

סיפור יוסף בתורה ובקוראן השוואה בין בראשית לז לבין סורה 1/12-20 בקוראן

התורה והקוראן הם ספרי אמונה, התגלות אלוהית שאין חוקי הזמן והמקום שולטים בה. משום כך, הסיפורים ההיסטוריים המשולבים בהם אינם באים לספר את תולדות היהודים – או המוסלמים – בעבר כמטרה בפני עצמה. באים הם לשרת מטרות דתיות חיצוניות להם, אשר אין הסיפור ההיסטורי אלא בבחינת אילוסטרציה להן.

משום כך, הסיפור ההיסטורי הן במקרא והן בקוראן הוא דו-ממדי. למתרחש בספירה האנושית קיימת מקבילה בספירה האלוהית. המאורעות מתרחשים על-פני האדמה, כאשר גיבוריהם הם יצורי אנוש, על מעלותיהם וחולשותיהם. אולם בו בזמן הם מונחים בידי יד עליונה, המנחה את גיבורי העלילה לפי מגמותיה שלה, מבלי שיחושו בהגבלות כלשהן על פעולותיהם.

כבר כאן עולה הבדל ברור בין התורה לבין הקוראן. התורה ערוכה בסדר היסטורי רציף, מבריאת העולם ועד מותו של משה על סף הארץ המובטחת. עצם עריכתו של הקוראן מעידה שעורכיו לא ייחסו לרצף ההיסטורי אותה רמת חשיבות שייחסו לו עורכי התורה. זאת משום שסידור הסורות בקוראן לפי אורכן - הארוכות בתחילה והקצרות בסוף - מעלה קריטריון שונה של עריכה¹. יתר על כן: הרי דווקא חלק בלתי מבוטל של הסורות האחרונות הן הסורות מתחילת נבואתו של מוחמד, וחלק מהסורות הראשונות הן דווקא המאוחרות².

זאת ועוד: אם נתייחס לסורות הקוראניות לפי סדרן הכרונולוגי, יתברר לנו כי אין הנביא מטיף את הטפותיו אגב הרצאת סיפורים היסטוריים רציפים. הזדקקותו של הנביא להיסטוריה אינה בבחינת נקודת מוצא עבורו; היא בולטת רק בתקופת מכה השנייה והשלישית³, וזאת מחמת

ד"ר יאיר שיפמן הוא ראש החוג להיסטוריה ולמדעי היהדות במכללה לחינוך ע"ש דוד ילין.

אילוץ. תחילת נבואתו של מוחמד אינה מתאפיינת כלל בסיפורים היסטוריים. הוא מרבה לדבר על יום הדין, על גן-עדן וגייהנום, על שכר לצדיקים ועונש לרשעים, על ייחוד האל, ועוד רעיונות בסיסיים מכבשו של האסלאם. עד מהרה נתקל הוא בתגובתם השלילית של תושבי מכה וחס בעליל כי העימות בינו לבנים הגיע למבוי סתום. תפיסות-יסוד אלה אינן מתקבלות כלל על דעתם, והוא חש כי אין הוא יכול להבליע את חומת הסירוב. כדי להבקיעה נאלץ הוא לפנות לדוגמאות היסטוריות, כדי להצביע בפניהם על נביאים קודמים אשר החברה שפעלו בה דחתה אותם, ועקב כך באה חברה זו על עונשה. מסתבר, אליבא דמוחמד, כי כבר בתקופות ובחברות קודמות לחברה המכאית - המקראית, ולא רק הוא, מספק דוגמאות לא מעטות לכך - עמדו נביאים בעמדת מיעוט בהטיפים כנגד חברתם החוטאת⁴. הקוראן מביא דוגמאות ספורדיות, המנותקות מהקשרן המקראי, אולם גם בהביאו את הסיפור ההיסטורי אין הוא מביא כולו, אלא רק חלקים סלקטיביים ממנו, לפי צרכיו.

אף בהצגת אירועים מהיי הנביא, אירועים שניתן להפיק מהם לקח לדורות הבאים, נוקט הקוראן לשון לקונית, הומזת אך אינה מוגלה. למשל: בסורה 111 רומז הנביא למחלוקת בינו ובין דודו, שהוא מכנהו "אבו להב", ואשת דודו. בסורה 17 רומז הוא לטעו לילי מן "המסמר הקדוש" ועד "המסמר הקיצוץ", מסע שקולמוסין רבים בעולם האסלאם ומחוצה לו נשתברו עליו, ואשר הדיו התיאולוגיים והפוליטיים מגיעים עד ימינו אנו. הוא הדין לגבי סורות 93⁵, 94⁶, 105⁷, ועוד.

סיפור יוסף מוצג בקוראן כ"היפה בסיפורים"⁸. הוא מקיף בפרשה אחת, בת 111 פסוקים, מה שהתורה מקיפה בספר בראשית, פרקים לז-נ בהשמטת פרקים לח ומט. כבר מהשוואה זו נראה שהסיפור על יוסף בתורה ארוך ומפורט יותר. הסוגיה שעוסק בה במאמר זה מקיפה בקוראן 20 פסוקים, ואילו בתורה - 36 פסוקים.

הסיפור המקראי בפרק לו הוא סיפור דמאטי. בניגוד לשאר הפוסקים עד סוף ספר בראשית, אשר במרכזם עומד יוסף, כאן מוצגים כמה לז-ג בהשמטת פרקים לח ומט. כבר מהשוואה זו נראה שהסיפור על יוסף בתורה ארוך ומפורט יותר. הסוגיה שעוסק בה במאמר זה מקיפה בקוראן 20 פסוקים, ואילו בתורה - 36 פסוקים.

יעקב מוצג כמעדיף בעליל את יוסף משאר אחיו, בעשותו לו כתותו פסים. גם כאשר מספר לו יוסף את חלמו השני - החלום בדבר השמש,

הירח ואחד-עשר הכוכבים המשתחווים לו - גוער בו אביו, שומר את הדבר בלבבו, אולם אין זה מפריע לו להתנהג באופן נאיבי ולשלוח אותו אל אחיו לשכם. הוא אינו חש באווירת המתח הקיימת בבית, ובשלחו את יוסף אל אחיו חורץ הוא, למעשה, את גורלו האישי, וכמוהו את גורל המשפחה כולה. הכתונת, הבגד, הופכת לסמל: מחד גיסא - ביטוי להעדפת יעקב את יוסף, ומאידך גיסא - נקמת האחים באב באמצעות הצגת הכתונת המגואלת בדם שעיר העיזים. בסופו של דבר הבגד מסמל את מינויו של יוסף למשנה לפרעה⁹. הבגד משמש סמל להעדפה מול הבגידה, למינוי מלכותי מול השלכה לבור.

יוסף מוצג כמוצלח וכמתנשא. הוא "נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו"¹⁰. בלהה וזלפה אינן במעמדן של רחל ולאה, אלא שפחותיו של יעקב¹¹. אף בניהן אינם מצויים במעמדו של יוסף, המביא "את דבתם רעה אל אביהם"¹². שני החלומות מציגים אף הם תחושות עליונות והתנשאות מצידו על כל בני המשפחה.

כל הקורות אותו מוצגים בתורה כסיפור אנושי של עליות וירידות קיצוניות: מילד שאביו מעדיפו מאחיו, הרואה את בני משפחתו משתחווים לו, לילד שאחיו משליכים אותו אל הבור. ממעמקי הבור - אל בית פוטיפר, סריס פרעה, המפקיד אותו "על ביתו, וכל אשר יש לו נתן בידו"¹³. ממעמד בכיר זה - שוב אל הבור¹⁴, בעקבות אשת פוטיפר, אשר, אף כי אין התורה מגדירה את מעשיה כך, הוציאה את דיבתו רעה¹⁵. מאותו בור עולה יוסף מעלה מעלה אל ארמונו של פרעה, פותר את חלומו ומתמנה למשנה למלך¹⁶.

עליות וירידות קיצוניות אלה מוצגות כסיפור שמחוללי בני-אדם, על מעלותיהם ומגרעותיהם, כאשר אין התורה אומרת מילה וחצי מילה של הערכה על גיבורי העלילה, כי אם משאירה זאת לקורא¹⁷. תיאור אָפּי זה של מהלך המאורעות - לא זו בלבד שמעמיד הוא את גיבורי סיפורנו באור הרחוק מאידיאליזציה, אלא אף נותן מקום לפרשנויות שונות על אישיותם.

מעבר לכך: העליות והירידות התכופות עלולות להעלות בתודעת הקורא את התחושה, שאף שאין הכתוב מדבר על התערבות של כוח עליון במהלך המאורעות, יש אפשרות להניח הנחה כזו. גיבור סיפורנו, בעת פגישתו עם אחיו, אף יעריך כך את פני הדברים: "לא אתם שלחתם אותי הנה כי האלהים"¹⁸. ההכוונה האלוהית של המאורעות

אין התורה מציגה אותה במהלך המאורעות אלא כפרישנות רַטרו־ספֶקטיבית שלהם.

חז"ל, בפרשם את סיפור יוסף, ניסו להעלות בין קפלי הטקסט רמזים להתערבות הבורא במהלך המאורעות. ניתן להבחין בכך, לדוגמה, בפסוק יד, כאשר התורה אומרת: "וישלחתי מעמק חברון"¹⁹. לפי הקשר הדברים בפסוק, עולה כי יעקב שלח את יוסף מעמק ליד חברון אל אחיו הרועים את צאן אביהם בשכם. רש"י שואל על אתר: "והלא חברון בחר היא? אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בברית בין היתרים כי גר יהיה זרעך"²⁰. משמע: "עמק חברון" אינו מקום גיאוגרפי, אלא קביעה סיבתית. שלחתי של יעקב את יוסף אל אחיו היא, ממונה ובה, שלחתי של יוסף, ובעקבותיו - של כל המשפחה, מצרימה. עקב שלחה זו ירד בני ישראל למצרים ונשתעבדו לפרעה. יש כאן צעד אנושי תמים, שאינו אלא צעד ראשון לקיומה של הכטחה אלהית אשר ניתנה לאברהם. הגיבור המקראי פועל פעולה אנושית מותד מניעים אנושיים, אולם אינו מודע למשמעותה ההיסטורית של פעולתו. פעולה זו משתזזת במסגרת תכנון אלהי, אשר אין התודעה האנושית יודעת עליו, אם כי היא מחווה חלק אינטגרלי שלו. מכאן באים אנו להבחנה חשובה שנייה: לפי הנאמר בפסוק, הנושא של "וישלחתי" הוא יעקב. לפי פירוש חז"ל הכוונה היא לקבי"ה, אשר הוא השולח האמיתי של יוסף. בדי כי אין כל סתירה בין שני הפירושים. יעקב הוא שולחו של יוסף במפלס האנושי, ואלו הקבי"ה - במפלס העילי, מפלסו של מכון ההיסטוריה.

ראוי לשים לב לכמה פרטים המצויים בסיפור המקראי והנראים במבט ראשון כחסרי חשיבות. נאמר על יוסף שהיה בן שבע-עשרה כאשר קרה כל הסכסוך בינו ובין אחיו¹⁸. ללאורה הדברים נראים כאילו היה ניתן לוותר על פרט זה. ברם, אם נבדוק פרט זה על רצף המאורעות הבאים אחריו, יתברר לנו כי יש לו משמעות חשובה. כאשר יוסף ניצב בפני פרעה ופותר את חלומן, נאמר כי "יוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה"²⁰. כאשר הוא מתוודע אל אחיו אומר הוא להם: "כי זה שנתים הרעג בקרב הארץ ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר"²¹. מתברר שיוסף ואחיו נפגשים תשע שנים לאחר שפתר את חלום פרעה (שבע שנות השובע בתוספת שנתיים שנות רעב), בהיותו בן שלושים ותשע. מאחר שהוא נפרד מהם בהיותו בן שבע-עשרה, מתברר כי הוא שהחבלות ולא קייים מצוות כיכר אב ואם במשך עשרים ושתיים שנה. אם

נבדוק את תולדות יעקב יתברר לנו כי יעקב נעדר מבית אביו ושהה בגלות גם כן עשרים ושתיים שנה: עשרים שנה בבית לבן²² ושנתיים בדרך אליו ובחזרה²³. יש בכך משום הצבעה סמויה על שהיעדרו של יוסף במשך עשרים ושתיים שנה הוא עונשו של יעקב על לקיחת הבכורה והברכה מעשו אחיו, ואשר בעטיה נאלץ אף הוא להיעדר מבית אביו למשך תקופה שווה. הזכרת שנותיו של יוסף באה ללמדנו לקח חשוב: רעיון הגמול הוא אחד המוקדים המברחים סיפור זה, אם כי, כאמור, אין הדברים נאמרים בבירור.

כמה מקומות נזכרים בסיפור המקראי ואף להם חשיבות להבנתו, גם אם אין הדברים מפורשים. הסיפור מתרחש בארץ כנען²⁴. אם נתייחס לנאמר בפרשה הקודמת, נראה שלאחר המפגש בין יעקב ועשו הלך כל אחד מהם לדרכו²⁵. עשו, אשר התיישב באדום, הגיע למעמד של מלוכה ושלטון מסודר²⁶, כאשר יעקב, היושב בארץ כנען, לא זו בלבד שאינו אדון בארץ, אלא אף נאלץ לרדת עם משפחתו מצרימה. כאשר הלא יהודי זוכה לעצמאות, היהודי מצוי עדיין בגולה.

מעבר לכך: יעקב אינו הראשון היורד מצרימה. אף אברהם נאלץ לעשות כן בשל הרעב בארץ²⁷, ואף יצחק הלך מאותה סיבה לאבמלך מלך פלשתים היושב בגרר²⁸. משמע: ארץ-ישראל היא הארץ המובטחת²⁹, אולם אין היא יכולה באותה תקופה לכלכל את בניה. הישיבה בארץ-ישראל יש בה עלייה רוחנית בצד ירידה דראסטית ברמת החיים. אולי דווקא הפער העצום בין המעלה הרוחנית לבין הקשיים הקיומיים – הוא המכניס לסיפור את אלמנט ההקרבה הכרוך בחיים בארץ-ישראל.

ראוי לומר כמה מילים על שכם, הנזכרת בסיפור³⁰. עיר זו מצויה בין שני הרים: הר גריזים, הר הברכה, והר עיבל, הר הקללה³¹. בשכם נחלקה הממלכה אחרי מות שלמה³². בשכם גילו שמעון ולוי את רגש האחוה שפעם בלבם כנגד שכם בן חמור, אשר פגע בדינה אחותם³³. בשכם התלכדו האחים כנגד אח מפונק אשר הוציא את דיבתם רעה אל אביהם, וכנגד אב אשר העדיפו משאר בניו. בכל הדוגמאות לעיל נעשו בשכם מעשים שלא מתוך שיקול דעת, כאשר עצמת הרגשות גברה על האיזון והתבונה. מסתבר כי מיקומו הגיאוגרפי של מקום זה – בין הר הברכה להר הקללה – הוא סמלי. מקום זה יכול להביא ברכה, כאשר שיקול הדעת ותחושת המחויבות לקיום המצוות גוברים על עצמת הרגשות והיצרים. במקרא מופיע מקום זה כזירה למעשים שנעשו שלא

מתוך שיקול דעת והביא, משום כד, פורענות תן על מכצעיהם ותן על חזרות הבאים. בשכם נעשו מעשים שהביאו לזרידת בני ישראל למצרים. שם נעשה טבח בתושבי העיר בידי שמעון ולוי.³⁴ ושם נחלקה מלכות ישראל.

כל הקורא את תחילתו של סיפורנו אינו יכול שלא לחוש תחושת אהדה והבנה כלפי האחים, אשר אינם יכולים אף לדבר עם אחיהם משנאתם כלפי. שני החלומות באים בזה אחר זה בקְּשָׁנִיד. בחלום הראשון נמצאים כולם בסביבתם הטבעית, בשדה. פעולת ההשתחויה אינה של האחים אלא של תוצריהם: אלומוניהם משתחוות לאלומו. החלום השני הוא כבר קוסמי: גרמי השמים משתחוים לו, כאשר הרמו מופנה כלפי כל בני המשפחה, כולל ההורים. עמדתם של האחים אחידה היא: "לכו ונהרגו ונשלקהו באחד הפרות ואמרנו חיה רעה אכלתהו ונראה מה יהיו חלמותי".³⁵ הם רוצים לסלקו מן העולם ולא להשאיר ממנו זכר. הם לא יזמו רצון זה מראש; הוא עלה בדעתם כאשר ראוהו לפתע בא אליהם לדותו. יש בכד מחאה תן כלפי יוסף ותן כלפי יעקב אביהם. הסיפא של הפסוק: "ונראה מה יהיו חלמותי", מצביעה על כד שכולם ראו בחלומות לא סתם חלומות, כי אם התגלות ממקור על-אנושי המחייבת את חולמם לפעולה. אם יסולק יוסף, ייעלם אף הסיפוי של התגשמות חלומותי"³⁶. כפי שניתן לראות מתוך המשך הסיפור, וזה כבר מחוץ לתחום דיונו, אף יוסף פועל ביחסיו עם אחיו כדי לממש את חלומו.

מבין האחים מתבלטים שניים: ראובן ויהודה. ראובן נמצא רק בשלב הראשון של ריקחת המזימה ומציע לאחים להשליכו אל הבור "למען הציל אתו מידם להשיבו אל אבי"³⁷. הוא חוזר רק לאחר שיוסף כבר אינו בבור ותגובתו מעניינת: "הילד אינו ואני אנה אני בא"³⁸. יש כאן עימות נסתר בין שני בכורים: ראובן בכור לאה — מול יוסף בכור רחל. העדפתו של יעקב את יוסף היא המשך להעדפתו את רחל מלאה.³⁹ העדפתו של יעקב את יוסף בכיר במשפחה והוא חושש, ובצדקה, כי לראובן הבכור יש מעמד בכיר במשפחה והוא מזו: הוא עלול אף האשמה על העלמותו של יוסף תוטל עליו. יתרה מזו: הוא עלול אף להיות מואשם ברציחות, שהרי יש לו סיבה טובה להיפטר ממתחרו על הע הבכורה. אנו רואים כי עצתו להשליך את יוסף הבורה מתקבלת על לב האחים, אף כי רק בפסוק הקודם היו מוכנים להדג נפש. יש בכד עדות למעמדו במשפחה. ברם, מתברר שאין הוא מנצל את מעמדו בהמשך, אלא נעלם מהבמה וחוזר רק לאחר שיוסף אינו. בהיעדרו

ממלא את מקומו אחיו יהודה, המציע למכור את יוסף לישמעאלים—
הצעה המתקבלת על דעת האחים בלא כל התנגדות.⁴⁰

יש לראות את תפקידם של ראובן ויהודה על רקע מעמדם של הבכורים בספר בראשית. אם נשים לב, ניווכח שלאורך כל הספר מתרחש עימות בין הבכור הביולוגי לבין האח הצעיר, כאשר הבכור הביולוגי אינו בהכרח המוצלח והראוי מכל אחיו. התופעה נראית בבירור בעימות בין קין להבל⁴¹, בין ישמעאל ליצחק⁴², בין יעקב לעשו⁴³, ובין מנשה לאפרים⁴⁴. דומה שהמסר חד-משמעי הוא: אין כל קשר הכרחי בין הקדימות הביולוגית לבין היותו של האדם בעל מעלה. עדיפותו של אדם בשל הישגיו היא באה ולא בשל הולדתו, שהרי על הולדתו אין לו לאדם שליטה, בה בשעה שהישגיו הם פרי מאמציו. גם בסיפורנו עולים יוסף ויהודה על ראובן, עובדה שיש לה המשך במקרא.

לאחר שסקרנו בחטף כמה נקודות אופייניות בסיפור יוסף המקראי, ראוי לנו לבדוק כיצד מתאפיין סיפור יוסף בקוראן. כבר בפתח מבהיר הקוראן כי באמצעות סיפור זה מטרתו היא להנחות את השומע, "למען אשר תשכילו"⁴⁵, "ואם גם היית לפני כן באלה אשר לא שמו לבם (אליו)"⁴⁶. לשם כך מסופר סיפור יוסף, שהוא "היפה בסיפורים"⁴⁷. אף בהמשך הדברים אומר הקוראן: "אכן היה ביוסף ואחיו אות לשואלים"⁴⁸, לאלה השואלים על דרכי הנהגת האל את העולם, על דרכו במתן שכר ועונש, כאשר לא אחת חסידיו ונביאיו הם הסובלים. כפי שראינו, שלא כקוראן, אין התורה מצביעה כלל על מטרותיה בסיפוריה ההיסטוריים כי אם משאירה לקורא את פענוח מגמותיה.

ועוד זאת: גם על יוסף עצמו אומר הקוראן, כי "יבחר אותך אלהיך ולמדך פשר הדברים"⁴⁹. המונח בערבית ל"פשר" הוא "תאוויל", דהיינו: מתן פרשנות לדברים שלא כפי פשוטם, כי אם בהתאם למשמעויות נסתרות החבויות בהם. מפרשי הקוראן רואים את "הדברים", "אלאחאדית" בלשון המקור, לא כעובדות כי אם כמראות, כחלומות. משמע: בחירת האל ביוסף התבטאה בכך שהוא העניק לו את היכולת לפרש את המשמעויות הנסתרות הטמונות בחלומות. קביעה כגון זו אינה מצויה במקרא. ניתן, לפי דרכו של מקרא, להסיק על קיומה מתוך הקשר המאורעות. שהרי יוסף לא רק חלם חלומות בעלי משמעות, לא רק פיענח חלומות של אחרים, אלא אף פעל ביחסו עם אחיו ועם אביו לממשם הלכה למעשה.

כפי שניתן לראות בעליל, הקוראן משמיט את הלמו הראשון של יוסף, הלום האלמות. ייתכן שיש להשמיטה זו קשר להיעדר כל יסוד טריטוריאלי בסיפור הקוראני, שהרי, כפי שהרואנו, החלום הראשון מציג את יוסף ואתו בסביבתם הטבעית, כאיכרים העובדים בשדה, בארץ כנען. אין הקוראן אומר - בטקסט שאנו עוסקים בו - דבר וחצי דבר על המקום שהמאורעות מתרחשים בהם. המקום היחיד שיש בו נגיעה קלושה ביותר ביסוד טריטוריאלי כלשהו הוא פסוק 10, שבו נאמר: "הדגו את יוסף, או גרשוהו לארץ (רחוקה)"⁵⁰. יש לסלק את יוסף מחיינו, אומרים האחים, או על-ידי הריגתו, או על-ידי גירושו מהמקום שאנו חיים בו, אולם אין הכתוב אומר דבר על טיבו וזהותו של אותו מקום. בהמשך הסורה מוזכר פעם אחת שיוסף הובא מצרימה⁵¹, אבל כל הסיפור מכאן ואילך הוא אֶקְסִיקְטְרִיטְרִיאָלִי. נראה שהקוראן רוצה להעלות על נס גורלו האישי של יוסף הצדיק כמנותק מהקשר הזמן והמקום, כדוגמה להשגחת האל על נבחריו. לכן גם עניין הרוץ ההיסטורי אינו חשוב כלל עבור הקוראן.

המקרא, לעומתו, מצליח למסור לקורא המעיין מסר החורג מן האנרתי המוגבל בזמן ובמקום, דוקא על-ידי הדרגשת יסודות הזמן והמקום שהעלילה מתרחשת בהם. זאת משום שכפי שהרואנו, ארץ כנען, עמק חברון, שכס ומצרים הם לא רק מקומות גיאוגרפיים ותו לא, כי אם בעלי משמעות היסטורית וסמלית עמוקה. הסיפור המקראי מצוי במקום ובזמן מוגדרים, אולם בו בזמן מצוי הוא אף מעבר להם. הסיפור הקוראני אינו מצוי כלל בגבולות הזמן והמקום. הוא דוגמה בלבד, ותו לא.

מעניינים ההבדלים בין המקרא לבין הקוראן בחשיפת המוטביציית של האחים לפגוע ביוסף. בספר בראשית נאמר: "ונראה מה יהיו חלמתיו"⁵². משמע: היעלמותו של יוסף היא אף היעלמות חסיכוי, או בירת דיוק — חסיכון, שהלומותיו יתגשמו. קרי: האחים חוששים מהשתעבדות ליוסף. הם רואים עצמם כבוגרים וכחשובים ממנו במערך המשפחתי, ואין הם רוצים בהפרתו של מבנה מחייב, אלגיא דיזם, זה. זאת, למרות שאביהם רומז רמז שאינו משתמע לשני פנים על העדפותיו. בקוראן נאמר: "ישא אביכם לכם לבדכם פניו והייתם אחרי כן אנשים עושי הישר"⁵³. הרישא של מובאה זו בטקסט הקוראני אומרת: "יחיל לכם גויה אביכם", שמשמעותה: פני אביכם יהיו פנויים אליכם. כאשר יעקב מעדיף את יוסף מאחיו, הוא מפנה את פניו באופן

טוטאלי כלפי יוסף, באופן שיוסף "גוזל" את פני האב, אשר אינו יכול כלל להפנותם לעבר שאר האחים. כאשר ייעלם יוסף יחזור האב להפנות את פניו לעבר שאר האחים, כפי שהיה בעבר, בימים כתיקונם. הפניית הפנים בערבית היא שימת הלב בעברית. האב, המעדיף את יוסף, שם, או ביתר דיוק - מעניק, את כל לבו, כביכול, ליוסף, בה בשעה שלאחים לא נשאר כלום. יתר על כן: כאשר ישוב המצב לתקנו, יהיו האחים "אנשים עושי הישר". את הקולר להידרדרות בהתנהגותם, הנרמזת כאן מבין השיטין, הם תולים באביהם. מאחר שאין הם אשמים בעובדה שכרגע אין הם עושי הטוב, יש בכך אולי לגיטימציה לפשעם המתוכנן, אם כי אין הדברים נאמרים במפורש.

הקוראן משרטט, בטקסט שאנו דנים בו, את דמות יעקב ללא הזכרת שמו כלל⁵⁴, באופן השונה משרטוטו המקראי. כאשר יוסף מספר לאביו את חלומו, חלום השמש, הירח והכוכבים המשתחוים לו⁵⁵, מייעץ לו אביו: "בני, אל תספר חזונך לאחיד, פן יזמו עליך מזימה"⁵⁶. הביטוי הערבי: "יא בניי" יש בו נימה אבהית רכה של דאגה כנה לשלומו של יוסף. זאת בניגוד למסופר בתורה: "ויגער בו אביו ויאמר לו: מה החלום הזה אשר חלמת, הבוא נבוא אני ואמך ואחידך להשתחות לך ארצה?"⁵⁷. אביו גוער בו בהביעו חשש מיומרותיו השתלטניות של בנו. בניגוד לקוראן, אין כאן מילה וחצי מילה על הסכנה לעתיד היחסים בין יוסף לאחיו. מעבר לכך: התנהגותו של יעקב בהמשך עוד מחזקת את התחושה שעניין החשש לגורלו של בנו כלל לא עלה על דעתו, שהרי הוא שולח את יוסף הרחק מביתו, מעמק חברון, לשכם⁵⁸. בקוראן, החשש שמביע יעקב מפני המזימה שרוקמים בניו מצביע על ראייתו הריאלית את מערך היחסים במשפחה ועל נסיונו למנוע את הידרדרותו. נימה כזו כלל אינה עולה בטקסט המקראי.

הקוראן⁵⁹ מצביע על האחים כזוממים לחסל את יוסף עוד לפני שאביו שולח אותו לראות מה שלומם. זאת אף שאין הוא מצביע על שום סיבה קונקרטית, פרט לחלום, לשנאתם כלפיו. יתרה מזו: השיחה בינם לבין אביהם⁶⁰ מצביעה על חוסר אמון בסיסי בין שני הצדדים, כאשר יעקב הקוראני אינו נאיבי כיעקב המקראי. האחים מציעים לו לשלוח את יוסף אתם, להשתעשע ולשחק תחת אחריותם. האב מביע את חששו פן יאכלנו הזאב כאשר אחיו יסיחו דעתם ממנו, ואילו הם טוענים שהסכנה האורבת לו היא סכנה לכולם ולא לו בלבד, שהרי כולם הם בני עדה אחת. מה שנאמר בהמשך הוא: "ויהי בלכתם

אתו"⁶¹, ולא נאמר באילו נסיבות הלכו אתו. מסתבר, אם כי אין הדברים נאמרים במפורש, שיעקב השתכנע, למרות חששותיו, לשלוח את יוסף עם אחיו. עולה כאן הרושם שמדובר בילד קטן המשתגע ומשחק בחיק הטבע וזקוק להשגחת אחיו הגדולים. בדיעבד, לאחר שהושלך יוסף לבור, משקרים האחים לאביהם: "חזי אבינו, הלכנו להתחרות במרוץ ונעזוב את יוסף וישב על כלינו ואכלנו הזאב"⁶². במקרא, מאידך גיסא, יוסף הוא בן שבע-עשרה הנשלח בידי אביו למקום רחוק ממקום מגוריהם כדי להביא לו אינפורמציה חשובה על שלום אחיו. נראה שבשרטוט דמותו של יוסף בקוראן מעורבת דמותו של בנימין, אחי יוסף הקטן ממנו⁶³, אף שאין הקוראן אומר על כך מאומה. הקוראן אף מציג את "יוסף ואחיו אחוזבים לאבינו ממנו", כפי שמביעים זאת האחים⁶⁴, בו בזמן שבמקרא רק יוסף הוא המועדף. במקרא לא יזמו האחים כלל את שליחת יוסף אליהם, אלא היוזמה לכך היא של יעקב בלבד. הרעיון להזפטר ממנו עלה במוחם רק בראותם אותו בא אליהם באופן בלתי צפוי.

היחסים בין יעקב לבניו במקרא אינם עולים כלל לעיני הקורא מתוך שיחה ביניהם, כפי שעולה הדבר בקוראן, כי אם מתוך הקשר העובדתי: טבילת כתנות הפסים בדם והצגתה בפני יוסף. סמלה של העדפת האב את בנו הופך לסמלה של נקמת האחים המופלים לרעה באביהם. יעקב משתכנע שיוסף אינו בחיים. בניו מנסים לשווא לנחמו, אולם החרחרי הרטה עולים בלבם רק כאשר מצויים הם במצוקה במצרים ורואים בהחם ליוסף את המורם לכך⁶⁵. חוסר האמון, שהקוראן מציגו באמצעי של דיאלוג בין האב לבניו, התורה מציגה אותו באמצעות תיאור אָפִי.

בקוראן, את הפגיעה ביוסף מתכננים האחים עוד לפני שפגשוהו. הם מעלים כמה אלטרנטיבות לפגיע בו: לדרוג, לשלחו לארץ רחוקה, להשליכו לבור ואז תאספוהו אחת השיירות⁶⁶. את התכנון עושים האחים ככלל, בלא נקיבה בשמות. כאשר מציג אחד האחים להשליכו הכורה אומר הקוראן: "ויאמר אומר מהם"⁶⁷. אלגילאלין מפרש: "הוא יהודה". בטקסט המקראי מעלה ראובן את ההצעה הזו⁶⁸, ורק אחר-כך מעלה יהודה את ההצעה למכור את יוסף לישמעאלים⁶⁹.

כתורה עולה בבירור מקומם של יהודה וראובן⁷⁰ ברור הוא, כפי שכבר הראינו, כי הקוראן מתמקד אך ורק בדמותו של יוסף. אי הנקיבה בשמות שאר האחים, או של חלק מהם, באה כנראה כדי שלא לגרוע ממרכזיותו של יוסף כגיבור הכלבדי של העלילה. התורה, מאידך גיסא,

- ג. ליט (סורה 82-78/7).
 - ד. עארד ותמרד (סורה 45-41/51).
 - ה. הוד (סורה 70-63/7).
 - ו. צאלח (שם, 71-77).
 - ז. שעלב (שם, 83-91).
- דוגמאות ד-ז אינן לקוחות מן המקרא. גם דוגמה ג אינה משקפת בדיוק את האמור במקרא, שכן אין ליט מוצג בו כנביא שנעלה להחזיר בתשובה את אנשי סודים. אדרבה, מן המסופר במקרא מתברר שלוט לקח בחלק מלקויי החברה הסודומיות. ראה: בראשית פרקים יג, יט.
5. בסורה זו יש רמז לתמותתו של הנביא, להיותו עובד אלילים ואיש מחסור עוד לפני היותו נביא. כידוע, נתייחס מוחמד מהוריו בילדותו וגדל בבית דודו אבו טאלב מרבית הזמן. עד ללישוואיו עם חדיג'ה היה מצבו הכלכלי קשה, ובחלק מהזמן עסק מוחמד ברעיית צאן - משלה-יד שלא זכה ליוקרה רבה בעיני אנשי מכה.
 6. בסורה זו יש רמז להרחבת הלב של מוחמד. ראה: אכן השאם, חגי מוחמד, תרגום יידי ריבלן, כרד א, עמ' 51.
 7. סורת הפיל. רמז להתקפתו הכושלת של אמרהא החבשי על מכה בשנת הפיל, שנת 570, שנת הולדת מוחמד.
 8. פסוק 3 במקור: "אחסן אלקאץ".
 9. באשית מא, מב.
 10. שם, לז, ב.
 11. שם, ל, ד, יז.
 12. שם, לז, ב.
 13. שם, לט, ד.
 14. שם, מ, טו.
 15. שם, לט, ז, א.
 16. שם, מא, א-מ.
 17. למשל: כאשר האחים משלילים את יוסף אל הבור, אין התורה מעלה כלל בפני הקורא את תחנוני יוסף בפני אחיו לכל ישלכהו. היא עושה זאת לאחר מכן, כאשר האחים מצויים במצוקה במצרים ונזכרים באירוע זה ומסליקים ממנו משקפת לבני התנהגותם כלפי יוסף. ראה: שם, מב, כא. זאת ועוד: כאשר האחים משלילים את יוסף אל הבור, אומרת התורה: "וישב לאכול לחם" (שם, ל, כה). דומה שאין מתאמה יותר משמייכות פרשיות זו להצביע על שנאותם והתהומות כלפיו ועל קדוה חשיהם. בים, זו משקפת הקורא ולא הערכת התורה.
 18. שם, מה, ה-ח.
 19. שם, לז, ב.

20. שם, מא, מו.
 21. שם, מה, ו.
 22. שם, לא, לה.
 23. המדוש מניח כי יעקב שהה בבית-אל, בדרכו לחון, שישה חודשים, ובסוכות, בדרכו חזרה, שמונה-עשר חודש. ראה: בראשית רבה, פרשה ע"ח, טז.
24. שם, לו, א.
 25. שם, לג, טז-כ.
 26. שם, לו, לא.
 27. שם, יב, י.
 28. שם, כו, א.
 29. שם, יב, ז; נג, יד-יז.
 30. שם, לו, יב.
 31. דברים יא, כו-ל; כז, יא-כ.
 32. מלכים א, יב.
 33. בראשית לד.
 34. יעקב לא סלח להם על מעשה זה - לא בשעה שאירע הדבר (פרק לד, לא, ולא בשעה שבילד את בניו (פרק מט, ה-ז).
35. שם, לו, כ.
 36. ניתן לראות מתוך המשך הסיפור, כי התנהגותו של יוסף באה כדי להגשים את תלומותיו. ראה: שם, מב, ט, כא-כב.
37. שם, לו, כב.
 38. שם, שם, כט-ל.
 39. שם, כט, טז-כח.
 40. שם, לו, כו-כז.
 41. שם, ד, א-טו.
 42. שם, יג, יט-כא; כא, ט-כא.
 43. שם, כה, יט-לד.
 44. שם, מ"ח, ח-כ.
 45. פסוק 2. במקור: "לעלכם תעקלון".
 46. פסוק 3. במקור: "ואן כנת מן קבלה למן אלגאפליו". ריבלין תרגם את "וואן" כפוחת משפט ויתור, ותרגום: "גם אם". אפשר להבין את ה"ואן" כ"מחזיקת" (ולמה: "יורחך הייתי"). בשני המקרים מדובר על סיפור יוסף המוצג בפני מי שקודם לא הלך בדרכי אללה כדי להתחזקו בדרך הישרה.

47. ראה תערה 8.
48. פסוק 7. במקורי: "לקד כאן פי יוסף ואחיותה אחיאת ללסאאלין".
49. פסוק 6. במקורי: "עיתובדן רבך ועלמד מן תנאיל אלאחאזית".
50. במקורי: "אקתולא יוסף או אטרחרו ארציא". "רחוקה" היא תוספת של המכתוב.
51. פסוק 21. במקורי: "אלדיי אשתראה מן מצרי".
52. באשית לו, כ.
53. פסוק 9.
54. יש בסורה איזכור של בית יעקב (נ"אאל יעקב") בפסוק 6, ושל דת (יימלה") אברהם, יצחק ויעקב, בפסוק 38.
55. בקוראן זהו החלום היחיד, ואילו בתורה זהו החלום השני. בתורה הוא מספר חלום זה לאביו ולאחיו (פרק לו, ט-טז), ואילו בקוראן - לאביו בלבד.
56. העיסה בקוראן היא: "לא תקנץ ואיחד עלי אחיותך פיכידוא לך כידאי".
57. באשית לו, י.
58. ראה לעיל, עמ' 2-3.
59. פסוקים 8-10.
60. פסוקים 11-14.
61. פסוק 15.
62. פסוק 17.
63. באשית מב, טו, כ, לד.
64. פסוק 8. במקורי: "ליוסף ואחיו אחב אלי אבינא מנאי".
65. באשית מב, כא.
66. פסוקים 8-10.
67. פסוק 10. במקורי: "קאל קאאל מנהם".
68. באשית לו, כב.
69. שם, כו-כז.
70. שם, כא-כב, כו-כז.
71. למשל: ש"ד גויטיין, האסלאם של מוחמד, כיצד התהוותה דת חדשה בעל היהדות, ירושלים, תשל"ה.

פְּרָשָׁת מַדְבָּר יוֹדֵה וְנֹלֵהוּ שְׂעִילִים

יִתְּנֶה ה' עִזָּה לְיִשְׂרָאֵל וְיִשְׁמְרֵהוּ כְּיָמֵי עֵלְיוֹתָיו

פְּשָׁט אֲשֶׁר הָיוּ הַרְבֵּה מִן הַחַמְצוֹן וְהַרְבֵּה מִן הַחֲמָצוּת

א. ל. ר. * אלה אמותם תפסור תגלוי: כ אכן הורגנו

אתו קראו צרכי ו ג אלא שפסוקים בלתי נמצאו בספר קי

אם תנחמה בפרשנים בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אם תנחמה בלתי נמצאו לא שמו קראו (מל"ג) ו

אשר לא תשימו לב אליי: יד ויאמרו: מה אתם יאלצו
תגאבו בעיר אגמנו עדה, פי אז נאבד (פולני) 4: מי ויהי
ב'קצתם אמו, נקסרו נחד ל'שמו פ'העשמי העזר, ונז'ל אמ
אנו לאמר: עיר חזיתם על אדמת הע'ר' 5 הנה נתם
לא יחשיר: מי תבוא אל א'ביתם בע'ר ב'כנים: י יואמרו:
מהי אבינו, ו'ק'נו ק'הע'ת'ר'ת' פ'מרו' ונע'ב אמ יוסף יושב
על פ'ינו, ו'א'ק'צו ה'נו'ב ו'א'ק'ם א'מה לא תמ'ר' ל'נו, ואם
ג' א'ת ג'ר'ר': יי תביאו על פ'ת'מו ד'ם'ש'ק'ר, ו'א'ב'ר
(ע'ל'ב): מה'ל'ה נ'פ'ק'ם ב'ע'ר'כ'ם ד'ר'ר (נה). אמ טוב ל'נו'ל
ו'ה'א'ל'ה'ים. יש ל'ב'ש'ל ע'ו'ר'ה ל'ב' ה'י' הע'ר' א'ש'ר ט'ס'פ'ר' 2:
יי ו'ת'ב'א א'ר'ת'ה ו'ת'ל'תו א'ת ש'א'ב'כ'מ'י'ת'ם, ו'ר'ד א'ת ד'ל'י
ו'א'ב'ר: א'ש ב'ט'ו'ר'ה ט'ו'ב'ה (א'ת'י) ע'ל'ם ה'וא נ'ה. ו'ת'פ'ר'תו
א'ת'ם ב'ר'ג'ק'ם, ו'א'ל'ה'ים יו'ד'ע א'ת א'ש'ר ה'ם ע'ו'ש'ים: כ ו'ת'פ'ר'תו
ב'ח'ת'ר ק'צ'ט ב'א'ב'ר'כ'מ'ו'ים ה'ס'פ'ר, פי ת'ש'לו ב'ע'ר'ו:

וַיִּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן כִּמְנָחָה בְּאֶרֶץ כְּנָעַן׃ אֵלֶּה הַמִּלְחָמוֹת אֲשֶׁר
עָשָׂה יַעֲקֹב בְּרִי-שָׁבַע עִשָׂו בְּיַד רָחֵל וְרָחֵל רָעָה אֶת-אֶחָיו בְּעֵינֵי
וְהוּא יָצָר אֶת-בְּנֵי בְלָחָה וְאֶת-בְּנֵי זִלְפָּה וְגַם אֶת-בְּנֵי וְהָא
וְיַעֲקֹב אֶת-דִּבְחָתָם רָעָה אֶת-הַבְּחָיִים׃ וַיִּשְׁרָאֵל אֶת-יַעֲקֹב׃ וַיֵּרָא
כַּפְלֵי-בָנָיו כִּי-בָרְזִיקִים הָיוּ לוֹ וַיִּשְׂאֵהוּ לוֹ כַּתְנֵת פָּסִים׃ וַיֵּרָא
אֵלָיו כִּי-אֵתוֹ אָבִיב אֶת-כַּפְלֵי-אֶחָיו וַיִּשְׁנֹאוּ אֹתוֹ וְלֹא
יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלֹם׃ וַתַּעֲלֶם יַעֲקֹב הַלֹּאם וַיִּגַּד לְאֶחָיו וַיּוֹסְפוּ
עִד-יִשְׁנֹאוּ אֹתוֹ׃ וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׂמֵעוּ-נָא הַמְלִים הַזֶּה אֲשֶׁר
עָשָׂה לִּי׃ וְהִנֵּה אֲנִי וְהִנֵּה מֵאֲלֻכִּים אֲלֵיכֶם בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהַנְּחָה
קִבְּחֵי הַקְּבֻרָתִי וְגַם-זִמְנָה וְהַנְּחָה הַקְּבֻרָה אֲלֵכֶם וְתִשְׁתַּחֲוּוּ
לָאֵלֹהֵי׃ וַיֹּאמְרוּ לוֹ אֵחָיו הַמְלִיךְ הַמְּבַלְּךְ עָלֵינוּ אִם-כִּשְׂשֵׁל
הַמְּשַׁלְּעֵנוּ בְּנוֹ וַיּוֹסְפוּ עִד-יִשְׁנֹאוּ אֹתוֹ עַל-תַּלְמִחוֹ וְעַל-דַּבְּרוֹ׃
וְהַמְּלִים עִד-תַּלְמִים אֲחֵר וַיּוֹסְפוּ אֹתוֹ לְאֶחָיו וַיֹּאמֶר הַנְּחָה תַלְמִיחִים
הַלֹּאם עוֹד וְהַנְּחָה הַשְּׂמֵעִי וְהַנְּחָה וְהַנְּחָה יִשְׂרָאֵל כּוֹכְבִים מִשְׁתַּחֲוִים
לוֹ׃ וַיּוֹסְפוּ אֶל-אֲבֵייו וְאֶל-אֶחָיו וַיִּגְדְּ-בָם וְאָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ כַּחַ
הַמְּלִים הַזֶּה אֲשֶׁר תַּלְמִיחֵי הַבּוֹא כְּבוֹא אֵנִי וְהַנְּחָה וְהַנְּחָה
לְהַשְׁתַּחֲוֹת לךָ אֲרִיעָה׃ וַיִּקְנֹאוּ-בּוֹ אֶחָיו וְהָבִינוּ שְׂמֵר אֶת-
הַדָּבָר׃ וַיִּלְכוּ אֶחָיו לְרַעוּת אֶת-יֵצָחַר אַבְרָהָם בְּשָׂכָם׃ וַיֹּאמֶר
יִשְׂרָאֵל אֶל-יַעֲקֹב הֲלֹא אֶחָיִךְ רָעִים בְּשָׂכָם לָכֵה וְהַשְׁלַחְךָ
אֲלֵיהֶם וְהַאֲמִר לוֹ הַנְּעִי׃ וַיֹּאמֶר לוֹ לֵךְ-נָא רָאָה אֶת-שָׁלוֹם
אֶחָיִךְ וְאֶת-שָׁלוֹם הַדָּחַל וְהַשְּׂבִנוּ דַּבְּרִי וַיִּשְׁלַחְהוּ מַעֲמֵק חִבְרוֹן
וְהָבִי שְׂכָמֹד׃ וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהַנְּחָה תַעֲבֹה בְּשִׁירָה וַיִּשְׁאַלְהוּ
כִּי הָאִישׁ לֵאמֹר מִדֵּ-תַבְּבֹשִׁי׃ וַיֹּאמֶר אֶת-אֶחָיו אֲנִי מַבְּבֹשִׁי
הַגְּדִיד-נָא לוֹ אִפְּסָה הֵם רָעִים׃ וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נִסְעוּ מִלִּדְּ כִי
שְׂמֵעֵתִי אֲמַלְוִים הַלָּכֵה דַחֲנִיחָה וְיִלְךְ יַעֲקֹב אֶתֶר אֶחָיו וַיִּמְצְאוּ
בְּתוֹךְ׃ וַיֵּרָא אֹתוֹ מִדְּרָחַק וַיִּכְרַס יַקְרָב אֲלֵיהֶם וַתִּנְקְלוּ
אֹתוֹ לְהַמְתִּיעוֹ׃ וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-אֶחָיו הַנְּחָה פַעַל הַחֲלָמוֹת׃