

עיון משווה בפרשנות (ב)*

במאמרנו הראשון בנושא הנדון עסקנו בתחום הלשון, כלומר בביאור מילים נרדפות, מילים קרובות במשמעותן שההבדל ביניהן איננו ברור. הצבענו על גישותיהם של רש"י ורמב"ן בביאור הקשיים ויישובם. יש להוסיף עוד שני סוגים של קשיים בתחום הלשון: **(1 מילים קשות ונדירות, 2 מילים בעלות משמעות כפולה).**

1 מילים קשות ונדירות

בפירוש מילים קשות רמב"ן אינו מתייחס אל המילה הבודדת, אלא מבאר את המילה על רקע הפסוק כולו, ולעתים אפילו על רקע העניין כולו. למשל: ברי' מ טז, "סלי חורי". רש"י: "סלים של נצרים קלופים, חורין חורין, ובמקומנו יש הרבה, ודרך מוכרי פת כסנין... לתתם באותם סלים".

לדעת רש"י, הסל נקרא כך עקב החורים שבו, והוא לא מצא לביאורו סימוכין מן הכתוב, על כן מביא דוגמה ממצייאות זמנו, סלי לחם היו קלועים וביניהם חורים. רמב"ן כורך את המילה עם השורש "חור" שמשמעו בארמית 'לבן', והוא מסתמך על פירוש רס"ג: "סלי לחם לָבָן כלחם המלך". ההקשר מסייע לביאורו שהרי מדובר בשר האופים הנושא את לחם המלך – ולחם זה לבן (ולא כהה, כפי שאוכלים פשוטי העם). והרי ביאור הכתוב:

רש"י: "סלי חורי – סלים עשויים חורים".

רמב"ן: "סלים שיש בהם [לחם] לבן".

רמב"ן מביא סימוכין לביאורו מדברי רס"ג, מן השפה הארמית והמשנה. אולם העיקר חסר מן הספר, כי המילה לחם חסרה בכתוב ויש להוסיף אותה. לפי רש"י, היו אלה סלים מנוקבים זה על גבי זה, ובסל העליון מכל מאכל פרעה, ומובן אפוא שהעוף יכול לאכול מן הסל דרך הנקבים (חורים) שבתוך הסלים.

2 מילים בעלות משמעות כפולה

הכוונה למילים הנושאות מספר משמעויות, ויש צורך לשייך את המתאימה לפסוק המסוים. נדגים:

(א) ברי' יח יט, "כי ידעתיו למען אשר יצוה...".

מהי משמעות המילה "ידע" בפסוקנו? הפירוש המקובל 'הכיר, ידע' (כמובנה כיום) איננו מתאים לפסוקנו, שהרי אין הפסוק מתכוון לומר שה' מכיר את אברהם. רש"י: "לשון חיבה כמו 'מודע לאישה' (רות ב א), 'הלא בועז מודעתנו' (שם ג) 'זאדעך בשם' (שמות לג יב) ואמנם עיקר לשון כולם אינו אלא לשון ידיעה, שהמחבב את האדם מקרבו אצלו ויודע ומכירו".

לדעת רש"י אין כאן ידיעה פיזית אלא ידיעה רגשית, שעניינה חיבוב וקירוב. למה ידעתיו? למען אשר יצוה, לפי שהוא מצווה עתה (בלשון הווה) את בניו, לשמור את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט....

* חלקו הראשון של המאמר פורסם ב**מורשתנו** ח (תשנ"ד).

יש להבין אפוא את החלק השני של הפסוק כסיבה ואת חלקו הראשון כתוצאה, הואיל ואברהם מצווה את בניו לשמור את דרך ה' – על כן אני מחבב ומקרב אותם.

רשיי חולק על תרגום אונקלוס, המפרש את המילה "ידעי" במשמעותה המקובלת. לפיו: אני (ה') מכיר בו שהוא יצווה... משום שאין המילה "למען" תכלית, היא יכולה לבוא כמילת זיקה שמשמעה "אשר".

רמב"ן מעלה מספר אפשרויות להבין את המילה "ידעי".

א "ויתכן שיהיה ידעתי – גדלתי ורוממתי" (קרוב לפירוש רשיי).

ב "או יאמר ידעתי שיצווה" (קרוב לפירוש אונקלוס).

ג "והנכון בעיני כי היא ידיעה ממש [במובן השגחה] ירמוז כי ידיעת השם שהיא השגחתו בעולם השפל היא לשמר הכללים וגם בני אדם מונחים בו למקרים עד בוא פקודתם, אבל בחסידיו ישום אליו לב לדעת אותם בפרט להיות שמירתו דבקה בו תמיד" וגו'.

ובכן, לדעת רמב"ן "ידעי" רומז להשגחה המיוחדת על צדיקים וחסידים ואיננו בא כלל במשמעות המקובלת. אפייני לרמב"ן לבאר מילה לא רק על פי גיזרונה ומשמעותה המקובלת אלא להתאים את ביאורה להקשר ולסיטואציה שבהם נאמרה.

ב **בר' נא ז, "מי מלל לאברהם"**.

מה פירוש המלה "מי" בפסוקנו? רשיי: "לשון שבח וחשיבות כמו ימי פעל ועשה" (יש' מא ד) ימי ברא אלהי (שם מה כה), ראו מה הוא ומי הוא וכמה. הוא גדול, שומר הבטחתו הקב"ה מבטיח ועושה".

רמב"ן חולק על רשיי וטוען: "ולא מצינו מלת מי בערך כזה למעלה וכבוד, רק לבזיון: ימי אבימלך ומי שכס, ימי בן ישי". רמב"ן מקשר את פסוקנו עם הפסוק הקודם ואומר: "והנכון בעיני, כי אמרה צחוק עשה לי אלוקים, כל השומע יצחק לי, למלאות פי ברינה ושחוק בפלא הנעשה לי, כי מי בכל השומעים שאמר לאברהם מתחילה תיניק בנים שרה"י וכו'.

לדעת רשיי: לשון שבח והתפעלות (חיובית), כלומר: שרה מביעה שבח והודיה לה' על חסדיו.

לדעת רמב"ן: דברי שחוק וליצנות (שלילית), כלומר: שרה אומרת מי בכל השומעים היה מאמין שאני אלד בן.

לפנינו חילוקי דעות בפירוש המלה "מי". יש סימוכין לדעת רשיי ויש סימוכין לדעת רמב"ן. רמב"ן, כדרכו, קושר את פסוקנו לפסוק שלפניו ומגלה רגישות פסיכולוגית. אין זו לשון שבח, אלא שרה משיבה לכל קטני האמונה המפקפקים בחסדיו של ה', והוא הולך בעקבות תרגום אונקלוס: "מאן מהימן דאמר לאברהם קים דתיניק בנין שרה". בעברית החדשה אנו מאמצים את ביאורו של הרמב"ן, ומקובל לומר "מי מילל", "מי פילל" במובן של תוכחה לספקנים ולקצרי ראות – כשהחזון שחלמו עליו הפך למציאות.

ג **בר' כט כז, "ונתנה לך"**.

בפסוק זה הקושי הוא מעמדה המורפולוגי של הצורה "ונתנה". יש שתי אפשרויות:

1 עם ו' ההיפוך, והכוונה: 'תינתן לך'.

2 עתיד מדברים, והכוונה: 'אנחנו נתן לך'.

רש"י: "לשון רבים כמו נרדה (ברי' יא ז), ונבלה, ונשרפה, אף זה לשון ונתן – ונתנה". לפי רש"י, צורת עתיד מדברים. רמב"ן משיג על רש"י: "ולא אמר למה יתפוס היחיד [לבן] לשון הרבים! אולי יחשוב שהוא דרך הנכבדים בלשון הקודש כמאמר אחרים" וכי. רמב"ן מנסה להבין את רש"י, שלפיו אנשים נכבדים אינם מדברים בלשון יחיד ("אני החלטתי", "אני מצווה") אלא בלשון רבים ("אנחנו החלטנו"), ועל כן גם לבן מדבר בלשון הנכבדים. הוא מביא את דעת ראב"ע המחזיק בדעה א', וכנראה רמב"ן אינו מקבל אותה. הוא מביא פירושו:

"והנכון בעיני, כי דברי לבן בערמה אמר ליעקב, 'לא יעשה כן במקומנו', כי לא יניחוני אנשי המקום לעשות כן, כי נבלה הוא אצלם, אבל תמלא שבוע זאת וניתן לך **אני וכל אנשי המקום** גם את זאת, שכולנו נסכים בדבר ונעשה לך כבוד ומשתה כאשר עשינו בראשונה". הרמב"ן מגלה שוב את הבנתו הפסיכולוגית. הרי מדובר פה בלבן הארמי, שערמתו ידועה, ועל כן דבריו מכוונים היטב. הוא איננו רוצה להיראות כאכזר אשר מונע מיעקב לשאת את רחל כפי שהובטח לו, להפך: מבחינתו ההבטחה שרירה וקיימת, אלא שמנהג המקום הוא לא לתת את הצעירה לפני הבכירה.

ובכן, מבחינה דקדוקית שני הניתוחים הצורניים אפשריים, ורמב"ן מסכים עם פירושו של רש"י, אולם בעוד רש"י אינו מסביר דבריו הרי רמב"ן כדרכו מתחשב באיש שבו הכתוב מדבר, בסיטואציה ובהקשר, ועל פי זה קובע את משמעות המילה.

ד) ברי' טו ט, "קחה לי עגלה משלשת".

המלה "משולשת" יכולה להתפרש באופנים שונים:

1) משולשת = שלושה, שם המספר. רש"י: "שלושה עגלים...", וכך גם "עז משולשת ואיל משולש" הם שלוש עזים ושלושה אילים.

2) משולשת = בת שלוש. ראב"ע: "והישר בעיני בת שלוש שנים שם התאר". רמב"ן, כדרכו, מביא את שתי הדעות: "פירש ר' אברהם [ראב"ע] בת שלש שנים, אבל אונקלוס אמר שלוש וכן הדבר, כי בת שלוש לא תקרא עגלה, כמו ששנינו חכמים אומרים: עגלה בת שנים, פרה בת שלוש. ורמז כי שלושה קרבנות מהן יקריבו לפניו זרעו, העולה, החטאת והשלמים". גם לפירוש זה קשה, שהרי אם מדובר בשלוש עגלות מדוע נאמר "עגלה" (בלשון יחיד).

ודעת רמב"ן היא: "ויתכן שיהיה טעם משולשת שיביא אותן רצופות ויהיה כל מין לבד". כלומר: רמב"ן נוטה לבאר שלוש עגלות, כי אם מדובר בעגלה בת שלוש – הרי זה תיאור עובדתי לשעתו ולמקומו. שלוש עגלות – צופן בו רמז לעתיד לבוא, ועל כן מותר להתעלם מן הצד הדקדוקי או לבארו בדוחק ולתפוס את המשמעות העמוקה שיש לה תוקף לדורות הבאים.

תחביר וקשיי לשון ענייניים

בעוד שהדקדוק עוסק במילה הבודדת, בצורתה ובגזרונה, התחביר עוסק בצירוף מילים ובמשפטים. **קושי תחבירי** הוא קושי בהשתלבותה של מילה במסגרת הצירוף או המשפט או בדרך התחברותם של מרכיבי המשפט. במסגרת קשיים אלו נבחין בקטגוריות האלה:

1) סדר המילים בפסוק. לפעמים נראה שסדר המילים בפסוק איננו מתיישב על פי הבנתנו ויש צורך בהסבר.

יש מן הפרשנים המכנים צירוף כזה בשם "מקרא מסורס", הווי אומר: צריך להקדים את המאוחר. ויש הדבקים בסדר המילים ומנסים להסבירו, וכך נוהג רמב"ן.

2) לשון חסרה או מקרא קצר. יש פסוקים שבהם נראה כי חסרה מילה, ולעתים אף חלק מן המשפט. דוגמה ידועה ומפורסמת היא "ויאמר קין אל הבל אחיו, ויהי בהיותם בשדה" (ברי' ד ח). מה אמר קין אל הבל אחיו לא נאמר, והמפרשים טרחו למצוא רמז לדברים שאמר קין להבל. מעניינת היא גרסתו של "השומרונים": "ויאמר קין אל הבל אחיו [נצאה השדה] ויהי בהיותם בשדה". זו דוגמה של מילוי פערים על פי יד הדמיון של הסופר השומרוני.

3) לשון יתרה. ההנחה היא שאין בתורה מילים, ואפילו אותיות, מיותרות, ולפיכך מילה או משפט חוזרים אומרים פרשני. חז"ל למדו מלשון יתרה הלכות רבות, ורבים ממדרישי ההלכה בנויים על תיבה או אות מיותרת. יש שפרשיות שלמות חוזרות בתורה כגון פרשת הבריא, שליחות העבד (סיפור הכתוב וסיפור העבד), חלומות פרעה, הקמת המשכן, קרבנות הנשיאים ועוד.

4) הקבלות. ישנן הקבלות בין פסוקים, ולשונם אינה זהה, ויש אשר המדבר מצטט דיבור קודם, וזה אינו מופיע בכתוב. כל אלה דורשים ביאור.

5) קשיים ענייניים. מידה י"ג בברייתא דר' ישמעאל (ספרא) היא "שני כתובים המכחישים זה את זה". אולם יש להרחיב את המידה מאחר שאין אנו עוסקים בפרקים ההלכתיים בתורה אלא בחלק הסיפורי. לעתים התאריכים אינם מתיישבים, ואנו זקוקים לסיוע הפרשנים (אין מוקדם ומאוחר בתורה?) יש פערים בתוכן, פערים בזמן, הבנת המסרים כגון חטא דור הפלגה, חטאו של משה, התנהגותו של אהרן בחטא העגל וכו'.

ולסיכום, נוכל לומר בהכללה שהפרשנות עוסקת בשלושה תחומים מרכזיים:

1) פרשנות המילה (דקדוק),

2) פרשנות המשפט (תחביר),

3) פרשנות עניינית (הבנת הטקסט).

א. סדר המילים בפסוק

בר' ב יט, "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו". לפי סדר המילים שבפסוק יוצא שאדם נתן שם "נפש חיה", והרי נפש חיה הוא שם כולל לכל הבהמות והעופות, ואם האדם נתן שם זה בלבד – מדוע כתוב בהמשך שקרא שמות לכל הבהמה ולעוף השמים (הרא"ם בפירושו לפסוק זה).

לפיכך אומר רש"י: "סרסו ופרשהו, כל נפש חיה אשר יקרא לו האדם שם הוא שמו לעולם". רש"י מוסיף אפוא שתי מילים לפסוקנו:

"וכל אשר יקרא לו האדם [שם] נפש חיה הוא שמו [לעולם]".

רמב"ן רואה את פסוקנו על רקע העניין כולו, ולפיכך אין צורך לסרס את הפסוק. רמב"ן שואל – מה מקום קריאת השם באמצע העניין של "עזר כנגדו".

בניגוד לרש"י, המפרש "נפש חיה" כשם כולל לבעלי חיים, רמב"ן סובר ש"נפש חיה" הוא כינוי לאדם בלבד.

הוכחה לכך הוא מביא מפסוק ז באותו הפרק: "ויהי האדם לנפש חיה". הביטוי מעיד על המיוחד שבאדם ועל היבדלו מכל היצורים האחרים. בלשונו: "ויתכן שיהיה פירושו בענין העזר, והכוונה לומר כי האדם נפש חיה... והביא לפניו המינין כולן, וכל מין מהם שיקראנו האדם כשמו ויאמר בו שהוא נפש חיה כמותו – הוא יהיה שמו ויהיה לעזר כנגדו, והוא קורא לכולן, ולא מצא לעצמו עזר שיקרא לו נפש חיה כשמו".

רמב"ן מסביר את הקטע כולו. ה' החליט למצוא לאדם עזר כנגדו, ולפיכך העביר לפניו את כל בעלי החיים כדי שיבחין מי הוא נפש חיה כמותו שיהיה לו לעזר. כיוון שקרא לכולם שמות (כלומר הבחין בין המינים) ולא מצא את מינו, מיד "ויפל ה' תרדמה". רמב"ן אינו חולק על העיקרון של סרסוה ופרשהו, אבל משתדל ככל יכולתו לא לסרס את הפסוקים ולהשאיר את הפסוק כסדרו ולבארו על פי העניין כולו [עין למשל "ויהלך עליהם לילה הוא ועבדיו" (ברי יד טז)]. גם רמב"ן מסכים עם רש"י שפסוק זה יש לבאר על פי סרסוה ופרשהו.

ב. חילוף הנושאים

גם בעניין זה יש גישות שונות, וכל פרשן דן בצדדים הנראים חשובים בעיניו יותר. רמב"ן שם את הדגש בשיקוליו על הצדדים הפסיכולוגיים-אנושיים, ולפיו הוא קובע את הבנת הכתוב, למשל: ברי' מו כט, "וירא אליו ויפל על צואריו ויבך על צואריו עוד". לפי המבנה התחבירי הרי זה משפט כולל: הנושא הוא יוסף וכל הנושאים (הפעלים, וירא... ויפל... ויבך) משתייכים אליו: יוסף נראה אל אביו, יוסף נפל על צואריו אביו ובכה. אין בפסוק חילוף נושאים כלל. רש"י חש בקושי הנובע מן הפסוק, וכי יעקב הוא פאסיבי ואינו מגיב כלל, והוסיף: "אבל יעקב לא נפל על צואריו יוסף ולא נשקו, ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע"י (ע"פ המדרש).

רמב"ן חולק על רש"י מבחינה תחבירית ואנושית גם יחד וסובר שאכן יש חילוף נושאים בפסוקנו. בלשונו: "ולא ידעתי טעם וירא אליו, כי בידוע שנתראו כאשר נפל על צואריו, ועוד, כי איננו דרך כבוד שיפול יוסף על צואריו אביו אבל שישתחוה לו או ינשק ידיו... והנכון בעיני כי כבר היו עיני ישראל כבדים קצת מזוקן וכשבא יוסף במרכבת המשנה ועל פניו המצנפת כדרך מלכי מצרים לא היה ניכר לאביו... לפיכך הזכיר הכתוב כאשר נתראה אל אביו שהביט בו והכירו, נפל אביו ובכה עליו... ודבר ידוע הוא מי דמעתו מצויה, אם האב הזקן המוצא את בנו חי לאחר היאוש והאבל או הבכור המולד". אם כן יש כאן חילוף הנושא: יעקב הוא שנפל על צואריו בנו והוא בוכה. ואם נשאל מדוע פותח הפסוק הבא במילים "וירא ישראל אל יוסף", והלוא ישראל הוא הנושא בפסוק הקודם, משיב רמב"ן: "ואל תחוש בעבור אמרו וירא ישראל, כי ממנו ידבר ויחזר ויזכר שמו", כדרך המקרא לחזור על הנושא.

ג. לשון חסרה או מקרא קצר

בר' כה כב, "אם כן, למה זה אנכי".

הכתוב חסר: אחרי הצירוף "אם כן" אין רבקה מפרשת כוונתה, ואחרי "אנכי" חסר נשוא. רש"י משלים את החסר: "אם כן [גדול צער העיבור] למה זה אנכי [מתאווה, מתפללת על ההריון]".

רמב"ן חולק על רש"י ואומר "ואיננו נכון" ולא ביאר מדוע. זו הזדמנות לתת לתלמידים להתמודד עם האתגר, מדוע רמב"ן איננו מקבל את דעתו של רש"י. יש להניח שהם יציעו שדעת רמב"ן איננה נוחה מהסברו של רש"י, למה זה אנכי מתפללת על ההיריון, שהרי קשה להעלות על הדעת שרבקה תבוא בהתרסה כלפי שמיים ותבקש להפסיק את ההיריון.

ראבי"ע מוסיף: "והיא שאלה לנשים שילדו אם אירע להם ככה ותאמרנה לא, ותאמר אם כן למה זה אנכי בהריון משונה".

רמב"ן דוחה גם פירוש זה: "והנה הכתוב **חסר** ואיננו שלם בפירוש הזה [כלומר, לדעתו גם זה זר לרוח הפסוק, ולא ביאר דבריו] והנכון בעיני כי אמרה אם כן יהיה לי, למה זה אנכי בעולם, הלוואי אינני...". הניב בפירושו זה נתקבל בעברית של ימינו לציון מצוקה נפשית של אדם המבקש את נפשו למות.

ד. לשון יתרה כפילות וחזרות

בר' לו כב, "והבור ריק אין בו מים".

אותה עובדה נזכרת פעמיים: ברור שאם הבור ריק אז אין בו מים. רש"י מביא מדרש: "מים אין בו, נחשים ועקרבים יש בו" (ע"פ שבת כב ע"א). רמב"ן דן במדרש המובא ברש"י ואומר: "ואם כן היו נחשים ועקרבים בחורי הבור... שאלו היו רואים אותם [הנחשים] ולא יזיקו ליוסף, היה הדבר ברור להם שנעשה לו נס גדול ושהוא צדיק גמור".

רמב"ן, כדרכו, חותר לעומק פשוטו של כתוב ומבאר: "ועל דרך הפשט יאמר, והבור ריק אין בו מים כלל, שגם אם היו בו מים מעט יקרא ריק... והכל ביאור וחזוק".

מדוע אין רמב"ן מסתפק במדרש המובא ברש"י? משום שהקשר איננו מסייע למדרש, ורמב"ן אכן אומר בראשית דבריו "שאם היה בו [בבור] מים, לא יטביעו אותו [האחים], שכבר נמנעו מלשפוך דמו". לאמור: אם האחים קיבלו את עצתו של יהודה "מה בצע כי נהרג את אחינו", מה טעם יזרקו אותו לבור ויטביעו אותו. כן הדבר ביחס למדרש, אם יש בבור נחשים ועקרבים, יוסף עלול למות, והרי האחים אינם רוצים להמיתו. לפיכך, חותר רמב"ן ליישב את הקושי על ידי דיוק בלשון. "ריק" אין משמעו ריק לחלוטין וכו'.

ה. קשר בין פסוקים

בר' לו ו, "ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה".

למשפט הזה אין קשר ישיר לנאמר בפסוק "ויעזב כל אשר לו ביד יוסף", ובפסוק הבא (ז) מתחיל עניין חדש, "ויהי אחר הדברים האלה".

רש"י מביא מדרש שלפיו נקשר המשפט הנדון עם הפסוק הקודם וגם עם הפסוק הבא. וכך פירשו: "כיון שראה עצמו מושל, התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו, אמר הקב"ה – אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך. אני מגרה בך את הדב, מיד יתשא אשת אדוניי וכו'". כלומר: כיוון שמצבו הכלכלי והחברתי של יוסף השתפר, הוא שכח את אביו המתאבל, התחיל לייפות את עצמו כיאה למעמדו החדש, ועל כן נענש.

ספורנו מוסיף ביאור: "אחר שהפקיד אותו באופן זה על הפך שהיה מתחילה עובד בעבודה קשה", כלומר: גם יפה תואר מתקער כאשר עובד עבודה קשה, ורק עתה, משזכה להיות מנהל הבית, מתגלה יופיו".

רמב"ן מביא את המדרש ואומר: "הזכיר זה בכאן לומר כי בעבור יפיו נשאה אשת אדוניו אליו את עיניו". כלומר: המשפט הנדון הוא מעין מבוא ורקע לאירוע שעומד להתרחש, "ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף". רמב"ן מסביר זאת מבחינה פסיכולוגית-עניינית. רש"י מסביר זאת מבחינה מוסרית.

בר' לו ב, "ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם".

לא ברור אל מי מוסבת המילה "דבתם". מי הם אלה שאת דיבתם הרעה הביא יוסף אל אביהם?

רש"י: "כל רעה שהיה רואה באחיו בני לאה היה מגיד לאביו", לאמור: הוא האשים רק את בני לאה בחטאים שונים, ולא את שאר אחיו. זאת על פי פסוקנו שנאמר בו "היה רועה את אחיו, בצאן, והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה נשי אביו", כלומר עם שאר האחים חי בשלום.

רמב"ן: "ושיעור יוסף והוא נער בן שבע עשרה שנה היה רועה בצאן את אחיו. את בני בלהה ואת בני זלפה". "דבתם" מוסבת על בני בלהה ועל בני זלפה, בני השפחות. רמב"ן קורא את הפסוק כך: "היה רועה בצאן את אחיו [כללי. ומי הם?] בני בלהה ובני זלפה [ומה המשותף ביניהם?] בני שפחות.

ספורנו: "באמרו לאביו שאחיו היו טועים, ומפסידים בבלי דעת, כראוי במלאכת המקנה, שהיתה אז עיקר השתדלותם בקניית עשר ונכסים". ובכן: "דבתם" של כל אחיו.

ולסיכום: רש"י: דיבה של בני לאה; **רמב"ן:** דיבה של בני השפחות; **ספורנו:** דיבה של כל האחים.

הנמקות פסיכולוגיות

רש"י: יוסף גדל עם בני השפחות, קרוב ומיוחד אתם, ועל כן הביא דיבה של בני לאה שהיו המחנה של האם לאה.

רמב"ן: יוסף הרגיש שהוא שייך לבני האמהות והוא מיוחס, ועל כן הביא דיבה של בני השפחות שהיו נחותים ממנו. הוא הכיר אותם מקרוב שהרי גדל אתם והיה רועה את הצאן עם בני השפחות, ודבריו היו מבוססים על היכרות ישירה.

ספורנו: יוסף הוא נער חריג במשפחה, והוא רואה את כל האחים בין בני האמהות ובין בני השפחות שעומדים לו מנגד.

זו הזדמנות לפתח דיון בקרב התלמידים בכיתות הגבוהות בשאלה, מה גורם לנער להוציא דיבתם של אחיו-חבריו, שהרי התופעה שכיחה בכל קבוצת תלמידים.

1. האם הוצאת הדיבה היא על המתנגדים והשנואים עליך – כדי להוכיח מדוע אינך יכול לחיות אתם בידידות.

2. האם הדיבה היא תוצאה של פער חברתי: אתה מרגיש שאתה במעמד נכבד, ועל כן אתה מזלזל באחרים ומחפש נקודות חולשה שלהם?

3. נער חריג מטבעו חולם חלומות גדלות ומתנשא. נדמה לו שעומדים לו בדרך, לפיכך הוא מוציא דיבה כדי לזכות באהבת אביו וחותר בכל הדרכים ובכל האמצעים להגיע למימוש חלומו.

ראינו אפוא דוגמאות של גדולי הפרשנים – רש"י ורמב"ן – בתחום הלשון: פרשנות המילה הבודדת (דקדוק) ובתחום הבנת הפסוק (תחביר). יש להתבונן גם בתחום הפרשנות העניינית, ובו נעסוק אי"ה בעתיד.