוסף לנצח מן המשפחה, כפי שהורחקו ישמעאל בן הגר, ומדן ומדין בני  
קטורה. הקב"ה מגלגל שדווקא הצאצאים הנידחים מובילים את יוסף למצרים. אולם לא רק שהרחקת  
יוסף אינה יוצאת לפועל, אלא שכאשר יחזרו ישראל לארץ, מנשה בכורו של יוסף יקבל לנחלה את אותם  
חבלי ארץ שמילאו תפקיד במכירת יוסף: בין שכם לדותן בעבר הירדן המערבי, והגלעד בעבר הירדן  
המזרחי.

ראיית ידה של ההשגחה בהובלת האירועים מהווה מסר עיקרי בסיפור, ולכך חותרת יחידת הלימוד כולה.  
יש לשקול את האופן המתאים ביותר להנחלת המסר לתלמידים. הדרך שהצגתי בשיעור האחרון  
פרונטלית למדי, ויתכן שיש מקום לחשוב על דרך הוראה חלופית שתשתף את התלמידים בגילוי הדברים  
ותעמיק את הפנמתם.

## 8. סיור לימודי

כאשר עוסקים בקשר בין מקרא וגיאוגרפיה, מתבקש לשלב ביחידת ההוראה סיור בשטח. מן הסתם לסיור  
זה יהיו מטרות נוספות. בסיור בחברון מוצע להגיע לתל רמיה – אדמות ישי, ללמוד על החפירות במקום,  
לצפות על 'עמק חברון' (עמק, או לא עמק?) מגג הבניין 'בית מנחם', ללמוד על הטופוגרפיה של חברון  
ולדון בשאלת 'עמק חברון'.

בעבודה כתבתי על 'עמק חברון' המדרשי שמחבר אל השורשים העמוקים של האבות, ו'עמק חברון' כפי  
שהבנו בדרך הפשט, שמתקשר דווקא לדור הבנים בעתיד. בחברון החלה הירידה לגלות מצרים, בחברון  
כשלו המרגלים מול המחסום של הענקים, ושם נפרץ מחסום הפחד על ידי הכרת הענקים בידי כלב בן  
יפונה, בכניסה לארץ.

בסיור, ינתן ביטוי לחיבור אל האבות דרך ביקור במערת המכפלה. בתפילת עמידה, כאשר פותחים  
בחיבור לקב"ה, הדבר נעשה באמצעות הזכרת האבות. החיבור אליהם הוא חיבור לקב"ה. נדגיש את  
המסר הזה ואת חובת הכוונה בכרכת 'אבות', במיוחד בעת תפילה במחיצת האבות.  
את דור הבנים שפורץ את מחסום הפחד ומוביל את מפעל ההתישבות בכל חלקי הארץ, נפגוש בביקור  
ביישוב היהודי בחברון, בשמיעת סיפורן של נשות הדסה, וכו'.

סיור נוסף, מן הסתם לא יתקיים באותו יום, יהיה לעמק דותן. בסוף פרק השד"ד התייחסתי לנושאים בהם  
ניתן לעסוק בביקור בתל. בנוסף לכך, מומלץ להגיע ל'חוות עמק דותן' ולשמוע שם על אורח החיים של  
רועי הצאן, וללמוד משהו על חייהם של אבותינו.

במקום נמצאת מרפסת תצפית עם עמדות שמע המסבירות על האזור מכמה היבטים. ברקע מתגנן שירה  
של דליה רביקוביץ – 'עמק דותן'. השיר פותח במשפט: "שם מכרו האחים את יוסף". זה הביטוי הנורא  
מכל לפילוג ולהעדר עריבות הדדית. בהמשך השיר מופיעה השורה: "וגדי וצבי בהדר גבורתם". לפני  
הסיור נציע לתלמידים לברר מיהם גדי וצבי, ועל שום מה זכו להיכנס לשיר (המידע נמצא באינטרנט).  
במרפסת התצפית נשמע על קרבות השריון שנערכו בעמק במלחמת ששת הימים, ועל גילויי העריבות  
ההדדית שאף מצאו את ביטויים בשיר. כאן המקום לשמוע מן התלמידים על הבירור שערכו. (חלוקת  
'צ'ופרים' לתלמידים שהשקיעו).

משם ניסע ליישוב מבוא דותן. נשמע שם על גילוי עריבות מסוג אחר. לפני הגירוש מגוש קטיף וישובי  
צפון השומרון, סבל היישוב מבוא דותן (יישוב חילוני) מהתקפות טרור בהם קיפחו את חייהם כמה  
מתושבי היישוב. הדבר הביא לירידה במורל ולעזיבה של תושבים. בעקבות קשר שנוצר עם אנשים מרמת  
הגולן, התיישב במקום גרעין משפחות מיישיבת הגולן. הדבר חיזק את התושבים, היום נמצא היישוב  
בתנופת פיתוח, וקולט משפחות.

המשותף לשני הסיורים הוא המפגש עם אנשים בני זמננו, שמקיימים באורח חייהם את הערכים הכרוכים  
במקומות אלו, כבר מתקופת התנ"ך.

## 9. פעילות מסכמת

קבלת משוב מן התלמידים על הפעילויות השונות, ועל מה שכל תלמיד לוקח לעצמו מן היחידה כולה.  
אפשר לחלק את התלמידים לקבוצות, וכל קבוצה כותבת סיכום לאחד מפרקי היחידה, וביחד יוצרים  
מסמך 'וויקי' – ערך אנציקלופדי על סיפור מכירת יוסף מן ההיבט הגיאוגרפי.

