

## סיפור יוסף בתורה ובקוראן השוואה בין בראשית לז לבין סורה 12-1/20 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 עריכה<sup>1</sup>. יתר על כן: הרי דווקא חלק בלתי מבוטל של הסורות האחרונות הן הסורות מתחילת נבואתו של מוחמד, וחלק מהסורות הראשונות הן דווקא המאוחרות<sup>2</sup>.

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 והשלישית<sup>3</sup>, 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 וגיהנום, על שכר לצדיקים ועונש לרשעים, על ייחוד האל, ועוד רעיונות בסיסיים מכבשונו של האסלאם. עד מהרה נתקל הוא בתגובתם השלילית של תושבי מכה וחש בעליל כי העימות בינו לבנים הגיע למבוי סתום. תפיסות-יסוד אלה אינן מתקבלות כלל על דעתם, והוא חש כי אין הוא יכול להבקיע 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 - והמקרא, ולא רק הוא, מספק דוגמאות לא מעטות לכך - עמדו נביאים בעמדת מיעוט בהטיפים כנגד חברתם החוטאת<sup>4</sup>. הקוראן מביא דוגמאות ספורדיות, המנותקות מהקשרן המקראי, אולם גם בהביאו את הסיפור ההיסטורי אין הוא מביאו כולו, אלא רק חלקים סלקטיביים ממנו, לפי צרכיו.

אף בהצגת אירועים מחיי הנביא, אירועים שניתן להפיק מהם לקח לדורות הבאים, נוקט הקוראן לשון לקונית, הרומזת אך אינה מגלה. למשל: בסורה 111 רומז הנביא למחלוקת בינו ובין דודו, שהוא מכנהו "אבו להב", ואשת דודו. בסורה 17 רומז הוא למסע לילי מן "המסגד הקדוש" ועד "המסגד הקיצוני", מסע שקולמוסין רבים בעולם האסלאם ומחוצה לו נשתברו עליו, ואשר הדיו התיאולוגיים והפוליטיים מגיעים עד ימינו אנו. הוא הדין לגבי סורות 93<sup>5</sup>, 94<sup>6</sup>, 105<sup>7</sup>, ועוד.

סיפור יוסף מוצג בקוראן כ"היפה בסיפורים"<sup>8</sup>. 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 שנעסוק בה במאמר זה מקיפה בקוראן 20 פסוקים, ואילו בתורה - 36 פסוקים.

הסיפור המקראי בפרק לז הוא סיפור דרמאטי. בניגוד לשאר הפרקים עד סוף ספר בראשית, אשר במרכזם עומד יוסף, כאן מוצגים כמה גיבורים: יעקב, יוסף והאחים, כאשר המרכזיים בהם הם ראובן ויהודה.

יעקב מוצג כמעדיף בעליל את יוסף משאר אחיו, בעשותו לו כתונת פסים. גם כאשר מספר לו יוסף את חלומו 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 לפרעה<sup>9</sup>. 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"<sup>10</sup>. בלהה וזלפה אינן במעמדן של רחל ולאה, אלא שפחותיו של יעקב<sup>11</sup>. אף בניהן אינם מצויים במעמדו של יוסף, המביא "את דבתם רעה אל אביהם"<sup>12</sup>. 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"<sup>13</sup>. ממעמד בכיר זה - שוב אל הבור<sup>14</sup>, בעקבות אשת פוטיפר, אשר, אף כי אין התורה מגדירה את מעשיה כך, הוציאה את דיבתו רעה<sup>15</sup>. מאותו בור עולה יוסף מעלה מעלה אל ארמונו של פרעה, פותר את חלומו ומתמנה למשנה למלך<sup>16</sup>.

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 לקורא<sup>17</sup>. 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"<sup>18</sup>. ההכוונה האלוהית של המאורעות

אין התורה מציגה אותה במהלך המאורעות אלא כפרשנות קטרו-  
ספקטיבית שלהם.

חז"ל, בפרשם את סיפור יוסף, ינסו להעלות בין קפלי הטקסט רמזים  
להתערבות הבורא במהלך המאורעות. ניתן להבחין בכך, לדוגמה,  
בפסוק יד, כאשר התורה אומרת: "וישלחהו מעמק חברון". 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 בהר היא? אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון,  
לקיים מה שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים כי גר יהיה זרעך".  
משמע: "עמק חברון" אינו מקום גיאוגרפי, אלא קביעה סיבתית.  
שליחתו של יעקב את יוסף אל אחיו היא, ממנה ובה, שליחתו של יוסף,  
ובעקבותיו - של כל המשפחה, מצרימה. עקב שליחה זו ירדו בני ישראל  
למצרים ונשתעבדו לפרעה. יש כאן צעד אנושי תמים, שאינו אלא צעד  
ראשון לקיומה של הבטחה אלוהית אשר ניתנה לאברהם. הגיבור  
המקראי פועל פעולה אנושית מתוך מניעים אנושיים, אולם אינו מודע  
למשמעותה ההיסטורית של פעולתו. פעולה זו משתזרת במסגרת  
תכנון אלוהי, אשר אין התודעה האנושית יודעת עליו, אם כי היא מהווה  
חלק אינטגרלי שלו. מכאן באים אנו להבחנה חשובה שנייה: לפי  
הנאמר בפסוק, הנושא של "וישלחהו" הוא יעקב. לפי פירוש חז"ל  
הכוונה היא לקב"ה, אשר הוא השולח האמיתי של יוסף. ברי כי אין כל  
סתירה בין שני הפירושים. יעקב הוא שולחו של יוסף במפלס האנושי,  
ואילו הקב"ה - במפלס העילי, מפלסו של מכוון 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 אחיו<sup>19</sup>. לכאורה 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 חלומו, נאמר כי "יוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני  
פרעה"<sup>20</sup>. כאשר הוא מתוודע אל אחיו אומר הוא להם: "כי זה שנתים  
הרעב בקרב הארץ ועוד חמש שנים אשר אין חריש וקציר"<sup>21</sup>. 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 שהה  
בגלות ולא קיים מצוות כיבוד 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 לבן<sup>22</sup> ושנתיים בדרך אליו ובחזרה<sup>23</sup>. 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 כנען<sup>24</sup>. אם נתייחס לנאמר בפרשה הקודמת, נראה שלאחר המפגש בין יעקב ועשו הלך כל אחד מהם לדרכו<sup>25</sup>. עשו, אשר התיישב באדום, הגיע למעמד של מלוכה ושלטון מסודר<sup>26</sup>, 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 בארץ<sup>27</sup>, ואף יצחק הלך מאותה סיבה לאבמלך מלך פלשתים היושב בגרר<sup>28</sup>. משמע: ארץ-ישראל היא הארץ המובטחת<sup>29</sup>, 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 בסיפור<sup>30</sup>. עיר זו מצויה בין שני הרים: הר גריזים, הר הברכה, והר עיבל, הר הקללה<sup>31</sup>. בשכם נחלקה הממלכה אחרי מות שלמה<sup>32</sup>. בשכם גילו שמעון ולוי את רגש האחוה שפעם בלבם כנגד שכם בן חמור, אשר פגע בדינה אחותם<sup>33</sup>. 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 והביאו, משום כך, פורענות הן על מבצעייהם והן על הדורות הבאים. בשכם נעשו מעשים שהביאו לירידת בני ישראל למצרים. שם נעשה טבח בתושבי העיר בידי שמעון ולוי<sup>34</sup> 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 כלפיו. שני החלומות באים בזה אחר זה בקר־שנדו. בחלום הראשון נמצאים כולם בסביבתם הטבעית, בשדה. פעולת ההשתחוויה אינה של האחים אלא של תוצריהם: אלומותיהם משתחוות לאלומתו. החלום השני הוא כבר קוסמי: גרמי השמים משתחווים לו, כאשר הרמו מופנה כלפי כל בני המשפחה, כולל ההורים. עמדתם של האחים אחידה היא: "לכו ונהרגו ונשלכהו באחד הברות ואמרנו חיה רעה אכלתהו ונראה מה יהיו חלמתיו"<sup>35</sup>. הם רוצים לסלקו מן העולם ולא להשאיר ממנו זכר. הם לא יזמו רצון זה מראש; הוא עלה בדעתם כאשר ראוהו לפתע בא אליהם לדותן. יש בכך מחאה הן כלפי יוסף והן כלפי יעקב אביהם. הסיפא של הפסוק, "ונראה מה יהיו חלמתיו", מצביעה על כך שכולם ראו בחלומות לא סתם חלומות, כי אם התגלות ממקור על-אנושי המחייבת את חולמם לפעולה. אם יסולק יוסף, ייעלם אף הסיכוי של התגשמות חלומותיו<sup>36</sup>. כפי שניתן לראות מתוך המשך הסיפור, וזה כבר מחוץ לתחום דיוננו, אף יוסף פועל ביחסיו עם אחיו כדי לממש את חלומו.

מבין האחים מתבלטים שניים: ראובן ויהודה. ראובן נמצא רק בשלב הראשון של רקיחת המזימה ומציע לאחים להשליכו אל הבור "למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו"<sup>37</sup>. הוא חוזר רק לאחר שיוסף כבר איננו בבור ותגובתו מעניינת: "הילד איננו ואני אנה אני בא"<sup>38</sup>. 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<sup>39</sup>. לראובן הבכור יש מעמד בכיר במשפחה והוא חושש, ובצדק, כי האשמה על היעלמותו של יוסף תוטל עליו. יתרה מזו: הוא עלול אף להיות מואשם ברציחתו, שהרי יש לו סיבה טובה להיפטר ממתחרהו על הבכורה. אנו רואים כי עצתו להשליך את יוסף הבורה מתקבלת על לב האחים, אף כי רק בפסוק הקודם היו מוכנים להרגו נפש. יש בכך עדות למעמדו במשפחה. ברם, מתברר שאין הוא מנצל את מעמדו בהמשך, אלא נעלם מהבמה וחוזר רק לאחר שיוסף איננו. בהיעדרו

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

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 להבל<sup>41</sup>, בין ישמעאל ליצחק<sup>42</sup>, בין יעקב לעשו<sup>43</sup>, ובין מנשה לאפרים<sup>44</sup>. 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"<sup>45</sup>, "ואם גם היית לפני כן באלה אשר לא שמו לבם (אליו)"<sup>46</sup>. לשם כך מסופר סיפור יוסף, שהוא "היפה בסיפורים"<sup>47</sup>. אף בהמשך הדברים אומר הקוראן: "אכן היה ביוסף ואחיו אות לשואלים"<sup>48</sup>, 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"<sup>49</sup>. 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 חלומו הראשון של יוסף, חלום האלומות. ייתכן שיש להשמטה זו קשר להיעדר כל יסוד טריטוריאלי בסיפור הקוראני, שהרי, כפי שהראינו, החלום הראשון מציג את יוסף ואחיו 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: "הרגו את יוסף, או גרשוהו לארץ (רחוקה)"<sup>50</sup>. 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 מצרימה<sup>51</sup>, אבל כל הסיפור מכאן ואילך הוא אֶקְסְטְרִיטֹרִיאָלִי. נראה שהקוראן רוצה להעלות על נס גורלו האישי של יוסף הצדיק כמנותק מהקשר הזמן והמקום, כדוגמה להשגחת האל על נבחריו. לכן גם עניין הרצף ההיסטורי אינו חשוב כלל עבור הקוראן.

המקרא, לעומתו, מצליח למסור לקורא המעיין מסר החורג מן האירוע המוגבל בזמן ובמקום, דווקא על-ידי הדגשת יסודות הזמן והמקום שהעלילה מתרחשת בהם. זאת משום שכפי שהראינו, ארץ כנען, עמק חברון, שכם 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 המוטיבציות של האחים לפגוע ביוסף. בספר בראשית נאמר: "ונראה מה יהיו חלמתיו"<sup>52</sup>. משמע: היעלמותו של יוסף היא אף היעלמות הסיכוי, או ביתר דיוק - הסיכון, שחלומותיו יתגשמו. קרי: האחים חוששים מהשתעבדות ליוסף. הם רואים עצמם כבוגרים וכשובים ממנו במערך המשפחתי, ואין הם רוצים בהפרתו של מבנה מחייב, אליבא דידם, 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"<sup>53</sup>. הרישא של מובאה זו בטקסט הקוראני אומרת: "יח'ל לכם וגיה 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 כלל<sup>54</sup>, באופן השונה משרטוטו המקראי. כאשר יוסף מספר לאביו את חלומו, חלום השמש, הירח והכוכבים המשתחוים לו<sup>55</sup>, מייעץ לו אביו: "בני, אל תספר חזונך לאחיד, פן יזמו עליך מזימה"<sup>56</sup>. 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?"<sup>57</sup>. 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, לשכם<sup>58</sup>. 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.

הקוראן<sup>59</sup> 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 אביהם<sup>60</sup> 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"<sup>61</sup>, 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 המשתעשע ומשחק בחיק הטבע וזקוק להשגחת אחיו הגדולים. בדיעבד, לאחר שהושלך יוסף לבור, משקרים האחים לאביהם: "הוי אבינו, הלכנו להתחרות במרוץ ונעזוב את יוסף יושב על כלינו ויאכלנו הזאב"<sup>62</sup>. 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 ממנו<sup>63</sup>, אף שאין הקוראן אומר על כך מאומה. הקוראן אף מציג את "יוסף ואָחיו אהובים לאבינו ממנו", כפי שמביעים זאת האחים<sup>64</sup>, בו בזמן שבמקרא רק יוסף הוא המועדף. במקרא לא יזמו האחים כלל את שליחת יוסף אליהם, אלא היוזמה לכך היא של יעקב בלבד. הרעיון להיפטר 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 העובדות: טבילת כתונת 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 הרהורי חרטה עולים בלבם רק כאשר מצויים הם במצוקה במצרים ורואים ביחסם ליוסף את הגורם לכך<sup>65</sup>. 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 לפגוע בו: להרגו, לשלחו לארץ רחוקה, להשליכו לבור ואז תאספהו אחת השיירות<sup>66</sup>. את התכנון עושים האחים ככלל, בלא נקיבה בשמות. כאשר מציע אחד האחים להשליכו הבורה אומר הקוראן: "ויאמר אומר מהם"<sup>67</sup>. אלגילאלין מפרש: "הוא יהודה". בטקסט המקראי מעלה ראובן את ההצעה הזו<sup>68</sup>, ורק אחר-כך מעלה יהודה את ההצעה למכור את יוסף לישמעאלים<sup>69</sup>.

בתורה עולה בבירור מקומם של יהודה וראובן<sup>70</sup>. 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 הבלבדי של העלילה. התורה, מאידך גיסא,

מציגה מערכת יחסים במשפחה, כאשר יש לה ממד אידיאולוגי: מי הוא הבכור האמיתי?

אם כן, כפי שראינו, סיפור יוסף מוצג כ"יפה בסיפורים", הרי אין הוא אלא חוליה בשרשרת סיפורים מקראיים שבהם מוחמד משתמש כדי להצביע על נביאים קודמים לו אשר בני עמם נידו אותם ולבסוף נענשו מתנגדיהם. לשימוש שעושה מוחמד בסיפורים אלו, למרות שאף בדרך זו לא הצליח להטות אליו את לבם של תושבי מכה, יש משמעות חשובה לאיפיון מצבה של החברה המכאית בתקופתו. העובדה שהנביא בוחר במקרא כגורם מגשר בינו לבין צאן מרעיתו דווקא בשלבים ראשוניים של נבואתו, מצביעה על נקודות חשובות ביותר:

- א. המקרא לא היה ספר זר לחברה שהנביא חי ופעל בקרבה.
- ב. הנביא עצמו הכיר את סיפורי המקרא, אם כי בצורה מקוטעת ולא מושלמת.
- ג. הן הנביא והן שומעיו ראו במקרא חיבור אוטוריטיבי, אשר אין לפקפק כלל במה שכתוב בו או שמובא ממנו.
- ד. מכאן ניתן להסיק על השפעה רבה של יהודים ונוצרים על החברה הערבית באזור חגיאז במאה השישית, ואולי אף לפנייה. אולם נושא זה, המצוי מחוץ לתחום דיוננו, דשו ודנו בו גדולי המזרחנים בדורות האחרונים<sup>71</sup>, ואין זה מקומו.

## הערות

1. ראה: W.M.Watt & R.Bell, *Introduction to the Qura'n*, Edinburgh, 1990. pp. 108-120. ראה, כמו כן: חי' לצרוס-יפה, פרקים בתולדות הערבים והאסלאם, תל-אביב 1967, עמ' 83-86; אלקראן, תרגם מערבית י"י ריבלין, תל-אביב תשכ"ג, עמ' 767.
2. למשל: הסורה השנייה, סורת אלבקרה, הארוכה בקוראן (286 פסוקים), ירדה באלמדינה. הסורות האחרונות, הקצרות מאוד, מרביתן מכאיות.
3. סורה 12, "סורת יוסף", וסורה 28, "סורת אלקצ'י" (הסיפור), אופייניות לכך.
4. כמה דוגמאות לכך:
  - א. נח (סורה 51-27/11). ספירת הפסוקים - לפי תרגומו של ריבלין.
  - ב. משה (סורה 40-38/51).

- ג. לוט (סורה 78/82).
- ד. עאד ותמוד (סורה 41/51-45).
- ה. הוד (סורה 63/70-71).
- ו. צאלח (שם, 71-77).
- ז. שעייב (שם, 83-91).
- דוגמאות ד-ז אינן לקוחות מן המקרא. גם דוגמה ג אינה משקפת בדיוק את האמור במקרא, שכן אין לוט מוצג בו כנביא שנשלח להחזיר בתשובה את אנשי סדום. אדרבה, מן המסופר במקרא מתברר שלוט לקה בחלק מליקויי החברה הסדומית. ראה: בראשית פרקים יג, יט.
5. בסורה זו יש רמז ליתמותו של הנביא, להיותו עובד אלילים ואיש מחסור עוד לפני היותו נביא. כידוע, נתייתם מוחמד מהוריו בילדותו וגדל בבית דודו אבו טאלב מרבית הזמן. עד לנישואיו עם ח'דיג'יה היה מצבו הכלכלי קשה, ובחלק מהזמן עסק מוחמד ברעיית צאן - משלח-יד שלא זכה ליוקרה רבה בעיני אנשי מכה.
6. בסורה זו יש רמז להרחבת הלב של מוחמד. ראה: אבן השאם, חיי מוחמד, תרגום י"י ריבלין, כרך א, עמ' 51.
7. סורת הפיל. רמז להתקפתו הכושלת של אברהם החבשי על מכה בשנת הפיל, שנת 570, שנת הולדת מוחמד.
8. פסוק 3. במקור: "אחסן אלקצץ".
9. בראשית מא, מב.
10. שם, לו, ב.
11. שם, ל, ד, יז.
12. שם, לו, ב.
13. שם, לט, ד.
14. שם, מ, טו.
15. שם, לט, ז-כא.
16. שם, מא, א-מוז.
17. למשל: כאשר האחים משליכים את יוסף אל הבור, אין התורה מעלה כלל בפני הקורא את תחנוני יוסף בפני אחיו לבל ישליכוהו. היא עושה זאת לאחר מכן, כאשר האחים מצויים במצוקה במצרים וזוכרים באירוע זה ומסיקים ממנו מסקנות לגבי התנהגותם כלפי יוסף. ראה: שם, מב, כא. זאת ועוד: כאשר האחים משליכים את יוסף אל הבור, אומרת התורה: "וישב לאכול לחם" (שם, לו, כה). דומה שאין מתאימה יותר מסמיכות פרשיות זו להצביע על שנאתם התהומית כלפיו ועל קהות חושיהם. ברם, זו מסקנת הקורא ולא הערכת התורה.
18. שם, מה, ה-ח.
19. שם, לו, ב.

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

47. ראה הערה 8.
48. פסוק 7. במקור: "לקד כאן פי יוסף ואחיותה איאת ללסאאלין".
49. פסוק 6. במקור: "יגיתביך רבך ויעלמך מן תאויל אלאחאדית".
50. במקור: "אקתלוא יוסף או אטרחוהו ארצ'א". "רחוקה" היא תוספת של המתרגם.
51. פסוק 21. במקור: "אלדי אשתראה מן מצר".
52. בראשית לו, כ.
53. פסוק 9.
54. יש בסורה איזכור של בית יעקב ("אאל יעקב") בפסוק 6, ושל דת ("מלה") 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-י), ואילו בקוראן - לאביו בלבד.
56. הנוסח בקוראן הוא: "לא תקצץ ראיאך עלי אחיותך פיכידוא לך כידא".
57. בראשית לו, י.
58. ראה לעיל, עמ' 2-3.
59. פסוקים 8-10.
60. פסוקים 11-14.
61. פסוק 15.
62. פסוק 17.
63. בראשית מב, טו, כ, לד.
64. פסוק 8. במקור: "ליוסף ואחיוה אחב אלי אבינא מנא".
65. בראשית מב, כא.
66. פסוקים 8-10.
67. פסוק 10. במקור: "קאל קאאל מנהס".
68. בראשית לו, כב.
69. שם, כו-כז.
70. שם, כא-כב, כו-כז.
71. למשל: ש"ד גויטיין, האסלאם של מוחמד, כיצד התהוותה דת חדשה בצל היהדות, ירושלים, תשל"ה.

## פְּרֻשַׁת יוֹסֵף (עֲלֵיו הַשְּׁלוֹם)

נִתְּנָה בְּבִקְהָה וּפְסֻקֵימֶיהָ בַּיָּמֵהּ וְאַחַד עָדָר.

### בְּשֵׁם אֱלֹהִים הַרְחֵמֵן וְהַרְחֹם

א. ל. ר. \* אֵלֶּה אוֹתוֹת הַסֵּפֶר הַגְּלוּי: ב אָכַן הוֹרְדֵנו  
אוֹתוֹ קִרְאָן עֲרִבִי<sup>1</sup> לְמַעַן אֲשֶׁר תִּסְפְּלוּ: ג אֲנַחְנוּ נִסְפַר לָךְ  
אֵת הַיָּפֶה בַּסְּפוּרִים בְּגִלּוֹתֵינוּ אֵת אֲזוּנָךְ לְקִרְאָן הַזֶּה<sup>2</sup>, וְאִם  
גַּם הָיִיתָ לְפָנַי בֶּן בְּאֵלֶּה אֲשֶׁר לֹא שָׁמוּ לְבָם (אֲלֵיו): ד (זָכַר)  
בְּאֵמֶר יוֹסֵף אֶל אָבִיו: אָבִי, רְאִיתִי אֶחָד עֶשְׂרֵה כּוֹכָבִים וְאֵת  
הַשָּׁמֶשׁ וְאֵת הַיָּרֵחַ, רְאִיתִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי: ה וַיֹּאמֶר (אָבִיו):  
בְּנִי, אֵל הַסֵּפֶר חֲזוֹנָךְ לְאַחֲדֶיךָ פֶּן יִזְמוּ עֲלֶיךָ מוֹמָה, כִּי תִסְטָן  
אוֹיֵב גְּלוּי לְבְנֵי אָדָם: ו וְאוּלָם בֶּן יִהְיֶה. יִבְחַר אוֹתָךְ אֱלֹהֶיךָ,  
וְלִמְדוּךָ פֶּשֶׁר הַדְּבָרִים, וְהִרִיק חֲסֵדוֹ עֲלֶיךָ וְעַל בֵּית יַעֲקֹב,  
בְּאֲשֶׁר הִרִיק אוֹתוֹ לְפָנַי עַל אֲבוֹתֶיךָ, עַל אֲבִרְהָם וְעַל יִצְחָק,  
כִּי אֱלֹהֶיךָ יוֹדֵעַ וְחָכֵם: י אָכַן הָיָה בְיוֹסֵף וְאָחִיו אוֹת  
לְשׂוֹאֲלִים: ח (זָכַר) בְּאֵמֶרָם: הֲנֵנּה יוֹסֵף וְאָחִיו<sup>2</sup> אֶהוּבִים  
לְאָבִינוּ מִמֶּנּוּ, אִם כִּי אֲנַחְנוּ עֵדָה (שְׁלֵמָה). אָכַן אָבִינוּ בְּתוֹעָה  
בְּרוּרָה: ט הִרְגוּ אֵת יוֹסֵף אוֹ גִּרְשׁוּהוּ לְאַרְץ (רְחֹקָה), יֵצֵא  
אָבִיכֶם לְכֶם לְבִדְכֶם פְּנִי<sup>3</sup>, וְהִייתֶם אַחֲרַי בֶּן אֲנָשִׁים עוֹשֵׂי-  
הַיֶּשֶׁר: י וַיֹּאמֶר אוֹמֵר מֵהֶם: אֵל תִּהְרְגוּ אֵת יוֹסֵף, וְאוּלָם  
תִּשְׁלִיכוּהוּ אֶל מַעְמְקֵי הַבּוֹר, וְאִסְפַּתְהוּ אֶחָת הָאוֹרְחוֹת אִם בֶּן  
תַּעֲשׂוּ: יא וַיֹּאמְרוּ: אָבִינוּ, מַה לָּךְ אֲשֶׁר לֹא תִבְטַח לְתֵת  
אֵת יוֹסֵף עַל יְדֵינוּ, וְאֲנַחְנוּ רַק אֵת טוֹבְתוֹ נִדְרָשׁ: יב שְׁלַחְהוּ  
אִתָּנוּ מִקָּר יִשְׁמַעֲשֵׂעַ וַיִּשְׁחַק, וְאֲנַחְנוּ נִשְׁבַּח עֲלֵיו: יג וַיֹּאמֶר:  
אָכַן מִצַּר אֲנִכִּי בְקַחְתֶּם אוֹתוֹ וּמִפֶּחַד פֶּן יֵאָכְלֵנוּ הַזָּאֵב, בְּעַת

אֲשֶׁר לֹא תִשִּׁימוּ לִבְ אֵלֵינוּ: יי וַיֹּאמְרוּ: הֲנָן אִם יֵאבְדְּנוּ  
הַזָּאב בְּעוֹד אֲנַחְנוּ עֹדָה, כִּי אִזּוּ נֵאבְדַּד (כְּלָנוּ) 4: טו וַיְהִי  
בְּלַכְתֶּם אִתּוֹ, וַיִּקְסְדוּ יַחַד לְטִימוֹ בְּמַעְמָקֵי הַבּוֹר, וַנְּגַל אֶת  
אָזְנוֹ לְאֹמֶר: עוֹד תּוֹכִיחַ אֹתָם עַל אֲדוֹת הַדְּבָר 5 הִזָּה וְהֵם  
לֹא יַחֲשׂוּ: טו וַיְבוֹאוּ אֶל אֲבִיהֶם בְּעָרֵב בּוֹכִים: יי וַיֹּאמְרוּ:  
הוּא אֲבִינוּ, הִלְכְנוּ לְהַתְחַרְוֹת בְּמֵרוֹץ וַנַּעֲזֹב אֶת יוֹסֵף יוֹשֵׁב  
עַל כְּלִינוֹ, וַיֵּאבְדְנוּ הַזָּאב, וְאוֹלָם אֵתָהּ לֹא תֵאמְרִין לָנוּ, וְאִם  
בָּם אֵמֶת נְדַבֵּר: יי וַיְבִיאוּ עַל כְּתָנְתּוֹ דִּם־שֶׁקֶר יי וַיֹּאמֶר  
(יַעֲקֹב): הֲקִלָּה נִפְשָׁכֶם בְּעֵינֵיכֶם דְּבָר (וְהוּא). אֵךְ טוֹב לְיַחַל  
וּמֵאֲלֵהִים יֵשׁ לְבַקֵּשׁ עֲזָרָה לְבַל יְהִי הַדְּבָר אֲשֶׁר תִּסְפְּרוּ 2:  
יי וַתְּבוֹאוּ אוֹרְחָה וַיִּשְׁלַחוּ אֶת שׂוֹאֵב־מִימֵיהֶם, וַיֵּרֶד אֶת דָּלְיוֹ  
וַיֹּאמֶר: אֵךְ בְּשׂוֹרָה טוֹבָה (אֵתִי), עָלָם הוּא זֶה, וַיִּצְפְּנוּהוּ  
אֹתָם כְּרַכְלָתָם, וְאֵלֵהִים יוֹדֵעַ אֶת אֲשֶׁר הֵם עוֹשִׂים: כ וַיִּמְכְּרוּהוּ  
בְּחִיר מִצֵּט בְּאֲדָרְכָמוֹנִים מִקְפָּר, כִּי הִקְלוּ בְעָרְכוֹ:



וַיָּשָׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוָרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן: אֵלֶּה הַתְּלֻדֹת לְלוֹ  
יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן־שִׁבְעֵ-עָשָׂר הָיָה רֵעָה אֶת־אָחִיו בְּעָאן  
וְהוּא נָעַר אֶת־בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת־בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיָּבֵא  
יוֹסֵף אֶת־דְּבָתָם רֵעָה אֶל־אֲבִיהֶם: וַיִּשְׂרָאֵל אֶהֱבֶה אֶת־יוֹסֵף:  
מִכָּל־בְּנָיו כִּי־בְדֹקֻנִּים הוּא לוֹ וַעֲשָׂה לוֹ כְּתֻנֹת פָּסִים: וַיֵּרְאוּ  
אָחִיו כִּי־אֵתוֹ אֶהֱבֶה אֲבִיהֶם מִכָּל־אָחִיו וַיִּשְׂנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא  
יָכְלוּ דַבְּרוֹ לְשָׁלֹם: וַיַּחַלֵּם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגֵּד לְאָחִיו וַיּוֹסְפוּ  
עוֹד שְׁנֵא אֹתוֹ: וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שִׁמְעוּ־נָא הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר  
חֲלַמְתִּי: וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מֵאֱלֹמִים אֱלֹמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה  
קָמָה אֱלֹמְתִי וְגַם־נִצְבָּה וְהִנֵּה תִסְכְּיָנָה אֱלֹמְתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוּוּן  
לְאֱלֹמְתִי: וַיֹּאמְרוּ לוֹ אָחִיו הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם־מִשׁוֹל  
תִּמְשָׁל בָּנוּ וַיּוֹסְפוּ עוֹד שְׁנֵא אֹתוֹ עַל־חֲלֹמְתוֹ וְעַל־דְּבָרָיו:  
וַיַּחַלֵּם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וַיּוֹסֶפֶר אֹתוֹ לְאָחִיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲלֹמְתִי  
חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשָּׁמַשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאֶחָד עֶשְׂרֵה כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוּוּ  
לִּי: וַיּוֹסֶפֶר אֶל־אָבִיו וְאֶל־אָחִיו וַיַּגִּיעֲרֵבוּ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מֶה  
הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתָּ הֲבֹא נָכוֹא אֲנִי וְאִמִּי וְאָחִיךָ  
לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אֶרְצָה: וַיִּקְנְאוּ־בּוֹ אָחִיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת־  
הַדְּבָר: וַיִּלְכוּ אָחִיו לְרַעוּת אֶת־צָאן אֲבִיהֶם בְּשָׂכָם: וַיֹּאמֶר  
יִשְׂרָאֵל אֶל־יוֹסֵף הֲלוֹא אָחִיךָ רַעִים בְּשָׂכָם לָכֵה וְאִשְׁלַחְךָ  
אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הֲנִנִּי: וַיֹּאמֶר לוֹ לֵךְ־נָא דֹאֵה אֶת־שְׁלוֹם  
אָחִיךָ וְאֶת־שְׁלוֹם הַצָּאן וְהִשְׁבֵּנִי דְבַר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֲבֹרֹן  
וַיָּבֵא שִׁכְמָה: וַיִּמְצְאוּהוּ אִישׁ וְהִנֵּה תַעֲהָ בַשָּׂדֶה וַיִּשְׁאַלְהוּ  
הָאִישׁ לֵאמֹר מֶה־תִּבְקִישׁ: וַיֹּאמֶר אֶת־אָחִי אֲנֹכִי מִבְּקִישׁ  
הַגִּידְהָ־נָא לִּי אֵיפֹה הֵם רַעִים: וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נָסְעוּ מִזֶּה כִּי  
שָׁמַעְתִּי אֲמָרִים גְּלוּכָה דַתִּינָה וַיִּלֶךְ יוֹסֵף אַחֵר אָחִיו וַיִּמְצְאוּם  
בְּדַתָּן: וַיֵּרְאוּ אֹתוֹ מֵרַחֵק וּבְטָרָם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַפְּלוּ  
אֹתוֹ לְהִמָּיתוֹ: וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו הִנֵּה בַעַל הַחֲלָמוֹת