

עלים

עלון שבועי משולחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com

עלה סוד

מתוך 'חזון יואל', על פירוש הרמב"ן ריש ספר בראשית, להרה"ג ר' יואל יעקב ספרקה שליט"א

עלה עין

ע"פ שו"ת הרב"ז להגאון רבי בצלאל זאב שאפראן זצ"ל מגדולי הפוסקים והמשיבים ברומניה, עילוי ובקי מופלג, מסודר לבני קהילתו ולהזדוּת רומניה כולה ברזחניות ובגשמיות. נפטר בשנת תר"ץ

ויכל יעקב לצנות את בניו ויאסף רגליו אל המטה ויגע ויאסף אל עמיו (בראשית מט, לג)

וז"ל הרמב"ן, ומיתה לא נאמרה בו, ואמרו רבותינו (תענית ה, ב) יעקב אבינו לא מת, לשון רש"י וכו'. וענין המדרש הזה כי נפשות הצדיקים צרורות בצרור החיים, וזו תחופה עליו כל היום, לובשת לבושה השני שלא יפשטנה ערומה, כיעקב, או תתלבש לעתים מזומנות. ויובן הענין הזה במסכת שבת (קנב, ב) ובמסכת כתובות (קג, א), עכ"ל.

וכוונתו שכל הנשמות הן בעולם רוחני צרורות בצרור החיים, אבל יש נשמות, כמו של יעקב אבינו, שיכולות ללוש לבוש יותר גשמי ["לבוש השני"], וזה כוונת חז"ל שיעקב אבינו לא מת.

והמאירת עינים לרבינו יצחק ב"ר שמואל דמן עכו זצ"ל, תלמיד חבר ואיש סודו של הרמב"ן, ביאר וז"ל, "בשעה שהקב"ה חפץ לעשות בנפשות הצדיקים שליחות, אז מתלבשות באותו הלוש כגון נבות הזירעלי". וכתב עוד "וכל שעה שנשמט יעקב אבינו רוצה להתלבש באותו לבוש, לאלתר היא מתלבשת. ועל כן אמרו חז"ל יעקב אבינו לא מת". וזה מה שאמרו (כתובות קג, א) שרבינו הקדוש היה חוזר לביתו כל ליל שבת אחר שמת.

וכן מצינו התלבשות אצל מלאכים, שכתב הר"מ אבוסאולה זצ"ל, תלמיד הרשב"א, שקבל קבלה בענין זה במה שאמרו בהשחתת סדום בפסוק (בראשית יט, יג) "כי משחיתים אנחנו", וכן מבואר בדברי רבינו מנחם ציוני שהזכיר כאן "סוד ההתלבשות המתבאר בפ' וירא", והיינו אלו המלאכים שבאו לארץ בהתלבשות לבוש חומרי בדמות אנשים. וכתב המאירת עינים "כל אלה סודות רמוזים למלוש השני אשר הזכיר הרב [הרמב"ן בסוף פ' ויחי]. הרי שמפרשי סודות הרמב"ן הנ"ל מפרשים,

שהרמב"ן מרמז כאן בענין עזא ועזאל שפלו מן השמים, שהם התלבשות שמתלבש הרוחני [נשמה או מלאך] בלבוש חומרי.

וכן איתא בזהר הקדוש (בראשית נח, א), "הנפילים היו בארץ" (בראשית ו, ד), תני ר' יוסי אלין עזא ועזאל וכו', ובשעתא דנחתי אגלימו באוריא דעלמא, ע"כ [-] ובשעה שירדו לעולם הזה התלבשו בלוש אויר העולם].



בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור (בראשית מט, כב)

איתא במסכת ברכות (נה, ב), האי מאן דעייל למתא ודחיל מעינא בישא וכו' לימא הכי, אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא דלא שלטא ביה עינא בישא, שנאמר בן פרת יוסף בן פרת עלי עין וגו', אל תקרי עלי עין אלא עולי עין, ע"כ.

הגאון הנאדר בקודש רבינו חיים יוסף דוד אזולאי ז"ל, בספרו דבש לפי (מערכת ע' עין הרע) תמה על מאמרם ז"ל, כיצד יכול כל איש ישראל לומר "אנא מזרעא דיוסף קאתינא", והרי דובר שקרים לא יכון, וכתוב מדבר שקר תרחק, ואיך ילמדו לשקר. ותו איך יועיל השקר?

ויישב ע"פ דברי יונתן בן עוזיאל בפרשת ויצא (ל, כא), שכתב "ושמיע מן קדם ה' צלותא דלאה ואיתחלפו עובריא במעיהן, והוה ייבי יוסף במעהא דרחל ודינה במעהא דלאה". ומבואר דלאה נתעברה מיוסף ורחל מדינה, ואחר שדנה לאה דין בעצמה כו' איתחלפו עובריא ודינה שהיתה ברחל ניתנה בלאה, ויוסף שנוצר בבטן לאה ניתן בבטן רחל. ועל פי זה ניחא הקושיא, דכיון דיוסף הצדיק ע"ה נוצר בבטן לאה והיה שם איזה זמן, לקח מהארט לאה ודאי, ואח"כ ניתן לבטן רחל, וזה שכתוב (בראשית ל, כה) "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף", "ילדה" דייקא, נמצא דיש לו כחות לאה ורחל, ובצד מה יכול לומר איש ישראל מזרעא דיוסף קאתינא ע"ש וכו'.

ובאופן אחר יישב הרב"ז דקדוקו של הגאון חיד"א ז"ל, כי הנה כשבירך יעקב את בני יוסף אמר (פ' ויחי מת, טז) "ויקרא בהם שמי" וגו'. וכתב בעל הטורים (שם): "ב' במסורה: ויקרא שמך בישראל, לומר שכל שבטי ישראל יקראו על שם יוסף", כדכתיב "גאלת בזרוע עמך בני יעקב ויוסף סלה" (תהלים עז, טז), וראה שם ברש"י על הכתוב "וידגו לרוב", כדגים הללו שפרים ורבים ואין עין הרע שולטת בהם יעו"ש. אם כן אפוא ניחא הכל, שכל ישראל קרויים על שם יוסף ויכולים הם לומר "מזרעא דיוסף קאתינא" להנצל מעין הרע.



הגאון רבי"ז זצוק"ל

ומדברי תרגום יב"ע הנ"ל הוכיח הרב"ז אודות "התחבולה החדשה אשר המציאו הרופאים הגדולים, לפקוד עקרות באופן זה: חותכים את השלל של ביצים מאשה בעלת בנים ומחברים אותו בחדרי בטן העקרה, ועל ידי זה תבנה העקרה ותהיה לבת בנים", ויש להסתפק לאיזו אם מתייחס הולד. ומדברי תיב"ע עולה שהבן מתייחס אחר האם היוולדת, שהרי יוסף הצדיק נוצר בבטן לאה ונולד ע"י רחל, והעידה עליו התורה שהוא מיוחס לרחל, שנאמר (בראשית ל, כה) "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף".

שנה ב:גליון יד | שב"ק פרשת ויחי התשפ"ב

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו, נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

מוצאי שבת		יום השבת		ליל שבת		ערב שבת	
4:33	שקיעת החמה	8:49	סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק)	4:14	הדלקת נרות	12:23	מנחה גדולה (חצי שעה לחומרא)
5:19	ג' כוכבים קטנים	9:33	סו"ז קרי"ש גר"א וגר"ז	4:30	איסור מלאכה (בשעה"ד)	2:13	ט' שעות (להתחלת סעודה)
5:46	ע"ב דקות	10:20	סו"ז תפילה גר"א וגר"ז	4:32	שקיעת החמה	2:36	מנחה קטנה (לעשיית מלאכה)
6:01	ר"ת ד' מיליון לחשבון המעלות	11:53	חצות היום (סעודת שחרית להב"ח)	5:53-6:53	מזל מאדים (לענין קידוש)	4:00	פלא המנחה מג"א (לפי האופק)
11:54	חצות הלילה (למלוה מלכה)	12:39	ד' שעות למוסף (לכתחילה)	5:17	צאת ג' כוכבים (לקרי"ש לפני סעודה)	4:02	חצי שעה קודם שבת

ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם (בראשית מט, א). ואיתא בגמרא (פסחים נו, א) ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכונה, אמר שמא חס ושלום יש במסתי פסול כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ואבי יצחק שיצא ממנו עשו אמרו לו בניו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, **באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד**. אמרי רבנן היכי נעביד, נאמרוהו לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו אמרו יעקב, התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי, ע"כ.

ויש לעיין האם אמירת ברוך שם מעכבת בקריאת שמע או לא. ויש לדייק מלשון הרמב"ם (ק"ש א, א - ד) שהוא רק מנהג, שכתב וז"ל, פעמים בכל יום קוראין ק"ש בערב ובבקר וכו', ומה הוא קורא שלשה פרשיות וכו', הקורא קריאת שמע כשהוא גומר פסוק ראשון אומר בלחש ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד וכו', ולמה קוראין כן מסורת היא בידנו וכו' לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבת שבת בן ישראל הזקן אחר פסוק זה, עכ"ל.

ובב"ח (או"ח סא, ח) הביא דברי הפסקי ריא"ז (ברכות ב, ד) שאם לא אמרו אין מחזירין אותו, וביאר הטעם משום שהיא רק תקנה כיון דאמרה יעקב. אמנם המג"א (או"ח סא, יא) מדייק מדברי הלבוש (או"ח סג, ה) דאמירת ברוך שם מעכבת. ובביאור הלכה (סימן סא ד"ה אחר) הוכיח מהמשנה ריש פרק היה קורא "היה קורא בתורה והגיגי זמן המקרא אם כוון לבו יצא", שבשכמל"ו אינו מעכב. שהרי "ברוך שם" אינו כתוב בתורה, ואפ"ה יוצא ידי חובת קר"ש אם כוון לבו בשעה שהיה קורא בתורה. אמנם בפנים פיות (פרשת ואתחנן ד"ה שמע ישראל) ועוד אחרונים פירשו שעיקר חידוש המשנה הוא שיוצא בפסוק ראשון אע"ג שיש איזה חסרון כוונה על ידי שהיה קורא בתורה, אבל בהמשך קיום מצות קר"ש לא קמייירי, ואין הכי נמי המשנה מייירי באמר ברוך שם.

והגר"ר משה שטרנבוך שליט"א (פשוט ועיון) כתב, די"ל עוד דבשעה שהנהיגו חז"ל לומר "ברוך שם" לא שינו את עצם מצות קר"ש אלא הוסיפו אמירת "ברוך שם" כתקנה בפ"ע, וא"כ אפילו להלבוש שאמירת "ברוך שם" מעכבת, אין היא מעכבת מלצאת ידי חובת קר"ש, אלא שכל זמן שלא אמרו לא קיים תקנת חז"ל להזכיר ברוך שם וצריך לחזור ולקרוא קר"ש עם "ברוך שם". ויש להבין ענין תקנה זו באופן אחר, דעיקר מצות קר"ש היא קריאת הפסוק ופירוש המלות, וכשעשה כן יצא ידי חובת קר"ש, ומכל מקום קבלת עול מלכות שמים לא יצא אלא א"כ כיוון לכך ואמר גם בשכמל"ו. והמשנה לא מייירי בלצאת ידי חובת קבלת עול מלכות שמים. [ובאמת ברמב"ם הנ"ל משמע ש"ברוך שם" אינו מעצם קריאת שמע אלא תקנה חדשה מדרבנן].

למסקנת הדברים כתב הביאור הלכה, דלולא דמסתפינא הו"א דגם הלבוש מודה שבדיעבד יצא כשלא אמר, רק שצריך לחזור אם הוא עומד קודם ואהבת, אבל אם כבר קרא ק"ש אך שדילג בשכמל"ו אין צריך לחזור עבור זה, רק יאמר אותו במקום שנזכר, ואפשר דג"ז אין צריך מצד הדין.



הרב משה שטרנבוך

עלה הפטרה

דין ירושה במלכות

ע"פ ספרי 'איי היים' מהרב אברהם זייד שליט"א
ב"כ על ספר שמואל או"ב וספר מלכים או"ב

ויקראו ימיהם למוות ויצו את שלמה בנו לאמר (הפטרה השבוע - מלכים א' ב, א)

יש להעיר, למה לא כתיב כאן 'ויקראו ימי המלך' דוד למוות כדכתיב בשאר מקומות. ו"ל דכיון דכבר מסר מלכותו לשלמה בנו, וכמו שנבאר שמלך יכול לפרוש מן המלוכה בעודו חי, וירושת מלכות אינה דוקא לאחר מיתה, א"כ באותה העת לא היה דוד מלך, וכדי להדגיש זאת, וששלמה כבר מלך, לא נקט לשון מלך אצל דוד.

כתיב (מ"א א, לה) שדוד צוה על שלמה "ובא ויָשֶׁב על פְּסָאֵי יְהוָה ויִמְלֹךְ תַּחְתָּי", ואומר הגר"י קמנצקי בספר אמת ליעקב שנראה מזה, שמלך יכול לפרוש ממלכותו, והמלכות שייכת לבניו ועוברת להם בחיי אביהם. והוא מפני שמלכות אינה דבר שחלים עליה דיני ירושה רגילים, שכל זמן שלא מת המוריש אין היורשים נכנסים לירושה. ומביא ראיה מהך דכתיב (דה"ב כא, ב-ג) "ועֲזָרְיָה וַיְחִיאֵל וַיְכַרְיֵהוּ וַעֲזָרְיָהוּ וַמִּכְיָאֵל וַשְּׁפָטְיָהוּ כָּל אֵלֶּה בְּנֵי יְהוֹשֻׁפָט מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיָּתֵן לָהֶם אֲבֵיהֶם מִתְּנוֹת רְבוֹת לְכֹסֶף וּלְזָהָב וּלְמַגְדָּנוֹת עִם עָרֵי מְצֻרוֹת בְּיַהֲדָה וְאֵת הַמַּמְלָכָה יָתַן לַיהוֹרָם כִּי הוּא הַבְּכוֹר", הרי שתלה הכתוב [הממלכה] בנתינת יהושפט ובבחירתו, והוא בחר ביהורם כי הוא הבכור, ואילו היה כאן דין ירושה ממש, לא היה תלוי ביהושפט אלא ממילא במיתתו היתה עוברת המלוכה לאחד

מבניו. ומוכח דהא דמלכות עוברת ליורשים אינו מדיני ירושה רגילים, אלא הוא מכח הפסוק (דברים יז, כ) 'למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל', המלמד שבמלוכה יש שושלת [Dynasty], וכדכתיב (תהלים מה, יז) "תחת אבתיך יהיו בנך תשיתמו לשרים בכל הארץ". ולכן לא הוצרך שלמה שימשחוהו מצד זה שהומלך בחיי אביו, כי דוד היה יכול להסתלק מן המלוכה ולמסור לאחד מבניו את המשך השושלת בחייו, ורק מצד מחלוקת אדניהו הוצרך שלמה למשיחה.

ובמקום אחר צדד לומר על פי דברי התוספות (ב"ק קח, ב ד"ה לבניו) גבי גזל את אביו, שכתבו דשייך ירושה מחיים, וא"כ גם כאן י"ל דהוי ירושה מחיים, ולפיכך א"צ משיחה לולי טעם המחלוקת.

וכעין זה מביא רנת יצחק בשם העמק ברכה, דהוכיח מזה שכל שהאב הזקין ושוב אינו ראוי למלוכה, או שאפילו עדיין ראוי אלא שאינו רוצה להיות עוד מלך, הבן יורשו מחיים וקם תחתיו. וכן הוכיח מתשובת הרשב"א יעו"ש בדבריו.

וביסוד הדבר י"ל עפ"מ דמטו משמיה דמרן הגר"ז, דהא דבן יורש את מלוכת אביו אי"ז מדין ירושת נחלה, דאי"ז ממונות דיש ע"ז תורת ירושה, אלא דזהו זכותו של האב שזוכה במשיחתו לו ולזרעו, ואשר ע"כ הוא דאיכא בזה ירושה, וזה כמעט כדברי אמת ליעקב, אלא שהוא תולה הכל במשיחת מלך הראשון. ועיין רד"ק (מ"א א:ל"ד) שכתב כן בפירושו, דמשיחת הראשון מועילה לכולם.



הרב אריה פערנצ'יק ז"ל

עלה שמעתתא

ירושת בן פילגש

ע"פ ספר 'אסוקי שמעתתא' חלק ה, מהרב יוסף אסטרייכער שליט"א

ויאמר יוסף אל אביו בני הם אשר נתן לי אלהים בזה (בראשית מח, ט)

ופירש רש"י, הראה לו שטר אירוסין ושטר נישואין. והנה הפרי מגדים בספרו תיבת גמא (על הפסוק) מסתפק באופן שיש לאיש פילגש ואשה נשואה ע"י חופה וקידושין, ויש לו בנים משתייהן, האם יכולין בני הנשואה לדחות את בן הפילגש מן הירושה, באמרם דדילמא לאו אביו הוא. ואע"ג דיש לו רוב, דרוב בעילות אחר הבעל, לבני הנשואה יש גם רוב וגם חזקת כשרות של האם, אבל להפילגש אין חזקת כשרות לפי שיטת הרמב"ם (הלכות אישות פ"א ה"ד) שכל הבעל אשה לשם זנות עובר בלא תהיה קדשה, וא"כ שמא זינתה הפילגש תחתיו ובנה אינו ממנו ואינו יורשו.

וע"פ זה מבאר התיבת גמא, דיעקב אבינו חשש שמא אסנת היא פילגש ליוסף, וא"כ ראובן ושמעון יכולים לדחות את מנשה ואפרים מירושה ונחלה כהנ"ל. לפיכך הראה יוסף שטר אירוסין ושטר כתובה, ולפיכך אמר יעקב (בראשית מח, ה) "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי".

continued on pg 4



הרה"ג ר' לוי יצחק בן הרב אברהם שלמה הכהן ליבערמאן ד"ל

ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים (מט, א)

Yaakov wanted to reveal to his children the time when Mashiach will come (רש"י)

Moshiach will come only in a completely righteous generation – or the absolute opposite, in a completely non-righteous generation.

The idea of Moshiach coming in a time when Klal Yisrael is completely the opposite of righteous is paradoxical. How are we to understand it? Perhaps by comparing this concept to the Sefirah period.

The Rema says that in spite of the fact that the Sefirah period is a time of mourning because we commemorate the death of the talmidim of Rabi Akiva, it is our *minhag* in the middle of Sefirah to celebrate Lag ba'Omer as a *yom tov*. The Levush (סימן תצ"ג, ב) explains that this is because no more *talmidim* of Rabi Akiva died, and that is a cause for celebration.

But this too is a paradox. What is the great *simchah* of the end of the *gezeirah*, if all the *talmidim* were gone?

Rav Yaakov Emden (*Siddur Yaavetz*) says that it is similar to the concept in *Sanhedrin* that כולו חייב זכאי: If a *beis din* agrees unanimously that an accused person deserves death, he is not executed. כולו חייב needs to take a turn for the better.

The *sefer Shaarei Orah* says that the citation above - אין בן דוד בא אלא שכולו חייב - is based on the *din* of *tzaraas*: that although *lavan* (white lesions) is a sign of *tumah*, if the entire body is completely covered with *lavan*, the afflicted person is *tahor*, pure.

Thus, total *tumah* is by definition a sign of purity. This means that even when it appears that a situation is all *din*, before Hashem there is no such thing. What is visible to us is only the surface – it is just “skin deep,” while below the surface there is only *rachamim*, as the *passuk* states, מאתו לא תצא הרעות (ישעי" מה, יא).

This explains the seemingly paradoxical concept of *dor she'kulo chayav* meriting greeting Moshiach. When all seems under the influence of *middas hadin*, that's precisely where there is *rachamim*. This is why we celebrate on Lag ba'Omer, and this is the situation in which we can be *zocheh* to the *geulah*.

This is also *chizzuk* for us in *galus* when confronted with tragedy, a poignant example being the passing of a budding future *gadol b'Yisrael* like לוי יצחק ליבערמאן זצ"ל; that when it seems that *middas hadin* has free reign, precisely the opposite is true, and *kulo din* is in reality *rachamim*.

May we be *zocheh* soon to the *geulah* through complete *rachamim*, בב"א.

עלים לתרופה

Patriarchal Prostrations

Rabbi Betzalel Sochaczewski, Machon Aleh Zayis

In this week's *sidra*, we conclude the narrative of Yosef and his brothers, which has dominated our attention for the last four weeks. Let us return to the very beginning of this story and re-examine one of its significant, yet seemingly unresolved, details.

In the second of Yosef's dreams, he beheld the sun, the moon, and eleven stars prostrating before him. From Ya'akov's reaction to Yosef's recounting of the dream, it seems clear that the sun was representative of Ya'akov and the moon of Rochel, while the eleven stars obviously symbolized the *Shevatim*. As the story progresses, we get caught up in its drama and fail to ask a simple question: Was this dream – which was, without a doubt, a message from *shamayim* – ever fulfilled? While the bowing of the eleven Brothers to Yosef was clearly played out,¹ we seemingly don't find Ya'akov and Rochel ever prostrating themselves before him. If that is correct, why indeed was this part of the dream not fulfilled?

The first thing that comes to mind, of course, is the Gemara in *Berachos* (55a) (cited by Rashi²) that the presence of the moon in Yosef's dream was the *davar bateil*, the meaningless detail, that is present in all dreams. It would follow that Rochel was never intended to bow before her son, as Ya'akov himself, understandably, pointed out. But that wouldn't resolve the matter of Ya'akov, who did live to see his son as viceroy. Furthermore, as the Maharsha³ points out, the midrash⁴ which interprets the moon as referring to Bilhah seems to disagree with the Gemara, treating this detail of the dream as authentic.

It is possible that this part of the dream was fulfilled in this week's *sidra*, when Ya'akov bowed towards the head of his bed,⁵ which, according to one approach in Rashi,⁶ was directed towards Yosef. Indeed, this is how the *Midrash Lekach Tov* (on that *passuk*) and Rabbeinu Avraham ben ha-Rambam⁷ understand the significance of this act. However, according

continued on pg 4



ומקשה התיבת גמא על עצמו מהפסוק בדברים (כא, טו) "כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה", דאיתא בגמ' בקידושין (כח, א), שנואה זו האסורה בחיביי לאוין, דשנואה לפני המקום אבל תפסי בה קידושין. לא יוכל לבכר וגו'. ולכאורה לפי הג"ל קשה, שהלא אפילו בלי דברי האב יכולים בני האהובה לדחות את בן השנואה מירושה, דהא לשנואה אין חזקת כשרות לומר שאינה מזנה.

ומתוך התיבת גמא לפי דברי רש"י על דאיתא בגמ' ביבמות (ל, א), אשה זו בחזקת היתר לשוק קיימא, ע"כ, וקשה דלכאורה היא אשת איש, ומפרש רש"י דהיא בחזקת שאם ימות בעלה תהא מותרת לשוק, וא"כ הכא נמי כיון דבן השנואה נולד קודם, דהא הוא הבכור, אז מיד כשנולד לאביו נעשו הנכסים בחזקתו, ואע"ג דהא עדיין אביו חי, אבל מ"מ יש לו חזקה דלכשימות אביו יהא הוא היורש, ולפיכך יש לבן השנואה גם רוב וגם חזקה.

ואולי יש להוסיף בענין חזקה דלכשימות בדרך דרוש, על הפסוק (בראשית יג, ז) "ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט", ופירש רש"י דרועי לוט אמרו ניתנה הארץ לאברם ולו אין יורש ולוט יורשו, ואין זה גזל, והכתוב אומר והכנעני והפריזי אז יושב בארץ, ולא זכה בה אברהם עדיין. ואולי יש להסביר, דרועי לוט סברי דללוט יש חזקה "דלכשימות אברהם" יהיה של לוט, וכמו שמצינו בגמ' יבמות (ל, ב) דיש חזקה דלכשימות בעלה. אבל באמת טעו רועי לוט, דלכשימות הוה רק חזקה ולא זכות ממש, וזה שכתב רש"י ולא זכה בה אברהם עדיין.

עלים לתרופה

continued from pg. 3 to the other approach quoted in Rashi⁸ –

that Ya'akov was giving thanks to Hashem – we would need to look elsewhere for a resolution. And even according to Rashi's first approach, it seems difficult to say that this prostration was the fulfillment of Yosef's dream. As the *Mizrachi* and *Gur Aryeh* explain in our *sidra*, Ya'akov's bowing to Yosef was a display of gratitude for the kindness the latter had committed to perform, and was thus appropriate despite Yosef's natural subservience to his father. The bowing of the sun in the dream, in contrast, indicates Ya'akov's recognition of his son's superiority over him.

Turning to the *Rishonim*, we find that the Ramban⁹ understood the moon of the dream as symbolizing the *shivim nefesh*, the entire extended family of Ya'akov. He conjectures that upon encountering Yosef for the first time after arriving in Egypt, the family as a whole bowed before him, thus fulfilling the remainder of the dream. The Ramban suggests that the Torah simply neglected to mention this detail of the story. This approach is difficult to understand. The dreams of Yosef are clearly the predominant theme of the entire narrative. It is they which prompt the *Shevatim* to do away with Yosef. It is their fulfillment which drives Yosef to undertake his elaborate and dangerous scheme.¹⁰ Why would the Torah have been silent about what should have been the dramatic climax to the entire chain of events – the submissive acceptance of Yosef the Ruler by Ya'akov and all his progeny?¹¹

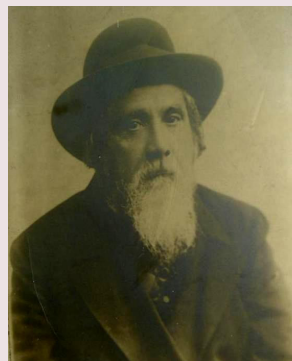


An entirely different resolution is proposed by not one, but two of the *gedolei ha-Acharonim*, the Netziv¹² and Reb Meir Simchah.¹³ They contend that Yosef had indeed intended to maintain his disguise until he could manage to manipulate Ya'akov's descent to Egypt so that the final detail of his dream could be fulfilled. However, as unplanned circumstances arose – of which the Netziv and Reb Meir Simchah offer different theories – Yosef was forced to abandon the last stage of his plan and disclose his identity. According to these opinions, the second dream of Yosef, was never fulfilled.¹⁴

Let us propose another resolution to this mystery by asking another question: Were the dreams destined to be fulfilled unconditionally or were they contingent on Yosef achieving certain accomplishments? The answer can be found in the

Targum to this week's *sidra*. On the words באתן קשתו ותבת בהון נביאותיה in Ya'akov's berachah to Yosef, Onkelos renders the *nevuah* said about Yosef (i.e. his dreams) were fulfilled because he kept the Torah in private. This is clearly a reference to Yosef's passing the test of Eishes Potifera. But was Yosef completely successful? The Gemara in *Sotah* (36b)¹⁶ derives from this very passuk that he wasn't, and that as a result he lost his ability to father ten shevatim of his own.

Perhaps the two dreams of Yosef foretold two levels of supremacy that he had the potential to achieve. The first dream signaled that he would be elevated to superiority over his brothers, assuming an intermediary position between their level as the *Shivtei Kah* and that of the *Avos*. The second dream showed his ascendancy to the level of an *Av* – and not just any *Av*, for as the fourth and final *Av*, he would replace his father as the *be'chir ha-Avos*, the most perfect of the Patriarchs, and would have fathered his own twelve



Shevatim from whom the Jewish People would emerge. This would explain why two dreams were necessary, and why the first dream features only the *Shevatim*, while the second portrays Ya'akov as well bowing before Yosef.¹⁷

However, these assurances were dependent on Yosef actualizing his spiritual potential, which occurred most significantly, as mentioned, with the test of Eishes Potifera. Since Yosef primarily passed the test, but not completely, he merited to actualize only the first of the two dreams. He was elevated to being a *מוצע* between the *Shevatim* and the *Avos*, and, in recognition of this, he saw his brothers prostrate themselves before him. Indeed, Yosef's uniqueness is a common theme in the *Seforim*. He did not merit, however, to become an *Av*. Therefore, Ya'akov never ended up bowing before him, for he maintained his personal superiority over all of his children.

¹ כל האחים כולל בנימין - בראשית מג, כו, מה; יד, נ, יח ² שם לו, י ³ יחידושי אגדות שם ⁴ ב"ר פד, יא, מו' ברש"י שם ⁵ בראשית מז, לא ⁶ שם עפ"י מגילה טו, ב ⁷ שם לו, י בשם חז"ל ⁸ מדרש תנחומא ⁹ בראשית לו, י ¹⁰ שם מב, ט ¹¹ ושוב מצאתי שהרב משה אייזעמאן בספרו *The Riddle of the Bowing Moon*, p31 כבר תמה הכי על הרמב"ן ¹² העמק דבר שם מג, כז ¹³ שך חכמה שם מה, א ¹⁴ הנצי"ב הציע שעכ"פ נתקיימה החלום באופן משני ע"י הכנעת יעקב אבינו שהראה דרך המנחה ששלח אל יוסף, או במה שבני עושי שליחותו השתחוו לו. ודרך הראשון יש לו הקדם בדברי ר' שמואל בן חפני גאון (המו' אצל ר' אברהם בן הרמב"ם שם), ¹⁵ שם מט, כד ¹⁶ מו' ברש"י שם מט, כו ¹⁷ הערת אחי ר' יצחק נטע נ"י