

כ"ו ו' אלול

מושל ברוחו

פרשת ויגש

202

10

יגש אל
ד' אלהיכם

והיושע בין יהודה ליוסף מתואר במדרש כמפגש בין שני מלכים. לנוכח
המחלוקת במפגש זה, דברי חז"ל מעלים תמיהה: אם כוונתם לתיאור
עודד, מיהודה ויוסף אכן עתידים לצאת מלכים. אבל אם מסתכלים על
ההנהגה, הדברים טעונים הסבר - יוסף בוודאי ניכר במנהיגותו ובמלכותו,
אולי מדוע יהודה נחשב למלך? על מי הוא מלך?

יחידה מזאת, מהפסוקים עצמם ניכר הפער בין יוסף ליהודה. יהודה פונה
אל יוסף כעבד אל מלך: "ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני ואל יחר אפך
מעבדך כי כמוך כפרעה..." זו פנייה מתוך הכנעה ועבדות. אם כן, כיצד
אפשר לומר שזהו מפגש בין שני מלכים? אפשר אולי לומר שיהודה
חושב למנהיג של אחיו, אך עדיין יש פער גדול בין הנהגת מושפחה
ליהנהגת ממלכה.

שניים ילדה לי אשתי

וואם של יהודה מעלה שאלה: מה הוא בא לחדש? יהודה מאריך
בדבריו, אך למעשה הוא חוזר על דברים שיוסף כבר יודע. מדוע מרחיב
יהודה בדבריו, ומדוע הוא חוזר על מה שכבר גלוי וידוע?

כדי להבין זאת, יש לשים לב מה מבקש יהודה מיוסף. אין הוא מבקש
סליחה ומחילה, וגם לא ביטול של העונש. אין הוא מנסה להסביר דבר
מה, להצטדק או להתנצל. יהודה מבקש רק בקשה אחת: להחליף את
בנימין ולהיות עבד תחתיו. בקשה זו אמורה להיות פשוטה למילוי עבור
יוסף.

אולם עבור יהודה בקשה זו אינה פשוטה כלל. היא דורשת ממנו
תעצומות נפש.

ראשית, יהודה מוסר את עצמו לעבד. נראה שיש בזה תשובה של יהודה
על מכירת יוסף: הוא מוכר את עצמו לעבד במקום אחיו, ההפך ממכירת
האח לעבד. זו תשובה מידה כנגד מידה, שבוודאי דורשת תעצומות נפש
של הכרה בחטא וחזרה ממנו.

אולם נראה שיש נקודה נוספת בדבריו של יהודה, אולי משמעותית עוד
יותר בהקשר זה. כשיהודה מציע את עצמו כעבד במקום בנימין, הוא
מכיר בעובדה שבעיני אביו יעקב - בנימין חשוב יותר ממנו עצמו.
לראשונה מגיע אחד מהאחים להכרה שיש עדיפות לאחד מבניו של
יעקב, יש אח חשוב יותר מיתר האחים. עד עתה האחים התכחשו
לעדיפות שנתן יעקב ליוסף, וזו הייתה הסיבה שהובילה למכירתו. כעת
יהודה מכיר במצב המשפחתי, שבו ליעקב חשוב יותר שבנימין ישוב
הביתה, והוא פועל בהתאם למצב זה.

הכרה זו מתחדדת בדבריו של יהודה:

10

וַיֹּאמֶר עֲבָדְךָ אֲבִי אֵלֵינוּ אַתֶּם יוֹדְעִים כִּי שְׁנִים יָלְדָה לִּי אִשְׁתִּי.

ניסוח זה אינו מובן מאליו כלל: יהודה מכנה את רחל אשתו של יעקב, ומציין רק את שני בניה, כאילו אין ליעקב עוד עשרה בנים. "שנים ילדה לי אשתי". הרי שיהודה מבין עד תום את המצב המשפחתי, ואולי אפילו אינו בטוח שהוא עצמו נחשב לבן בעיני יעקב. זה המהלך האדיר שעובר יהודה, ובעקבותיו מתוודע יוסף אל אחיו.

העוד אבי חי

מבין דבריו של יהודה, נראה שדווקא הנקודה האחרונה היא שהביאה להתוודעות של יוסף. את דבריו לאחים הוא פותח באופן מפתיע:

"וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו אֲנִי יוֹסֵף הָעוֹד אֲנִי חַי."

והנה הראשון שחשוב ליוסף הוא אביו. יותר מהאחים, יותר מהארץ שעזב, מה ששובר את ליבו של יוסף הוא המידע על אביו. נראה שזו הודעה מדבריו של יהודה: כשיהודה חוזר בתשובה ומכיר ברצונותיו של אביו ובהרגשותיו, הוא מעורר לזה גם את יוסף, וגורם להיפתחות ולהיחשפות שלו אל אחיו.

מה חיה זו יהודה ויוסף הם שני מלכים, שני מנהיגים. כוחו של יוסף הוא כוח הנהגה על העולם הגשמי, החיצוני. הוא מולך על ממלכה שלמה ויוצא להנהיג אותה באופן מושלם. יהודה הוא מנהיג של עולם הבית, ועולם הפנימי. הוא יודע להנהיג את העולם שמכונס בפנים, במישור הנפשי של הבית ובמישור האיש. ליהודה יש כוח לחולל מהפכה וחוכמי הנפש, להפוך את העולמות הפנימיים ולהנהיג אותם אל הכיוון הנכון. אולי הנהגתו של יוסף נראית מרשימה יותר כלפי חוץ, אך נחשבים רבים, דווקא כוח הנהגתו השקט של יהודה דורש הרבה יותר מאמץ ועוצמה. מי שמולך כך על עצמו ועל משפחתו ראוי לא פחות לחזאר מלך.

בחזרה למקור

לֵאמֹר זאת, נראה כי הנקודה העיקרית המתחדשת בנאומו של יהודה היא השיבה אל האב. ילדיו של יעקב התנתקו מאביהם. האחים שמכרו את יוסף התרחקו מרצון אביהם ואף התכחשו לרגשותיו, ויוסף שהיה מנותק מיעקב שנים רבות חווה גם הוא ריחוק מאביו. בין אם הוא בחר שלא לחפש את הקשר עם אביו בהיותו במצרים, ובין אם לא היה זה במועד ומתוך בחירה, מכל מקום נוצר ריחוק וניכור בין כל הילדים ובין האב. הענפים התרחקו ממקורם.

כפרשתנו חוזרים הילדים ומתקשרים אל אביהם. יהודה, בכוח פנימי ושקט, מנהיג את החזרה הזאת: הוא מתעורר לשוב אל האב, ובעקבותיו מתעוררים שאר האחים ומתחוללת תנועה שלמה של שיבת הבנים אל מקורם.

המציאות הולכת ומתרחקת ממקורה, הנבראים הולכים ומתרחקים מבוראם, ואת הקשר הזה יש לחדש. מתוך החזרה של הבנים אל אביהם, מתחוללת תנועה של גאולה.

גם י"ל דהנה בכל דבר יהודה כאן לא מצינו
לו לא בקשה ולא טענה חדשה רק תזרת

הדברים בקצור מה שהיה ביניהם מהתחלה ועד
עכשיו. והענין בזה דכל תהלוכות העסק הלו
היה נראה בעיני יהודה מזור ומוקשה.
דכשואמרו לו כי באו לשבר אוכל אמר להם
מרגלים אתם וכשהשיבו לו כי כנים אנחנו אמר
להם הוא אשר דבתי מרגלים כאומר עתה הרי
יש הוכחה כי מרגלים אתם, וכל תהלוכות הענין
לא היה התשובה מעין הטענה והכל בעלילה
בלא שום סמך לדבריו ועלה בדעת יהודה דאולי
המליץ אשר ביניהם הוא המעוות ומקלקל בזה

ואומר ליוסף דברים אחרים מלבו אשר לא
אמרו הם. וזהו שביקש יהודה לחזר כל דבריו
הויכוח אשר היה ביניהם בקצרה ואמר לו ידבר
נא עבדך דבר באוני אדוני, פירוש בלא מליץ
בינינו כי כמון כפרעה פירוש כמו שפרעה מבין
גם לשוננו כן גם אתה מבין, ובאו דבריו ברמו
דאם תאמר דאתה אינו מבין יהיה הכרח לומר
דגם פרעה אינו מבין וזהו דבר שאסור להוציא
על פיו לדבר סרה על פרעה שאינו מבין לה"ק
ובא ברמיזות דבריו בשני כפ"ן הרמיו:

מ"ד, י"ח. כי כמון כפרעה.

פירש"י וז"ל: חשוב אתה בעיני כמלך
זהו פשוטו ומדרשו סופך ללקות עליו
בצרעת כמו שלקה פרעה כו' ד"א מה פרעה
גזר ואינו מקיים כו' אף אתה כן כו' ד"א כי
כמון כפרעה אם תקניטני אהרוג אותך ואת
אדונך עכ"ל. צריך לבאר, אם פשוטו הוא
"חשוב אתה בעיני כמלך" א"כ למה באו
בעלי הדרש ואמרו ההפך, שהתריס כנגדו
בכמה ולזולים, ואיך יתכן שהדרש יתנגד אל
הפשט מן הקצה אל הקצה?

אבל באמת נראה דבאמת בכל דבור
ודבור שלנו יש פשט ודרש, ולדוגמא ננקוט
מה דמצינו לעיל בפרשת וישלח [ל"ג פ"ן].
שומר יעקב לעשו: כי על כן ראיתי פניך
כראות פני אלקים ותמצני. ופירש"י וז"ל: כי
כדאי והגון לך שתקבל מנחתי על אשר
ראיתי פניך והן חשובין לי כראיית פני
המלאך שראיתי שר שלך כו' ולמה הזכיר לו
ראיית המלאך כדי שיתירא הימנו ויאמר
ראה מלאכים וניצול איני יכול לו מעתה
עכ"ל, הרי שאף שאמר לו יעקב [דבר זה]
לכבדו, ובכל זאת הטיל עליו אימה, והיינו
בפשוטו, כבדהו; ובמדרשו, כלומר
לכשיחדור לתוך דבכיו, יתיירא ממנו, שהרי
ישמע שהוא רגיל ליפגש עם מלאכים,
ועיי"ש.

וכמו כן כאן, דהנה נצייר נא איך יעריך
יהודה את צפנת פענח, זה שסידר את כלכלת
מדינת מצרים וכל המדינות שסביב ארצו
באופן של חכמה ומוסר, ואח"כ רואה הוא
שכאשר חשדם למרגלים והחליט שכולם
יאסרו והא' ילך להביא את אחיהם הקטן,
ואעפ"כ אחרי עבור ג' ימים בא אליהם
בהצעה שכלם ישוכו הביתה ויקחו אתם את
שבר רעבון כתייהם והסביר להם כי ירא הוא
את האלקים, וכן בכל עניניו, הלא ודאי הוא
שהוא היה בעיניו גדול הרבה מפרעה, והיה
לו לשבחיו בחכמתו וכיאותו, ומה זה שאמר
לו כי כמון כפרעה², מזה הבינו כי על דרך
הדרש הוא דברים קשים שדבר אליו,
ודו"ק³. וזו השקפה כללית בלמוד
המדרשים שאלו ואלו דברי אלקים חיים,
וגם כמו שנמצא בתורה פרד"ס כמו כן בכל
אדם יש פרד"ס⁴, והיינו לכל א' מחלקי
נפשו, וזה ביארחי במקום אחר דיש חלקי
הנשמה בכל אחד ואחד בכמה מדרגות כמו
נר"ג חיה יחידה⁵, ודו"ק.

1. בשיחה פרטית אמר רבינו שמש"כ הרמב"ן בריכותיו עם הנוצרים שאין אנו מתווייבים להאמין לכל מדרשי
חז"ל הוא משום שידע שלא יקבלו ממנו את התירושים שהיו לו, אבל לפי האמת ודאי שכל מדרשי חז"ל אמת הן.

היא לחיות בקרבתו של אברהם אבינו, ומכל
שכן שראה שכבר נחששו על ידי קרבתו של
אברהם, וכמו שדרשו רז"ל שהביא רש"י על
הפסוק לעיל [י"ג פ"ה] וגם ללוט ההולך עם
אברהם היה צאן ובקר ואהלים, מי גרם
שהיה לו זאת הליכתו עם אברהם, ואיך יתכן
שבשביל הנאת ממון יתרחק מאברהם, אלא
על כרחך משום זמה נתרחק ממנו, וכדמצינו
אח"כ על הפסוק להלן [י"ט פ"ח] הנה נא לי
שתי בנות וגו': לעצמך אחת משמרן¹⁷, ואכן
כך היה בסופו של דבר עם לוט ושני בנותיו,
והו"ק היטב בכל זה.

פמ"ה. א. ולא יכל יוסף להתאפק וגו'. מכל
הפרשה נראה שיוסף רצה שיבינו שהוא יוסף
וכנ"ל, ובאמת היו יכולין להבין ממה שז"ל שורק
עליהם העליל וגם שואל על אביהם ועל אחיהם
חקטן ורצה רק שיביאוו וגם מה שהחזיק
בבנימין ורצה שישאר אצלו וגם שישבו הבכור
בבכורתו וגו' מכ"ז היו יכולין להבין שהרי ידעו
שיוסף נמכר למצרים, אלא שמן השמים לא רצו
שיבינו עד שיגלה עצמו, ויוסף לא רצה בעצמו
לגלות מטעמים שהיו לו אבל רצה שמעצמם
יבינו שהוא יוסף אך כשלא הבינו והוא לא היה
יכול להתאפק יותר ה" מוכרח לגלות להם וצ"ע.

י"ג, י"ב. כגן ה' בארץ מצרים באכה
צער.

פירש"י וז"ל: ומדרש אגדה דורשה
לגנאי על שהיו שטופי זמה בחר לו לוט
בשכונתם עכ"ל, והנה היא סוגיא בהוריות
[דף י"ע ב], ועיי"ש. לכאורה תמוה, מה ראו
חז"ל לגבב על לוט דברים שלא נאמרו עליו,
והלא המקרא מפרש שמפני המשקה של
הכר בחר לו לוט בכר הירדן. והנ"ל
בביאור הענין, והוא גם השקפה כללית
לכמה פרשיות בתורה, כי כמו שיש בתורה
פרד"ס [פשוט, רמז, דרוש וסוד] כמו כן יש
באדם פרד"ס בתור מליצה, והיינו שנמצאים
באדם כוחות כהים שהם פועלים הרכה
בהנהגת האדם אף על פי שאין האדם
מרגיש עדיין, והם בבחינת הכליות או הלב,
כלומר כשהמחשבה נגמרת כבר בשכל
האנושי היא כמין ממש וזו היא הפשטות,
נאח"כ נמצאים באדם יצירות של מחשבות
שלא נתגשמו עדיין והן הן עדיין בבחינת
הכליות, היינו המחשבה בכח ולא בפועל,
והיא היא צורת המעשה של האדם¹⁶.

כדי להסביר ענין זה ננקוט לדוגמא מה
שכתבתי בביאור הפסוק בפרשת בהעלותך
[במדבר י"א פ"ה]: זכרנו את הדגה אשר
אכלנו במצרים חנם גו' ואת הבצלים ואת
השומים, הרי שמפורש בקרא שהם התאוננו
על זה שחסר להם האוכל שהיה להם
במצרים, ואף על פי כן הביא רש"י [שם פ"י]
בשם חז"ל שעיקר טענתם ובכיותם היה על
עסקי משפחות, והיינו על העריות שנאסרו
להם, וזה תמוה, דמנא להו לחז"ל לתת
זמילים בפיהם שלא הזכירו הם בעצמם, אלא
שהביאור הוא כמש"כ, שחז"ל — בין ברוח
קדשם ובין מצד המדע — העריכו שאין
הדבר כפשוטו, דהרי זה אינו מסתבר כלל
שאנשים יבכו על שלא הרגישו טעם בצלים
ושומים בו בזמן שהיה אצלם המן שהיה כל
פך טעים ומשובח, ועל כרחך שאף שהם
בעצמן בכו על טעם השומים והבצלים
שנעדר מהם מכל מקום בכוחות הכהים
היתה תביעה אחרת — עסקי עריות.

וזהו הענין שביארו חז"ל גם אצל לוט,
דכפשוטו בודאי שלוט דימה כי חפץ הוא
להיטיב מצבו בעשירות ומשום שלא נשא
אותם הארץ לשבת יחדו, אבל הם ברוח
קדשם הבינו כי אילו היתה פנימיותו כהוגן
ודאי שהיה נותן אל לבו דאפילו אם כונסו
תהיה מצומצמת אבל הכי מילתא זוטרתא

Vayigash

The Birth of Forgiveness

There are moments that change the world: 1439, when Johannes Gutenberg invented the movable-type printing press (though the Chinese had developed it four centuries before); 1821, when Faraday invented the electric motor; or 1990, when Tim Berners-Lee created the World Wide Web. There is such a moment in *Parashat Vayigash*, and in its way it may have been no less transformative than any of the above. It happened when Joseph finally revealed his identity to his brothers. While they were silent and in a state of shock, he went on to say these words:

I am your brother Joseph, whom you sold into Egypt! And now, do not be distressed and do not be angry with yourselves for selling me here, because it was to save lives that God sent me ahead of you. For two years now there has been famine in the land, and for the next five years there will be no ploughing and reaping. But God sent me ahead of you to preserve for you a remnant on earth and to save your lives by a great deliverance. So then, it was not you who sent me here, but God. (Gen. 45:4-8)

This is the first recorded moment in history in which one human being forgives another.

According to the Midrash, God had forgiven before this,¹ but not according to the plain sense of the text. Forgiveness is conspicuously lacking as an element in the stories of the Flood, the Tower of Babel, and Sodom and the cities of the plain. When Abraham prayed his audacious prayer for the people of Sodom, he did not ask God to forgive them. His argument was about justice, not forgiveness. Perhaps there were innocent people there, fifty or even ten. It would be unjust for them to die. Their merit should therefore save the others, said Abraham. That is quite different from asking God to forgive.

Joseph forgave. That was a first in history. Yet the Torah hints that the brothers did not fully appreciate the significance of his words. After all, he did not explicitly use the word "forgive." He told them not to be distressed. He said, "It was not you but God." He told them their act had resulted in a positive outcome. But all of this was theoretically compatible with holding them guilty and deserving of punishment. That is why the Torah recounts a second event, years later, after Jacob had died. The brothers sought a meeting with Joseph fearing that he would now take revenge. They concocted a story:

They sent word to Joseph, saying, "Your father left these instructions before he died: 'This is what you are to say to Joseph. I ask you to *forgive* your brothers for the sins and the wrongs they committed in treating you so badly.' Now please *forgive* the sins of the servants of the God of your father.' When their message came to him, Joseph wept. (Gen. 50:16–17)

What they said was a white lie, but Joseph understood why they said it. The brothers used the word "forgive" – this is the first time it

1. There are midrashic suggestions that God partially forgave, or at least mitigated the punishments of, Adam and Eve and Abel. Ishmael was said to have become a penitent, and there are midrashic interpretations that identify Ketura, the woman Abraham married after the death of Sarah, with Hagar, implying that Abraham and Isaac were reunited and reconciled with Sarah's maidservant and her son.

appears explicitly in the Torah – because they were still unsure about what Joseph meant. Does someone truly forgive those who sold him into slavery? Joseph wept that his brothers had not fully understood that he had forgiven them long before. He no longer felt ill will towards them. He had no anger, no lingering resentment, no desire for revenge. He had conquered his emotions and reframed his understanding of events.

Forgiveness does not appear in every culture. It is not a human universal, nor is it a biological imperative. We know this from a fascinating study by American classicist David Konstan, *Before Forgiveness: The Origins of a Moral Idea*.² In it he argues that there was no concept of forgiveness in the literature of the ancient Greeks. There was something else, often mistaken for forgiveness: *appeasement of anger*.

When someone does harm to someone else, the victim is angry and seeks revenge. This is clearly dangerous for the perpetrator and he or she may try to get the victim to calm down and move on. He or she may make excuses: it wasn't me, it was someone else; it was me but I couldn't help it; it was me but it was a small wrong, and I have done you much good in the past, so on balance you should let it pass.

Alternatively, or in conjunction with these other strategies, the perpetrator may beg, plead, and perform some ritual of abasement or humiliation. This is a way of saying to the victim, "I am not really a threat." The Greek word *signome*, sometimes translated as forgiveness, really means, says Konstan, *exculpation* or *absolution*. It is not that I forgive you for what you did, but that I understand why you did it – you could not really help it, you were caught up in circumstances beyond your control – or, alternatively, I do not need to take revenge because you have now shown by your deference to me that you hold me in proper respect. My dignity has been restored.

There is a classic example of appeasement in the Torah: Jacob's behaviour towards Esau when they meet again after a long separation. Jacob had fled home after Rebecca overheard Esau resolving to kill him after Isaac's death (Gen. 27:41). Prior to the meeting Jacob sent him a huge gift of cattle, saying "I will *appease* him with the present that goes before me, and afterwards I will see his face; perhaps he will accept me." (32:21).

2. Cambridge, NY: Cambridge University Press, 2010.

When the brothers meet, Jacob bows down to Esau seven times, a classic abasement ritual. The brothers meet, kiss, embrace, and go their separate ways – not because Esau has forgiven Jacob but because either he has forgotten or he has been placated.

Appeasement as a form of conflict management exists even among non-humans. Frans de Waal, the primatologist, has described peacemaking rituals among chimpanzees, bonobos, and mountain gorillas.³ There are contests for dominance among the social animals, but there must also be ways of restoring harmony to the group if it is to survive at all. So there are forms of appeasement and peacemaking that are pre-moral and have existed since the birth of humanity.

Forgiveness has not. Konstan argues that its first appearance is in the Hebrew Bible and he cites the case of Joseph. What he does not make clear is *why* Joseph forgives, and why the idea and institution are born specifically within Judaism.

The answer is that within Judaism a new form of morality was born. Judaism is (primarily) an ethic of guilt, as opposed to most other systems, which are ethics of shame. One of the fundamental differences between them is that shame attaches to the person, while guilt attaches to the act. In shame cultures when a person does wrong he or she is, as it were, stained, marked, defiled. In guilt cultures what is wrong is not the doer but the deed, not the sinner but the sin. The person retains his or her fundamental worth ("the soul you gave me is pure," as we say in our prayers). It is the act that has somehow to be put right. That is why in guilt cultures there are processes of repentance, atonement, and forgiveness.

That is the explanation for Joseph's behaviour from the moment the brothers appear before him in Egypt for the first time to the point where, in *Parashat Vayigash*, he announces his identity and forgives his brothers. It is a textbook case of putting the brothers through a course of atonement, the first in literature. Joseph is thus teaching them, and the Torah is teaching us, what it is to *earn* forgiveness.

3. Frans de Waal, *Peacemaking among Primates* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989).

Recall what happens: First he accuses the brothers of a crime they have not committed. He says they are spies. He has them imprisoned for three days. Then, holding Simeon as a hostage, he tells them that they must now go back home and bring back their youngest brother Benjamin. In other words, he is forcing them to re-enact that earlier occasion when they came back to their father with one of the brothers, Joseph, missing. Note what happens next:

They said to one another, "Surely we deserve to be punished [*ashemim*] because of our brother. We saw how distressed he was when he pleaded with us for his life, but we would not listen; that is why this distress has come on us...." They did not realise that Joseph could understand them, since he was using an interpreter. (Gen. 42:21–23)

This is the first stage of repentance. They *admit they have done wrong*. Next, after the second meeting, Joseph has his special silver cup planted in Benjamin's sack. It is found and the brothers are brought back. They are told that Benjamin must stay as a slave.

"What can we say to my lord?" Judah replied. "What can we say? How can we prove our innocence? God has uncovered your servants' guilt. We are now my lord's slaves – we ourselves and the one who was found to have the cup." (Gen. 44:16)

This is the second stage of repentance. They *confess*. In fact, they do more; they admit collective responsibility. This is important. When the brothers sold Joseph into slavery it was Judah who proposed the crime (Gen. 37:26–27) but they were all (except Reuben) complicit in it.

Finally, at the climax of the story Judah himself says, "So now let me remain as your slave in place of the lad. Let the lad go back with his brothers!" (Gen. 42:33). Judah, who sold Joseph as a slave, is now willing to become a slave so that his brother Benjamin can go free. This is what the sages and Rambam define as *complete repentance*, namely when circumstances repeat themselves and you have an opportunity to commit the same crime again, but you refrain from doing so because *you have changed*.



Now Joseph can forgive, because his brothers, led by Judah, have gone through all three stages of repentance: (1) admission of guilt, (2) confession, and (3) behavioural change.

Forgiveness only exists in a culture in which repentance exists. Repentance presupposes that we are free and morally responsible agents who are capable of change, specifically the change that comes about when we recognise that something we have done is wrong, that we are responsible for it and must never do it again. The possibility of that kind of moral transformation simply did not exist in ancient Greece or any other pagan culture. Greece was a shame-and-honour culture that turned on the twin concepts of character and fate.⁴ Judaism was a repentance-and-forgiveness culture whose central concepts were will and choice. The idea of forgiveness was then adopted by Christianity, making the Judaeo-Christian ethic the primary vehicle of forgiveness in history.

Repentance and forgiveness are not just two ideas among many. They transformed the human situation. For the first time, repentance established the possibility that we are not condemned endlessly to repeat the past. When I repent I show I can change. The future is not predestined. I can make it different from what it might have been. Forgiveness liberates us from the past. *Forgiveness breaks the irreversibility of reaction and revenge.* It is the undoing of what has been done.⁵

Humanity changed the day Joseph forgave his brothers. When we forgive and are worthy of being forgiven, we are no longer prisoners of our past. The moral life is one that makes room for forgiveness.

מעט ורעים היו ימי שני חיי

ויאמר יעקב אל פרעה ימי שני מגורי שלשים ומאת שנה מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבתי בימי מגוריהם [בראשית מ"ז ט']

שמעתי בימי חורפי מפי הרהגוה צ אדמו"ר ר' חיים הלוי סולוביצ'יק זצ"ל אבדק"ק בריסק דליטא שסיפר לי, כי כשהגאון בעל "שאגת אריה" זצ"ל התקבל להיות רב בעיר מיץ, ודרש את דרשתו הראשונה בעיר, יצאו כל בני העיר מהתפעלות על גאונותו, והנה הוא שומע איך שיהודי אחד אומר לחברו מי יודע כמה זמן נזכה שהרב ישב על כסא ממלכתו, בהיותו כבר כבן שבעים שנה.

בעל השאגת אריה כששמע את לחישתם נענה ואמר: בתורתנו מסופר כי בבוא יעקב לפני פרעה שאלהו פרעה: "כמה ימי שני חייך"? ויאמר יעקב אל פרעה: "ימי מגורי שלשים ומאת שנה, מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי", ולכאורה ישנה לפנינו שאלה כפולה: למה רצה פרעה לדעת כמה ימי שני חיי יעקב?, ולמה לא הסתפק בתשובתו כי "ימי שני מגוריו שלשים ומאת שנה" והוסיף להודיע לפרעה כי "מעט ורעים היו ימי שני חיי ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי"?

אבל הדברים יובנו - המשיך בעל השאגת אריה ואמר - על מה שאמרו חז"ל במדרש כי עם בואו של יעקב למצרים נתברכה הארץ לרגליו ונפסק הרעב, וכשראה פרעה את יעקב, כי כבר קפצה עליו זיקנה, חשש שמא חלילה לא יאריך ימים על אדמת מצרים ובמותו תפסק הברכה מן הארץ ומשום כך רצה לדעת כמה ימי שני חיי, ויעקב אבינו שהבין את כוונת פרעה השיב בחכמה, כי אם אמנם ימי שני חיי הם שלשים ומאת שנה הרי הם מעט לעומת שני חיי אבותי, שהרי אביו חי מאה ושמונים שנה, ורק משום שימי שני חיי היו רעים על כן הוא נראה כזקן ושבע ימים.

גם אני - סיים בעל השאגת אריה את דבריו - רעים היו ימי שני חיי, נדרף הייתי, נודד וגולה, ועל כן קפצה עלי זקנה יותר מדאי, אבל מבטיח אני לכם כי למצער עוד עשרים שנה אשב א"ה על כסא הרבנות אשר לעדת ישראל בעיר מיץ, והבטחתו נתקיימה הוא נפטר בעיר מיץ בהיותו כבן תשעים שנה (נולד שנת תנ"ה ונפטר בשנת תקמ"ה).^ט

מאמר תקלה

וירא את העגלות, שפירש ממנו בפרשת עגלה
ערופה

ולפי שבפרשת עגלה ערופה נרמזה המדידה והשערה השכלית, לפיכך נאמר אצל יעקב כששלח יוסף אחריו⁸⁹ וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו ותחי רוח יעקב אביהם. ויש להתבונן בענין זה, איך היה יעקב בטוח בסימן זה שעדיין יוסף חי, ומי יהיה לו ערב בדבר שיוסף לא הגיד הלכה זו לאחיו מיד כשפירש מאביו קודם שמכרוהו. אלא הנכון אצלי שיוסף שלח לו העגלות כדי שיזכור בפרשת עגלה ערופה, וכשיתבונן באותה פרשה אז ממילא ירגיש שיוסף חי, לפי שבפרשה ההיא נאמר⁹⁰ כי ימצא חלל וגו' לא נודע מי הכהו וגומר ויצאו ומדדו וגו', ר"ל ישערו במיתתו באיזו עון מת אם בעון עצמו או בעון זולתו כאמור.

וכשיתבונן בענינו של יוסף הצדיק יתבונן

שלא בחטאו מת, שהרי לא היה כי אם

בן י"ז כשפירש ממנו⁹¹ ובבית דין של

מעלה אין מענישין עד כ' שנה⁹² אם בן

בוודאי בעון אביו קרה לו מה שקרה לו,

וכשיחפש יעקב איזו עון גרם לו אז יתבונן

שלא היה בו חטא אחר כי אם מה שלא

קיים מצות כיבוד אב ואם, צא וחשוב כמה

שנים לא היה יעקב מקיים מצות כיבוד

אב ואם ותמצא החשבון מכון כ"ב שנה

כמו שפירש רש"י בפרשת וישב בפסוק

ויבך אותו ימים רבים⁹³ היינו כ"ב שנה

מאותו זמן עד שירד יעקב למצרים וכו',

ואם כן עונשו של יעקב מדה כנגד מדה

שאחד מבניו לא יקיים בו מצות כיבוד

בזמן ההוא, ואם כן באותו זמן ששלח

יוסף אחריו נשלמו כ"ב שנה אלו, ואם

היה יוסף מת אם כן היה נענש יותר מן

כ"ב שנה, ואם כן יהיה העונש גדול מן

החטא, ואחר שיעקב היה חי עדיין ולא

מת אם כן בוודאי גם יוסף חי, לכך נאמר

ותחי רוח יעקב אביהם⁹⁴ וק"ל.

12
פר
ח"ק