פָּרָשָׁה פט

א. (מא, א) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וְגוֹ׳ — (איוב כח, ג) א׳קֵץ שָׂם לַחֹשֶׁךְ׳, זְמַן נָתַן לָעוֹלָם כַּמָּה שָׁנִים יַעֲשֶׂה בָּאֲפֵלָה, וּמַאי טַעַם: ׳קֵץ שָׂם לַחֹשֶׁךְ׳, שֶׁכָּל זְמַן שֶׁיֵּצֶר הָרַע בָּעוֹלָם אֹפֶל וְצַלְמָוֶת בָּעוֹלָם, דִּכְתִיב: (שם שם, שם) ׳אֶבֶן אֹפֶל וְצַלְמָוֶת׳, נֶעֱקַר יֵצֶר הָרַע מִן הָעוֹלָם אֵין אֹפֶל וְצַלְמָוֶת בָּעוֹלָם. בּדָּבָר אַחֵר: ׳קֵץ שָׂם לַחֹשֶׁךְ׳, זְמַן נָתַן לְיוֹסֵף כַּמָּה שָׁנִים יַעֲשֶׂה בָּאֲפֵלָה בְּבֵית הָאֲסוּרִים, כֵּיוָן שֶׁהִגִּיעַ הַקֵּץ חָלַם פַּרְעֹה חֲלוֹם.

עין הדרש

פרשה פט

א. א. ילק׳ ר׳ קמ״ז, ילק׳ איוב ר׳ התקט״ו. ב. ילק׳ שם, תנחומא מ״ב מקץ ס׳ א׳, תנחומא שם ס׳ א׳.

פירוש

פרשה פט

א. זמן נתן לעולם כמה שנים וכו׳ דורש ׳קץ שם לחושך׳ — הקדוש ברוך הוא שם מראש זמן קצוב לחושך. ואולי הטעם לדרש, שאינו אומר: קץ הביא לחושך, ולפי: (בראשית ו, יג) ׳קץ כל בשר בא׳, (ירמיה נא, יג) ׳בא קיצך׳, (יחזקאל ז, ב־ו) ׳בא הקץ וגו׳ קץ בא בא הקץ׳, (עמוס ח, ב) ׳בא הקץ׳. ורואה כאן ׳קץ שם לחושך׳ במובן: הקדוש ברוך הוא שם מראש קצבה לחושך. **ומאי טעם: קץ שם לחשך וכו׳** אולי ׳ומאי טעם: קץ שם לחושך וכו׳׳ קשור במ״ש: (איוב שם, שם) ׳ולכל תכלית הוא חוקר׳; הקדוש ברוך הוא חקר ומצא שאין תכלית לחושך כל עוד יצר הרע בעולם — אין סוף לחושך כל עוד יצר הרע בעולם — באשר ׳אבן אופל וצלמות׳; כל עוד שישנה האבן; היצר הרע המכונה אבן: (יחזקאל יא, יט) ׳והסירותי לב האבן מבשרם׳ — ישררו אופל וצלמות בעולם. ואולי קשור מאמר זה בעניינו לסופו של המאמר שלפניו: (פפ״ח ז׳) ׳שיהיו כל העולם אגודה אחת, שנאמר: כי אז אהפוך אל עמים וגו׳ לקרוא כולם בשם ה׳ וגו׳׳, אימתי יקויים הדבר הזה? — ׳קץ שם לחושך וכו׳׳. **זמן נתן ליוסף וכו׳** אולי רואה ב׳ולכל תכלית הוא חוקר׳ רמז ליוסף, שלא זה בלבד שפתר חלומו של פרעה אלא גם חקר לתכלית ויעץ לפרעה כיצד להציל את הארץ מרעב. ׳תכלית׳ — אחרית, ויש ׳אחרית׳ גם במובן קרוב ל׳תקווה׳: (ירמיה כט, יא) ׳לתת לכם אחרית ותקווה׳, ועי׳ לעיל: (פפ״ד י״ז) ׳תקווה היא לעולם׳; קורא לאותה הצלה שהעולם ניצל מרעב בשם ׳תקווה׳. והודות ל׳אבן׳ הושם יוסף ב׳אופל וצלמות׳; יוסף הושם בבור באשר ראה תמונת אביו ואמו ולא חטא, שנאמר: (בראשית מט, כד) ׳משם רועה אבן ישראל׳, ועי׳ לעיל פפ״ז ז׳. ונראה שמדייק מה שאומר כאן: ׳ויהי מקץ שנתים ימים׳, ואינו אומר: ויהי לקץ שנתים ימים, ורובן של ׳מקץ׳ במקרא—בסוף הימים הקצובים מראש. וסימנך: (ירמיה ג, כו) ׳בואו לה מקץ׳—מקץ הימים שהוקצבו לשלטון בבל, ועי׳ יפ״ת. ופשוטו של המקרא באיוב: האדם בחכמתו שם קץ לחושך—אין חושך בפני האדם; אין נעלם מפניו—׳ולכל תכלית הוא חוקר׳; האדם חוקר להגיע לכל תכלית; לכל דבר החשוב ׳תכלית׳, היינו דבר שאין להגיע אליו. ׳אבן אופל וצלמות׳—האדם מגלה את האבנים היקרות הנמצאות במעמקים, במקומות שאין האור ֿחודר שם. ואולי מתכוון ב׳אבן אופל וצלמות׳ ל׳יהלום׳, ועל שם שַׁחֲרוּתוֹ היתירה קוראו: ׳אבן אופל וצלמות. ואולי מתכוון ב׳אבן אופל וצלמות׳ לשני המובנים גם יחד: אבן אופל וצלמות הנמצאת במקום אופל וצלמות. ויש ב׳אבן אופל וצלמות׳ השלמה מוסיפה על הגילויים שלפניו (איוב שם, א־ב) ׳כי יש לכסף מוצא ומקום לזהב יזוקו. ברזל מעפר יוקח ואבן יצוק נחושה׳. ורק דבר אחד נבצר מכוחו של האדם מהשיג, והוא: (שם שם, יב) ׳והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה׳. יש בידי האדם מכשיר נפלא שעל ידו הוא משיג את הכל, אבל את המכשיר הזה בעצמו אין בידי אדם להשיג. רק אחד הוא שבידו להשיג את המכשיר הזה: (שם שם, כג) ׳אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה׳. והמסקנא: (שם שם, כח) ׳ויאמר לאדם הן יראת אדוני היא חכמה וסור מרע בינה׳—מכיוון שהקדוש ברוך הוא הוא בעל החכמה, וחכמתו של האדם שבה הוא משיג את הכל מה׳ היא, כמ״ש: (דניאל ב, כא) ׳יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה׳—נותן חכמה לחכמים ומדע ליודעי בינה — לכן חכמתו הממשית של האדם היא יראת ה׳, והבינה האמיתית היא סור מרע. רק כסיל יאמר: צינור לי בַּקִּיר, ולמה לי המעיין מחוץ לעיר, כי לא יבין כי לולא המעיין, הצינור טיפת מים לא יַגִּיר. והמסקנא שבאיוב דומה למ״ש: (ירמיה ט, כב־כג) ׳אל יתהלל חכם בחכמתו וגו׳ כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה׳ וגו׳׳: