

כ"א תמוז ה'תש"ב

ויהי בבקר ותפעם רוחו (מא, ה) מכאן אנו רואים הגשמות שסבבה את פרעה, דאף שחלם חלום המזה, הוא לא נחרד ומתעורר משנתו, וכשהלם פעם נוספת, גם אז דחה הדברים ובלבד

שיוכל להמשיך בשנתו, ורק בבקר כשכבר סיים לישון אז נפעמה רוחו והתחיל מהרהר בחלומותיו.

ובענין זה מצינו להלן בפרשת בא, שמשנה רבינו הודיע לפרעה שבחצי הלילה הקב"ה יכה כל בכור, וכבר ראה פרעה שדברי משה מתקימין, וכאן היה לו לחשוש עוד יותר שהוא גופא בכור, בכ"ו נאמר (יב, כט), ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור וגו' ויקם פרעה לילה" ופירש רש"י ויקם — ממטתו, הכי שגם אז פרעה לא ויתר על שנתו ועלה כרגיל על מיטתו ולא המתין לראות היאך יפול דבר.

מאידך גיסא מוצאים שבחם של עובדי ה' שעומדים בבית ה' בלילות, ומקדימים לקום לעבודת ה' בעוד לילה, ולא לצרכיהם אלא לעבודת אלקינו ית"ש. ובוה"ק מפליג בשבת הקמים בעוד לילה לעבודת הבורא, אשרי חלקם שמוותרים על שינה לכבוד אלקינו ית"ש.

רושם ראשון אינו נמחה בקלות

"ושם אתנו נער עברי עבד לשר הטבחים וגו'" (מ"א י"ב)

פרש"י: "נער עברי — אחרים הרשעים שאין טובתם שלימה מזכירו בלשון של בזיון. נער — שוטה ואין ראוי לגדולה. עברי — אפילו לשוננו אינו מכיר."

לכאורה יש להתפלא, שואל בעל שו"ת "מחזה אליהו" — בהקדמה, כיצד הרהיב שר המשקים עוז בנפשו להגיד שקרים כאלה למלך, הרי במשך הזמן שהיו יחד במשמר בודאי הספיק להבחין עד כמה רחוק הוא מדרגת שוטה, ובודאי גם עמד על חממתו הגדולה! הסברם של דברים הוא שבאמת לא אמר שר המשקים לפרעה שיוסף שוטה, אלא אמר לו את האמת שהוא "נער עברי, עבד". ברם, כאשר אדם שומע שאומרים על אדם שהגא

נער מתעוררת אצל השומע המחשבה שמן הסתם הוא שוטה. בדרך כלל עבדים הם בחזקת בני אדם שדעתם אינה מיושבת עליהם. מכאן עומדים אנו על עומק רשעות שר המשקים, שמצד אחד אמנם לא הוציא שקר מפיו כדי להבטיח את הגנתו בכל התפתחות לרעה. אך יחד עם זאת באמת רצה להזיק ליוסף נזק גדול בהרגילו בעקיפין את פרעה למחשבה שיוסף הוא נער שוטה.

כלל גדול הוא בתורת נפש האדם. הרושם הראשון נחרת בו עמוק עד שקשה מאד לעוקרו. זהו למעשה אחד הנוקדים החמורים שנגרמים לבני אדם ע"י דיבור לשון הרע. לאחר שסיפרו משהו בגנות מאן דהוא, אם ירצה המספר לעקור את דבריו ולדבר על לב השומע לבל יאמין לו לעולם — לא ייעקר הרושם שהשאר הדיבור הראשון. דבר זה מתבאר בפסוק בתהלים (ק"כ) "חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים". איתא במדרש שרותם הוא עץ שכאשר מדליקים אותו הוא בוער ימים רבים. ומסופר שם על אב ובנו שעברו דרך יער והדליקו שם מדורה מעצי רתמים. אחרי שנה בדרכם בחזרה לביתם עברו שוב דרך אותו היער ומצאו שהמדורה שהדליקו עדיין בוערת. שכן כוחם של עצי רתמים לבעור זמן ארוך ביותר.

מכאן למד האלשי"ך שאל יחשוב האדם שהמספר לשה"ר בידו לעקור דבריו הרעים שדיבר על חברו, או שיהיו הדברים נשכחים מלב השומע. הדברים נכנסים לאוזני השומע וחודרים לנכחי נפשו כגחלי רתמים, ושם הם מוסיפים לבעור ימים רבים. אם למשל סיפרו לו שפלוגי הוא עצלו — אפילו אם בעיניו יראה במשך עשר שנים שהלה זריז הוא — די לו לזריז להכשל פעם אחת בזריזותו, כדי לעורר בזולתו מחשבה שאולי באמת עצלו הוא כעדות שנמסרה לו עשר שנים קודם לכן.

וזוהי כוונת הכתוב: "חצי גבור שנונים עם גחלי רתמים". לבד מעוצם החורבן המידידי שיגרם ע"י הלשה"ר שהוא כחץ שנון שהורג למרחקים, עוד רעה חולה יש בו שהדיבור הוא כגחלי רתמים שבוערים זמן רב. בלשה"ר הדברים חודרים עמוק ורושם הידיעה אינו נמחה גם לאחר זמן רב.

ושם אתנו נער עברי עבר.

עיינן רש"י ארורים הרשעים וכו'. ולכאורה קשה הרי גם על המלך עיות בזה, כי אין זאת מחק המוסרי לדבר בפני המלך גנות על איזה אדם טרם יחקרוהו, וכיחוד על אדם שמבקשים שישמח לב המלך ושישיב רוחו. וי"ל כי שר המשקים היה קצת מוכרח לדבריו אלו ובה היה מתנצל את עצמו, כי הנה היה מקום שיקצוף פרעה עלינו מדוע אחר עד עתה בבשרה הזאת, ותיכף בכך כאשר שלח פרעה לקרוא לכל חרטומי מצרים ולכל חכמיה, היה לו לומר כי בבית הסהר נמצא איש שומע חלום לפתור אותו. ואמנם נראה דבך משל, איש עשיר אשר בביתו איזה חולה ר"ל, ובעירו נמצאו רופאים מומחים גדולים, וגם רופא שאינו מומחה הנה מסתמא העשיר לא יקרא תחלה את הרופא אשר אינו מומחה, אך את המומחים המפורסמים יקרא, ואולם אם יראה כי אלו לא העלו ארוכה ואין תועלת בהם, אז

יאמר מה יזיק אם אנסה גם ברופא זה שאינו מומחה. וכן אמר שר המשקים (כדי להסיר ממנו חרון אף וכעס), אמת שיש בבית הסהר איש אשר פתר לנו חלומותינו לנכון, אבל מ"מ לא נוכל לשפוט מזה בטח כי היתה הדבר מחמת חכמה יתירה שיש בו, כי הנהו נער עברי עבד אשר רחוק לומר שיהי חכם כ"כ, ויכול להיות כי אך מקרה היתה פתורו לנו וכסומא בארוכה, וגם החלומות שלנו לא היו קשים כ"כ לפתורם, ואיש כחלומו פתר לפי החלום וקרוב לענינו (כמ"ש רש"י), ולא נראה בזה חכמה גדולה כ"כ, ועל כן לא הגדתי הדבר מיד, כי בודאי טוב יותר לנסות תחלה בחרטומי מצרים ובחכמיה שהם מומחים גדולים, ואך עתה בראותי כי המה לא העלו ארוכה למכתך, ע"כ אני מגיד את הדבר כי בודאי אין היזק לנסות גם בו.

בדרך זו הסביר גם הגר"ם שמואלוביץ זצ"ל (פרשת חקת תשל"ב) את דברי הגמ' "מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כדבריהם, מפני שהיו שונים דבריהם ודברי ב"ש. ולא עוד אלא שהיו מקדימים דברי ב"ש לדבריהם" (עירובין י"ד:). ביאור הענין הוא עפ"י ההלכה שאסור לדיין לשמוע דברי בע"ד אחד קודם שיבוא בע"ד חברו. בספר המצוות (ל"ת רפ"א) כתב שהטעם הוא כדי שלא תיכנס לנפשו צורת הדברים ששומע מפי בע"ד זה. ועיין משלי (י"ח) עה"כ "צדיק הראשון בריבו ובא רעהו וחקרו". ופי הרלב"ג שם שלראשון יאמין ויהיה בעיניו צדיק אבל לשני לא יאמין ויחקור בדבריו הרבה. עיי"ש. ואע"פ שהדיין יודע שאדם זה בע"ד ונוגע ומיד יבוא הבע"ד השני להכישו אע"כ נכנסים הדברים בלבו ונקבעת בנפשו צורת הדברים ששמע לראשונה. ולכן אסור לדיין לשמוע צד אי בטרם יבוא השני.

וק"ו בן בנו של ק"ו בדברים שלא שמע מאחרים אלא שהוא עצמו חושבם לנכונים ואמיתיים, שנקבעים בנפשו לדברי אמת. אם יבוא אדם ויטען שדבריו אינם אמיתיים, לא ישמע לו כלל. מאהבת האמת שהיתה לב"ה התחכמו להקדים דברי ב"ש לבית הלל כדי שלא תהיה להם שום נטיה קלה להכריע כדברי עצמם. וזהו שאמרו שמחלוקתם של ב"ה וב"ש, היא מחלוקת לשם שמים.

ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתוה על ארץ מצרים (מא:לג)

מבואר בספרים, ידיע יוסף דהוא היחידי הראוי לאותו איצטלא, אלא דחשש אולי לא ישלימו המצרים עם הרעיון דמי שהי' עבד ימלוק, אבל כשאמר פרעה אין נבון וחכם כמותך לא התפעל יוסף כל שהוא, וגם לא מצינו בכל הפרשה שיאמר יוסף אף מלה בנוגע להתמנותו, אלא ויצא יוסף מלפני פרעה ויעבור בכל ארץ מצרים. ומ"מ צ"ב והקושיא מפורסמת דמי ביקש מיוסף עצות, הלא פרעה רצה רק פתרון החלומות ולא שיתנו לו עצות ובפרט עצה על מינוי עצמו לתפקיד כזה, כנ"ל. ומוכרח מזה, דיוסף ראה בעצם החלום דפתורו מוכיח על מינוי כזה, וצריך להבין מאין יצא לו זה.

והנראה בזה, דכל ענין חלומות פרעה בא להוכיח שכל מי שיש לו קדקוד בראשו צריך להבין שאם הקב"ה שולח לאדם הצלחה מרובה, זה בכדי שינצל זאת בשביל העתיד ולדעת להתכונן למה שעלול לקרות במאוחר, כשח"ו יבוא עליו ימים קשים שיתאזר בבטחונו ולא שיפור את אלו הימים טובים ויהי' נשכח כל השבע בימי הרעב, והוה התקודה העיקרית בכל החלומות, שכל עיקר ימי השובע הוא להכין על ימי הרעב, ולא ידמה לו כמו אצל פרעה שלא נודע כי באו אל קרבנה, דעיקר הוא לידע ולהכיר כי אמנם באו אל קרבנו וצריך להכין עליהם, והוה ענין שהקב"ה שולח הרפואה קודם למכה, ומי שיש לו שכל יכיר בדבר שבא לו זה כדי שיוכל לעמוד בימי הזעם. וכיון שראה יוסף זה בפתורו, אז הבין על עצמו ג"כ דאמנם שלח אותו הקב"ה להכין הקרקע לכלל ישראל כשיצטרכו לדרוך עליו בימי גלות מצרים, ואמנם הכיר כי היותו נמכר למצרים הוי הכנה רבה לאותם ימים הבאים שיהי' קשים לישראל, וע"י יוסף נגדרו ישראל במצרים, ונתברר לו ליוסף דמוכרח הוא להשאר כאן ולהביא אביו וי"ב שבטים למצרים — כי למחי' שלחני אלקים לפניכם, כלקמן.

וזהו ג"כ ענין נס חנוכה, שלעולם נופל בפרשתנו. דהלא מבואר בגמרא (יומא כ"ט): דאסתר סוף הנסים כמו אילת סוף הלילה, ומקשה והאיכה חנוכה, ותיריך דניתנה ליכתב קאמרנין, והיינו דאסתר הוא נכלל בתורה שבכתב משא"כ חנוכה הוי תורה שבעל פה. ונראה לי שיתכן דבאור הגמרא הוא, דגם חנוכה הוא סוף הנסים — של נסים של תורה שבע"פ שלא ניתנו ליכתב, דלאחר חנוכה לא הי' לנו נסים שאפשר לומר הלל עליהם, והיינו דחנוכה נתו לנו הקב"ה נס בתחלת ימי גלות אדום הנורא כדי לאפשר לנו להתקיים

בימי חושך אלו, ע"י אותו הנס דנרות של חנוכה, וזהו ג"כ ענין הכנה של ימי הטבה על ימי הרעה הבאים עד שנוכה לאורו של משיח צדקנו. ואולי לזה מתאים יפה השם "חנוכה" – מלשון הנר והכנה, וזהו ג"כ גדר של

הרפואה לקדמה למכה, וזהו דל"י נרות חנוכה הם מאיר הגנוי, ומאירים לנו בחושך הגלות הארוך והמר הזה עד ביאת גואל כבי"א.

ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמורך, אתה תהיה על ביתי ועל פוך ישק כל עמי וגו'" (בראשית מא לט"ג). ענין זה הינו תמוה ביותר, פרעה מלך מצרים, מלך גדול עם כל שריו ועבדיו מוסרים את השלטון על כל הארץ לאיש זר, נער, עבד, עברי שנוא נפשם, מה ראו אצלו מלבד יכולתו לפתור חלום. וכי דבר זה בלבד מכשירו להיות מושל על כל ארץ מצרים? ואמר הסבא מקלם זצ"ל כי ראה בו פרעה יראת שמים במה שאמר (שם טו): "אלקים יענה את שלום פרעה", ומזה הוא שהתפעל פרעה ואמר: "אחרי הו ד י ע א ל ק י מ אותך את כל זאת", ויראת שמים עושה את האדם לבר סמכא, והכל מתבטלין ומבטלין עצמם בפני ירא שמים באמת.

אכן, נראה דל"ל עוד בזה. סוד הדבר טמון בהקדמת דברי יוסף לפרעה (שם): "בלעד", ופרש"י: "אין החכמה משלי, אלא אלקים יענה - יתן ענינה בפי לשלום פרעה". כשפרעה אומר ליוסף (שם טו): "ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתור אותו", משיב לו יוסף: "בלעד", אין כח זה שלי, כולו של הקב"ה. יוסף אינו נוטל לעצמו כלום אף לא מורטוב של כבוד, ובשעה שהכל משבחים אותו על חכמתו העצומה, הוא מסלק את עצמו מכל מעלה כאילו אינו שייך לה כלל - "בלעד". על איש כזה אפשר לסמוך, ולמסור בידו את ממשלת כל מצרים, ואין כמוהו ראוי לכך, שהרי אינו נוטל לעצמו כלום.

[ואינו רואים את נאמנותו של יוסף, שבשעה ששלח את העגלות לאביו לא שלחן אלא לאחר שציווהו פרעה על כך. שלש פעמים כתוב בפרשה שהיו העגלות על פי פרעה (בראשית פמ"ה"ז), ללמדנו את גודל נאמנותו וזהירותו של יוסף שלא נטל מאומה עבור עצמו על אף היותו מושל כל הארץ].

Rabbi Chayim Shmuelevitz, the late Rosh Hayeshiva of Mir, replied that Pharaoh saw Yosef's extreme honesty in something he said before he related the interpretation of the dream. Yosef began by saying to Pharaoh that he had no power to interpret dreams on his own. It was entirely a gift from the Almighty. Yosef didn't want to take credit even for a moment. This total honesty in one minor point showed that Yosef could be completely trusted.

Note what happened here. Pharaoh saw one minor positive point in Yosef's character and extrapolated from this to see the good on a large scale. This should be our model in viewing people. Keep finding minor strengths and good qualities in others and then give the person positive feedback. This can help someone build a positive self-image. The more a person sees himself as having positive attributes the more motivated he will be to utilize those strengths for further growth.

Unfortunately there are people who have a tendency to notice minor faults and weaknesses in others and then keep telling them that they have major character problems. While it is imperative to help people overcome their faults and weaknesses, the main emphasis for most people should be on their strengths. If someone is arrogant, this is not the appropriate approach. But for anyone who has low self-esteem this positive approach is crucial

bbat and festivals to cover the
of wine over which Kiddush is
: the *halla* to shame while it is
: the wine. There are religious
id shaming an inanimate loaf
t putting their fellow Jews to
is than they are. That is what
ia but forget the underlying

is what Tamar taught Judah
t those who were privileged

Miketz

Appearance and Reality

Finally, after twenty-two years and many twists and turns, Joseph and his brothers meet. We sense the drama of the moment. The last time they were together, the brothers planned to kill Joseph and eventually sold him as a slave. One of the reasons they did so was that they were angry at his reports about his dreams; he had twice dreamed that his brothers would bow down to him. To them that sounded like hubris, excessive confidence, and conceit.

Hubris is usually punished by nemesis and so it was in Joseph's case. Far from being a ruler, his brothers turned him into a slave. That, however, turned out not to be the end of the story but only the beginning. Unexpectedly, now in *Parashat Miketz*, the dream has just come true. The brothers do bow down to him, "their faces to the ground" (Gen. 42:6). Now, we feel, the story has reached its end. Instead it turns out only to be the beginning of another story altogether, about sin, repentance, and forgiveness. Biblical stories tend to defy narrative conventions.

The reason, though, that the story does not end with the brothers' meeting is that only one person present at the scene, Joseph himself,

4

W

knew that it was a meeting. "As soon as Joseph saw his brothers, he recognised them, but he pretended to be a stranger and spoke harshly to them.... Joseph recognised his brothers, but they did not recognise him" (Gen. 42:7-8).

There were many reasons they did not recognise him. They did not know he was in Egypt. They believed he was still a slave while the man before whom they bowed was a viceroy. Besides which, he looked like an Egyptian, spoke Egyptian, and had an Egyptian name, Tzofnat Paane'ah. Most importantly, though, he was wearing the uniform of an Egyptian of high rank. That had been the sign of Joseph's elevation at the hand of Pharaoh when he interpreted his dreams:

So Pharaoh said to Joseph, "I hereby put you in charge of the whole land of Egypt." Then Pharaoh took his signet ring from his finger and put it on Joseph's finger. He dressed him in robes of fine linen and put a gold chain round his neck. He made him ride in a chariot as his second-in-command, and people shouted before him, "Make way." Thus he put him in charge of the whole land of Egypt. (Gen. 41:41-43)

We know from Egyptian wall paintings and from archaeological discoveries like Tutankhamen's tomb how stylised and elaborate were Egyptian robes of office. Different ranks wore different clothes. Early pharaohs had two headdresses, a white one to mark the fact that they were kings of Upper Egypt, and a red one to signal that they were kings of Lower Egypt. Like all uniforms, clothes told a story, or as we say nowadays, "made a statement." They proclaimed a person's status. Someone dressed like the Egyptian before whom the brothers had just bowed could not possibly be their long-lost brother Joseph. Except that he was.

This seems like a minor matter. I want in this essay to argue the opposite. It turns out to be a very major matter indeed. The first thing we need to note is that the Torah as a whole, and Genesis in particular, has a way of focusing our attention on a major theme: It presents us with recurring episodes. Robert Alter calls them "type scenes."¹ There

1. Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981), 55-78.

is, for example, the theme of sibling rivalry that appears four times in Genesis: Cain and Abel, Isaac and Ishmael, Jacob and Esau, and Joseph and his brothers. There is the theme that occurs three times: the patriarch forced to leave home because of famine, and then realising that he will have to ask his wife to pretend she is his sister for fear that he will be murdered so that she can be taken into the royal harem. And there is the theme of finding-future-wife-at-well, which also occurs three times: Rebecca, Rachel, and Yitro's daughter Tzippora.

The encounter between Joseph and his brothers is the fifth in a series of stories in which clothes play a key role. The first is Jacob who dresses in Esau's clothes while bringing his father a meal so that he can take his brother's blessing. The second is Joseph's finely embroidered robe or "coat of many colours," which the brothers bring back to their father stained in blood, saying that a wild animal must have seized him. The third is the story of Tamar taking off her widow's dress, covering herself with a veil, and making herself look as if she were a prostitute. The fourth is the robe Joseph leaves in the hands of Potiphar's wife while escaping her attempt to seduce him. The fifth is the one in *Parashat Miketz* in which Pharaoh dresses Joseph as a high-ranking Egyptian, with clothes of linen, a gold chain, and the royal signet ring.

What all five cases have in common is that they facilitate deception. In each case, they bring about a situation in which things are not as they seem. Jacob wore Esau's clothes because he was worried that his blind father would feel him and realise that the smooth skin did not belong to Esau but to his younger brother. In the end it was not only the texture but also the smell of the clothes that deceived Isaac: "Ah, the smell of my son is like the smell of a field the Lord has blessed" (Gen. 27:27).

Joseph's stained robe was produced by the brothers to disguise the fact that they were responsible for Joseph's disappearance. Jacob "recognised it and said, 'It is my son's robe! A wild animal has devoured him. Joseph has surely been torn to pieces'" (Gen. 37:33).

Tamar's appearance dressed as a veiled prostitute was intended to deceive Judah into sleeping with her since she wanted to have a child to "raise up the name" of her dead husband Er. Potiphar's wife used the evidence of Joseph's robe to substantiate her claim that he had tried to

rape her, a crime of which he was wholly innocent. Lastly, Joseph used the fact that his brothers did not recognise him to set in motion a series of staged events to test whether they were still capable of selling a brother as a slave or whether they had changed.

So the five stories about garments tell a single story: *things are not necessarily as they seem*. Appearances deceive. It is therefore with a frisson of discovery that we realise that the Hebrew word for garment, B-G-D, is also the Hebrew word for "betrayal," as in the confession formula, *Ashamnu, bagadnu*, "We have been guilty, we have betrayed."

Is this a mere literary conceit, a way of linking a series of otherwise unconnected stories? Or is there something more fundamental at stake?

It was the nineteenth-century Jewish historian Heinrich Graetz who pointed out a crucial difference between other ancient cultures and Judaism:

The pagan perceives the Divine in nature through the medium of the eye, and he becomes conscious of it as something to be looked at. On the other hand, to the Jew who conceives God as being outside of nature and prior to it, the Divine manifests itself through the will and through the medium of the ear.... The pagan beholds his god, the Jew hears Him; that is, apprehends His will.²

In the twentieth century, literary theorist Erich Auerbach contrasted the literary style of Homer with that of the Hebrew Bible.³ In Homer's prose we see the play of light on surfaces. *The Odyssey* and *The Iliad* are full of visual descriptions. By contrast, biblical narrative has very few such descriptions. We do not know how tall Abraham was, the colour of Isaac's hair, or what Moses looked like. Visual details are minimal, and are present only when necessary to understand what follows. We are told for example that Joseph was good-looking (Gen. 39:6) only to explain why Potiphar's wife conceived a desire for him.

2. Heinrich Graetz, *The Structure of Jewish History, and Other Essays* (New York: Ktav Publishing House, 1975), 68.
3. Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature* (Garden City, NY: Doubleday, 1957), 3-23.

The key to the five stories occurs later on in Tanakh, in the biblical account of Israel's first two kings. Saul looked like royalty. He was "head and shoulders above" everyone else (I Sam. 9:2). He was tall. He had presence. He had the bearing of a king. But he lacked self-confidence. He followed the people rather than leading them. Samuel had to rebuke him with the words, "You may be *small in your own eyes* but you are head of the tribes of Israel" (I Sam. 15:17). Appearance and reality were opposites. Saul had physical but not moral stature.

The contrast with David was total. When God told Samuel to go to the family of Yishai to find Israel's next king, no one even thought of David, the youngest of the family. Samuel's first instinct was to choose Eliav who, like Saul, looked the part. But God told him, "Do not consider his appearance or his height, for I have rejected him. The Lord does not look at the things people look at. *People look at the outward appearance but the Lord looks at the heart*" (I Sam. 16:7).

Only when we have read all these stories are we able to return to the first story of all in which clothes play a part: the story of Adam and Eve and the forbidden fruit, after eating which they see they are naked. They are ashamed and they make clothes for themselves. That is a story for another occasion but its theme should now be clear. It is about eyes and ears, seeing and listening. Adam and Eve's sin had little to do with fruit, or sex, and everything to do with the fact that they let what they saw override what they had heard.

"Joseph recognised his brothers, but they did not recognise him." The reason they did not recognise him is that, from the start, they allowed their feelings to be guided by what they saw, the "coat of many colours" that inflamed their envy of their younger brother. Judge by appearances and you will miss the deeper truth about situations and people. You will even miss God Himself, for God cannot be seen, only heard. That is why the primary imperative in Judaism is *Shema Yisrael*, "Listen, O Israel," and why, when we say the first line of the *Shema*, we place our hand over our eyes so that we cannot see.

Appearances deceive. Clothes betray. Deep understanding, whether of God or of human beings, needs the ability to listen. In order to choose between right and wrong, between good and bad – in order to live the moral life – we must make sure not only to look, but also to listen.

וישא משאת מאת פניו אליהם וגו' וישתו וישכרו עמו

(מג, לד)

איתא במסכת שבת (דף קלט): "אמר ר' מלאי משום ר' יצחק מגדלאה, מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין, דכתיב (להלן מט, כו) 'ולקדקד נזיר אחיו'. רבי יוסי ברבי חנינא אמר, אף הם לא טעמו טעם יין, דכתיב 'וישתו וישכרו עמו', מכלל דעד האינדא לא". וכן הוא פה במדרש (בראשית רבה צב, ה): "עמו שתו, אבל חוץ ממנו לא שתו".

והקשה המהרש"א (בחדושי אגדות שבת דף קלט): "אך קשה, דודאי יוסף שהכירם שהם אחיו ניחא שהותר לו הנדר, אבל הם שלא ידעו עדיין אם הוא יוסף, למה הותר היום נדרם יותר מכל הימים שהיה יוסף פרוש מהם? ויש לומר, מפני אימת המלכות התיירו היום נדרם".

וידידי הרב המפורסם לתהילה, הדרשן היקר הנעלה וכו' מו"ה אליקים געציל נ"י מדווינסק, הוסיף בזה תבלין כך: דלכאורה קשה, מאי אימת המלכות היה שם? והלא יוסף לא גזר עליהם שישתו יין, דלא אמר רק שימו לחם, ויין לא הזכיר כלל (עיין ברי"ף שעל עין יעקב). אך הענין בזה הוא - כן אמר הרב הנ"ל - דהנה ה'אלשיך' כתב, דהענין שאמר להם יוסף להביא את אחיהם הקטן הנה, משום דקטן אין לו דעת כל כך להסתיר הדברים הצנועים ויוכל לחקור ממנו האמת אם כנים הם או מרגלים, כדכתבנו לעיל. נמצא, דכל עמל יוסף שהביאם עתה לביתו והזמיןם לסעודתו, היה לפי דבריו לחקור אולי יכול להוציא האמת אם מרגלים הם או לא. ואיתא בגמרא עירובין (דף סה) "נכנס יין יצא סוד", דכן הוא הטבע, משום ד"יין ישמח לבב אנוש" ויתרכך הלב ואז מה שהיה עצור וכמוס בלב עד הנה יצא אז מכח אל הפועל. [ועיין בספר עטרת תפארת על שיר השירים, על הכתוב (שיר השירים א, ד) "נזכירה דדיך מיין", ע"ש]. ולכן פחדו השבטים, פן בראות יוסף כי לא ישתו יין יאמר אכן עתה נודע הדבר כי מרגלים המה, והא ראיא שלא ישתו יין, דיראו לנפשם פן כטוב לבם ביין יגלו את סודם כי מרגלים המה כנ"ל, על כן לא ישתו. לזאת מצאו עצמם מחויבים בדבר להתיר היום נדרם.

(קהלת יצחק)

ויקח מאתם את שמעון ויאסר אתו לעיניהם. (מב, כד)

איתא במדרש (בראשית רבה צא, ח): "רבי יצחק אמר: לעיניהם אסרו. כיון שיצאו להם, היה מאכילו ומשקו, מרחיצו וסכו".

אחד מן ההמון.
א לחוג את חג

בני העדה כולם
?

ישות את הפסח
שיקבלני כאורח

גמר להרב: הנה
גדוני ובקשהו,
פני עצמי רבה
בקשה זו, וצויה

האורח, וראה
ניו, הסיר אחת
נ ידים" גם על
'כורך', וכדומה.
פני רב דמתא

הות על קנקנו
צריכים לנוזף

האורח ואמרו
בקשתם.

בודאי יבין את
רסם בגאונותו
ס והאחרונים,
לפול זה; הלה

ושי החריפים,

זלו של הרב,
ז הם סותרים

האורח, ובכל
החג, מטעם

זעודותיו ויצא