

א בקרבנין ברא יי ית
עמיא ויה ארעא: ג
וארעא ויה עדיא
וריקניא וחיסוכא על אפי
תדומא ורזחא בן קרם יי
מלשעא על אפי מלא: ג
ואמר יי לתי גהורא ויה
גהורא: יי ויהא יי ית
גהורא ארו עם ואפרילי יי



פניני תר-גום יונתן

פרשת וירח

חידושים ופנינים
בפרשנות המקרא
מתרגום יונתן בן עוזיאל

הרב מאיר שפרד

**פניני תרגום יונתן
הרב מאיר שפריר זצ"ל**

מחבר הספר
"משמעות האותיות"



כל הזכויות שמורות
בכל ענייני הגיליון ניתן לפנות:

05832-628-54
0686762@gmail.com

לקבלת הגיליון במייל:
0686762@gmail.com

נשמח לקבל הארות והערות



קטת
עימוד ועיצוב

☎ 050-412-452-4
✉ Kesetgraf@gmail.com



נידוני הפרשה בתרגום יונתן

- שׂים נא יִדְךָ תַּחַת יָרְכִי ♦ יוֹסֵף סִירֵב לְבַקֶּשֶׁת יַעֲקֹב לְהִישָׁבַע בְּנִקִּיטַת חֶפְצִי, מִדּוּעַ?..... ד
- וְאַקְבְּרָה שֵׁם בְּדֶרֶךְ אֶפְרַת הוּא בֵּית לָחֶם ♦ מִדּוּעַ קָבַר יַעֲקֹב אֶת רַחֵל בְּדֶרֶךְ אֶפְרַת וְלֹא הוֹלִיכָה לְמַעַרְתֵּי הַמִּכְפֵּלָה?..... ה
- כִּי יִבְרַךְ יִשְׂרָאֵל לְאַעֲרֵי יִשְׁעֶךָ אֱלֹהִים כְּאַפְרַיִם וְכַעֲשֵׂיָה ♦ בְּרַכָּה מִיּוֹחַדַת זֶה נּוֹעֵדָה לְיוֹם הַמִּילָה דּוּוֹקָא, מִנִּין מִדּוּעַ?..... ז
- הָאֶסְפּוּ וְאַיְדָה לָכֶם ♦ מַה בִּיקֵשׁ יַעֲקֹב לְגַלוּת לְבָנָיו מִלְבַּד הַקִּץ?..... ט
- שְׁעָנֹן וְלוֹי אֲחִים ♦ מִשְׁמַעוֹת הַדְּגֵשׁ עַל אַחוֹת שְׁמַעוֹן וְלוֹי..... יא
- כִּי בְּאַפְסֵי הָרְגוּ אִישׁ וּבְרַצְנָם עֲקְרוּ שׁוֹר ♦ אִירוּעִים שֶׁכָּבַר הָיוּ, אִם נְבוֹאָה ע"שׁ הַעֲתִיד?..... יב
- אֲרוּר אָפֶס כִּי עָז ♦ הִיתְכֵּן שִׁיעֲקֵב קִילֵל אֶת בְּנֵי ב'אֲרוּר'?..... יג
- יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אֲחִיךָ ♦ הַמְקוֹר וְהַמְשַׁמְעוֹת לְכִינוּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל - 'הוֹדִים'. יד..... יד
- אֶסְרִי לְגַפְּן עִירוֹ ♦ הַגִּפְּן כְּמִשְׁלַל לְמֶלֶךְ הַמְּשִׁיחַ..... טז
- חֲכַלְיִל עֵינַיִם עֵינִי ♦ לְמַרְוֹת הַדָּם הִרְבַּ שִׁישְׁפוּךְ מֶלֶךְ הַמְּשִׁיחַ, עֵינָיו טְהוֹרוֹת מְרַאֲיוֹת אֲסוּרוֹת וּמַעוֹתוֹת, וְשִׁינָיו צַחוֹת מִגִּזְלֵי וְאוֹנְסִים..... יח
- דָּן יִדִּין עַמִּי ♦ שְׁמִשׁוֹן בֵּר מְנוּחַ, הִיָּה דִיִּין?..... יט
- לִישׁוּעָתְךָ קוֹיֵתִי יי ♦ הָאֵם זֶה תְּפִילָה? אִם כֵּן מִדּוּעַ הַתְּפִלָּל כֵּאֵן לְאַחַר הַנְּבוּאָה עַל שֶׁבֶט דָּן?..... כא
- נִפְתְּלִי אֵילָה שְׁלַחָה ♦ נִפְתְּלִי עֲצֻמוֹ, אִם אֶרֶץ נִפְתְּלִי?..... כב
- בֵּן פֶּרֶת יוֹסֵף ♦ הַקֶּשֶׁר בֵּין תַּחֲלִית הַפְּסוּק לְסוּפוֹ - הַתְּגַבְּרוּתוֹ שֶׁל יוֹסֵף עַל הַיֵּצֵר..... כד
- וְיַעֲרָרְהוּ וְרֵבּוּ ♦ מִכְשָׁפֵי מִצְרַיִם הַעֲלִילוּ עֲלֵילוֹת עַל יוֹסֵף..... כו
- בְּבִקְרָא יֵאָבֵל עַד וְלַעֲרֵב יִחְלַק שְׁלָל ♦ בֵּית הַמִּקְדָּשׁ חֲחַלְקוּ שֶׁל בְּנֵימִין..... כח
- כִּי תַּחַת אֲלָקִים אָנִי ♦ יוֹסֵף אָמַר מִשְׁפַּט זֶה בְּלִשׁוֹן תִּימָה אִם בְּלִשׁוֹן וּודֵאִית?..... ל
- יָלְדוּ עַל בְּרַבִּי יוֹסֵף ♦ הָאֵם יֵשׁ הוֹכַחָה מִיוֹסֵף שֶׁנִּיתָן לְתַת שְׁנֵי יָלְדִים לְסַנְדֵק אַחַד?..... לא
- פֶּקֶד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם ♦ הַהִבְדֵּל בֵּין ב' הַשְּׁבוּעוֹת וְהַסִּיבָה שֶׁבָּנִיו עָבְרוּ עַל הַשְּׁבוּעָה..... לג
- וַיֵּשֶׁם בְּאֲרוֹן בְּעֲצָרִים ♦ הִיכֵן נִטְמָן יוֹסֵף בְּמִצְרַיִם?..... לה

תוכן עניינים דיגטלי

מעבר לעמוד המבוקש
באמצעות לחיצה על השורה המקשרת

פרשת ויחי

**שִׁים נָא יָדְךָ תַּחַת יָרְכִי • יוֹסֵף סִירַב לִבְקֶשֶׁת יַעֲקֹב לְהִישָׁבַע
בְּנִקִּיטַת חֶפֶץ, מְדוּעַ?**

**(מז,ל) וְשִׁכַבְתִּי עִם אֲבֹתַי וְנִשְׂאֵתֵנִי מִמִּצְרַיִם וְקָבַרְתֵּנִי בְּקִבְרֹתָם
וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֶעֱשֶׂה כְּדִבְרֶךָ:**

בפסוק הקודם נאמר שיעקב ביקש מיוסף שישיבע לו בנקיטת חפץ: 'שִׁים נָא יָדְךָ תַּחַת יָרְכִי', ואילו בפסוקנו נאמר רק שהבטיח לו בדיבורו - 'אנכי אעשה כדברך', גם כשיעקב ביקש ממנו שוב 'השיבעה לי' נאמר שיוסף נשיבע אך לא מוזכר שהניח את ידו, וקשה מדוע לא מילא יוסף אחר בקשת אביו לשים את ידו?

בת"י מתבאר הדבר:

**וְאֶשְׁכַּב עִם אֲבֹתַי וְתַטְלִינֵנִי מִמִּצְרַיִם וְתִקְבְּרֵנִי בְּקִבְרֹתֵיהֶן וּמִן
בְּגִלְלָהּ דְּהוּא בְּרִיחָה לָא שׁוּי יְדֵיהָ, אֱלֹהֵן אָמַר אָנָּה אֶעֱבִיד בְּפִתְגְמָךְ.**

**[ואשכב עם אבותי ותטלני ממצרים ותקברני בקבורתם. ומחמת שהוא
בנו לא הניח ידו (תחת ירכו) אלא אמר, אני אעשה כדבריך.]**

ת"י מבואר שאכן יוסף לא הניח את ידו. ורומז שבגלל שהוא בנו של יעקב לא יכל לעשות כן.

ביאור הדבר, כי ענינה של שימת היד היא להשיבע בברית המילה, כמו שכתב ת"י בפסוק הקודם: "שׁוּי פְּדוֹן אֵיךָ בְּגִזְרַת מְהוּלָתִי", ומפורש כבר בפרקי דר"א (פל"ח): "מתחילה הראשונים היו נשבעין בברית מילה עד שלא נתנה התורה, שנאמר: 'שים נא ידך תחת

ירכני¹. ויוסף לא עשה כן משום איסור ד'לא יגלה כנף אביו'² (דברים כג,א), (הדר זקנים).

וכך מבואר בהלכות גדולות (סימן לו, הלכות כיבוד אב ואם):

*ויש אומרים, אסור לאדם שיכנס לבית המרחץ עם אביו, ר' יהושע
אומר משום שיגלו ערוזה זה עם זה וכו', ובשעה שאמר לו יעקב
ליוסף 'שים נא ירך תחת ירכי' - לא עשה, אמר לו אם כן השבעה
לי וישבע לו.*

מבואר בהלכות גדולות שיוסף סירב לשים ידו, וגם למדנו, שמעצם מה שיעקב הוצרך לבקש שוב: 'השבע לי' מוכח שיוסף סירב להישבע כבקשתו. כי אם יוסף אכן מילא את בקשתו, מדוע ביקש שוב? ויתכן שמכאן למד ת"י שיוסף סירב להישבע בנקיטת חפץ, ולכך ביקשו אביו שלכה"פ ישבע אף בלי נקיטת חפץ³.



**וְאֶקְבְּרָהָ שֵׁם בְּדֶרֶךְ אֶפְרַת הוּא בֵּית לָחֶם • מדוע קבר
יעקב את רחל בדרך אפרת ולא הוליכה למערת המכפלה?**

**(מה, ז) וְאֲנִי בְּבֹאֵי מִפְּדֵן מִתָּה עָלֵי רַחֵל בְּאֶרֶץ כְּנַעַן בְּדֶרֶךְ כְּעוֹד
כְּבָרַת אֶרֶץ לְבַא אֶפְרַתָּה וְאֶקְבְּרָהָ שֵׁם בְּדֶרֶךְ אֶפְרַת הוּא בֵּית לָחֶם:**

**רחל מתה במרחק אלפים אמה מבית לחם (רש"י) ומדוע אם כן לא הוליכה יעקב
לבית לחם, או אפילו למערת המכפלה?**

רש"י כתב: "ואקברה שם ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ (משמע שנקברה בחו"ל, והרמב"ן תמה על רש"י שחס ושלום לא נקברה רחל בחוצה לארץ, דבארץ כנען מתה בין בית אל ובין

1. וראה בפירוש הטור (שם) ש"נא ירך" - בגימטריא מילה. והטעם שביקשו יעקב לעשות כן, מבואר בבעלי התוס' (הדר זקנים) משום שהנשבע צריך ליטול בידו חפץ של מצוה.

2. לכאורה הוא רמז בעלמא, ד'לא יגלה כנף אביו' היינו איסור ביאה אל 'אשת אביו'.

3. וצ"ע דאם יש איסור בדבר מה סבר יעקב מלכתחילה.

בית לחם ושם נקברה והיא בארץ ישראל. ועיין חזקוני, ויודע אני שיש בלבך עלי, דע כי על פי הדבור קברתיה שם שתהא לעזרה לבניה כשיגלה אותם נבוזארדן וכו'.

החזקוני כתב שלא קברה במערה מפני שאין זה כבודה להיקבר בחלקו של יהודה מבני לאה. ופירושו נוסף: לפי שמתה בלידה גנות לאשה מתה יולדת, להוליכה למרחוק ולהשהותה, פן יהיו דמיה מלכלכים תכריכיה. (חזקוני)

בת"י מבואר טעם אחר:

וְאֲנִי דְבַעִיתִי מִיֵּנֶךָ לְמִקְבְּרִי עִם אֲבֹתַי מִיִּתְתֵּנִי עָלַי רַחֵל בְּתַבְיָךְ
בְּאַרְעָא דְכַנְעַן בְּאֹרְחָא, בְּעוֹד סוֹגְעֵי אַרְעָא לְמִיעוֹל לְאַפְרָת.
וְלֹא יִכְוִלִית לְסוֹבְרוֹתָהּ לְמִקְבְּרָהּ בְּמַעְרַת בְּפִילְתָא, וְקִבְרָתָהּ תִּמְן
בְּאֹרַח אַפְרָת הִיא בֵּית לָחֶם:

[ואני שמבקש ממך לקבור אותי עם אבותי, מתה עלי רחל בפתע בארץ
כנען בדרך, בעוד ריבוי ארץ לבוא לאפרת, ולא יכולתי לשאתה לקבורה
במערת המכפלה, וקברתיה שם בדרך אפרת היא בית לחם.]

מבואר בת"י שהטעם שיעקב לא הוליכה למערת המכפלה (ומסתמא מטעם זה אף לא הוליכה לבית לחם) מפני שלא יכול היה לשאתה. וכתב הרמב"ן השלמה לפירוש זה דאע"פ שמערת המכפלה אינה רחוקה משם רק חצי יום, היה יעקב כבד מאוד במקנה הגדול ובני בית, ולא יגיעו שם רק בימים רבים. ולא יכל לעזוב את בניו והמקנה וללכת לבדו לקבורה. ואף לא היו לו רופאים ורפואות לחנוט אותה לפיכך קברה בדרך.

וכדברי ת"י מבואר גם באב"ע, רשב"ם וספורנו.

אכן הרמב"ן גופיה סבור שכל דברים אלה לא אמר אלא כמתנצל לפני יוסף, אך הטעם האמיתי שלא הולך אותה למערת המכפלה, לפי שלא ייבוש מאבותיו שיקבר עם שתי אחיות, ולאה היא הנישאת לו ראשונה בהיתר, ורחל באהבתו אותה ובנדר אשר נדר לה לקחה. (רמב"ן).



**בְּךָ יְבָרְךָ יִשְׂרָאֵל לְאֹמֶר יִשְׁמַךְ אֱלֹהִים כְּאֶפְרַיִם
וְכַמְנַשָּׁה • ברכה מיוחדת זו נועדה ליום המילה דווקא, מנין מדוע?**

**(מח, כ) וַיְבָרְכֶם בַּיּוֹם הַהוּא לְאֹמֶר בְּךָ יְבָרְךָ יִשְׂרָאֵל לְאֹמֶר יִשְׁמַךְ
אֱלֹהִים כְּאֶפְרַיִם וְכַמְנַשָּׁה וַיִּשֶׂם אֶת אֶפְרַיִם לִפְנֵי מְנַשָּׁה:**

מה בא הכתוב להשמיענו שיעקב בירכם 'ביום ההוא', הלא וודאי ברכם בשעה שהיו לפניו? עוד יש להתבונן, באיזה זמן התכוון יעקב שישראל יברכו את בניהם בברכה זו?

בת"י מתבאר הדבר:

וּבְרִיבְיָנוּן בַּיּוֹמָא הַהוּא לְמִימְרָא, בְּךָ יוֹסֵף בְּרִי יְבָרְכוּן בֵּית יִשְׂרָאֵל
יְת יְנוּקָא בַּיּוֹמָא דְמַהוּלְתָּא לְמִימְרָא, יִשְׁוִינְךָ יִי כְּאֶפְרַיִם וְכַמְנַשָּׁה.
וּבְמַנְיִן שְׁבַטֵיָא יְתַמְנִי רַבָּא דְאֶפְרַיִם קְדָם רַבָּא דְמְנַשָּׁה, וּמְנִי יְת
אֶפְרַיִם דִּיהִי קְדָם מְנַשָּׁה:

[ויברכם ביום ההוא לאמר בך יוסף בני יברכו בני ישראל את התינוק
ביום המילה לאמר, ישימך ה' כאפרים וכמנשה. ובמנין השבטים ימונה
נשיא אפרים לפני נשיא מנשה, ומינה את אפרים שיהיה לפני מנשה]

בת"י מבואר שברכה זו אמר יעקב שיברכו ישראל את בניהם ביום המילה, וצ"ע היכן דבר זה מרומז בפסוק?

ונאמרו על כך ביאורים רבים, להלן הבאנו מקצתם:

החת"ס (פרשת ויחי) ביאר, שהנהגה כח הברכה לברך את ישראל ניתן לכהנים, ומצינו בגמרא

4. מדבריו משמע קצת שיברכו את הבנים שיהיו כיוסף אשר זכה לבנים כאפרים ומנשה, וזה דלא כמבואר ברש"י שיברכו הבנים שיהיו כאפרים ומנשה. ויתכן שכוונת התרגום בך יברך ישראל היינו בבניך ובשבטיך היוצאים ממך וכרש"י. ויל"ע.

(סוטה לח): שכהן שאינו עובד בעבודה אינו עולה לברך, כלומר שכח הברכה הוא מזכות העבודה. והוקשה לת"י מהו 'בך יברך ישראל', שמשמע שברכה זו מסורה לכל ישראל? ולכן הבין שמדובר בזמן מיוחד שבו יש לישראל את מעלת הכהנים המקריבים קרבנות, וזה יום המילה אשר ביום זה יש לאב כח ככהן המקריב, משום שהמילה היא כמו הקרבת קרבן והגשת בנו למנחה כמבואר במקורות רבים.⁵ לכן הבין ת"י שהיום היחידי שיתכן שיש כח לישראל לברך את בניהם כמו כהנים, הוא ביום המילה.

הנו"כ היונתן (וכ"ה בפירוש יונתן) ביאר שת"י דיק זאת מלשון המקרא 'ביום ההוא', שמדובר על יום ידוע, וכמש"כ בפרשת לך לך (יז, כג): 'זימל אברהם את בשר ערלתם בעצם היום הזה'. וכן נאמר עוד (שם פסוק כו): '**בעצם היום הזה** נימול אברהם', הרי ש'היום הידוע' הוא יום המילה.⁶

ביאור נוסף מובא ב'פירוש יונתן' (ובספר 'סוכת דוד') שת"י דייק את לשון היחיד: 'בך יברך ישראל', ולא בך **יברכו** ישראל, כלומר שה'ישראל' אמור על המתברך שהוא יחיד, ולא על המברך (שהם הכלל כולו, והיה ראוי להאמר בלשון רבים), ולכך הבין שברכה זו אמורה ביום המילה **כי אז הינוקא נכנס לברית ולקדושת ישראל**, וכמש"כ הדעת זקנים בשם המדרש (ריש פרשת משפטים) דבלי מילה א"א ללמוד תורה, ורק ביום המילה נעשה מוכשר להיות ישראל גמור הראוי ללמוד תורה.⁷

האם והיכן אנחנו מברכים ברכה זו?

במפרשים עמדו על כך מדוע אין מנהגנו לברך ברכה זו ביום המילה?

י"א שאכן אנו נוהגים לומר בליל הברית 'המלאך הגואל'⁸ והמנהג התבסס על דברי תרגום אלו.

וי"א שהברכה שמברכים את התינוק: 'זה הקטן גדול יהיה' מכוונת שהתינוק יהיה כאפרים ומנשה, שהלא עיקר מעלתם היא שהיו במדרגת אביהם, וזכו להיות חלק מהשבטים למרות שהיו דור אחרי כל השבטים, וזהו שמברכים בברית: 'זה הקטן גדול יהיה', כלומר שיעלה

5. ראה בגר"א (י"ד רסה ט ס"ק מ) שצייין לכך מדרשים רבים. ובפדר"א (סוף פ"י) שדם ברית הוא כדם זבת. ובזוה"ק (פרשת שלח קסד). שמילה נקראת קרבן שלם. וברבנו בחיי (בראשית יז, ג) שמילה היא יותר מקרבן, כי הקרבן בממונו והמילה בגופו.

6. פירוש זה קצת צ"ע דהלא 'ויברכם ביום ההוא' אינו חלק מדברי יעקב שיש לברך את הילדים ביום ההוא. אלא הוא סיפור התורה שיעקב ברך את בני יוסף ביום ההוא, ואותו היום לא היה יום מילתם.

7. פירוש נוסף מטו שמייה דהגרי"ז שהמכוון ביום המילה הוא כי מיום זה חלה חובת החינוך.

8. שזו ברכת הבנים שברך יעקב את מנשה ואפרים, וצ"ע שהו"ל 'ישימך אלוקים כאפרים ומנשה'.

מעלה ממדרגת דורו, ויהיה כאפרים ומנשה אשר העפילו להיות שבטים.

במושב זקנים (לבעלי התוספות וכ"ה בשבולי הלפט הלכות מילה) מובא שאכן היו מברכים את הנימול בברכת: 'יהי רצון שתהיה אח לשבעה, וגם לשמונה'. שבעה - הוא אפרים שהקריב ביום השביעי למילואים. ושמונה - הוא מנשה שהקריב ביום השמיני למילואים.

וראה בחיד"א (ברכ"י יו"ד רסה, ה) שאכן היו מוסיפים בסוף ברכת כורת הברית: 'וקיים בו מקרא שכתוב - ישימך אלוקים כאפרים ומנשה'.



הָאֶסְפּוֹ וְאֶגִּידָה לָכֶם • מה ביקש יעקב לגלות לבניו מלבד הקץ?

(מט, א) וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל בָּנָיו וַיֹּאמֶר הָאֶסְפּוֹ וְאֶגִּידָה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר
יִקְרָא אֶתְכֶם בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים:

מה פירוש הלשון 'האספו' - אסיפה גרידא או יתרה מזאת? ומה הם הדברים
אשר ביקש יעקב לגלות?

בת"י מתבאר הדבר:

וַיִּקְרָא יַעֲקֹב לְבָנָיו וַיֹּאמֶר לְהוֹסֵם, אֲדַבְּרֶנּוּ מִסּוֹאֲבוֹתָא וְאֶחָזִי לְכוּן דְּזִינְיָא
סְתִימְיָא, קִינְיָא גְגִיזְיָא, וּמִתָּן אֶגְדָּהוֹן דְּצַדִּיקִינְיָא, וּפּוֹדְעֵנּוֹתְהוֹן
דְּדְשִׁיעִינְיָא, וְזִלְגִינְיָא דְעֶדֶן מָה הִיא. בְּחֻדָּא מִתְבְּנִשִּׁין תְּדִיסְר
שְׁבִטִי וְשִׁדְאֵל מִקְפִּין דְּדִגְשָׂא דְדִהֲבָא דְדָבִיעַ עֲלֵהּ. מִן דְּאִיתְגְּלִי
אִיקְרָד שְׁכִינְתָּא דִּינִי, קִינְיָא דְעֵתִיד מְלָכָא מְשִׁיחָא לְמִיתִי אִיתְבְּסִי
מִינְיָה, וּבְכֵן אִמְרָא אִיתּוֹ וְאִיתְנִי לְכוּן מָה דִּיאַדְעַי יִתְכוּן בְּסוֹף יוֹמִינְיָא:
וַיִּקְרָא יַעֲקֹב לְבָנָיו וַיֹּאמֶר לְהוֹסֵם, הִטְהִירוּ מִהֲטוּמָא, וְהִגִּידָה לְכֶם סוֹדוֹת

סתומים, קיצים גנוזים, ומתן שכרם של צדיקים, ופודענותם של רשעים וטיולו של גן עדן מזה היא, כאחד מתאספים שנים עשר שבטי ישראל מקיפים המטה ששוכב עליה. ומשנתגלה כבוד השכינה של ה' הקץ שעתיד מלך המשיח לבוא התכסה ממנו, ואז אמר בזאז והגדה לכם מה שיקרה אתכם בסוף הימים.

ת"י הולך בעקבות חז"ל שפירשו ש'האספו' הוא מלשון **טהרה**: (תנחומא ויחי יא): "מהו האספו, הטהרו, כשם שאתה אומר 'תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף' (במדבר יב,ד)". ואפשר ליתן טעם בדבר, שהרי יעקב קרא להם למעמד נשגב וביקש לגלות להם סודות גדולים (כמובא בהרחבה בת"י, וכדברי חז"ל המובאים ברש"י שביקש לגלות להם הקץ) והרגיש ששכינה למראשותיו, ובגין כך ביקשם להיטהר.

עוד מבואר בת"י שיעקב ביקש לספר לבניו (ואכן סיפר) מלבד הקץ, על **עולם הבא גן עדן וגהינם**. וכך משמע ברמב"ם (פ"א מקריאת שמע ה"ד):

"הקורא קריאת שמע כשהוא גומר פסוק ראשון אומר בלחש ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד... ולמה קורין כן. מסרת היא בידינו שבשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים בשעת מיתתו צונו זרזם על יחוד השם ועל דרך ה' שהלך בה אברהם ויצחק אבינו, ושאל אותם ואמר להם בני, שמא יש בכם פסלות מי שאינו עומד עמי ביחוד השם כענין שאמר לנו משה רבנו (דברים כט-ז) 'פן יש בכם איש או אשה וגו'. ענו כלם ואמרו (דברים ו-ד) 'שמע ישראל יי אלהינו יי אחד'. כלומר שמע מקונו אבינו ישראל יי אלהינו יי אחד. פתח הזקן ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבח ושבח בו ישראל הזקן אחר פסוק זה".

ובכס"מ שם הקשה שבגמ' (פסחים נו). מוזכר רק שיעקב ביקש לגלות לבניו קץ הימין, ולא מוזכר שזרזם על יחוד ה' וכו', ומנ"ל להרמב"ם. אכן בדברי ת"י מבואר ג"כ שמלבד קץ הימין סיפר יעקב לבניו על עולם הבא, גן עדן וגהינם. והיינו שזרזם לשמור המצוות ופירש להם מתן שכרם ועונש המבטלם וכדברי הרמב"ם הנ"ל.



שְׁמַעוֹן וְלוֹי אֲחִים • משמעות הדגש על אחוות שמעון ולוי

(מט,ה) שְׁמַעוֹן וְלוֹי אֲחִים כְּלֵי חָמֶס מְכַרְתִּיהֶם.

וכי שמעון ולוי בלבד אחים הם ולא השאר? ומה פירוש 'מכרותיהם'?

רש"י מפרש שהם היו בעצה אחת: 'אחים בעצה אחת על שכם ועל יוסף'.⁹ והרמב"ן פירש (בפירושו הראשון) שבא לומר שהם בעלי אחוה, כי יחס לבם על אחותם ובזה לימד עליהם זכות, שבקנאתם על האחוה עשו מה שעשו, ולכך אינם ראויים לעונש גדול.

ת"י מפרש באופ"א:

שְׁמַעוֹן וְלוֹי אֲחִין תְּלָאמִין, מֵאֲנֵי זַיִנָּא שְׁנִינָא לְמַחְטוֹב הִיא
אֲשֶׁתְּמוֹדְעוֹתָהוֹן.

[שמעון ולוי אחים חצופים¹⁰, כלי זין שנוגים לכרות" הם מכריהם (סימן
היכר שלהם)].

ת"י מבאר שאחים - הכוונה שהם דומים זה לזה בתכונות נפשם (- חוצפה) ונבדלים בזה
משאר האחים. ובדומה לזה כתב הרמב"ן (בפירושו הב'):

והנכון בעיני שאמר כי שמעון ולוי אחים גמורים, דומים ומתאחים
זה לזה בעצתם ומעשיהם.

וכן מובא בב"ר (אלבק, פצ"ז):

9. וראה בחזקוני שחידד ביאור זה: 'לפי שהיו תמיד בעצה אחת, דיבר להם אביהם בבת אחת, מה שלא עשה לשאר האחים'. וכע"ז איתא בב"ר (אלבק, פצ"ז): שמעון ולוי אחים, וכולם אינן אחים? אלא אחים הן בעצה, נטלו הם עצה על שכם והרגום... והם נטלו עצה על יוסף ובקשו להרגו.

10. כן הוא בלשון יווני, אהבת יהונתן.

11. כמו כריתת עצים, אהבת יהונתן, וי"ג 'למחטוף', ומסתבר יותר, כי תרגום 'חמס' (לעיל ו, יא) הוא 'חטופין'.

ומלת "מכרותיהם" מפרש ת"י מלשון מכר ומודע, וכמו שכתב השכל טוב:

אמר, לא אתים ולא מחרישות הם מכירים לעבוד את האדמה ולשבוע לחם, אלא כלי חמס היכר שלהם. (ועיין בכוה"ק).



כִּי בְּאַפִּם הִרְגוּ אִישׁ וּבְרִצְנָם עֶקְרוּ שׁוֹר • אִירוּעִים שכבר היו, או נבואה ע"ש העתיד?

(מטו, בְּסֹדֶם אֶל תְּבֵא נַפְשֵׁי בְּקֹהֶלֶם אֶל תַּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאַפִּם הִרְגוּ
אִישׁ וּבְרִצְנָם עֶקְרוּ שׁוֹר.

לפי פשטות לשון הפסוק נראה שהוא נחלק לשניים, החלק הראשון בא בלשון עתיד (לא "תבוא" נפשי, אל "תחד" כבודי), וחלקו השני בלשון עבר (כי באפם "הרגו", וברצונם "עקרו"). ולפי זה דרשו חז"ל (סנהדרין קט:): את הפסוק לשני חלקים שונים, תחילתו על דברים העתידים להיות:

בְּסֹדֶם אֶל תְּבֵא נַפְשֵׁי - אֶלּוּ מִרְגְּלִים¹², בְּקֹהֶלֶם אֶל תַּחַד כְּבֹדִי - זֶה
עֵדֶת קִרְחָה.

ואילו את חלקו השני דרשו המפרשים על מעשים שכבר היו:

כִּי בְּאַפִּם הִרְגוּ אִישׁ - אֶלּוּ חֲמוֹז וְאַנְשֵׁי שִׁכָּם. וּבְרִצְנָם עֶקְרוּ שׁוֹר -
רִצּוּ לְעִקּוֹר אֶת יוֹסֵף שֶׁנִּקְרָא שׁוֹר (רש"י).

אולם ת"י מפרש את כל המקרא בענין אחד:

בְּעִטְתָּהוֹן לָא אֶתְדַעִיית נַפְשֵׁי, וּבְמִכְנֶשְׁהוֹן לְשִׁכָּם לְמַחְרָבָה לָא

12. ובמדרש (בר"ר צח, ו-ו, טו), דרשוהו על מעשה זמרי, שבא משבט שמעון.

**אֲתִיחַד יִקְרָא, אֲרוּם בְּרוּגְזִיהוֹן קָטְלוּ מִלְכָּא וּשְׁוֹלְטָנִיה, וּבְדַעוּתְהוֹן
פְּכָרוּ שׁוּר בְּעַלֵּי דְבִיּהוֹן.**

**[בעצתם לא רצתה נפשי, ובאסיפתם על שכם להחריבה לא נתיחד כבודי,
כי בכעסם הרגו מלך ושלטון, וברצותם הרסו חומת עיר שונאיהם].**

ת"י מפרש את כל הפסוק בענין אחד ולא רוצה לחלקו לענינים שונים¹³, ופירשו כולו מענין מעשה שכם. "בסודם אל תבוא נפשי" וכו' מפרש שיעקב אמר שלא רצה במה שעשו בשכם, ולא יתייחד כבודו על זה, אלא אדרבה כבר אז אמר להם: 'עַכְרָתָם אֲתִי לְהַבְאִישְנִי בְיָשֵׁב הָאָרֶץ' וגו' (לעיל לד,ל)¹⁴.

ואת "כי באפם הרגו איש" מפרש על **מלך שכם** (ושריו), הוא **חמור** אבי שכם. וכן מובא במדרש (בר"ר צה,ה): "כי באפם הרגו איש, זה **חמור** אבי שכם". ואת "וברצונם עקרו שור" מפרש ת"י שהרסו את **חומת העיר**, ומפרש את 'שור' - שור, שענינו **חומה** (בארמית). וכתב האב"ע: "שור - חומה, וכן 'צעדה עלי שור' (להלן מט,כב). וכבר ביארתי בס' מאזנים, כי החולם והשורק יתחלפו זה בזה".



אָרוּר אַפָּם כִּי עָזוּ • הִיתְכֹן שִׁיעֲקֵב קִילֵל אֶת בְּנֵי ב'אָרוּר'?

(מט,ז) אָרוּר אַפָּם כִּי עָזוּ וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּהּ זָגוּ'

רבים הקשו איך אפשר שיעקב קילל את בניו - שבטי י-ה - ב'ארוּר'. ועוד, הרי להלן (פס' כח) נאמר: 'כָּל אֵלֶּה שְׁבָטֵי יִשְׂרָאֵל שָׁנִים עָשׂוּ... וַיִּבְרָךְ אוֹתָם אִישׁ אֲשֶׁר כְּבִרְכָתוֹ בָּרַךְ אֹתָם, וּמִשְׁמַע שְׁכוֹלָם כֹּאחַד שׁוּיִם בְּבִרְכָה (ראה שם רש"י).

רש"י (כאן), עפ"י חז"ל, יישב שיעקב לא קילל אותם אלא את **כעסם**. 'אפילו בשעת תוכחה לא קלל אלא את **אפם**'.

13. ראה באוה"ח הק' שהקשה לפי הפשט כמה קושיות על דרך חז"ל והמפרשים ולכן גם הוא פירש את כל הפסוק מענין אחד, אבל לא על מעשה שכם כדרך ת"י אלא על מכירת יוסף.

14. עפ"י אהבת יהונתן.

והאב"ע פירש שאין זה קללה אלא דרך נבואה או דרך תפילה, שיחסר אפם וזה לטובתם. וכעין זה בחזקוני: 'אין זה קללה אלא ברכה, כלומר יהי רצון שלא יצליחו באפם, כדי שלא ירגילו להיות רגזנים'.

אולם ת"י מפרש שהארור כלל לא מופנה כלפיהם:

**אָמַר יַעֲקֹב, לֵיט הַזֶּה בְּרַכָּא דְשִׁכְמָא בְּדַלּוּתָא לְמַחְדְּבָהּ בְּרַגְזָהוֹן
דְּתַקִּיף וְחִמְתָּהוֹן עַל יוֹסֵף אַרְזִים קְשִׂיא.
[אמר יעקב, ארוד היה כדרך של שכם כאשר עלו עליה להחריבה בכעסם
החזק, וחימתם על יוסף כי קשה].**

ת"י מפרש שתיבת "ארור" נקשרת לפסוק הקודם¹⁵. ובא לומר שארור היה הכרך של שכם ע"י חרון אפם של שמעון ולוי, אבל חלילה לא קילל אותם עצמם¹⁶.

מסורת זו הקושרת את תיבת "ארור" לפסוק שלפניו - נמצאת גם בחז"ל (יומא נב.):

חמש מקראות בתורה אין להן הכרע (ספק אם נקשרים לפניהם או לאחריהם), שאת, משוקדים, מחר, ארוד, וקם ["ארוד - 'וברצונם עקרו שור', ארוד שור של שכם שהוא מארוד כנען, או ארוד אפם כי עז", רש"י]¹⁷.



15. ראה שנתבאר שם כי לדעתנו כל הפסוק אמור במעשה שכם בלבד.
16. בניגוד למה שפירש בפסוק הקודם, מפרש ת"י כאן, שהפסוק מדבר גם על מכירת יוסף, ובתרגום ירושלמי פירשו כולו על עסק שכם. וראה באהבת יהונתן שביאר על פי יסוד דברי המלבי"ם בתהלים (ז.ז ועוד) ש"עברה" מורה על רדיפת אדם בלי שחטא, וזה מתאים למה שעשו ליוסף.
17. ונמצא לפ"ז שת"י הכריע את ספק הגמרא. אכן בלא"ה יעויין בריטב"א (שם יומא נב.) דה"ק שאין להם הכרע אלמלא טעמי המקרא.

יְהוּדָה אֶתָּה יוֹדוּךָ אַחִיךָ • המקור והמשמעות לכינוי בני ישראל - 'יהודים'.

(מט,ח) יְהוּדָה אֶתָּה יוֹדוּךָ אַחִיךָ יָדָךְ בְּעַרְףְּ אִיבִיךָ יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ בְּנֵי אֲבִיךָ.

מלת "אתה" תמוהה, שהיה לו לכתוב 'יהודה יודו לך אחיך' וכיו"ב, ומה משמעות "אתה"?

יְהוּדָה, אֶתָּה אֹדִיתָא עַל עֹבְדֵי דְתַמְרָא, בְּגִין בְּן לָךְ יְהוּדוּן אַחֲךָ וַיִּתְקַרְוּ יְהוּדָאִין עַל שְׁמֵךְ, יָדָךְ יִתְפָּרְעוּ לָךְ מִבְּעַלְי דְבָבְךָ, לְמַפְתָּק גִּידִין לְהוּן בַּד יַחְזְרוּן קְדָל קְדָמְךָ, וַיְהוּן מְקַדְמִין לְמִשְׁאַל בְּשַׁלְמָךְ בְּנֵי אֲבִיךָ.

[יהודה, אתה הודית על מעשה תמר, בגלל בן ימליכוך¹⁸ אחיך, ויקראו יהודים על שמך. ידיך יפרעו לך משונאיך להשליך בהם חיצים כשיחזירו עורף לפניך. ויהיו מקדימים לשאול בשלומך בני אביך].

ת"י מפרש שמלה זו קשורה הן לפניה והן לאחריה, ומשקל הכתוב כך: "יהודה אתה" - אתה הודית במעשה תמר, ולכן "יודוך אחיך", ומלת 'אתה' באה לתת את הנימוק מדוע יודוך אחיך, מידה כנגד מידה. וכך מובא בלקח טוב:

יהודה שמו הודאה, על שהודת לאה אמו, שנאמר 'הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה' (לעיל כט, לה), והוא בעצמו הודה במעשה תמר ולא בוש, לפיכך "אתה יודוך". כלומר אתה הודת על האמת והצלת את תמר מלישרף, ולפיכך יודוך אחיך שאתה מלך עליהם.

על 'ישתחוו לך בני אמך' מפרש ת"י שאין הכוונה להשתחוויה ממש אלא לשאילת שלום,

18. יודוך - יתנו לך אחיך הוד מלכות (רשב"ם).

וכן תרגם את הכתוב לעיל (כז,כט) 'וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לָהּ בְּנֵי אֲמֹהָ': "ויהיו מקדמין למשאל בשלמך בְּנֵי אֲמֹהָ"¹⁹. ומצינו בתשובות הגאונים (אופק, סימן כב) ששאלת שלום יכולה לבוא בלשון השתחויה: "וזה שאמרו חכמים 'כל הנותן שלום לחבירו' - כריעה הוא", (ועיין בתרגומא שהאריך בזה). ובטעם שת"י בחר לפרש כך, כתב ה'לחם ושמלה' שהוא מקשר את 'שתחוו לך' עם המלים שלפניו: 'ידך בעורף אויביך', כלומר, כשתחזור בשלום מלרדוף את אויביך, אזי אחיך ידרשו בשלומך.

ומ"ש שעם ישראל יקראו יהודים על שם יהודה, כן מובא בב"ר (צח,ו):

אמר רבי שמעון בן יוחאי, יהיו כל אחיך נקראין על שמך (יהודה), אין אדם אומר ראובני אנא, שמעוני אנא, אלא יהודי אנא.



אַסְרֵי לַגֶּפֶן עֵירוֹ • הגפן כמשל למלך המשיח

(מט,יא) אַסְרֵי לַגֶּפֶן עֵירוֹ וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֶתְנֹו כִּפְסֵי בֵּינוֹן לְבִשׁוֹ וּבְדָם עֲנָבִים סוֹתוֹ.

האם פירוש הכתוב הוא כפשוטו, על מעלת השמן והפירות שיהיו בחלקו של יהודה בא"י, או שהפסוק אמור כלפי העתיד לצאת מזרעו?

מצינו בזה מחלוקת רבתית בין המפרשים:

רש"י ורשב"ם פירשו הפסוק לפי פשוטו, שהוא מדבר על מעלתה של ארץ יהודה - שענביה מוציאים יין כדי משא עיר בן אתונות. וכן אמרו בגמרא (כתובות קיא:):

מאי דכתיב 'אוסרי לגפן עירה', אין לך כל גפן וגפן שבא"י שאין צריך עיר אחת לבצור, 'ולשורקה בני אתונות', אין לך כל אילן סרק שבא"י שאינו מוציא משוי שתי אתונות.

19. אמנם אונקלוס שתרגם כאן כת"י, לעיל תרגם מענין השתחויה: "ויסגדון לך בני אמך", וצ"ב.

לעומת זאת אונקלוס פירש את הפסוק **כמשל על ישיבת ארץ ישראל בארצם**. שיעלו ישראל לארצם יבנו היכלם ויהיו הצדיקים סובבים אותו ועובדי התורה בלימוד עמו, יהיה ארגמן טוב לבושו, וכסותו כלי מילת צבע מבריק וצבעונים.

אולם ת"י מפרש את הפסוק על מלך המשיח, וכהמשך לפירשו על פסוק הקודם. המסיים ב'עד כי יבוא שילה' שהוא מלך המשיח שעתיד לצאת מבית יהודה:

מַה יָאִי מַלְכָּא מְשִׁיחָא דְעֵתִיד לְמִקּוּם מְדִבֵּית יְהוּדָה, אֲסַד חֲדָצִי וְנַחַת וּמְסַדְר סְדְרֵי קְדָבָא עִם בְּעָלֵי דְבָבוּי, וּמְקַטֵּל מַלְכִין עִם שְׁלִטְנִיהוּן, וְלִית מְלִיךְ וְשְׁלִטָּן דִּיקוּם קְדָמוּי. מְסַמְק טוֹדְרֵיָא מִן אָדָם קְטִילִיהוּן, לְבוּשׁוּי מְעַגְעָגִין בְּאֲדָמָא, מְדָמֵי לְעֶצוֹר דְּעַנְבִין.

[מה נאה מלך המשיח שעתיד לעמוד מבית יהודה, אוסר מתניו ויורד ומסדר סדרי מלחמה נגד שונאיו, והורג מלכים עם שדיהם, ואין מלך ושר שיעמוד לפניו. מאדים ההרים מדם הרוגיהם, לבושו מלולכלכים²⁰ בדם הדומה לסחיטת ענבים].

ת"י מפרש שהפסוק מדבר על **מלך המשיח**²¹, והוא המשכו של הפסוק הקודם: 'עד פי יבא שילו ולו יקהת עמי', ותרגם יונתן (ואונקלוס) "עד זמן דיייתי מלכא משיחא", ועל זה ממשיך הכתוב ורומז על הנקמות שיעשה מלך המשיח בגויים וישפוך את דמם, שנראה כיון. וכדברים הללו מפורש בזוה"ק (ח"א רלח):

אסרי לגפן עירה - דא מלכא משיחא, דזמין לשלטאה על כל חילי עממיא, חילין די ממנן על עמין עכו"ם. [אוסרי לגפן עירה, זהו מלך המשיח, שמזומן לשלוט על חילות העמים, חילות הממונים על עובדי עבודה זרה].

ומה שכתב ת"י שמלך המשיח יאדים הרים מדם הרוגיו, ובגדיו יהיו מלולכלכים מדם אויביו

20. אהבת יהונתן לפי הערוך (ערך עגעג).

21. האהבת יהונתן מסביר שהטעם לפרש כך בא מתוך דימוי העיר והאתון שבפסוק, ת"י רואה בזה רמז למלך המשיח, שנאמר בו (זכריה ט.ט) 'עגיי ורכב על חמור ועל עיר בן אתנות'.

- זה על פי הכתוב בישיעיהו (סגא-ג), שם מתואר הקב"ה כמי שיהרוג באויביו עד שבגדיו כביכול יאדימו מדמם: 'מִי זֶה בָּא מֵאֲדוּם חֲמוּץ בְּגָדִים' וגו'; 'מִדְּוַע אָדָם לְלְבוּשָׁה וּבְגָדֵיהָ כְּדָרָה בְּגָת'; 'פִּוְרָה דְרַכְתִּי לְבִדִּי וּמַעֲמִים אֵין אִישׁ אֲתִי וְאֲדַרְכֶם בְּאִפִּי וְאֲרַמְסֶם בְּחַמְתִּי וְיִזַּ נְצַחֶם עַל בְּגָדֵי וְכָל מְלִבוּשֵׁי אֲגָלְתִּי'²².

וכך מובא בלקח טוב:

כבס ביין לבושו - אלו נקמות שעתיד הקדוש ברוך הוא לעשות באדום, שנאמר מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה', ובדם ענבים סותה - כמו "כסותה", אלו נקמות שעתיד הקדוש ברוך הוא לעשות בעובדי כוכבים, שנאמר 'פורה דרכתי לבדי ומעמים אין איש אתי וגו' ויז נצחם על בגדי וכל מלבושי אגאלתי', לכך נקרא אדום על שם שיבוא צח ואדום, ויעשה נקמה באדום, ונקראת בצרה, שעתיד הקדוש ברוך הוא לבצור אותה כאשר יבצרו הענבים וידרכום בגת.



חֲכָלִילֵי עֵינַיִם מִיַּיִן • למרות הדם הרב שישפוך מלך המשיח, עיניו טהורות מראיות אסורות ומעוותות, ושיניו צחות מגזל ואונסים

(מט, יב) חֲכָלִילֵי עֵינַיִם מִיַּיִן וּלְבָן שֵׁנַיִם מִחֶלֶב.

לפי פשוטו, הפסוק מתאר את שפעת תנובת הארץ שתרבה עד שהיושבים עליה יאדימו עיניהם מיין וילבינו שיניהם מחלב (ראה רש"י, רד"ק ורבינו בחיי שפירשו כן לשיטתם בפסוק הקודם).

אף ת"י מפרש לשיטתו את פסוקנו גם כהמשך לפסוק הקודם, המדבר בשבחו של מלך המשיח היוצא מבית יהודה:

מָה יֵאָיֵן הַנּוֹן עֵינָיו דְּמִלְכָּא מְשִׁיחָא, בְּחַמְדָּא זְבִיכָא מִן לְמַחְמֵי גְלוּי

22. יונתן שם רומז (בפסוק ב) גם לענין שההרים יאדימו מדם: "מָא דִּין יִסְמְקוּן טוּרֵין מִדָּם קְטִילִין, וּמִיִּשְׁרִין יִפְקוּן פְּחָמֵר בְּמַעְצָרָא".

עֲרֵן וְשִׁדְיוֹת אָדָם זָפִי, וְשֵׁנוֹי נִקְוֶן מִן חֶלְבָּא דְלָא לְמִיכַל חֶטְוֶךָ
וְאַנְוֶסָא. וְכִדְיִן יִסְמְקוֹן טְוֶדוֹי וּמְעַצְדָּתָה מִן חֶמְדָּא וְגַלְמָתוֹי יַחְזֹדֵן
מִן עֲלִלְתָא זְמַן דִּירִין דְעֹן.

[מה נאים הם עיניו של מלך המשיח, כיון טהור שלא יראה גילוי עריות
ולא ישפוך דם נקיים, ושיניו נקיים מחלב, שלא יאכל גזל ועושק. וכך
יאדימו הריו ויקביו מיין, והגבעות ילבינו מתבואה ומעדרי צאן].

ת"י מפרש את הפסוק על שבחיו של מלך המשיח²³, שעניו טהורות מלראות מראות טמאים
ומלהרוג חפים מפשע [גודל השבח הוא שלמרות שישפוך דם רב, דם שונאיו - כמבואר
בפסוקים הקודמים, הוא לא יראה בטעות חפים מפשע כרשעים], ושיניו יהיו נקיות מלאכול
גזל וחמס.

כיוצא בזה מובא בבראשית רבתי כאן:

חכלילי עיניים מיין - כמה יהיו עיניו של מלך המשיח יפות לראות
יותר מיין, שהוא לא ראה בהם ג"ע וש"ד, ולכן שיניים - שיניו יהיו
נקיים יותר מן חלב שלא אכל בהם חמסים וגזלות²⁴.

(וראה לקח טוב שדרש הפסוק על ימות המשיח כמו כן, אבל לא על המשיח עצמו).



23. אך גם מקבל את הפירוש הראשון ומקיים את שניהם.

24. אך ת"י פירש את מ"ם (מיין, מחלב) כמ"ם הדמיון, והמדרש פירש כמ"ם היתרון (יותר מיין ויותר מחלב).

דן יְדִין עֲמוֹ • שמשון בר מנוח, היה דיין?

(מט, טז) דן יְדִין עֲמוֹ כְּאַחַד שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל.

מה הפירוש 'דין עמו'?

רש"י פירש שהוא לשון נקמה: 'דן ידין עמו - ינקום נקמת עמו מפלשתים'. ובשו"ת עשה לך רב (חלק ח סימן נה) ביאר שפירש כן מפני שלא מצינו בלישנא דקרא שהשופט נקרא דיין, ואינו אלא מלשון חז"ל, ומלת "דין" במקרא - משמעותה הריב עצמו, כמו 'כִּי יִפְּלֵא מִמֶּךָ דָּבָר לְמִשְׁפַּט בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין' (דברים יז, ח). ולכן העדיף לפרש בהוראת נקמה, שנמצא כוותיה בקרא.

מאידיך בלקח טוב משמע שפירש מלת "דין" מלשון של שררה ושלטון: "דן ידין עמו - זה שמשון בן מנוח ששפט את ישראל והושיעם מיד פלשתים. כלומר שמשון הנהיג את ישראל והושיעם מיד פלשתים.

ת"י מפרש בדרך נוספת, מלשון דין ומשפט:

מִדְּבֵית דָּן עֵתִיד דִּיקוּם גְּבָרָא דִּידוֹן ית עֲמִיָּה דִּינִין דְּקִשׁוּט, כְּחָדָא
וְשִׁתְּמַעוֹן לִיהּ שְׁבִטֵיא דִּישְׂרָאֵל.

[מבית דן עתיד לעמוד איש²⁵ שידון את עמו דינים של אמת, כאחד
ישמעו לו שבטי ישראל].

לדברי ת"י שמשון היה דיין שדן את ישראל בדיני אמת. וכן דרשו חז"ל (סוטה י): "שמשון דן את ישראל כאביהם שבשמים, שנאמר, דן ידין עמו כאחד" (כחידו של עולם במשפט צדק, רש"י). ומצינו עוד שדרשו את "דין" שבפסוקנו מלשון משפט: "ההוא דאמר דוננו דיני, אמרי, שמע מינה מדין קאתי, דכתיב דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל" (פסחים ד).

עוד יש לדקדק מהו 'כאחד שבטי ישראל'? 'הלא בן יעקב הוא כשאר אחיו' (לשון הדר זקנים)?

25. זהו שמשון, כפי שדרשו חז"ל (ב"ר צח, יג - סוטה י).

ת"י מפרש שחציו האחרון של הפסוק משלים לחלקו הראשון, (שמשון משבט) דן ידין עמו - וכל שבטי ישראל כאחד ישמעו לו. כעין מה שפירש רש"י לשיטתו שהוא לשון נקמה: "כל ישראל יהיו כאחד עמו ואת כולם ידין". כלומר ינקום את נקמת כולם.

הרד"ק פירש ש"הוצרך לומר זה (שיהיה באחד שבטי ישראל) מפני שהיה בן השפחה, אעפ"כ יהיה כאחד שבטי ישראל בגדולה".



לישועתך קויתי יי • האם זו תפילה של יעקב? אם כן מדוע התפלל דווקא כאן לאחר הנבואה על שבט דן?

(מט, יח) לישועתך קויתי יי.

מדוע נאמר פסוק זה דוקא כאן, ומה ענינו?

רש"י פירש שפסוק זה אינו תפילה של יעקב, אלא המשך הנבואה על שמשון בן מנוח האמור בפסוקים הקודמים. והתנבא יעקב על נפילתו בידי פלשתים, ושינקרו את עיניו. ובאותה שעה עתיד שמשון לומר: 'זכרני נא וחזקני נא אך הפעם' וזהו 'לישועתך קויתי ה', וה'קויתי' חוזר על שמשון שישא תפילה זו.

ת"י מפרש אף הוא שהפסוק מדבר על שמשון אך בשונה מרש"י:

אמר יעקב בד חמא ית גדעון בד יואש וית שמשון בד מנוח
דקימין לפדוקין לא לפדקנה דגדעון אנא מסבי ולא לפדקנה
דשמשון אנא מודיק דפדקנהון פדקן דשעתא אלהו לפדקנד
סביית ואודיקית יי דפדקנד פדקן עלמין.

[אמר יעקב כאשר דאח את גדעון בן יואש ואת שמשון בן מנוח שעומדים לגאולה; לא לגאולתו של גדעון אני מצפה ולא לגאולת שמשון אני מביט, שגאולתם גאולת שעה, אלא לישועתך ציפיתי והבטתי ה', שגאולתך גאולת עולמים].

ת"י מפרש שיעקב כשנתנבא על שמשון, ראה שסופו ליפול ביד פלישתים ואין ישועתו שלמה, ובעקבות כך התפלל יעקב: "לישועתך קיויתי השם" - שרק הקב"ה יגאל גאולה נצחית²⁶.

וכעין דברים אלו כתב הרמב"ן:

לא היה בכל שופטי ישראל מי שנפל ביד אויביו זולתי שמשון
שהוא הנחש הזה...²⁷ וכאשר ראה הנביא תשועת שמשון כי נפסקה
אמר לישועתך קיויתי ה', לא לישועת נחש ושפיפון, כי בכ אושע לא
בשופט, כי תשועתך תשועת עולמים.

ויסוד הדברים מובא במדרש (בר"ר צט,יא):

כיון שראה אותו יעקב, (את שמשון) אמר לישועתך קיויתי ה', אין זה
מביא את הגאולה אלא מגד, שנאמר (להלן פס' יט) 'גד גדוד יגודנו
והוא יגוד עקב', לאותו שהוא בא בעקב, 'הנה אנכי שולח לכם את
אליה הנביא' (מלאכי ג,ג), שהוא משבט גד לכך נאמר והוא יגוד עקב.
(אכן לת"י גופיה אליהו הנביא משבט לוי).



נַפְתָּלִי אֵילָה שְׁלָחָה • נפתלי עצמו, או ארץ נפתלי?

(מט, כא) נַפְתָּלִי אֵילָה שְׁלָחָה הַנִּתֵּן אִמְרֵי שִׁפְרָה.

על מי מדבר הפסוק?

הרבה מן המפרשים פירשו את 'נפתלי אילה שלוחה' על ארץ נפתלי: "מדבר בארצו שכולה בית השלחין" (בר"ר צח,ז), וכ"ה ברש"י: (בפירושו א) אילה שלוחה - זו בקעת גינוסר שהיא

26. האהבת יהונתן תמה למה יונתן צירף גם את גדעון בר יואש, שהוא משבט מנשה והפסוקים הקודמים לא עוסקים בו כלל.

27. כלומר, שעליו נאמר הכתוב לעיל (פס' יז) 'הי דן נחש עלי דרר'.

קלה לבשל פירותיה כאילה. וכן בדעת זקנים. ראה ברמב"ן שגם פירש כך וביאר את המשל לאילה באופ"א.

מאיך יש שפירשו את הפסוק על בני שבט נפתלי עצמם, שהם גיבורים קלים כאילות, ובחזירתם מן המלחמה ממהרים לבשר בשורות טובות על נצחון המלחמה, - ראה ברשב"ם ובחזקוני.

פירוש נוסף הובא במפרשים שיעקב רמז כאן על מלחמת סיסרא שבני נפתלי הביאו לניצחונה, ו"אמרי שפר" היא שירת דבורה שנאמרה בעקבות הנצחון. ראה ברש"י ובאב"ע ובבעה"ט.

ת"י מפרש פירוש נוסף: (חלקו מובא ברש"י)

נִפְתָּלִי עֲזָד קָלִיל, דְּמִי לְאֵילָא דְדָהֵט עַל שְׁנֵי טוּרֵיָא, מִבְּשָׂד בְּשׁוּדָן
טָבִין. הוּא בְּשָׂר דְּעַד כְּדוֹן יוֹסֵף קַיִם וְהוּא אֲזַדְרִז וְאֲזַל לְמִצְרַיִם
וְאִיתִי אֲזַנִּיתָא דְחַקֵּל בְּפִלְתָא דְלִית בָּהּ לְעֵשׂו חוּלְקָא. וְכַד הָוָה
פְּתַח פְּמִוּה בְּכַנִּישְׁתָא דִישְׂרָאֵל לְמִשְׁבַּחָא, מִבְּחַד מִכָּל לְשִׁנְיָא.

[נפתלי שליח מהיר, דומה לאילה שרצה על פסגות ההרים²⁸ ומבשר בשורות טובות. הוא בשר כי עוד יוסף חי, והוא הזדרז והלך למצרים והביא שטר מכירה של שדה המכפלה - שאין לעשו חלק בו. וכאשר היה פותח פיו במקהלות ישראל לשבח - מובחר מכל לשון].

ת"י מפרש שהפסוק מדבר על נפתלי עצמו, (לא על ארצו ולא על בניו) שיעקב משבח את מעלותיו, אילה שלוחה, כלומר שליח זריז כאילה²⁹ שרצה על פסגות ההרים המחוודים כדי לבשר בשורות טובות. ומוסיף שנפתלי הוא שבישר ליעקב כי עוד יוסף חי³⁰, וכן מובא בבראשית רבתי כאן.

28. על פי אהלות (פרק ח משנה ב) "והשננים", פירש הרמב"ם "והשננים - רבוי שן סלע, והוא קצה ההר", אהבת יהונתן.

29. עיין ברמב"ן שכתב שהאילה היא שליחה נאמנה שתמיד חוזרת למשלחה.

30. צ"ע שלעיל (מו"ז), כתב ת"י ששרח היא שבישרה ליעקב. ויתכן שנפתלי בישר לשרח ושלחה לבשר ליעקב.

ועוד משבחו על שהוא הביא ממצרים את שטר המכירה שכתב עשו ליעקב על חלקו במערת המכפלה, כמובא בגמרא (סוטה יג.) שבשעה שקברו את יעקב, עשו טען שיעקב כבר קיבל את חלקו כשקבר את לאה והקבר הנותר שמור לו, והשיבוהו שהוא מכר את חלקו, ועשו תבע שיראו לו את שטר המכירה - שהיה במצרים, ושלחו את נפתלי, לפי "דקליל כי איילתא, דכתיב, 'נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר', א"ר אבהו, אל תקרי אמרי שפר אלא אמרי ספר" [כלומר שהוא הנתן את אמרי הספר - שטר המכירה], וכמובא בהרחבה בת"י להלן נ, יג.

בת"י נוסף פירוש חדש על 'הנותן אמרי שפר', שכאשר היה פותח פיו במקהלות ישראל לשבח הוא מובחר מכל לשון³¹.



בין פֶּרֶת יוֹסֵף • הקשר בין תחילת הפסוק לסופו - התגברותו של

יוסף על היצר

(מט, כב) **בין פֶּרֶת יוֹסֵף בין פֶּרֶת עֵינַי בְּנוֹת צַעֲדָה עָלַי שׁוֹר.**

יש להבין מה שייך ראש הפסוק (בן פורת וגו') לסופו (בנות צעדה)? ומה פשר המלים הסתומות שבו - פורת ושור?

רש"י פירש שפורת הוא לשון חן, והפסוק כולו נסוב סביב חינו של יוסף הנטוי על העין הרואה אותו, ומפני כך צעדו בנות מצרים על החומות להסתכל ביופיו. ואילו אונקלוס פירש שפורת הוא לשון גידול - בני שגדלת והתברכת כגפן הנצבת על עין המים (וזהו עלי עין). וממך יצאו שני שבטים (וזהו בנות צעדה - בנות מנשה ובנות צלפחד - ראה רש"י) המקבלים חלק וירושה.

אולם ת"י מפרש באופ"א:

31. ראה ברש"י בפירושו הג' שפירש את 'אילה שלוחה' כת"י אודות ריצתו של נפתלי להביא את שטר הבעלות על מערת המכפלה, ועל 'הנותן אמרי שפר' כתב: "והוא יודה על חלקו אמרים נאים ושבח". בת"י משמע שבאופן כללי כאשר היה פותח פיו במקהלות ישראל הוא משובח מכל לשון ולא דווקא בהודאה על חלקו.

בְּרֵי דְרָבִית יוֹסֵף בְּרֵי דְרָבִית וְתַקְפָּת, וְסוֹף הוּא עֲלֵךְ לְמִתְקַף
 דְּכַבְשֵׁת יֵצֵדךְ בְּעוֹבְדָא דְרַבּוּנְתָךְ וּבְעוֹבְדָא דְאַחֵךְ. מְדַמֵּי אָנָּא
 לָךְ לְגַפְּן שְׁתִּילָא עַל מְבוּעֵי דְמִין דְּשִׁלְחַת שְׂדֵשָׁהּ וְתַבְרַת שְׁנֵי
 כִּיפִיא, וּבְעוֹבְדַתָּהּ כַּבְשֵׁת כָּל אֵילָנֵי סְדָקָא, בֶּן כַּבְשֵׁת יוֹסֵף בְּרֵי
 בְּחַכְמַתָּךְ וּבְעוֹבְדָךְ טַבִּיא כָּל חֲרָשֵׁי מִצְרָאִי, וְכַד הוּוּ מְקַלְסִין
 קְדָמְךָ הוּוּ בְּנַתְהוּן דְּשִׁלְטוֹנִיא מְהַלְכִין עַל שׂוּדֵיא, וְשִׁדְיִן לְקַמְךָ
 שִׁדְיִן וְקַטְלָאִין דְּדַחְבָּא מִן בְּגַלְל דְּתַתְּלֵי עֵינְךָ בְּהוּ, וְלֹא תִלִּיתָא
 עֵינְךָ בְּחָדָא מְנַהֵן לְמִתְחַיְבָא בְּהוּן לְיוֹם דִּינָא דְרַבָּא.

[בני שגדלת יוסף, בני שגדלת והתחזקת, וסוף שהיה עליך להתחזק,
 שכבשת יצרך במעשה של אדוניתך (אשת פוטיפר) ובמעשה אחיך (שלא נקמת
 בהם). מדמה אני אותך לגפן השתולה על מבועי מים, השולחת שדשיה
 ושוברת שיני הסלעים, ובענפיה³² כובשת כל אילנות הסדק. כך כבשת
 יוסף בני בחכמתך ובמעשיך הטובים את כל חרשי מצרים. וכאשר היו
 מקלסים לפניך, היו בנות השדים מהלכות על החומות וזורקות לפניך
 צמידים ושדשדות של זהב כדי שתתן עיניך בהן, ולא תלית עיניך באחת
 מהן, (שלא) להתחייב בהן ביום הדין הגדול].

הנה מלת "בן" יכולה להתפרש כפשוטה, בנו של יעקב, ויש המפרשים אותה מלשון ענף
 ("הסעיף נקרא בן, לפי שהוא תולדת האילן", רד"ק). ת"י אוחז בשני הפרושים ומפרש לפיהם את
 הפסוק כמין חומר, בתחילה הוא מפרש כפשוטו, "בן פורת יוסף", בני שגדלת והתחזקת³³,
 ושוב מפרש מלשון ענף, ומדמהו לאילן השולח ענפיו וכובש את אילני הסרק³⁴, בזה שהתחזק
 והתגבר על חרשי מצרים.

את חלקו השני של הפסוק "בנות צעדה" וגו' מפרש ת"י על בנות מצרים שניסו לפתות את

32. כן פירש האהבת יהונתן בשם ספר מתורגמן. ומצינו במק"א שיונתן תרגם כן על חלקים אחרים באילן,
 צמרות ושרשים: 'יִשְׁחַ אֶת צִמְרֵת הָאֵילָן' (יחזקאל יז) - 'וּנְסִיב יַת עוֹבְרָתָא דְאַרְזָא רְמָא'. 'וְיָבֵר שְׂרָשְׁיָו כְּלָבְנוֹן'
 (הושע יד) - 'וְיִתְבּוּן עַל תְּקוּפָא אַרְעָהוּן כְּאֵילָן לְבָנָן דְּמִשְׁלַח עוֹבְרָתֵיהּ.

33. 'פורת' מלשון גדילה, פריה ורביה - אהבת יהונתן.

34. ואז "בן" מלשון ענף, ו"פורת" מלשון פארות וסעפים (עיין שכל טוב).

יוסף בזורקם עליו תכשיטים ("שור" מלשון שיראין) ויוסף התחזק והתגבר ולא נתפתה, ובזה מתקשרים שני חלקי הפסוק, ושניהם עוסקים בהתחזקותו של יוסף על היצר (שלא חטא באשת פוטיפר ובבנות מצרים, ושלא נקם באחיו) ועל יריביו (חרשי מצרים).

מסורת זו נמצאת גם במדרש (בר"ר צח,יח):

בנות צעדה עלי שור וגו', את מוצא בשעה שיצא יוסף למלוך על מצרים היו בנות מלכים מציצות עליו דרך החרכין והיו משליכות עליו שירין וקטלין ונזמים וטבעות כדי שיתלה עיניו ויביט בהן, אעפ"כ לא היה מביט בהן. (הובא ברש"י כאן כע"ז)



וַיִּמְרְרוּהוּ וְרָבוּ • מכשפי מצרים העלילו עלילות על יוסף

(מט, כג) וַיִּמְרְרוּהוּ וְרָבוּ וַיִּשְׁטְמוּהוּ בְּעֵלֵי חֲצִים.

כל המקרא הזה אומר דרשני מי הם המררים והרודפים, ומה עשו ליוסף?

ורבו בו הפירושים, במדרש (בר"ר צח,יט) דרשוהו על אחי יוסף, אשת פוטיפר ו"בעלי מחיצתו" [על משקל בעלי חיצים, והכוונה לאנשים הקרובים אליו ועומדים במחיצתו, מת"כ]. וכן פירש רש"י כי "וימררוהו" קאי על אחיו ופוטיפר ואשתו, ופירש את "ורבו" ש"נעשו לו אחיו אנשי ריב"³⁵.

אולם ת"י מפרש באופ"א:

וַאֲמָדִירוּ לִיּוֹה וְנָצוּ לִיּוֹה כָּל חֲדָשֵׁי מִצְרָאִי, וְאוֹף אָכְלוּ קִדְצוֹי קָדָם

35. יש המפרשים את "ורבו" כמו 'וַיְהִי רָבָה קִשְׁת' (לעיל כא,א), ומקשרים זאת להמשך הפסוק - "וישטמוהו בעלי חיצים", וכ"כ רד"ק: "ורבו - הורו בו חציהם", ורשב"ם כתב ש"ורבו" הוא "כפל לשון של חצים שבפסוק, כמו יסובו עליו(ו) רביו, חציו". ואילו דעת ת"י בפירוש מלת "ורבו" כמו רש"י (ועיין ברשב"ם מה שהקשה על שיטת רש"י).

**פְּרַעָה, סִבְרִין לְמַחְתָּא יְתָה מִן יְקָדָה, אֲמַדִּין עֲלוּי לְשֹׁן תְּלִיתָאֵי
דְקָשֵׁי הֵי בְּגִידִין.**

**[ומירדו לו ורבו עמו כל חדטומי מצדים, וגם הוציאו דיבתו דעה לפני
פרעה, חשבו להודידו מכבודו, אמדו עליו לשון משולש שקשה כחיצים].**

ת"י מפרש את כל הפסוק **בחרשי מצרים** - ובכך הוא קושר את פסוקנו עם זה שלפניו, שלפי פירושו גם הוא מדבר מחרשי מצרים - שהם היו אנשי ריבו, ואף הביאו את דיבתו רעה כדי להבאיש את ריחו לפני פרעה.

במדרש אגדה מובא כעין זה שהפסוק מדבר על פוטיפר שאף הוא היה מחרשי מצרים ורדף את יוסף לאחר שמלך³⁶:

*כשראה שהרכיב פרעה את יוסף במרכבת המשנה אשר לו, אמר
לפרעה מפני מה המלכת את עבדי, והלא קניתיו אני בעשרים כספים.
(ויוסף השיבו שהוא בן מלכים, ופוטיפר חטא בכך שקנאו לעבד, עי"ש).*

ומה שכתב שנקראים 'בעלי חיצים' לפי שדיברו "לישנא תליתאיי" שקשה כחץ, דבריו מקבילים לגמרא בערכין (טו): שאמרו על לשון הרע שהוא "לשון תליתאי - קטיל תליתאי, הורג למספרו ולמקבלו ולאומרו (לאומרים עליו - ב"ח)". וכן אמרו שם שלשון הרע הורג כחץ שפוגע הרחק ממקום שירו אותו, וכפי שביארו במדרש (בר"ר צח, יט): "כך הוא לשון הרע, דאמור ברומי וקטיל בסוריא".



36. עיין לעיל בדעת זקנים (מא , מה) שביאר מדוע נשא יוסף את בת פוטיפר סריס פרעה, כי כך רצה פוטיפר וחשש שאם לא יעשה רצונו יזלזל בו וילשין עליו שהוא עבדו. ובמדרש כאן מבואר שלמרות זאת הלשין עליו פוטיפר.

בְּבֹקֶר יֹאכַל עֵד וְלַעֲרָב יַחְלֵק שָׁלַל • בית המקדש בחלקו של בנימין

(מט, כז) בְּבֹקֶר יֹאכַל עֵד וְלַעֲרָב יַחְלֵק שָׁלַל.

מה הפירוש 'בבוקר יאכל עד, ולערב יחלק שלל'?

כמה פירושים נאמרו במקרא זה, רש"י (עפ"י מדרש) פירש שהפסוק רומז למושיעים שיעמדו לישראל משבט בנימין, 'בבוקר יאכל עד' - "על שאול הוא אומר שעמד בתחלת פריחתן וזריחתן של ישראל", 'ולערב יחלק שלל' - "אף משתשקע שמשן של ישראל על ידי נבוכדנצר שיגלם לבבל, יחלק שלל - מרדכי ואסתר שהם מבנימין יחלקו את שלל המן"³⁷.

אולם ת"י מפרש באופן א:

בְּבִנְיָמִין שֵׁבֶט תִּקְיָף בְּדִיבָא טְרַפְיָה, בְּאֲרַעֲיָה תִּשְׂרִי שְׂכִינַת מְדִי
עֲלֵמָא וּבְאֲחַסְנִתִּיהָ יִתְבְּנִי בֵּית מְקֻדְשָׁא בְּצַפְרָא יְהוֹן פְּהַנְיָא מְקַרְבִּין
אֲמֹר תְּדִירָא עַד אַרְבַּע שְׁעוֹן, וּבִינֵי שְׂמִשְׁתָּא יְקַרְבוֹן אֲמֹר תִּנְגֹן,
וּבְדַמְשָׁא יְהוֹן מְפֻלְגִין מוֹתֵד שָׂאֵד קְרַבְנִיָּא וְאֶבְלִין גְּבַר חוּלְקִיָּה.

[בנימין שבט חזק כזאב³⁸ טרפו, בארצו תשרה שכינת רבון העולמים ובנחלתו יבנה בית המקדש. בבוקר יהיו הכהנים מקריבים כבש תמיד עד ארבע שעות³⁹, ובין השמשות יקריבו כבש שני, ובערב יהיו חולקים מותר שאר הקרבנות ואוכלים איש חלקו].

37. גם רב"ח פירש כן, במדרשים מובאים פירושים נוספים, ראה בר"ר צטג, ותנחומא ויחי סימן יד.
38. "דיבא" תרגום של זאב, לפי שבארמית מתחלפים זי"ן בדל"ת, כמו זהב-דהב, מזבח-מדבחא. ומצינו חילופי דב-זאב במדרשים: "אלו מלכי מדי ופרס שנמשלו לזאב, הה"ד (דניאל זה) 'וארו חיוה אחרי תנינה דמיה לדב', תמן אמרין אלו מלכי מדי ופרס, שאוכלין כדוב ואין להם מנוחה כדוב ומגדלין שער כדוב, העמיד הקדוש ברוך הוא כנגדן מרדכי ואסתר שהיו משבט בנימין, דכתיב ביה זאב יטרף" (אסתר רבה יג). "ואף שרה של פרס דוביאל שמו, לכך קרא לבנימין 'זאב יטרף', אמר יעקב כשתבא מדי ופרס שנקרא זאב, יעמדו כנגדה מרדכי ואסתר שהם מבני בניו של בנימין" (בראשית רבתי ויחי, עמ' 253).

39. כמובא בברכות (כו:).

ת"י מפרש את הפסוק על בית המקדש שנבנה בחלקו של בנימין⁴⁰, בו יקריבו הכהנים תמיד של שחר ("בבוקר יאכל עד"), ותמיד של בין הערביים, ולערב יאכלו בשר שאר הקרבנות - שאינם עולה כליל, וזהו "לערב יחלק שלל".

ביאור החזו"א מדוע נחשב שהמקדש נבנה בחלקו של בנימין

כדברי ת"י מבואר גם באונקלוס: 'בארעיה תשרי שכינתה, ובאחסנתיה יתבני מקדשא'. וכן איתא בגמ' זבחים (גג:) שמזבח העולה היה מקומו בחלקו של 'טורף' - שבט בנימין. והקשה החזו"א (או"ח קכ"ו ח') דהא קי"מ ל (יומא יב:) שירושלים לא נתחלקה לשבטים, ואם כן לא היה לבנימין חלק בירושלים כלל? ולא מסתבר שדברי הגמ' הנ"ל והתרגומים הם דלא כהלכתא.

ויישב שמתחילה לכולי עלמא נתחלקה לשבטים שהרי בשעת החלוקה לא ידעו המקום שיבחר ה', ורק לאחר שנבחרה ירושלים היא ניטלה משבט יהודה ובנימין וניתנה לכל ישראל. וכנגד חלקו של בנימין בירושלים ניתן לו דושנה של יריחו, ומ"מ נשאר לבנימין זכות של 'מקדיש' שהוא הקדיש את השטח בשביל הציבור. (וכעין המקדיש בהמה להקדש שאף שהיא ממון הקדש מ"מ שם המקדיש עליה).

והוסיף החזו"א לחדש שמקום המזבח ראשית מצוותו היא בשל יחיד, ולא בשל ציבור כולו, שכן זכה בנימין שיקח הקב"ה מידו מקום המזבח ומקום המקדש ונשאר לו זכות מקדיש, ואף שאופן ההקדשה אינו כשאר מקדיש שכאן לא הוצרכו לדעתו, אלא במה שבחרו ה' למקום מקדש הוא הוקדש מ"מ זכה בנימין שיבחר המקום בחלקו למקום המקדש. ואף שכבר נבחר המקום בימי אברהם אבינו להקרבת יצחק בהר המוריה, היינו משום שעתיד מקום זה להיבחר בזכות בנימין!.

מדוע לא הוזכר תמיד של בין הערביים כתרנום ל'ערב יחלק שלל'?

יש לדייק בדברי ת"י, שפירש על "לערב" וגו' - דקאי על שאר קרבנות ולא הזכיר תמיד של בין הערביים (שנזכר בת"י רק אגב תמיד של שחר), ואפשר שזה מפני שהתמיד אינו נאכל, ולא נכון לפרשו על "יחלק שלל" דקאי על אכילת כהנים. [אך במדרש (המובא להלן) כן דרשו את סיום הפסוק על תמיד של בין הערביים].

40. ראו עוד מענין זה בזבחים גג:-נד.

הדמיון בין המקדש לזאב

לת"י לכאור' הזאב' בא לבטאות את חוזקו של שבט בנימין אשר כזאב טרפו. ומצינו במדרש שמקשר בין הזאב לענין בית המקדש והקרבנות, (בר"ר צטג):

"ד' פנחס פתר קריא במזבח, מה הזאב הזה חוטף כך היה המזבח חוטף את הקרבנות, בבקר יאכל עד, את הכבש אחד תעשה בבקר, ולערב יחלק שלל, ואת הכבש השני תעשה בין הערבים".



כִּי הִתַּחַת אֱלֹקִים אָנִי • יוֹסֵף אָמַר מִשְׁפֵּט זֶה בִּלְשׁוֹן תִּימָה אוּ בִלְשׁוֹן וּודאית?

(ג,יט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יוֹסֵף אֶל תִּירְדָּאוֹ כִּי הִתַּחַת אֱלֹקִים אָנִי.

מה פשר הביטוי 'כי התחת אלוקים אני'?

בפשוטו זהו לשון תימה [וה"א התחת היא ה"א השאלה], כמו שפירש רש"י: "כי התחת אלהים אני - שמא במקומו אני? בתמיהה, אם הייתי רוצה להרע לכם, כלום אני יכול?". וכמו שמצינו שיעקב אמר לרחל בלשון זו (לעיל ל, ב): 'וַיִּחַר אֵף יַעֲקֹב בְּרַחֵל וַיֹּאמֶר הִתַּחַת אֱלֹהִים אָנֹכִי אֲשֶׁר מָנַע מִמֶּנִּי פְרִי בֶטֶן'.

אולם ת"י מפרש באופ"א (וכ"ה באונקלוס):

וַאֲמַר לְהוֹם יוֹסֵף לֹא תִדְחִלּוֹן, אֲדוֹם לֹא נִגְמוֹל לְכוֹן בִּישְׁתָּא אֱלֹהִים טְבַתָּא, אֲדוֹם דְּחִיל וּמְתַבַּד מִן קָדָם יְיָ אָנָּא.

[ואמר להם יוסף אל תירדאו, כי לא נגמול לכם דעה אלא טובה, כי ידא ונשבד מלפני ה' אני].

ת"י פי' את "תחת" מלשון יראה, כאילו כתוב "חַתַּת" (כדרך שמצינו במקרא חילופי כבש-כשב, אהבת יהונתן)⁴¹.

ולפי זה הפסוק לא יתפרש בלשון תימה, אלא בלשון ודאי⁴². ומצינו כיוצא בזה בשכל טוב (לעיל לב), על הכתוב שם: 'וַיַּחַר אֶף יַעֲקֹב בְּרַחֵל וַיֵּאמֶר הַתַּחַת אֱלֹקִים אֲנִי אֲשֶׁר מָנַע מִמֶּנּוּ פְרִי בְטוֹ':

א"ל הקדוש ברוך הוא (ליעקב), וכי כך עוגין את המעיקות? חייך שבניך עומדים לפני בנה (יוסף), והוא אומר להן, 'כי התחת אלקים אנני, ולא עוד שאתה אומר בתימה, ובנה אומר בלשון אמיתית (לשון ודאי)⁴³.



יִלְדוּ עַל בְּרַכֵּי יוֹסֵף • האם יש הוכחה מיוסף שניתן לתת שני ילדים לסנדק אחד?

(נ, כג) וַיֵּרָא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שִׁלְשִׁים גַּם בְּנֵי מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה וַיִּלְדוּ עַל בְּרַכֵּי יוֹסֵף.

מה פשר הביטוי "על ברכי יוסף", ומדוע הוא נכתב דוקא על צאצאי מנשה?

בת"י מתבאר הדבר:

וַחֲמָא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי דְרִין תְּלִיתָאִין, אִוּף בְּנֵי מְכִיר בְּד מְנַשֶּׁה בְּד אֲתִילִידוּ גְזֵרְנוּן יוֹסֵף.

41. וראה בכוח"ק (שמות יכג) שהביא כמה וכמה דוגמאות לנגזרות של 'תחת' בהוראת יראה. רבנו בחיי פירש גם כן את תחת מענין יראה, אך לא הוציא את המלה מידי פשוטה: "כי ירא אלהים אני, משועבד אליו ותחת עבדותו".

42. כלשון רבנו בחיי: "ואין הה"א (התחת) של תמיה, אבל היא ה"א ודאית".

43. אבל דעת רבנו בחיי (שם) שגם דברי יעקב נאמרו בלשון ודאי.

[וראה יוסף לאפרים בנים - דוד שלישי, גם בני מכיר בן מנשה כאשר נולדו מל אותם יוסף].

ת"י מפרש שהביטוי רומז שנכדי מנשה נימולו על ידי יוסף.

יש להסתפק אם הכוונה שהוא עצמו מל אותם⁴⁴, כפי שמשמע בפשוטות, או שהם נימולו על ברכיו (וכלשון המקרא 'על ברכי יוסף') והוא היה הסנדק. בשכל טוב מובא: "שהיה להם אב לברית שנימולו על ברכיו", משמע שהיה סנדק (וכיון שבהרבה מקומות השכל טוב הושפע מת"י, רגליים לדבר שגם בזה מקורו ממנו וממילא מובן שכך פירשו), וסמך לזה ממדרש תהלים (ל"ד, הובא בילקוט תהלים רמז תשכג): "בְּרַכְיָם, בהן אני עושה סנדיקוס לילדים בשעת מילה ופריעה".

בטעם שנכדי מנשה נימולו על ברכי יוסף יש לומר שכיון שהם נולדו בזמן שיוסף משל במצרים והיה מוקף בטובה, הוא חשש שמא מרוב טובה ישכחו מנין באו, ויטשו מורשת אבותם⁴⁵, לכך דאג במיוחד לחינוכם במצוות⁴⁶, וזה התבטא מתחילה בכך שדאג למילתם.

ב' בנים לסנדק אחד

כתב הרמ"א (י"ד סימן רסה סע' יא) שנוהגים שלא ליתן שני ילדים לסנדק אחד, ובהגות י"ד שאול' הביא שמת"י דידן משמע שאין קפידא, שהרי פירש כי יוסף היה סנדק לבני מכיר בן מנשה, ומלשון הרבים משמע שהיה סנדק (לפחות ל)שנים מבניו. אולם ה"אהבת יהונתן העיר שאפשר כי סיום הפסוק נאמר גם כלפי בני אפרים, וא"כ יש לפרש שהיה סנדק על בן אחד מאפרים ובן אחד ממנשה. (ולפ"ז אין להקשות מדוע דווקא נכדי מנשה נימולו על ברכיו כי אכן גם נכדי אפרים נימולו על ברכיו). אכן להצד הנ"ל שת"י קאי על המילה ולא על הסנדקאות ראה מעיקרא ליתא.



44. אם אכן יוסף עצמו מל אותם חזינא שמכיר לא חשש לשיטת הש"ך שמצוות האב במילת בנו היא דווקא על ידי האב עצמו ולא מהני שליח.

45. השווה למה שתרגם יונתן על הפסוק (לעיל מאגא) 'כִּי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמְלִי וְאֶת כָּל בֵּית אָבִי': "אָרוּם אֲנִישְׁיָנִי יְיָ יֵת כָּל לֵיאֹתֵי יֵת כָּל בֵּית אָבָא".

46. כיוצא בזה פירש בנפש הגר את אונקלוס שתרגם את 'על ברכי יוסף' 'ורבי יוסף': "וכוונת אונקלוס שגדלם יוסף לתורה וליראת שמים, דאל"כ מה השמיענו בזה הכתוב".

פְּקֹד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם • ההבדל בין ב' השבועות

שהשביע יוסף והסיבה שבניו עברו על השבועה

(נ, כה) וַיִּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פְּקֹד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהֵעֵלְתֶם אֶת עַצְמוֹתַי מִזֶּה.

כמה דקדוקים יש לדקדק במקרא זה: א. למה נאמר פעמיים "פקוד יפקוד", פעם ראשונה בפסוק הקודם (כד) ופעם שנית בפסוקנו. ב: בפסוק הקודם כתוב 'וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחִיו אֲנֹכִי מִת וְאֵלֶיךָ פְּקֹד יִפְקֹד אֶתְכֶם' וגו', ואם כן, למה בפסוקנו נאמר שהשביע את בני ישראל? ג. מה פשר תבת 'לאמר' הנזכרת בפסוקנו, הלא השבועה היא על המעשה שיעלוהו ממצרים?

בדברי ת"י מתיישבים התמיהות:

וְאֹמְרֵי יוֹסֵף יֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִימְד לְבִנְיָהוּן, הָא אַתּוּן מְשִׁתְּעֵבְדִין בְּמִצְרַיִם, וְלֹא תִזְדוּן לְמִסּוּק מִמִּצְרַיִם עַד זְמַן דִּי יִתְזוּן תְּרִין פְּדוּקִין וְיִימְדוּן לְכֹזֵן מִדְּבַד דְּכִיד יֵי יִתְכֹזֵן, וּבְעֵדֵן דְּאַתּוּן סְלִקִין תַּסְקוּן יֵת גְּרַמֵי מִכָּא.

[והשביע יוסף את בני ישראל שיאמרו לבניהם: הנה אתם עתידים להשתעבד במצרים, ולא תזידו לצאת ממצרים עד שיבואו שני גואלים ויאמרו לכם 'זכור זכור ה' אתכם', ובזמן שאתם עולים, תעלו את עצמותי מכאן].

ת"י מפרש שהפסוק לעיל נאמר על עצם סימני הגאולה, ואותו אמר יוסף לבניו, ואילו השבועה בפסוקנו נאמרה עבור הדור שיצא ממצרים, ולכן נאמר שהשביע "את בני ישראל" ולא דוקא לבניו⁴⁷. והדברים מוטעמים בניסוח התרגום של "פקוד יפקוד", שבפסוק לעיל

47. טעם אחר מובא בחז"ל (מכילתא, בשלח, מסכתא דויהי) שיוסף השביע את אחיו דוקא, כי הם אלו שהורידוהו למצרים והם אלו שיחזירוהו: "רבי נתן אומר, מפני מה השביע את אחיו ולא השביע את בניו ... אמר להם יוסף ... אני ירדתי על כרחי משביע אני עליכם ממקום שגנבתוני לשם תחזירוני".

תרגם יונתן בלשון עתיד, "מִדְּפֶר יְדַפֵּר", ובפסוקנו תרגם בלשון הווה, "מִדְּפֶר דְּכִיר", וזה מפני שבפסוק הקודם יוסף מספר לבניו עכשיו כיצד תתרחש הגאולה העתידה, ואילו בפסוקנו הוא מדבר על השבועה שישביעו את דור יוצאי מצרים עצמו, להם יבוא הגואל ויאמר בלשון הווה.

ולפי זה מובן הלשון "לאמר", כי השבועה שהשביע יוסף לבני דורו לא הייתה על המעשה, אלא שישביעו את בניהם, שישביעו לבניהם עד ליציאת מצרים על זה. וכן פירשו חז"ל (מכילתא בשלח, מסכתא דויהי) על הכתוב (שמות יג, ט): 'פִּי הַשְּׂבַע הַשְּׂבִיעַ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֹמֶר פְּקֹד וְפְקֹד וְגו': "השביעם שישביעו לבניהם"⁴⁸.

ומה שכתב ת"י שיוסף הזהירים שלא יזידו לפרוץ ממצרים לפני שיבוא הגואל ויאמר להם את לשון הגאולה, מצינו כיו"ב במדרש (מובא בבעל הטורים):

*ובמדרש יש, שהשביעם שלא ידחקו את הקץ, כי יוסף ידע את הקץ
כי יעקב גילה לו.*

מאתים אלף מצאצאי יוסף עברו על השבועה ויצאו קודם בוא הקץ

השלמה לדברים אלו המלמדים על חששו של יוסף מדחיקת הקץ והצורך להשביע את ישראל על כך, ניתן ללמוד מדברי ת"י בריש פרשת בשלח, שם מתואר שאכן שלושים שנה קודם הקץ, יצאו ממצרים מאתים אלף בני חיל מבני אפרים, ומכיון שעברו על גזרת מאמר ה' ויצאו ממצרים קודם בוא הקץ נמסרו ביד הפלשתים והרגום. והם היו העצמות היבשות אשר החיה יחזקאל בבקעת דורא. ובשביל שלא יפחדו בני ישראל כשיראו עצמות אלו ביציאתם ממצרים (ויחששו שמא עדיין לא הגיע הקץ ואף הם ימותו כאחיהם), לכך 'לא נחם אלוקים דרך ארץ פלשתים... כי אמר אלוקים פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבנו מצרימה'. כלומר שיראו את גוויות מלחמת בני אפרים עם הפלשתים.

הסיבה שבני אפרים עברו על השבועה, לדעת המדרש (שמו"ר כ, יא) היתה משום שטעו בחישוב הקץ ומנו את הארבע מאות שנה מברית בין הבתרים ולא מלידת יצחק. 'ולולי שטעו לא יצאו' (לשון המדרש). ובפרקי דרבי אליעזר (פמ"ח) מתואר שהיה מי שהטעם אותם והוא

48. בתורה תמימה (שם, הערה עה) מביא מחלוקת הפוסקים אם הבנים מחוייבים לקיים שבועת אביהם, וכתב להוכיח מדרשת המכילתא שאינם חייבים, דאם לא כן למה הוצרך יוסף להשביעם שישביעו לבניהם, הלא נתחייבו כבר בשבועת אביהם.

‘יגנון’ מבני בניו של אפרים שאמר שה’ נגלה אליו להוציא את ישראל ממצרים.

הרי שהדבר שיוסף חשש מפניו שידחקו את הקץ, ולכך השביע את ישראל, אכן התממש לבסוף, ומעניין הדבר שדוקא זרעו של יוסף מבני אפרים יצאו קודם הקץ ונהרגו. (הטעם שדבר זה אירע דווקא לבני אפרים מבואר בפרקי דר”א (פמ”ח) “בני אפרים בגאות לבם שהיו מזרע המלוכה וגבורי כח במלחמה, עמדו ולקחו נשיהם ובניהם ובנותיהן ויצאו ממצרים...”)

וראה מה שהרחבנו בזה בהגש”פ פניני תרגום יונתן עמ’ מד. ובגליון פרשת בשלח.



וַיִּשָׂם בְּאֲרוֹן בְּמִצְרַיִם • היכן נטמן יוסף במצרים?

(נ, כו) וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֵאָה וָעֶשְׂרִי שָׁנַיִם וַיַּחְנֹטוּ אֹתוֹ וַיִּשָּׂם בְּאֲרוֹן בְּמִצְרַיִם:

מדוע פירטה התורה פרט זה ששמו את יוסף בארון? ומדוע נכתב ‘במצרים’ הלא פשוט לכאן ששם נטמן?

בת”י מתבאר הדבר:

וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֵאָה וָעֶשְׂרִי שָׁנַיִם וַיַּחְנֹטוּ אֹתוֹ וַיִּשָּׂם בְּאֲרוֹן בְּמִצְרַיִם.
[וימת יוסף בן מאה ועשר שנים, ובישמו אותו, ועטרו אותו, ושמו אותו
בתיבה, ושקעו אותו בתוך נילוס של מצרים].

ת”י מתרגם עפ”י מסורת חז”ל (שמו”ר כ”ט, תנחומא בשלח ב, סוטה יג.) שיוסף נטמן בנילוס. ה’אהבת יונתן’ מבאר שת”י דרש בהקשר זה את “במצרים” כשתי מלים ‘במצר-ים’, והכוונה לנילוס שהוא יאור מצרים.

ההכרח לדרשה זו ביאר ה’פירוש יונתן’ שהוא מייתור המילה ‘במצרים’, שלכאורה היא

פשוטה ולמה נכתבה, ובע"כ לדרשה הנ"ל. עוד הוסיף שגם יש לדרוש כן ממה שנכתב 'זישם בארון' ואף הוא פשוט ומדוע נכתב, ובע"כ לרמז לדברי הגמ' (סוטה הנ"ל) שהכניסוהו בארון ברזל מיוחד שאין המים יכולים לחזור לתוכו ושיקועוהו בנילוס כדי שיתברך מימיו.⁴⁹

יש להבין: מי אלו שטמנוהו בנילוס ולאיזה טעם עשו כן? ואכן בחז"ל (סוטה שם) מבואר שהמצרים עשו כן, כדי שיתברך הנילוס בזכותו, או כדי שלא תצא אומה זו ממצרים לעולם, לפי שאין יכולים לצאת בלעדיו. אבל הישכל טוב' מפרש שישראל הם שטמנוהו בנילוס, ועשו כן "כדי שלא ידעו בו המצרים ויעשוהו לאלוה". (כעין החשש שחש יעקב ומפניו השביע את יוסף אל נא תקרבני במצרים).

במדרש מובאים ב' דעות היכן הוטמן ארונו של יוסף, וכך נאמר על הזמן שיצאו ממצרים והלך משה לחפש את עצמות יוסף:

...וּמְנִין הָיָה מֹשֶׁה יוֹדֵעַ הֵיכָן הָיָה יוֹסֵף קְבוּרָה, יֵשׁ אֲמָרִים סָרַח בַּת אֲשֶׁר, הָרְאָה אוֹתוֹ, וְהָיָה קְבוּרָה בְּנִילוֹס, מָה עָשָׂה מֹשֶׁה וכו': וַיֵּשׁ אֲמָרִים בְּתוֹךְ הַפְּלִטְרִין הָיָה קְבוּרָה, כְּדָרְךָ שֶׁהַמְּלָכִים קְבוּרֵיהֶם, וְעָשׂוּ מְצָרִים כְּלָבִים שֶׁל זֶהָב בְּכִשְׁפִים שְׂאֵם יְבֹא אָדָם לְשֵׁם יְהוָה נֹבְחִים וְקוֹלֵן הוֹלָךְ בְּכָל אֶרֶץ מְצָרִים מְהֵלֶךְ אֶרְבָּעִים יוֹם, וְשִׁתְּקוּ מֹשֶׁה, שְׁנַאֲמָר, (שמות יא, ז): וְלֹכֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יַחְרֹץ כְּלָב לְשָׁנוֹ. (וכע"ז בסוטה שם)



49. אמנם בגמ' סוטה הנ"ל הובא צד שיוסף נטמן בקברניט (קברות) של מלכים. ובספר הישר הביא י"א שנקבר על שפת היאור.