תנ״ך · אחרונים

זבח השלמים

רבי משה גלאנטי

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

זבח השלמים

רבי משה גלאנטי

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/זבח-השלמים/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

זבח השלמים - הקדמה 4
זבח השלמים על פרשת בראשית 12
זבח השלמים על פרשת נח 18
זבח השלמים על פרשת לך לך 23
זבח השלמים על פרשת וירא 32
זבח השלמים על פרשת תולדות 34
זבח השלמים על פרשת ויצא 35
זבח השלמים על פרשת וישלח 37
זבח השלמים על פרשת שמות 37
זבח השלמים על פרשת וארא 40
זבח השלמים על פרשת בא 44
זבח השלמים על פרשת בשלח 53
זבח השלמים על פרשת יתרו 54
זבח השלמים על פרשת משפטים 54
זבח השלמים על פרשת תרומה 58
זבח השלמים על פרשת תצוה 59
זבח השלמים על פרשת תשא 62
זבח השלמים על פרשת ויקרא 71
זבח השלמים על פרשת צו 83
זבח השלמים על פרשת שמיני 86
זבח השלמים על פרשת מצורע 90
זבח השלמים על פרשת אחרי 91
זבח השלמים על פרשת קדושים 100
זבח השלמים על פרשת אמור 107
זבח השלמים על פרשת בחקותי 108
זבח השלמים על פרשת במדבר 109
זבח השלמים על פרשת נשא 109
זבח השלמים על פרשת שלח 116
זבח השלמים על פרשת קרח 122
זבח השלמים על פרשת חקת 125
זבח השלמים על פרשת בלק 127
זבח השלמים על פרשת פנחס 133
זבח השלמים על פרשת מטות 137
זבח השלמים על פרשת ואתחנן 141
זבח השלמים על פרשת ראה 144
זבח השלמים על פרשת תצא 150
זבח השלמים על פרשת תבא 153
זבח השלמים על פרשת האזינו 154
זבח השלמים על נביאים 156
זבח השלמים על כתובים 160
זבח השלמים השמטה לפרשת אחרי מות 166
זבח השלמים חדושי הש"ס ברכות 168
זבח השלמים על שבת 170
זבח השלמים על יומא 180
זבח השלמים על בבא מציעא 181
זבח השלמים על בבא בתרא 186
זבח השלמים על סנהדרין 189
זבח השלמים על ע"ז 198
זבח השלמים על זבחים 200
זבח השלמים על הרמב"ם 201
זבח השלמים על טוא"ח 209

זבח השלמים - הקדמה

הקדמת הגאון הגדול המחבר אמר המג"ן יג"ן בעדי:
זבחי שלמים עלי היום שלמתי נדרי שנדרתי בשנה שעברה להיות קובע את יום הששי לכתיבה הי' עומד ממה שהי' מתחדש אצלי בשאר ימי השבוע בלומדי ספר עם התלמידים בני הם ה"י ועם החברים אלופי ורעי המקשיבים לקולי כי הם היו בעוזרי והרהיבוני וזרזוני לנדור נדר לה' להעלות על הספר ובדיו ראשי פרקים למען יעמדו ימים רבים וזכותם זכות הרבים עזרני להשלים רצוני ורצונם זהו רצון שמים לכן אמרתי מאחר דמצוה גוררת מצוה להיות עוד ידי נטויה בשניות מדברי סופרים והנדר הנזכר יהיה נמשך עוד שנה תמימה המתחלת מהיום יום הששי מסדר ויקרא אל משה תמ"ז ע"פ התנאי המוזכר בנדר השנה שעברה. להוי רעוא קמיה דקוב"ה ושכינתי' דכל כי הני מילי מעלייתא תדרשון משמאי ולא ניעול קמיה בכיסופי אפין ושבע אלין בל אפקד רע ואף בשרי ישכון לבטח לא ימושו דברי התורה מפי ומפי זרעי מעתה ועד עולם אנס"ו:
הקדמת הרב המני"ח נכד להגאון המחבר המג"ן בעדו:
תנחומא בפרשת כי תשא את ראש בני ישראל כך פתח רבי תנחומא בר אבא מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל. והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון. אמרו לו לשלמה אילו אדם אחר אמר הפסוק הזה היינו שוחקין עליו אתה שכתוב בך ויחכם מכל האדם תאמר מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל עיין שם מה שהשיב להם וחזרו להשיבו עד שסוף דבר פרש דבריו וא"ל בעשירי תורה אני מדבר ולא בעשירי ממון. כיצד הי' אדם גדול ועשיר בתורה למד תלמידים הרבה והרביץ תורה ברבים ושובען מן התורה אף על פי שהוא מת אין התלמידים שהעמיד מניחים אותו לישון אלא יושבין ועוסקין תלמידיו בתורה ובתלמוד ובהלכות והגדות ואומרים תלמידיו הלכות ושמועות משמו ומזכירין שמו בכל שעה ואין מניחין אותו לישן בקבר. וכן ארשב"ל א"ר עקיבא וכן אמר רשב"י אין תלמידיו מניחין לו לישן בקבר שנאמר (בשיר השירים ז') דובב שפתי ישנים הוי והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון. וכן משה למד תורה לישראל והדריכן למצות ונתן להם סדרי תורה ופרשיות שקוראין בהן בכל שבת ובכל חדש ובכל מועדים והם מזכירים אותו בכל פרשה ופרשה ובפרשת שקלים. אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע משאני מת אין אני נזכר. א"ל הקב"ה חייך כשם שאתה עומד עכשיו ונותן להם פרשת שקלים ואתה זוקף את ראשן כך בכל שנה ושנה שקורין אותה לפני כאילו אתה עומד שם באותה שעה וזוקף את ראשן. מנין ממה שקראו בענין וידבר ה' אל משה לאמר כי תשא את ראש. שא את ראש לא נאמר אלא כי תשא:

עין רואה ואזן שומעת כי המאמר הטוב הזה טוב לדרשא וכדי שלא להוציאו חלק אענה אף אנכי חלקי כדי שלא להשתמש בקדשים בתכלית המבוקש ומוצדק לענין שלפנינו בהתעוררות הדפסת קונטרס זה הנקרא ספר אשר נמצא אתי עמי באמתחתי סמוך ונראה אל הקונטרס המוקדם שכבר נדפס ונקרא שמו קרבן חגיגה. וזבח שלמים היה כרוך אחריו ויען כי מצות עשה לעשות כל השלמים כמצותן שלמי צבור ושלמי היחיד המפורסם בדורו בל"ו לחם לפי שהן שלמי חגיגה ושמחה והשני שלמים הבאים על הלחם בנדר ונדבה וזהו קרבן תודה לה' על אשר הוציא מחשבתי לפועל לקיים מילי דאבות להעלות אל בית הדפוס תעלומות חכמה מפוארה וסתרי תורה אשר דרוש דרש משה כמשה מפי הגבורה ודרש את כל התורה בריבה ומיעט וריבה וכולן בני יפת תואר הם מנופים בי"ג נפה כאשר עוד חזון למועד אם יזכני השם להוציא לאורה ספרו הגדול הנקרא אלף המגן שם אתן דודיו להידידים תלמידיו אחי ורעי אלופי לראש מכל הנהו מילי ממוליתא והלכות מרובות שניתנו למשה בסיני. אכן לעת עתה לא אוכל לבדי שאת טורח סדרן של כתובים בהעתקתן להיות כי אני בתומי הולך משובב נתיבות כצפור נודדת מקנה. נודד ישבתי בנפש נענה. ממדינה למדינה. ומשכונה לשכונה. שנה אחר שנה. רודף שלמונים אולי יתעשת האלהים לנו ומעשה ידינו יכונן להשיב עטרה ליושנה ואזי מוצא שפתי לא אשנה וכל היוצא מפי אעשה וה' אלהים יהיה לנו למחסה:

ואען ואומר למה שבהשקפה ראשונה נתקשיתי במאמר הנכבד הזה דמה נתחדש לו למשה עתה לשאול שאלה זו לומר משאני מת איני נזכר. ולע"ד יומתק לחכי דרכי כי הנה כשהי' משה כותב הפרשיות כסדרן זו אחר זו בכותבו פרשת תצוה הרגיש בעצמו שלא נזכר שמו בה כלל אחרי היותו מוזכר בכל פרשה ופרשה מפרשת שמות היא עת הלידה זכר לצדיק עד וזאת הברכה ושמו נדרש לרז"ל כי הוא אדון התורה ונקראת על שמו אכן בפרשת תצוה לא נזכר כל עיקר והיה דרך עונש על מה שאמר מחני נא מספרך כמרז"ל ועתה כשהרגיש משה בדבר נצטער ואמר מה אני ומה חיי שאני מצטער לשעה שלא נזכר שמי בפרשה אחת ומה יהי' אחרי מותי שלא אזכר כשאר המתים ולזה אמר לפכוחי צערי' כמסתפק תאמר משאני מת איני נזכר. והבטיחו ה' שלעולם ועד יזכר וזכותו לעולם עומד והוא זוקף ראשיהם של ישראל בכי תשא והיינו לשון עתיד לעולם ולכך אפי' שהמטבע תחסר מן הדין אין פוחתין ממחצית השקל כמו שהי' בזמן משה רבינו ודלא כהגאון בההג"ה מוהרמ"א באו"ח סי' תרצ"ד:

עוד נ"ל שבמאמר הזה יובן פסוק הנזכר לעיל סוף פרשת תצוה ודרשינן סמוכים דלעיל כתב וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים אחת בשנה יכפר עליו

לדורותיכם קדש קדשים הוא לה'. וידבר וגו' כי תשא וגו'. שמה שאמר פעם שניה אחת בשנה יכפר עליו כי כבר אמר וכפר אהרן וגו' אחת בשנה הוא מיותר. ולכן בדבריהם במאמר הקדום מתורץ שהאחד נאמר על דם החטאת שנכנס ביוה"כ ליתן על קרנותיו והיינו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים. ואח"כ אמר אחת בשנה יכפר עליו בכל שנה ושנה יכפר עליו לדורותיכם וס"ל פרשת שקלים שנקרא כסף הכפורים והן לתמידין והיינו קדש קדשים הוא לה' שפרשת שקלים שיקראו אותה בכל שנה מכפרת על ישראל וזוקף ראשן והיינו כי תשא לעתיד ובפרט אם יקיימו שיתנו השקלים לצדקה כאשר ראיתי להגאון מרי הרב מר זקני זלה"ה ורבים מחסידים ואנשי המעשה שבע"ק ת"ו שהיו נותנים בכל כ"ה אדר מחצית השקל לצדקה כדי שכשיבנה בית קדשינו ותפארתינו נזכה כל בית ישראל ליתנו בלשכה בע"ה דאז ודאי שיכפר עליו כי קדש קדשים לה' ודו"ק:

ובהאי מילתא דהביאו במאמר דובב שפתי ישנים הובא בתלמודא דידן (ביבמות פרק האשה רבה) ואמינא בה חידושא וזל"ה אזל רבי אלעזר אמר לשמעתא בי מדרשא ולא אמרה משמיה דר' יוחנן שמע רבי יוחנן אקפד וכו' ור"י מאי טעמא קפיד כולי האי דאר"י א"ר מאי דכתיב אגורה באהליך עולמים וכי אפשר לו לאדם לדור בשני עולמים אלא אמר דוד להקב"ה רבש"ע יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז כדי שיהיו שפתותי דובבות בקבר דאר"י משום רשב"י כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דב"ק. אר"י בן זעירא ואי תימא שמעון נזירא מאי קראה וחכך כיין הטוב הולך לדודי למישרים דובב שפתי ישנים ככומר של ענבים כיון שמניח אדם אצבעו עליו מיד דובב אף ת"ח כיון שאומרים דבר שמועה מפיהם בעוה"ז שפתותיהם דובבות בקבר. וראוי להבין אומרו מאי קראה ולמה לא הביאו מפסוק אגורה באהליך עולמים שמשם נלמד שהוא דר בשני עולמות כאחד בהיותו באהל דאינו בית המדרש כמו שהביאו בעלי התוס' ורש"י ז"ל. הגם כי בנקל יכולין לדחות זה. אך לפי דרכינו יובן וגם נבין תיבת כל לאתויי מאי. הגם שהיינו יכולין לומר שמרבה לת"ח שאינו הגון דאם יאמרו שמועה מפיו בהכרח הוא חי שהוא דבר טבעי ולזה הביאו פסוק וחכך כיין הטוב שהוא ג"כ דבר טבעי והכרחי כן הוא שכל ת"ח אפי' שאינו הגון אם יאמרו דבר שמועה מפיו שיהיו שד"ב. הן אמת שכפי האמור גבי אלישע אחר וכפי מה שפירשתי על פסוק יראת ה' לחיים נראה שהת"ח שאינו הגון לא יאמר שמועה מפיו. אמנם כעת נראה לי שאדרבה משם ראיה ששפתותיו דובבות בקבר דאם אתה אומר דאין לו תועלת אם כן יאמרו שמועה מפיהם כיון דסוף כל סוף אין להם תועלת. אלא ודאי הרצון בזה הוא שלא יאמרו שמועה מפיהם דאם הגיעו לומר אע"פ שבעל השמועה הוא ת"ח שאינו הגון אפ"ה יהיו

שפתותיו ד"ב והיינו ריבויא דכל דקאמר רשב"י ולהכי הוצרך למילף ליה מקרא דוחכך ביין הטוב דמקרא דדוד אגורה היינו אומרים בצדיק כדוד דוקא מיירי אבל באומרו כיין הטוב ככומר של ענבים משמע שהוא דבר טבעי כולל לכל ת"ח בין שיהי' הגון בין שלא יהי' הגון וזה נכון:

אמנם עתה לפי דרכינו יובן ונבין ג"כ דבדברי הת"ק איירי בלשון יחיד כל ת"ח וכו' מפיו וכו' ואח"כ בהביאו קרא דדובב שפתי ישנים אמר לשון רבים שמועה מפיהם. והביאור לע"ד דמפסוק אגורה שאמר דוד אין ראי' אלא כשהת"ח ההוא בעל המימרא שחדשה כמו דוד שחידש רוממות אל אבל אם ת"ח א' אמר משם ת"ח אחר ואותו ת"ח אחר אמרו משם ת"ח אחר עד עשרה דרי צריך לדעת אם יחיו כולם או בעל המימרא דוקא לזה אמר כל ת"ח שאומרים שמועה מפיו את זה ריבה באומרו כל ת"ח לומר לך דכולם יחיו ולזה אמר מאי קראה חדוש גדול זה דכל ת"ח שאומ' ש"מ אפילו שהם רבים והמימרא היא אחת דכולם יחיו לזה הביא מפסוק וחכך כיין הטוב הולך נדודי למישרים דקרא קשיתי' דפתח בלשון יחיד וחכך כיין הטוב הולך לדודי וסיים בלשון רבים ישנים להכי יישב קרא הכי וחכך כיין הטוב איירי אם הת"ח שמחדש חדוש בתורה שיהי' כיין הטוב ככומר של ענבים ולא די לעצמו אלא לסיבתו ועל ידו דובב ש"י רבים מישיני עפר יקיצו לסיבת שמועתו כי חידוש זה אומרו והשומעו מפיו ואח"כ אומר אותו מפי השומע וכאלה רבים וכולם חיים והיינו דובב ש"י בלשון רבים. ואמר שפתי ישנים ולא שפתי חכמים לומר לך דאפילו שאותם השומעים אינם ת"ח כדאים לחדש דבר בתורה אלא הם בעלי בתים משכילים ששומעים הדרשה של הת"ח בבית הכנסת או בבית המדרש ונותנין לבם עליה לעובדה ולשומרה לזכרון בין עיניהם ואח"כ אם ישאלו את פי הבעל הבית הזה מה שדרש החכם ולא יענה כמו קצת מאלו שבזמנינו שאומרים דרש בטוב אך אין אנו יודעין מה שדרש לפי ששכחנו או לא שמנו לבינו עליו. והלואי שלא יאמרו כמו ששמעתי לאיזה סוג מהם שאומרים מה שדרש החכם כבר אנו היינו יודעין ואין אנו צריכין לחידושיו ולמוסריו ואילו חכם אחר אמרם הוה צייתנא לי' אבל מזה הואיל ויצא מפיו לבי אומר לי שלא לשמוע תורה מפיו וכשדורש החכם אחר שהם בעצמם אמרו דהיו צייתי לי' מבקשים לו עילה ותואנה אחרת שאינם שומעים או שנתארך וכיוצא מטענות שוא ומדוחים השגור בפיהם והרבה פתחים לפניהם בעונות לרדת חיים שאולה על דבר מאיסת התורה והמוסר במאיסת המוכיח) יענה ויאמר כך וכך דרש ואח"כ אותם ששמעו מפי אותו הגביר הבעל הבית הולכים ואומרים אותה שמועה מפי הבעל הבית, ההוא הנה שכרו אתו להיות שפתותיו דובבות בקבר ולזה

אמר דובב שפתי ישנים אע"פ שאותם האומרים אותה שמועה הם כישינים ואין להם פה פתוח בתורה לחדש מדילם כלום אפ"ה דובבים וחיים:

ועל זה הדרך נ"ל שאמר הפסוק שהיין אפילו מי שלבו אטום וכאילו ישן פותחו וכמו שאמרו רז"ל גבי ותירוש ינובב בתולות אפילו מי שדעתו אטום כבתולה פותחו והיינו וחכך כיין הטוב. שיש לו תועלת שהולך לדודי למישרים אינו עולה למוח לבלבל הדעת כדרכו של היין שמועל בשליחותו אלא הולך למישרים וגם כן יש לו תועלת שדובב שעושה לדבר אפילו מי שהוא ישן כמ"ש בגמרא הבו חמרא לדרדקי כי היכי דלפתחו בתורה והיינו דובב ש"י ע"ד ינובב בתולות והיינו מה שמשבח שלמה אשרך ארץ שמלכך נער ואפ"ה שהוא נער הוא גבור בתורה כמ"ש חז"ל בגבורה של תורה ולא בשתי' של יין ר"ל שאינו צורך ליין להיות גבור בתורה כמ"ש הבו חמרא לדרדקי אבל זה אפילו שהוא נער הוא עד ויש לו גבורה של תורה ואינו ישן כדי שיצטרך אל יין שיעורר אותו. ולפשט הפסוק שמעתי ממרי הרב הגאון מר זקני ז"ל ותירוש ינובב בתולות ע"ד שאמרו בגמרא היכי בדקו לנשי מדין הושיבום בחבית של יין בעולה ריחה נודף בתולה אין ריחה נודף והיינו ותירוש יש לו סגולה שהוא ינובב וידבר ויעיד על הבתולות כי מי שתהיה בתולה אין ריחה נודף. ועל פי הקדמתינו שמעתי ממרי הנז' בשם אדוני אבי הגאון ז"ל שהי' מפרש פסוק בשרתי צדק בקהל רב שרוצה לומר אני דורש ברבים ואומר להם מה שאני מחדש בתירה והנה על ידי זה הנה שפתי לא אכלא ולעולם יהיו שפתותי ד"ב. וא"ת הא תינח כשיאמרו אותה שמועה על שמך אבל אם ח"ו ינחלו אחרים את כבודך ויאמרו אותה שמועה בשמם כאילו הם חידשום מה הרווחת לזה אמר ה' אלהים אתה ידעת כי אני אני הוא המחדש הראשון והנה שכרי אתי להיות שד"ב ואותו אחר שגנב ועשה אונאת דברים ימלא פיהו חצץ על שלא אמרה משמי. ולע"ד עוד אוכל לומר שזו היתה כוונת הרשב"י בריבוי כל ת"ח שאומר שמועה מפיו ולא אמרוה משמו אפ"ה די לו לאותו ת"ח שיאמר שמועה ששמעו מפיו כי ה' הוא היודע שהוא המחדש ויחיהו מיומים להיות שפתותיו דובבות בקבר:

והנה במאמר הקדום לא יצאתי ידי חובתי בו לפי דוחק השעה עד שיסייעני הקב"ה ואסיימהו כהלכתו ולא הי' אצלי כעת אלא על דרך השאלה ממה שצודק בו לשבח המגיע עד הכתפים להגאון מרי הרב מר זקני זלה"ה כי הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו וכפלח הרימון רקתו ואפילו אותם הקטנים מתלמידי תלמידיו שראו לרבי מאחוריו זכו בו ואומרים הלכות ושמועות משמו ומזכירין שמו בכל שעה ואין מניחין אותו לישן בקבר לכן שמח לבי ויגל כבודי כאשר ראיתי לאחד מתלמידי בית מדרשינו מדרש בית

יעקב אשר הי' בירושלם אלה תולדות יעקב יוסף ה"ה החכם הנעלה לשם ולתהלה כהר"ר יוסף בכהה"ר מרדכי הכהן נר"ו אשר נכספה וגם כלתה נפשו וגרסה לתאוה באהבה רבה בקונטרס הנבחר הזה שהוא ספר ובכיסופי אפין אמר אלי כי לא יכול יוסף להתאפק ודחביבותא הוה גביה לקיים מילי דאבות לזכות בהם את הרבים אילין אינון אבהן קדישין דילי ודלהון חדא אינון יען רוב הבשר הנאכל בירושלים הוי שלמים ומותר שלמים לשלמים ומותר פסח לשלמים שנמצאו בירושלים. ולכן לא השיבותי פניו ריקם ונתתיו לו במתנה כדי שיאכל כל פריו קדש לה' ויהי' הגאון מר זקני עושה צדקה בכל עת זה המשאיל ספריו לרבים והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים וזכותו יעמוד לכל אותם אוהבי התורה שיחזיקו בידו ויהנו אותו מנכסיהם (להחכם יוסף הנזכר שנתעסק בקרבן הצבור) בכבוד לכבוד האי חלוקא דרבנן קדישי דנתעטף בה. ואפריון נמטייה להבחור החשוב כה"ר שלמה פרופס כ"ץ נר"ו בעל המדפיס אשר נשתתף עמו לעוזרו ולתמוך בידו בעל הגמול ישלם לו כל לו ולהם הסמוכים לעד לעולם הטיבה ה' לטובים ולישרים בלבותם המטיבים ועוזרים ללומדי התורה וחפצים בהרמת קרנם ה' ירום קרן משיחנו וימהר ויחיש פדותינו ועינינו תחזנה ירושלים נוה שאנן ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים אשר יגיע דמם על קיר מזבח ה' ההרוס כהיום בעונותינו ואז נשיר שיר חדש על גאולתינו ועל פדיון נפשינו. כה עתירת משה זעירא דירושלם תוב"ב בן להגאון המיוחס מוהרר"י יעקב חאגיז נר"ו ונכד להגאון המפורסם מרי הרב המחבר מוהר"ר משה גאלנטי זלה"ה חותם כאורח נטה ללון פה אמשטרדם לינות הרבה באלול דהאי שתא שנת בניך כשתילי זיתים וגו' לפ"ק מהיצירה ה' יכתבנו ויחתמנו בספר חיים טובים ופרנסה וכלכלה ברכה ושלום:

הקדמת התלמיד המביא הספר לדפוס המקום יהיה בעזרו:

בואו ונחזיק טובה להיראים את דבר ה' המחזיקים ביד לומדי התורה כאשר היו מלפנים מחזיקים בבית המדרש הגדול אשר הי' בירושלים תוב"ב באמצעות וסיוע הספקת הגבירים המעילים היראים את דבר ה' ה"ה כמה"ר אברהם ישראל ויגה ואחיו כהר"ר יעקב ויגה זלה"ה אשר בנו להם דירת עולמים בקביעות בית ועד לחכמים על יד הגאון הגדול מארי דמתניתין כמוהר"ר יעקב חאגיז זלה"ה אשר בנה בית ונטע כרם ואכל מפריו חמיו הגאון המפורסם ומופלא מורינו הרב כמוהר"ר משה בכמוהר"ר יהונתן גאלנטי זלה"ה אשר קם תחתיו והעמיד תלמידים הרבה עד יום חרבן שנגזרה גזרה ונתבקש משה בישיבה של מעלה ונחרבה בתיהם של צדיקים הנזכרים ונגזר על בני ציון היקרים להיותם גולים. ועם היות כי לא השבית ה' גואל מלא הלא הוא הגביר המנוח הירא את

דבר ה' החסיד העניו כה"ר יעקב ישראל פרירא ז"ל אשר בחייו בנה לו בתי כהונה ובתי לויה בערי קדשינו ירושלם תוב"ב והאיר עד שבא חברון על יד הרבנים המובהקים גדולי ישראל המה גאוני עולם אברהם אברהם לא פסיק טעמא בגווייהו הראשון מורינו הרב הגדול כמוהר"ר אברהם יצחקי ס"ט. והמאור הגדול כמוהר"ר אברהם זאבי נר"ו. עם כל זה כאשר מיום שמת משה רעייא מהימנא ארץ. יראה ול"ו שקטה. ע"ד מפני הרעה נאסף הצדיק, כי הנה הצרות הצרורות אשר עלו ובאו אחר פטירתו על כל יושבי הערים. הוא דבר אשר לא הי' לעולמים. לכן יגענו לא הונח לנו והוכרחנו להדחות לפי דוחק השעה. ויהי כאשר אך יצוא יצאתי גם אני כאחד מהם. טרוד אחר פרנסת אנשי ביתי. את זו חזיתי כי המעט מזער ממה ששמשתי ולמדתי מרבותי וככלב המלקלק בים לא חסרתי מהם. עם כל זה היא שעמדה לי. וזכותם הגינה בעדי. עד בואי פה אמשטרדם ומצאתי פה האחד המיוחד מיוצאי חלציו נין ונכד להגאון מורינו הרב המחבר הנז"ל ה"ה הרב המופלא מוהר"ר משה חאגיז נר"ו ושמחתי בו שמחה רבה להיותי רואה כונתו רצויה לזכות את הרבים בכל אשר תשיג ידו. וכאשר נתגלגלו הדברים וראיתי המאורים דברי אלהים חיים שיצאו מפה קדוש הוא המג"ן ז"ל באחד מקונטריסיו אשר היה ביד זה משה האיש מוכן ומזומן להדפסה שאיל שאלתי אותו לקרבה אל המלאכה על ידי מאחר כי זכות יהי' לי בהוציאי אותו לאור הדפוס ויקוים על ידי מה שכתב הרב מוהר"ר משה הנ"ל בהקדמתו להיות תלמידיו של רבינו משה אינם מניחים אותו לישן ויהיו שפתותיו דובבות בקבר. עם היות כי בלאו הכי כבר מילתי' אמורה ותהלת מש"ה אמת מלאה הארץ ע"י פסקיו המובאים בספרי תשובות האחרונים ה"ה שו"ת השער אפרים והדרכי נועם. ועוד דכד סליק רב לעילא השאיר ברכה אחריו. נכדו הרב אשר שמו בקרבו והוא המקריב אשר הקריב בעדו ובשמו ס' קרבן חגיגה. והי' מוכן לפניו עוד קרבן זבח השלמים. אלו שנים שהביאו שלמים בשותפות שהאחד מניף. אבל בסמיכה שניהם סומכין זה אחר זה סמוכין לעד לעולם ועורותיהן לבעלים:

אזי אזרתי כגבר חלצי וזרזתי לקרבו אל המלאכה על ידי. וטוב עין הוא יבורך זה משה אשר ברך הזבח ומסר אותו בידי לזכות בו ולזכות אחרים. אשר לזאת אוחילה אחלה לאל זכות הרבים וזכות אבותיו יהי' תלוי בו וישלם לו גמולו להעלותו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשו להשיב העטרה ליושנה.

וזכותם יעמוד ג"כ לימיני לתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיני כל רואי והמה יהיו בעזרי כדי שאוכל לחזור לשכון כבוד בארץ מולדתי היא עה"ק תוב"ב ושם אשקוד על דלתי התורה והעבודה ואגיל ואשמח בתוככי ירושלים עם חכמיה ורבניה ה' ישמרם ושבתי

בבית ה' לאורך ימים. כה דברי העבד הפעוט עפר לדוש המתאבק בעפר רגליהם של לומדי התורה הצעיר וזעיר ודלא דמן חברייא החותם היום יום חמישי ח"י לחדש אלול בסדר וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב. שנת שלח אורך ואמתך המה ינחוני וכו':

נאם העבד העומד לשרת ולכהן יוסף בכמה"ר מרדכי הכהן זלה"ה.הקדמת המסדר והמו"ל ב"ה:

בין רבותים אלפי סגולות הקודש המון שכיות החמדה המכוסים עור בערפלי הזמן ובין ספרי ישורון פניני חכמה ודעת הנעלמים עוד מעיני כל בשר יציץ נזר הספר הקדוש זבח השלמים אשר אנכי מביא לפניכם היום בשתי המערכות ח"א על התורה וח"ש על הש"ס אשר זה מאות בשנים לא ראה אור הדפוס ומאז אשר נדפס ראשונה שנת תס"ח באמשטרדם ספו ותמו ואינם. והנה מה מאד נכבד היום בהגלות נגלות לעינינו אור צח ומצוחצח ספר יקר ערך מהנשר הגדול רבינו מהר"ם גאלנטי זצלה"ה ומשובץ בעדי עדיים בהערות יקרות מנכדו הגאון הקדוש מהר"ם חאגיז זצלה"ה. מי ימלל ומי יפאר גודל פאר רום המעלות מפרשת גדולת המחבר והחיבור הלא גם לתאר שמין מהם דרוש ספר רב הכמות עיניכם לנוכח יביטו דברי הגאון חיד"א ז"ל בשה"ג אות מ' סי' קי"ב ותראו ותתבוננו לדעת מעט קט מקרני האור אשר יבריקו נגדכם הן בדור דעה שלו אשר תוה"ק עמדה אז על גרם המדרגה ובאה"ק חי בה חבל גאונים מצויינים ארזי לבנון אדירי תורה אשר ראשם לעב הגיע שמו את רבינו לאב"ד ור"מ בירושלם ת"ו ורבים מגבורי תורה חוקקי ישורון אשר מהם יצאה ההוראה לכל אפסי תבל הקשיבו תורה מפיו והנה לדברת רבים וכן שלמים אשר אמרו מי יראנו טוב להעלות כנו מחדש נרותי' כפתורי' ופרחי' על מזבח הדפוס להאיר תבל ומלואה בקרני זהרם נשאני רוח עצה וגבורה לגשת אל המלאכה הנכבדה הזאת הגיתי סיגי הטעיות וקוצי השגיאות כיד ד' הטובה עלי גם כביר מצאה ידי לסדרו בסדר נכון דבר דבור בעתו על סדר הפרשיות וכפי סדר הש"ס תחת אשר עד כה היו המאמרים באים בערבוביא בלי סדרים וכל עין שזפתו כעת יאמר ראה זה דבר חדש אשר לא הי' מלפנים:

ועתה ברוכי ד' שלומי אמוני ישראל! הנה אנכי העמסתי על שכמי הוצאות רבות במשא עבודת הקודש הזאת אקוה כי גם אתם לא תעמדו מנגד חלק כחלק תקחו בעמלי ואני אל ד' אתחנן ואומר אתה ד' ברחמיך הרבים הושעתני אף תמכתני בימין צדקך להוציא מחשבתי לפעולת ידים כן תוסיף חסדך עמדי הופיע עלי רוח חכמה ובינה זכות המחבר

הגאון הקדוש זצלה"ה יגן עלינו למלא ד' כל משאלותינו וירים קרנינו מעלה מעלה להתברך ממעון הברכות ושפעת הצלחות עונג ונחת תהי' מנת חלקינו עכי"א:
משה שטערנבערג כנוי שם אבותי מענדעלזאהן מקראקא יצ"ו:
לטוב יזכר כבוד ש"ב ב"ד הרב החריף הגביר מ' שאול לעווענשטיין נ"י מפ"ק אשר מסר לי לדפוס הספר היקר הנכחי מבית אוצר הספרים שלו לזכות בהם הרבים זכות המחבר הגאון הקדוש זצלה"ה יגן עליו ימלא ד' כל משאלותיו ויזכה לראות בנים זש"ק ויקוים בו מקרא קודש לא ימושו מפיך ומפי זרעך וכו' אמן המו"ל:

זבח השלמים על פרשת בראשית

א כי ביה ה' צור עולמים (ישעיה כ"ו) דברי חז"ל בבראשי' רבה פי"ב נודע שע"י שם יה ברא ב' עולמות עה"ב ביו"ד ועה"ז בה"א והוקשה לי דאליבא דידהו הול"ל כי ביה צור עולמים מאי שם מלא הכא מאחר שביה לבד צר השני עולמים:
ונ"ל שהנה נודע ליודעי חן כי יש שם יה לבדו והוא במלכות כמבואר בזוהר הקדוש יה בארץ החיים שהיא אימא תתאה וכן עזי וזמרת יה אמר עתה לא תחשוב שבאומר כי ביה צור עולמים היינו בשם יה אינו כן אלא נטל הבורא יתברך ויתעל' יה משמו הגדול והקדוש הוי"ה וצר בו השני עולמים וכך נ"ל שיש בס' הזוהר נטל יה משמו וחקק בהם עלמא וזהו כי ביה משם ה' בזה צר עולמים ואינו בשם י"ה שהוא שם בפני עצמו אלא בי"ה משם הוי"ה מהווה העולמי' ודוק:
(אמר המני"ח עיין מ"ש רש"י ז"ל על פסוק סולו לרוכב בערבות ביה שמו): (חס המקום על כבוד בריותיו ואפילו חטאים בנפשותם):
ב במ"ר פרשת בראשית פט"ו ר' עזריא ורבי יהודא בשם ריב"ל אמר ח"ו לא גילה הקב"ה אותו אילן לאדם ולא עתיד לגלותו ראה מה כתיב ואשה כי תקרב אל כל בהמה וגומר אם אדם חטא בהמה מה חטאה אלא שלא תהא בהמה עוברת בשוק ויאמרו זו היא הבהמה שנסקל פלוני על ידה ואם על כבוד תולדותינו כך חס המקום על כבודו עאכ"ו אתמהא עכל"ה:
ואיכא למידק אמאי לא נקט קרא דואיש אשר יתן שכבתו בבהמה וגומר שכתוב לפנינו בתורה והיותר קשה שמ"ש אם אדם חטא בהמה מה חטאה אקרא קמא קאי שהאדם הוא החוטא וכמו שמצינו שאומר ג"כ שנסקל פלוני שהוא לשון זכר דאי אנקבה שנסקלת פלונית ע"י מבעי ליה:

ועלה בדעתי לומר דמשום דגבי בהמה הרובעת יש קצת טעם לומר שתהרג שאם היא העושה העבירה ואע"פ שאינה בעלת בחירה ורצו מ"מ פעלה הרעה ותהרג כשור הנסקל ובפרט דאיכא הנאה ונהנית טובא בעבירה כאשר אמרו טעם זה בסנהד' פ"ד מיתו' דף נ"ה סוף ע"א יע"ש אבל כשהי' נרבעת מן האדם אין טעם לומר שתהרג דלא עבדא מידי וכאנוסה היא וליכא הנאה טובא וכקרקע עולם דמיא להכי נקט ואשה אשר תקרב לאשמועינן רבות' דאפילו בכה"ג אין סיבת הסקלת הבהמה משום דעבדא היא המעשה אלא משום כבוד הבריות שלא תהא עוברת בשוק והביא ראיה מאם אדם חטא ששם בהכרח לומר טעם זה כיון דלא עבד' הבהמה מידי וא"כ גם בבהמה הרובעת לאשה הוא הטעם בעצמו והדבר הזה נכון ועבדינן ליה סמוכות וכרעיים למטה בס"ד עיין לקמן: ומצאתי שהרב היפה פירש כן וזכיתי לדעתו:

ברם צריך טעם ברור מאי נפקא לן למאי דאנן בעינן טעם לאילן שלא נגלה בין אם יפורש טעם זה באשה הנרבעת או לאו כיון שבאדם הרובע מוכרח לומר טעם זה נדון מינה לאתרין דמה שלא גילה האילן הוא מטעם זה: אמנם הנלע"ד עם שנבין דהנה במשנה תנינן תרי טעמי וז"ל לפי שבאת לאדם תקלה על ידה לפיכך אמר הכתוב תסקל ד"א שלא תהא בהמה עוברת בשוק ויאמרו זו היא שנסקל פלוני ע"י עכ"ל והנה לע"ד איכא בין הני תרי טעמי דלמ"ד לפי שבאת תקלה ע"י אפילו שהאיש הזה החוטא לא נסקל ולא נעשה בו את הדין סקלינן לה לפי שבאת תקנה לאדם דהיינו העון וכן פירש רש"י ז"ל תקלה מכשול עון עכ"ל וכיון שבאת תקלה ע"י תהרג מצד. העונש ולמ"ד כדי שלא תהא בהמה זו עוברת בשוק ויאמרו זו שנסקל פלוני ע"י דוקא כשנסקל שע"י הסקילה נגלה ונתפרסם איתו החוטא וכשתעבור אותה הבהמה בשוק יאמרו זו היא שנסקל פלוני ע"י אבל כשלא נסקל אינו דבר מפורסם וגלוי לכל כדי שיאמרו זו היא שעבר בה עבירה פלוני ומה גם שלא חששו במשנה אלא שלא יתבזה האד' כשיאמרו שנסקל שהוא בזוי גדול ולא על העבירה וא"כ כשלא נסקל הוא לא סקלינן לה והוא חילוק נכון ואמיתי לע"ד (ומהרא"ר נר"ו סייעני ואמר שלאותו שנסקל וקבל דינו כבר נקרא חסיד כמ"ש בגמרא נתנו את נבלת עבדך וגומר חסידך וגומר עי"ש ועל איש זה חס על כבודו ורוצה שיהרגו הבהמה כדי שלא יאמרו וכו' אבל כשברח ולא עשו בו את הדין ה' רוצה אדרבה שיתבזה ודו"ק:

והנה בענין האילן שלא נגלה בתורה אם נאמר בטעם הריגת הבהמה הוא מצד העונש שבאת תקלה לאדם ע"י א"כ טעם זה לא שייך לשלא יגלה ה' האילן כי מה עונש הוא לאילן כשלא יפרס' אותו אדרבה כבוד גדול הוא לו ונמצא חוטא נשכר ובשלמא גבי

הבהמה אמרינן שהורגים אותה בשביל שבאת תקלה לאדם אבל באילן לא שייך לומר שאין התורה מגלה אותו ומפרסמו בשביל שבאת תקלה כי כל כבוד איפכא ואדרבה מטעם שבאת תקלה ראוי לפרסמו ולבזותו כדאמרן ומוכרח לומר מי שירצה לתת טעם לאילן שלא נתפרסם כאידך טעמא דס"ל דמה שאנו הורגין הבהמה הוא בשביל כבוד האדם שלא יאמרו זו היא שנסקל פלוני ע"י וא"כ מטעם זה לא פרסמה התורה אילן זה משום כבודו דאדם הראשון כמ"ש בע"ה ואם על כבוד תולדותיו וכו':

ועתה רצה להכריח בע"ה טעם זה דהוא אמיתי כדי שיתן טעם לאילן שלא נתפרסם דאימא אנא דהטעם הוא משום שבאת תקלה לאדם ולהכי הורגים הבהמה ועם זה לא שייך למימר באילן מידי דלא שייך טעם זה וגומר כסברת כמה תנאי דנתפרסם האילן כמ"ש שם עי"ש לזה הביא ותפס בקרא ואשה כי תקרב דהגם דמשם אינה סברא לומר דטעם הריגת הבהמה משום דבא תקלה ע"י לאדם וכדאמרן דאפילו שלא נהרג האדם הרגינן לבהמה לפי שבאת תקלה בעון ע"י ובפרט דסוף סוף ה' יעשה בו את הדין כי כמה שלוחים יש לו לה' לדון דינו ולהכי לא הזכיר מיתת האדם בתחלה ואח"כ מיתת הבהמה אלא והרגת את האשה ואת הבהמה את ואת הפסיק הענין הריגה לכל אחד ושניהם שוין במיתה מצד העונש אדם משום שחטא והבהמה שעל ידה חטא דאי משום שלא יאמרו זו היא שנסקל פלוני ע"י א"כ הל"ל בתחלה הריגת האשה לבדה ואח"כ יאמר ואת הבהמה תהרגו לפי שכיון שהרגת את האדם והאשה ונסקל ע"י למחר תעבור בשוק ויאמרו זו היא שנסקל ע"י להכי הכריח דבר זה מקרא דאדם וזהו אם אדם חטא בהמה מה חטאה ובקרא זה דאדם יש ידים מוכיחות דהטעם הוא כדי שלא יארע שתעבור בשוק ויאמרו זו היא שנסקל פלוני ע"י דכתיב ואיש אשר יתן את שכבתו בבהמה מות יומת ואת הבהמה תהרגו מדכתב הכי משמע דדוקא כשהמיתה את האדם אז בתר הכי ואת הבהמה תהרגו אבל אם לא המיתה את האדם לא וזה ודאי מוכיח מטעם שלא תהא עוברת ויאמרו זו היא שנסקל פלוני ע"י וא"כ מהכרח דאדם נכריח ג"כ דגם באשה הוא מטעם זה ואע"פ דכתי' והרגת את האשה ואת הבהמה דמשמע דהטעם הוא מצד העונש ושניהם שוים בהריג' ולא מטעם דנהרג האדם אלא שחטא ע"י קרא קמא דאם אדם חטא דשם מוכח שפיר טעם זה דאחר שאמר מות יומת אמר ואת הבהמה תהרוגו דמשמע דווקא כשהומת האדם אח"כ תמית הבהמה כדי שלא יאמרו זו היא שנהרג פלוני ע"י יכריח לקרא זה דהריגת הבהמה הוא מטעם הנז' ולא תפרש מהכרח קרא בתרא דטעמא דקרא קמא היא משום שבאת תקלה ע"י לאדם וכיון שכן בטל העיקר בטלה הטפילה מה שאנו רוצים לחדש שלא גילתה תורה האילן כפי טע' שני דהתם דאדרבה טעמיה

דקרא בתרא פרשהו עפ"י משמעות הטע' דשייך לקרא קמא וטעם השינוי אני אפרש בס"ד חדא שכבר למדנו בפסוק ראשון דמשים מיתת האדם קטלינן לבהמה לא הוצרך לחזור להשמיענו כן בפ' השני ולזה כלל למיתת ב' יחד. ועוד נאמר והוא האמור לעיל כי בענין האדם הרובע כיון דהיא לא עבדה מידי אני אומר ראה דמטעם דהיא מות יומת להכי ואת הבהמה תהרגו שלמחר אם תעבור בשוק יאמרו זו היא שנהרג פלוני ע"י אבל כשהבהמה רבעה לאשה דעבדה מעשה אני אומר והרגת את האשה ואת הבהמה שניהם שוים בענין ההריגה אבל סוף סוף אם לא הי' הטעם הנז' לעיל שלא וזש"פ ע"י לא היינו הורגים הבהמה כיון שאינה בעלת בחירה ורצון אבל כיון שההריגה מוכרחת אני משוה הריגת שניהם בקריאה כיון שהאשה קרבה עצמה אל הבהמה והבהמה מפני שעשתה מעשה וא"נ טעם זה קראי מוכחי הכי וראוי לומר דלא גילה התורה האילן שלא יאמרו זה הוא שנענש ונתבזה אדם עליו וגרם מיתה לעולם:

א"נ יובן באופן אחר עם שנבין מש"ה ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה מות יומת ואת הבהמה תהרוגו הנה דיבר בענין המיתה בלשון נסתר מית יומת ולא המת תמיתוהו ואח"כ דיבר לנוכח ואת הבהמה תהרוגו משא"כ בקרא דלבתריה דכתיב והרגת את האשה ואת הבהמה שתהרגם אתה ואם לאו מות יומתו ע"י אחרים ושלוחי ה' אבל כאן באדם הרובע חילק בין הריגת האדם שדיבר בלשון נסתר ובבהמה אמר תהרוגו לנכח ונ"ל דכוון למ"ש שם בגמרא דגוי הבא על הבהמה רצו להוכיח דתהרוג הבהמה אעפ"י דתקלה לבד איכא דבני נח מוזהרים על עריות וזה חטא ע"י אבל קלון שיאמרו זו היא שנסקל ע"י ליכא דהם אינם מתביישים בכך דדרכם לכך דחשודים על הרביעה אפ"ה קטלינן לה לפי סברת רב ששת יע"ש דבר זה אינו מוכרח לעולם שמיושב עפמ"ש לעיל ודוק (ולפי זה ס"ל דמ"ש במתניתין שלא יאמרו אינה על הסקילה אלא על החטא וזה הוא הפך מ"ש לעיל יע"ש). והנה סברא זו כבר יש חולקים בגמרא ואנחנו כתבנו ע"פ שיטת בר פלוגתיה ובפרט דהשתא אנו נושאים ונותנים ע"פ דברי המדר' ואינו מוכרח שתסכים עם האמוראי' שבגמ' ע"כ אינו מוכרח:

והנה עתה נפרש ע"פ שיטת הגמרא שכתבנו וזה נ"ל שרמז הפסוק ואמר ואיש אשר יתן את שכבתו בבהמה מות יומת אעפ"י שאין אתם הממיתים כי אינו מדינכם אלא בר עממין שיומת ע"פ בית דינו או ע"י ה' וכיוצא אפי' בזה האיש שאין אתם מצווין להמיתו שהוא גוי ויש להם בתי דינים לבדם ולא עליכם מוטל אם הבהמה הנרבעת היתה מישראל ואת הבהמה תהרוגו ועפ"י דקלון ליכא כמ"ש וליכא טעם הב' שבגמרא מ"מ תקלה איכא שחטא איתו הגוי ע"י ולהכי תהרגוה אבל כשהאשה רבעה את הבהמה

עליה שדבר זה אפילו הגוים מתביישים ואין דרכם בכך לזה אין חילוק בין גוי לישראל ולזה דיבר בכולל והרגת את האשה. וה"ה בדין בני נח ג"כ מות יומתו או אם לא הרגתם אתם מות יומתו ע"י שליחי' ולא הוצרך להשמיענו חילוק דמה לי בני נח מה לי לישראל כיון ששניהם שוים ונזהרו ותקלה וקלון איכא בין בזה ובין בזה אבל באדם הרובע דאיכא חילוק בין גוי לישראל ונפקא מינה לענין. הבהמה דאי מצריכינן טעם דקלון אם כן בגוי דליכא קלון לא קטלינן לה להכי אשמעינן לומר דאפילו דהאיש אינו מביניכם אלא נכרי דמות יומת ע"י בדינו לא על ידיכם אפילו בזה הבהמ' תהרוגו אם בעל בהמת ישראל לפי שהעיקר הוא מטעם תקלה אע"פ דליכא קלון אמינא נידון נמי ודאי שאם היתה בהמת גוי חבירו ג"כ תומת מטעם תקלה:

ואם נפרש פירוש שני שכתב רש"י ז"ל במ"ש קלון ליכא שאין ה' חס על כבודן וזה שייך בכל הדינים נאמר שכיון שרמזה לנו התורה בדין ראשון שאפילו שהוא גוי דליכא קלון ואת הבהמה תהרוגו לא הוצרך לחזור ולרמוז בדין השני דבמקום אחד די הלימוד ובפרט שכבר אמר מות ימותו ע"י ב"ד לרמז בעלמא שג"כ דין זה באחרים שיומתו ע"י ב"ד בני נח וכל זה למדנו מהכרח קרא קמא דאמר באדם מות יומת ובבהמה תהרוגו לנוכח דאל"כ הייתי אומר דמות יומתו ע"י שלוחי' שיש לי או דרשות אחרות דמדרשי בשאר מות יומתו דכתיבי באורייתא וא"כ מהכרח קרא דאדם ומהדקדוקים שדקדקנו נראה דטעם תקלה עיקר ולא טעם קלון וכיון שכן בטלה הטפילה שרצינו לומר שלא גילה הקב"ה האילן כדי שלא יאמרו זהו שנענש אדם עליו כי לעולם שאין הריגת הבהמה אלא מטעם תקלה מהכרח שאמרנו בקרא קמא לזה תפס בקרא דאשה דמשם אין הכרח ויכולין אנו. לומר דהוא מטעם דלא יאמרו זו היא שפ' נענש ע"י ולא מטעם תקלה וקרא בתרא יכריח לפי' דקרא קמא שהוא מטעם זה ולא מטעם תקלה ואה"נ דגוי הבא על הבהמה לא תיהרג כיון דליכא כבוד כסברת בר פלוגתי' דרב ששת ודקדוקי הפ' יפורשו באופן אחר דרצה להשמיענו שאע"פ שהאדם לא נסקל אלא שמת ע"י אחד משליחי ה' אפ"ה את הבהמה תהרוגו שכיון שסוף סוף כבר מת האדם איכא פרסום ולמחר כשתעבור בהמה זו יאמרו זו היא שנסקל פע"י או פירושים אחרים שיפרש בר פלוגתיה דרב ששת יפרש בעל מאמרינו ומ"מ מה שפירשנו לפי דברי רב ששת מדוקדק והנה דרך ראשון שכתבנו אם יהי' מי שיסבור דאדרבא בקרא דאמר והרגת את האשה ואת הבהמה משמע הריגה אחת לשניהם ואם לא נהרג האדם לא קטלינן הבהמה וזה הוא כטעם שני שלא יאמרו זו היא שנהרג פע"י וקרא דמות יומת ואת הבהמה תהרוגו ששם מיתה אחת לכל אחד וא' משמע שאינם מקושרים ויש מיתה בבהמה אע"פ שלא יכולת להמית האדם ולזה

הפרידם וזה הפ' נוטה לטעם ראשון שהוא משום תקלה הוא יפרש מאמרינו ע"פ דרך זה השני דתפיס בקרא זה דוהרגת דזה יכריח לקרא קמא דאדם שהוא מטעם זה שלא יאמרו זו היא שנהרג פע"י וטעם השינויים מטעם הנז' לעיל בסיום הדרך יע"ש לעיל והנה פירשנו המאמר באיזה אופן שיהי' נוטה דעת השומע ודעתי נוטה לראשון:

ולפי דרך השני שאמרנו דאזיל כבר פלוגתיה דר"ש שהוא אביי לפירוש רש"י ז"ל א"נ מסקנת הגמרא כמפורש שם הנה משמע שם דמ' דס"ל נגד סברת רב ששת קים לי' דין אחר דישראל הבא על הבהמה בשוגג תהרוג הבהמה אע"פ דקלון איכא תקלת עון ליכא העיקר הוא טעם דקלון כאמור שם ודבר זה רמוז ברישא דמתניתין דסקילה היינו תקלת קלון עי"ש ואפילו בלא הריגה אבל ב"ד אחר מוכרח לומר דדוקא כשיש הריגה כמ"ש שנסקל פלוני ע"י יע"ש. ולפי זה יפורש קרא דאמר ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה ודבר זה יהי' באופן דאין אתם זהירים בו שתמיתוהו שהוא בשוגג אבל מות יומת ע"י או ע"י שלוחי שה' מעניש על השוגג ויהי' מיתה או עוני וכיוצא כי כל דבר הפסד מכונה בשם מיתה וזהו מות יומת מיני מיתות כל אחד כפי שיעור שגגתו אם גרם השגגה וכיוצא כמ"ש הרמב"ן ז"ל שמעניש את השכור למה נשתכר כך מעניש את האיש השוגה למה הביא את עצמו לידי שגגה ולא נשמר כאמור שם. א"נ מות יומת הוא בממון ע"י קרבנות שמביא על שגגתו והכי דרשו בגמרא בשבת משמי' דשמואל במות יומת הנז' בשבת עי"ש (ועיין בספרי השלישי הבאתי מימרא זו ופרשתיה יע"ש) ואפילו באופן זה דהאיש מות יומת ע"י אחרים ולא על ידכם כיון שהוא שוגג אפ"ה ואת הבהמה תהרוגו לפי שעיקר הטעם משום קלון אע"פ דליכא תקלה ובפ' השני לא הוצרך לרמוז דדי בפעם אחד כנזכר ולפי זה יפורש מאמרינו ע"פ דרך הראשון דאדרבא מקרא דאדם יש הכרח דטעם קלון הוא מוכרח אבל מקרא דאשה לא ולזה תפס בקרא דאשה ואמר שאפי' בפ' זה דאשה מכח הכרח דקרא דאדם דשם מוכרח לפי הדקדוקים לפרש כמ"ש בשוגג ומינה משמע דטעם קלון עיקר מזה נכריח לקרא דאשה דזה הוא הטעם ולא מטעם תקלה וטעם השינויים יפורשו שלא הוצרך לכתוב כן בפ' השני כיון שכבר למדנו מקרא קמא דין זה דשוגג ולמדנו דטעם קלון דוקא כמ"ש ודוק בכל זה:

ומה שכתב ואם על כבוד תולדותיו חס וכולו הכוונה דהייתי אומר דכיון דאסיקו בגמרא דטעם קלון ליכא בבני נח אלא בישראל ועד שהוברר ישראל כלהו מקרי בני נח וכיון שכן היה יכול ה' לגלות האילן לזה אמר דזה דוקא בבני נח אחרים אבל לגבי אדם דהוא אבוהון דכולהון דישראל ג"כ כ"ש שראוי לחוס ושאר תנאי דסברי דנגלה האילן ס"ל דטעם זה אינו אלא דוקא בדיני ישראל עם קדושו עד שהוברר. א"נ ס"ל כאידך טעמא

דהריגת הבהמה היינו משום תקלה לחוד וכיון שכן לא שייך פה לענין האילן שלא יגלהו דאדרבא כל כבוד איפכא כדאמרן לעיל ודוק:

ג חז"ל קיימו וקבלו שכל מקום שנאמר בתורה השמר פן ואל הוא לא תעשה והנה אל זה כוון הנחש הנה את אמרת שה' א"ל לא תאכלו פן תמותון והנה כיון שה' יודע העתידות אין נכון לו לומר דבר בדרך ספק ולומר דלמא תמותון דמי איכא ספיקא קמי שמיא אלא ודאי כיון שיודע אלהים בודאי שמ"ש פן ר"ל לא שהכונה שאם תאכלו לא תמותון וה' רואה שתמותון ולא תהיו כאלקים ולהכי אסר לכם האכילה והיינו מ"ש לא מות תמותון והכריח זה מכח כי יודע אלקים א"כ בודאי שמ"ש פן הוא לא ודוק ונכון הדבר מהרמ"א ז"ל. ועם זה ניחא מ"ש אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת שר"ל אל תוסף על דבריו תיבת פן כי ע"י תיבת פן יוכיח ונכזבת ודוק:

זבח השלמים על פרשת נח

ד עשה לך תיבת עצי גופר וגו' אמר רבי איסי בד' מקומות נאמר בלשון הזה עשה בג' נתפרש ובאחד לא נתפרש עשה לך שרף לא נתפרש ר"י בשם ר"א אמר ישמע חכם ויוסיף לקח זה משה כיון שא"ל הקב"ה עשה לך שרף ולא פירש אמר אם אני עושה אותו של זהב אין הלשון וכו' אלא אני אעשה אותו של נחשת לשון נופל על הלשון שנאמר ויעש משה נחש נחשת מכאן שניתנה תורה בלה"ק עכ"ל:

ויש להבין מה שייכות ויחס וקשר חזק יש לדרוש פסוק זה בישמע חכם ויוסף לקח במשה כי על כל החכמים יאמר עליהם כן: גם להבין מ"ש מכאן שניתנה תורה בלשון הקדש כי עתה אנן עסקינן לומר דישמע חכם ואין כאן מקום לומר שניתנה בלה"ק:

ועוד דאיכא למדחי שלא עשאו מנחשת להיות נופל על לשון ה' למשה אלא ה' אמר לו שיעשנו מאשר יחפוץ והוא עשאו מנחשת שיהיה נופל לשון נחש בלשונו של משה ואתי דילפינן בלשון שהי' משתמש בו משה היה לה"ק דאלת"ה למה עשאו של נחשת אבל מנ"ל שנתנה בו תורה שהוא דבור ה' למשה:

והרב היפה ז"ל הכניס קושיא בתוך פי' ואמר דאמטו להכי אמר בע"ה בד' מקומות נאמר בלשון הזה ובכולן נתפרש בדברי ה' ממה יעשה אותו דבר ולא הניח ה' הרשות ביד העושה שיעשה ממה שלבו חפץ וא"כ בעשה לך שרף אע"פ שלא נתפרש יש לנו לומר שלא הניח הרשות ביד העושה אלא לעולם היה רמוז בדבר ה' איך יעשה ואם כן מוכרח לומר שהנחשת שביקש הוא כדי שיפול על לשון ה' שא"ל שנרמז שם ממה יעשה עכ"ד ודבריו נאים ויפים וראוים אליו:

ועוד אבין לפי דרכינו נלמוד מדברי רבינו ז"ל למה האריך ואמר בד' מקומות אמר בלשון הזה:

והביאור דהוקשה להם בקרא דישמע חכם ויוסף לקח דקודם מכנהו על תואר חכם ואח"כ אומר ונבון גם אומר תחבולות ולא תחבולה מה היה הרצון לזה ליישב הכל גמרו וענו דבמשה יתיישב הכל דהנה משה כשא"ל ה' עשה לך שרף ולא פירש ממה יעשהו אם הי' פעם הראשון שאמר לו ה' בלשון זה עשה לך בודאי לא הי' מקפיד לעשותו מנחשת אלא עושהו מן המצוי בידו ראשונה א"נ אדרבה עושהו מזהב לחשובות המצות ואין עניות במע"ש. א"נ כמו שנאמר לקמן שלא הי' ראוי לעשותו מנחשת עי"ל. אבל בהיותו חכם אשר נודע מחז"ל שכינהו חכם היינו כשהוא בגדר שהוא למד מרבותיו ולהיותו משה כשהי' בגדר חכם וראה מה שלמד וע"י אותו דבר שלמד כבר נכנס בגדר נבון המבין דבר מתוך דבר והוסיף מדעתו וע"י זה יקנה תחבולות והיינו שמשה שמע כל דברי ה' כשהי' אומר לו עשה לך היה מפרש אליו ממה יעשה אותו הדבר, וע"י זה כבר כשבא עתה לדבור זה יעשה ב' תחבולות לומר שהוא רמוז בדבר ה' ממה יעשהו ויהי' בשאר הדבורים האחת שעיין ועשה שמ"ש לו ה' שרף היינו נחש. והשנית שכיון שהוא נחש כמש"ה נחש שרף ע"י זה נאמר שראוי לעשותו מנחשת שהוא לשון נופל על הלשון והיינו שני תחבולות ואמר עתה מכאן שניתנה תורה הכוונה דאיתא לאקשויי דאדרבא מכל מין שירצה לעשותו יכול לעשותו לבד מנחשת דלא לפי שאם הי' רוצה ה' שיעשהו מנחשת הול"ל עשה לך נחש ומדנקט שרף ושבק נחש שהוא שם עיקרי מוזכר ראשון בתורה משמע שאין כוונת ה' שיעשהו מנחשת וא"כ ח"ו איכא למימר דלא דק משה לזה אמר דמשה העמיק הרבה הנה במושכל קיים צריך אני לומר שה' רמז לו מאיזה דבר יעשהו כמו שעשה בדבורים אחרים וא"כ עכ"ל דשרף היינו נחש ונמצא רמוז דהיינו נחשת:

ולתרץ הקושיא למה אמר שרף הנה בפירוש המפרשים כתבו בזה יע"ש. אבל כפי כונתינו נאמר שה' רצה ללמדנו דנתנה בלה"ק לזה אם כה יאמר ה' נחש וגם משה יכתוב נחש נחשת נאמר דלעולם א"ל ה' בל' אחר ושיעשהו ממה שרוצה ומשה עשאו מנחשת לפי שנופל על לשונו שכתוב בתורה שהי' לשונו לה"ק כמו שהקשינו עיין לעיל אבל עתה בראותינו כתוב לאמר שרף אנו אומרים אם לשון זה הכתוב בתורה הוא ממשה אבל ה' הי' מדבר עם משה בלשון אחר א"כ הי' ראוי שיכתוב משה נחש כשכתב דברי ה' כדי שיפול מעשהו שעשאו מנחש נחשת למה כתב שרף אלא ודאי מדכתב שרף משמע שהוא הלשון שאמר ה' בעצמו ולא יכול לשנותו להכי כתב שרף ולא יכול לשנות ומשה

עיין דהיינו שרף היינו נחש וראוי לעשותו מנחשת וה' מעיקרא א"ל שרף כדי שיכתוב משה שרף ונבין הדבר בהכרח שניתנה תורה בלה"ק דשרף מכלל לה"ק הוא כמש"ה נחש שרף ופסוקים אחרים וכל זה מכלל תחבולות שאמר הכתוב ונבון תחבולות יקנה כי בכל זה ויותר העמיק משה וכל זה מהכרח הפ' האחרים שלמד מה' שהי' אומר לו ממה יעשה הדבר ההוא והיינו ישמע חכם וכו' ודוק:

ה והנה עלי זית טרף בפיה וידע כי קלו המים מעל הארץ אליבא דמ"ד דמג"ע הביאה אותו מנא ידע כי קלו המים ומה נעמו דברי הרב דודי זלה"ה שמראותו שהביאה זית לו' מר מזית מיד הקב"ה ולא מתוק מידך מזה שפט דהקלו המים ושאינה נצרכת עוד אליו ותהא ניזונת מיד ה' כמנהגו של עולם שאלו מים על הארץ כבראשונה לא היתה מעיזה פניה לדבר לו קשות ולומר מר מזית וכו' ולא מתוק מידך כיון שעדיין היתה טפלה וצריכה לו ומתוק:

ועוד נ"ל לתרץ הנז' וליישב טרף בפיה שהוקש' לרש"י שהיל"ל טרפה בפיה או טרף בפיו ולכן נ"ל שהיונה רמוז לנח שקלו המים תכף בבא היונה שהיה הזכר כמ"ש רש"י ז"ל הביאה העלה הנז' לנקבה שלו דרך געגוע כי באה עת פקודתם כי נתרווח העולם ויזדקקו ומחיבתם שאינם מזדווגים לשאינם בן זוגם הביא לה הזכר טרף ומזון לנקבתו ושארה ועונתה לא יגרע ומזה ידע כי קלו המים גם רצתה לרמוז לנח שלא חשדו כעורב שחשדו על נקיבתו ולהורות כי היא נאמנת לו אם נח אם מצד נקבתו הביא טרף לפיה ודו"ק: ו ארח"ר עלובה עיסה שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו אבא יוסי החזרתי אמר עלובה שאור שנאמר כי הוא ידע יצרנו רבנין אמרי עלובה נטיעה שנאמר וה' הנוטע אותך עי"ש:

ראוי להקשות מהו כוונת כל אחד ואחד דזה אומר בכה וזה אומר בכה: והכוונה בקיצור דת"ק איירי דיצה"ר איני גובר כל כך ומסית את האדם אלא כשבא היצה"ט ומתיירא בל יטה האדם לדברי היצה"ט אז מתעולל ומייעץ עצות רעות להחטיא משא"כ כשהוא לבדו אינו כ"כ ולזה דימהו לעיסה שכשם שהעיסה היא עם השאור ומלבד השאור יש עיסה דהיינו חלק היצה"ט ואז נחתומה מעיד עליה שהיא רעה וזה יצר לב האדם רע כשהוא נער בן י"ג דפחות מהכי אינו נער אלא ילד והיינו בזמן שבא היצ"ט. ואבא יוסי ס"ל דאדרבא הרעה הגדולה היא כשהוא יחידי שעדיין לא בא היצה"ט שמייעץ לטובה ולזה דימה לשאור שאין שם אלא שאור לבד וע"ז מעיד ה' שהוא רע אבל כשבא היצה"ט לא יש התנצלות דמאי חזית שישמע ליצה"ר ולא ליצה"ט וזהו כי הוא ידע יצרנו כשהוא יצר אחד יחידי בלא שיתף. ורבנן ס"ל דלעולם יש התנצלות קצת כמ"ש חז"ל אלמלא ג'

מקראות נתמוטטו רגליהם וכו' ודימוהו לנטיעה שבכל יום ויום מיום נטיעתה הולכת ורבה עד שתקצץ כן היצה"ר לעולם מייעץ לרשע וכוונת כל חד וחד לומר באיזה זמן יש התנצלות קצת א"נ לידע אימת צריך שיזהר האדם הרבה יותר מדאי זה נלע"ד כעת.
ועכ"ז יובן מאי דאיכא בין ר"י דאמר יצרו של אדם מתחדש בכל יום ובין מ"ד מתגבר עי"ש בפ"ק דקידושין דמ"ד מתחדש היינו מיום הוולדו עד מותו והיינו כי יצר לב האדם רע דמשמע אף בהיותו יחיד ומ"ד מתגבר היינו מי"ג שנה ואילך אז שייך מתגבר כנגד היצה"ט והיינו צופה רשע דהיינו היצה"ר לצדיק דהיינו היצה"ט ומבקש להמיתו ודוק:
א"נ מתחדש הוא בעבירה חדשה יום אחד באיסור קל שני באיסור אחר חמור וכיוצא ומ"ד מתגבר היינו באיסור אחד מהקל לחמור ודוק:
ז פסוק ויאמר אלהים אל נח זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם. את קשתי. ונראתה הקשת וזכרתי את בריתי ולא יהיה עוד המבול אלו הפ' ישרים זאת קשה דהדר וכתב תרי קראי שהם מיותרים לגמרי והיתה הקשת בענן וראיתיה שכבר אמר לעיל את קשתי נתתי בענן וזכרתי מה חוזר בפ' זה אין לו הבנה כלל גם לעיל אמר ונראתה וכאן וראיתיה גם אומרו והיתה גם דלעיל אמר וזכרתי את בריתי אשר ביני וביניכם וכאן אמר בכל בשר אשר על הארץ ולא די פסוק זה אלא גם פסוק אחר ויאמר אלהים אל נח זאת אות הברית שכבר אמור לעיל זאת אית הברית ומקרא זה מיותר לגמרי גם השנוי דלעיל אמר אשר אני נותן ביני וביניכם וכאן אמר ביני ובין כל בשר אשר על הארץ:
והביאור הוא דהנה נודע שענין הקשת הוא לזכור השבועה שלא להביא מבול לעולם זאת שנית אמר בזוהר שצוה ר' לבנו לא תצפי למשיח עד דתחזי לקשת בגוונין נהירין הוא סימן ישועה בע"ה ואמר עוד דלהכי אדכר פורקנא א בפ' כן נשבעתי מקצוף עליך וכתוב בכתבי ס' נח עי"ש וזו היא כוונת הפ' שה' הראה לנח הקשת בגוונין דלא נהירין שהוא לכל הדורות שהכוונה לזכור שלא להביא מבול ואח"כ הראה לו הקש' בגוונין נהירין שהוא סימן לישועה בע"ה ולזה א"ל בתחלה זאת באופן זה זה דאיכא באופן אחר אבל זה הוא אשר אני נותן ביני וביניכם והיינו את קשתי נתתי ונראתה מעצמה שאין כבודי שאשים עיני כבודי לראיתה בגוונין דלא נהירין ואינה אלא למזכרת וזכרתי ועוד תהיה הויה חדשה והיתה הקשת שתהיה הויה חדשה וזהו והיתה לשון שמחה והית' כמ"ש חז"ל והיתה זה שמחה ואז וראיתי' אשי' עיני כבודי לראיתה ומה נכבד היום לזכור ברית שגזרתי להביא הגאולה בשר אשר על הארץ שהם הצדיקים שהם על הארץ כמ"ש המפרשים גבי נותן, נשמה לעם עליה שהם הצדיקים שהם על הארץ ורוח להולכים בה שאינם כדאים להיות עליה יע"ש גם בכתבי ס' בראשית עי"ש ואחר אומרו לו זה א"ל

ראה בעיניך זאת אות הברית אשר אני אומר לך שהוא בינו לישועה ולרחמים בגוונין נהירין זה הוא ולא כאותו הגיון הראשון כי זהו אשר הקימותי ביני ובין כל בשר אשר על הארץ שהם הצדיקים שהבטחתי' שאביא הגאולה והישועה ובהיות הקשת באופן אחר נהיר ובהיר וסהיר הוא אית לישועה ונמצאו הפסוקים מיושבים ונאים לע"ד:

ה אחז"ל דף ל"ו ע"פ ויפץ ה' אותם משם הלכו להם בני צור לצידון ובני צידון לצור חוץ ממצרים שתופסת לארץ שהכוונה שחזרו לארצם עי"ש ונלאו הרופאים למצוא ראי' מן הכתובים לזה שמצרים תפס לארץ ולא מצאו פתח כי השער סגור לא יכול לצאת ולבא אמרתי אפתח פתח כמחט סדקית אולי מן השמים ירחמו ויפתחו לנו את אוצרו הטוב ממילי מעלייתא דבי רב כח לתבונתו אין מספר:

ואומר דלעולם היה קשיא משאחז"ל גבי ואת העם העביר אותו לערים כדי שלא יקראו לבני ישראל גלוואי והיא מאמר הרב הקדוש ז"ל כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם של הגוים דמה נשתנה גלית זה של מצרים שהוצרך יוסף להעביר את העם לערים כדי שלא יקראו את ישראל גלוואי ובשאר גליות לא מצינו זה גם ה' שהוצרך להבטיח לאברהם שיהי' בארץ לא להם אבל עם דברי חז"ל שכתבנו ניחא כי כל הגוים והאימות אינם במקומם בארצותם כי כולם נתחלפו בני צור לצידון יכו' אבל מצרי הם חזרו למקומם הראשון ואמטו להכי יאמרו לישראל גלוואי משא"כ שאר אומות כי גם המה גלוואי ולזה רמז ה' שהגלות היה למצרים מדהוצרך לומר לו שיהיה הגלות בארץ לא להם של הגוים והבטחה זו אינה צריכה אלא למצרים שהם בארצם ולא זזו ממנה: אבל עכ"ז סוף בני תחום מצרים המה בתחום מצרים לא הלכו להם לתחום אחרת ולזה נ"ל שנתן ה' רעב בימי יחזקאל מ' שנה מה שלא מצינו בשום אומה ולשון גזרה זו אלא הכוונה האלהית כי רעב בעיר פזר רגליך ובהיות רעב כ"ב שנים מי שלא הלך בשנה זו ילך בשנה האחרות ויגרשו מארצם וידעו כי לה' הארץ בל יחשבו שהמה אדוני הארץ מדחזרו לארצם בימי הפלגה משא"כ כל אומה ולשון:

ועוד נ"ל דהנה מצינו ביחזקאל סי' ל' בסופו אמר והפיצותי את מצרים בגוים וזריתים בארצות וחזקתי וכו' ואחר ב"פ לבד חוזר ואומר והפיצותי את מצרים בגוים וזריתי אותם בארצות וידעו כי אני ה'. והיא דבר קשה שני פסוקים הללו למה ואין שינוי בהם זולת תיבת אותם דלעיל אמר וזריתים ולמטה וזריתי אותם גם אומרו וידעו כי אני ה' מיותר דלעיל מהאי קרא כתיב וידעו כי אני ה' בתתי חרבי וגומר עי"ש ולזה נאמר עם הקדמתינו שמצרים בימי הפלגה חזרו לארצם ואין אומה אחרת כמוה לזה אמר בתחלה והפיצותי מצרים בגוי' בדרך גזירות שגוזר ה' כפי ידיעתו על כל אומה וידעו כי אני ה' ואמר עוד

שאחר שיפיץ אותם בגוים שם באותו מקום שהם מפוזרים ומפורדים מאותו מקום עצמו אחזור ואפיצם בגוים וזריתי אותם אותם בעצמם שכבר זרויים ונפוצים אחזור ואפיצם כדי שידעו ידיעה חדשה כעת שאני ה' אני ראשון שכתיב ויפץ ה' איתם והם לא נפוצו בל יאמרו ידינו רמה ולהכי בתר שהם נפוצים וזרוים אחזור ואפיץ אותם בעצמם כדי שיאמרו מה נשתנו אנו מכל אומה ולשון זירוי בתר זירוי הלא הוא לפרוע פרעות מהפעם הא' וכל חדא וחדא למלתא א עונש על עונם כשאר הגזירות והשנית ואמר איתם מלבד הנז' שכתבנו ע"ד גזרה שוה שכתוב שם ויפץ ה' אותם משם להודיענו שהוא תשלום הפעם הראשונה גם אומרו וידעו כי אני ה' על מ"ש שם ויפץ ה' אותם זה נלע"ד כעת:

ט פסוק על כן קרא שמה בבל כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ הכוונה נ"ל שבא לתת טעם דכיון שהיה אן ב' פעולו' בלבל שפת כל גם ענין הנפוץ למה נקראת בבל ולא נפוץ לזה אמר ע"כ קרא שמה בבל לפי שהלא תדע במאמר ה' כשאמ' הבה נרדה ונבלה שם שפתם לא נזכר בגזרה ענין הנפיצה לפי שמה שגזר ה' היה בלבול אבל אחר שירד ה' לשם מידת הדין בראות את מעשיהם גברה מה"ד וגזר ג"כ נפוץ א"כ לזה אני קורא בבל לפי שזה שם בלל ה' וגזר ענין הבלילה ואמר נרדה ונבלה שם שפתם אבל ענין הנפוץ היה ומשם אחר. היותו שם הפיצם ה' וגזר ה' הנפוץ א"כ להכי קרא שמה בבל כי הגזרה הא' היה בבל משא"כ הנפוץ שאח"כ נתחדש משם ועוד נמי שהבלבול היה שם אבל הנפוץ היה שהמקומות באו שם וקלט כל מקום את אנשיו והוליכם לשם ואינו שהפיצם מבבל אלא המקומות באו לשם כמ"ש חז"ל שם במדרש שנכנסו כל הארצות עי"ש עם הפירוש ותראה:

זבח השלמים על פרשת לך לך

י שם ואעשך לגוי גדול א"ל אותה אומה שכתוב בה כי מי גוי גדול אני מעמיד ממך אר"ב אתנך ואשימך אין כתיב כאן אלא ואעשך משאני עושה אותך בריה חדשה את פרה ורבה עכ"ל:

ויש להקשות מנא ליה למדרש הכי ולר"ב נמי מה ידרוש גבי ואעשך אותך לגוי גדול דכתיב גבי מרע"ה:

והביאור דהוקשה להם שהיל"ל ואעשך גוי גדול מאי לגוי להכי דריש ת"ק דהכוונה אעשה אותך שתהיה א"ב לאותו גוי גדול הנז' בתורה ור"ב בא לתרץ זה דכיון דקיל"ן דאברהם אבינו טמטום היה א"כ צריך לעשותו בריה חדשה כדי שיהיה הרבה שיבוא הגוי גדול וזהו ואעשך לך לך לגופך שתהיה הרבה לגוי גדיל ולזה אצטריך הלמ"ד ואמר

ר"ב דאלו הוה כתוב אתנך או אשימך לגוי גדול לא היה יכול לפרש פי' זה ולא היה מתרץ הלמ"ד אבל כיון שאין כתוב אתנך אלא ואעשך שהוא סובל ב' פירושים דקאי לעצמו או לגוי לפרש דקאי לעצמו כדי שיתיישב בו הגוי בלמ"ד אבל במקום שאין קושי' נפרש ואעשך כפשטיה דקרא דקאי לזרע והכי הוא בשאר הלשונית אתנך או אשימך ואם כן במשה שאין קושי' מהלמ"ד דכיון ששם היה ה' רוצה לכלות ב"מ ישראל שהם גוי גדול ולעשות ממשה שיהיה גוי גדול מתיישב לומר ואעשה אותך לגוי גדול ר"ל במקום אותו גוי גדול הנז' שהם ישראל אבל באברהם דלא שייך לפרש כן מפרשינן ואעשך דקאי לדרשה כיון שהוא לשון היולי לתרץ הלמ"ד:

א"נ יש הפרש בין אומרו ואעשה אותך לאומרו ואעשך דואעשך משמע לגוף האד' בעצמו אבל כשאומר אעשה אותך קאי שיוציא ממנו זרע רב והיינו גוי גדול:

א"נ איפשר דכיון שה' הפריש למשה מן האשה וא"ל ואתה פה עמוד עמדי לזה אמר עתה שאם יהרוג ב"מ לישראל יעשה למשה בריה חדשה ועזור עליו שיהיו לו וולדות ויחזור לפרות ולרבות אע"ג דאיפשר בבניו מ"מ למהר שימלא העולם מהם איפשר נמי דבדידיה ממש ג"כ יתקיים וזהו ואעשה אותך בריה חדשה:

יא שם וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן וגומר שלא בנה מזבח אלא על בשורת הארץ עכ"ל:

ויש להבין מאי קשיא להו דאמרי שלא בנה מזבח אלא על בשורת א"י ואימא מזבח דכפירש רש"י ז"ל דעל ב' דברי' בנה על בשורות הזרע ובשורת א"י יע"ש:

ועוד דקדק הרב ז"ל לשון שלא בנה בשי"ן הי"ל לא בנה:

ואפשר שדקדקו תיבת שם שהי"ל ויבן מזבח כמ"ש גבי נח ובשלמא בתיבת שם הנכתב' למטה כשהיה בעי הכוונה שהקריב על מה שיארע שם לבניו לעתיד אבל כאן שהמקום אינו גורם דבר הי"ל ויבן מזבח מאי שם אלא ודאי הכתוב בא להשמיענו שמה שבנה מזבח אינו אלא על מה שנתחדש לו שם דהיינו בשורת א"י שלא נאמרה לו עדיין אלא שם אבל בשורת הזרע הן אמת שנתבשר עתה ג"כ אבל כבר נאמר לו במקום אחר ואברכך ואגדלה שמך ובזרעך יע"ש לעיל א"כ באומרו שם נראה שלא בנה מזבח אלא על החידוש שנתחדש לו שם מה שלא ידע מקד' והיינו בשור' א"י:

יב שם ויקרא בשם ה' מלמד שהקרא שמו של הקב"ה בפי כל בריה ד"א ויקרא התחיל מגייר גרים ולהכניסם תחת כנפי השכינה ע"כ:

ויש להבין במאי תליא פלוגתייהו ועוד למה ת"ק אמר הקרא שמו שכל מה שעש' אברהם נרמז בויקרא בשם ה' הנז' כאן והיינו שהקרא שמו של ה' בפי כל בריה והד"א ס"ל

שהתחיל לגייר גרים דמשמע דזה היה עתה שהתחיל ובכל יום ויום עושה כן משא"כ ת"ק שלא אמר התחיל:

והביאור לע"ד דתלייא פלוגתייהו בתרי לישני רש"י ז"ל שפירש למטה בפרשת בפ' אל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה ויקרא שם אברם בשם ה' אל עולם פי' אחר הוא אל מקום המזבח אשר עשה ואשר קרא שם בשם ה' אבל אינו שעתה עשה פעולה חדשה אלא הכל הוא מורה מקום מה שעשה שם בראשונה ויש פירוש אחר דהיינו אל מקום המזבח היינו מורה מקום לבד וכאן במקום הזה שנטה אהלו עתה ויקרא בשם ה' מלבד כל מה שעשה בפעם הראשונה עי"ש והנה ת"ק סבר כפירוש ראשון של רש"י ז"ל שהבאנו דהיינו מה שקרא כבר דכיון דהוא סבירא ליה שכל הפעולה שעשה אברהם מוזכר כאן והוא שהקרא שמו של ה' בפי כל בריה והודיע שיש מצוי ראשון ומנהיג הבירה א"כ כשהזכיר פעם אחרת ויקרא אינו שקרא שמו של ה' בפי בני אדם שזה כבר אמור לעיל שהקרא שמו בפי כל בריה ומה שהי' לו לעשות כבר עשה וקרא א"כ דמ"ש למטה ויקרא היינו בכלל המורה מקום. והד"א סבירא לי' כפי' השני של רש"י ז"ל שקרא שם עתה מחדש בשם ה' והיינו ודאי שויקרא היינו שהתחיל לגייר גרים ועשה שם גרים וגם עתה במקום הזה גייר גיורים והיינו התחיל בפעם הא' וגם בפעם הב' גייר גיורים וא"כ ויקרא השני היינו נמי דגייר גיורים ודוק:

יג סנהדרין פ' חלק תנו רבנן ואנשי סדום רעים וחטאים רעים בגופם וחטאים בממונם מאד שמתכונים וחוטאים. במתניתא תנא רעים בממונם וחטאים בגופן מאד זו שפיכות דמים ע"כ. ולעולם נתקשיתי מאי בינייהו ובמאי תלי' פלוגתייהו ובפרט משינוי דרשת מאד מת"ק לסברא דמתניתא כאילו הדבר תלוי בדרשת רעים וחטאים:

ומה שהזמין ה' כעת אכתוב עד ישקיף משמים ויפתח לנו שערי אורה זו תורה. ואומר כי נודע כי רע הוא קשה יותר מחוטא הרבה ויותר מרשע. וא"כ מ"ד רעים בגופן דהיינו עריות דחמירי כאשת איש והיינו דקאמר אח"כ וחטאים בממונם וכשם דחטא ממון הוא מדברים שבין אדם לחבירו גזל ואונאה כך רעים דעריות היינו מא"א דהיינו גזל נמי שגוזל לאשתו והיינו רעים שהם עריות חמורות כא"א והואיל וכן לא צריך לומר מאד שהיו חשודין בש"ד דפשוט הוא דסתם נואף בא"א חשיד אש"ד וכמש"ה כי דם בידיהם כי נאפו וכמו שנביא מימרא דתלמודא דכיון דחשוד בניאוף אשת איש מוכרח דהוא חשוד בש"ד עיין לקמן. אך מד"ס דחטאים בגופן שלא היו חשודים בעריות דחמירי כא"א דכולי' האי לא פקרי וכמו שכתבו בגמ' גבי עכן דכולי האי לא פקר בדבר שנוגע לחבירו כמו עריות דא"א או מאורסה יע"ש. ולכן אמר חטאים שהם קלים בגופן כעריות דפנויה

כמו אחותו וכיוצא אך לא בא"א ולכן אצטריך לומר דאפ"ה היו חשודים בש"ד דלא הוה משתמע מחטאים בגופן דהלא כבר אמר דהם עריות קלות דפנויה או אחותו וכיוצא:
א"נ יובן בההיא דאיתא בנדרים פי"א דף צ"א ההוא נואף דעל לגבי דהאי אינתתא אתא גברא סליק נואף איתיב הו' מחתן תמן תחלי וטעמינון חוויא בעי מרי דביתא למיכל מן ההוא תחלי אמר לי' ההוא נואף לא תיכול דטעמינון חוייא א"ר אנתתי' שרי' אם איתא דעבד איסורא ניחא לי' דליכול ולימות דכתיב כי נאפו ודם בידיהון. דנואפין הורגין את בעליהן פשיטא מהו דתימא איסורא עבד והאי דא"ל דניחא לי' דלא לימות בעל כי היכי דתהוי אנתתא עילויה מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם קמ"ל ע"כ. ובאלו הצדדים פליגי ת"ק ומתניתא ת"ק ס"ל כדס"ד בגמרא דהיו רעים בגופם דהעריות דהיו עושים היו חמורות כא"א ולא היו רוצים להרוג את בעליהן כדי שיהי' איסור א"א בכל בעילה ובעילה ולכך דרשו גבי מאד שהיו מתכוונים למרוד ולכך לא היו הורגים את בעליהן כדי לעשות איסור בכל ביאה והיינו דדריש רעים בעריות בכל עריות דידהו כא"א וכיוצא ולהכי אקדמי' לחטאים מה חטאים בדברים שבין אדם לחבירו כנזכר. ואידך ס"ל דהוו חטאים בענין עריות ולא היו רוצים לעשות עריות דחמירי דהיינו א"א אך היו חשודים בש"ד והורגים בעליהן ראשונה שהוא איסור אחד כדי ליקח אשת חבירו בהיתר:
א"נ דעיקר מחלוקתם הוא באיזה אופן עריות הוזהרו בני נח אם כריתות או דוקא מיתות ב"ד. א"נ כולהו אפילו לאוין ובמה היו הם חוטאים ועיין עוד אי"ב שהנני בכפר בלי ספרים:
יד וישב את כל הרכוש וגם את לוט אחיו ורכושו השיב וגם את הנשים ואת העם ויצא מלך סדום לקראתו אחרי שובו מהכות את כדרלעומר ואת המלכים אשר אתו אל עמק שוה הוא עמק המלך ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון. ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ. וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך ויתן לו מעשר מכל. ויאמר מלך סדום אל אברם תן לי הנפש והרכוש קח לך. ויאמר אברם אל מלך סדום הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ. אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם. בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם: א:
אשר חכמים יגידו שיצא מלך סדום התחיל מקשקש בזנבו לומר מה היית משתבח בצאתך מאור כשדים גם אני יצאתי מהחמר ודרשי לה ממ"ש לקראתו דמשמע כנגדו להתוכח ולריב עמו אך תימא כי לא עת לדבר קשות אך תחנונים וכמ"ש לבסוף תן לי הנפש ומאי דעתי' לריב עם שתקיף ממנו ושעתא קיימא לי' ותעלא בעידני' סגיד לי' כ"ש

למי שהמליכוהו כל העולם ואמרו לו מלך את עלינו אלוה את עלינו וכ"ש הוא אשר בידו טובי הנפש והרכוש. גם נבין אחרי שובו מהכות למאי כתבי' כי בודאי שהוא אחרי שובו וסתמו כפירושו גם ענין עמק המלך ועמק שוה מאי היא וחז"ל דרשו מה שדרשו גם נבין בהפסק ענין מלכי צדק בין דברי מלך סדום דקראי משתעי בי'. והראשונים ז"ל פירשו דהוא הי' רצונו לתבוע הנפש והרכוש אך המתין עד שיתברר דעתי' דאברהם אם מחזיק אותם כשלו או יחזירם לו ממילא לכן המתין לדבר עד שביני ביני יארע איזה מעשה או דברים מוכיחים לדעת דעתי' דאברהם ויהי כבוא מלכי צדק ונתן לו מעשר מכל אז ראה ראה מלך סדום שהנכסים מחזיקם אברהם כשלו דאל"כ לא הי' נותן מהם מעשר והוה לי' תורם על שאינו שלו אז אמר לפחות תן לי הנפש ואז השיב על האמת מדינא שלי הם שמי שהציל מלסטים מזויין שלו הן ותרומתו תרומה וחלק גבוה אין בידי לותר אך אחר חלק גבוה אין לי בם מגע יד ולא אהנה מהם ולא תאמר אני העשרתי ונכון ועיין צפנת פענח:

גם נבין דלפי זה ק"ק אומרם גזל הנאכל קשה להשיב אפי' לצדיקים גמורים והלא אינו גזל ומדינא הנכסים של אברהם הם כנזכר. גם לפי הפשט שנתן לו מעשר היל"ל בלעדי רק אשר אכלו הנערים ומה שנתתי מעשר וזכורני כי ראיתי קושי' זו משם החזקוני ז"ל ולכך פי' הוא דמלכי נתן מעשר לאברהם יע"ש. גם נבין הרימותי ידי וכו' מה היא כוונת חז"ל עשאן תרומה ואח"כ עשאן שירה כמד"א זה אלי ואנוהו וגו'. גם אחז"ל שאמר לשון זה משה לזכור לשון שאמר אביו יע"ש במדרש. גם נבין מאי אם מחוט ועד שרוך נעל ואח"כ ואם אקח מכל אשר וגומר כאילו הם תרי מילי והדברים כפולים ונבין דרשת חז"ל שא' שזכו בניו לשתי מצות ציצית ונעל חליצה והלא המצות נצחיות אין לומר בהם שבשביל אברהם זכו להן. גם נבין למה נענש מלכי צדק בשביל שהקדים כבוד אברהם לכבוד האל הל' האל ית' מגדיל כבוד הצדיקים על כבודו הן אמת שאע"פ שה' מענותנותו עושה כן לא נכון אנחנו לעשותו רק לתת הגדולה לאשר נאוה לו תהלה:

והביאור לע"ד דהנה חז"ל בפ' וישב את כל הרכוש וגם את הנשים ואת הע' וטף לא השיב כי לא רצה להחזירן שלא להוציאן מתחת כנפי השכינה יע"ש. וא"כ לפי זה האי קרא דוישב היינו דהשיב לכל אחד מהמלכים רכושו ואנשיו ומאס בבצע מעשקות וכן פי' הרב ז"ל יע"ש ומלך סדום חשב אולי אע"פ שהחזיר לכל אחד לא ישיב לו מטעם שכיון שנפל לתוך החמר בודאי שנתייאש כי דרך טבע הוא נמנע לצאת בעודנו חי ואין לך יאוש גדול מזה וזכה בממונו לזה יצא מלך סדום לקראתו להתווכח בדרך חכמה רמה ומוסר השכל וכמתלהלה יורה זיקים לומר שמעת שיצא אברהם מכבשן האש הנה מאז נתקעה

אמונה שלימה בלב כל האדם שאפילו שחרב חדה וסכנה עצומה יבא אל האדם אין להתיאש מן הרחמים כי ה' בידו למלט ולהציל וזהו כוונתו כשם שניצל' מכבשן האש גם אנכי יצאתי ואיננו דבר רחוק לכשתאמר שכיון שנפלתי נתייאשתי מחיי וזכית מהפקר כי ככחי עתה כחי אז וזה גרם יציאתך מן האש ולזה אמרו שמיציאתו מהחמר האמינו למפרע כח אברהם כי הנה ע"י גם אברהם בא בטענת מ"ש שלא נתייאש מהרחמים ומזה האמינו כל מלכי ארץ כי היכולת ביד ה' לעשות נסים ונפלאות וכי תימא ניחא להצלה מדבר טבעי אך מיד בחיריי הוא דבר קשה וא"כ מעת שראית שנפלת ביד המלכים בודאי נתייאשת לזה אמר חלילה כי הנה אבי ראה גם ראה שזהו אחרי שובו מהכות את כדרלעומר וכולי וכשם שה' הי' מסייעך להלחם עם כמה מלכים גם בידי היתה הבטחה שיתהפך הזמן כמו רגע ואשוב לנצוח ומעול' לא נתייאשתי כי כמוני כמוך מאמין בניסי ה' וביכולתו וזה לך האות יציאתי מבור אל יתמכו בו וכי תימא כי זה הוא מדינא אך אני מלך ודינא דמלכותא דידי הנוצח לחבירו לוקח את כל שלו וכי תימא א"כ למה החזרתי לאותם המלכים כמ"ש שהחזיר לכ"א את שלו לאותם רציתי לוותר ולך לא אוותר ודיני דין גבך לזה אמר אל עמק שוה הוא עמק המלך הורה לדעת מה שכתוב הטור וכל הפוסקים בחו"מ סי' שס"ט כללו של דבר כל דין שיחקוק אותו המלך לכל ולא יהי' לאדם בפני עצמו אינו גזל וכל שיקח מאיש אחד ולא מחבירו ה"ז גזל יע"ש. וזהו כוונת מ"ס מכללי ונימוסי המלכות ומחשבות עמוקות לכונן את כסא המלוכה הוא צריך שיהי' עמק שוה דבר השוה לכל נפש זהו עמק המלך ודיניו ועמוקותיו נאים והוכן בחסד כסא אך לעוות אדם בריבו ולהחזיר לכל ולעשות דין חדש לעצמו איננו מתנאי ונימוסי המלכות ובפרט להשים קנאה בסעודה לא נכון לעשות ככה כל זה הי' בדעת מלך סדום להשיב אם יתווכחו ויעמדו למשפט. אך המתין עד ראות איזה תנועה או מעשה או דבר יתברר כוונת אברהם והנה בבוא מלכי צדק נתוודע אליו דבר והוא שהוא הי' בדעתו לשאול הכל הרכוש והנפש וא"נ יעשו פשרה יותר יקח הממון מלך סדום מהנפשות כי הנפשות במקום שיהיו לו הם אך הרכוש נפשו של אדם מחמדתן. ומה גם כי חשב למשפט שהוא נמנע שאברהם ישיב לו הנפש שהם תחת כנפי השכינה והוא מגייר לנכרים כ"ש לאשר הביא אלוה בידו עם ה' אלה וכמו שמצינו לפי סברת תלמודנו שהחזירן שנענש יע"ש. וא"נ ירצה אברהם להחזירן מפני הבושה וכי איש חסד הוא דודאי לא יעשה דבר עד שימלך בקונו כי הוא אדונו והוא צריך לכבדו כעבד לאדוניו שלא יעשה דבר בלי רשות מאדונו ובודאי שה' לא יתן רשות להחזיר נשמו' שבאו לחסות בכנפיו ולכן לא הי' בדעתו לשאול הנפש אך בראותו שמלכי צדק הקדים ברכת אברהם

לברכת ה' אמר בלבו אין זה אלא כסברת מ"ד דה' הוא צריך לכבודינו ואין צדיק כאברהם בגדר עבד אלא שר וחשוב לו חלק במלוכה וכאלקות כי הוא הודיע את שמו וזולתו לא הי' נודע ח"ו ע"כ מצא את ידו לשאול ממנו הנפש לומר כיון שאתה לעצמך ואינך טפל כעבד הטפל לאדוניו והרשות בידך מי יאמר לך מה תעשה כי ממך הכל והוא צריך לכבודך לזה שאל לו הנפש כי בטח לא ימלך בקונו ולפי דעת תלמודנו כך הוא וכמה יין גורם וגרם למלכי צדק שיחטא בזה שהגם שה' מכבד לצדיקים עכ"ז לא כ"כ ובפרט בפני הכופרים צריך לגדל לרומם לה' הגדול ולזה הקפיד ה' על מלכי צדק בהיות הדבר בפני מלך סדום וזולתו ותא חזי מאי סליק כי עי"ז שאל מלך סדום הנפש כי ידע כי ע"י היין יחטא אברהם ויתן אותם לו בלי רשיון האל ית' בפרט כשומעו אברהם דברי מלכי צדק יחזק לבבו להשיבם בלי רשות ואולי או בודאי כוון להחטיא את אברהם שעי"ז נשתעבדו בניו במצרים ארבע מאות שנה ועי"ז נחשב לחטא למלכי צדק וכל זה פעולת ויי על היין יימר שכר לשותיו וכמ"ש חז"ל שגם היין זה עשה רושם וחז"ל לא האריכו אך אנחנו ראה ראינו כי עשה רושם ע"ג רושם כנז' וזה נ"ל שכוון דוד באומרו עמך נדבות ביום חילך בהררי קדש מרחם משחר לך טל ילדותך אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק. אמר הכתוב כמקפיד על אברהם שאותם הנפשות כאלו היו שלו עשה אותם נדבות והחזירן למלך סדום כאלו היה יום חילך שאתה בכחך נצחת בהררי קודש או יחזור למלאכים שהיו מסייעין אותו או לאותם הנשמות שנכנסו בקדושה ואח"כ ח"ו הוציאן. אמר עכ"ז לך דווקא טל. אחז"ל מה טל זה מפכח אף עוונותיך ימחלו לך וי"ל מה עון היה כעת אך עם הנז' מובן שהוא על העון שהחזיר הנפשות א"ל ה' לך טל לך אני מוחל משא"כ למלכי צדק א"נ רמז לו שדוקא לו מוחל אך זרעו יענש על זה ע"ד מ"ש ה' לחזקיהו שבימיו לא יענש אך בניו יענשו אך מלכי צדק הוא עצמו יענש שאתה כהן לעולם וניטלה הכהונה משם לפי שמלכי צדק הי' גרמא אם בדבריו אם בהוצאתו היין כי ע"י ראות דבריו מלך סדום מצא את ידיו לשאול הנפש ועי"כ נתאמץ אברהם ולא שאל רשות מהשי"ת נמצא הוא הגורם ולכן נענש הוא כנ' ע"פ הגמרא שהחזירן אך המדרש ופשט המה המקראות שלא החזירן ועליהם אמר הרימותי ידי אל ה' עשאן שירה נ"ל שכוונתם שאלו הנפשות שהם טף קטנים שלא החזירן עשאן והפרישן שישוררו שירה בבית מדרשו כצעירי הלוים שהיו משוררין כי קולם ערב והניחן לאות ולמופת שהצילן מה' מלכים רבים ועצומים וכאלו הם תרומה לה' ואומרם שלכן משה אמר בלשון זה אלהי אבי וארוממנהו יובן היטב שהנה אחז"ל שראתה שפחה על הים יותר ממה שראה

יחזקאל שאמר זה אלי יע"ש. ובודאי שהם על הגרים הם הע"ר שהם ממצרים זרע כנען העבד הארור. וק"ק מנ"ל שהשפחות ראו ככה. וכפי הפשט הם ישראל עם קדושו:
אך הוקשה לחז"ל אומרם אלקי אבי והיל"ל אלקי אבותי שהם כולל הג' אבות ולא אלקי אבי לבד להכי הסכימו שהם דברי הגרים שאינם יכולין לומר אלקי אבותי שאין להם אבות אבל אלקי אבי יכולין לומר שהם בני אברהם שנקרא אב המון גוים וכמו שכתבנו בשני הכתובים בלשון הרמב"ם ז"ל יעוין שם בספרי השני. וכוונת הדברים שמשה סמך להכניס הגרים הללו לתפוס מעשה אבותיו אברהם שהכניס גרים ועשאן תרומה ושירה והגדילן על בניו וזרעו ממש בזה בטח לבו ולימד להם שיאמרו אלקי אבי שהוא על אברהם הוא אב המון לגרי' המתגיירים להזכיר זכות אברהם שהוא הגורם והוא המלמד להכניס גרים ולא רצה להחזיר הנפשות למלך סדום וה' הסכים עמו שנראה להם ויכלו לומר זה אלי ודוק:
ובהא דראתה שפחה וכו' מורנו הרב זלה"ה הי' מפרש כי מכפל הכתוב ומדלא ערבינהו אהדדי ילפי לה שהשפחה והגרים היו אומרים זה אלי שאין בידם להזכיר זכות אבות וישראל היו אומרים ג"כ אלקי אבי ומזכירים זכות אבות עכ"ד והוא המלמדנו דעת והשכל אך מה שפרשנו הוא הנכון בדקדוק אלהי אבי ולא אלהי אבותי וחז"ל במדרשינו דסמכו לי' האי קרא לאברהם מסייענו והוא מדקדוק אבי כנז' ובפרפראות שלי כתבתי דרך גימטרי' שפ זה עזי וזמרת יה כולו עולה בגימטריא ראת"ה שפח"ה ע"ל הי"ם מ"ה של"א רא"ה אד"ם חשבון מדוקדק עם הכולל:
ואומר ויתן לו מעשר מכל נ"ל שח"ו שאברהם נתן מהשלל עצמו מעשר אלא דרך משל העריך ושם שהשלל עולה אלף מנה ונתן מנכסיו מאה מנה מעשר וזהו אומרו אם מחוט ועד שרוך נעל מהשלל אהנה. ואם אקח תמורת' המעשר שנתתי למלכי צדק והיינו אם אקח מכל שהוא המעשר שנא' בו ויתן לו מעשר מכל ולא תאמר אני העשרתי את אברם כי כיון דקי"ל עשר בשביל שתתעשר אם אעשר משלך תאמר שאתה הסיבה ע"י המעשר שנתתי משלך אלא אעשר משלי ולכן לא אמר מלבד המעשר כמ"ש זולתי רק אשר אכלו הנערי' כי המעשר מממונו הי' כנז'. ורש"י ז"ל כתב אני סופי להעשיר שהקב"ה הבטיחני כוונת רש"י ז"ל לדקדק תיבת אני שהי' די באומרו ולא תאמר העשרתי שהוא מדבר בעדו לכן אמר העושר הכרחי אם ממה שהבטיחו ה' אם שכל המעשר יתעשר ולא תאמר אני עשיתי זה ולא הקב"ה ודיוק אני למעוטי אחר שעתיד שיעשרני. ומה שאמר אם מחוט נ"ל בודאי עם אברהם המיוהדי' כמ"ש חז"ל שהיו רבים בפ' המילה ופשטי' דקרא שי"ח נעריו היו מצוינים במצות כל רואיהם יכירום שהם עם אברהם העברי ואפילו

גמליו נכרים היו ואמר לא מבעי' חפצים שעל הסתם הם שלך שלא אקח אך אפי' אמצא בשלל ציצית מצויינ' שבודאי הוא מעמי ומעבדי ומה גם שהדין נותן שאין מניחין ציצית מצויינת ביד גוי שמא יתלווה עם ישראל בדרך ויהרגנו כמו שהובא בטא"ח סי' כ' אפי' זה לא אקח אלא אפסלנו או אקחנו במעותי ולא אהנה בהם. גם אם אמצא שרוך נעל המיוחד לעמי כי ישראל מצויינים בערקתא דמסאנא משאר האומות כנודע ואברהם הכל קיים ובפרט שכוונתו להתפרד מגויי הארץ ולהיות עם קדוש וא"כ בודאי שלקחתם אותו מעמי:

א"נ מטעם הציצית בעצמו שאסור להניחו ביד גוי שמא יתלוה אחד מעמי הקדושים עם אשר יהי' ויהרגהו אפ"ה לא אהנה אך אקחהו במעותי כנז' וכ"ש שאר החפצים וזהו כפל הפסוק ולכך כיון שבדברים הללו הזכיר ענין הציצית זכה שיותן לבניו שתי מצות הללו כנז' וכוונת דבריהם שניתנו אלו השתי מצות דהנה קי"ל בכל המצות כמו שופר וכיוצא שאם עשאו גוי כשר ואל תשיבני ממצות תפילין כי זו אסור מצוה וזו אסור קדושה וקדושה לחוד ומצוה לחוד וא"כ מצות ציצית שהיא מצוה ואינה קדושה למה אסיר לן אם עשאו גוי אם בטוויה ואם בגדילה כמו שהובא בטור או"ח סימן ד' לכן אמרו שמזכות אברהם שאמר אם מחוט שבזה רמז שישראל מובדלים מהגוים במצוה זו לכן מצוה זו לא ניתנה מתחלה ועד סוף אלא לישראל ביחוד ואין לזרים אתו כלל ועיקר:

ובענין הנעל שזכו לנעל דחליצה הענין הוא דבכל הדינים קי"ל דגר דאמו מישראל מקרב אחיך קרינא בהו וכשרים לדון ישראל וכ"ש לגרים כוותייהו. אך בענין החליצה איתא בגמרא תרי ישראל כתיבי בפרשה ולכך פסולי הגרים לדין חליצה עד שיהא אביו ואמו מישראל כאשר הובא בטא"ה סימן קס"ט ומעלה וקדושה זו הניתנת לישראל דוקא זרע אברהם ממש הוא על אומרו ועד שרוך נעל והורה בזה קדושתו ושלא רצה ליהנות מהגוים ובדבריו רמז פרישות ישראל בענין שרוך נעל לכן ניתנה מעלה זו לישראל משא"כ בכל התורה וא"כ מה שזכינו בשביל אברהם הוא בענין שבחים ויתרונות אלו אך המצות בעצמן בודאי היו ראויות לינתן כי המצות נצחיות וקיימות לעד ודוק. ומה שקראו חז"ל גזל כאומרם גזל הנאכל קשה להשיב הוא לפי חסידות אברהם שלא רצה ליהנות כאלו לא נתייאשו אך האמת שנתייאשו מקרי כל המציל מיד גוים. ואף לפי סברת מלך סדום שאומרו שלא נתייאש בזה דן אברהם לפי סברתו שנתייאשו שמה שאכלו הנערים פטור מלשלם כי הנה הובא בטח"מ סי' שס"א אם בא אחר ונטלו מבית הגזלן חייב לשלם לבעלים ואפילו אם אכלו חייב לשלם לבעלים. בד"א שלא נתייאשו הבעלים אבל אם נתייאשו ובא אחר ואכלו פטור נהי שאם היה בעין היה חייב להחזירו

כי זה מקרי יאוש כדי דלא הוי שינוי רשות אא"כ מכרו או נתנו לאחר אך עתה שבא אחר ונטלו מבית הגזלן היה חייב להחזירו אם הי' בעין אך עתה שאכלה פטור עי"ש כי כעת אין הטור בידי. וא"כ לפי מה שנתנהג אברהם בשלל זה שהחזירו כאילו לא נתייאשו דאי לא תימא הכי ח"ו קרינא בי' למען ספות הרוה את הצמאה אך ס"ל דלא נתייאשו או אולי נתייאשו ומחמיר על עצמו דאולי לא נתייאשו ובמה שאכלו דן כאלו נתייאשו ודאי ופטור מלשלם כיון שאכלו. ואולי דין זה מענין זה דאברהם למדו אותו בגמרא ודוק: טו ועמך כלם צדיקים וגו' מי"ל. הנה בזוהר פי' פסוק זה ע"ע המילה והיינו ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ כי מכח הברית מילה ירשו ארץ ישראל כמו שנאמר בפ' מילה ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריך את כל ארץ כנען לאחזת עולם ואמר עוד נצר מטעי מעשה ידי להתפאר לרמוז לנו על תינוק שנולד מהול דהיינו (נצר מטעי מעשה ידי דהברית הוא מעשה ידי עכ"ז עדיין הדבר תלוי להתפאר וצריך להטיף ממנו דם ברית והיינו ע"ד מ"ש חז"ל איזה מעשה נאים וכו' עיין שם ודוק:
טז מדרש וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן ר"י אמר וברכתי אותה ליתן לה בן הקשה הרב בי"ת א"כ מאי וגם דמשמע ברכה אחריתי:
ונ"ל דרצה לומר שיתן לה בן ושגם אותו שיש לאברהם מהגר בזכות שרה ניתן לו וזהו וברכתי אותה דבר הלמד מעניינו שאתן לה ן מבטנה וגם כבר נתתי ממנה מסיבתה ע"ד שאמר ואבנה גם אנכי ממנה לך בן אותו הבן הוא לך אבל ממנה ובסיבתה ובזכותה כי היא היתה הראשונה שהכניסה צרתה ולזה אמר בלשון עבר נתתי לך ובלשון עתיד וברכתי אותה ודוק:

זבח השלמים על פרשת וירא

יז רש"י יושב ישב כתיב בקש לעמוד א"ל הקב"ה שב ואני אעמוד ואתה סימן לבניך שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינים והם יושבים ע"כ. וק"ק מה שייכיה הכא שישבו בעדת הדיינים כיון שעתה בא לבקר את החולה הן אמת דעתה רצה לכבדו משום שהי' חולה אבל סוף סוף קשה שהיל"ל שב לבד אבל לומר אתה סימן לבניך וכו' אין לו שייכות:
ולע"ד הלא תראה באו' וה' אמר המכסה אני מאברהם שהיל"ל ויאמר ה' המכסה, גם אמרו ואברהם עודנו עומד לפני ד' שרז"ל אמרו שהוא תקון סופרים וכאלו אמר וה' עודנו עומד לפני אברהם מכל הדברים האלו הדברים נשמעים מאליהם שה' כשבא אצל אברהם כוונתו לישא וליתן עמו ע"ד סדום אם ראוים לעשות כלה או ליסורין או

להצילם בזכות הצדיקים שבקרבה והגם שמתחלה בא לבקר את החולה אגב חדא תרתי אחר הביקור והרפואה ידבר עמו ע"ד סדום אלא שביני ביני בבוא ה' באו המלאכים ורץ לקראתם להורות שגדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה ואחר שקבל המלאכים הוכרח ליתן להם מזון ואכילה ובסעודה א"ל הבשורה ואחר שהלכו א' הכתוב וה' אמר ר"ל ה' שהי' שם אמר כיון שכבר באתי לכאן לבקרו ודין זה לפנינו ראוי שלא יתכסה מאברהם והיינו ואברהם עודנו עומד לפני ה' כאלו נאמר וה' עודנו עומד לפני אברהם מאז שעמד בפניו כשרצה לישב עדיין עומד ה' לפני אברהם ולזה א"ל ה' שב בני שב אתה סימן לבניך וכו' שרצה ה' לרמוז לו שמתחלתו כוונת עיקר ביאת ה' היתה ע"ע דין סדום ושם הוא דין כמ"ש השופט כל הארץ וכו' שהי' דיני נפשות ולכן א"ל ה' שב כ"ש שאתה סימן לבניך שבשעת הדין אני עומד עליהם גם עתה הנני עומד וכן הסכים ס' ק"מ שאע"פ שה' בא לבקרו עיקר הביאה היתה בשביל הדין ש"ס עי"ש בהכרחיות ועם זה מה טוב ומה נעים או' שב וכו' אתה ס"ל וכו' ודוק: יח הענוה הזאת דעבד לי' קוב"ה לאברהם לומר לו שב וה' עומד נלע"ד ללמדינו דין דמצות ביקור חולים די בעמידה ונ"מ למודר, הנאה מחבירו כדתנן במתני' שנכנס והוא עומד שהוא קיום המצוה וחיובו ומצות לאו ליהנות נתנו אבל לא יוכל לישב שהוא יותר מהמצוה עי"ש וזה למדנו מהקב"ה שעמד ולא ישב ללמדינו דין זה ודוק:

יט וירץ לקראתם אליבי' דרש"י שהלכו המלאכים והוא רץ אחריהם עי"ש שכן אמרו בגמ' דמציעא. ק"ק שהיל"ל וירץ אחריהם ועי"ש בס' ק"מ שאין גב למלאכים אבל ק' שכאן נדמו בדמות ערביים:

ולע"ד שרצה להודיע ד"א המלאכים. שבהליכתם לא נטו אחוריהם לאברהם אלא כבני אדם של צורה שכשנפטרים מלפני אדם גדול הולכים לאחור ופניהם אל האדם הגדול של צורה וכך עשו והוא רץ תיכף להביאם ובאו כדרכם. א"נ ללמדינו ד"א מהמלאכים שכיון שידעו שהי' אברהם קוראם ורץ אחריהם הפכו פניהם פנים אל פנים שלא להטריחו והיו משיבים לו שאין לו לטרוח עליהם כיון שהוא חולה והוא רץ לקראתם והביאם ודוק:

ויוסף אמר נהירנא דשמעתי משם מורי תרב המחבר הגאון זצ"ל פי' נחמד על פ' כי נביא הוא ולרוב חשיבותו ראיתי להדפיסו:

כ ועתה השב את אשת האיש כי נביא וגו' חז"ל פירשו כל כי נתינת טעם ע"כ והנה הכא ק"ק כי מה נתינת טעם הוא זה להשבת האשה בשביל שהוא נביא וכי אם לא הי' נביא לא הי' שמה א"א אלא יובן עם מה שכתב הרמב"ם איילונית אין קידושי' קידושין ואם מתחלה ידע שהיא איילונית וע"מ כן קדשה קידושין תופסים בה וכאן אבימלך הי' טוען

ששרה היא איילונית ואין קידושין תופסין בה והשיב לו הקב"ה כי נביא הוא ר"ל כבר הוא נביא ומתחלה ידע שהי' איילונית וע"מ כן קדשה וקידושין תופסין וזהו נתינת טעם של כי נביא ודוק:

זבח השלמים על פרשת תולדות

כא וישאלו אנשי המקום לאשתו ויאמר אחותי היא כי ירא לאמר אשתי פן יהרגוני אנשי המקום על רבקה כי טובת מראה היא:

מאד נתקשינו שהיל"ל פן יהרגוהו כיון שהם דברי הכתוב הנותן טעם למה ירא ותרגום יב"ע דקדק זה ותרגם ארום חשיב בליבי' דילמא יקטלוני וכו' כאלו חסר המקרא וכאלו כתיב כי אמר פן יהרגוני. ולע"ד שהפסוק נתקשה כיון שה' אמר לו גור בארץ הזאת ואהי' עמך ואברכיך ה"ז מיעוט אמנה שהי' ירא שמא יהרגוהו הגם שאפשר לומר שהי' חושב שהוא מקום דשכיח הזיקא עכ"ז אינו מספיק ומצינו שנתגנה יעקב על שנתייירא אחר ההבטחה וכאן ביצחק לא מצינו לחז"ל שגינו אותו לכן אמר הכתוב למה אמר אחותי היא לפי שהוא מתחלה קודם שדבר לו ה' לעולם הי' ירא לאמר (אחותי) [אשתי]היא והי' אומר בפיו פן יהרגוני על רבקה וגו' וכיון שהוא הוציא בשפתיו ואמר פן יהרגוני חשש שמא יגרום החטא דברית כרותה לשפתים שהוא אמר בפיו שאם אומר אשתי חושש אני פן יהרגוני וזה הי' קודם הדיבור אבל עכ"ז כיון שברית כרותה לשפתים חשש פן יתקיים ח"ו לכן אמר אחותי היא ולכן כתב הכתוב הלשון שהי' אומר בנותן טעם שלפי שהוציא בשפתיו כך לפיכך הי' ירא אבל לעולם לענינים אחרים הי' תקיף ואמיץ בלבבו באמונת הבטחת ה' ית':

כב אחז"ל שאמר עשו אף באותו צדיק פגעה מ"ה א"כ לית דין וכו' ואמרו שם שכפר בתח"ה עי"ש. אע"פ שסוף אדם למות וזו היא דרך כבושה מא"ה אע"פ שאפשר שהי' מקובל להם שהי' ראוי אברהם לחיות ק"פ שנה וכן אחז"ל ואפשר טעם לדבר שימותו האבות בצדקותם היו ראוים להיות כימי השמים על הארץ וכמש"ה למען ירבו יו"ב וגו' כימי השמים על הארץ. והנה לג' אבות כל א' ק"ף שנה הם ס"ה תק"מ שנה חסר המ' כי לא עמד אברהם באמונת ה' עד ארבעים דאז קאי אדעתי' דרבי' כי הוא הי' ראש למאמינים שהוציאו והולידו והשרישו שורש האמונות משא"כ יצחק ויעקב שתיכף למדו מאברהם ולא ידעו אלוה אחר בעולם אם כן נשארו ת"ק ואח"כ לכל אחד נחסר מפני סיבה אברהם מפני עשו ה"ש יעקב ל"ג שנה מפני הקללה שקילל בחנם עם אשר תמלא א"א לא יחיה תיבה יחיה עולה ל"ג והיינו קללת חנם לא תבא וכתיב לו שמ"ש

לא יחיה נתקיים בו לא יחיה שנות יחי"ה ולהכי אמר אפי' באדם צדיק כאברהם יש חסרון מהשנים הקצובים לו לפי מערכתו ק"ף שנים א"כ לית דין וכו':
א"נ והוא הנכון שכיון שראה שה' הבטיחו שיתן לו א"י במתנה וראה שלא כבש את הארץ וכשבא לקבור את שרה קנה השדה והמערה בתשק"כ ובשדה שקנה נקבר ולא זכה בשדה שנתן לו השי"ת א"כ לית דין ולית דיין שהרי אינו מקיים דברו הטוב ושבועתו ולהכי חדשו רז"ל אח"כ שכפר בתח"ה בזה דאילו הי' מודה בה מאי קשיתי' הנה חז"ל קיימו וקבלו בגמרא מנין לת"ה מן התורה שנאמר למען ירבו ימיכם וכו' אשר נשבע ה' לתת להם ולא נתקיים עד שבע"ה יתקיים בת"ה ואז תתקיים השבועה אלא ודאי מראות שהוקשה לו הדבר שמת ולא נתקיים בו שבועת הארץ משמע שבאותה שעה כפר בתחיית המתים ודוק:

זבח השלמים על פרשת ויצא

כג וישק יעקב לרחל ויבך וכו' ויגד יעקב לרחל כי אחי אביה הוא וכי בן רבקה הוא וכו' הראב"ע ז"ל פי' דקודם הנשיקה הוא בהכרח שהגיד לה שהוא קרובה וא"כ מ"ש ויגד ר"ל וכבר הגיד עי"ש וזה דרכו בהרבה מקראות מן התורה. ולדעתי יפורש היטב שחז"ל במדרש כוונו לתרץ זה כשאמרו למה בכה מפני שראה אותם מלחשים למה נשקה שהעולם הי' גדור מערוה ועם זה ניחא דלעולם דההגדה לומר שהיא קרובה בודאי שתיכף כשראה אותה קודם שנשקה הגיד לה מה הוא לה וזו אינה צריכה לפנים אבל ההגדה הנז' בכתוב אחר הנשיקה הוא שהגיד על רחל לאנשי המקום שהיו חושדין אותו שנשקה ח"ו נשיקה של תפלות ויגד יעקב על רחל ומ"ד לרחל הוא כמו אמרי לי אמרי עלי ואמר פרעה לבני ישראל על בני ישראל א"כ הגיד להם לחושדים אותו על רחל שאל יחשדוהו בנשיקת של תפלות אלא של קורבה. וחז"ל בגמרא ובמ' כוונו לתרץ באופן אחר כנז' שלעולם ההגדה לומר שהוא קרובה הי' קודם הנשיקה ועכשיו חדשות הגיד הנה כאשר נשקה אתדבק רוחא ברוחא כנודע בסוד הנשיקין ואז א"ל יעקב מנסבת לי א"ל אין ברם אבא רמאה ויחליפני באחותי הגדולה אז ויגד לה יעקב כי אחי אביה הוא ברמאות כמוהו ומסר לה הסימנין ושאם יהי' כשר שגם הוא בן רבקה הצדקת שוולדה כמוה א"כ הגדה זו הנז' בכתוב אינה הגדת הקורבה כי אותה הגדה מוכרחת היתה קודם הנשיקה כדרכו ש"ע כמ"ש הראב"ע ז"ל אלא הגדה מחודשת שהוא רמאי הוא שהגיד לה והיינו כי אחי אביה הוא ברמאות ועם חסיד תתחסד ודוק: כד הבה לי בנים כתב רש"י ז"ל וכי כך עשה אביך והלא התפלל על אמך וגו' וקשה כפי זה מה השיב לה אשר

מנע ממך ממך מנע ולא ממני וכי הצדיקים אינם מתפללים על אחרים אפי' שיש להם טובה ובפרט קרוביהם ואהוביהם ואליהו ואלישע התפללו בעד נשים שהיו נכריות להם וכן הקשה הרמב"ן ז"ל:

ולע"ד דהלא נודע דברי רז"ל למה נתעקרו האמהות לפי שה' מתאוה לתפלתן של הצדיקות וא"כ נודע שאם אחד ינגן או ידבר שיחה נאה לפני מלך ב"ו ויש ידים מוכיחות שאין המלך חפץ לשמוע קולו והוא מדבר או מנגן לו ענוש יענש וח"ו מכעיס את המלך. הנה כי כן הם דברי יעקב הן אמת שאבי התפלל על אמי כי שניהם עקורים וה' התאוה לתפלתן ושניהם התפללו כאשר הארכנו בס' תולדות אבל כאן שה' נתן לי בנים ולך לא נתן הוא אות או מופת שאינו חפץ לשמוע בקולי שאלו היה מתאוה לתפלתי הי' לי להיות עקר כאב אלא ודאי שה' חפץ בך ומתאוה לקולך כי קולך ערב משא"כ אני ואם אתפלל חוששני פן אהי' כמכעיס את קוני בזה דחה את רחל ואולי כוונתו היתה שלא להטריח את קונו ואז היא התפללה וישמע אליה אלקים שהי' מתאוה לשמוע את קולה כדברי יעקב ודוק:

כה כתב רש"י ז"ל שכל מי שנאמר בו על כן מרובה באוכלוסין חוץ מלוי וכו' וק"ק א"כ למה נאמר בו על כן אחר שתיבת ע"כ רומזת לכן ירבה וכן יפרוץ. ולע"ד שלא הי' מרובה באוכלוסין שמתים קטנים או נפלים וכיוצא אי נמי כשהיו גדולים היו מתים מקדושת הארון אבל לענין ההולדה היו מולידים רבים כשבטים שנאמר בו על כן לולי שקדושת הארון או איזו סיבה אחרת היתה גורמת שלא היו מתרבים. ובס' ק"מ כתוב שרמז על בני משה שרבו למעלה מס' רבוא ודוק ונכון:

כו מתי אעשה גם אנכי לביתי כרז"ל כמו שעושים בני לביתי עי"ש וקשה למה לא נפרש מתי גם אני אעשה לצורך ביתי כמוך שכל מעשיך הם לצורך ביתיך ואני ג"כ עד עתה עשיתי לצרכיך וכן טען הרמב"ן ז"ל וצדקו דברי סק"מ וכך כוונתו לע"ד שהיל"ל מתי אעשה אנכי גם לביתי ומדאסמכי' לאנכי משמע כמו שאחרים עושים לביתי אעשה גם אנכי ועוד י"ל שהוקשה לו תיבת אנכי שהיא מיותרת כיון שאמר אעשה הרי הוא מדבר בעדו והיינו אנכי לזה אמר דבאמרו אעשה גם אנכי קאי למ"ש שכיון שבניו עושין לביתו שייך לומר מתי אעשה גם אנכי עמהם לצורך ביתי ובכוון נאמרה תיבת אנכי להשמיענו כי הדברים שהם כדעת רש"י ודלא כהרמב"ן ז"ל ודוק:

זבח השלמים על פרשת וישלח

כז כתוב בספר הזוהר הקדוש פ' תזריע דף מ"ה ע"א כי שרית עם אלהים כל אינון דאתיין מסטרא דדינא קשיא. ועם אנשים דא עשו ואוכלוסין דילי' עי"ש ונודע כי אוכלוסין דעשו הם ארבע מאות איש עמו נמצאו כולם ת' ואחד והיינו ועם אנשי"ם שעולה ת"א ותוכל להם והיותם ארבע מאות נ"ל שכנגדם היו ת"מ נביאי הבעל דאיזבל ושם הביא ס' כלי יקר שהם ת' מסיטרא אוחרא מהקליפה עי"ש וה' הצילו מכולם כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו:

זבח השלמים על פרשת שמות

כח ואלה שמות כונת חז"ל בדרשתם ע"פ ואלה שמות שמות השבטים על גאולתן משעבוד מצרים כוונתם לתרץ שמאחר שהפ' בא לכתוב שמות השבטים הי' לו להזכיר לפחות באחרונה ליוסף עמהם ולא להפריד ואע"פ שאמר הבאים מצרימה ויוסף נמי בא למצרים וכמו שמצינו שאמר לעיל כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים ובכללם יוסף ובניו גם בתחלת הפרשה אמר ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה יעקב ובניו ומונה והולך בני רחל אשת יעקב יוסף ובנימן ולמה בפ' זו נגרע שם יוסף. ועוד שכבר הפסוק נאמר לעיל בויגש כנז' לזה אמר שכוונת הפ' הזה לומר ששמותן של אלו בני יעקב שמזכיר עניינם על ביאתם למצרים והיינו טעמא דמשום דלא שינו את שמותן נגאלו ממצרים כי אשר שם שמות בארץ ידע שמותם נדרשים על גאולתן ממצרים ולהכי הם כוונו שלא לשנות שמותם בהיותם מאמינים בני מאמינים שיגאלו בשמות שקראו להם אבותיהם ואמותיהם הקדושים. ושם יוסף לא נדרש על גאולת מצרים אלא על גאולה העתידה ואיפשר שכיון ששם יוסף נשתנה קצת שהיו מזכירים אותו בשם צפנת פענח להכי לא נרמז על גאולה זו ממצרים ולהכי כשאמר ואלה שמות בני ישראל הכוונה עיין בשמותם ותראה שהם נזכרים על היותם באים למצרים ולהודיע ולהוודע כי איש וביתו באו ע"ד ספר הזוהר היא השכינה שהיתה עמהם להושיעם ולהרגיעם ותדע מה שמותיהן ראובן ע"ש ראה ראיתי שמעון ע"ש וישמע. אבל יוסף לא נרמז בשמו דבר מגאולת מצרים ולהכי לא נזכר כאן:

כט חז"ל אמרו שבנות ישראל היו יולדות במצרים ששה בכרס אחד וי"א י"ב וי"א ששים עי"ש:

ונ"ל שהכל סובב על מש"ה וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. הנה מצרים הוליד את לודים ואת ענמים. ואת להבים. ואת נפתוחים. ואת פתרוסים וכסלוחים אשר יצאו

משם פלשתים ואת כפתורים. הרי הם ששה אומות כי פתרוסים וכסלוחים היו מחליפין נשותיהן ומבין שניהם יצאו פלשתים שהם אומה אחת. נמצא כי מצרים הוליד ששה אומות וכולם היו משעבדין את ישראל והכתוב אומר וכאשר יענו אותו כ"י וכ"י דס"ל דמה שאמר כאשר הוא למנין האומות שמענין אותם שהם ששה כן ירבה דהיינו שיהיו יולדות ששה בכרס אחד. ומ"ד י"ב הוא מכפל כן ירבה וכן יפרוץ דהיינו י"ב. א"נ שהאומות נחשבים לשנים כאו' לודים ענמים להבים בלשון רבים נמצא שהששה הם י"ב. ומ"ד ששים הששה פורצים ששים משום דס"ל דיפרוץ הוא לשון ויפרוץ לרוב שמנין האחדים שהיו מענין אותם היו פורצין למנין עשרות וכנגד הששה פורצין ששים ודוק. א"נ הוא כנגד העבודות שהיו עובדין בהם ומ"ש וכאשר יענו ר"ל כפי מנין הענויים כן ירבה וכו' והענויים הם ששה ואלו הן ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך הרי אחד. וימררו את חייהם בעבודה קשה הרי ב'. בחומר ג'. ובלבנים ארבע. ובכל עבודה בשדה ה'. את כל עבודתם אשר עבדו בהם בפרך הרי ששה. וכנגדן כן ירבה כל אשה מישראל ומ"ד י"ב מרבה לה מכן יפרוץ הרי ששה אחרים. ומ"ד ששים ס"ל דסתם פריצה הוא לרוב מאחדים לעשרות ודוק: ל חז"ל בגמרא הבה נתחכמה לו להן מ"ל אלא נתחכם למושיען של ישראל עי"ש ולעולם נתקשינו מאי ק"ל להן מ"ל כי כל הפסוקים מדברים בלשון יחיד הנה עם רב ועצום ואינו אומר רבים ועצומים וכן לאחריו פן ירבה ונוסף גם הוא והוא קושי עצום ובשלמא ללשון המדרש שאמר להן לא נאמר אלא לו נתחכם ניחא שהכוונה כעין אסמכתא שיש להם קבלה ואסמכוה אקרא ולזה אמר כיון שלהן לא נאמר אלא לו יכולין אנו לדרוש קבלתינו דהיינו נתחכמה למושיען של ישראל אבל אם הי' אומר להן לא הי' לנו מקום לדרוש אבל באומרו לו יכולין אנו לדרוש הדרשה ואינו בלשון קושיא אבל בגמרא שאמר להן מ"ל קשיא טובא. והדוחק י"ל בקיצור שהדבר צריך ישוב יותר. והוא שרש"י ז"ל כתב הנ"ל לעם נתחכם מה לעשות לו. וכוונתינו רצויה כמ"ש הרא"ם ז"ל שבאומרו לעם כוון לומר שהגם שהזכיר הפסוק בני ישראל והיינו בלשון רבים והיל"ל להם ל"ק דקאי לעם כמו שאמר רב ועצום והיל"ל רבים ועצומים דקאי לבני ישראל שהוזכרו סמוך לו בלשון רבים אפ"ה קאי לעם גם האי לו קאי לעם. ואח"כ נתקשה לו קושיא אחריתי דאינו מתיישב נתחכם לעם כי לא היו הם ראוים להתחכם לעם ואין לו הבנה נתחכמה לו מאי לו להכי פירש נתחכם מה לעשות לו כאלו חסר המקרא בדבריו של רש"י ז"ל והביא אח"כ דברי רבותינו דלפי דרשתם מתיישב אומר' לו ומתיישב משמעותי' ואין אנחנו צריכין למחסר קראי והיינו נתחכם לו לה' ר"ל נתחכם עליו ונעשה באופן שלא יוכל עמנו ועם זה משמעות לו ניחא שפיר וכ"ז

בדברי הרא"ם ז"ל וכך כוונתינו ולפי זה ניחא שפיר למה רש"י ז"ל הביא פה דרשת חז"ל בהאי לו ולא הביא מ"ש הגמרא ג"כ שם בתיבת וישימו עליו אמרו בגמרא עליהן מ"ל אלא עליו דפרעה ורש"י ז"ל כתב עליו על העם ולאפוקי מדרשת הגמרא אתא דאי לא פשיטא דעליו היינו על העם ולמה לא עלה בשפתיו דרשת הגמרא אחר הפשט בדברו לעיל נתחכמה לו אלא עם האמור ניחא דאין כוונת רש"י בפרושיו להביא פירושי הגמרא בפסוק אלא הפשט אבל כשלפי הפשט דחוק לישנא דקרא מייתי הדרשא לומר שעם הדרשא מתיישב ולהכי בתיבת לו שהוקשה לו מלבד קושית הגמרא דלהן מ"ל דזו אינה קושיא דקאי לעם הוקשה לו משמעותי' דאין לומר משמעות נתחכם לעם כנז' ולהכי הביא דרשת הגמרא דעם זה ניחא אבל בעליו שכל הקושיא היא עליהן מ"ל בראותו כי אינה קושיא דעליו קאי לעם כמו פן ירבה ועלה לא הביא דרשת הגמרא ודוק: ואחרי הודיע ה' לנו את כל זאת אומר דכוונת הגמרא הוקשה להם דאין לו משמעות תיבת לו דהיל"ל הבה נתחכמה פן ירבה ולהכי קאמר אא"ב שהי' הפסוק אומר הבה נתחכמה להם והוה קאי אבני ישראל שהוזכרו בלשון רבים היינו אומרים דהכוונה היא כן הנה עם שיצאו מבני ישראל המה שבטי יה שנמשלו לחיות שהם מדומים זה לאריה וכמ"ש המפורשים וייטב אלהים למילדות ומה הוא שוירב העם במאד וזה לך האות שהם כחיות השדה כמ"ש הם כי חיות הנה עי"ש ולזה אמר הנה עם זה להיותם מבני ישראל ממש שהם השבטים שהם בני ישראל סבא להכי רב ועצום להכי צריך שנתחכמה להם לאלו בני ישראל ר"ל לתועליות הללו שיש להם בהיותם בני ישראל צריך להתחכם עליהם ולבטל להם תועליותם ועם זה לא הי' חסר המקרא כלום אבל באומרו לו דקאי לעם אין לו משמעות כי לעם אינו צריך להתחכם והוא מיותר היל"ל הבה נתחכמה פן ירבה ובשלמא אלו הי' אומר הפ' להם דהוה קאי לבני ישראל היינו אומרים שצריך להתחכם על ישראל ר"ל שהם יש להם סגולות רבות ארי' ושחל ושפיפון ואילה שהוריש להם ישראל אביהם וצריך חכמה לכל אחד ואחד מין חכמה לבטל ממנו סגולתו והוא נתחכמה עליהן לבני ישראל הנז' בלשון רבים כי צריך חכמה לכל אחד ואחד כי כל אחד יש לו סגולה משונה מחבירו אבל באומרו לו אין לו הבנה כלל כי אינו צריך לחכמה על העם להכי תירצו נתחכמה למושיען והכוונה שאמר הוא הנה עם בני ישראל מה שהם רב ועצום הוא ממנו מהקב"ה שנקרא ממנו כמ"ש כי חזק הוא ממנו ולהכי צריך שנתחכמה לו להקב"ה ודוק לפום שעתא, וסיוע לדברי מבעל הטורים שאמר הבה בגימטריא י"ב נתחכם על י"ב שבטים ע"כ ולהכי הקשו שהיל"ל להן דלהוי קאי על בני ישראל הנז' ולא על עם הנז': לא חז"ל בגמרא הבה נתחכמה ג' היו באותה

עצה בלעם שיעץ נהרג איוב ששתק לקה ביסורין יתרו שברח זכה וישבו בניו בלשכת הגזית עיין שם. והקשה מוהרי"ט ז"ל מה בין איוב ליתרו שניהם לא דברו טוב ולא מיחו: ולע"ד כי אמר יתרו אם אומר לא נמצאתי אני ובלעם נגדים כי איוב כמאן דליתי' כדין הרופאים דמי ובהכרח להוסיף הדיינים וכולם יפתחו לחובה ותעשה עצתם לכן מה עשה ברח או בחושבו שכיון שיברח יחשבו שמת או אפי' שיאמר שיברח יבוטל העצה היעוצה ולא תקום עוד בראותם שברח אחד מהיועצים הרי הוא כאלו מת או לפחות תתבטל העצה לפי שעה בהמתינם עד שיבא ובת דינא בטל דינא ע"ד עוד היום בנוב לעמוד ונמצא שבבורחו חשב שתתבטל העצה ולהכי הנה שכרו אתו שזכה ועמדו בניו בלשכת הגזית: לב לדעתי מ"ש רוח הקודש מבשרתן כן ירבה וכן יפרוץ הוא מעת היותה הגזרה האלקית לאברהם כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה פירש מוהרמ"א ז"ל שהפ' דבר בל' יחיד כי גר יהי' זרעך ואח"כ בל' רבים ועבדום וענו אותם אלא בזמן שיהיו גרים לבד יהיו מועטין ובזמן שיהיו עבדים ומעונים ועבדום וענו אותם יהיו מרובין והיינו רוח הקודש מבשרתן עד שלא יבוא הדבר מזמן אברהם שכאשר יענו אותם כן ירבו:

לג כוונת חז"ל באומרם סימן גדול מסר להן מה יוצר זה ירך מכאן וירך מכאן וסדן באמצע אף אשה ירך מכאן וירך מכאן ולד באמצע. כי הקושי מבואר מה סימן הוא זה: ולע"ד שכוונתם לומר שכיון שתראו שהאשה מרחבת ומפסקת ירכותיה הוא סימן שיבא הולד באמצע כדרך שהיוצר ירך מכאן וירך מכאן להיות הסדן באמצע כך בראותכם האשה ירך מכאן וירך מכאן תדעי שתכף יבוא הולד ותהיו מזורזים לקחתו שלא יטמינהו אמו ורש"י ז"ל לא גריס לי' בג' ולדעתי שפיר גרסינן לי':

זבח השלמים על פרשת וארא

לד אלה ראשי בית אבותם ומזכיר יחס משה ואהרן ואלעזר ופנחס. כוונת הפסוקים לומר עתה דמינה ה' פרנסים על הדור כרמוז בפסוק ויצום על בני ישראל שיהיו הם ראשים וינהגום בנחת לכך סמך וכי תימא והלא אין ממנין פרנס עה"צ אא"כ קופה ש"ש תלוי' לו וכו' ושאול מפני מה לא נמשכה מלכותו לפי שלא נמצא בו שום דופי אך דוד לפי שהי' בא מרות המואבי' לכך נמשכה מלכותו לעולמי עד והלא מצינו שבחר ה' במשה ואהרן המיוחסים ונילף מיניה והלכת בדרכיו ולזה אמר ראה גם ראה כי ויקח עמרם את יוכבד דודתו לו לאשה ותלד לו את משה ואהרן ולדידן אסור זיוג זה גם אלעזר לקח לו מבנות פוטיאל זה יתרו שפיטם עגלים לע"ז ותלד לו את פנחס שהוא הי' ראש ומנהיג אחרי

אלעזר ולפנים הי' נגיד א"כ מינה לא תזוז שאין ממנין פרנס על הצבור אא"כ קש"ש וכו' ומי אביהם משה ואהרן ופנחס ותקנתם קלקלתם ולכך נבחרו. וע"ד הסוד נודע טעמן של דברים ונימוקם עמם עיין בדבריהם כי לא עת להתעסק בנסתרות. אך נשואי עמרם הגם דלדידן אסור אחות האב בין מן האב בין מן האם והעיקר הוא אחוה מצד האב דילפינן אחוה מבני יעקב עכ"ז לבני נח לא הי' אסור אלא קורבה דמן האם כי אין אבות לגוי ויוכבד היא אחות קהת מן האב אך לא מן האם כך אסיקו בגמרא וזהו כוונת רש"י ז"ל בחומש בת לוי אחות קהת שבמ' שהיתה בת לוי דהיינו מצד לוי היתה אחות קהת אך מצד האם לא היתה אחותו דאם היתה אחותו מן האם אפי' לבני נח אסורא ודוק:

וזה נ"ל כוונת דוד בתפלתו שמואל ב' ז' ויבא המלך דוד וישב לפני ה' ויאמר מי אנכי ה' אלהים ומי ביתי כי הביאותני עד הלום ותקטן עוד זאת בעיניך ה' אלהים ותדבר אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם ה' אלהים.

קושי הפסוקים נראה לכל חכם לב בכם. אך אמור יאמר העבד שהנה דוד אמר מי אנכי מצד עצמי גם מי ביתי מצד משפחתי ואני משתומם לעבר נבהל להווה איך הביאותני עד הלום ואין הלום אלא מלכות. וכי תימא אדרבה היא הנותנת כי להיותך קטן ויש לך קופה ש"ש לכך נבחרת ואין לך לשבח ע"ז כי אדרבה הן הן הדברים שגרמו מלכותך. לזה אמר ותקטן זאת בעיניך המעל' הזו שנתתני היא היתה קטנה מצד הדברים שאמרנו ואין זו חיבה יתירה כי אפשר לומר שלכך בחרת בי לזה אמר דעו נא וראו כי בשלמא אם מה שבחר בי ה' הי' אחרי שבאתי מפסול משפחה ואחרי ראות מיעוט מעשים טובים שבידי בודאי שהיינו אומר שאדרבה לכך בחר בי ובבית אבי אך אנכי הרואה כי ותדבר אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם הנה מזמן האדם הגדול הוא אדם הראשון בחר בי הי והיינו אדם דוד משיח ומאז בחר בי ה' למלוך ואז עדיין לא הייתי ועד שלא נוצרתי כדאי אני אלא ודאי זיל לאידך גיסא להיות שה' בחר בי אהבה עזה מצד חסדו הגדול ורצה לתת לי כתר מלכות וראה ראה שכל מי שאין בו קופה ש"ש אינה נמשכת מלכותו כדי שאם תזוח דעתו עליו יאמרו לו חזור לאחריך מאין באת לכך ה' יצר נשמתי ואמר למלאך הממונה על ההריון שיבואו בית אבי מפיסול משפחה כדי שימשוך מלכותי וזו אהבה וחיבה יתירה שנודעת לנפשי גדולים מעשיך כנפשי היודעת ודוק. א"נ כשבא המלך דוד וישב לפני ה' שישב בעזרה שם לפני ה' ויאמר מי אנכי וכו' הביאותני עד הלום שאין מלך ממלכי ישראל יכולין לישב לפני ה' זולת מלכי בית דוד שיושבים בעזרה וזהו סימן מלכות כביכול על העליונים וכמ"ש חז"ל בפ' ראיתי בבניו לי מלך כב"י מלך עלי ואין הפה יכולה לדבר וזהו כי הביאותני עד הלום שאשב לפניך שהתרת לנו לישב ודוק

והארך בסיום הפסוקים על האופן האמור שיכתב לפני בזאת ועוד אחרת אי"ב לישוב הזכרת הג"פ שהזכיר ה' אלהים דינא ורחמי כחדא תחלתו ברחמים וסופו בדין כי דינא קא בעי אך כעת לא אוכל להתארך כי פרנס העיר לפני לא ידעתי מה בפיו ה' ישמיענו בשורות טובות: לה כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה' הקולות יחדלון. חז"ל פירשו כי בתוך העיר לא התפלל לפי שהיתה מלאה גלולים עי"ש:

וקשה טובא כי דבר זה לעיל בפסוקים הכתובים פעמים שלש ויעתר משה אל ה' למה לא נרמז זה והמתין לרמוז דבר זה עד מכת הברד. ונ"ל כי שניו הרב בספרו המובחר הניח הדבר בצ"ע:

ולע"ד יומתק לחכי דרכי בהשים לב כי בכל המכות הכתובות לעיל שנזכר בו תפלה כתיב והעתרתי אל ה' וסר הערוב. ויצא משה ויעתר אל ה'. ויעש ה' כדבר משה. ועוד כתיב ויצעק משה אל ה' ע"ד הצפרדעים. ויעש ה' כדבר משה וימותו הצפרדעים. אבל כאן במכת הברד לא כתיב לא עתירה ולא צעקה אלא פרישת כפים ובמעשה לא כתיב ויעש ה' כדבר משה ויחדלו הקולות אלא ויפרוש כפיו ויחדלו. והענין נ"ל כי רצה משה להורות כמה יפה כחו שבשאר המכות שלא היו כ"כ כבדות הוצרך להתפלל ובמכה זו ששקולה ככל המכות כמ"ש חז"ל בפ' הנה אנכי שולח, את כל מגפותי מכאן שמכת בכורות שקולה ככל המכות והיא מכת הברד א"ל משה לזו איני צריך תפלות ולא צעקות אלא זאת אעשה לך כי אפרוש כפי אל ה' ותכף הקולות יחדלון מכל שהוצרך לשפוך תפלות בעושר כמ"ש שם במכת הערוב ויעתר אל ה' ששפך תפלות בעושר ולזה קאמר ויעש ה' כדבר משה שהתפלל וענהו אבל כאן לא שייך לומר ויעש ה' כדבר משה שבפה לא דבר משה כלום אלא ויפרוש כפיו ומיד ויחדלו הקולות מבלי תפלה כי כך הבטיחו משה שבפרישות כפים לבד יחדלו מבלי תפלה להראות גדולתו וכיון שכן לזה למדנו תורתנו הקדושה חידוש זה שלא היה מתפלל אלא חוץ לעיר לומר שאפילו תפלה קלה כזו שלא הי' מדבר אלא פרישות כפים לא היה עושה אלא חוץ לעיר והיינו מה שכוונו במכילתא דהחידוש לומר ומה תפלה קלה היא חוץ לעיר דבור החמור לא כ"ש באומרם תפלה קלה לומר שאפי' שאינה תפלה ממש אלא תפלה קלה מקרי לא רצה לעשותה אלא חוץ לעיר ומכ"ש התפלות הראשונות שהי' צועק ומתפלל ממש שודאי שלא היו אלא חוץ לעיר ודוק. וזהו מה שכוונו במדרש וז"ל ויצא משה את העיר שעדיין הי' בתחום העיר מיד לא שהה מהתפלל עליהם אלא ויפרוש כפיו אל ה' וקבל ה' תפלתו ויחדלו הקולות ע"כ שכוונתם רצויה לפרש מלבד הפשט מה שפירשנו שלא שהה להתפלל ר"ל שלא האריך בתפלתו אלא ויפרוש כפיו וקבל ה' תפלתו מבלי שיתפלל ממש אלא

בפרישות כפים תיכף נענה וכוונו לתרץ מה שהקשינו לעיל ודוק שה' ענה אותו תיכף אע"פ שהם הרשיעו שה' התרה להם שיאספו את מקניהם ולא שמו לבם לדבר ה'. ומה שה' התרה להם שיאספו כמ"ש ועתה שלח העז ולא במכת הדבר כי ג"כ מכת הדבר הי' למה שבשדות והירא את דבר ה' הניס כמ"ש רש"י ז"ל וא"כ למה לא ציוה להם ועתה שלח העז:

ולע"ד שהן אמת שהגזרה היתה למה שבשדות דוקא אבל לא רצה ה' לצוות להם מאחר שכוונת ה' לייסרם על פשעם ומרדם ותכלית מכת הדבר היה כדי שימותו מקניהם מפני ששמו את ישראל רועים על שלהם כמ"ש חז"ל א"כ איך יצוה להם שיכנסו אבל פירש להם שהמכה תהי' בשדה מקום ששמו את ישראל רועים ומי שהי' ירא דקדק כן ומעצמו אסף את מקנהו לבתים וניצול. ואשר לא שם וגו'. אבל במכת הברד שהתכלית הי' על האילנות ועל כל הצומח ולא היתה מכה משולחת לבעל חי כי כך גזרה חכמתו ית' לזה א"ל ועתה שלח העז את מקנך. כי רחמן אני ומי שמעיז פניו ומניחם הטבע ימיתם כי ירד עליהם הברד ומתו. אבל במכת הדבר תכליתו להמית את הבעל חי והאיך יאמר להם ועתה שלח העז כי ה' רצונו שלא יאספו ושימותו כל מקניהם לקיים גזרת משפטו על אשר פעלו ודוק וה' עשה עמהם לפנים מהשורה בברד כי הגם כי אפילו שעשב השדה הקטנים הכה הברד החיטה והשעורה לא נוכו ופי' הפ' הטעם כי אפילות הנה ופי' חז"ל לפי זה שה' עשה עמהם פלאים ולכך ניצולו שאל"כ לא היו ראוים להנצל מאחר שאפילו עשב השדה הכה הברד. והקשה הרא"ם ז"ל וז"ל ולא ידעתי מה יעשו בפ' כי השעורה אביב והפשתה גבעול דמשמע שאלו לא היתה עומדת בקשי' והשעורה בגבעולה היו ניצולין והוא סותר מאמר את כל עשב השדה הכה הברד עכ"ל והניחו בצ"ע: ולע"ד עם נשיקת הרצפה כי הלא נודע כי ה' אחרי הבראו את העולם ונתן טבע ומזג לכל דבר איננו חפץ לשנות הטבע אם אפשר להעשות גם מבלי שינוי הטבע שהוטבע בעת הבריאה אבל כשא"א להעשות הנס שרוצה כמו קריעת ים סוף בהכרח לשנות הטבע ולייבש המים. ואם כן הפסוק הזה רצה לתת טעם שמאחר שאפילו עשב הקטן הכהו הברד וה' ברחמיו או לסיבה שיהי' רצה להשאיר להם פליטה ישאיר להם השעורה שהוא ראוי למאכלם כי בשר חמורים בשרם וילקה החיטה מאחר שהכל הוא בדרך פלאות הפלא יהי' בשעורה ולא בחיטה וקוב"ה לא עביד כ"כ ניחא לרשיעי להציל להם החיטה והשעורה מאחר שאיפשר להם בשעורה לבד לזה אמר הכתוב הלא תדע כי השעורה אביב וראוי להשתבר יותר מהחיטה לפי הטבע ולכן לקתה השעורה והפלא עשאו ה' מחיטה כי הוא קצת קרוב לטבע להצילה יותר מהשעורה והפשתה שהן קשין

ובנקל משתברין ודוק לע"ד. ולפי הפשט שאפילות הם אפילו' ממש הוקשה לרש"י ז"ל ואע"פ שנאמר את כל עשב השדה הכה הברד יש לפרש פשוטו שמא בעשבים העומדים בקלחים וראוי' ללקות בברד ע"כ:

ולע"ד לתרץ עם נמוקו של רש"י ז"ל שמ"ש, לא נכו אינו מל' הכאה כי הכאה לחוד ונכייה לחוד ונכה משמעותו לשון שבירה. עיין שם באורך וכיון שכן לא יש קושיא כי לעולם שעשב השדה הוכה לבד ולא נשבר מפני קטנותו משא"כ עץ השדה שבר גם הפשתה והשעורה נוכתה ר"ל נשברה כי היו קשין ומשתברין אבל עשב השדה הקטן הכה הברד הכאה שהוא לקייה וכמישה לבד כמו כי ינצו אנשים יחדיו והכה איש את רעהו שהוא הכאה לבד ולא מיתה אבל לא נשבר וראוי ליאכל רק שהוא מולקה דק וכן החטה והכוסמת מפני קטנות' כי אפילות הנה לא נכו שר"ל לא נשברו אבל הוכו כשאר עשב השדה שהוכו שר"ל נלקו ונכמשו לבד ודוק. אבל בארץ גושן אשר שם בני ישראל לא הי' ברד וכן במכת הדבר לא מת מכל לבני ישראל דבר ופי' חז"ל במ' אפי' בהמה שהיתה ביד גוי והי' לו לישראל תרעומת שיש לו חלק בה היתה ניצולה ובכך ידעו דינם של ישראל ע"כ. וקשה לפי זה מה זו שאמר אח"כ בפ' וישלח פרעה מהו עד אחד אפי' בהמה חצי' של ישראל וחצי' של מצרי לא מתה ע"כ כי קשה טובא כי השתא בהמה שיש לו תרעומת עלי' ניצולה כ"ש בהמה שיש לו חלק בה ממש. ואפשר שלענין שליחת פרעה לבקש מי מת ומי חי למה שידע הוא בהמה שיש לו שותפות ממש עם הגוי שניצולה אבל בהמה שיש לו תרעומת לא הי' נודע לפרעה לעשות חקירה מהצלה אבל אה"נ שניצולה:

והנכון בעיני שאם לא הי' הכתוב אומר רק גם בהמה שיש לו תרעומת היינו אומרים שאותה דוקא ניצולה להודיע רשעת הגוי שהי' מכחיש ולהודיע צדקת הישראלי כי כנים דבריו ומצודקים וכן עמדו בלשונם ובכך ידעו דינם של ישראל דוק בזה אבל הבהמה שנודע בבירור דבר שיש לו שותפות מתה משום אוי לרשע. ומשום דעבר אדברי חז"ל אסור להשתתף עם הגוי להכי אשמועינן שג"כ בהמת שותפות ניצולה. ואלו קאמר בהמת שותפות היינו אומרים דוקא בהמת שותפות ממש ראויה להנצל אבל בהמת תרעומת אינו כדאי להכי אשמעינן תרווייהו ודוק:

זבח השלמים על פרשת בא

לו בענין שינוי מפ' שמע לפ' והי' אם שמוע דבפ' שמע כתב מצות ת"ת קודם ושננתם לבניך ואח"כ מצות תפילין וקשרתם לאות על ידך ובפ' והי' כתב מצות תפילין קודם

וקשרתם אותם ואח"כ כתב מצות ת"ת ולמדתם אותם את בניכם כבר כתבתי בספרי השני דרך דרש יאה ונאה עי"ש אך עתה דרכנו דרך תלמודיי בע"ה וזה החלי ראשונה נדע ונניח איזו היא דרך ישרה שראוי לכתוב כן ונקשה על השנית למה שינה הגם שבע"ה באחרית דבר אתן טעם לשבח לראשונה. וזה שנאמר שפ' שמע כיון דאייתי קרא בלימוד תורה שהוא קודם למעשה שלא עם הארץ חסיד א"כ כיון שהתחיל קרא ואמר והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך וגו' סיים ואמר ואלו הדברים שלמדת אותם ושננתם לבניך א"כ יפה סידר הפ' ושננתם ברישא ובפרט למ"ש מוהרמ"א ז"ל שכוונת הפ' לומר כיון שוהיו הדברים על לבבך חרותים וקבועים כשתלמדם לבניך יהיו כחץ שנון שכשגבור יורה אותה נתקעת בכח במטרה כפי כח המורה כך כיון שאתה תלמוד באופן שיהיו על לבבך עי"ז ושננתם כחץ שנון ביד גבור כמוך תתקע' בכח גדול לבניך שיהיו זריזים בתורה יע"ש. א"כ סמיכות ושננתם עם פ' הקודם שאמ' והיו הדברים האלה יאה ונאה. וא"כ כפי זה נקשה בפ' והי' אם שמוע למה שינה מסדר הראשון כי כל שינוי רע וצריך לתת טעם לשניה ובפרט שכבר הוכחנו שהסדר הא' נכון א"כ גם בפ' והי' אם שמוע שא' ושמתם את דברי אלה וגו' הי' ראוי לומר סמוך לו ולמדתם אותם אלו הדברים הנז' לבניך. הגם שנוכל לומר שושמתם את דברי אלה על לבבכם אינו על דברי תורה ולימודה אלא על התוכחות והגלות שאמר השמרו לכם וגו' ועל זה ציוה שישימו הדברים על לבכם עכ"ז קמייתא קשיא שכיון ששינה מפ' שמע שנאמרה בראשונה ראוי לתת טעם לשינוי הנאמר בפ' והי' אם שמוע שנאמרה באחרונה. ומה גם לדרשת רז"ל בגמ' בפ' ושמתם את דברי אלה אל תקרי ושמתם אלא וסם תם שהוא על לימוד התורה א"כ הי' ראוי לומר סמוך לו ולמדתם אותם את דברי תורה הנז' לבניכם:

והלע"ד הנה בסוגיא הנאמר בקידושין על משנה הנאמרת שם כל מצוה התלויה בארץ נוהגת בארץ ושאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בחו"ל אמרו בג' מאי תלויה ומאי אינה תלויה אילימא תלויה דכתיב בה ביאה ושאינה תלויה דלא כתיב בה ביאה והרי תפילין ופטר חמור דכתיב בהו ביאה ונוהגין בין בארץ בין בחו"ל אלא וכו'. והקשו בתוס' דמה הקשו בגמ' והרי תפילין ופטר חמור ואימא אה"נ דלא נהיגי מדאורייתא אלא בארץ ומאי דאשכחן בתלמודא דאמוראי הוו מנחי התפילין מדרבנן יע"ש. וראיתי מי שתירץ (לא ידעתי כעת אם שיטה או באיזה תוספות) דכח המקשה הוא מהני קראי דידן דכיון דהכתובים מדברים בגלות שאמר בתחלה ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה ועכ"ז שם במקום שתלכו הוו מצוינים במצות וקשרתם אותם לאות, וכן פי' רש"י ז"ל בחומש נמצא דכוונת הכתוב לומר אע"פ שכתבתי לך במצות תפילין ביאה בארץ לא

תטעה לומר דאינה נוהגת אלא בארץ אלא אפילו שתלך בגלות ואבדתם מהרה וגו'. עכ"ז ושמתם את דברי על לבבכם ולא תשכחם וקשרתם לאות וגו'. א"כ גלי לן דמ"ש שם והי' כי יביאך בתפילין ובפטר חמור שכתוב שם בפ' והי' כי יביאך עם התפילין גלי לן בתפילין והוא הדין בפטר חמור דנוהג בין בארץ בין בחו"ל ומ"ש שם ביאה רוצה לומר עשה מצות אלו שבזכותם תבא לארץ כמ"ש בספרי בכמה מקומות יע"ש:

ובכח זה הקשו בגמרא והרי תפילין ופטר חמור יע"ש. וכיון שכן אשכחנא מרגניתא דלהכי שינה הסדר וכתב תפילין לאסמוכי אקרא דואבדתם מהרה דאיירי בגלות ועכ"ז וקשרתם לגלויי לן דמ"ש והי' כי יביאך אינה תלויה בארץ. ואלו היה ת"ת בראשונה לא היינו למדין דת"ת פשיטא דנוהגת בארץ ובחו"ל ובת"ת ליכא למטעי ובכוונה אלהית שינה סדר הכתובים במצות דחובת הגוף אין הכוונה אלא לו' עשה מצוה זו שבזכותה תבוא לארץ ונמצא שמכח השינוי למדנו זה בפרט בראותינו שפ' שמע כתיב בס' אחר וכאן שינה כדי שנרגיש ונילף שתפילין וכיוצא אע"ג דכתיב בה ביאה נוהגת בין בארץ ובין בחו"ל ודוק ונכון:

ועוד נ"ל דשם בקדושין דף ל"ד כשרצו להוכיח דמ"ע שהז"ג נשים (חייבות) (פטורות] מנ"ל מתפילין מה תפילין מ"ע שהזמן גרמא דבלילות ובשבתות וי"ט אנו פטורים ונשים פטורות אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות ותפילין גמר לה מת"ת דסמיך לה ובת"ת כתיב ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם מה ת"ת נשים פטורות אף תפילין נשים פטורות. והקשו בגמרא ונקיש תפילין למזוזה ובמזוזה חייבות כאשר נאמר לקמן ונקיש גם לתפילין ותירצו תפילין לת"ת איתקש בין בפ' ראשונה בין בשני'. תפילין למזוזה בפ' שני' לא איתקש ע"כ בגמ' עי"ש:

ומעתה מה נעמו דברי תורתינו ומה נמלצו סדריה דלהכי שינה בפ' והי' אם שמוע וכתב תפילין בראשונה ואחריו ת"ת כדי שיהיו סמוכים תפילין לת"ת. ויהיו נשים פטורות מתלמוד תורה ולא יהיו תפילין סמוכים למזוזה. דא"כ נקשם למזוזה ויתחייבו בתפילין ובכל מ"ע שהזמן גרמא ולהכי בהכרח גמור הניח מצות ת"ת בינתים כדי שהתפילין יוקשו לת"ת דס"ל ולא למזוזה. וכי תימא גם בפ"א לכתוב תפילין בראשונה ואח"כ ת"ת ואח"כ מזוזה כבר כתבנו שבפ' ראשונה אין קושיא רק בשני' דשינ' ובפרט דבפ"א עסיק בדברי תורה והיו הדברים האלה אשר א"מ (אתכם) היום ע"ל וסיים בהו ושננתם לנז' לבניך. ועוד לאלוה מילין ונתרץ קושיא אלימתא שהוקש' לבעלי השיטות בהאי סוגיא דכתבנו בראשונה דהקשו דנקיש תפילין למזוזה והוצרכו לתרץ משתי פרשיות לחדא פרשתא כנז' והוקשה להם ז"ל דבסוף סוגיא כשרצו להוכיח דמ"ע שהז"ג נשים

חייבות וילפו לה ממורא אב ואם דנשים חייבות ממ"ש שתירצו ה"ה כל מצות עשה שלא הזמן גרמא. והקשו בגמ' ונילף כל מ"ע שלא הזמן גרמא מת"ת ונימא מה ת"ת נשים פטורות אע"פ שהיא מ"ע שלא הזמן גרמא דוהגית בו יומם ולילה ותירצו מה שתירצו יעיין שם. והקשו בתוספת שמה הקשו בגמ' ונילף מת"ת לפיטורא והלא קיימ"ל כל היכא דאיכא לאקושי לחומרא ולקולא לחומרא מקשינן ולא לקולא וכיון שכן להכי יליפנא ממורא לחיובי לנשים ולא מת"ת לפיטורא. ותירץ מוהר"ם ז"ל דכיון דת"ת היא מצוה חביבא ויקירא וגדולה מכל המצות טפי אית לן למילף מינה אפי' שהיא לפיטורא מלמילף ממורא או מצוה אחרת לחיובא עיין שם בתוס'. וכפי זה מה הקשו הכא לעיל דנילף תפילין ממזוזה לחיובא ולא מת"ת לפיטורא הלא כבר אמרנו דטפי לן למילף מת"ת לפיטורא כיון שהיא מצוה רבא ויקירא וגדולה ממזוזה הגם שיש לדחות דהכי דרך תלמוד להפך הסברות כדי לברר וללבן הדבר. ולעיל הקשו בסברא לומר דטפי אי' לן למילף ממזוזה כיון שהוא לחיובא מלמילף מת"ת אע"פ שהיא מצוה רבה. וכוונת המקשה לסתור דברי התלמוד וסברתו כדי שיובחן האמת ואשכח תירוצא שפירתא ותירץ דתפילין איתקשי לת"ת בשתי פרשיות ומזוזה בחדא. ולמטה כשאמר דיליף ממורא לחיובא אקשי לי' לסתור ע"מ לבנות דטפי אית לן למילף מת"ת שהיא מצוה רבה אפי' שהיא לפיטורא מלמילף ממורא אפי' שהוא לחיובא ואשכח תירוצא שפירתא דהוו שני כתובים. וכד תלמודא אשכח תירוצא עם שיודה מונח המקשה הכי עביד:

אי נמי חדשתי דלעיל אמרו ונקיש ולמטה אמרו ונילף והכוונה שקושיא הא' היא מכח הכתוב דסמיכי תפילין אמזוזה להכי אקשי דניקש תפילין למזוזה לחיובא עדיף מת"ת אע"פ שהיא מצוה רבה כיון שאני רואה שתורתינו הק' הקישן בפ' בין לת"ת בין למזוזה חדא בפ' שמע וחדא בפ' והי' אם שמוע א"כ בזה הדרן לכללין דנקיש לחיובא דהיינו למזוזה ולא אהני לן תירוצא דמוהר"ם ז"ל דת"ת עדיף כיון שהיא מצוה חביבה וגדולה כיון שהכתוב שקלן קלה כחמורה להכי הוכרחו לתרץ דאיכא עדיפות בקראי דתפילין לת"ת איתקש בשתי פרשיות אך למזוזה לא איתקש אלא בחדא פרשתא נמצא שהפ' למדנו שהיקש לת"ת עדיף. אך לקמן לגבי מורא דרצה למילף במה מצינו שאר מצות למורא על זה הקשו שכיון שהיא ילפותא ע"פ לא מכח קראי לזה הקשו ונילף מת"ת מכח מ"ש מוהר"ם ז"ל שכיון שת"ת מצוה גדולה ראוי ללמוד כל התורה ממנה אפי' לפיטורא ולא ממורא אע"פ שהיא לחיובא וזהו דרך נכון וקרוב מצאתי זה בס' ע"י. אך אנן הארכנו ועשינו לו סמוכות נאות ע"ש. ותראה ההפרש:

והנכון לתרץ זה ולתרץ קושייתינו הא' דגם בפ' שמע הי' ראוי לכתוב דין תפילין קודם ת"ת כדי שלא יהי' סמוך כלל למזוזה שכך רצונינו. והלע"ד דבגמרא דרשו מנ"ל דמזוזה שכתבה גוי או אשה פסולה שנאמר וקשרתם לאות וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינה בקשירה אינה בכתיבה יע"ש. וכיון שכן מוכרח בפ"א ללמדנו דין זה לכתוב תפילין גבי מזוזה ובפ' שני' שרצה להשמיענו פטור נשים מתפילין הוכרח לשנות ולומר תפילין קודם כדי שיהיו סמוכים לת"ת ולא למזוזה ויהיו תפילין סמוכים לת"ת בשתי הפרשיות ומזה אנו לומדים פטור הנשים בתפילין ומינה לכל מ"ע שהזמ"ג ובחדא פרשתא סמיך תפילין למזוזה ללמוד דין זה דכל שישנו בקשירה ודוק:

ועם זה ניחא שפיר דבכח זה הקשו כאן בגמרא ונקיש תפילין למזוזה ולא לת"ת אע"פ שהיא מצוה גדולה דכיון שהיקש זה דתפילין למזוזה דרשינן לי' לומר כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה א"כ נימא אין היקש למחצה ונילף כולי' מלתא ממזוזה ולא מת"ת ובשלמא לקמן לגבי קושית מורא יפה אמר מוהר"ם ז"ל דראוי ללמוד מת"ת כיון שהיא מצוה חביבא וגדולה מלמילף ממורא. אך כאן הקשה בכח דכיון דסוף סוף מקשינן מזוזה לתפילין לחדא מילתא נקישם למלתא אחריתי לחיובא דנשים במזוזה ויהי' היקש משני צדדים מזוזה לתפילין ותפילין למזוזה ועם מה שפי' בילקוט בפ' לשמור מזוזות פתחי ניחא נמי דיש היקש למזוזה עם התפילין יע"ש. ולזה הוכרחו לתרץ דהיקש תפילין לת"ת הוי בשתי פרשיות ולהכי עדיף מלמילף מינה כל מה דבעינן לאקושי אך שבקינן מלתא חדא לאקושי מזוזה לתפילין מכח פ"א דסמיך תפילין למזוזה ובמלתא דאיכא לאקושי לת"ת לפיטורא או למזוזה לחיובא שבקינן היקישא דמזוזה כיון שאינו אלא בפרשה אחת מקמי היקישא דת"ת דהיא בשתי פרשיית. אך לדבר שאינו סותר להיקש ת"ת רק שהוא דין חדש ילפינן מזוזה מתפילין לומר כל שישנו בקשירה וכו'. וכ"ת דין זה דכל שישנו לפיסול גוי לכתיבה נילף לי' מת"ת והדרא קושיא לדוכתין דיאמר תפילין קודם לת"ת גם בפ"א והאי ילפותא דכל שישנו נילף לה מת"ת ונאמר כל שישנו בלימוד ישנו בכתיבה וכל שאינו בלימוד וכו' וגוי אסור בת"ת ואדרבא גוי שעסק בתורה חייב מיתה. וי"ל דהוה אמינא דגוי ישנו בלימוד בשבע מצות דידהו ולא חשיב לה בהדי שבע מצות דקום עשה לא קא חשיב ובפרט דאינה מצוה לחודא דלא ע"ה חסיד. ומוכרח ללמוד דין ז"מ דידהו. ואדרבא בן נח נהרג על שהי' לו ללמוד ולא למד. א"כ לא הוה מצינא למילף לומר כל שאינו בלימוד אינו בכתיבה דהוה אמינא דגוי ישנו בלימוד במה שנצטוו אינהו בז"מ. ואנן בתרי"ג להכי הוכרח קרא להסמיך מזוזה לתפילין דתפילין ודאי שלא נתחייבו ושייך לומר כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה ודוק. וזה מוכרח מדנקט התלמיד

הכי דאי לא לילפו בפ' שני' דסמיך ת"ת למזוזה ויאמרו כל שישנו בלימוד ישנו בכתיבה. אלא מחוורתא כדאמרן דאיני נלמד אלא מתפילין ודוק. ועוד עיין בילקוט משלי בפסיק לשמור מזוזות פתחי ויתורץ לך למה בפרשה ראשונה סמך תפילין למזוזה עי"ש ודוק: הנה נודע שהדינים שנשנו בפרשת שמע נשנו בפ' והי' אם שמוע אם למילף מכל הדינים שאמרנו שיש בזה מה שאין בזה. ותו לפי הפשט בפרשת והיה אם שמוע נשנו בלשון יחיד וכאן נשנו בלשון רבים וכיון שכן קשה טובא למה מצות מזוזה נאמרה בשניה בלשון יחיד היל"ל וכתבתם על מזוזות בתיכם ובשעריכם כמו ששינה כל המצות ולע"ד הנה כשראו בגמרא למילף חיוב לנשים במזוזה אמרו משום דכתיב גבה למען ירבו ימיכם וימי בניכם וכי גברא בעי חיי נשי לא בעי חיי יע"ש. והנה דמת"ת פטירי נשים כמ"ש בניכם ולא בנותיכם ושכר למען ירבו ימיכם וימי בניכם קאי נמי אלפני פניו את"ת כמ"ש בבמה מדליקין בעון בטול תורה בנים מתים שנאמר ולמדתם את בניכם וס"ל למען ירבו ימיכם יע"ש. ותו קשה דקרא קאמר על התורה כי הוא חייך ואורך ימיך ונימא הכי נמי גברא בעי חיי וכו'. והתוס' ז"ל תירצו בדוחק דנאמר דכי היא חייך הוא על קיום מצותי' של תורה לא על לימוד התורה יע"ש. והלע"ד שהיא הבנה פשוטה שלא נעלם מעיני הגמ' דלמען ירבו ימיכם וימי בניכם קאי נמי לת"ת למ"ד מקרא נדרש לפניו ולפני פניו ופ' כי היא חייך וכו' בת"ת דוקא אך כוונת הגמ' לומר דשכר כזה מחיים די לן שנמעיט הנשים מת"ת ונאמר שיזכו לחיים במצות מזוזה ומה שהאנשים מרויחים בת"ת ובמזוזה הן יקחו חלקם במזוזה שנצטוו לבד אך אם תרצה לפוטרן גם ממזוזה זה יקשה דנמצא דאמעיטו מכל וכל מדבר שיזכו בחיים זה לא מסתברא ודי לן שימעטו מת"ת ויסתפקו במזוזה לפחות אך מכל וכל לא מסתברא דוכי גברא בעי חיי וכו' שלא הנחת להן דבר במה שירויחו החיים א"כ לא הנחת בת לא"א ודוק שהיא הבנה פשוטה: ועתה נבא לפרש פסוקינו עם שנקדים המצאה אחת ששמעתי מהרב המובהק כמהור"ם ברזילי זלה"ה שפירש בדברי חז"ל שא' ע"פ גערת גוים אבדת רשע שמם מחית לעולם ועד גערת גוים זה עמלק אבדת רשע זה עשו כמד"א וקראו להם גבול רשעה וא"ת אף יעקב בכלל א"ל אבדת רשעים אין כתיב כאן אלא אבדת רשע זה עשו שמם מחית לעולם ועד כמ"ד מחה אמחה את זכר עמלק עכ"ל והדבר קשה לשמוע היכי הוה קס"ד דאי הוה כתיב אבדת רשעים הוה חלילה אף יעקב בכלל וישתקע הדבר ולא יאמר ופירוש שהספק אינו אלא אם יוכלל יעקב במה שאמר הכתוב גערת גוים דבכלל גוים הוה איפשר למכלל יעקב ע"ד ואעשך לגוי גדול (ויוסף אמר נ"ל דהוה מצי למכלל יעקב בכלל גוים מפ' שני גוים בבטנך) ובעונותינו בכלל גערה אין זהו מה שהייתי מפרש וזהו מ"ש

וא"ת אף יעקב בכלל הוא ר"ל בכלל מה שאמר הכתוב געֶרת גוים לזה אמר אילו הוה אמר קרא אבדת רשעים בלשון רבים כמ"ש אח"כ שמם מחית בלשון רבים היינו אומרים דקאי לרשעים הנז' סמוך לו אך כיון שהפ' אמר אבדת רשע בלשון יחיד א"כ כשאמר שמם מחית הוי מוכרח דקאי גם לגוים הנז' דאי קאי לאבדת רשע שאמר בלשון יחיד הי"ל שמו מחית ג"כ בלשון יחיד אלא ודאי מדקאמר אבדת רשע ואח"כ שמם מחית מוכרח דיחזור ג"כ לגוים הנז' שהם רבים וכיון שכן זה לא קס"ד דח"ו יוכלל יעקב בכלל געֶרת גוים ועליהם נאמר שמם מחית כי חס לי' לזרעא דיעקב דימחה אפי' שבט אחד גמירי דשבטא לא כלייא א"כ בהכרח מוכרח לומר דגערת גוים אין יעקב בכלל ומוכרח לומר דגוים דהוא על עמלק כמ"ש ראשית גוים עמלק ואבדת רשע הוא על עשו ושמם מחית קאי לגוים הנז' ולרשע הנז' ואין יעקב בכלל הפ' הזה וכל זה למדנו מדקאמר קר אבדת רשע בלשון יחיד ודוק:

וזה נ"ל כוונת תורתינו הקדושה דאם יאמר וכתבתם על מזוזות בתיכם והוה אמר קרא למען ירבו ימיכם הוה אמינא דקאי דוקא למזוזה ולא לת"ת ולא היינו למדין דבעון ת"ת בנים מתים רק הייתי אומר דכוונת הכתוב לחייב לנשים במזוזה בהכרח שאמר וכי גברי בעי חיי וכו' ואדרבא יש הכרח לומר דלא קאי על ולמדתם אותם דכיון דנשי פטירי ממ"ש בניכם ולא בנותיכם איך יאמר הפ' למען ירבו ימיכם וימי בניכם וכי גברי בעו חיי נשי לא בעו אלא ודאי דלא קאי שכר זה את"ת אלא אמזוזה דחייבי' בה הנשים לכן מה עשתה תורתינו הקדושה כתב וכתבתם על מזוזות בלשון יחיד א"כ האי למען ירבו ימיכם וימי בניכם דקאמר בלשון רבים אי אפשר דיחזור על שכר מצות המזוזה דוקא דא"כ למען ירבו ימיך וימי בניך הכל בלשון יחיד מבעי לי'. אלא ודאי בהכרח גמור דיחזור שכר זה גם על פסוק ולמדתם אותם ולזה דיבר למען ירבו ימיכם וימי בניכם בלשון רבים דיחזור גם על מצות ת"ת. ואם כן מזה אנו למדין דבעון ת"ת בנים מתים דמכלל לאו אתה שומע הן. ומ"מ כיון דשכר זה הוא אריכות ימים מוכרח לחייב לנשים לפחות במזוזה כדי שיזכו בחיים מהכרח דוכי גברי בעי חיי וכו' ודוק: אי נמי נתרץ להאי דקאמר קרא וכתבתם על מזוזות ביתך בלשון יחיד ולא שינה מפרשה קמייתא מלבד הנז' נ"ל דזה יובן עם מאי דגרסינן במנחות פ"י דף פ"ט ע"א על מה דתנינן חצי לוג שמן לתודה תניא רע"א מה ת"ל בשמן בשמן שני פעמים אלו לא נאמר אלא בשמן אחד הייתי אומר הכי בכל המנחות ללוג עכשיו שכתוב בשמן בשמן ב"פ הוי ריבוי אחר ריבוי ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט ומיעטו הכתוב לחצי לוג. ומקשה בגמרא רא"ר חד ריבוי הוא. ותירצו וכו'. וכתבו התוספות על האי קושיא וז"ל חד ריבוי הוא דחד בשמן קאמרת

דאיצטריך לגופי' דטעון שמן בכל המנחות ללוג תימא דכה"ג קרי רא"ר לעיל בהקומץ רבה דתניא מזוזות שומע אני מיעוט מזוזת שתים כשהוא אומר מזוזות בפ' שניה שאין ת"ל הוי רא"ר עכ"ל. וכתב ע"ז הרב בעל ברכת הזבח דף קל"ה ע"ב וז"ל לכאורה יש לדקדק מה הוקשה להם בשלמא כאן הוצרך חד בשמן לגופי' להצריך לה שמן ואידך הוי חד ריבוי אבל לעיל בכל מזוזות יש ריבוי דהול"ל בפ' ראשונה מזוזות ואם כן הוי רא"ר. וכבר ראיתי להרב ב"ס קרבן אהרן פ' י"א שהשיג על התוס' בזה ואחריו נמשך ב"ס יבין שמועה דף ע"א א' עי"ש ולאחר העיון שרי לי' מאריה דלא קשיא מידי והוא דהוקשה להם דמ"ל לר"מ דהוי רא"ר וסגי בחד פצים דלמא מזוזה קמא אתי לאשמועינן דבעי דוקא בית שיש לו שני פצימין וא"כ כשרצתה התורה דכתיב אח"כ בפ' השנית מזוזה כתבה ג"כ מזוזות כי היכי דלא ליסתרי הפסוקים זה את זה אי הי' כותב מזוזת שני' חסר ובע"כ צ"ל דמזוזת הב' כולו מיותר הוא כיון דכבר כתבו וזה לא הוי אלא יתור וריבוי אחד ממש כמו בשמן שני דכאן ולמה קורא אותם רא"ר והוא ברור ודוק עכ"ל. ולע"ד דעמו הסליחה דאפי' דהוה כתיב בפ' הב' מזוזת חסר לא הוה סתירה דהכי סוכת פעמים מלא פעמים חסר ואתי לדינא כמ"ש בגמרא וקרנות קרנת כתיב נמצא דהדרא תירוצא דהרב בעל ק"א לאתרה:

אך נלע"ד שהיא הבנה פשוטה לתרץ קושית התוס' דהנה הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' תפילין כתב מזוזה א' חסר ובשני' מלא מזוזות יע"ש וכיון שכן לא הקשו התוספות כלום דכוונת הגמ' שם דמדקא קרינן בראשונה מזוז' ויש אם למקרא משמע שתים וכמ"ש קצת מזה שם התוס' בהקומץ וא"כ בפרשה הב' הי' לו לכתוב מזוז' חסר והקריאה מזוזות מלא ואז הוה יתור ולא הוה ריבוי אחר ריבוי אך מראות דבשני' לא די היתור אלא שהוסיף המסורת לכתוב מזוזות מלא משמע שהוא רא"ר למעט שאפי' אין לה אלא פצים אחד ולא דמיא לשמן שמן. ועם זה נדחו מכל וכל דברי הרב בעל ברכת הזבח דהוא חשב דפ' שני' כראשונה ואין הדבר כן כמו שכתב הרמב"ם ז"ל. נמצא דברי הגמ' קיימין הדק הטיב. והתוס' ז"ל כאן בפ' שתי מידות חשבו למשפט ששניהם מלאים בשתי הפ' ולהכי הקשו כמו שכתב הרב בעל ברכת הזבח אך דברי התלמוד דייק טפי כמ"ש ודוק:

ועם זה יובן מה מתוק מדבש דאלו הוה שני קראי דוכתבתם נכתבו בלשון רבים כאשר נכפלו כל הדינים בלשון רבים או אפי' דהוה כתיב מזוזות בתיכם מלא הייתי אומר דהכי הוא כאילו חסר דכיון דריבה בבתים נקט מזוזות מלא דהיינו מזוזה מכל בית ואז לא הי' רא"ר אלא יתור והיינו מתרצים דכשם דכל המצות נשנו מיחיד לרבים לומר דאינו דומה שכר היחיד העושה את המצות לרבים העושים המצוה. כך נשנה דין המזוזה ג"כ

מיחיד לרבים וכיון שכן הי' הדין שצריך שני פצימין כי יש אם למקרא ולענין המסורת הייתי אומר שהכוונה שכיון שתחלה הי' לבית שני פצימין אע"ג דאח"כ לא נשאר אלא אחד נשאר בחיובו ולעולם דבתחלה צריך שתי פצימין במקרא דקרינן מזוזות גם בפ' ראשונה. אך כשראינו שבפ' השני' לא שינה מיחיד לרבים וכתבה התורה וכתבתם וכו' ביתך ובשעריך לשון יחיד ועכ"ז תיבת מזוזות שהיל"ל כאשר כתובה בראשונה חסר וכתבת' מלא מזוזות א"כ ה"ז רא"ר למעט שאפילו שאין לה אלא פצים אחד חייבת ודוק: לז בענין תפילין אמרו בגמ' ביומא דף ל"ג אמר רבא שמע מינה מדריש לקיש עבורי דרעא אטוטפתא אסור היכי עביד מדרעא לטוטפתא עי"ש. וק"ק מאי קאמר היכי עביד ואליבא דרש"י ז"ל יש לדחוק ולתרץ מה שהקשו בתוס' והי' אפשר לכאורה לומר דכוונת רבא לומר דאפילו בלא קרא מסברא זו דאין מעבירין הוה אמרינן דיניח של יד תחלה ואפשר עוד דגמירי דאם אין בידו ליקח אלא תפלה אחת דגם דקדושה של ראש עדיפא יקח של יד תחלה משום דאין מעבירין וכבר התוספות חזר בהם שאמרו שם ובמ"א דאפילו היכא דלית ליה למעבד תרוייהו אמרינן נמי אין מעבירין על המצות והיינו מ"ש עבורי דרעא מליקחנו זה מפני טוטפתא שהיא קדושה יותר אסור מאי טעמא משום דאין מעבירין ואנן קיימ"ל דהיכי עביד מדרעא לטוטפתא משום וקשרתם והדר והיו לטוטפות וכיון שכן היד קודמת ליקח. ואליבא דפי' קשה טובא מאי קאמר דלענין הנחת התיק קאמר מאי קאמר היכי עביד: והלע"ד דרצה לומר מ"ש הפוסקים ז"ל דאפ"ה אם פגע בשל ראש יעבור וילבש של יד קודם דהוה אמינא דקרא היינו לכתחלה אבל כשמעיקרא פגע בשל ראש תחלה ילבשנו תחלה משום דאין מעבירין קמ"ל דלא והיינו מאי קאמר דהנה דצויתיך דעבורי דרעא אטוטפתא אסור ולכן יניח של ראש בתיק תחלה והיכי עביד אם אירע דאפ"ה פגע בשל ראש תחלה אפ"ה יעבור ומדרעא לטוטפתא וכמ"ש הפוסקים ז"ל ודוק ואליבא דרש"י ז"ל דלהכי הוצרכו בגמ' לטעמא דאין מעבירין דאי משום קרא דוקשרתם והיו לטוטפות הוה אמינא היינו לכתחלה אבל אם אירע דפגע בשל ראש בתחלה לא. משום טעמא דאין מעבירין להכי אמר דכיון דסוף סוף אם יניח של ראש תחלה מעביר בסדר הגוף דבזרוע פגע תחלה א"כ ראוי שאפילו שפגע ברישא יקח של יד ויניחנו דאיכא תרתי אי קרא ואי טעמא דאין מעבירין והיינו דקאמר תדע למה הוצרכתי דריש לקיש משום דהיכי עביד אפי' כשפגע ברישא בטוטפתא מדרעא לטוטפתא ולהכי צריכנא לטעמא דר"ל ודוק ואליבא דר' אליהו דלענין משמוש קא עסיק מ"ש והיכי עביד ר"ל שאי משמש בראש תחלה יחזור וימשמש בראש אחר שמשמש

ביד ודוק משום מעלין בקודש והיינו מדרעא לטוטפתא בהכרח שיהי' כך אפילו כשכבר משמש ודוק וכן איכא בנתערבו הדמים בי"ה שהוזה שתי פעמים ודוק ונכון:

זבח השלמים על פרשת בשלח

לח ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק וכו' ויעש יהושע כאשר א"ל משה להלחם בעמלק וגו'. נתקשו בני התלמידים ה"י בהאי קרא דויעש שהוא מיותר וכפול שהי' די שיאמר ויעש יהושע כאשר א"ל משה ולכן י"ל שמשה בענותנותו א"ל בחר לנו אנשים שוים לי ולך והשוה כבודו לכבודו ושיהי' הוא הבוחר גם א"ל וצא הלחם בעמלק ועתה העיד הפסוק כי מהשתי הדברים שא"ל משה הוא לא עשה אלא אחד שהיא מלחמת עמלק אבל הא' שא"ל שיבחר הוא אנשים צדיקים שוים כמו משה ויהושע את זה לא רצה להטפל עצמו כי אמר את מי אבחר שיהי' צדיק כמשה ואם אבחר במקצת נמצאתי פוגם באותם שלא אבחר ואין דבר זה ראוי להעשות על ידי כי נער אנכי ובא הפסוק בדיוק ויעש וגו' להלחם ולא, לבחור ודוק. ועוד אמרו ז"ל הלחם בעמלק דוקא לפי שבאו מלכיות רבים להלחם וכשראו את כבודן של ישראל לא רצו להלחם ועמלק אימץ את לבבו הערל והקשה את רוחו ונלחם ולהכי דוקא את עמלק הרגו ולהכי ויחלוש יהושע וגו' עי' בזוהר ותמצא וזה נ"ל וילחם עם ישראל ברפידים אפילו שראה רפיון ידים משאר אומות שרפו ידיהם אפילו שבאו עמו שנבהלו ונמוגו אפ"ה הוא וילחם וא"כ ברפידים הוא רפוי ידים משאר אומות ולהכי תיבת ברפידים לבסוף שהיל"ל ויבא עמלק לרפידים וילחם וגו' אלא להכי קיימו חז"ל שתיבת רפידים לדרשא רפיון ידים והנה חז"ל פירשו רפיון ידים מישראל בתורה ואנו פי' ביסוד חז"ל ברפיון ידים משאר אומות שבאו עמו ואפ"ה הוא וילחם ולהכי א"ל משה צא הלחם בעמלק דוקא ולא בשאר אומות שהם שם כי חזרו בהם והם שם כשבויים ודוק. ועיין בגמרא אין רפיון ידים וכו' שבאו לאפוקי מפי' הנז' ועיין ברש"י בגמרא:

אמר המני"ח ליתורא דקרא קמא ברשותי' דמר ז"ל אמינא דהלא נודע דברי רז"ל כי פ"ז דוצא הלחם בעמלק מחר אנכי נצב על ראש הגבעה הוא מה' מקראות שאין להם הכרע או צא הלחם בעמלק למחר או צא והלחם עתה ומחר אלפנים קאי ומחר ואנכי נצב על ראש הגבעה והנה חז"ל נסתפקו בזה אבל הכתוב בא להעיד והגיד על יהושע שהוא כוון לדעת רבו אפי' שהלשון הוא תלוי בלי הכרע והא קמן שחז"ל נסתפקו בו אפ"ה בתלמיד מובהק אשר סמך משה את ידיו עליו כששמע דברי רבו כוון אל האמת ממה שהי' בדעת

רבו ועשהו יהי' שפיר תיבת מחר נמשכה לפניה או לאחריה הוא הבין ועשה כדעת רבו ודוק כי לדעתי הוא חריף ונכון:

זבח השלמים על פרשת יתרו

לט מה שהי' כתוב בלוחות אליבא דמ"ד בירושלמי ארבעה פעמים עשרת הדברות נלע"ד דהיינו ע"ד מ"ש בסוטה גבי ענין ערבות הר גריזים שכל מצוה איכא בה ארבע דברים ללמוד וללמד לשמור ולעשות עיין שם וכנגד זה נרמזו ד' פעמים עשרת הדברות:

א"נ אפשר שה' ידע שסופן לישבר ולכך לא נכתב למען ייטב וכן נמי נכתבו כך כדי שכשישברו לחצאין יהי' באופן שישארו בכל שבר עשרת הדברות והי' כתוב משני עבריהם דהכתב הי' עובר מעבר אל עבר הרי ארבעה פעמים אבל הכוונה הי' שיהיו כתובים שתי פעמים והשתים האחרות הוא מכח החקיקה דהי' עובר לעבר האחר ודוק. (אמר המני"ח האי סיפא דא"נ דקאמר אבל הכוונה וכו' צל"ע כי לדעתי קשיא סיפא אירשא עם נשיקת עפרות כפות רגליו):

זבח השלמים על פרשת משפטים

מ וכי יגח שור את איש וגו' סקול יסקל השור ולא יאכל את בשרו ובעל השור נקי. האי ובעל השור נקי כבר פרשו דאיצטריך לאוסרו בהנאה כמ"ד יצא פלוני נקי מנכסיו. וק"ק דהניחא אליבא דחזקיה דס"ל כמ"ד דאכילה אכילה ממש אלא אליבא דר' אבהו דס"ל דכשאומר אכילה אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע א"כ ובעל השור נקי ל"ל. ורש"י ז"ל לפי פשט הפ' פירש עי"ש אבל לא לענין דינא והרא"ם ז"ל תירץ לענין דינא עיין בדבריו דלא אתבררו לי. גם אנכי אענה חלקי זה חלק אדם מאל כל הפושט ידו ליטול יטול מעץ החיים ואכל וחי לעולם:

ויובן לפי דרכי דקדוק סקל יסקל הכפל והשינוי הגם שלא נעלם ממני שאפשר שבא לרבות שאם לא מת ברגימה א' ירגמוהו הרבה. לא מת ע"י העדים יומת ע"י שאר העם. לא מת בסקילה ימיתוהו בשאר מיתות. אמנם יומתק לחכי מתוק מדבש דברי צופים בשלהי כריתות שור הנסקל אינו כן אם סקלוהו ואחר כך נודע ששקר העידו העדים או שלא הי' שור זה וכיוצא בו באופן שלא הי' שור זה ראוי לסקילה אם הי' אחר שנגמר דינו יצא וירעה בעדר כשאר שוורין ואם נסקל מותר בהנאה. אבל עגלה ערופה אינו כן אם משנערפה נודע שנמצא ההורג וכיוצא תקבר כפרה ספיקה הלכה לה. ואם עד שלא נערפה תצא ותרעה בעדר כשאר עגלות. וא"כ זהו כוונת הפסוק וכי יגח שור את איש

וגו' בשור זה שיתכן בו לומר סקול יסקל שאחר הסקילה אנו עומדים בדברינו ואומרים שהי' ראוי אם הי' עדיין חי שיסקל בזה אני אומר לך שלא יאכל את בשרו ובעל השור נקי שהוא אסור בהנאה. אבל בשור א' שאפילו שנסקל לא נאמר בו שראוי שיסקל אלא אדרבא אנו חוזרין בנו ואו' שלא הי' ראוי לסקל אז אפילו שבודאי שהבשר לא יאכל לפי שלא נשחט ולא כוונו לשחיטה אפ"ה מותר בהנאה ואין אני קורא בו ובעל השור נקי שאסור בהנאה אלא כשסקול יסקל כאמור ודוק. ולהכי הוכרח במקום הזה לאפרושי איסור אכילה מאיסור הנאה הגם שבכל התורה נכלל ההנאה בכלל האכילה מפני הדיוק לומר כשסקול יסקל כנזכר תרוייהו אסירי אכילה והנאה אבל כשנסקל לבד אבל אני חוזר מסקילה זו ואיני אומר יסקל לפי שהסקילה היתה בטעות אז אכילה אסור והנאה מותר כנז' במתניתין מותר בהנאה ולא קתני אכילה ודוק:

והנה דקדוק זה דסקול יסקל יתורץ אליבא דחז"ל דדרשו ולא יאכל לשחטו אחר שנגמר דינו עי"ש בגמרא וברש"י ז"ל ונתקשינו טובא דולא יאכל משמע אחר הסקילה ומנ"ל למדרש פסוק ולא יאכל לכשלא נסקל ותרצתי לע"ד דכוונת חז"ל לישב כפל סקול יסקל שהוא הב"ד שסקול יסקל שגזרו שיסקל ואעפ"י שלא נסקל אלא נשחט ולא יאכל ודוק.

ואליבא דר' אבהו דלעיל כתבנו דס"ל דכשנאמר אכילה א' איסור אכילה וא' איסור הנאה במשמע אצטריך הכא ובעל השור נקי לאסור הנאה דאי לאו הכי לא היינו אומרי' דהאי ולא יאכל אתא לכשנשחט אחר גמר דין אלא כפשטי' דקרא דהוא אחר הסקילה ואתא הכתוב לאוסרו באכילה ובהנאה אבל השתא דאית לן ובעל השור נקי להנאה ומכל שכן אכילה אייתר לן ולא יאכל לדרוש לכשנשחט אחר גמר דין וליישבו כאשר יישבנו וזה הדבר היה נכון לדעתי אבל בתלמודינו ס"ל דמדלא כתב בפירוש ולא יהנה אי נמי ולא יאכל לבד מאת בשרו משמע ליה בפירוש דאתא להיכא דעבדי' כעין אכילה וכשנשחט קודם גמר דין כנזכר שם בגמ' היטב הדק אייתר ובעל השור נקי שלא יהנה אפילו מן העור כנזכר שם וכל זה אליבא דר' אבהו דאליבא דחזקי' אצטריך ובעל השור נקי לאיסור הנאה וכל זה מפורש בגמרא בפירוש ולפי זה ק"ל טובא בדברי הרא"ם ז"ל דהקשה אליבא דר' אבהו למאי אצטריך ובעל השור נקי ותירץ דצ"ל אליבי' דמבעי ליה לחצי כופר או לדמי ולדות כר' עקיבא עי"ש ולמה לן דוחקים אלו דמאחר דבגמ' אמרו בפי' דאצטריך להנאת עור עי"ש והוא דרש נכון למה לן דוחקים הנז' וצ"ע ליישב דברי הרא"ם ז"ל ודוק בכל זה. הרא"ם העתיק לשון רש"י ז"ל ורש"י היה מוכרח לפרש כן לפי הקס"ד שעדיין לא ידענו דרשת את בשרו נעשה כעין בשר אדרבה אנן עסקינן לומר דנימא דקרא לא אתא אלא בנסקלה ולא בנשחטה עי"ש אבל אה"נ דלקושטא כיון שהיה מוכרח לומר

את בשרו לדרשת עבדי' כעין בשר וחשש קרא דלא נימא דוקא בשר אצטריך ובעל השור נקי לעורו ואה"נ דלהרא"ם ז"ל לא היה לו להזכיר אל דרשת דאתא לעורו ודוק. עוד הכרח לרש"י דכיון דהתלמוד אתא לומר דלא נימא דהיכא דשחטיה לא יאכל אלא דוקא כשנסקל וכי תימא למאי אצטריך ובעל ה"נ אין בידינו לומר דאתי לעורו דאם כן לשתוק מולא יאכל אלא ודאי דאתא לכדשחטי' לזה מוכרח לומר דהייתי אומר דהבעל השור נקי אתא לחצי כופר וכיוצא ולא יאכל אתא להנאה ולעולם דכששחטו אינו אסור אבל אם נאמר דאתא לעורו אם כן הרי שם נאמר איסור הנאה וא"כ אייתר ולא יאכל להיכא דשחט' וא"כ מאי מקשי תלמודא להכי מוכרח לומר דאתא לדרשת חצי כופר ודוק:

מא כתב הרמב"ם ז"ל בפירושו מה' נזקי ממון שור של שני שותפין שהרג כל א' משלם כופר שהרי כל א' צריך כפרה גמורה ע"כ וזו היא בעיא בגמרא ולא איפשיטא ואיך פשט' הרמב"ם להוציא ורב המ"מ ז"ל כתב דכיון דפשיטא לן שחייבין בכופר וכופרא כפרה חייבין להביא כפרתן עי"ש. וק"ק דהספק בגמרא משמע דאפשר דאינם חייבין כופר דכופר אחד אמר רחמנא ולא שני כופרי ולישנא דאמר בגמרא כיצד משלמין כופר לישנא קייטא הוא דהא הצד האחד דלא ישלמו כופר ולע"ד יובן עם שנביא לשון התלמוד כולו וז"ל משבח ליה רבא לרב נחמן בדרב אחא בר יעקב דאדם גדול הוא א"ל לכשיבא לידך הביאו לידי כי אתא לגביה א"ל בעי מיניה שור של שני שותפין כיצד משלמין כופר משלם האי כופר והאי כופר כופר א' אמר רחמנא ולא ב"כ האי חצי כופר והאי חצי כופר כופר שלם א"ר ולא חצי כופר אדיתיב וקא מעיין בה א"ל תנן חייבי ערכין ממשכנין אותם חייבי חטאות ואשמות אין ממשכ' אותן חייבי כופרין מאי כיון דכפר' הוא כחטאת ואשם דמי מחמר חמור עלויה ולא בעי משכניה או דלמא כיון דלחבריה הוא דבעי מיתבא ליה ממונא הוא ולא לגבוה הוא ולא חמי עליה ובעי משכוניה אי נמי כיון דהוא לא חטא וממוניה הוא דהוזק לא חמיר עליה ובעי משכונה אמ' ליה שבקן אסתגר בקמייתא עכ"ל. וראוי לדקדק מה שייך השאלה השניה לא' וכיון שהיה יושב ומעיין בקמייתא אין זה מה' דרך ארץ להקיפו בהלכות ולשאול לו זאת ועוד אחרת שלא באותו ענין. ועוד ק' מה שהשיב שבקן אסתגר בקמייתא מה זו תשובה ודא חברותי':

ולע"ד עם מה שהאירו לנו בעלי התוספות ז"ל דלגבי כופר נסתפקו דוקא אבל בחטאו' דק"ל המוצי' ככר לר"ה והוציאו שנים חייבין מסתמא כל חד וחד חייב חטאת אחד ולא נאמר חטאת אחד אמר רחמנא על שיעור זה כיון וכו' עי"ש אף על פי שמ"ש שם דכיון דלגבוה אין להקפיד אם מביאין שני חטאות דק"ק דיש קפידא משום חולין בעזרה וכי אדם יכול להקריב חטאות אם לא חטא א"כ המעיין מתחילה נסתפק בזה אי כופר

א' א"ר וכו' כשראה שלא השיב לו בזה שאל לו שאלה אחרת לעוררו שאולי מתוכה ישיב כי אפשר שהבעיא מעיקרא דבעא מיניה היה לבודקו משום דהיה משבחו רבא ושאל לו בשניה אם ממשכנין לחייבי כופר נאמר דכחטאות ואשם דמי וא"צ למשכנו כי הוא יבקש כפרתו או נאמר דקיל להו לאינשי וצריך למשכנם מ"מ לשני הצדדין כפרה היא אלא דקיל להו לאינשי וצריך למשכנם והצד השני אינו להכחיש הא' דאינו כפרה אלא דאע"ג דהיא כפרה משמע להו לאינשי כיון שהוא לחבריה וכו' כיון שכן אפשיטא קמייתא כיון דכחטאות ואשם יש לדמותם א"כ נפשוט קמייתא דכשם שבענין חטאות קי"ל דהמוציא ככר דאם הוציאוהו שנים כל או"א חייב הכא נמי ואין להקל משום דלחבריה דזה הוא הטעו' דמשמע להו לאינשי ולהכי צריך למשכנם אבל צד זה אינו אמיתי וכיון שכחטאת ואשם הם הגם דלמשכן צריך משום דמשמע להו לאינשי דקיל אך לענין דינא לחיוב האדם כחטאת וכאשם נינהו דכפר' הוא ובחטאת קי"ל דחייב כל או"א והוא השיב אתה הבאת לי זה למפשט קמייתא אך אני עדיין אסגרתן בקמייתא ומסתפקא לי כמ"ש התוספות ז"ל דדוקא בחטאת דלגבוה ראוי להביא כל או"א אך בכופר שהוא לחבריה לא אך הרמב"ם לא שביק מאי דפשיטא ליה לרב נחמן מדהביא לו השאלה השניה ודימהו לחטאת זה צד השני דמשמע להו לאינשי דקילי לא מהני לומר דלא יביא כל או"א דכחטאת הוא ממש אלא שהם לא חמיר בעינייהו אבל הבא להורות ראוי להורו' שהכופר הוא כחטא' ואשם (כמו שפסקו גבי אפטרופוס ויתומין שפטורין משום כפרה עי"ש) ומ"ש הוא אסגרתן בקמייתא הוא משו' דס"ל כסברת התו' אך לא משמע ליה לרב נחמן ולא להרמב"ם ז"ל ומה שפסק בכופר דממשכנין אף על גב דל' איפשיט' משום דבגמרא צדדו שני צדדין שראוי למשכן אחד מטעם שהוא לחברייהו שנית מטעם דהוא לא חטא אלא ממוניה ולהכי ראוי לפסוק למשכן כיון שבזה יש ב' צדדין ולומר דאין למשכן לא יש אלא צד א' דהוא כחטאת ואשם. ותו דהשני צדדין אינם מכחישין הצד הראשון דעל האמת אעפ"י שהוא כחטאת בעינייהו דאינשי משמע להו דקילי ויש שני צדדין לזה להכי פסק דממשכנין וה"ז מעין מ"ש בגמ' לא תחמוד לאינשי בלא דמי משמע להו ואין האמת כן ודוק. והרב המגיד ז"ל כתב הקמייתא בפסק זה דממשכנין עי"ש ומה שכתבנו בעניותינו נרא' לעניות דעתי והרמב"ם כתב ממשכנין סתם בין יורשי הניזק בין הב"ד אם לא רצה לשלם המזיק:(אמר המני"ח אשר אני אחזה לי יותר נכון לומר דהרמב"ם ס"ל דע"כ לא קא מבעיא להו בגמרא אלא אליבא דמאן דסבר דמי מזיק חייבה תורה ולהכי אנן מספקא לן בשור של ש"ש נגח מה ישלמו לפי שהתורה אמרה כופר והנה יש סברא דחוקה לחייב לכל אחד כופר ולחשוב כאלו כל

או"א עשה את כל הנזק ובזה באה תורתינו הקדושה ומיעט לה באומר כופר א' לא שנים דסברא זרה זו. הרי חלוקה זו באה לפטור. ועוד כוונה התורה למעט סברא אחרת יותר קרובה לומר שישלמו שניהם כופר אחד כיון שהנזק נעשה בשור של שניהם עכ"ז מיעטה התורה זו ג"כ ואמרה כופר ולא חצי כופר שכיון שלא עשה את כל הנזק פטור מהחצי ואם כן שתי הדרשות לפטור את המזיקים כיון שכל א' לא עשה אלא גרמת חצי הנזק אבל לדידן דקי"ל דדמי ניזק בעי לשלומי והרי שור שחוט לפנינו א"כ אין מקום לדרוש כופר ולא חצי כופר שיפטרו מכל וכל שהרי שור שחוט לפנינו להניזק מושלך שם ודמיו בעי לשלומי א"כ מוכרח להפוך הדרשה ולומר כופר ולא חצי כופר אלא כל או"א נזק שלם ולא כדרשת כופר ולא שני כופרין אלא חדא דרשא. א"נ נדרוש דרוש זה לדין אחר כששני שורים של שני אנשים נגחו זה אחר זה וכיוצא ודוק והאריך זהו הנלע"ד כתלמיד הדן לפני רבו ז"ל):

ובמ"ש דסבר פשטא דתלמודא דשור של שני שותפין פטורין משני כופרין ומחצי כופר יישבתי קצת מה שהוקשה לי במשאחז"ל בפ' זה יתנו כל העובר ע"ה שנסתפק משה כמה ספקות במ"ש לו ונתנו איש כופר נפשו אם יהי' כל נכסיו או ככר כסף או ק' סלע או חמשים סלע כאונסין או ל' שקל כדין שור שנגח את העבד והוקשה לי למה לא נסתפק בריש דינא שהוא שווי המזיק או הניזק. ובדוחק תרצתי שכיון ששור זה שהוא העגל הוא של ישראל וכולן שותפין בו אם כן אין בו לא כופר ולא חצי כופר ולא שני כופרין ופטורין מכלום להכי לא נסתפק ובעל המאמר ס"ל כסברת התלמוד אבל בשלשים של עבד נ"ל לדינא שאם שור של ש"ש נגח עבד חייבים השלשים שקל בין שניהם א"נ כל אחד מהם ולא שייך למדרש בהו כופר א' א"ר ולא ש"כ ולא חצי כופר ודוק. א"נ שידע משה שראוי להיות דבר קצוב שוה לכל נפש ואי קאמר דמי כל א' מה ששוה יהי' כל א' עונש א' ודוק ונכון:

זבח השלמים על פרשת תרומה

מב חז"ל רמזו בפסוק ויקחו לי תרומה ששלש תרומות כתובים כאן כמו שרמזו בפ' כי תשא עיין בירושלמי בשקלים. ואפשר שרמז לשלשת הזמנים שהיו הגבאים גובים באחד באדר משמיעין על השקלים כדי שיכין כל אחד מחצית השקל שלו ויהי' עתיד ליתן ולא היו תובעין לשום אדם רק הרוצה ליתן היה נותן וזה הי' עד ט"ו לאדר ולזה רמז ויקחו לי תרומה שר"ל הנותנים יפרישוהו ויתנוהו מדעתם וזהו המצוה המובחרת וזהו לי לשמי ולזה אמר שלא לנוכח ויקחו לי תרומה מהם ומעצמם ולא תהיו אתם

הלוקחים רק מדעתם בלי תביעה ודוק ובט"ו באדר ישבו שלחנות בכל מדינה ותובעין בנחת כל מי שיתן יקבלו ואין כופין וכו' ולזה רמז תקחו את תרומתי ר"ל תהיו אתם התובעים אך בנחת ולזה נקראת ג"כ תרומתי אבל אינה כ"כ מובחרת כיון שהוצרכו שיתבעו מהם ולזה אינה נקראת לי תרומה ובכ"ה באדר ישבו במקדש ומכאן ואילך כופין וממשכנין ולזה רמז ואמר וזאת התרומה אשר תקחו מאתם אינה נקראת תרומתי מאחר שהוצרכו לכפרה רק תרומה ולזה אמר מאתם לרמוז שממשכנין וכופין ודוק:
א"נ רמז לשלש קופות שהיו תורמים אחד לשם א"י וזהו לי תרומה על בני א"י. והשני לשם כרכין המוקפין לה וכיון שהם סמוכים לא"י יש להם קצת קדושה לכמה דינים למעשרות ולשביעית וזהו תקחו את תרומתי והג' לשם בבל ולשם מדי ולשם מדינות הרחוקות ולזה אמר וזאת התרומה אשר תקחו מאתם ואינה נקראת לא תרומתי ולא לי תרומה ודוק:

זבח השלמים על פרשת תצוה

מג להעלות נר מדליק עד שתהא שלהבת עולה מאליה. וכן פי' בפסוק בהעלותך את הנרות עי"ש והביא שם פירוש אחר שאחז"ל מכאן שאבן היתה לפני המנורה ובה שלש מעלות שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות עי"ש וצ"ע למה לא הביא רש"י ז"ל ההיא דרשה פה בפרשת תצוה שהוא פ' ראשון כיון שהכרחם הוא מדהול"ל לשון הדלקה למה א' בלשון העלאה א"כ שייך שפיר למדרש הכי בין בפ' להעלות בין בפ' בהעלותך ויובן ג"כ אומר שם בפ' בהעלותך מכאן שאבן וכו' דמשמע ולא מקרא אחרינא ולמה לא נלמוד נמי מקרא דלהעלות. ואפשר לכאורה דאלו הוה קרא זה דלהעלות לבד לא היינו דורשין זולת דרשה דתהא שלהבת עולה מאליה שהוא מעין הדלקה ולא לשנות מהדלקה למעלה היתה וכו' אבל בראותינו שגם בפ' בהעלותך שינה שהיל"ל שם בהדלקתך כי לענין שתהא שלהבת כבר למדנו מקרא דלהעלות אלא ודאי האי שינוי דבהעלותך לדין מחודש אתא דהיינו שמעלה היתה לפני המנורה וזה דחוק קצת דאימא דקרא דבהעלותך קושטא דמלתא נקט שצריך שתהא שלהבת ע"מ הגם דכבר נלמד משם וק"ל:
ולע"ד נראה דבשלמא בפ' בהעלותך מאומרו בהעלותך ולא בהדלקתך גם תיבת את שהיל"ל בהעלותך הנרות לכן מצינו למדרש בהעלותך על המעלה לעשות מלאכת הנרות והיינו את הנרות כאלו אמר אל הנרות שיש הרבה את במקום אל ובפרט הכא שמתיישב דאי לשלהבת עולה היל"ל בהעלותך הנרות לכך הביא האיך דרשה דמעלה היתה וכו' הגם שהוא שינוי מפשטי' דקרא שהוא בענין ההדלקה אבל כאן בהעלות נר אין לנו

לדורשו מלשון מעלה חדא דמשנינן לי' ממשמעותו ועוד דהיל"ל להעלות את נר תמיד אבל באומרו להעלות נר היינו שההדלקה תהי' באופן שתהא שלהבת עולה אבל לדרשת מעלה חסר את או לפחות למ"ד להעלות לנר דהיינו עליה לצורך הנר ודוק שזה נכון ובעל ק"מ האריך בקושיא זו ולע"ד מ"ש אני הם דברים נכונים:

ועוד ראיתי להגדיל תורה במה שראוי לדקדק כי פה בפרשת תצוה פרש"י פירוש אחד צריך שיהי' מדליק עד ששע"מ ובפרשת אמור לא פירש כלום. ובפרשת בהעלותך פירש פי' מורכב בתחלה א' ע"ש שהלהב עולה מאליה כתב לשון עלי' וסיים דבריו שצריך שתהא שלהבת עולה מאליה ע"כ שדברים אלו נוטים לצד אחר. ואח"כ הביא דרשת מעלה היתה וכו' עי"ש כי ודאי צריך לדעת שינויים אלו לא לחנם באו. והג"א שמדבר בזה כעת איננו אתנו לדעת דבריו אך בס' ק"מ כתב שדבריו דחוקים:

והלע"ד שבפרשת תצוה דא' להעלות דקאי הצואה דמצוותו להעלות ניחא שפיר דכוונת הכתוב לצוותו שיהי' מדליק עד שיעלה השלהבת מאליה שהוא ציווי ואינו מפרש פי' מעלה היתה שם כיון שלהעלות הוא ציווי שיעשה ככה לא מצינו שנצטוו לעשות מעלה ומה גם שעתה אנו עסוקין בהדלקה והמעלה אם נעשית מקודם נעשית בשעת הבנין להכי ניחא שפיר פירוש שצריך שיהא מדליק עד ששע"מ והיינו שמצוותו בשעת ההדלקה שיעשה ככה. ובפ' אמור לא פי' כלום כיון שהוא פסוק מועתק ממש מפסוק פ' תצוה הם שני כתובים הבאים כאחד ומה שתפרש בזה יש לך לפרש בזה. ובפרשת בהעלותך שאינו לשון צוואה אלא אגב גררה שבא לצוותו שאל מול פני המנורה יז"ה אמר בהעלותך כשתרצה להעלות עשה כך וכך ראה רש"י ז"ל שאין לעשות עיקר מפורש מפי' שכתוב פה שצריך שתהי' השלהבת ע"מ דלדבר זה הי' לו לצוותו בפירוש דבר אל אהרן יעלה הנרות ואל מול פני המנורה יז"ה לכך מוכרח להאריך בפי' זה ולומר שסתם הדלקה נקראת העלאה ע"ש שטבע הלהב לעלות ולכך כתיב בהדלקתן לשון עליה ופירושו בהדלקתך ואין כוונת עיקר הכתוב ללמדינו דינים וצוואות אך נאמר שגם שנודה ששייך בסתם הדלקה לשון העלאה מ"מ ראוי שנבין למה לא נקט לשון ברור ומורגל שהוא בהדלקתך לזה נאמר דנקט ל"ז לומר שצריך שבהדלקה תהי' שלהבת ע"מ אבל עיקרא דמלתא לאו להכי הוא דאתא דאי הכי העלה הנרות בלשון ציווי מ"ל והוא לשון בקצרה יותר ומצוותו מה שצריך לצוותו ואע"פ שנצטוו' פעמים עיקר הפרש' ג"כ נשנית הרבה פעמים ואחז"ל ה' חפץ למען צדקו וגו'. וכראות רש"י של דרך זה צריך להרכיב שני פירושים בכל הכתוב מדלא קאמר לשון צואה כמו להעלות הנאמר שם לכך בחר בדרשת רז"ל שהוא על ענין המעלה שהיתה בפני המנורה וניחא כאן שאינו

לשין צוואה כי המעלה עשויה ועומדת מעת בנות הבית וכאן אינו אלא כמספר ואומר כשתעלה. אל הנרות להדליקן ראה שאל מול פני המנורה יז"ה וממילא אנו לומדין שההדלקה היא שהיה עולה במעלות ולהיות שלפי המדרש זה קשה דהיל"ל בעלותך ולא בהעלותך הביא פירוש ראשון מורכב כנזכר דאי עיקר קרא לצוותו שצריך שתהא שלהבת עולה מאליה כפי' שפירש פה בתצוה א"כ העלה הנרות ואל מול וכו' מ"ל כי הי' לשון בקצרה יותר והיתה נצטוות המצוה כהלכתה הגם שכבר נצטוו בה להעלות בפ' תצוה ואמור כיון שעיקר המצוה נשנית בפרשת א"נ משום ה' חפץ לצי"ת וכמשאחז"ל בב' וג' מקומות הזהיר על הנרות עי"ש אדרבה מקום זה כיון שבהכרח לומר בהעלותך לתחלת ספור כדי להזהירו מש"ה אל מול פני המנורה יז"ה יותר נכון שיאמר העלה הנרות שיובן ממנו ציווי ואזהרה וזרוז כיון שלא יש אריכות לשון יותר נכון לומר אזהרה וזרוז מלומר לשון ספור ודבור וכיוצא בזה כתבו התוס' ז"ל במקומות רבים בתלמוד שרבינו הקדוש מלמדינו בלשונו הטהור אגב דבר אחד שצריך ללמדינו מזכיר דבר שכבר תני לי' במקום אחר כיון שאינו אריכות לשון עי"ש בדבריהם ולהכי, הוכרח רש"י לפרש פי' מורכב ולומר שלשון העלאה הוא לשון הדלקה בדבר אחד שיש לו שתי לשונות בתוכה ונקט לשון העלאה שאינו לשון מורגל לרמז בלבד שצריך שתהא ע"מ ודוק:

מד תמיד כל לילה ולילה קרוי תמיד כמש"א עולת תמיד ואינה אלא מיום אל יום וכו' עי"ש והקשה הרמב"ן דמדרש חכמים אינו כן אלא תמיד נאמר על נר המערבי שהי' דולק תמיד שממנו הי' מדליק את הנרות בין הערבים וזה נקרא תמיד עי"ש:

ולע"ד רש"י ראה שבתלמודנו בפי' בשלהי חגיגה אמרו מנורה לא כתוב בה תמיד עי"ש ומפני כן הוכרח לפרש שמ"ש תמיד הוא כתמיד הנזכר בעולה וחביתין ולעולם שהוא מלילה ללילה לבד וההיא דתמיד דמשמע דנר מערבי דולק תמיד וממנו מדליק בין הערבים אינו מהפסוק אלא הלכה למ"מ על פה וע"ד אסמכתא והשאלה נסמכהו אקרא דנר תמיד אבל פשטי' דקרא דנר תמיד הוא על כל הנרות ומ"ש תמיד הוא מלילה ללילה לבד וזה היא מוכרח שהוא סברת התלמוד מדאמרו מנורה לא כתיב בה תמיד. ונ"ל הכרח גדול לסברת תלמודא דידן דאי תמיד הוא על נר המערבי דוקא והשאר הוא מערב עד בוקר א"כ נימא דכל זה דקפיד קרא וא' זך וכתית הוא דוקא לנר המערבי מפני שצריכה להיות תמיד והוא לפני ה' ממש אבל שאר הנרות מנ"ל דצריך שיהי' השמן זך וכתית. א"נ אם לא נרצה לעמוד בסברא זו נאמר לפחות דתיבת למאור אצטריך לזה לרבות שכל מה שהוא למאור אפי' שאר הנרות שאינם תמיד דלא עסיק בהו קרא צריך שיהי' זך כתית ואם כן מנ"ל למדרש למאור למעוט למאור ולא למנחות ואימא

כדס"ד מעיקרא מכח ק"ו ומה מנורה שאינה לאכילה צריכה שמן זית זך המנחות שהם לאכילה אינו דין שיהיו צריכים שז"ז ומ"ש למאור אינו מיעוט אלא ריבוי לשאר נרות כדאמ' אלא ודאי בהכרח לומר שמ"ש נר תמיד אינו על נר המערבי אלא על כל הנרות ומ"ש תמיד שהוא הפך ממ"ש מערב עד בוקר ל"ק דכיון שהוא כל לילה ולילה קרוי תמיד כתמיד דעולה וחביתין. וההיא דתמיד שאמרו שנר המערבי הי' דולק כל היום אפשר שהוא קבלה הל"מ. א"נ דבתחלת עשיית המשכן והמקדש רצה הקדוש ברוך הוא להראותם עדות לאמנה שהי' משרה שכינתו וברכתו בישראל שהרי נר המערבי אע"פ שהיו משימין בה שמן כמידת חברותי' היתה מדלקת בלילה וביום דרך נס להראות חיבתן וכשחטאו בבית שני נתבטל הנס ראו שרצון השי"ת היה שיהי' נר המערבי דולק לעולם ועד אלא שמפני חטאתם נתבטל הנס אז היו עורכים אותה בבקר ודוק וקרוב לזה הם דברי התוספות בשלהי חגיגה (וכמ"ש בציץ שהי' רוחב ב' אצבעות שנאמר והי' על מצחו שיעור רחב המצח ואע"ג דאמרו שם פ"ק דסכה ציץ לא נתנה בו התורה מדה ע"ש השיעור שאמרו הוא מדרבנן ואסמכוה אקרא ע"ש ודוק):

זבח השלמים על פרשת תשא

מה זה יתנו כל העובר על הפקודים וגו' אחז"ל בירושלמי דלמה נותנין מחצית השקל לפי שחטאו בחצי היום א"נ דעביד שית מעין והם חטאו בשש שעות א"נ לפי שעברו על עשרת הדברות להכי נותנין עשרה גרה גם אמרו במדרש שהיו חייבין ק' כסף לפי שהוציאו שם רע א"נ חמשים על שאנסו את הדבור לא יהי' לך וגו' א"נ שלשים כדין שור שנגח את העבד ועל האמת הכל היו חייבים לולי רחמי הי"ת ע"ש וזהו שאמר זה יתנו כזה יתנו שהוא עשרה גרה מי יתנם כל אותן שעברו על הפקודים הם עשרת הדברות פקודי ה' להכי יתנו כזה רמז להי"ד שעברו. גם היא מחצית לרמז השעה שעברו על הפקודים ולהכי לא אמר בפ' זה מבן עשרים שנה (כי) (כל) עובר על הפקודי' דבהאי הוא רמז לעבירה שעשו שעברו על פקודי התורה. גם רמז שאפי' שהיו ראוים לערכים אחרים ע"פ הפקודים שעברו עכ"ז אני מתרצה בזה כי חנון ורחום ה'. ואמר ולקחת את כסף הכפורים ונתת וגו' והי' לבני ישראל לזכרון לפני ה' לכפר ע"כ. י"ל שהנה כבר אמר לעיל מזה יתן תרומת ה' לכפר ע"כ וכי תימא השתא דאמרת דתרומה זו לכפר באה על עון העגל והם האדנים למה היתה תרומה זו מכסף ולא מזהב במה שחטאו ומה גם שהיו קצתם בחוץ ובחוץ לא אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור אדרבא אמרינן יבא זה ויכפר ע"ז ע"ד וממכותיך ארפאך לזה אמר דע וראה שכסף זה והי' לבני ישראל לזכרון וכיון

דאתי לזכרון הרי הוא כאלו הי' כולו לה' ואינו ראוי להיות הזכרון למזכרת עון וכמ"ש בגמרא בר"ה גבי כל השופרות כשרין חוץ מפרה משום דאין קנ"ס והקשו והא בחוץ הוא ותירצו כיון דלזכרון קאתי כבפנים דמי עי"ש ולזה אמר כאן דכיון שתרומה זו לזכרון היא באה הרי היא כלפני ה' אפי' האדנים שבחוץ וכיון שכן מוכרח שיהי' מכסף ולא מזהב וכי תימא הזהב שהי' מבפנים אינו התפארות למביא אך מה שהיו מביאים לשם חובה אלו הי' זהב הי' מתגאה בו ואית בו משום אין קנ"ס במה שהוא בפנים או לזכרון אך כאן שהי' כסף שהוא מין אחר אע"פ שהי' בא בדרך חובה והרי הוא לזכרון לית לן בה ודוק ולענין פשט הפסוק מה שכתבנו הוא נכון יציב:

מו שם אליבא דרש"י ז"ל דס"ל דהמנין שהי' בראש חדש אייר בתחלת חומש הפקודים הוא הי' לקרבנות צבור עי"ש והקושיא מבואר מה שהקשה לו הרב היפה ז"ל בירושלמי שהרי תרומת שקלים שנתרמה תחילה בראש חודש ניסן היתה כדאמרו בפירקין תרומת הלשכה בתחילתה דכתיב ויהי בחדש הא' בשנה הב' באחד לחדש הוקם המשכן ותני עלה ביום שהוקם המשכן בו ביום נתרמה התרומה לקרבנות וכו'. וא"כ איך היתה ע"י המנין שבחומש הפקודים דהוי בא' לחדש השני עי"ש:

ולע"ד שהנה במדרש ריש פרשת במדבר נתנו טעם למנין שהי' בחדש אייר וז"ל את מוצא המנין הזה שוה למנין שנמנו במלאכת המשכן שנאמר וכסף פקודי וגו' לת"ר אלף וג' אלפים ותק"ן והוא הי' בשנה א' שמיד עשו משכן והוקם באחד לחדש האחד בשנה שני'. והמנין הזה הי' בא' באייר לשנה השנית כשיצאו ישראל ממצרים היו ת"ר אלף בט"ו בניסן. ובשנה שניה זו היו ת"ר אלף וג"א ותק"ן נמצא שאלו היתירים נתוספו שכשנכנס תשרי שהוא ר"ה לבריאת עולם לבריאת א"ה ואע"פ שעדיין היתה שנה א' ליציאתם ממצרים ולכך כלל החשבון כך בחדש השני להודיענו שהרי נכנס חדש אחד בשנה שני' ליציאתם ממצרים ולא נתוספו על אותם שנתנו לאדני המשכן במוצאי יוה"כ שהביאו הנדבה לשני בקרים לומר לך שאין מונין להם מניסן אלא מתשרי ע"כ עי"ש נמצא שלכתחלה רצה ה' שיכנס חדש א' בשנה שני' של ענינים אחרים קי"ל חדש א' בשנה חשוב שנה ועכ"ז לא נתוספו על המנין שנמנו במוצאי יוה"כ כשהביאו למלאכת המשכן א"נ הודיענו ה' שכל המנינים לערכים וכיוצא נמנה מר"ה זהו דעת רש"י ז"ל הגם שיש מי שחולק ששנות האנשים נמנים מיום הולדו כבר יישבו בגמ' לדעת רש"י ומדרש זה הוא כדבריו ממש. וכיון שכן לעולם שהמנין הזה הי' הכרחי לענין הדגלים ולהודיע חיבתן ובזה אין אנחנו אחראין לדרוש טעם המספר הזה שהגם שנמנו במ"ה עכ"ז רצון הי"ת למנותם אחר הקמת המשכן שהוא כנגד בנין העולם וכיון שהי' חפץ

הי"ת במנין הזה רצה שיהי' בחדש אייר להודיענו שהגם שכבר עבר חדש אחד בשנה שני' עכ"ז למנין שנות האנשים כאלו היו עדיין בשנה האחד שנמנו במוצאי יוה"כ וגם שיהי' המנין אחר הקמת המשכן שהוא בנין העולם ושיהי' בחדש זיו שנולדו בו זיותני עולם וכיוצא מהטעמים שיהיו ולענין השקלים כדי שיתרמו מתרומה חדשה נאמר שצוה הי"ת שמחדש אדר ואילך יביאו כל משפחה ומשפחה סך דרך משל משפחת החנוכי הם בינם לבין עצמם יודעים שהם מאה אנשים מבן עשו"מ היו מביאין ק' חצאי שקלים ואפשר שהיו מאתים והיו מביאים לחשבון טוב מאה פחות או יותר וכותבין היו בפנקס משפחת החנוכי הביאה ק' חצאי שקלים וכשימנו ע"פ הדבור יראו חשבונם אם מה שהביאו הי' שוה למנין שנמנו עתה יצאו אלו באלו ואם נמצאו יתירים מי שלא נתן אז הי' נותן עתה בחדש אייר בשעת המנין ודוק ונמצא עתה שלעולם גם מי שהי' מבן י"ג ש הי' נותן מחצית השקל כדת של תורה אך מ"ש כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה הכונה שהמחצית שהי' נותן מחדש אדר ואילך הי' עולה לו להגן עליו שלא יהי' עליו נגף לכשימנה מבן עשרים בחדש אייר משא"כ מי שהי' פחות מבן עשרים שלא נמנה אח"כ ואפשר לפי זה דקרא קמא זה יתנו כל הע"ה היינו מי שראוי לעבור לעתיד והיינו מבן י"ג והי' נותן והולך לו אך בפסוק השני מגיד שכל העובר ע"ה מבן כשו"מ יתן את תרומת ה' עתה מר"ח אדר ואילך ומהני ליה שיגן עליו שלא יהי' עליו נגף בפקוד אותם לעתיד בחדש אייר והי' נותן בתורת מוקד' אקדומי פורענו"תא להגן מפורענותא וזהו כפל בפקוד אותם ודוק ובזה מתורץ מה שהקשה הרמב"ן ז"ל לפי' רש"י ז"ל דוק ותשכח. ובזה מתורץ מה שדקדקו דקדוק דק שהיל"ל כי תשא ארב"י יתנו וגו' מה ונתנו אלא עם דרכינו דרך ישרה מתורץ שא' כשיבא ר"ח אייר שאז רצוני שתמנם והיינו תשא ארב"י לפקודיהם שימנו לעתיד ונתנו אז כבר יש מהם שנתנו כופר נפשם לה' זריזין ומקדימין למצות ונותנין מראש חודש ניסן ע"פ החשבון. שיתברר כמה חייבים בר"ח אייר כל בית ובית לגלגלותם ודוק והבן:

מז אמרו בירושלמי פ"ק דשקלים דג' תרומות נאמרו בפ' כי תשא אחת לתרומת אדנים ואחת לשקלים לקרבנות ואחת נדבות המשכן יע"ש. והקושי מבואר דאיזה פסוק נפרש דאייר לנדבת המשכן דאי קרא קמא דזה יתנו תרומה לה' אי אפשר דנדבת המשכן לא היתה מחצית השקל אלא כל אחד מביא כפי נדבת לבו יש מביא ככר זהב ויש מביא מחט נחשת. וכן פסוק השני דקאמר כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה יתן את תרומת ה' א"א לפרשו בנדבת המשכן דנדבת המשכן לא היתה דוקא לעובר על הפקודים מבן עשרים שנה דבין קטן בין אשה היו מביאין כמש"ה כל איש

ואשה אשר נשאו לבו ובזה הטעם ג"כ אמעיט נמי קרא קמא דשם ג"כ נאמר עובר על הפקודים ובנדבת המשכן אפי' קטן ואשה הביאו. וכן פסוק הג' דכתיב העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט לתת את תרומת ה' לכפר על נפשותיכם א"א בנדבת המשכן דנדבת המשכן העשיר הי' יכול להרבות והדל להמעיט כמו שכתבנו גבי פסוק הא'. א"כ שום פסוק מהם א"א לפרשו. על נדבת המשכן. גם יש בפסוק הזה הג' דכתיב לכפר על נפשותיכם ורש"י ז"ל בחומש פי' שהוא על תרומת האדנים שבאו לכפר על העגל וא"כ איך נפרשהו על נדבת המשכן אליבי' דרש"י ז"ל דאנן מצינן למדחי דגם נדבת המשכן אתי' לכפר על העגל כמ"ש, בכמה מדרשים יעי"ש. אך אליבי' דרש"י ז"ל קשה. ונדחק הרב היפה ז"ל בביאורו וכתב דקרא זה דהעשיר לא ירבה והדל לא ימעיט נמשך אחר פסוק דלעיל דכתיב כל העובר על הפקודים ומ"ש לתת את תרומת ה' היינו כמו ולתת את תרומתי ולהכי הוא חסר וא"ו והיינו תרומה אחרת והיינו על נדבת המשכן ומ"ש לכפר על נפשותיכם קאי אכולהו דכולהו לכפרה אתי אפילו נדבת המשכן יע"ש. ואין לך דוחק גדול מזה דפסקינן לקרא חציו למעלה ולא די זה אלא דמוספינן וא"ו בלתת את תרומת ה' ותו דלכפר על נפשותיכם הוא דלא כרש"י ז"ל ודוק. ולע"ד מימיו אנו שותין ובלתת את תרומת ה' אנו רומזין תרומת המשכן אך באופן נאה ויאה דקאמר קרא הדל לא ימעיט מלתת מחצית השקל בנדבת הנז"ל דהיינו תרומת שקלים ואדנים אפילו שמיעוט זה שממעט הוא לתת את תרומת ה' ליתן חלק בתרומה אחרת דהיינו נדבת המשכן ורוצה לזכות בה ג"כ ולכן ממעט באלו כדי לתת את תרומת ה' אפ"ה לא יעשה ככה לפי שנדבת הנז"ל היינו קרבנות ואדנים הם לכפרה ובאים לכפר והוא חובה ורוצה אני שתהי' יד כולם שוה בהם כעשיר כדל כי נפש העשיר והדל אחת הם לפניו ית' א"כ לכפר על נפשותיכם על תרומת הנזכר איירי כמ"ש רש"י ז"ל:

אך חז"ל בראותם יתור תיבת לתת את תרומת ה' אסמכו נמי שהיתה שם תרומה אחרת והיינו נדבת המשכן ופירוש הפסיק כמ"ש ישבחוהו חכמים ובפרט הרב מוהר"ש אלגזי סייענו דכיון דקרא סמיך הדל לא ימעיט הי"ל מלתת את תרומת ה' אל ודאי ישוב המקרא הוא כדכתיבנא דר"ל ימעיט מנדבת הנזכר לתת את תרומת ה' היינו לתרומה אחרת אפ"ה לא יעשה ככה והטעם לכפר על נפשותיכם נמצא דעיקר קרא בנדבת הנז"ל בקרא איירי אלא דמכפל הפסוק דרשינן תרומה אחרת ודוק. ולגבי העשיר לא ירבה הטעם נלמד מעצמו דכיון שאני אומר שהדל לא ימעיט ממחצית השקל כדי לתת בתרומה האחרת א"כ מינה דזו היא טענה שהעשיר לא ירבה שאם רוצה ליתן יתן בתרומה האחרת כי הכל הולך למקום אחד אלא שבשתי תרומות הוא כיון שהי'

לכפר על נפשות נפש העני והעשיר שקולים לפני להכי אני רוצה שתהי' יד כולן שוה ודוק ונכון:

מח שם הובא מחלוקת ריב"ז ובן בוכרי דריב"ז ס"ל דכהנים ולוים חייבים בשקלים ובן בוכרו ס"ל דפטורין הכהנים ואליבי' דרש"י ז"ל והתוספות גם הלוים פטורין. ומקשין התוספות במנחות בפר' הקומץ רבה דאי הכי מאי העובר על הפקודים דעובר על הפקודים היינו ישראל דוקא ותירצו בתירוצא קמא דכל העובר היינו כמ"ש בירושלמי כל העובר בימא ונכללו הכהנים והלוים ומ"ש על הפקודים היינו על הנדבה אחרת דהיינו נדבת האדנים דאותה היתה על הפקודים דהיינו ישראל דוקא כמש"ה וכסף פקודי העדה שהדבר מבואר לכ"ע שבנדבת האדנים לא נתחייבו אלא ישראל דוקא יע"ש. והרי זה דבר קשה דהיכי מצינן למפסק קרא בסכינא כל כך חריפא דכל העובר להוי בחד מלת וכל הפקודים דס"ל יהי' בנדבה אחרת הוא קשה טובא: עוד הקשה הרב היפה ז"ל על האי תירוצא וז"ל ולא הונח לי דאלו תרווייהו נפיקי מחד קרא הוה שייך למימר האי אבל כיון דתרי קראי כתיבי חד לתרומת אדנים וחד לתרומת שקלים לקרבנות מאי טעמא למכתב על הפקודים בתרא דקרבנות והניחה בצ"ע:

ולע"ד יומתק לחכי דרכי ומתורתו של רבינו היפה ז"ל אני גומעה חי' והוא במה שהובא בירושלמי ע"פ זה יתנו ר"י בן רבי נחמיה משם ריב"ז לפי שעברו על עשרת הדברות יהא נותן כ"א עשרה גרה ע"כ והיינו משום דכל המודה בע"ז ח"ו כאלו כופר בכל התורה דהיינו עשרת הדברות שאז לא הי' בידם אלא עשרת הדברות ודורות הבאים צריכים כפרה שאין בו דור שאין בו מפקודת העגל דמתגלגל אגב עונותינו שרבו ה' יכפר בעדינו וכתב ע"ז הרב ז"ל וא"ת והלא לריב"ז אפילו כהנים חייבים בתרומת שקלים ושבט לוי לא חטא בעגל (וא"כ קשיא ריב"ז דידי' אדידי') וי"ל דכיון דתרומה שלא הי' בה שבט לוי שהי' ממש על כפרת העגל ובההיא היתה עשרה גרה על עוברת עשרת הדברות לכולי עלמא קצב המקום תרומת הקרבנות נמי בקצבה זו שלא לחלק ביניהם:

א"נ בהדי הוצא לקי כרבא כדאמרינן בגמרא יע"ש. וכוונת התירוץ השני לומר דגם בתרומת הקרבנות לא היו להתחייב הלוים. דעיקר המצוה לכפר עון העגל שמתגלגל בכל דור זולת משום דבהדי הוצא לקי כרבא ומ"מ לא השוו ממש אמטי להכי בתרומת האדנים נתנו ישראל שחטאו לבד כיון שהיתה מצוה לשעה החוטאים דוקא נתחייבו אך בתרומת הקרבנות כיון שהיתה לדורות אע"פ שהכהנים לא חטאו אפ"ה הכהנים והלוים ג"כ יתחייבו משום דבהדי הוצא לקי כרבא וזהו מפתח גדול דגם תרומת הקרבנות שבכל שנה שאנו מחוייבים עיקרה משום עון העגל שמתגלגל בכל דור כמש"ה וביום פקדי

ודוק. א"נ לשיעוריהן קאמר דלמצות הקרבנות היה די ברביע שקל אלא משום דלגבי תרומת האדנים שהי' לכפרת העגל הי' מוכרח שיהי' עשרה גרה להכי לקו הכהנים והלוים ונתחייבו בשיעור מחצית השקל בקרבנות צבור ומכ"ש ישראל שנתחייבו בקרבנות חצי משום דנתחייבו מאז באדנים מחצית ודוק עכ"ז בין עם תירוץ האחד גם את השני ניחא שפיר כוונת הכתוב באומרו זה יתנו שיעור זה יתנו דהיינו עשרה גרה כל העובר בימא לקרבנות צבור וכי תימא מה טעם שיעור זה בשלמא בתרומת האדנים שהיא לישראל דוקא ובאה על העגל ניחא שיעור זה על שעברו עשרת הדברות אבל בתרומת הקרבנות שמחוייבים כהנים ולוים ג"כ אין טעם לשיעור זה לזה אמר תדע למה אני אומר זה יתנו שיעור זה כל העובר בימא על, הפקודים ר"ל בשביל הפקודים דהיינו לתירוצא קמא בשביל המצוה המיוחדת על הפקודים דהיינו תרומת האדנים שאותה היא על הפקודים דוקא ושם יש טעם קיים למה יהי' שיעור זה לא פחות ולא יותר להכי גם בזה לא חלקתי וגזרתי יתנו שיעור זה אע"פ דלא שייך הטעם ודוק:

א"נ לפי תירוצא בתרא אמר דאפילו בתרומת הקרבנות גזרתי שזה יתנו כל העובר בימא לחייב הכהנים והלוים ואפילו בזה טעם החיוב הוא בשביל הפקודים והיינו על הפקודים ומשום דבהדי הוצא לקי כרבא משום הכי חייבתים ללוים בזה שהיא מצוה קבועה אך לא השויתים מכל וכל כי כל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה דהיינו פסוק השני דהיינו ישראל ממש יתן תרומת ה' דהיינו תרומת אדנים ולזה בקרא קמא קאמר זה יתנו בלשון רבים דחייבו לישראל ולשבט לוי כלו אך בפ' השני איירי על ישראל לבד להכי אמר יתן גם למעלה כיון דעיקר קרא אתא לחיובי גם הכהנים ומ"ש על הפקודים הוא נתינת טעם לבד לא האריך לומר מבן. עשרים שנה. אך בפ' השני דאיירי בישראל לבד האריך ופירש מבן עשרים ודוק: מט ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול. פשט הפסוק משמע כדכתב רש"י בפ' שלח בפסוק אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו שא"ל ה' ואכלם וא"ת מה אעשה לשבועת האבות אעשה אותך לגוי גדול שאתה מזרעם. והוקשה לי טובא למה רש"י ז"ל פירש פי' זה בפר' שלח ולא פי' כן בפרשתינו והיא הקודמת בתורה והוא דקדוק וקושי' חדש לע"ד. והלע"ד בחברת אחד מתלמידי יצ"ו שהנה פה אי אפשר לפרש שכוונת הפסוק לומר לו א"ת מה אעשה לשבועת האבות הרי אתה מזרעם ובך תתקיים השבועה דא"כ מאי קאמר משה בתפילתו אח"כ זכור לאברהם וכו' אשר נשבעת להם בך והלא כבר תירץ לו ה' קושייתו באומרו ואעשה אותך לגוי גדול שאתה מזרעם ולכך אי אפשר לפרש כוונת הפסוק, באומרו ואעשה אותך לג"ג כמו שפירש בשלח לך אלא כוונת ה' שהבין

משה שהוא אמר אליו ועתה הניחה לי שלא תתפלל בעדם שאם תתפלל תפלתך מבטלת גזרתי כי צדיק מושל ביראת אלהים אשר על כן הנני אומר לך שתניח לי לעשות רצוני ואכלם והרי לך מתנה טובה כי אעשה אותך לג"ג ולהכי התפלל משה וא"ל זכור לענין השבועה והיה יכול ה' לתרץ בך אני מקיים את השבועה אלא מכת תפלתו של משה וצערו שאחזו אחילו הסתיר פניו מדת הרחמים מתשובה זו וניחם על הרעה וכאילו נצח משה בתשובה זו של ענין השבועה והנה כשחטאו במרגלים תכף קודם דברו א"ל ה' לאו כל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא דע לך שטענתך בטלה מענין שבועת האבות שאמרת מאז הנה עתה בטלה מטעם שאני אומר לך שאעשה אותך לג"ג ועצום כי הרי אתה מזרעם והיינו מש"ל כאן ממנו ולא נאמר כן בפסוקי תשא כי סתם תשובה זו כדי שימצא פתח להתפלל משה בכח שבועת האבות וה' ענהו בכה אבל כאן אמר לו ואעשה אותך לג"ג ועצום ממנו שבאומרו ממנו רוצה לומר אתה מזרעם ובך תתקיים שבועת האבות ותשובתך הראשונה בטלה. ולכך לא הזכיר כאן שבועת האבות אלא ושמעו מצרים וגו' ואמרו יושבי הארץ והנה בכאן הוכרח רש"י לפרש כן דאלת"ה הרי כבר ראה ה' וינחם מכח טענתו של משה שאמר זכור אשר נשבעת להם בך וגו' והיכי חוזר ה' עתה ואמ"ל אכנו בדבר וגו' ואעשה אותך לג"ג וגו' אלא ודאי שחידש לו ה' עתה טענה מחודשת לומר שאתה מבניהם באומרו ממנו כנז':

והנה מוהרימ"ט ז"ל בפ' שלח צלל במים אדירים והעלה בפירוש הפסוק ששבועת האבות בהכרח שתתקיים בשבטי ישראל ולא בשבט לוי שלא היו בכלל עינוי מצרים ולא בנחלת הארץ עי"ש ועם נשיק' הרצפה לשון זה שכתב רש"י פה בפ' שלח והוא ממדרש רבה קשיתיה שאומר בפירוש וא"ת לשבועת האבות הרי אתה מזרעם ודרכינו לע"ד דרך ישרה מיניה לא תזוז:

אי נמי נאמר לפי' לשון רש"י ז"ל דהנה הוקשה לו בפ' שלח מה קשר ושייכות בשעת כעסו לומר אכנו בדבר ואורישנו ואעשה אותך וגו' ומאי שייטיה גבי אכנו בדבר ואורישנו ואין לו שייכות וקשר אדרבה נראה כעשן לעינים. להכי הכריח רש"י שהכוונה וא"ת איך אני אומר ואכלם ואיך אעשה לשבועת האבות הרי אתה מזרעם ואעשה אותך לג"ג ועצום ממנו. אבל בפ' תשא אין צריך לדוחק זה שכל זה הוא על פה אומרו וא"ת מה אעשה לשבועת האבות וכו' אלא שבקיה לקרא דמנפשיה מתוקם כנז"ל ועתה הניחה לי ואל תתפלל עליהם והרי לך מתנה טובה שכר שתיקותך ואעשה אותך לגוי גדול אם כן ואעשה אותך הוא שכר אומרו הניחה לי כנז' אבל כאן בפ' שלח שאין דבר מתחילה לקשר מ"ש ואעשה אותך לג"ג בהכרח לקושרו עם מ"ש אכנו בדבר ואורישנו ואשיצינון

וא"ת מה אעשה לשבועת האבות ואעשה אותך לג"ג וגו' ומשה בעגל לא חשש למתן שכר זה שהיה מנדב לו בשכר שתיקותו אלא אחזו אחילו והתפלל ושם נפשו עליהם וה' לא קיפח לו שכרו אלא נתקיים בזרעו ובני רחביה רבו למעלה מס' רבוא והיינו כמ"ש בגמ' שאפילו שהיה על תנאי נתקיים עי"ש. וק"ק דמאן לימא לן שהוא תנאי ואימא שהם עניינים נפרדים אלא כדאמרן דאי לא תימא הכי קשה מאי שייטיה דואעשה אותך בשעת הכעס כשאומר ואכלם אלא ודאי שכוונת ה' לומר ועתה הניחה לי לעשות רצוני ואל תעכב על ידי בתפלתך והנה לך שכר על שתיקותך כי אעשה אותך לג"ג ומשה לא חש והתפלל ולא היה בהכרח עתה לעשותו לג"ג לולי שכן דיבר ה' לטובה שאפילו ע"ת מתקיים ואם כן התנאי לפי דרכינו הוא אומרו הניחה לי שלא תתפלל ודוק. (ומה שעיינתי יותר בזה שכחתי ה' יזכרני לטובה):

נ למה ה' יחרה א"ב וגו' כתב רש"י ז"ל כלום מתקנא אלא גבור בגבור וכו' עי"ש ורש"י ז"ל פי' בפסוק שטענת משה לומר כלום אמרת אני ה' אלהיכם לא אמרת אלא אנכי ה' אלהיך כלום עברתי אנכי עי"ש. ולע"ד פשוט דודאי דרז"ל ורש"י ז"ל הוקשה להם תיבת אלהיו דהיא מיותרת והיה די במה שיאמר ויחל משה את פני ה' לבד אלא בהכרח לומר שהכוונה היא לומר בתפלתו שהוא אלהיו לבדו ולא אלהי העם שכן אמרת אנכי ה' אלהיך ולא אמרת אנכי ה' אלהיכם וזה מוכרח לפרש ממה שאמר אלהיו ולפי שסוף סוף קשה אפילו שאין להם עונש מצד אנכי ה' אלהיך כיון שדברתי עמך בלחודך אבל עם כל זה מצות עבודה זרה וכל דקדוקיה היא משבע מצות בני נח ואדם הראשון נצטווה עליה ואם כן מצד הדין בזה ראוים לעונש בפרט בעשותי עמם כמה וכמה נפלאות יותר מכל אומה ולשון לזה אמר טענה דכלום מתקנא אלא חכם בחכם ועבודה זרה זו הבל הוא ולא אלהים הוא ואין להתקנאות ובפרט אם לא היתה כוונתם לאלוה ח"ו כמ"ש הרמב"ן ז"ל. ואיפשר שזהו כוונתו כלום מתקנא אלא חכם בחכם דבשלמא אם היו מקבלין אותו באלוה היינו חכם בחכם וזהו עונש כל עובד ע"ז דאי לא תימא הכי לפי דברי משה אין ראוי לענוש לעובדי ע"ז מטעם דכלום מתקנא אלא חכם בחכם וקרא קא מתמה הם קנאוני בלא אל ועל דא תברתהון אלא אפשר שכוונתו כמו שאמרנו שכיון שלא קבלוהו ח"ו לאלוה אלא תמורת משה ח"ו אם כן כלום מתקנא אלא חכם בחכם היינו אם היו עושים אותו אלוה אבל הם ידעו גרעונו כי אינו אלוה ואדרבה עלי להקפיד קצת עליהם שהחליפו אותי בתבנית שור ולא לך ח"ו ודוק:

נא זכור לאברהם פי' רש"י בתחלה זכור לעשרה נסיונות שנתנסה אברהם ואם עברו על עשרת הדברות עבור על פשע ואח"כ פי' אם חייבים שריפה זכור לאברהם שהושלך

לכבשן האש ואם חייבין הרג זכור ליצחק שפשט צווארו על גבי המזבח ואם חייבין גלות וכו' ליעקב וכו' עי"ש. וק"ק דמאחר שרש"י ז"ל מביא דרשא כוללת לשלש' האבות אם חייבין וכו' ואם חייבים וכו' אם כן למה הביא דרשא מיוחדת לאברהם לבדו שהוא מה שנתנסה בעשר נסיונות. ואיפשר לכאורה דק"ל הניחא אם חייבים שרפה וכו' אבל אם חייבים סקילה ובפרט שכך דינם של עובדי ע"ז בסקילה והסקילה חמורה משריפ' אליבא דהלכתא מה תענה ומה תאמ' לכן הוצרך לייחד באברהם ענין העשר נסיונות שמכפרים על עשרת הדברות שבכללם ע"ז שהוא בסקילה אבל ק"ק הדבר הזה מוכרח ליאמר מכח הקושיא הנז' אבל סוף סוף היכן רמוז בדברי משה שיש זכות פרטי לאברהם יותר מיצחק ויעקב ואולי מפני שנזכר בראשונה ולא בפסוק וזכרתי את בריתי יעקב דנראה שאברהם הוא העיקר בדבר הזה הגם דגם בזה איכא למדחי דאם היה אברהם נזכר באחרונה אדרבה היינו אומרים שזכותו רב מיצחק ויעקב וכמשאחז"ל בפ' וזכרתי את בריתי יעקב וכו' אם אין אתה עושה בגין יעקב עשה בגין יצחק ואם לא וכו' ואולי נאמר שרמוז בדברי משה שאמר זכור לאברהם ליצחק בלי וא"ו שהיל"ל וליצחק כמו שאמר ולישראל בוא"ו אלא ודאי רצה להפריד אברה' משניהם לומר דמלבד מה שיש קשר ושייכות זה לזה כמו אם חייבים שריפה והרג וגלות שכל אחד יציל מדבר אחד יש דבר פרטי באברהם ולכן לא אמר וליצחק בוא"ו להפריד אברהם משניהם שיש בו פרטי לומר אם עברו על עשרת הדברות שבכללם מיתת סקילה וכיוצא תועיל להם זכות אברהם לבדו שנתנסה בעשר נסיונות:

והנכון לע"ד דהוקשה לו קושיא רבה דמאחר דמצינו דלא נשבע ה' ליצחק אלא לאברהם ויעקב והוקשה לחז"ל אם כן איך אמר אשר נשבעת להם בך דנראה דנשבע לשלשה האבות ותירצו דה' אמר ליצחק והקימותי לך את השבועה שנשבעתי לא"א והרי הוא כאלו נשבע לו ויותר מזה נקשה דשבועה זו דארבה את זרעכם ככוכבי השמים לא נאמר אלא לאברהם לבדו ואפילו ליעקב לא נאמר אלא כחול הים או כעפר הארץ ואם כן היה ראוי שמשה יקח לשון השבועה שנשבע לאברהם וליעקב דהיינו כעפר הארץ או כחול הים דאיתי' בתרווייהו ולמה נקט ככוכבי השמים שלא נאמר אלא לאברהם לבדו אלא ודאי כיון שיש דבר וזכות פרטי באברהם שנתנסה בעשר נסיונות והעשירי קדש הוא מעשה העקידה לכך הזכיר מה שאמר לאברהם לבדו כוכבי השמים ויצחק ויעקב נכללו בו שה' היה אומר להם שיקיים להם מ"ש לאברהם דהיינו כוכבי השמים וכאילו נאמר להם בפירוש אבל צריכים אנו לומר דמדנקט זה דליתא בפירוש כמו באברהם לחודיה

ושביק כעפר הארץ או כחול הים דאיתי' בכולהו בפירוש הוא לרמוז דיש זכות מיוחד לאחד היה אברהם שנתנסה בעשר נסיונות ודוק:

נב (עיין מש"ל פרשת מטות) והן כעת מאד נתקשינו למה נדונו עובדי העגל בסייף משום מ"ד זובח לאלהים יחרם כמ"ש חז"ל והלא עובדי ע"ז בסקילה והאי יחרם הוא בסקילה והרי היו יחידים העובדים האמת בעיר הנדחת היו בסייף אבל כאן היו יחידים כנז':

ולע"ד עם מה שמצאתי בויקרא רבא פ"א ע"פ מאהל מועד וז"ל אע"פי שניתנה תורה מסיני לא נענשו עליה עד שנשנית באהל מועד משל לדיוטגמא שהיא כתובה ומחותמת ונכנס' למדינ' אין בני המדינה נענשים עליה עד שנתפרשה להם בדמוסייא של מדינה כן אעפ"י שניתנה תורה לישראל מסיני לא נענשו עליה עד שנשנ' באהל מועד הה"ד עד שהבאתיו אל בית אמי זה סיני ואל חדר הורתי זה אהל מועד שמשם נצטוו ישראל בהוראה עכ"ד. וכיון שהאיר ה' את עינינו במדרש זה נתיישבה קושייתינו דלהכי נדונו בסייף כדין שהיה להם קודם שניתנה תורה שהיו בני נח והעובד ע"ז מבני נח דינם בסייף כי כל מיתה האמורה בבני נח אינה אלא סייף כי לא ניתן להם אלא מיתת סייף וא"כ האי זובח לאלהים יחרם עד שלא ניתנה התורה היה בסייף ועתה אע"פי שניתנה תורה לא נענשו עליה עונש חדש עד שנשנית באהל מועד אבל מה שהיה להם מקודם לא נמנע כי לא גרעו מדין בן נח. ובפרט למאן דאמר שהיו מהערב רב ניחא שפיר כי רצה להורות לו ה' שאינם נחשבים בעיניו כבני ישראל אלא כבני נח כי לא מרצונו קבלם ודוק:

גם שם בפ' ויקרא פ"ו בסופה אמרו ע"פ ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה רבי פנחס פתר קרייא בישראל לפני הר סיני וכו' אר"י מלך כשהוא משביע לגיונותיו אינו משביען אלא בסייף כלומר שכל העובר על התנאים הללו יהא הסייף הזה עובר עליו כך ויקח משה חצי הדם וכו' עי"ש וכן הביאו למטה רבי ברכיה מייתי לה מן הכא והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית עי"ש וא"כ איפשר שלאותם שקבלו התורה השביעם בסייף כמ"ש במשל ולהכי כשעבדו נדונו בסייף ודוק אבל לדורות אחרים דינם בסקילה בגזרת מלך מלכה של תורה:

זבח השלמים על פרשת ויקרא

נג וסמך ידו על ראש העולה וגו' כתב הרמב"ן והסמיכה בשתי ידים כאשר מפורש בשעיר המשתלח וסמך אהרן את שתי ידיו ומשם נלמוד לכל הסמיכות בשתי ידים והוקשה לו וכתב ולא ידעתי א"כ למה הכתוב כתב בכל שאר הסמיכות ידו וא' ואולי שמפני זה

דרשו ידו ולא יד שלוחו עי"ש. ולעד"נ דדרוש זה ממשמעות ידיו נמי נמעיט ידיו ולא ידי שלוחיו והוא ז"ל הבליעו בנעימות עי"ש. ולדעתי דבריו דחוקים בזה:

ולע"ד נראה בהשתחויתי אל רצפת קדושתו ז"ל דאלו יאמר לעולם ידיו היינו אומרים דאם הוא גידם ביד אחת לא יסמוך כלל דאין סמיכה אלא בשתי ידים וכמו שדרשו גבי ותפשו בו אביו ואמו דאם הם גדמים פטור: א"נ יותר ראי' עצומה שדרשו גבי ואת שתי הכליות פרט לבעל כוליא אחת עי"ש שלא יקרב אפי' אותה כוליא שנשארה וא"כ מאומרו שתי ידיו משמע דוקא שתי ידיו והגידם לא יסמוך כלל להכי כתב וסמך ידו לומר דכשהיא גידם יסמוך ידו אחת שיש לו ודיו וכשיש לו שתי ידים יסמוך שתיהם. וכ"ת למאי דס"ד מעיקרא לכתוב ידיו לעולם ולא שתי ומינה דהגידם יסמוך ואפשר לומר דאי כתב הכי היינו אומרים דיסמוך ידיו זו אחר זו ולא שתיהם כאחת להכי קאמר שתי ידיו לומר דצריך שתיהן כאחת וכמ"ש הרמב"ם ז"ל מניח שתי ידיו בין קרניו וסומך ומתודה עי"ש וכתב ידו לגידם ודוק:

א"נ דהנה אחז"ל בענין הסמיכה שאע"פ שהיא שירי מצוה דאינה מעכבת כפרה אבל מדסמך ואמר וסמך ונרצה לכפר עליו לומר דמעלה עליו הכתוב כאלו לא כיפר עי"ש בגמ' ובת"כ ולזה נ"ל דלכתחלה למצוה מן המובחר וסמך שתי ידיו אבל לדבר הזה דאם לא סמך מעלה עליו הכתוב כאלו לא כיפר הוא דוקא כשלא סמך כלל אבל אם סמך ביד אחד בכל כחו סמיכה מיקרייא וקרינא ביה ונרצה לו לכפר עליו ומעלה עליו הכתוב כאלו כיפר כיון שמעיקרא כל עיקר סמיכה אינה מעכבת לכפרה השתא דהא מיהא סמך ביד א' כיפר לגמרי אלא שלא עשה מצוה כתקנה ודוק לע"ד וכיוצא בזה פי' הרב בעל לקח טוב בפ' תשא גבי קראי דקדוש ידים ורגלים לישב קראי דאע"ג דלענין דינא הקדש הוא באופן אחר חייבו מיתה לא חייב קרא אלא כשלא קדש כלל אבל אם קדש באופן אחר ממה שצותה תורה פטור הוא אלא שלא עשה מצוה כהלכתה ודוק:

נד משאחז"ל שעלי הי' טועה שהי' מבקש כהן לשחוט וקשה איך נעלם ממנו דקדוק ושחט ובהכרח הי' בדעתו איזו סברא ובפרט למ"ש בזוהר פרשת נשא שהכהן אסור לשחוט שמדתו חסד ולא דין דם ע"ש והנ"ל שטענת עלי רגלים לדבר כיון דקי"ל דבשחיטה אית בי' מחשבת פגול ופסול מפ' ושחט אותה חטאת היא עיין ברעב"ט פ"א וב' דזבחים וכתב שם דבהלוך איכא מחשבה משום דהיא עבודה א"כ משמע דלא מהני מחשבה אלא במידי דמקרייא עבודה וכיון שכן ראוי שלא להיות בזר וכן י"ל שהביא תי"ט בפרק קמא דזבחים שהקשו כן התוס' ותירצו שאני שחיטה דרביי' קרא בפירוש דמהני בה מחשבה עי"ש וזו היא עצמו הכרח שמואל דמדאצטריך קרא לרבויי בפי'

השחיטה שמהני בה מחשבה לפסול משמע דאינה עבודה וכשרה בזר דאי עבודה היא כשאר עבודות ופסולה בזר ל"ל קרא וכי מפני שהי' הראשונה מגרע גרעה ועלי לא הוה דייק הכי אלא היא גופא אתא לאשמועינן דכיון דמהני בה מחשבה בהכרח שהיא עבודה ופסולה בזר עי"ש בתוס' שכעת השעה דחוקה לפני דוק ותמצא:

נה רש"י ומלק והקטיר ונמצה אפשר לומר כן מאחר שהוא מקטיר הוא מוצה אלא מה הקטרה הראש בעצמו, והגוף בעצמו וכו' אף מליקה כן ופשוטו של מקרא מפורש הוא ומלק והקטיר, וקודם הקטרה ונמצה דמו כבר עכ"ל. והוקשה לי שמאחר שהביא הדרשה שבת"כ למה הביא מ"ש פשוטו של מקרא הגם שרש"י ז"ל הוא מפרש פשטי המקראות עכ"ז כיון שהפשט הוא דוחק שהיל"ל קודם ונמצה ואח"כ והקטיר והראב"ע ז"ל דרכו לפרש בתורה כמה פסוקים ככה ואומר כמו הפוך אבל רש"י ז"ל הוא ישר הולך בתום ולא ניחא לי' בסירוס. ועוד הוקשה לנו דנימא דמ"ש ונמצה דמו הוא דם שאר הגוף לא דם הראש ומ"ש דמו הוא דמו של העוף הנז' והיינו על דם הגוף דאחר שהי' מקטיר היה ממצה דם הגוף והרמב"ן ז"ל נתקשה בזה ודחה הדבר יע"ש. ולע"ד זו קשה דאימא קרא כפשטי' וכוונת התורה היא כך שיקטיר הראש ואח"כ ימצה דם הגוף: ולע"ד דחדא מתרצת חברתה דרש"י ז"ל הוקשה לו בקרא דהיל"ל וימצה דמו כמ"ש הפסוק לפנים בקרבן עולה ויורד ימצה אל יסוד המזבח עי"ש. לזה אמר רש"י תדע דבת"כ הקשו אפשר לומר כן מאחר שהוא מקטיר הוא מוצה ועל האמת דאין זה כ"כ קושיא דאימא דנמצה דמו היינו דם הגוף ובודאי דצריכין אנו לומר דחז"ל דקדקו דאם הוא על דם הגוף לימא וימצה דמו אלא ודאי מאו' ונמצה ל' עבר משמע דנמצה כבר קודם הקטרה ונמצא שהוא על דם הראש דנמצה ודאי קודם ההקטרה ולהכי נתקשו דכיון שכן למה נכתב בסירוס והי"ל וימצה ואח"כ והקטיר ותירצו דנכתב הכי ללמדינו מה הקטרה הראש בעצמו וכו' ולהודיענו זה כתב רש"י ז"ל ולפי פשוטו כוונתו לומר שכיון שאפי' לפי הדרשא עיקר הקושיא שנתקשו הוא מכח דכתיב ונמצה ולא וימצה דאי הוה כתיב וימצה היינו או' דהיינו על דם הגוף ולא הי' שום קושי' אלא מכח דכתיב ונמצה לשון עבר הכריחו דהוא על דם הראש ולהכי נתקשו דא"כ ליכתבי' כסדרי' המצוי קודם וכיון שכן א"כ הפשט לא יופשט ולא מקרי סירוס כיון דכתיב ונמצה בלשון עבר הרי הוא כאלו נכתב בראשונה ובשלמא אם היה אומר וימצה והי' נשמע שהוא על דם הראש היינו מתקשי' והי' דוחק לומר שהוא מסורס אך כיון דכתיב ונמצה ועיקר קושיית הת"כ הוא בהכרח זה דקאמר ונמצה לשון עבר א"כ לפי הפשט יתורץ ולא נצטרך לדרשת הת"כ ודוק והבן:

נו רש"י והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ מקמיצה ואילך מצות כהונה ע"כ. הנך רואה דברות הקדוש הרמב"ן ז"ל מפרש בהכרת שאומרים חז"ל ורש"י ז"ל מקמיצה ואילך וכו' ר"ל מהעבודות שנזכרות בפסוק זה שהן יציקה ובלילה והבאה וקמיצה מקמיצה ואילך מצות כהונה ואה"נ שיש עבודה אחרת קודם ההגשה שהיא בכהן וכמ"ש חז"ל ורש"י לקמן גבי מנחת מרחשת והגישה הכהן לקרן דרומית מערבית של מזבח עי"ש אלא כוונת רש"י רצונו לומר מהעבודות שנזכרות בפסוק זה עכ"ד ודבריו אמיתיים ומוכרחים אבל קושיא לאלהינו ולמה לא נכתבה כאן ההגשה ויאמר והגישה הכהן אל המזבח וקמץ משם מ"ק ולא שהשמיט הגשה וכתב וקמץ שמשמע לפום ריהטא דמקמיצה דוקא ואילך מצות כהונה וכל הקודם בזר כשר. והגור ארי' ז"ל תירץ דקרא לא איירי אלא בדבר המעכב ואין הגשת מעכבת כדאיתא בגמרא עכ"ד ונ"ל שכוונתו שאפשר בלא הגשה כמו אם הי' הכהן בראש המזבח והושיטה לו הישראל מרחוק וכמו שכתבנו בקונט' ע"ד ההולכה דקרבן שאפשר בלא הולכה ששוחט בצד המזבח וזורק עי"ש:

ולע"ד בטוב טעם ודעת השמיט קרא ההגשה דכיון דרצה להשמיענו פסוק זה מ"ש רז"ל ורש"י לקמן וקמץ משם ממקום שרגלי הזר עומדות דהא על והביאה אל בני אהרן קאי דמיירי בבעלים המביאים ורצה הכתוב להכשיר כל העזרה לקמיצה אף בי"א אמה של מקום דריסת ישראל שלא תאמר מקום הגשתה שם תהי' קמיצתה קמ"ל משם עי"ש וא"כ בהכרח להשמיט מכאן ההגשה אצל המזבח דאם יאמר כן ואח"כ וקמץ משם היינו אומרים הדבר כפשוטו משם ממקום הגשתה דהיינו אצל המזבח ומשם וקמץ והכתוב רצה להשמיענו איפכא שכל העזרה כשרה לקמיצה וא"כ בהכרת גמור שלא לכתוב כאן בפ' ההגשה אלא ההבאה דהוא מקום דריסת בעליו הוא הזר ולכתוב סמוך לו וקמץ משם ממקום ההבאה לומר דהקמיצה כשרה בכל מקום בעזרה ודין ההגשה למד לנו תורה במקום אחר במנחת מרחשת וכל המנחות למדות זו מזו ודוק ונכון. (ומה טוב ומה נעים אמר המני"ח מה שמצאתי במנחות דף ח' ע"ב דאמרו דאיצטריך משם להכשיר י"א אמה הד"א הואיל דכתיב והגישה אל המזבח וקמץ הייתי אימר מה הגשה בקרן מערבית דרומית אף קמיצה כן קמ"ל ודוק שם כי הוא סיוע גדול לדברי מ"ה הגאון ז"ל עי"ש ויאורו עיניך ושם בגמ' צ"ל שאע"פ שיש פסוק בתורה דקאמר והגישה וקמץ אפשר שהוא ע"פ והרים הכהן שפירושו כמו. וקמץ. א"נ נרמז למ"ש מ"ה מ"ז משם הרמב"ן ז"ל לעיל שכיון שהמנחו' למדות זו מזו א"כ מוכרח שקודם הקמיצה הכתובה כאן כאלו כתוב ההגשה נמי ודוק היטב):

נז רש"י שם בקרבן הכבש של שלמים ע"פ וזרקו את דמו כתב ז"ל וזרקו שתי מתנות שהן ארבע וע"י הכלי הוא זורק ואינו נותן באצבע אלא חטאת עכ"ל. דקשה טובא דכבר פירש כיוצא בזה גבי וזרקו של העולה וכרוכלא מפרש ותני. ועוד דלעיל גבי בקר של שלמים לא פירש כלום וכאן בכבש פירש.

ואם הי' מפרש בעז של שלמים היינו אומרים שהמתין מלפרש עד סיומא דמלתא דשלמים כולה אבל באמצע קשיא. ותו דלעיל גבי עולה שהיא הפעם הא' לא האריך רש"י ז"ל לומר זה שאינה נותן באצבע אלא חטאת מה לנו לידי דין החטאת. ולע"ד עם מה שהביא הרב בעל ס' לקח טוב משם הת"כ על פסוק אם כבש הוא מקריב היחיד מביא שלמים ואין הצבור מביאין שלמים חובה ואע"ג שכבר שמענו זה למעלה בבן בקר הוצרך לכותבו בכבש דה"א בבקר דין הוא שלא יביאו הצבור שלמים נדבה שכן אינם מביאין כיוצא בהן חובה אבל כבש שהצבור מביאין ממנו שלמי חובה כגון שני כבשי עצרת נימא מביא מהן קמ"ל עכ"ד. וזה יומתק לחכי דרכי דלהכי פירש"י כאן בכבש השלמים להשמיענו דה"א דכבש השלמים כיון שלפעמים בא בחובה והרי היא כחטאת שבאה בחובה ואמטו להכי אכשיר נמי אם נתן באצבע כדין חטאת דמה זה חובה אף זה חובה להכי קאמר רש"י ז"ל דאפי' זה דוקא ב' מתנות שהן ארבע ועיקר קרא אתא נמי להשמיענו בדין כבש זה שהוא שלמי נדבה בין כשיבא זה הכבש בתורת חובה יהי' דוקא ב' מתנות שהן ארבע ולא בחטאת דלא מצינו שכתבה תורה אצבע אלא בחטאת. ומה טוב ומה נעים בזה פסוק ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים לה' זכר וכו' שהוא מיותר דהא בעז לא כתב זבח שלמים דפשיטא דעלי' קאי ובפרט או' לזבח שלמים בלמ"ד אלא אתא קרא ללמדינו לומר דכל שהוא לזבח שלמים לה' אפי' שיהי' חובה דינייהו הכי כמ"ש בכל הדינים ולא נימא דבחובה אם עשה לו כדין החטאת בדין הזריקה שהוא חובה ג"כ ליכשר קמ"ל ולא הוצרך להשמיענו זה בבן בקר דבן בקר לא אתי חובה ודוק:

נח רש"י ז"ל שם בפר כהן משיח תפס ופירש בראשונה לשון כאשר יורם וכו' ואח"כ תפס ופירש על פסוק על הכבד ועל הכליות עי"ש והוא מהופך ובראשונה לפי שנתקשיתי טובא עליתי במעלות ופירשתי שכוונת רש"י אחר שפירש פי' אחד על כאשר יורם שהוא להקישו לשלמים בשני דינים ופירוש זה הוא פשטיי ואח"כ לא ניחא לי' בהכי והביא מ"ש בגמרא בשחיטת קדשים שאין למדין למד ופירוש זה אחר העיון הוא דחוק כי צריכין אנו לומר כי פסוק זה אינו ענין לפר כהן משיח וכאלו נכתב גבי פר העדה עי"ש בפירוש הדבר במפרשי' ז"ל לזה אמר רש"י ז"ל תדע למה נדחקתי בפירוש זה שפירשו בגמ' לפי שלפי פירוש זה איצטריך קרא ללמדינו בענין הכבד ושתי הכליות

שלא נזכרו בפר העלם דבר ש"צ משא"כ לפי פירוש הא' שהגם שהוא לעניינו של מקרא ולא לשאינו ענין אך עכ"ז היקש זה לא הו"ל למכתבי' גבי כבד וב' הכליות אלא בסוף הפרשה או בתחלתה והיינו או' היקש זה למה אלא לומר מה שלמים שלום בעולם וכו' אך מאחר שאני רואה שבאמצע הפסוק הובא היקש זה גם בב' הכליות א"כ לכן בחרתי ג"כ בפירוש הגמ' הגם שהוא באם אינו ענין גם הביא הפירוש הראשון לפי שיש בזה מה שאין בזה ודוק: אך אמיתות הדבר שרש"י ז"ל הפך הסדר להשמיענו ולצרף שכל תיבת על האמור בפרשה שהוא מלבד ולזה הביא הא' שהוא על הכליות וסמך לו על ראשו ועל כרעיו ופי' בכולהו הן מלשון מלבד וכדי לפרש על ראשו ג"כ היפך הסדר ואפשר שעל ראשו הוא היותר פשוט שהוא מלבד ומזה הכריח לעל הכליות ודוק (אמר המני"ח א"נ להיפך והבן):

נט בת"כ שם ואם כל עדת ישראל ישגו וא"ו מוסיף על ענין ראשון שתמצא אומר פר משיח ופר העדה עומדין פר משיח קודם לפר העדה בכל מעשיו ע"כ. והדבר מבואר מדאמר בלשון וא"ו מוסיף משמע דפר משיח קודם כשעומדים שניהם ולקמן שם שם בקרא דושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון אמרו הא מכאן את אומר פר משיח ופר עדה עומדים פר משיח קודם לפר העדה בכל מעשיו ע"כ. והדבר מובן מדקראו הכתוב לפר משיח ראשון מינה דפר עדה הוא שני:

והדבר קשה דכבר למדו זה לעיל מוא"ו ואם כל עדת וכו' ותרי קראי למה לי. גם נבין דבמס' הוריות יליף לה מסברא הואיל ומשיח מכפר יעדה מתכפרת ראוי שיקדים מכפר למתכפר וא"כ קראי כל עיקר למה לי: ולע"ד דאי מקרא קמא ומהסברא דמכפר ומתכפר דהיינו טעמא דקרא היינו או' דוקא בדבר דמעכבא כפרה כמו זריקת דמים וכיוצא דהכפרה תלוי' בו ראוי שיקדים פר משיח שהוא מכפר אע"פ שהוא יחיד לפר העדה שהם צבור מאחר שהם מתכפרים אבל לגבי עבודות שאינם עיקר בקרבן שכבר נגמרה הכפרה ואינם אלא למצוה ולא לעכב הכפרה כמו השריפה עצמה דשל פר שאינה מעכבת לכפרה אם לא נשרף אלא נאבד כאשר הביא הרב בעל ק"מ משם הג"א בד"ה על שפך הדשן עי"ש הייתי אומר דראוי שיקדים פר העדה לפר המשיח וראוי להקדימו לפחות לדברים כאלו שאינם מעכבים הכפרה להיותם רבים ושכבר המכפר נתכפר להכי הוצרך קרא דראשון דמכח הייתור אייתר לומר שיקדים פר המשיח בכל מעשיו אפי' בדבר שאינו מעכב הכפרה. ואפי' דקרא ראשון כתיב גבי שריפה אילו לא הוה קרא קמא דואם וא"ו מוסיף וכו' היינו או' דעיקר קרא לדברי' המעכבים ואפי' דכתבי' גבי שריפה דאינה מעכבה כתבי' קרא וקראו ראשון ללמדינו לדברים המעכבים אבל לדברים

שאינם מעכבי' הרשות בידו להקדים איזה מהם שירצה אבל עתה מכח הייתור למדנו דפר משיח לעולם יהי' קודם אפי' לדברים שאינם מעכבים. והטעם דכיון דכבר יש טעם מספיק שיקדים לגבי דברים המעכבים ראוי שיגמר הקרבן כהלכתו בכל חקותיו ובכל משפטיו אפילו בדברים שאינם מעכבים כי אין מעבירין תנן ודוק. (אמר המני"ח וקרוב לכל זה תמצא אתה הקורא בהרב הגדול בעל ק"א ובס' ל"ט אך פקחת עיניך כי המרחק רב ביניהם ואל תמהר את פיך וגו' ואחרי נשיקת עפר ארבע אמותיו השוכב עליהן בא"י אשר עונותי תהי' מכפרת נלע"ד ומתורתו למדתי למעבד צריכותא אחריתי דאלו מקרא קמא היינו או' דהיינו דוקא כשחטאו יחד והביאו את קרבנם ילפינן מקרא קמא דיקדים פר משיח לשל עדה אבל אם חטאו הצבור והביאו את קרבנם וקודם שיעשה הקרבן חטא המשיח והביא את קרבנו והרי שניהם עומדין באופן זה הייתי או' דראשון ראשון הוא קודם וכמ"ש מ"ה מ"ז ז"ל אין מעבירין תנן וראוי שיקדים פר העדה לפר המשיח להכי אצטריך פסוק שני ללמדינו דלעולם יקדים פר המשיח אפילו שזה הוא, שבא באחרונה מ"מ הכתוב קראו ראשון. ולפי שהוא דבר תמוה שיקדים פר המשיח שהוא של יחיד ובא באחרונה לפר העדה שהם צבור וכבוד צבור גדול ובפרט שבא בראשונה ומן הראוי הי' שלא להעבירו ולדחותו מפניו של פר דמשיח להכי הוצרכו בגמ' לתת טעם מספיק שראוי שיקדים מכפר למתכפרים ואפי' שבא באחרונה דמי יכפר עליהם אם לא יתכפר הוא בראשונה ודוק ונכון לע"ד):

ס רש"י שם בפר העדה פירש גבי פסוק יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד זה יסוד מערבי שהוא כנגד הפתח ע"כ. ונתקשיתי טובא למה לא פי' כן גבי פ' הכתוב בכהן משיח שהוא כיוצא בזה ממש והוא בראשונה:

ולע"ד שהנה בת"כ נתקשו טובא בכפל פ' זה דמאחר דכתיב כאשר עשה לפר החטאת די בזה ומה גם כפל מזבח העולה אשר פא"מ ותירצו שם בדוחק כאשר תראה בס' ל"ט ובדוחקי הראב"ד ז"ל לתרץ הסוגיא עי"ש. ולזה פי' דקרא קמא מ"ש פא"מ קאי למזבח בעצמו שהוא בפתח א"מ ופ' זה מכח היתור אנו מפרשין כמ"ש פתח א"מ קאי ליסוד ר"ל מה יסוד הוא זה יסוד ששלש יסודות היו לו פירש לך הכתוב שהוא היסוד אשר פתח א"מ נמצא דקאי ליסוד ופי' זה הוא מחמת הכפל שאם לא היינו מפרשים דקרא קפיד במזבח העולה באיזה יסוד שיהיה ממנו ומ"ש פתח א"מ כבר ישבוהו בגמ' הכפל אפי' שנאמר שקאי למזבח ולא ליסוד אך עתה מכח הכפל למדנו דאשר פתח א"מ קאי ליסוד שהיא היסוד מערבי ודוק:

סא שם רש"י ורז"ל דרשו על פסוק אשר נשיא יחטא מכח השינוי שהיל"ל אם כמ"ש למעלה בכהן משיח ובפר העדה ולמט' ביחיד ולהכי פתרו מלשון אשרות אשרי הדור שהנשיא אע"ג שהוא מלך ורם לבבו עכ"ז נותן לב להביא כפרה על שגגתו ק"ו שמתחר' על זדונותיו כו' ע"ש והקשו המפ' שלמה לא דרשו אשריו לנשיא שהאיר ה' את עיניו ושב על שגגתו והפכו הדבר לדור. ואולי כיון שחטא לא רצו לדרוש עליו האשרי אעפ"י שעתה שב מידיעתו עד גמר הכפרה עדיין אינו אומר אשריו:

ועוד לאלוה מילין ע"ג מילין לצד עילאה דחז"ל דקדקו דאי האושר הוא לנשיא היל"ל נשיא אשר יחטא ואז עלי' דוקא הוה קאי ואפי' לפי הפשט שיישב החכם הגדול הראב"ע ז"ל היה יותר נכון לומר נשיא אשר יחטא ומדקאמר אשר נשיא האושר בתחלה משמע שהאושר הוא כולל ומכ"ש לנשיא עצמו וה"ז דומה למאמר הרא"ם ז"ל בדבור לא יתיצב איש מפניך שפי' דאלו היה אומר איש לא יתיצב היינו או' דוקא איש עתה שאמר לא יתיצב בתחלה משמע שהוא כלל לא יתיצב אפי' משפחה או שבט ומ"ש אח"כ איש לרבות אפי' איש כעוג עי"ש וכו'. שכזה דרשו בגמ' גבי ונתן בידה שהיל"ל בידה ונתן עי"ש וא"כ מה נכון דרכינו שבאו' האושר בתחלה הוא אושר כללי ולא לנשיא לבד ודוק. ותאורנה עיני בדרך זה בעצמו שכוון לומר האושר בתחלה להסמיכו לפרשה דלעיל דכתיב וסיים בה הקהל הוא ואח"כ מתחיל אשרי וכאלו אמר הקה' הוא אשרי ומאושר כשנשיא שלו יחטא ויביא קרבן על שגגתו וסמוכים לעד לעולם ושבחוהו חכמים:

סב רש"י שם בקרבן עולה ויורד פירש בפסוק והקריב את אשר לחטא' ראשונה. חטא' קודמת לעולה לה"ד לפרקליט שנכנס לרצות רצה נכנס דורון אחריו ע"כ. כוונת רש"י ז"ל שהוקשה לו שהיל"ל והקריב את החטא' ראשונה מאי את אשר לחטאת להכי פירש דהפסוק עצמו מפרש למה מקריב החטאת ראשונה לפי שהוא חטאת לשון נקיון שיחטא ויכפר הכעס וזהו מ"ש והקריב הדבר אשר הוא לחטאת לנקויי ראוי והגון שיהיה ראשונה וכיוצא בזה פירש"י ז"ל שם בפסוק לא ישים עליה שמן ולבונה כי חטאת היא פי' ואין בדין שיהא קרבנו מהודר עי"ש ודו"ק:

סג שם ת"כ ורש"י ז"ל וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא מאחת מאלה מה ת"ל שיכול החמורי' שבהם יהיו בכבשה או שעירה הקלים יהיו בעוף הקלים שבקלים יהיו בעשירית האיפה ת"ל מאחת מאלה להשוות את הקלים לחמורים לכבשה ולשעירה ואת החמורים לקלים לעשירית האיפה עכ"ל, בפירוש חמורי' וקלי' פי' הרא"ם ז"ל ונמשכו אחריו בעל ק"א ולק"ט וכנראה גם ס' ג"א אעפ"י שכעת אינו מצוי אצלינו נמשך בפי' זה לפי שנאמרו בפרשה ג' מיני חטאת. חמורה והוא טומאת מקדש שזדונו בכרת. וקלה

שהיא שבועת העדות שאין זדונה בכרת אבל השוה בה מזיד כשוגג. וקלה שבקלות היא שבועת ביטוי שאין זדונה בכרת ולא השוה בה שוגג כמזיד. והייתי או' דהג' כפרות דישו' הכבש' או שעירה לחמורה. והעוף לקלה, ועשירי' האיפה לקלה שבקלות. והגם שק' טובא לפי זה מאי ואם לא תשיג ידו דמשמע דחייב עלי' כשבה או שעירה והדל עוף והדל שבדלים עשירית האיפה עכ"ד ומלבד קושי' קראי דאם לא תשיג ידו ולא תגיע ידו שכבר ישבוהו בדוחק גדול מה שלא יסבלנו השכל גם בפי' דחמורי' וקלים אין דעתי נוחה והנני כהדיוט מדעת חולק עליהם בפירוש הברייתא ובישוב קראי דאם לא תשיג ידו לע"ד וה' יורינו בדרך יבחר ויצילנו משגיאה אכי"ר ואשתחוה אפים ארצה אל היכל חכמתם בשאלת המחילה:

ואומר דבכל חלוקה וחלוקה מהג' החטאים האלו יש בהם חמורה וקלה וקלה שבקלות כמו הראשונה דמטמ' מקדש וקדשיו החמור' נוגע באב הטומאה הרי חמורה. ונוגע בשורף את הפרה ופרים הנשרפים והמשלח את השעיר שהם מטמאים בגדים ואתרבו מתיבת בכל דבר טמא הרי הקל. והסככות והפרעות והקרוי ועבר תחתיהם הרי קלה שבקלות. א"נ קרנה ושערה דבהמה טמא' ובשרץ דמו ועורו ועירובו וצירופו עי"ש בת"כ ובלקח טוב דאיכא כמה פנים מפנים לאוקומי במטמא מקדש הג' חלוקות חו"ק וקש"ב ובפי' שם בלקח טוב תמצא קראם לכל חלוקות אלו ורבים מאלו קלות וחמורות ונתן צריכות לקלות ולחמורות עי"ש. וכן בשבועת ביטוי הרעה והטבה דלהבא בפשטי' דקר היינו חמורות אבל מילי דאינם להרעה ולהטבה א"נ דאינם להבא אלא לעתיד. א"נ דהם להבא ולעתיד ואינם מילי דהרעה והטבה הרי בכל זה איכא חמורה וקלה וקש"ב. וכן בשבועת העדות יש נשבע בשם המיוחד הרי חמורה. נשבע בכינויין הרי קלה. נשבע באלה או שבועה ולא הזכיר לא שם ולא כינוי או לאו לאו שתי פעמים. או ימין או שמאל. או נשבע חבירו והוא נתפס וכו' כל אלו ורבים כזה הרי קלה שבקלות ובעז"ה דברים אחרים יש ליישב בכל חלוקות אלו דלהוי בהו חו"ק וקש"ב וכל זה נמי יש לפרש בשבועות ביטוי. וא"כ הייתי או' דלחמורות דבכל דבר ודבר דאיתא בג' החטאות האלו יהי' כשבה או שעירה ולקלות דאית בהו בכל ג' חטאות אלו עוף. ולקש"ב עשירית האיפה. וליישב קראי דאם לא תגיע ידו וכו' הייתי מפרש דכוונת תורתינו לחייב את העשיר בכל הג' חטאות הללו בין לקלים ובין לחמורים שבהם שפירשנו כשבה או שעירה אבל אם לא תגיע ידו די שה והוא מן הקלות שבג' חטאים אלו כמי נוגע בשורף את הפרה ונכנס למקדש וכו' או מילי דליכא הרעה והטבה. או נשבע בכינוי וכו' בזה אמרה תורה שיביא תורים או מבני יונה. וכן אם לא השיגה ידו תורים והי' חטא בא'

מג' חטאות אלו בקש"ב שבהם כמו סככו' ופרעות בטומאת מקדש ומילי דאינם הרעה והטבה ואינם להבא א"נ לא בשם ולא בכינוי אלא בלאו לאו או הן הן וכיוצא ממ"ש אז יביא עשירית האיפה והיינו דכתיב ואם לא תגיע ידו די שה והביא את אשמו אשר חטא וכן כתיב בעשירית האיפה אשר חטא והם מיותרים אלא היינו אומרים דהשינוי בחטא עצמו מחמור לקל או לקש"ב ולעולם העשיר יביא אפי' על קש"ב כשבה או שעירה. א"נ אם הוא דל יביא עוף אפי' על קש"ב ולא הייתי ממעט אלא שלא יביא על החמורה עוף או עשירי' האיפה אפי' שהוא דל שבדלי' אלא דוקא כשהחטא הוא מן הקלים שבכל חלוקה וחלוקה מהג' חטאי' הנז' שהחטא נתמעט וממונו נתמעט אבל כשהעון בחומרו לא לזה אמר מאחת מאלה להשוות הקלים והחמורים שבכל ג' החטאים הנז' שהדל שבדלים יביא על החמורו' שבכל אלו החלוקות כמו נוגע באב הטומאה וכיוצא בשאר החלוקות עשירי' האיפה. ועל הקלים שבאלו השלש' חטאים יביא העשיר כשבה או שעירה והדל עוף וכו' ודוק והבן שלע"ד הוא נכון:

סד שם נתקשינו טובא בפסוקי קרבן עולה ויורד שהם שבועות העדות וטומאת מקדש וקדשיו ושבועות ביטוי שהי' לו לפסוק לכתוב טומאת מקדש בראשונה ולאסמוכי שבועת העדות עם שבועת הביטוי והוא קושיא עצים. ובקראי בס"ת חדשתי עם הכתוב לעיל משם המפרשים בפירש"י שטומאת מ' היא חמורה. ושבועת העדות שניה. ושבועת ביטוי ג'. והענין הוא אמיתי. הגם שלגבי פירש"י פירשנו באופן נאות אבל ההקדמו' הן אמתיות ופשוטות. וא"כ אלו הוה קרא מסדר הכי היינו מפרשים ג"כ הקרבנות דעלייהו קאי לפי סדרן הכבש לחמור היינו טמ"ק ועוף לשבועת העדות שהיא קלה. ועשירית האיפה ש"ב דהיא קלה שבקלות כמ"ש המפרשים ומ"ש ואם לא תשיג היינו מפרשים כאשר פרשוהו. ומ"ש מא' מאלה היינו מפרשים שבא לאפוקי פירושינו דלעיל בעביר' עצמה מחמורה לקלה או לקש"ב ודוק אך עתה שהכתוב סדרן קלה שהיא שבועת העדות ואח"כ חמורה שהי' טמ"ק ואח"כ קש"ב שהיא ש"ב וכשסדר הקרבנות סודר בהמה ואח"כ עוף ואח"כ ע"ה א"כ בהכרח שלא תפרש ככה שאם כוונת התורה שקרבן בהמה יהיה למטמא מקדש וק' וקרבן העוף לשה"ע וקרבן ע"ה לש"ב היה לו לסדרם ככה ולהזכיר נפש אשר תגע וכו' שהוא טומאת מו"ק בראשונה ואח"כ שה"ע ואח"כ ש"ב אלא ודאי דשלש קרבנות ו' הללו על כל א' משלשתן הן ודו"ק. ולפי זה מ"ש מאחת מהנה עם פירש"י ז"ל אתא לאפוקי בדינים עצמם מחמור שבו לקל שבו ולקל הקל שבו ודוק ונכון. ומארי מתניתין רבינו הקדוש ז"ל דלא אתא אלא למנות מה הן החטאו' שמקריב עולה ויורד סדרן בכריתות בפ' אלו מביאין קרבן עולה ויורד על טומאת מקו"ק ועל שה"ע

ועל ש"ב כי כיון דלא נפקא לן מידי סדרן בסדר הנכון טמו"ק שהיא החמורה בראשונ' ואח"כ סמוכי' שבועו' העדו' עם ש"ב מפני חומר' דלהכי אקדמיה קרא ודוק:

סה שם בת"כ על פ' ולא ידע ואשם ונשא עונו רבי יוסי הגלילי אומר הרי הכתוב ענש את מי שלא ידע עאכ"ו שיענוש את שידע. רע"ק אומר האוכל חלב מביא חטאת בסלע ספק אכל ספק לא אכל מביא אשם תלוי בשתי סלעים אם כך ענש הכתוב למי שבא לידו ספק עבירה עאכ"ו שישלם שכר לעושה מצו' ר"א הרי הוא או' ואשר יבא את רעהו ביער לחטוב עצים ונדחה ידו בגרזן לכרות העץ ונשל הברזל מן העץ ומצא את רעהו ומת הוא יניס. קבע הכתוב פקוח נפש למי שבא לידו ספק נפש ולא ידע אמור מעתה המגבה את הצדקה והמפרנס את העניי' והגומל חסדים עאכ"ו תנתן לו נפשו עכ"ל. והקושי' מבואר בדברי ר"י הגלילי מה בא להשמיענו שיענש היודע בחטא וחוטא והבעל ק"א כתב ד"א ות"ל שכוונתי לדעתו שהכוונה להכריח שאחר שידע בודאי החטא לא יספיק לו האשם אלא צריך להביא חטאת ולזה אמר אם כך ענש בהיות הדבר בספק כ"ש שצריך כפרה אחרת לכשיוודע ויתברר החטא והכי קי"ל דביודעו צריך חטאת עי"ש. וע"ק בדברי רע"ק מאי נפקא מינה להודיענו שהחטאת בסלע והאשם בב"ס. וגם קשה דפשיטא שישלם שכר לעושה מצוה. וזה עצמו קשה בדברי ר' שדן ק"ו מהורג נפש בשגגה וצריך להבין דין ק"ו זה. ועוד הביאו מגבי' את הצדקות מאי שייטי ועוד להבין ר"י הגלילי ור"ע פליגי או לא ובמאי תליא פלוגתייהו:

והביאור לע"ד יומתק להכי דרכי מה מתוק מדבש דתליא פלוגתייהו בפלוגתא דתנאי דלעיל דפליגי באדם שיש לפניו חתיכת חלב ונותר או אשתו נדה ואחותו ואכל א' מהן שר"א מחייב חטאת כיון שבין כך ובין כך יש חיוב חטאת או חלב יהיה או נותר יהיה דינו חטאת ודוקא כשלא ידע חייב אשם ור"ש מחייבו באשם שסוף סוף הוא ספק שלא נודע מה היה חטאו נותר או חלב וכיון שלא יש בירור אמיתי דינו באשם ור"י פוטר מכל וכל מחטאת ואשם מאשם כיון שהוא ודאי חטא ובשלמא כשחלב ושומן לפניו שהוא ספק אם חטא או לא חייב באשם תלוי אבל כאן ודאי חטא או חלב יהיה או נותר יהיה ומחטאת פטור לפי שלא חייבה התורה חטאת אלא ביודע החטא בבירור מה היה אבל כאן כיון שלא ידע אם חלב אם נותר לא חייבה תורה בזה חטאת וה' ישלם חטאו כפי ידיעת חכמתו עי"ש בפי"ד פסקא ד':

והנה ר"י הגלילי בשיטת ר"ש אמרה דס"ל דכשחלב ונותר לפניו ואכל אחד מהן חייב אשם תלוי ג"כ ולפי שקשה שהרי קרא כתיב ולא ידע ואשם דוקא כשלא ידע אז דוקא ואשם חייב אשם אבל כאן כבר ידע ודאי שחטא לזה אמר דהנה קרא נקט חלוקת ולא ידע

וכ"ש כשידע כשם שכתב קרא איסור בת בתו והניח בתו על פה בק"ו כן נמי הכא ומה כשלא ידע חייב אשם דהיינו כשחלב ושומן לפניו שהוא ספק מחייב אש"ת א"כ כשידע דהיינו כשחלב ונותר לפניו עאכ"ו שחייב אש"ת ובא לאפוקי מסברת ר"י שפוטרו מכל וכל ואייתי ריה"ג ק"ו לחייבו וכיון שהק"ו הוא מחלוקת ולא ידע א"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון ודון מינה ומינה מה כשלא ידע הוא אשם אף כשידע שלמדנו אותו מק"ו דין הוא לחייבו אשם ולא חטאת. בא רע"ק ואזיל בשיטת ר' אליעזר רבי' דמחייבו בחטאת ולזה אמר אי אמרת בשלמא דשווי החטאת והאשם שוה כא' ובאת לחייבו באשם מק"ו ולא ידע לאפוקי מסברתי רבי יהושע שפוטרו יפה אמרת אבל כיון שהחטאת שוה סלע ואשם שתים א"כ היכי באת לחייבו לזה שחלב ונותר לפניו ואכל אחד מהן שבין אם אכל חלב מביא חטאת אכל נותר מ"ח ובאת אתה לחייבו באשם שהוא ב' סלעים וההוא דוקא כשחלב ושומן לפניו שהוא ספק אולי מה שאכל הוא שומן ואם יביא חטאת נמצא מביא חולין לעזרה לזה קצבה תורה דין אחר והוא אשם תלוי אבל כאן מכל מקום חטאת מחייב ולית כאן חולין בעזרה וכיון שכן אין כח בידינו לחייבו בב' כיון שדינו בסלע ותפסת מועט תפסת לחייבו לאפוקי מסברת רבי יהושע שפוטרו לגמרי תפסת מרובה לחייבו באשם ב"ס לא תפסת ויביא חטאת ודוק. ודן רע"ק ק"ו לעושה מצוה ואמר ומה אם זה שעשה חטא בס' מביא אשם ק"ו לעושה מצוה אפי' שלא כוון לעשותה כההיא דכתב הקדוש האלהי ז"ל גבי פזר נתן לאביונים אפי' שפזר לעשות משתה לשר אחד ולא בא השר וחלקו לעניים אפ"ה צדקתו עומדת לעד עי"ש ויליף זה מק"ו זה שחלב ושומן לפניו ואכל א' מהן ולא חשב לעשות עבירה ועכ"ז חייב אש"ת א"כ מכ"ש שגדולה מדה טובה לעושה מצוה ולא כוון לעשותה שה' ישלם לו שכר טוב שהרי ידיעת ההפכים אחד הוא ומצינו בספק עון מביא אשם בב' שהוא דבר גדול מהחטאת אם כן גם בזה נאמר שודאי שה' חפץ בו והפך לב השר שלא יבא כדי שילכו מעותיו במקום קדוש וזהו ודאי שה' חפץ בו ויתן לו שכר מרובה ודוק. בא ר' להתיר ספק א דהנה קי"ל ופקדתי על כל לוחציו אפילו גבאי צדקה וא"ת ימנע עצמו מלהיות ג"צ ובמקום אחר מצינו מעלת גבאי הצדקה ואולי יאמר מה לי ולצרה אולי אלחוץ ואדחוק לא"א בחושבי שהוא אמוד כמסקנת הגמ' דבאמוד ממשכנין ולוחצין ועל האמת האיש הזה הוא שבור ומולקה ואם מתראה בפני האנשי' הוא כדי שיאמינוהו וישאו ויתנו עמו וירווח פרנסתו וא"כ אמר יאמר לא מדובשך שכר ג"צ ולא מעוקצך העונש גם בעושר הצדקה יאמר נא ישראל כיון דקי"ל לחמך ישימו מזור תחתך אין תבונה כל הנותן פתו לע"ה יסורין באין עליו ואולי יבא א"א אצלי ואתבייש לשאול ממנו אם יודע ספר או לאו וה"ז נמצאתי מביא

יסורין עלי ואם כן בטענה זו ימנע מלתת צדקה לזה בא רבינו הקדוש ואמר ודן מק"ו ונתן חילוק שמ"ש לחמך וגו' ופקדתי וגו' הוא דוקא ביודע בודאי שהוא ע"ה ועכ"ז הוא נותן לו צדקה וכן הגבאי יודע ודאי שהוא עני ועכ"ז דוחק אותו אבל כשהדבר ספק אצלו והוא כשנותן לו הצדקה חושב שהוא ב"ת אז אפי' שעל האמת שהוא ע"ה שכר הרבה יטול וכן באמוד ודוחקו לא ייירא ולא יחת הגבאי ושכר יטול מק"ו דהורג נפש בשגגה שהשתדלה התור' להחיותו כ"ש זה שכוון הוא להחיותו בחושבו שהוא ב"ת וכן בגבאי ראוי הוא שתנתן לו נפשו ויחיה ויפדה ודוק עי"ש בגמ' במעשה דיונתן ב"ע. בסברת ר' יוסי הגלילי אפשר משום דבחטאת ועולה איתא בגמ' פ"ק דחולין ד"ה ע"ב דמשומד לדבר אחד כמו חלב דחטא בשוגג ועתה שב בתשובה ורוצה להביא חטאת על שגגתו אין מקבלין מידו כיון שאפי' שהיה יודע שהיה חטא באוכלו חלב היה אכלו שהי' משומד לאותו דבר לכך אין מקבלין כי אינו, שב מידיעתו ועי"ש בגמ' ובפי' התו' עי"ש. ובענין אשם תלוי אפשר דסבר ריה"ג דאם היה משומד לאכול חלב ובא לפניו חתיכת חלב וחתי' שומן ואכל א' מהן ואינו יודע איזה מהם אכל ועתה חזר בתשובה ורוצה להבי' אשם תלוי על אותו ספק קסבר דמקבלין דאם כך ענש הכתוב על מי שאינו יודע כמו ישראל כשר שאירע לו ספק זה דמביא אשם תלוי על ספקו עאכ"ו שיענוש למי שיודע רוצה לומר לאדם שאפי' שהיה יודע אז שהיה חלב גמור היה אכלו שהיה משומד כ"ש שעתה ששב יביא אשם תלוי דדוקא בחטאת ועולה איכא מיעוטא אי משום דעולה דורון הוא וחטאת לכפרה כמבואר בגמ' אבל אשם תלוי לאו דורון ולאו כפרה הוא רק תלי' להגן עליו מן היסורין יביא. א"נ אפשר דאפי' בחטאת ועולה יחלוק ריה"ג דיקבלו ממנו מהאי ק"ו גופיה והנהו קראי דאייתי בגמרא דאין מקבלין דרש להו בגוונין טובא:

זבח השלמים על פרשת צו

סו שם אמרו וגם רש"י ז"ל כתב שכל מצוה שנ' בה צו יש בה חסרון כיס. ונתקשו חברים ידידיי ה"י טובא דמה חסרון כיס איכא הכא ואפשר שהזהיר לאהרן ולבניו שאם פגלו במזיד חייבין לשלם וזה תלוי בדיני' שמזכיר בפ' זה מה הן הדברי' שאם עלו לא ירדו ומה הם הדברים שאם עלו ירדו שהדברים שאם עלו ירדו חייבים הכהנים לשלם כמו אם שחטוה בלילה או ששפכו דמה וכיוצא והדברים שאם עלו לא ירדו אינם חייבים לשלם וזה דווקא אם כבר עלו אבל אם עדיין לא עלו שדינם שלא יעלו לכתחילה חייבין לשלם ודוק בזה בפירוש הפסוקים דזאת תורת העולה יעוין בו: סז שם כתב רש"י ז"ל זאת תורת העולה וגו' ללמד על הפסולין איזה אם עלה ירד ואיזה אם עלה לא ירד וכו' וקשה טובא

דדרשא זו כבר הביאה רש"י ז"ל לעיל בפ' תצוה בסמיכות כל הנוגע במזבח יקדש עם פסוק וזה אשר תעשה על המזבח וכן תקשה הרא"ם ז"ל ולא תירץ והוא קושי' עצום ואל תטעה בצריכות שעשו בגמ' בר"פ דהמזבח מקדש דהאיך צריכותא הוא לפסוקא דעל המזבח עם עולת תמיד הכתובה שם בפ' וזה אשר תעשה על המזבח וכן דקדק רש"י ז"ל בגמ' עי"ש:

והלע"ד דאי מחד קרא היינו אומרי' דכיון דדמי לעולה שהיא ראויה למזבח אף כל שראוי למזבח ואפי' דם ונסכים נמי הדר קרא אחרינא ואקשינהו לעולה לומר שיהא דומה לעולה דמיון גמור שיהא ראוי למזבח ולאישים לאפוקי דם ונסכים שאינ' ראוי' לאישים והיינו אליבא דר' יהושע דמתניתין ואליבי' דריש להאי דרשא. ואפשר דר"ג דס"ל דבראוי למזבח אפשר דדריש לה בגוונא אחריתי דמהדר קרא ואקשי לעולה לרבויי אתא לומר דאע"ג דלא דמיא לעולה משני צדדין אלא מצד אחד דראוי למזבח לא ירד ואפי' שאינו ראוי לאישים:

ואפשר נמי דאתא למעוטי רובע ונרבע אחר שהוקדש דהא דמה שמיעט קרא קמא לאיסור שהי' קודם ההקדש אבל מה שהי' לאחר ההקדש אי נמי אם אירע בו איזה פסול מאלו מרביעה או שהרג הנפש וכיוצא בהיותו בעזרה או בראשו של מזבח להכי אתא קרא תנינא למימר דכיון דאין ענינו של מזבח גורם הפסול כמו לן או נשחט חל"ז וחל"ם ירד. וכי תימא דכבר אית לן קרא אחרינא דריש ויקרא מן הבהמה מן הבקר וכו' להוציא הרובע וכו' כבר הקשו כן בגמ' ותירצו עי"ש. אבל מאי דקשיא לי טובא הוא דרש"י שהעתיק דרוש זה בפ' צו הוא מת"כ כאשר כתב הרא"ם ז"ל ופירושא דת"כ הוא דקרא דוזה אשר תעשה על המזבח שהוציא מה שאינו ראוי למזבח היינו מין שאינו ראוי כגון שאור ודבש וכיוצא שאינו ראוי כלל וקרא דפרשת צו אתא לאפוקי במין זבח עצמו כרובע ונרבע וכיוצא ואם כן הגם שרצה בדעתו לחבר את האהל להיות א' דרשת צו ותצוה מ"מ פשט הת"כ הוא כדפירשנו דמתחלה הוכיח לאפוקי מין שאינו ראוי כגון שאור ודבש וכיוצא ואח"כ מוכיח במין זבת עצמו לאפוקי הרובע והנרבע וכיוצא ועיין בסנהדרין דף ל' הביא רש"י ז"ל ופי' גבי פ' דפרשת תצוה שבא לאפוקי פסולים ואח"כ פי' לאפוקי שאור ודבש וצ"ע שם עם אורך ימים בתורה וזה יועיל לתירוץ דכיון דקרא מצריך צריך אחד למין שאינו ראוי כגון שאור וכו' וא' למין עצמו שלא הי' פסולו בקדש כגון רובע ונרבע ורש"י ז"ל לא דקדק כיון דסוף כל סו תרוייהו צריכי ומ"מ לא אכחד שרש"י ז"ל הי' לו לדקדק ולומר אחד במין שאינו ראוי ואחד במין ראוי:

סח ולבש הכהן מדו בד ומכנסי בד ילבש על בשרו. הקשה חמי החכם השלם דיינא דנחית לעומקא של הלכה כמהר"ם ן' חבי"ב נר"ו דהיל"ל המכנסים בראשונה שכך היתה סדר לבישתו וכך דרשו חז"ל מפ' זה עצמו בגמ' דמדא' על בשרו משמע שהמכנסים הם הראשונים וכיון שכן למה כתב בהיפך ויכתוב כסדר ואייתר על בשרו ונתקשינו טובא: ולע"ד ביסוד הרמב"ם ז"ל דפסק דבהשכמת הכהנים שבמשמר קודם הפייס לבשו בגדי כהונה ופ' כרב ששת בגמ' עי"ש. וכתב עוד שלתרומת הדשן היה מחליף הבגדים שלא יהיו מעולים כבגדי כהונה שהי' משמש כהן לעבודה ומה שיש לי לדקדק בזה כבר יישבו רבינו מוהריק"א ז"ל ואפשר נמי דס"ל להרמב"ם ז"ל דלהוצאת הדשן היו ג"כ בגדים פחותים אפי' מאותם שהי' עושה בהם תרומת הדשן ומה שהקשו בגמ' בגדי הלבישה לבגדי הפשיט' מדהול"ל ופשט ולבש בגדים אחרים למה אמר את בגדיו בודאי שמה שיפשוט הם בגדיו אלא לאקושי בגדי הלבישה לבגדי הפשיטה מה בגדי הפשיטה קדש אף בגדי הלבישה להוצאת הדשן קדש ומינה דמקשינן מצד אחר מה בגדי הלבישה פחותין מדקאמר אחרים אף אותן שלבש להרמה היו פחותין דאין היקש למחצה א"נ בתיבת אחרים שר"ל פחותין קאי לכולהו בגדים דמדבר קרא בגדי הפשיטה וכן גבי הלבישה שהם בגדי ההרמה וההוצאה ותרווייהו היו פחותים ודוק. איך שיהי' נקוט מהא דהרמב"ם ס"ל שהי' פושט הבגדים שבבוקר אחר הפייס להרים תרומת הדשן א"כ י"ל דלא קפיד קרא ללבוש המכנסים בראשונה אלא בלבישה ראשונה שהי' פושט בגדי חול ומשום צניעות א"נ כשהי' קם בבוקר ממטתו שם בלשכה ולובש בגדי כהונה אז צריך ללבוש המכנסים בראשונה אך בלבישה השני' שהי' לובש בגדים אחרים פחותים קצת לתרומת הדשן אז כיון שכבר הי' לבוש ב"כ יכול ללבוש הכתונת בראשונה ואין קפידא ולהכי כתב הכתונת בראשונה אך עכ"ז רמז באומרו על בשרו ללמדנו ללבישה הראשונה שהיו המכנסים בתחלה. ואילו איישר חילי הייתי אומר שלא הי' מוכרח להחליף כל הבגדים רק הכתונת ובגדים העליונים אך המכנסים אותם שלבש בבוקר שג"כ היו מבגדי כהונה לא הי' הכרח לשניהם ולזה אמר ומכנסי בד יהיו על בשרו ר"ל היכא דקיימי קיימי וכמו שהן עליו מאשמורת הבוקר יהיו עכשיו ודי בשינוי קצת כיון שאפי' בשינוי זה פליגי עלי' דהרמב"ם ז"ל ולא היו מתלכלכים כיון שהי' הכתונת על המכנסים ושינוי זה הוא הכרח גדול להכריח סברת הרמב"ם שהי' משנה הבגדים גם לתרומת הדשן דכיון שאני רואה שהזכיר הכתוב הכתונת בראשונה מוכרח הוא שכבר הי' לבוש ב"כ בבוקר ועתה בא לשנותם להרים הדשן ולהכי הזכיר הכתונת בראשונה

שכיון שכבר הוא לבוש בגדי כהונה אין קפידא עתה בשינוי זה אם ילבש הכתונת בראשונה ודוק:

סט הלא תראה שכאן הוזכרו שני כלים לבד כתונת ומכנסים וחסרים שנים ואליבי' דריש לקיש ביומא דף כ"ג ס"ל דלא מיקרי עבודה ההוצאה ולדעתי ג"כ ס"ל דגם ההרמה ולהכי די בשני כלים. אך אליבי' דר"י ס"ל דתרווייהו עבודה מיקרי וצריכי הד' בגדים וגלי קרא בשני בגדים וממילא דבעי השנים האחרים עי"ש ותנא דברייתא ס"ל דילבש יתירא אתא לרבות הב' בגדים אחרים שלא נזכרו. ור' דוסא ס"ל דילבש אתא לרבות לבישה אחרת דהיינו דבגדי כ"ג בי"ה כשרים להדיוט ומקשה רבי לסברא זו דאבנטו של כ"ג לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט עי"ש:

ולע"ד לתרץ קושי' זו דמקשה רבי ויתורץ למה לא הוזכרו אלא ב' בגדים הללו אלא דכוונת התורה דרצה באומרו ילבש או מדין ג"ש כמ"ש רש"י ז"ל בגמ' שם ביומא לרבויי דבגדי כ"ג ביוה"כ כשרים לכהן הדיוט וניחא שבפסוק זה הוזכרו והושוו אהרן ובניו אמטו להכי לא הוזכרו אלא בב"ג הללו כתונת ומכנסים דבאלו אני אומר ילבש לרבויי דכהן הדיוט ילבש בגדי כ"ג שלבש ביוה"כ ודין זה אינו אלא לכתונת ומכנסים דלגבי אבנט אבנטו של כ"ג לא זה הוא אבנטו של כ"ה גם במצנפת אינם שוים הכ"ג והכ"ה כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' תצוה הגם ששניהם מניחים בראש אינם שוים דזה נקרא מצנפת וזה נקרא מגבע' עי"ש אלא שבדרך השאלה יקראו שניהם מצנפת אבל לא ראי זה כזה והגמרא שלא הזכירו שינוי אלא באבנט חידוש אתו לאשמועינן דאפי' אבנט ששניהם שוים בשם עכ"ז אינם שוין אבל מצנפת ומגבעות דשנו בשמייהו פשיטא דלא ראי זה כראי זה ורבי כשמקשה לר' דוסא מאבנט ה"ה דהוה מקשה לי' גם ממצנפת אלא דחדא מנייהו נקט. א"נ לא הקשה לו דאולי יאמר לו אנא ס"ל כדעת רש"י ז"ל דמצנפת ומגבעות כולא חדא מלתא היא ואין שינוי ביניהם ואנו מה שפירשנו הוא לדעת הרמב"ן ז"ל ולכך לא הוזכרו אלא שני הבגדים הללו שכוונת הפסוק ללמדינו שכשרים לכ"ה אחר יוה"כ ודין זה אינו אלא לב' בגדים הללו ודוק. (ועיין בזוהר פ' צו דבפי' משים חילוק בין עבודה זו דדוקא זו לא היתה בבגדי כלאים כיון שאינה עבודה גמורה אבל עבודות גמורות היו בבגדי כלאים עי"ש שהוא סיוע לדרכינו הנז"ל):

זבח השלמים על פרשת שמיני

ע כתב הרמב"ם פ"ק דה' מקדש דכהן ששתה יין דרך שכרות דהיינו חי ויין בן מ"י לוקה ועבודתו פסולה עי"ש ועל שאר משקין המשכרין לוקה ועבודתו כשרה עי"ש. ונתקשה

בה הרב רבינו מוהריק"א ז"ל בכ"מ כי כנראה הרמב"ם תפס לו סברת ר' אליעזר דמפרש קרא דיין ושכר לדרך שכ' וכך פסקו בגמ' הלכת' כר"א וקרו לי' טובייני דחכימי ואח"כ באסור שאר המשכרים תפס לו סברת ר"י דאסר שאר משׁ' דמפרש קרא דיין ושכר ליין ושאר משכרין והיכי קא מזכי שטרא לבי תרי. מלבד שאין ראוי לפסוק כר' יהודא מאחר דבגמ' אמרו משמי' דרב דהלכתא כר"א משמע לאפוקי מדר"י ות"ק. גם להרשב"א ז"ל סימן שס"ג נשאלה שאלה זו והאריך הרבה וכולם מתנבאים בסגנון א' לומר שר"א מודה לר"י בשאר משכרין ויישבו השמועה בדוחק יעויין דבריהם משא"כ במשמעות השמועה והוא הקשה לעצמו מסוגיא דהביא שם ממד' שאר משכרין ואמר לאפוקי מר"י ואי ר"א נמי ס"ל הכי לימא לאפוקי מר"י ור"א ובכל מכל נדחקו:

ואני בעניי ראה ראיתי ובחרתי לסגולתי דרך ישרה שדרך בה הרמב"ם ז"ל ודרך זה אנא משבחנא לי' וגם חכמים שבחוהו בפני ושלא בפני דוק ותשכח ויאירו עיניך דברי ומיניהו לא תזוז. ואומר עם השתחויתו אל היכל קדשם ותפארת תורתם דהנה בגמרא דבכורות פ"ז שנו במשנה בפרק אלו מומין היתרים באדם מבהמה שדינם הוא שלוקה ועבודתו כשרה ובכללם שנו הכושי והגיחור והלבקן והפסח והחרש והשוטה והשכור והקשו בגמרא כי שיכור הוא מדברים שמחללין את העבודה כמ"ש יין ושכר וגו' ולהבדיל בין הקדש ובין החול דמשם נראה חלול עבודה והיכי תני לה בהדי מילי דלא מחללי עבודה ותירצו בשאר משכרין דלא מחלי עבודה ואמרו שם דלא כר"י דס"ל דעל שאר משכרין יש חלול עבודה דכיון דר"י כליל שאר משכרין בקרא דיין ושכר ודאי דס"ל דשאר משכרין מחלי עבודה דבקרא דיין ושכר שם הנזכר דין חלול עבודה ומתניתין לא ס"ל הכי מדמני שכור בהדי מילי דלא מחלי עבודה ע"כ עי"ש זהו כללות דברי הגמ' עם פירש"י ז"ל בקצור. ובודאי שצריכין אנו לומר לדעת תנא דמתני' דס"ל דשאר משכרין הוא פסול אבל לא מחלי עבודה ומוכרח הוא דלא נפקי לה מקרא דיין ושכר דא"כ היינו ר"י דס"ל דמחלי עבודה דבפסוק יין ושכר חלול עבודה כתוב שם אלא ודאי נפיק לי' ממקום עצמו דפסל הכושי והגיחור והחרש והשוטה דהיינו מקרא דאיש איש מזרע אהרן זרע השוה לכל האנשים והשוטה אינו שוה א"כ היינו דכוותי' שכור דשאר משכרין הוא שיטה לשעתו ולוקה מהאי קרא דאיש איש כדכתב בעל תוי"ט בבכורות פ"ז משנה ג' דעדיף פסוק זה מלאו הבא מכלל עשה דהוא עשה אבל אפסוק זה לוקה עי"ש בטוב טעם ודעת וכן הביא הרמב"ם ז"ל בפירושו בפ"ו מה' ביאת מקדש שכל הדברים היתרים באדם מבהמה לוקה ועבודתו כשרה וכל הני מילי מקרא דאיש איש נפקו עי"ש בגמ' בפירוש. וא"כ מה טעמו דברי הרמב"ם ז"ל דלעולם אינו זז מדברי הת' דהלכתא כר"א

ולהכי הצריך יין דרך שכרות ושכר דקרא להכי הוא דאתא ולא לשאר משכרין דאי לשאר משכרין הוו מחלי עבודה והיינו מ"ש הלכה כר"א לאפוקי מר"י דסבר לי' דושכר לשאר משכרין הוא דאתא וכיון שכן מחלי עבודה דבהאי קרא חלול עבודה כתוב שם ובזה הלכתא כר"א ולא כר"י אבל מ"מ על שאר משקין לוקה לא מקרא זה דריש חלילה אלא מקרא דאיש איש ושכור דשאר משכרין ליתא דשוטה הוא ותחת סוג שלו הוא נכנס וממקום דלוקה השוטה או החרש וכיוצא השכור דשאר משכרין נמי לוקה אבל לא מחלי עבודה דכל מה דנפיק מקרא דאיש איש לא מחיל עבודה והיינו דקרו לי' לרבי אלייעזר טובייני דחכימי מטעם דס"ל כסתם מתניתין דבכורות דמני שכור דשאר משכרין בהדי מילי דלא מחלי והן הן דברי הרמב"ם ז"ל דשאר משכרין לוקה ועבודתו כשרה כי זו ממש סברת ר"א וסתם מתני' דבכורות וכל זה הוא דלא כר"י דאליבי' מחלי עבודה ואנן כר"א קי"ל הלכתא ודוק:

אמר המני"ח פליאה דעת ממני מדוע ולמה יליף מ"ה מ"ז ז"ל נפשי' בניחותא לכתוב בריש דבריו וז"ל שכל הנביאים נתנבאו בסגנון אחד ויישבו השמועה בדוחק עכ"ד והיכי לא מקשה להו בפירוש שהם מכחישים את המוחש ובפרט מוהריק"א ז"ל דכתב לפי דרך אחד דהרמב"ם פסק כר"י מטעם דתניא כותי' עי"ש ודברים אלו הם דברים תמוהים דאיך אפשר לומר כן דפסק כר"י מאחר דר"י ס"ל דמיחל עבודה בשאר משכרין והרמב"ם ז"ל כתב ופסק בפי' דלא מיחל עבודה. גם לדברי הרשב"א ז"ל דס"ל דר"א מודה לדברי ר"י שפי' ושכר לשאר משכרין ופי' נמי לדרך שכרותו והרמב"ם פוסק כר"א דס"ל תרווייהו עי"ש ואיך אפשר לומר דר"א סבר לי' כסברת ר"י ושבפסוק זה נזכרו שאר משכרין ושהרמב"ם פוסק כמוהו מאחר דר"י ס"ל בפירוש דמיחל עבודה כיון שנזכר בפסוק זה דושכר כמ"ש בבכורות והרמב"ם ז"ל פסק דאינו מיחל בפירוש וזו היא קושיא רבתי בדעות הגאונים הנז' מי יתן ידעתי מזור למלחמה ובפרט כי ראה אני שמ"ה ז"ל העלים עיניו ממנה ולדרכו דרך ישרה הלך לו ליישב דברי הרמב"ם על נכון והניח למעיינים לראות דוחקייהו דקמאי כאשר ראיתי אני הצעיר:

עא זאת ק"ל מענין לענין באותו ענין שרש"י ז"ל גבי יין ושכר פי' דרך שכרותו והיינו ודאי לאפוקי נתן לתוכו מים או שתה ושהה בין שתי' לשתי' וכיוצא ובפ' הנזיר מיין ושכר פי' חמר חדת ועתיק ומאין לו לפרש אלו התבות פעם בכה ופעם בכה. האמת דכנראה דבריו לקוחים מאנקלוס דבפ' שמיני פי' חמר ומרוי והיינו כדברי רש"י דרך שכרותו או לרבויי שאר משכרין כל מילי דמרוי ובפ' הנזיר פי' מחמר חדת ועתיק נמצא כי לא על רש"י לבד תלונותינו כי אם על אנקלוס ג"כ ואם קבלה נקבל. האמנם לא נעלם

מעיני דבפ' הנזיר אין לפרש תיבת ושכר לדרך שכרותו דא"כ מאי חומץ יין וחומץ שכר דמשמע דהשכר הוא דבר אחר מהיין דשייך בי' חומץ ושכר ואי לדרך שכרותו הוא פי' ליין ואינו דבר אחר וא"כ אין לו הבנה לפרש דרך שכרותו כלל ואפילו שאר משכרין אפשר שלא יתכן דאין שאר משכרין כמו עפיו"ן וכיוצא מוציא שכר ולא שייך למימר חומץ שכר מה שאינו נעשה ממנו ועוד דקרא לא קפיד אלא היוצא מגפן היין וכן נמי מפנים אחרים א"א לפרש דרך שכרותו דהא קמן דאפי' חרצנים וזג אסרי לי' ואפי' כל שהוא דאינו משכר אלא בהכרח לפרש חמר חדת ועתיק אבל קושייתינו תפול לאידך גיסא שיפרש ג"כ חמר חדת ועתיק בפרשת שמיני ביין ושכר זה דנזיר דמוכרח לפרשו ככה מכח הכרחיות דכתבתי וזו לע"ד קשה להתפתח אם לא שנאמר דהכל קבלה הלכה למ"מ ופירושים אלו אסמכתא וכך קבלו ודוחק לע"ד ואפשר בדוחק דעיין בגמ' ובס' ק"א הביאו ג"ש דיין יין מנזיר לפי' יין ושכר אל תשת וא"כ אם ושכר זה הנז' בשמיני הוא פי' כשכר דכתיב בפ' נזיר לשתוק משכר הכתוב בפ' שמיני ואלמדהו בג"ש דיין יין אלא ודאי האי ושכר הוא משמעות אחר מושכר הכתוב אצל הנזיר ואין אנו לומדים אותו בג"ש ולהכי הנזיר מותר בשאר משכרין ודוק לפי קושי הענין וצריך לחפש ולהעמיק בג"ש דיין יין היכן נזכרה בתלמוד לענין אחר כי כעת אינה בזכרוני לסיים לך מקומה אבל כנים הדברים ה' יזכרני לטובה:

עב וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה וגו' הוקשה לנו שזהו דין נבלת בהמה טהורה והי' לו לכתוב ולהסמיכה אצל נבלת בהמה טמאה שהיא פ' דלעיל ולאלה תטמאו ששניהם שוין דין נבלת בהמה טהורה כנבלת בהמה טמאה ולמה הובא כאן אחר דיני טומאת אוכלין:

ונ"ל שרמזה תורתינו הקדושה מה שהובא בהרמב"ם ז"ל דין ו' האבר והבשר המדולדלין בבהמה שאינם יכולין לחיות אם הוכשרה מקבלין טומאה שהן חשובין כאוכל שפירש וכמ"ש בדין ב' עי"ש ולזה הביא דין זה דבהמה טהורה והסמיכה למ"ש למעלה בטומאת אוכלין שצריכין הכשר ולהכי קאמר דין זה האמור לעיל דוכי יותן מים על זרע שהוא הכשר אוכלין איתי' נמי וכי ימות מן הבהמה דהיינו שימות אבר אחד מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה איתי' נמי בדין טומאת אוכלין שאם הוכשר מקבל טומאת אוכלין ודוק. ויש רמז לזה בגמרא חולין שהוא על מיתת אבר דהיינו אבר המדולדל עי"ש ונכון:

זבח השלמים על פרשת מצורע

עג עיין כל דברי הרמב"ן יבא שלום ינוח על מנוחתו והשביע בצחצחות נפשו עם כל דבריו בנגעי בתים. ישוב במקראות כסדרן שהנה חז"ל לפי לשונם והמאור הגדול רש"י ז"ל נמשך אחריהם וחתכו המקראות בסכינים לא חדים להקדים ולאחר מה שאין הדעת סובלת לא עשה כן הרמב"ן ז"ל ועם שהודה כל הדינים המקובלים הל"מ יישב המקראות כסדרן והגם שחז"ל בדבריהם נראים כמהפכים הפסוקים כוונתם להודיענו כאלו נכתב כך אבל עלינו לדרוש דרשתם וקבלתם בסדרן של כתובים בתורה. והנה דע לך אומרם בענין זה זו היא ביאה זו היא שיבה הראית בעיניך שעושין ג"ש בתיבות מתחלפות מאחר שהענין אחד אף אתה קורא חביב שמענה ואתה דע לך שכל דברי רז"ל המקובלים הל"מ או מדבריהם קושרם על לבך ועליך חובה ליישב המקראות כסדרן וכלשונן שיובן הדבר ואל תשתומסבראות לשונם ז"ל כאלו מהפכין שכוונתם להורות לנו דבר המקובל כאלו נכתב כן ודוק שם ותראה פלאות תורת משה אמת ברוך שבחר בנו:

עד והזרתם את בני ישראל מטומאתם ולא ימותו בטומאתם בטמאם את משכני אשר בתוכם כתב רש"י ז"ל ולא ימותו הרי הכרת של מטמא מקדש וקדשיו קרוי מיתה עכ"ל. והוקשה להרב בעל גור אריה מה נשתנה במקו' הזה דכינה לכרת בשם מיתה ותירץ ז"ל מפני שמדבר אף בנשים ואין לו' באשה שתהיה היא וזרעה נכרת שהרי אין הבן מת בעון אמו עכ"ל. הנה אשכחנא מרגניתא כי בספק זה נסתפקתי זה ימים אם בכלל פוקד עון אבות על בנים הוא עון האמהות או דוקא אבות והסכמתי לדעת הרב הנזכר מדאשכחן בענין עדות קרובים דנפקא לה מלא יומתו אבות על בנים ובנים לא יע"א הכריחו חז"ל שכוונת הפסוק לא יומתו אבות בעדות בנים ואמרו עוד תינח קורבה מצד האב אבל קורבה מצד האם מנ"ל ותירצו אבות אבות תרי זמני אם אינו ענין לאב תנהו ענין לאם עי"ש משמע דדוקא היכא דיש ריבוי מרבינן לאם אבל על הסתם בכלל אב אינו האם א"כ בקרא דפוקד עון אבות על בנים דליכא יתורא הוא דוקא אבות ולא אמהות וזו ראי' נכונה וסיוע לסברתי וסברת הרב ז"ל האמת דק"ל מהוא עובדא דההוא אתתא שהיתה נשבעת שתקבור את בניה וכיון שהיתה לשקר היתה קוברם ואפשר דחומרא דשבועה דשאני דנפרעים ממנו ומכל משפחתו ומכל העולם כמ"ש בגמ' עי"ש א"נ שאני התם שהיא היתה מזכרת שתקבור את בניה ופתחה פיה לרעה וכמשפטה חרצה ולהורות שהיתה נשבעת לשקר היו מתים אבל על הסתם אין הבן מת בעון האם כסברת הרב וסברתי. ולעיקר הקושיא דהקשינו למה כינה כאן הכרת בשם מיתה אפשר לומר דכשלא טבל ולא הוזה לא בג' ולא בז' וכמ"ש מי נדה לא זורק עליו טמא הוא אז ונכרתה אבל

כשטבל והוזה עליו בג' או בז' אבל לא בשתיהם או שחיסר איזה תנאי מדיני הטהרה וההזאה אז אינו בכרת אלא במיתה ודוק. (אמר המני"ח ברשותי' דמר מ"ה מ"ז ז"ל כגון דא צריכא רבא כמוהו לחדש דין זה בלא ראי' ובודאי לכך כתב אפשר והנכון בעיני הוא דכיון דקרא דא מיירי בלשון רבים כמ"ש והזרתם אב"י מטומאתם הנה כי כן אם ח"ו חטא ישראל שבט א' מהם וכיוצא אז ודאי לא יהיו נדונים בכרת דהיינו שיכלה זרעם של כל השבט החוטא כי גמירי שבטא לא כליא וכמ"ש איש נכרת ולא צבור נכרת אלא יהיו נדונים במיתה בידי שמים ולא יכלה זרעם ולפיכך נקט לשון מיתה אבל שם בפרשת חוקת דמשתעי קרא בלשון יחיד כתב דינו שהוא בכרת ה' יצילנו ויכפר לנו את חטאתינו אכי"ר):

זבח השלמים על פרשת אחרי

בענין עבודת יוה"כ:

עה הנה מצינו סברת רבי שאמר שהאיל הכתו' בפרשת אחרי מות גבי העם הוא איל האמור במוספין בפ' פנחס ומפיק ליה מדקאמר אחד. ולע"ד היינו האחד דכתיב גבי הנסך שלו דאי אחד קמא גם גבי פר כתיב אחד וליכא למידרש מידי אלא י"ל דהיינו דקרא דקא' שלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל האחד והאחד זה מיותר כשם שלא נאמר האחד גבי הפר אלא למדרש שאין בכל יוה"כ של העם אלא איל אחד ללמדינו שהוא איל העם הכתוב באחרי מות וניחא נמי שרשב"א דריש למיוחד שבעדרו דמאומרו האחד בה"א משמע שפיר דהוא המיוחד ולא מאחד ודוק. והאמת שדקדקו חז"ל דהוא מתיבת אחד דכתיב בפ' אחרי מות בקרבן העם ואיל אחד לעולה דתיבת אחד מיותרת דהרי גבי קרבן כ"ג אמר ואיל לעולה ולא אמר אחד אלא לרמוז אעפ"י ששם במוספין תמצא ג"כ אינו איל אחד אלא הוא הנז' שם דאיל אחד היה ביום הזה ולא שנים ודוק. וניחא האחד שבפ' פנחס ואחד דכתיב בפ' אחרי מות ודוק: אך הוקשה לנו טובא דכיון שכן הוא דאיל זה האמור באחרי מות ובפנחס אחד הוא א"כ למה כתביה קרא בשני מקומות אחרי ההתיישבות העליתי שאין להקשות דלא ליכתביה באחרי מות אלא בפנחס דכיון שכוונת ה' היא שלא יקרב איל זה עם שאר המוספין ובין לרש"י ובין להרמב"ם ז"ל איל זה בפני עצמו והפר והז' כבשים קריבים בראשונה עם תמיד של שחר בבקר והאיל היה אחר עשותו עבודת היום א"כ אין להקשות דלא ליכתבי' באחרי מות דהי"ת רצה להבדילו ולהפרישו מהמוספין. והגם שהשעיר הכתוב במוספין הוא נפרד ג"כ משאר המוספין והיה נקרב עם איל זה שאנו עסוקים בו אליביה דהרמב"ם שאני

שעיר דהוא חטאת אבל האיל שהוא עולה והוא נכתב עם הפר והז' כבשים אלו לא היה נכתב באחרי מות בודאי שהיינו או' שיקרב עם הפר והז' כבשים לכך היה מוכרח לכותבו באחרי מות א"נ השעיר בפי' נאמר שיקרב אחר עבודת היום מדקאמר שעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים ומאו' מלבד חטאת הכפורים משמע שכבר נקרב חטאת הכפורים והכי דייקו בגמרא משא"כ שאר המוספין העולות שנאמרו לעיל שכן מצותן לעולם להקריב תכף עם תמיד של שחר:

ובזה דקדקתי שברוב המוספין כתיב ושעיר בוא"ו משא"כ ביוה"כ כתיב שעיר לפי שהמוספין הכתובים לעיל קרבנם עם תמיד של שחר קודם עבודת היום משא"כ השעיר דזה דוקא הוא מלבד חטאת הכפורים דר"ל שחטאת הכפורים קודם לשעיר הנז' משא"כ העולות הנז' שקודמות לחטאת הכפורים מלבד האיל שהוא מפורש בפ' אחרי מות שג"כ הוא אחר חטאת הכפורים ואליבא דרשב"א ניחא שפיר דס"ל דהוא איל אחד וקרבים הכל עם תמיד של שחר קודם לעבודת היום והשעיר לבד הוא אחר חטאת הכפורים:

נחזור לענינינו שמה שהוזכר בפ' אחרי מות הוא הכרח גמור אך מה שהוקשה לנו טובא שלא היה מקום להזכירו כלל בפרשת פנחס דאי להשמיענו שנעשה בבגדי זהב זה מפורש בפרש' אחרי מות והוא קושי עצום. ולפי דרך דרש אמרתי שכפי מה שרמזו חכז"ל שבכל הקרבנות המועדים ור"ח יש בהם פר ואיל וכבש הפר זכר לאברהם ע"ש שנאמר ואל הבקר רץ אברהם. איל זה יצחק רמז והנה איל אחד וגו' ויעלהו לעולה תחת בנו. כבשים רמז לזכות יעקב והכשבים הפריד יעקב וגו' עי"ש. אמטו להכי כדי שלא יהיה נרא' חסרון במוסף יוה"כ אם לא יזכיר איל להכי הזכירו אך מכח קבלת חז"ל עם אסמכתם ממ"ש כאחד נשמע שהוא האיל הנאמ' באחרי מות ושלא היה נעשה עם עולות המוספין אלא לבדו כמו שכתוב באחרי מות:

ועוד חדשתי שהנה נסתפקנו אם לא היו מעות כדי כל הקרבנות יוקדם מה שנזכר באחרי מות שהוא עבודת היום או הנז' בפ' פנחס שהם מוספין אם נאמר שהמוסף הם תדיר או נאמר שעבוד' היום היא יותר מקודש' ויותר מקודש קודם. ותו יש להסתפק בשלמא פר ושעיר הנכנס דמן לפנים ונעשין בכלי לבן נאמר שהן מקודשין יותר אבל אילו ואיל העם שנעשים בכלי זהב בחוץ מנ"ל. שיהיו נקראי' מקודשין או נאמר שכיון שנזכרו באחרי מות גבי עבודת היום אע"פ שהם בכלי זהב הם נעשים דוקא בכ"ג כדמן של פר ושעיר דע"כ לא פליגי הגאונים אלא גבי תמידין והמוספין. אבל לשאר מילי כיון שנזכרו באחרי מות אע"פ שהיו נעשים בכלי זהב ד"ע לפרש דאינם אלא בכ"ג וכיון שכן גם אלו נקראים מקודשים יותר כיון שצריך כ"ג והנה במקודש ותדיר היא בעיא דלא איפשיטא

והרמב"ם ז"ל פסק דיעש' איזה מהן שירצ'. ונתקשיתי שלא היה לו להרמב"ם ז"ל לפסוק הכי כיון דלא איפשיט'. וא' מתלמידי הר"י ארי"ה נר"ו מצא בירושלמי דיומ' דאמרו בפירוש דמקודש קודם הגם דיש לדחות קצת באופן שיכולין אנו לומר שכוונת ה' לכלול איל זה בפרשת פנחס עם שאר המוספין לומר דאיל זה הגם של ענין מעשהו כתבתיו באחרי מות לומר שאין מעשהו בכלל המוספין עכ"ז דין מוספין יש לו דהיינו תדיר ואם תדיר קודם יוקדם זה ואם לא יוקדם גם זה לא יוקדם. א"נ לומר דאיל זה יש לו דין תדיר ומקודש וקודם לכן המוספין:

אך עוד לאלוה מילין בפרטות לפי פירש"י ז"ל שפירש בחומש ובתלמוד דאיל זה נעשה כסדר זה תמיד של שחר בבגדי זהב. עבודת היום בבגדי לבן. איל זה ואיל העם ומקצת המוספין ונ"ל שהם העולות הפר והז' כבשים הנז' עמו בבגדי זהב. הוצאת כף ומחתה בבגדי לבן. שיירי המוספין ונ"ל שהוא השעיר הנז' בפרשת פנחס ותמיד של בין הערבים בבגדי זהב עי"ש. והוכרחו לסרס הפסוקים שבאחרי מות דהיינו פסוק ועשה את עולתו ואת עולת העם יהיה קודם פסוק ובא אהרן ופשט את בגדי הבד שהוא להוצאת כף ומחתה והוכרחו לומר כן משום דגמירי דהיו שם ה' טבילות ואין בפרשה אלא ג' עם הראשונה ההכרחית שהיא ע"פ לזה הוכרחו לסרס ולהקדים פ' עולתו ועולת העם וכיון שכן אתרבי אח"כ לבישת ב"ל להוצאת כף ומחתה ומינה דאח"כ לבישת ב"ז לתמיד של בין הערבים הרי ה' טבילות והקשו בגמ' דף ע"א ונימא קראי כסדרן ואימא דאחר עבודת היום שהיה בב"ל לובש ב"ז לעשות שעיר הנז' בפ"פ שאינו דבר שנז' כאן ואח"כ לובש בגדי לבן להוציא כף ומחתה ואח"כ בגדי זהב לתמיד של בין הערבים והרי כאן ה' טבילות ותירצו ה"ק ויצא ועשה תחילת יציאתו מעבודת פנים יהיה לעולתו ולעולת העם עי"ש ודוק בכל זה וי"ל שלא הוצרכו בגמ' לתרץ זה אלא אליבא דראב"ש דס"ל דשני אלים הן אבל אליב' דר' דס"ל דאיל זה הוא הנז' בפנחס אין אנו צריכין לתירוץ זה אלא הדבר מוכרח לתרץ קושייתנו הגדולה למה נזכר איל זה כאן בפ' פנחס אלא לומר ראה דאיל זה הנודע לך דהוא איל הנז' באחרי מות מהקבלה ומהכרח האחד וא"כ למה הזכרתיו כאן לומר לך שהי' קרב עם עולות המוספין דהיינו בתמיד של שחר ככל מוספי השנה דסתמם עם תמיד של שחר. ואי נאמר דקראי כסדרן נמצא כפי קושיית הגמרא דאיל זה הי' נעשה בלבישת בגדי זהב לעשות את תמיד של בין הערבים אז הי' עושהו כי סברת המקשה היא כן תמיד של שחר עם שעירי המוספין בכל מוספי הרגלים שהיו קרבין עם תמיד של שחר בבגדי זהב. עבודת היום בבגדי לבן. השעיר של המוספין בב"ז שכן כתיב מלבד חטאת הכפורים שנראה שהי' סמוך אליו לעבודת היום. ותו כדי שיהיו

ה' טבילות כמ"ש בגמ'. הוצאת כף ומחתה בב"ל ואיל העם הכתוב באחרונה עם תמיד של בין הערבים בב"ז. והיא קושיא עצומה שכיון שכן הקראי כסדרן והקבלה ממאי דגמירי מה' טבילות קיימת כי יותר נכון להוסיף שעיר המוספין בין עבודת היום להוצאת כף ומחתה מלהפוך המקראו'. לזה מה עשתה תורתינו הקדושה הנה האיל שנזכר שם באחרונה כללו כאן במוספין לומר לך ראה דעשיית איל זה הנזכר שם באחרונה סרס המקרא ועשהו בראשונה עם המוספין ונודע הוא שהמוספין לעולם היו נעשין עם תמיד של שחר וא"כ מוכרח לפי זה לסרס פסוק ועשה את עולתו ועולת העם דהיינו איל זה ושהי' עושהו סמוך לעבודת היום עם המוספין הנז' עמו דהיינו הפר וז' הכבשים. ואח"כ הוצאת כף ומחתה ואח"כ תמיד של בין הערבים, ואולי אפשר ג"כ שעיר המוספין היה נעשה עמו ס"ל קודם תמיד של בין הערבים אך ס"ל מלפניו בלבישה זו. ונחלק השעיר מהכתובים לעיל ממ"ש שעיר ולא כתיב ושעיר ככל שאר המוספין נראה שאינו נכלל עם הנז"ל מעין מ"ש לעיל ודוק: ואליבי' דהרמב"ם דס"ל דאיל זה היה נעשה עם תמיד של בין הערבים הוזכר איל זה כאן בפרשת פנחס דרך רמז וסימן לומר כשם שאיל זה הוא הנזכר שם בפ' אחרי מות ונעקר ממקומו והבאתיו כאן א"כ שם בקראי דאחרי מות שצריך לחדש ב' טבילות החסרים במקרא עקור איל זה ממקומו דהיינו פסוק זה דועשה את עולתו סרסהו ועקרהו ממקומו וסודרהו קודם פ' ובא ופשט בגדי לבן וגו' ועם זה יבא לך הקבלה שיש לן מה' טבילות כהוגן וכדי שלא תסתפק מה תסרס או דילמא לא תסרס כמו שהקשו בגמ' לכן הראיתיך בעיניך ממה שעקרתי איל זה דהלא גמרתיך דהוא האיל הנז' שם ועקרתיהו ממקומו א"כ הוא ניהו שתעקריהו שם ומסרסהו ממקומו ודוק בכל זה בעומק ועיון נמרץ. ומה שנכתבו בתורה שלא כסדר סוד ה' ליריאיו ככל שאר הסירוסין שיש בתורה למוד נכמס. ובהרמב"ן ז"ל יישב גם אני לע"ד ישבתי שסיים קרא כל מה שהי' בבגדי לבן ואח"כ סידר מה שנעשה בבגדי זהב ודוק:

מה שהי' מקטיר אמורי פר ושעיר בבגדי זהב אע"פ שהם היו עיקר עבודת היום זה הוא פסוק מפורש דגבי ופשט בגדי הבד כתיב ויצא ועשה את עולתו ואת עולת העם וס"ל ואת חלב החטאת דמשמע בפירוש שהי' בבגדי זהב וטעם לדבר משום דעיקר מצות פר ושעיר זה הי' לדמים דוקא ולא לאמורים ולא לבשר דאמורים עצמן שלא נקרבו ונאבדו אין צריך להקריב אחר כיון שנעשה המצוה בדמים וזה למדתי מדברי התוספות והרב בעל תוי"ט ז"ל:

ומה שנראה שהוצאת האמורין היה בבגדי לבן וקשה דמנ"ל ואימא שההוצאה וההקטרה היו כאחת דקדקו מן המקרא שהיל"ל וחלב החטאת יקטיר וגו' מאי ואת חלב החטאת

דנראה שכבר התחיל מקדם. ובראשונה מעשה כהן דהיינו הוצאה מגוף הבהמה ואינו חסר עתה אלא ההקטרה וזהו ואת חלב החטאת שכבר הוציאן מקדם עתה יקטירם. וה"ז כמו שדקדקתי רכ בספרי הראשון בפסוק ואת המשכן תעשה עי"ש כי טוב:

ושלוח בשר הפר והאיל שנראה מהרמב"ם וסדר עבודה שהיה קודם הקטרת האמורין ובקראי נראה להיפך שקודם נזכר ההקטרה ואח"כ שלוח הבשר לבית השריפה. תרצתי וקרוב מצאתי בגמרא כן בדף ע"ב דמדא' אח"כ והמשלח יכבס וגו' וס"ל ואת פר החטאת וגו' כנראה דתכף לשלוח השעיר במדבר הי' ג"כ שלוח הבשר לבית השריפה א"כ מוכרח שהי' קודם ההקטרה דהשלוח לעזאזל הי' בבגדי לבן א"כ גם שלוח הבשר לבית השריפה הי' בבגדי לבן והקטר האמורין היה אח"כ כשלובש ב"ז ודוק:

קושיא לאלהינו כיון שעולת הכהן שהוא איל לעולה הנז' בפ' א"מ הי' מיוחד ליום זה למה נעשה בבגדי זהב בשלמא איל העם אליבא דר' שהוא הנז' במוספין שאן ניחא כיון שהוא מכלל המוספין נעשה בבגדי זהב אך עולתו למה. וכן לראב"ש דס"ל דאיל זה דעם בפ' אחרי מות הוא אחד ואינו נזכר במוספין למה הי' נעשה בבגדי זהב כיון שהוא מיוחד ליום שאינו מכלל המוספין אליבא דראב"ש לא ידעתי לתרץ אך אליבי' דרבי אתרץ קצת שכיון שמצינו כמה מעלות ניתנו היום לכ"ג טובה כפולה ומכופלת לזרעו של אהרן להכי ניתן לו שיעשה אילו בב"ז כאלו הי' מוסף וחשוב הוא כצבור שמקריבין מוספין כך הוא חשוב בעיני הי"ת שמלבד חובת היום מקריב מוסף כצבור המקריבין קצת קרבנות לחובת היום בב"ל והמוספין בכל הרגלים בב"ז וגם הכ"ג מלבד עבודת וחובת היום שהוא הפר שהי' קבלת דמו בב"ל עוד מקריב האיל בב"ז בצבור ודוק והרחב הדבר:

ואליבי' דראב"ש אילו ואיל העם רצה ה' להודיענו קדושת היום כי עצום ונורא הוא שמלבד חובת ועבודת היום שהם השעירים והפרים ומלבד המוספין שהם הנז' בפ"פ עוד נוסף תוספות קדושה ומוסף אחד והיינו אילו ואיל העם שדין מוסף יש לו שלהכי היו נעשין בב"ז ונמצאו שלשה קדושות עבודת היום בב"ל ומוספין הנז' בפ"פ בכל הרגלים בב"ז. ועוד מוספין דהיינו עולתו ועולת העם שהם מוספין אחרים מיוחדין ליום זה ולהודיענו זה נעשין בב"ז. והנכון שלא אמר שיהא בבגדי לבן אלא בדברים הבאים לכפר או שהוא משונה משאר הימים אבל איל זה כיון שעולה ודורון הוא אין קפידא שיהי' בב"ז באשר בכל יום שמקריב עולה הוא בכלי זהב הרי אלו ממוצעין בקדושתן ובמעלתן בין עבודת היום לשאר המוספין הנזכר בפ"פ ולהכי לזכרו אלו כאן באחרי מות אע"פ שהכתוב בפי' אומר שיהיו נעשים בב"ז ודוק. והרי זה רמז לג' קדוש שאו'

קדוש קדוש קדוש. גם יש קדושת היוצר וקדושת י"ח בעמידה. וקדושה דסדרא ע"ד מה שפרשם הזוהר הקדוש וע"ד הסוד יתבררו ויתלבנו הדברים האלה כתלג חיור ה' יורינו בדרך יבחר אכי"ר ודוק

פרשת שחוטי חוץ:

עו וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ואמרת אליהם זה הדבר אשר צוה ה' לאמר. איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה. ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו. למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם אשר הם זובחים על פני השדה והביאם לה' אל פתח אהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים לה' אותם. וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' פתח אהל מועד והקטיר החלב לריח ניחח לה'. ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זנים אחריהם חקת עולם תהי' זאת להם לדרתם. ואליהם תאמר איש איש מבית ישראל ומן הגר אשר יגור בתוכם אשר יעלה עולה או זבח. ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אתו לה' ונכרת האיש ההוא מעמיו. ואיש איש מבית ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יאכל כל דם ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם והכרתי אתה מקרב עמה. כי נפש הבשר בדם הוא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם כי הדם הוא בנפש יכפר. על כן אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם והגר הגר בתוככם לא יאכל דם. ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר. כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואמר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא כל אכליו יכרת. וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה באזרח ובגר וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר:

קושי פסוקים אלו המה בכתובים וכפלם וכפל כפלם ובפרט בענין הדם ובתחלה א' טעם לאסור הדם כי הוא מכפר על המזבח ואח"כ שסידר דין כיסוי הדם הזכיר איסור הדם פעם אחרת ומשמע שאסורו כיון שנפש הבהמה תלוי' בו אינו מן הראוי שתאכל נפש את נפש ומתחלה לא"ה נאסר כל מין בהמה וכן טעם זה נזכר בפ' ראה ולא הוזכר טעם כפרה על המזבח. וכן נבין שינוי מבני ישראל לבית ישראל ולא מצינו בכל התורה בית ישראל אלא הכא. ופ' ע"כ. אמרתי לבני ישראל קשה להולמו:

ואומר לע"ד שזה יובן עמ"ש בעלי התוספות ביבמות כשאמרו שם שלא נמולו ישראל במדבר וא"ת היכי אכלו בשר כיון שלא הותר להם בשר תאוה אלא כל הבשר הי' שלמים והם לא היו ראוי' לקרבן שהיו ערלים עי"ש. ותירץ שבני ישראל שיצאו ממצרים שהיו

נמולים היו אסורים לאכול בשר עד שיביאום אל פתח אהל מועד לעשותם שלמים אבל הילודים במדבר שלא יכלו לימול היו מותרים בבשר תאוה מבלי שיביאום שלמים מידי דהוי מותרים צבי ואיל שאין קרבן בא מהם עי"ש. ועם הקדמה זו סוברים הפוסקים שה' אמר מתחלה למשה דבר דין זה עם כל בני ישראל שהוא כוללות כל האומה כאשר נפרש ששייכי קצת בדינים אלו והעיקר תהי' לבית ישראל הם בית ישראל ממש היוצאים ממצרים שנקראי' בית ישראל שהם הם ראשי הבתים כמ"ש בית יעקב מעם לועז וא"ל זה הדבר בדקדוק וביחוד כי יש דברים לבני ישראל ויש דברים לבית ישראל לכן דוק ותשכח לכן רצוניש תאמר הלשון ממש שאני אומר לך וראשית הדבר אמר ראה שאיש איש מבית ישראל שהם הנימולים שיכולים לעשות קרבן לכן אני אומר להם שאיש מהם אשר ישחט וגו' ואל פתח א"מ לא הביאו ונכרת כיון שבידם לעשותם שלמים ומה הפסד יש לכן אם לא יעשו ונכרת ותועלת זה יועיל נמי לבני ישראל הגם שאין בידם לעשות שלמים אבל ירגישו בעצמם שלא להקריב לשעירים והיינו את זבחיהם אשר הם זובחים ע"פ השדה עכשיו והביאום לה' אל פתח א"מ וימכרום לבית ישראל הנימולים וזבחו זבחי שלמים הם על מקריבי השלמים שהם הנימולים ולזה לא אמר ויזבחו זבחי שלמים כי לא קאי לאנשים עצמם המביאים שהם בני ישראל אלא לאחרים אלא בני ישראל שהם מורגלים לזבוח לשעירים יביאום אל פתח אה"מ וימכרום בזול למי שיכול לזבוח ונמצא נעשית מצוה בממונם ומה גם שימצאו קונים רבים כיון שימכרו בזול ואין להם הפסד אלא הדם והחלבים הא מיהא ימנעו מלהקריב לשעירים ולא יזבחו עוד לשעירים ודין זה נוהג לעולם חוקת עולם הגם שדין זה שלא ישחטו בחוץ לא תנהוג לעולם לפי שהכוונה להרחיקם ממה שהם רגילים לזבוח לשעירים וכיון שינהגו ככה כל המ' שנה במדבר ישכחו מנהגם הרע ומה גם שיהי' המקדש רחוק מכל ישראל נמצא שכיון שהתועלת שנמשך ממנו הוא שלא יזבחו עוד לשעירים ותועלת זה ודין זה נוהג לעולם להכי הזכיר בענין זה בני ישראל ולא אמר בית ישראל ומה גם לפי מה שיישבנו שהכוונה שיביאום אל פא"מ למוכרם כנז"ל. אבל עיקר דין אסור לשחוטי חוץ הוא דוקא לבית ישראל הם הנימולים אבל בני ישראל מותרים לשחוט בחוץ ולאכול כדעת התוספות הנז"ל. ועוד זאת חידש ואמר ואליהם תאמר איש איש מבית ישראל הנז' שהם הנימולים או אם גר שנתגייר במקום אחר ובא מהול ונמצא שכבר הי' גר ועתה מחדש בא לגור והיינו אשר יגור בתוככם כיון דחזי לקרבן אם יעלה עולה או זבח הוא על המעלה איברים בחוץ ונכרת כיון דחזי להקרבה אבל הילודים במדבר כיון שהם ערלים ולא חזו להקרבה אין בהם איסור זה.

ולאלו בית ישראל כיון שדם זבחיהם חזי למזבח איש אשר יאכל דם ונכרת כיון שאני נתתיו על המזבח לכפר אין ראוי לכם לאכול דם שמכפר עליו וזה דוקא יהיה למי שיכול להקריב קרבן ונמצא אותו דם ראוי על המזבח להכי האוכלו חייב כרת אבל לבני ישראל שאוכלים בשר תאוה ואינם מקריבים קרבן אין טעם זה מספיק לאסור להם הדם ולזה אמר ע"כ אמרתי לבני ישראל כל נפש מכם לא תאכל דם ר"ל הגם שמטעם זה שמכפר אינו שייך רק לבית ישראל שמקריבים הדם על המזבח אבל לבני ישראל שאינם יכולין להקריב לא שייך לומר ואני נתתיו לכם לכפר עה"מ כי כפרה זו אין אנו יודעי' מה היא אבל כוונתי שלא ישתנו ישראל וכיון שבית ישראל שיכולין להקריב אינם אוכלים הדם לפי שמכפר אתם גם אתם בני ישראל מטעם זה בעצמו אע"פ שאינו שייך זה הטעם אצלם אפ"ה כיון ששורש הדם מכפר ראוי שלא תאכלו דם כיון שאתם מחוסרי כפרה אין ראוי להיות חוטא נשכר ודוק. עם זה אומרו ע"כ אמרתי לבני ישראל שאין לו הבנה כלל שעם בני ישראל מדבר ע"ע ומהו ע"כ אמרתי כאלו היא אמירה מחודשת והיינו מ"ש למעלה והוא פ' קשה להבינו לע"ד ועם מ"ש מיושב. ועתה שסיים הדינים שהם שייכים לבית ישראל הנמולים והמקריבים ואגב הזכיר אסור בני ישראל שלא נמולו הזכיר דין כיסוי הדם שהם שקולין ושוין בית ישראל ובני ישראל ואמר ואיש איש מבני ישראל אשר יצוד ציד חיה וגו' וכסהו וגו' וחידש עתה שמדבר עם כל בני ישראל שאמרנו עוד טעם מחודש לאסור הדם והוא כולל לבית ישראל ולבני ישראל והוא הטעם האמור בפ' ראה שהותר להם בשר תאוה וא"כ אין כל הדם למזבח וא"כ טעם אסורו מטעם שהדם הוא הנפש ואינו ראוי לאכול הנפש עם הבשר וכמו שהאריך הרמב"ן ז"ל לפרש טעם אסורו שאין ראוי שנפש תאכל נפש ודי שהתרתי לכם מה שהי' אסור לא"ה והיינו הבשר אבל הנפש אינו ראוי בי כל הנפשות יש להם כח למעלה ואין ראוי להכחיש הנפש עי"ש בדברי הרמב"ן ז"ל ויאירו עיניך וזהו מה שחידש אחר הזכירו דין כסוי הדם שהוא כולל לבני ישראל אמר עוד אסור הדם בטעם כולל כי נפש כל בשר דמו בנפשו היא וגו' ודוק. והזכיר דין נבילה וטריפה עיין ברש"י ז"ל והוא מהש"ס ומת"כ שהוא דוקא בנבלת עוף טהור ע"ש באורך ונ"ל לעשות סמוכות ע"ד הפשט שדיבור זה קאי לעיל מיני' שהזכיר בכסוי הדם או עוף אשר יאכל והיינו עוף טהור כמו כן וע"ז קאי וכל נפש אשר תאכל נבלה וטרפה מעוף זה הנז' סמוך לו וכבס וכו' ומקרא נדרש לפניו דוקא לעוף הנז' לא לחי' הנז' וסמך זה נכון לדרז"ל המקובלים בע"פ הל"מ ודוק:

עז שם גבי ונכרת דמעלה איברים בחוץ כתב רש"י ז"ל ונכרת זרעו נכרת וימיו נכרתים עכ"ל ונתקשיתי טובא למה הוצרך רש"י ז"ל לפרש מה הוא כרת אחר שכבר גילה דעתו

בפ' לך לך גבי כרת דמילה שפי' כן עי"ש ובודאי שכוונתו לאפוקי מפי' ריב"א ז"ל שפי' בתוס' שכרת הוא ימיו נכרתים לבד ודוקא בעריות איכא תרתי כנז' שם ביבמות באורך. וא"כ מאחר דבמילה כבר גילה דעתו דהוא שוה לעריות א"כ אין צורך לפרש כן בשחוטי חוץ ואם נדחוק דהיינו אומרים שהמילה שאני לחומרתה שהיא דוחה שבת ושקולה ככל התורה ולהכי היא כדין עריות שזרעו נכרת וימיו נכרתים אבל בשחוטי חוץ היינו אומרים דלא הגם שזה דוחק דבעריות אין לנו אלא מטעם דכתיב בהו כרת וערירים וילפי אהדדי ודעת רש"י דבכל מקום דכתיב כרת הרי הוא כעריות ואית בי' תרתי וכבר גילה דעתו בכרת מילה א"כ בודאי דס"ל דכולהו כרת כעריות משוינן להו א"כ לא הי' צריך לכותבו גבי כרת דשחוטי חוץ ואלו הי' זה לבד החרשנו. אבל עוד קשה בלשון רש"י ז"ל דהי' לו לכתבו גבי כרת דשחוטי חוץ שהוא בתחילת הפרשה ולא פירש כן אלא בכרת דמעלה איברים בחוץ וצריך טעם למה ודוחק לפרש שבא להכריח סברתו דהכרת הם תרי מילי ימיו וזרעו דלא כריב"א ז"ל מדכתיב הכא גבי מעלה איברים בחוץ ונכרת האיש ההוא מעמיו משמע מכל וכל זיני או' כמ"ש לעיל בשחוטי חוץ ונכרת ה"ה מקרב עמו דמקרב היינו ימיו אבל מעמיו הוא מכל וכל כי זה דוחק:

והביאור לע"ד דרש"י ז"ל לא לפרושי מהו כרת הוא דאתא כי זה כבר למדנו מכרת דמילה אלא דברי רש"י קשורין עם הלשון שכתב לעיל מזה וז"ל אשר יעלה עולה לחייב על המקטיר איברי' בחוץ כשוחט בחוץ (ר"ל בבהמה שנשחטה בחוץ והעלה איבריה בחוץ) שאם שחט אחד והעלה חבירו שניהם חייבים עכ"ל. עם פי' הרא"ם ז"ל שפי' שהגרסא בשוחט בחוץ בבי"ת ולא בכ"ף עי"ש ואח"ז הביא לשון זה דונכרת וכו' והכוונה דהוקשה לו למה פירש ואמר שאם שחט א' והעלה חבירו שניהם חייבים ולמה לא פירש הכל באדם אחד שאם שחט והעלה חייב שתים לזה א' תדע למה פירשתי כן לפי שדעתי שכל כרת הם תרו מילי ימיו וזרעו א"כ באדם א' שכבר. נתחייב כרת על שחיטתו העלאתו מה תחייבנו ובשלמא אם היינו אומרים דכרת חדא מלת' היא לבד היה אפשר לפרש באדם אחד שכששחט בחוץ חייב כרת דהיינו ימיו וכששנה בחטא והעלה יהיה נדון בזרעו שיהיה נכרת ג"כ שזה נקרא כרת ג"כ והא קמן כרת דעריות דסביל תרוייהו אבל כיון שכוונתינו היא לומר שסתם כרת הוא ימיו וזרעו א"כ אין בידינו לפרש חיוב שני על המעלה אחר ששחט ונתחייב כרת ימיו וזרעו א"כ אין בהעלאתו חיוב מחודש להכי צ"ל שהכוונה בב' בני אדם שאם שחט אחד והעלה חבירו מזה שנשחט בחוץ שניהם חייבין כרת ה' יצילנו ודוק:

עח סמיכות דין שחוטי חוץ עם קרבן יה"כ מה טוב ומה נעים עם מה שהאריך הרמב"ן ז"ל לשלול בשעיר דהיו מוליכים לעזאזל שאינו חס ושלום קרבן כמקריב לשעירים כי כיון שמעמיד שניהם לפני ה' הרי הוא כמלך שמצוה לבנו שיתן עצמות וגידין לעבדו כדי שלא ילשין עליו והיינו דתרגם אונקלס עדבא חד לשמא דה' ועדבא חד לעזאזל ולא אמר לשמא דעזאזל שאינו לשמו אלא לשם ה' שגזר שינתן לעזאזל עי"ש. ובהכי ניחא שפיר שסמך אזהרת שחוטי חוץ שלא ישחטו בחוץ כדי שלא יזבחו לשעירים להוציא מדעת הטועים דסוברים דשעיר עזאזל כמקריב לשעירים ויתירו לשחוט לשעירי' לכך סמך ואסר להם שלא לשחוט לא לגבוה ולא להדיוט כי אם פתח א"מ כדי שלא ישחטו לשעירים ומינה תילף דשעיר עזאזל ודאי אינו ח"ו כמקריב לשעירים אלא כדברי הקדוש הרמב"ן ז"ל ודוק:

עט ערות אחותך בת אביך וגו' ערות בת בנך או בת בתך וגו' ערות בת אשת אביך לא תגלה אחותך היא וגו' והוקשה לי דהי"ל לסמוך קראי דאחות אהדדי ולמה הפסיק בערות בת הבן והבת ולכאורה הוא קושיא עצום. וניחא לי במ"ש רש"י והוא מת"כ דקרא קמא בערות אחותך בת אביך אף בת אנוסה במשמע וכן בערות בת בנו או בתו כתב בבתו מאנוסתו הכתוב מדבר דבת בתו מאשתו אנו למדין מערות אשה ובתה עי"ש אם כן להכי הסמיכם דתרווייהו מאנוסה בלי קדושין ופסוק הג' דערות בת אשת אביך ל"ת אחותך היא באשת אביו איירי דאינה אנוסה ואי לא היה סמיכות דין האחות עם בת הבן והבת דדין ערות בת הבן ובת הבת בהכרח שהוא מאנוסתו דמאשתו ממש מערות אשה ובתה נפיק כנז' בדברי רש"י ז"ל היינו או' דתרי קראי דאחות קמא דלא מדבר אשה הוא לרבות שאפי' משפחה ונכרית דלא תפסי קדושין ואינה אשתו אפ"ה אחותך היא. וקרא דערות בת אשת אביך אחותך לאפוקי מאנוסתו דאינה אשתו דההיא אינה אחותך אבל השתא דהפסיק בערות בת הבן והבת דמרבינן בהו אנוסה כדרש"י ז"ל א"כ והוסמך לקרא קמא דאחות מרבינן ג"כ אחותו מאנוסה וקרא בתרא דבת אשת אביך דמדכר אשה למעוטי נכרית ושפחה ודוק:

זבח השלמים על פרשת קדושים

פ כתיב וכי תזבחו זבח שלמים לה' לרצונכם תזבחוהו. ובפרשת אמור כתיב וכי תזבחו זבח תודה לה' לרצונכם תזבחו. ודקדקתי למה בקרא קמא כתיב תזבחוהו ובקרא בתרא כתיב תזבחו ולע"ד מציאה מצאתי וזכיתי בה עם מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ' ט"ו מהלכות פסולי המוקדשין דין י"ג ז"ל תודה ששחטה לשם שלמים עלתה לבעלים.

ושלמים ששחטן לשם תודה לא עלו לבעלים לפי שהתודה נקראת שלמים ושלמים לא נקראו תודה ע"כ. א"כ מה טוב ומה נעים דבקרא קמא דכתיב גבי שלמים כתיב תזבחוהו ר"ל דוקא לשמו ולא לשם תודה כי השלמים לא נקראו תודה. אבל בקרא בתרא דכתיב גבי תודה כתיב לרצונם תזבחו ולא תזבחוהו לפי שאפי' שתזבחו לשם שלמים יעלה לרצון לפי שהתודה נקראת שלמים להכי תזבחו לשם מה שהוא ודוק:

ואני חשבתי לומר דבר זה בעצמו דלגבי שלמים אמר קרא תזבחוהו דוקא ולא לשם תודה לפי שממעט באכילתו שהתודה נאכלת ליום ולילה. אבל לגבי קרא בתרא דמיירי בתודה אמר תזבחו אפילו שלא לשם תודה אלא לשם שלמים לפי שמרבה באכילתו שהשלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחת. משא"כ בשלמים שאם ישחטהו לשם תודה מביא קדשים לידי פסול לפי שממעט באכילתו מצאתי שורש דין זה בהרמב"ם ז"ל בהלכות פסולי המוקדשין פרק ששי דין רביעי ודין חמישי עי"ש:

סא שם בהלכו' הנז' פ' ט"ו דין י"ד כתב הרמב"ם ז"ל עולה ששחטה על מי שאינו חייב קרבן כלל לא עלתה לבעלים שהרי שחטה שלא לשם בעלי' ואע"פ שזה ששחטה לשמו אינו מחויב כלום בעניניו אי אפשר שלא יהי' חייב כפרה לשמים שאין לך אדם מישראל שלא עבר מעולם על מ"ע עכ"ל:

והקשה שם הרב מרן בעל כסף משנה, דלעיל בדין ט' כתב שמא מחויב הוא ואינו יודע וכאן נתן טעם ואמר שאי אפשר שלא יהי' לו כפרה. ובגמ' נתנו טעם זה ולא הא' ומשמע דרבינו הוה גריס לתרוייהו והוי כתיב תרי טעמי יע"ש ודבריו דחוקים הן אמת דהאי חליף גרסאות יש כדס"ל למרן ז"ל אך הגירסא היתה בדברי רבינו ז"ל דלעיל דאיירי בחטאת ששחטה לשם מי שאינו חייב כלל שאם הי' חייב עולה ושחט חטאת לשם אותו האיש שחייב עולה קי"ל שחטאת מכפר על מי שמחויב עולה כמ"ש בגמ' ולהכי כשרה אך לא עלתה לבעלים לפי ששחטה לשם אח' שמחויב עולה אך כששחט החטאת לשם מי שאינו מחויב לא עולה ולא חטאת אלא שאר קרבנות זו היא פסולה מתורת ספק שמא מחויב חטאת והרי זה כמי ששחט לשם מי שהוא חייב חטאת דפסולה משום וכפר עליו ולא על חבירו שחייב כמותו. רק שהתם פסולה בודאי והכ' מכח ספק שמא מחויב חטאת וכיון דלא ידעינן ודאי שחייב עולה הוי לי' חד ספק בכל הקרבנות ומכללם שמא חייב חטאת ופסלינן לי' מספק. ובענין זה דהוא חטאת לא אמרינן אין לך אדם מישראל שאינו מחויב חטאת דבקום עשה לעבור עה"ת אין הדבר ודאי שיעבור אדם על מצוה אחת שבתורה שחייב עלי' חטאת אבל למטה דהיתה עולה ושחטה על מי שאינו מחויב כלל כזה אמר כשרה דלא קפיד קרא כחטאת דכתיב בי' וכפר עליו אבל עכ"פ לא עלתה

לבעלים כי אותו האיש ששחטה לשמו הוי בעליו כי אין לך אדם מישראל שלא ביטל בשב ואל תעשה מצות עשה דשב ואל תעשה שכיחא טובא ודוק: ועם זה הבנתי מה שהקשו בת' הקודמין בההיא דאמרו בגמ' מד' שמתו בעטיו של נחש בלי חטא. דהא כתיב אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ותי' בהדיא [ברובן](כתיב) בני אדם קאמר אבל יש מיעוט בלא חטא יע"ש. והקשו בההיא דסנהדרין כשאמר ר"א חימה עזה יש בעולם ואמר וכי יש דבר בתורה שלא קיימתי ואמרו לו תלמידיו למדתנו רבינו כי אדם אין צדיק בארץ וכו' יע"ש וכפי דברי התוס' הכי אפשר דר"א הוא מן המיעוט: פב נכספה וגם כלתה נפשי לדעת מה זה ועל מה זה ראיתי בדברי מרן בש"ע י"ד סימן רצ"ה ס"א כתב שכלאי אילנות שהם בכלל מש"ה שדך לא תזרע כלאים והיינו דרך הרכבה והעובר לוקה מן התורה בכל מקום בין בארץ בין בח"ל. ובסימן רפ"ז ס"א כתב הזורע ב' מיני זרעים כא' בארץ ישראל לוקה שנאמר שדך לא ת"כ וכתב עוד בסעיף ב' ומותר לישראל לזרוע כלאי זרעים בידו בח"ל ואפילו לערב הזרעים בתחילה ולזורעם בח"ל מותר ודברים אלו דברי קבלה ע"כ. ואם.קבלה נקבל שכיון שהכל יוצא מפסוק שדך לת"כ מ"מ כלאי אילן לוקה אפי' בח"ל וכלאי זרעים דוקא בארץ ואם הטעם בכלאי זרעים מפני שהיא מצוה התלויה בארץ א"כ ה"ה בכלאי אילן יהיה דוקא בארץ ובשלמא בכלאי הכרם שמן התורה אינו אסור אלא בארץ ומדבריהם הוסיפו גם בח"ל ולהכי אינו לוקה בח"ל ניחא שחכמים נראה להם להוסיף ח"ל אבל הקושי' גבי כלאי אילן שכתב שמן התורה הוא לוקה בח"ל ואני כהדיוט דלי דלים לולי עזר ה' אשר חנוניו הם חנונים והוא נותן לפתאים ערמה מאתו הבינה והחכמה. ואע"פ שהוא קבלה עלינו חובה לבקש איזה אסמכתא וסמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר:

ואומר שהנה בידי ס' הילקוט והובא שם וז"ל מנין שאין מרכיבין לא עץ סרק על גב עץ מאכל ולא עץ מאכל ע"ג עץ סרק ת"ל חוקותי תשמרו ע"כ והביא המפרש וז"ל את חוקותי כלומר חוקותי שחקקתי כבר דהיינו במעשה בראשית דכתיב בהו בכלהו למינהו תשמרו שלא תזרע כ' ולא תרכיב ע"כ וזה קשור מעין מה שדרשו בגמ' בסנהדרין פ"ד דף ס' דבני נח נצטוו על הכלאים מדקאמר קרא את חוקותי תשמורו ולא קאמר ושמרתם את חוקותי משמע חוקות שחקקתי לך כבר מאז ע"ש. עוד נקדים מ"ש בגמ' בחולין שה' אמר תדשא הארץ דשא מזריע זרע ולא הזכיר למינהו בזרעים רק באילנות שנאמר ועץ עושה פרי למינו. אך הארץ דנתה ק"ו ואמרה ומה האילנות שהם מופרדין נצטויהו למינהו כ"ש דשאים וזרעים והוציאה כל אחד למינהו שנאמר ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו ועץ ע"פ למינהו עי"ש. וק"ק שה' יסמוך שהק"ו תעשה הארץ

שהיא דומם ומה נכון הי' לכאורה שיאמר ה' ג"כ בפירוש למינהו בדשאים ולכאורה יכולין אנו לומר שלמינו הכתוב באחרונה עם הכרח הק"ו נאמר דקאי לכל דשא ולכל אילן ודוחק והמעיין בגמ' משמע דליתא דא"כ למה אסיקו בתיקו מאי דאבעייא שם הרכיב ב' דשאים עי"ש ועיין לקמן גם נקדים גבי ענין החלל והשידה שכל הארצות עד שלא נבחרה א"י היו כולן כח"ל לכל הדברים וזה פשוט שעד שלא נכנסו ישראל לארץ לא הי' שם קדושה ממש רק האבות היו יודעים מקום המורי' וכיוצא. וזה נ"ל שהקב"ה אל דעות ה' דעת שפתיו ברור מללו וא"כ דעת הבריאה שהי' כל העולם ח"ל להכי בכלאי זרעים לא הזכיר למינהו כיון שהדין דין אמת שכלאי ז' מותר אדם לזורען ביד בח"ל. אך כלאי אילן אפי' בחו"ל הוא מה"ת להכי אמר בפירוש בהן למינהו. וא"כ כשאמר ה' את חוקותי שחקקתי כבר וצויתי בעת הבריאה אנו מסתכלין בצווי הקב"ה ורואים אנו שבזרעים לא הזכיר למינהו ובאילן הזכיר למינהו והעולם ח"ל ומזה אנו לומדים לעתיד שבזרעים בח"ל מותר לזורען ביד ובאילן לוקה אפי' שהיא מצוה תלוי' בארץ כיון שאנו רואים שעד שלא נבחרה הארץ נצטוית הארץ להוציא כל אילן למינו והקב"ה בתורתו באומרו את חוקותי רמז לומר מה שחקקתי לך בצווי הבריאה והיינו חוקותי שחקקתים בעת בריאת עולמי שכך צויתי לעשות הארץ זה תשמרו ולהכי כלאי ז' מותר לזורעם ביד בחו"ל וכלאי אילן לוקה עליהן בחו"ל כי כך כתוב בצווי הבריאה ואין אנו משגיחין במעשה הארץ כי הוא לא ידעה ולא הבינה כוונת האל וחשבה שמה שלא נאמר למינהו בדשאים היינו מפני שהוא נדון בק"ו מהאילנות אך אין דעת האל כך אלא אמיתותן של דברים כן שעתה שאין קדושת ה ן כלאי זרעי' מותרין לזרוע ביד. ודוקא כלאי א"י אסורין ולוקין אך היא כחומרייתה דנה ק"ו מעצמה. ובעל הגמול המשלם שכר טוב ליראיו בראות כי הארץ לש"ש נתכוונה והחמירה על עצמה לומר אולי כוונת האל שגם הדשאים יהיו למיניהם גזרה חכמתו יתברך שכיון שהארץ הוסיפה זה מדעתה תנתן לה נפשה ורצונה בשכרה ויהיו אסורין מה"ת כלאי זרעים בארץ דוקא כי א"י היא עיקר ומובחר מכל הארצות ובחו"ל ישארו בדינו כי כך הוא צווי האל שכלאי זרעי' מותרים לזרען ביד ותו שכיון שהיא מצוה התלוי' בארץ ראוי שתוספת זה של כלאי זרעים שלא הי' אז בצווי הבריאה תהי' לארץ כי בעת נתינת התורה מאז נתן ה' לישראל מצות התלויות בארץ לכשיכנסו בה כי להכי הוציאם ממצרים לתת להם את הארץ וא"כ בעת נתינת התורה כבר נבחר' הארץ ולהכי כלאי ז' אסורין בארץ דוקא אך בחו"ל חזרנו לצווי דבריאה מה שצוה האל לא מה שעשתה הארץ ודוק שהוא דבר נכון ועמוק, ובזה תוסיף בהיות הספרים עמך בעיר האלקים תוב"ב כשנשוב כולנו חיים ויצילנו ה'

מדבר וממגפה ונשוב אל בתינו שלמים ובנשמתינו ובתורתינו ובגופינו ובבנינו ובממוננו אכי"ר דברי חז"ל שאמרו הוסיפה על הצווי או גרעה על הצווי שחכמים דרשוהו ע"ע אילני סרק יע"ש ולפי דרכינו היינו כענין זה שהוסיפה זה שכלאי ז' מותרין לזורען ביד בחו"ל והוא הוציאה הכל למינה ונקרא תוספות שהחמירה לעשות חו"ל כארץ ומ"ד גרעה הוא שהשוותה שפחה לגבירתה ועשתה חו"ל כארץ שדין זה של כלאי ז' אינו אלא בארץ וכל המוסיף גורע כי נמצאת חו"ל כארץ ובהיות מוספות כאלו גורעת אל תוסף על דבריו ודוק ועיין אם ענין זה דאילן סרק אם אסור מה"ת להרכיב עם אילן מאכל הוא מוסכם או לא ומחלוקותם יהי' תלוי בזה אם הוסיפה או גרעה על הצווי ודוק והארך באורך יוחוי"ל כי"ר ובזה יובן מה שדרשו בחולין גבי פסוק יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו פסוק זה שר העולם אמרו. נשאו דשאים ק"ו בעצמן אמרו אם רצונו של הקב"ה שיצאו בערבובי' למה נאמר למינהו באילנות יע"ש דנראה שצדדו לומר שכוונת ה' שיצאו בערבוביא ואח"כ צדדו צד אחר לומר שאפילו שלא נאמר כאלו נאמר מטעם ק"ו יע"ש ולדעתינו דעת ה' שיצאו בערבוביא שכך הוא הדין בחו"ל ודוק. וסיימו שם ואמרו באותה שעה אמר שה' ישמח במעשיו ומדקדק אני מה שדקדקו בזוהר שמח אין כתיב כאן אלא ישמח כב"י לא שמח ה' עד לעתיד ולע"ד ע"פ דרכנו אמר עתה אין שמחה לפניו במעשה זה כי כעת רוב העולם כולו חו"ל ומותר לזורען ביד אבל בעז"ה כשתנתן התורה ותבחר ארץ ישראל אז ישמח ה' במעשיו שעשתה הארץ שאפילו הדשאים צריכין שיהיו למינם דוקא בארץ כמ"ש ודוק. והיינו מאי דאיבעיא לן בגמרא שם הרכיב דשאים זע"ז מהו כיון שלא צוה ה' למינהו לא מחייב או דילמא כיון שהסכים ה' על יד הארץ כמאן דכתיב בהו דמי תיקו יע"ש וק"ק כיון שהק"ו הוא מי"ג דבר שהתורה נדרשת וקדושי כסף שיש מיתה בהו ילפינן מג"ש א"כ הק"ו הוא אמיתי מהאילנות ולמה לא מחייב דכמאן דכתיב דמי. אלא ודאי הק"ו איננו כי אל דעות ה' והא קמן שדוקא בא"י הוא ולא בחו"ל וכך הוא הלכה ובגמ' אמר דשדך אתי למעוטי כלאי זרעים והקישא דכלאי בהמה הוא לכלאי אילן א"כ משמע שכוונת ה' שבחו"ל יהי' מותר ולהכי לא אמר למינהו בדשאים שהעולם הי' חו"ל א"כ הלכה גלי שאין לדון ק"ו ויש להסתפק שמה שהסכים ה' עם הארץ הוא לכבוד הארץ הקדושה ששם יהי' אסור אפי' כלאי זרעים ודוק והארך עם מאמרי התלמוד שיהיו בידך שעתה ידינו אסורות ה' יוציאנו לאורה ויקרע רוע ג"ד ויגזור עלינו ועל כל ע"י גזרות טובות והצלות ורפואות ודוק. אח"כ העתיקו לי מעיר האלהים סלה ת"ו לשון הגמ' שכנראה בגמ' עמדו בחלוקי טעמי מה שעמדנו מה בין כלאי זרעים לכלאי אילן עי"ש ועכ"ז דברינו ויגיעתנו לא יהי' לריק בפני שוכן עליות

ונראה לי שיכונו למה הביאו בגמ' את חוקותי שחקקתי לו כבר כי דבר זה הוא מיותר לפי מה שרצו בגמ' לחלק אלא כוונו בקיצור לכל מה שכתבנו שבהשים לב בחוקות השמים והארץ בעת הבריאה ובצווי ה' לארץ משם נבין כוונת האל בפסוק זה שרצונו הוא שכלאי אילן יהיו אפי' בחו"ל מעין כלאי בהמה. וכלאי זרעים יהיו בארץ דוקא כי חובת הארץ היא ולהכי כתיב שדך למעוטי כלאי זרעים ובעזה"י כשנראה לשון התלמוד בעיקרו בשובי לשלום לע"ק בהסתלק חרון אף מעלינו ומעל כל עמו ישראל שם יהיו אותיות מחכימות ונוסיף בעז"ה תוספות מרובה יראו עינינו וישמח לבנו כי"ר:

פג וערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה כי את שארו הערה עונם ישאו. קושי הפסוק הזה מקשה הוא. חדא דכל העריות הכתובי' למעלה כולם הם שלא לנוכח ואיש אשר ישכב את א"א. את כלתו. אשר יקח את אשה ואת אמה. א"י את אחותו וגו' כולם ואיש ואיש וכאן כתוב וערות אחות אמך ואחות אביך וגו' לנוכח הוא דבר קשה מה גם דהוא מסיים שלא לנוכח כי את שארו הערה דהיל"ל כי את שארך אתה מערה עון תשא. גם מאי עונם ישאו בלשון רבים. גם שהיל"ל ערות אחות אמך וערות אחות אביך ולא אמר אלא פעם אחת ערות דקאי לשתיהן:

והביאור לע"ד ואני בתוך הגולה זולת ספר עץ החיים והדעת על הש"ס בו אחזתיו ולא ארפנו כי הוא חבור טוב לחכמים איתא במשנ' פ"ג דכריתות הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו בהעלם א' מהו ופרשו בגמרא דאי גופין מחולקין פשיטא דחייב על כ"א דגופין מחולקין ולאוין מחולקין ופירשו דמשכחת לה, ברשיעא בר רשיעא דאיתנהו כולהו כאחת כגון איש שבא על אמי והוליד ממנ' שתי בנות וחזר ובא על א' מהן והוליד בן אם בא בנו על אחו' אמו ה"ז אחותו ג"כ ואחו' אביו ג"כ כמבוא' ואסיקו בגמ' שחייב ג' חטאות אע"פי שאינן גופין מחולקין לפי שבפסוק הבא על אחותו כתיב ואיש אשר יקח את אחותו וגו' ונכרתו וגו' ערות אחותו גילה עונו ישא. וה"ז פסוק מיותר ערות אחותו גילה אלא לומר לך דחייב על אחותו שהיא אחות אביו ושהיא אחות אמו ע"כ בגמ' עם הפי' עי"ש. ועדיין הדבר צריך תלמיד היכי קא משתמע דין זה מאו' ערות אחותו גילה הן אמת דדינים הללו הן וכיוצא בהם הן הלכה למ"מ ואסמכינהו אקרא עכ"ז אני אצי אפרש ואעשה סמוכות שלא ימוטו בעהי"ת. ואומר שהכל מובן עם הפסוק שהתחלתי וחז"ל פתחו לנו פתח כחודא של מחט כדי שנפתח אנחנו כפתחו של אולם. והרי לך פירושא דקראי יכונו יחדיו על שפתיך. בראשונה קאמר ואיש אשר יקח את אחותו בת אביו וגו' שהיא אחותו ממש ואין עוד איסור אחר ונכרתו הוא והיא נמי אם. הוא ברצונה. אח"כ סיים ואמר ערות אחותו גילה להוסיף ולו' על זה האיש הנז' בגמרא שבא

על אמו והוליד שתי בנות וכו' הכל כנז' הנה אותה. הבת כשבא עליה יש לה איסור שהיא בתו ושמא תאמר שכיון שהיא בתו אין עליו אסור אחותו שזו נמי היא אחותו בת אמו להכי חזר קרא וא' ערות אחותו גילה אעפ"י שיש בזו איסור חמור שהיא בתו נתוסף עליו ג"כ איסור אחות אעפ"י שהוא קל לפי שהוא איסור מוסיף שכיון שנתוסף עליה איסור לגבי שאר אחים אם יש לה ניתוסף עליו ג"כ אסור אחות אעפ"י שהיא בתו וזהו התוספ' דקאמר קרא ערות אחותו גילה לאפוקי אי ס"ד במציאות א' דאין איסור אחות קמ"ל דאיסו' אחותו לא זז ויסוד דין זה דאיסור מוסיף באופן זה המעיין שם בגמרא יראה הדבר מפורש ומבואר. וסמך לזה דין הבא על הנידה לו' שבאיסור זה דהשמיענו דהוא איסור מוסיף כיון שנתוסף איסור לגבי שאר אחי נתוסף לאב זה אסור אחות א"כ ה"ה אם היא נדה דחייב עלי' משום נדה דכיון דאיסור נדה אתוסף דלכ"ע אסירא משום נדה אתוסף נמי ע"ז שהיא בתו ואחותו ונדה ונ"מ לקרבנות כשהוא בשוגג.

עתה בא פסוקינו זה וערות אחות אמך ואחות אביך לא תגלה כי שארו הערה וגו' עד עתה דיבר באיש הזקן הנואף שבא על אמו והוליד שתי בנות ואח"כ בא על א' מב' בנותיו הנז' שחייב עלי' משום אחותו וכל זה הם דברי הגמ' דלהכי אתי האי אחותו גילה להכי ואין דיני למשמעות דברי התלמוד לבד שבגמ' האריכו להוציא מפסוק זה אחותו ואחות אביו ואחות אמו ואני קצרתי דאחותו גילה לא אתא אלא ללמדינו איסור אחותו אפי' שיש לו איסור אחר שהי' בתו באופן שבכלל דברי התלמוד דברי ואני כיד ה' הטובה והרחבה עלי כיון שיגעתי ומצאתי סמך לאחות אביו ואחות אמו בפסוקינו שנפרש די לנו שבפסוק הא' לא נרמז רק מקצת דין התלמוד באופן שבפסוק הא' דיבר עם הנואף הראשון שבא על אמו והוליד שתי בנות ואח"כ בא על א' והוליד בן שחייב עלי' גם משום אחותו, ועתה פסוקינו מדבר עם הבן הזה שהוא עשוק ואין לו מנחם לפי שהוא ממזר מכמה צדדין כי יש בו איסור אם ובת ואחות ויצא העגל הזה עכ"ז ישראל עשוק הוא ועמו מדבר הפסוק וא"ל אתה העשוק בן הרשע הנני מזהירך שלערות אשה אחת שהיא אחות אמך ואחות אביך כלולים יחד ולא הוצרך לומר איסור אחות שהוא ברור ותו שכבר נשמע מפסוק דלעיל דאיסור אחות אינו זז אע"פ שיש איסור חמור ובכן הנני מזהירך שלא תבוא דהיינו המציאו' שאמרו בגמ' שהזקן בא על אמו והוליד שתי בנות ואח"כ בא על א' מהן והוליד בן אותו הבן לא יבא על הבת הנשארת שמלבד שהיא אחותך כנראה עוד אתה חייב עלי' משום אחות אמך ואחות אביך כיון שאביך בא על אמו והולידה נמצאת זאת אחות אביך וזהו מה שסיים הפסוק כי את שארו הערה קאי לאביך האמור שהוא את שארו הערה ואמר את לרבות שתי שארות דמתחילה בא על

אמו והוליד הבנות ואח"כ בא על א' מהן וממנה יצאת אתה העשוק נמצאת הבת שניה היא אחות אמך ואחות אביך מחמת כי שארו הערה שתי שארות הערה ועי"ז נמצאת בזו שתי אסורין יש בה משום אחות אביך ואמך ביחד עונם ישאו הראשון דהיינו הזקן וגם האם והבת אם הי' ברצונם ואתה נקי הגם שאתה עשוק עתידין לטהר וממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה ומדבר עמו לנוכח לנחמו כלפי שאמר קהלת ואין להם מנחם הקב"ה שהוא מנחם ציון מנחם לזה הממזר אם ישמור המצות כהלכתן שהרי הוא לא גרם כלום ואף שהוא רחוק מלבוא אל הקהל ראוי לקרבו למצות. ותו ע"ד הרמ"א בענינים אחרים שכיון שבא זה מכמה איסורין יש לחוש עליו שלא יכשל כי זרוק חוטרא לאוירא אעיקרא קאי להכי מזהירו לנוכח שדיבור ה' כשהוא נכחי הוא פועל יותר כמצווה ונזהר ביותר. מלבד מה שאמר שע"י שנותו הפ' משלא לנוכח לנוכח עמדנו בכל זה. וכל מה שחדשנו הוא מכח דברי התלמוד לולי שהם דברו בקצור וברמיזא והמשכיל יגע וימצא ודוק:

זבח השלמים על פרשת אמור

פר באוכל תרומה או קדשים בטומאת הגוף כתיב ושמרו את משמרתי ולא ישאו עליו חטא ומתו בו כי יחללוהו אני ה' מקדשם כתב רש"י ז"ל ומתו בו למדנו שהיא מיתה בידי שמים ע"כ. והקשה הרא"ם ז"ל דאימא בחנק כי כל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק. וכ"ת דוקא כשאומר יומת דמשמע ע"י אחרים אבל ומת או ומתו משמע מעצמם ע"י שמים זה אינו דהרי גבי נביא השקר כתיב בי' ומת הנביא ההוא ואמרו שהוא בחנק ע"י ב"ד א"כ הכא נמי נימא הכי. ובימי חורפי הייתי אומר דהתם יש הכרח לומר דהוא מיתה בידי אדם אע"ג דכתיב ומת ולא יומת מדכתיב שם לא תגור ממנו ואי המיתה בידי שמים היא ממה אתיירא ממנו אלא ודאי שהוא מיתת ב"ד ולהכי אצטריך לומר לא תגור ממנו ועשה בו את הדין אבל לעולם כשלא יש הכרח ולא כתיב יומת אינו אלא בידי שמים ועתה ראיתי שהובא בס' ק"מ משם הג"א. ול"נ לי עתה דנימא דגלי לן התורה דאפי' היכא דכתיב ומת הוא בחנק והראיה מנביא השקר ונילף מינה וכן קושיא זו איתא על דרך הרא"ם ז"ל ומה שהובא בס' הנזכר:

ולע"ד דלעולם דכל מיתה האמורה בתורה סתם בין ומת ובין יומת הוא בידי ב"ד בחנק. וכאן ממה דכתיב ולא ישאו עליו חטא וסמיך ומתו נראה להם לרז"ל שבכל מקו' דכתיב נשיא' חטא אינו מיתה בידי אדם אלא בידי שמי' או כרת או מיתה בי"ש ועיין פ' אחרי מות גבי ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ ונשא עונו דארז"ל שהוא בכרת והכריחו בת"כ שם גבי כי יקלל שם אלהיו כתיב ונשא חטאו לפי שאינו שם המיוחד ויכול לומר לאלקי

נתכוונתי הי"ת שיודע מחשבות ידינהו כדאיתא ברז"ל והזוהר א"נ במזיד ולא אתרו ביה שהיא מכלל הל"ו כריתות דתנינן במתניתין ורבים כיוצא בזה ואוכליו עונו ישא דפגול ונותר א"כ מיתורא דולא ישאו עליו חטא דל"ל ודאי כיון דקא מזהיר עליה דאיכא חטא אם יאכל בטומאה אלא ודאי לגלויי דומתו הנאמר סמוך ליה הוא בידי שמים ככל נשיאת חטא שהוא בידי שמים וכאן כרת א"א דמיתה כתיבה ביה ולא כרת רק שמענו שהוא בידי שמים ולא חנק. א"נ ג"כ מדס"ל ומתו בו כי יחללהו אני ה' מקדשם משמע דס"ל מיתה זו היינו ע"י אני ה' שמקדשם עתה שאוכלים בטומאה אני ה' דיין נאמן ליפרע מהם ע"י אני ה' א"כ הרי שמית' זו בידי שמים ולא כשאר מיתה שהוא בידי אדם בחנק ודוק:

אמר המני"ח ולע"ד נראה דכיון דלעיל בקדשי שמים ר"ל קדשי מזבח אמר ונכרתה לבד א"כ ס"ד דבתרומה הקלה יהיה מיתה בידי אדם אלא ודאי שהוא מיתה בידי שמים שהוא קלה מהכרת או למרבה שוים ודוק שהוא נכון לפשט וקמ"ל:

זבח השלמים על פרשת בחקותי

פה ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש. הקשה לי טובא דברישא א' ממנה בלשון נקבה ואח"כ ממנו בלשון זכר בדבר שיש בו רוח חיים: והנלע"ד א' הכתוב ואם בהמה אשר יקריבו ממנה איירי בבהמה נקבה שהקדיש עוברה ולא היא דהוה אמינא כיון דאמו לא קדשה לא חייל קדושה אעובר כסברת בן פדת בספ"ק דערכין:

א"נ הוה אמינא דכיון דעובר ירך אמו ואימא דהירך הוא מהארכובה ולמעלה דהוא אבר שהנשמה תלויה בו ופשטה קדוש' גם אאמי' כדין אבר שהנשמה תלויה בו להכי קאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' וזה הקריב ממנה הולד שבמעיה ולא היא דינו הוא כאלו הוא זכר דקי"ל דכל אשר יתן ממנו לה' אותו אבר דוקא קדוש ולא פשטה בכולה כמ"ש רש"י ז"ל בפסוק וימכר לחייבי עולה חוץ מדמי אותו אבר עי"ש בהרמב"ם אם בעובר הוא הדין הזה דחייל קדושה כמו שפסק הרמב"ם ז"ל בהלכ' מעשה הקרבנות ספט"ו והעובר יהיה קדש ואמו חולין ולא פשטה קדושה אאמו כדין אבר אלא ששם שהכל גוף א' הא מיהא פשטה לימכר לחייבי עולה ויקח בעליו דמי כולה חוץ מאותו אבר אבל כאן שהם גופים מוחלקין העובר קדש ואמו חולין, וכן נראה מדברי ר' יוחנן שם ספ"ק דערכין דקאמר ר"י סבר עובר לאו ירך אמו ואע"ג דאימי' לא קדשה לגופה ולד מיהא קדוש לגופיה עי"ש. ומפני שהזכיר דין עובר דקדש וכן אברים סמוך ואמר

שבענין תמורה אינו כן אלא לא יחליפנו ולא ימיר אותו דוקא אבל אין ממירין איברים ועוברים בשלמים ופסקה הרמב"ם ספ"ק דתמורה האומר רגלה של בהמה זו תחת עולה זו או שאמר עובר בהמה זו תחת עולה זו אינה תמורה ודוק:

זבח השלמים על פרשת במדבר

פו בזוהר על ענין המצוה כתב שהמצוה הולכת ומכרזת ואומרת פלניא עבד יתיומפלניא אנא. ודקדקתי בכפל הלשון הזה. ונ"ל דהלא נודע שיש מצות שהאדם מעצמו נטה לבבו לעשותה ויש ע"י שראה אחרים עושין את המצוה למד מהם ועשאה כי קנאת סת"ח ולכן בעשות האדם המצוה הולכת ואומרת פלניא עבד יתי ואם מעצמו נטה לבבו לעשותה אומרת ומפלניא אנא שר"ל לא למד מאחרים אלא ומפלניא הנזכר אנא ויש לו שכר טוב בעמלו שממנו נטה לבבו לעשותה. ואם למד מאחרים אומרת ומפלניא אנא על המלמד הא' שעשאה ולמדו' ממנו ויהי' לאותו פ' האחד שכר טוב עי"ז שלמדה ממנו ולא יהי' שכר גדול לזה הפועל השני יען מאחרים באה לידו לעשותה. (אמר המני"ח ואולי בא לרמוז במ"ש פלניא עבד יתי שר"ל כמשאחז"ל ועשיתם אותם אתם כתיב כאילו אתם עשיתם המצות ממש וכמו שפרשתי בפסוק אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולכן זו כוונת אומרה פלניא עבד יתי הוא עשאני ויכוננני ומפלניא אנא שקיים המצוה וכמעט רואה אני שבכלל דברי מ"ה מ"ז דברי אלה בתוס' ביאור):

זבח השלמים על פרשת נשא

פז רש"י נשא את ראש ב"ג גם הם כמו שצויתיך על בני קהת לראות כמה יש שהגיעו לכלל עבודה ע"כ. ופירש דבריו והכרחם נתבאר במפרשים ז"ל עי"ש. אך ק"ק מאי קמ"ל שכוונת המספר הוא לראות כמה הם שהגיעו לכלל עבודה הא בהדיא כתיב מבן ל"ש ומעלה. ולע"ד דרש"י ז"ל אתא לפרש לן למה תלה מספר בני גרשון בבני קהת באומרו גם הם כאלו עשאם טפלים לקהת ודי שיאמר נשא ארב"ג ולשתוק מגם הם לזה אמר דמה שתלאם הוא לענין זה דצריך לראות כמה הם שהגיעו לכלל עבודה וכיון שכן הייתי אומר דדוקא בני קהת דעבודת הקדש עליהם בכתף ישאו ראוי למנותם מבן ל"ש להיו' כי תנינן בן שלשים לכח וצריכים להיות בני כח כיון שנושאין בכתף אבל בני גרשון ומררי שישאו בעגלות למה ימנו מבן ל"ש להכי אמר גם הם טפלים לבני קהת אפ"ה מנה אותם מבן ל"ש כדי שלא יתקנאו זה בזה ואני מעלה עליהם שכר כאלו נושאים בכתף ולהכי אני מונה אותם בן ל"ש כאלו צריכין הם לכח ושקולין הם לקהת ואחד המרבה

ואחד הממעיט וכו' אך יתכשרו במלאכתן ודי בזה ולהודיע שמה שנמנו בני קהת מבן ל"ש אינו מחמת שצריכים כח כי הארון נושא את נושאיו והיינו גם הם שוים הם לטובה וכמ"ש גבי לא יסורו ממנו עי"ש ודוק:

פח שם וכל תרומה לכל קדשי ב"י אשר יקריבו לכהן לו יהיה פירשו רש"י על הבכורים שיהיו נתנין לכהן עי"ש. ויש לומר שהסמיכם כא לפי שנשנה כאן גזל הגר דישיבהו לה' לכהן כמ"ש רש"י עי"ש ומדלא קאמר לה' ולכהן משמע דאינו די ליקח בהם עולות הבשר לה' והעורות לכהנים דאי הכי לה' ולכהן מבעי לי' אלא ודאי תני והדר מפרש לה' קנאו ה' ונתנו לכהן שבאותו משמר כמ"ש רש"י א"כ סתם לה' היינו לכהן וא"כ דע והבן שגם הבכורים שבודאי נשנה מצותה בסיני ואמרתי לך תביא בית ה' אלהיך ולא ידעתי פירוש הדבר למי הם הבכורים דאי לה' לכתוב לה' ולא ידעתי דע דכל תרומה וגו' דהם הבכורים כמ"ש רש"י לכהן הם כי ה' קנאם בהביאך אותם לביתו ונתנם לכהן כאשר אמרתי ל בגזל הגר ואולי לרמוז ג"כ שיהו לכהן שבאותו משמר כנזכר בגזל הגר ודוק:

פט כתב בתי"ט ריש מס' סוטה וז"ל גמ' מכדי תנא מנזיר סליק מאי תני דקתני סוטה כדר' דתניא ר"א למה נסמכה פ' נזיר לפ' סוטה לומר לך שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין ולתני סוטה והדר ליתני נזיר איידי דתנא כתובות ותנא המדיר תנא נדרים. ואיידי דתנא נדרים תנא נזיר דדמי לנדרים וקתני סוטה כדר'. וזה מ התימא על הרמב"ם שכתב דסדר גיטין אחר נזיר וז"ל וכשהשלים לדבר על הנשואין ומה שיתחייב בשביל מהפרת נדרים התחיל בענין הגרושין שאחרי הנשואין יבואו הגרושין וסידר גיטין אחר נזירות ואחר גיטי סוטה שענינה מענין הגירושין שהסוטה כשתזנה יש לכוף האיש והאשה על הגרושין כמו שנבאר במקומו ע"כ: ומבואר מל' התלמוד שהוא אומר דסליק מנזיר ופתח בסוטה ולא הפסיק באחרת בנתיים ועוד דאי סבר דהפסיק בגיטין אלא דאפ"ה טעמא הוא דסוטה נמשכת בסדורה אחר נזיר גיטין לפי זה הו"ל לבעל התלמוד לומר טעם שכתב הרמב"ם ז"ל דסוטה וגיטין שניהם מענין הגירושין ולא הי' צריך לדחוק עצמו לתלות סוטה בנזיר ויש גיטין המפסקת ביניהם עכ"ל. ובודאי שלפום ריהטא קושיות עצומות הן ואני כהדיוט דלי דלים אך אסתפק במועט שיש לי ובעז"ה והי' בהניח ה' לי בביתי שם אתן את דודי לארכה ולרחבה. אך מה שהקרה ה' לפני עם מה שראיתי בס' הנז' בתחלת נזיר הביא שם ל' הגמרא ועם זה יופתחו לי שערי אורה להבין הדבר. וזל"לכתב הרמב"ם סידר אחר נדרים נזיר מפני שנזירות ג"כ בכלל נדרים וכשהאשה נודרת בנזיר יוכל בעלה להפר לה ולפיכך סידר אחר נדרים נזירות עכ"ל והכי איתא בגמ' ריש מס' סוטה איידי דתני נדרים תנא נזיר דדמי לנדרים אבל בריש

מכלתין בגמ' מכדי תנא בסדר נשים קאי מאי טעמא תני נזיר (שהוא הלכות קרבנות והו"ל למתני בס' קדשים) תנא אקרא קאי והי' אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וה"ק מי גרם לה לעבירה יין וקאמר כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין. וכתבו התוספות דאי לאו האי טעמא אדרבה הי"ל למתני נזיר בסדר קדשים ואגב לתני התם נדרים לכך צריך לומר דתנא אקרא קאי עכ"ל:

מעתה צ"ל שהוקשה להרמב"ם ז"ל הני תרתי סוגיי דגמ' דכנראה סתרי אהדדי דממ"ש בסוטה משמע דנזיר נשנה איידי דנדרים נמצא סמוך לנדרים נזיר וממ"ש בנזיר משמע דנזיר הוא אחר גיטין כדמשמ' לישנא דאמרו תנא אקרא קאי וסוף מס' גיטין סיים בפ' זה והי' אם לא תמצא חן בעיניו מחלוקת ב"ש וב"ה ור' עקיבא עי"ש. וע"ז סמך נזיר לגיטין ותו דמאחר דגם בגיטין הוזכר דבר ערוה הגורם יין ושייך בי' הטעם עצמו שראוי לסמוך סוטה עם נזיר מזה הטעם עצמו ראוי ג"כ לסמוך גיטין שגם שם מוזכר ערות דבר שגרם היין ולהכי ראוי להזיר כיון שכן ראוי להקדים גיטין מאחר שגיטין הוא עיקר הסדר דאחר הנישואין גרושין ושייך לנזיר ג"כ מכח קרא דכי מצא בה ערות דבר א"כ ראוי להקדים גיטין לסוטה שהוא ענף מהגיטין כמ"ש הרמב"ם ז"ל ומהגמ' נראית דסוטה סמוך לנזיר. אך העיקר היא קושיא קמייתא. לזה ס"ל להרמב"ם ז"ל כמ"ש התוס' ז"ל דטענת איידי לבדה אינה מספקת דאדרבא ליתני נזיר בקדשים ששם הוא מקום כבודו ואיידי ליתני נדרים שם להכי מוכרח לומר דיש שייכות למס' נזיר עם עניני סדר נשים דהיינו אקרא קאי דערות דבר ומשם נמשך גיטין ומי גרם לעבירה יין ולהכי יזיר עצמו מן היין ואהני ענין זה דליתני נזיר בסדר זה אך על ענין אחור וקדום מאחר שנשנה נדרים דשייך לכתובות ראוי לסמוך נזיר לנדרים שהכל דבר אחד. וסמוך לנזיר מאחריה ראוי לסמוך גיטין לומר אם תקשה למה אגב נדרים שנית נזיר ולתני נזיר בס' קדשים ושם ליתני נדרים לזה סמך התירוץ ואמר דע ך ענין הגיטין שהוא עיקר בסדר זה דאחר הנשואין גיטין ומי גרם לזה שאחר שישא אדם והיו לבשר אחד יגרשנה משום ערות דבר ומי גרם הערוה היין ולהכי זאת עצתי קודם הגט יזיר עצמו הוא והיא ולא יוצרכו לגט. ואחר זה שנינו סוטה שהכל הוא דבר אחד שהנזיר יזיר עצמו מן היין בשביל מה שכתוב בגיטין ערות דבר ויבואו לגירושין אפי' על הספק או על ערוה כל דהוא כמ"ש ערות דבר. ואיפשר עוד שיבוא לרעה גדולה דהיינו סוטה שיש בה גרושין וחלול ה' וחלול כבוד להכי יזיר עצמו מן היין.

והוקדם גיטין לפי שהוא עיקר בהאי סידרא כי אחר הנישואין גרושין וסמיך לנזיר שיש לו שייכות עם פ' ערות דבר ואח"כ סוטה שהוא שייך ג"כ והוא חלק וענף מן הגרושין. כל

זה מובן ממ"ש בסוגיית נזיר וכוונת מ"ש אקרא קאי אינו מוכרח שיהי' עי"ז אחר גיטין שהכוונה הוא לתרץ למה נשנה נזיר בסדר נשים ולהכי תירץ שיש שייכות עם גיטין יהי' מלפניה או מאחרי' שהכל דבר אחד או לומר יזיר כדי דלא ליתי לידי ערות דבר וגיטין ועניני הסוטה שהם רעות גדולות. ולפ"ז יהיה מס' נזיר קודם גיטין וסוטה. או לומר מאחר שיש חששא לערות דבר ועניני הסוטה ראוי להזיר עצמו ואז יהי' נזיר אחר גיטין וסוטה ומאחר שראינו בפי' הגמ' שהגם שהי' ראוי להקדים סוטה לנזיר כאשר כתובים בפ' שע"י הסוטה יזיר ועכ"ז מכח איידי דנדרים נשנה נזיר קודם לפי שהדרוש הזה איננו נעקר ממקומו בין שיהי' נזיר קודם סוטה או אחרי' בסמוך א"כ לגבי גיטין שחדשו בגמרא שראוי לסמוך נזיר לה והי' ראוי לומר גיטין קודם כדי שיבא אחרי' נזיר דלהוי ממש סמוך ונראה אקרא דערות דבר שבה סיימו מס' גיטין עכ"ז מחמת האיידי דנדרים שבקינן לגיטין ושנינו נזיר סמוך לנדרים נשאר עתה מה ראוי לשנות אחר נזיר גיטין או סוטה אזי נאמר כיון שבגמ' נתנו טעם שיהי' גיטין סמוך לנזיר וג"כ אמרו דסוטה יסמוך לנזיר א"כ ראוי להקדים גיטין כיון שאמר אקרא קאי והוא עיקר בסדר אחר כתובות שאחר הנשואין הן גרושין ונסמוך לה סוטה שהיא חלק מעניני גיטין והכי היא סמוך דסמוך לנזיר וסמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר כל זה הוא עיון הרמב"ם ז"ל ע"פ סוגיית נזיר וסברתו הנכונה נטה לזאת הסברא והגם שנא' שסוגיות סוטה פליגא אהא ויסבור ההיא סוגיא דסוטה אחר נזיר פסיק דסוגיא זו מפני הסברא כנזכר:

ועוד לאלוה מילין ליישב דלא ניתי סוגית סוטה סותרת למה שיישבנו בסוגית נזיר. והכוונה היא זאת שהמקשה בראשונה כשאמר מכדי תנא מנזיר קא סליק ולא ידע תירוצא דאיידי דנדרים תני נזיר רק ידע מה שנא' בגמ' ריש נזיר דנזיר נשנה כאן משום דאקרא קאי והבין וחשב למשפט שכפי זה מוכרח שיהי' הסדר גיטין מטעם שהוא עיקר בסדר זה שאחר הנשואין שהן כתובות יאה גרושין ואח"כ נזיר כדי דלהוי ממש קאי אקרא דערות דבר שהוא סיום מס' גיטין וכיון שכן נמלא דאחר נזיר ממש סוטה ולזה אמר דמאי שייטיה דנזיר עם סוטה דאם לענין העביר' כבר למדנו זה בסמיכות נזיר עם גיטין הכתוב למעלה הימנה דלהכי נשנה נזיר בסדר זה כנז' והיה ראוי לשנות קדושין קודם סוטה דכל כמה דמצינן למעבד דתהוי סמוכה לגיטין סמכינן לה כמו שהסמיכן בתורה ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה כמו שהביא הרמב"ם ז"ל בפתיחתו בס' קידושין עי"ש ולמטה אכתוב בזה. לזה תירצו דסמיכו סוטה ג"כ עם נזיר הוא שייכו' גדול שבתור' נסמכו וראוי להיות תורה שבע"פ שהיא פירוש תו' שבכתב על סדר שכתובי' בתורה ועתה לפי זה הקשה דא"כ ראוי לכתוב כמו שכתובים בתורה ממש פרשת נזיר

ואח"כ פרש' סוטה ותירץ וחידש לו מה שהי' יודע מקוד' תדע דאיירי דנדרי' תני נזיר שהכל ענייני נדרים ולא כדהוה ס"ד דגיטין קוד' נזיר אלא אחר נדרים נזיר ותירוץ זה דאיידי איננו מספיק לחודיה דא"כ ליתני נזיר בס' קדשים ואיידי דנזיר ליתני שם נדרים מוכרח לומר דמס' נזיר יש לה שייכות בס' זה אגב קרא דערות דבר שמי גרם לעבירה היין ולהכי יזיר ואין כוונתינו בזה כדהוה ס"ד דלפי זה היה מוכרח דלהוי גיטין קודם נזיר ליתא דמאחר שיש טעם למס' נזיר בסדר נשים ראוי לסומכם גבי נדרים שהכל דבר אחד אלא הכונה היא דיש שייכות לנזיר במסכתא זו מטעמיה דקרא דערו' דבר וגם עם מס' סוטה מסמיכו' הפסוקים ומה לו סמיכות מלפניה:

צ שם רש"י ז"ל וידבר אליו למעט את אהרן מן הדברות. ואח"כ פירש מאי דלקמיה וישמע את הקול יכול קול נמוך ת"ל את הקול הוא שנדבר עמו בסיני וכו' עי"ש וצל"ע הפוך הסדר למה:

ולע"ד דאם יפרש בתחלה פ' וישמע את הקול איך יאמר יכול קול נמוך דמהיכא תיתי שיהיה קול נמוך וקול ה' נודע שובר ארזים להכי פי' מתחלה דמאומרו וידבר אליו למעוטי אהרן שאעפ"י שפעמים היה שם אפ"ה לא היה שומע ולזה הייתי מסתפק שהיה מחמת שהיה מדבר לכתחלה בקול נמוך כדי שלא ישמע אלא משה לבדו שהיה קרוב לדיבור ממש להכי קאמר הקול גדול ואפ"ה היה נפסק בדרך נס:

א"נ לשון זה דוידבר אליו למעוטי אהרן רצה להסמיכו ללשון הכתוב לעיל מינ' מפני שהקש' לו דלמה צריך מעוט לאהרן ומהיכ' תיתי שישמע כיון שכתיב מדבר אליו שהיה מדבר עם משה ממיל' נתמעט אהרן ולמה לן קרא וידבר אליו למעוטי אהרן לזה הסמיכו למ"ש מתחלה גבי מדבר אליו שהוקשה לו שהיל"ל מדבר אליו בשב"א ולא מדבר בחירי"ק ויישב שהי"ת היה מדבר בינו לבין עצמו ומשה שומע מאליו ע"כ וסמך לזה וידבר למעט אהרן לומר שבשלמא אם ה' היה מדבר עם משה לא היינו צריכים קרא למעוטי אהרן דמהיכא תיתי אבל כיון שה' היה מדבר בינו לבין עצמו והקול נשמע מאליו היינו אומרים דכל מי שהיה שם היה שומע ובפרט שאינו כ"כ מעלה לשמוע הקול מאליו בשלמא לדבור ממש משנבחר משה לא דבר עם בריה אבל כשהיה באופן זה שהיה מדבר הי' בינו לבין עצמו ומשה שומע מאליו היינו אומרים דגם אהרן יזכה לזה אם מצד הטבע אם מצד שאינו דיבור ממש לשנאמר דאינו ראוי ח"ו אהרן לכך להכי הוצרך למעט לאהרן שאפי' שהיה באופן זה נמעט אהרן מכל וכל ולהכי איצטריך למעט אותו דמעיקרא כל עיקרו של משה לא זכה אלא לזה שהיה מדבר בינו לבין עצמו ומשה שומע מאליו וכשנמעט אהרן בודאי דנמעט אפי' מזה. ולמאי דקס"ד מעיקרא היינו או'

דפעמים היה מדבר ממש עם משה ופעמים מדבר בינו לבין עצמו ומשה שומע מאליו כפי זכיות ישראל כנודע ולמסקנא לאו הכי כנזכר ודוק
בהעלותך:
צא למה שהקשה הרמב"ן ז"ל לדרשת חז"ל שה' ניחם לאהרן על שלא הקריב עם הנשיאים במצות הנרות עי"ש שהקשה דינחמהו דהוא כהן משרת או בקטורת או בקרבנות עי"ש שהאריך. וי"ל שחז"ל לא אמרו שהי' עדות' לישראל שהיתה שכינה בישראל באות מפורסם כי אם בנר המערבי שהי' נותן בה שמן כמדת חברותי' ומאיר' לעולם וע"ז נקרא אהל עדות ואע"פ שהיו דברים ונסים אחרים הוזכרו בחז"ל ובזוהר אבל זה הי' מפורסם ביותר וזה לך האות שאמרו בגמ' בשבת מאי עדותה ואמרו זה נר מערבי וכו' עי"ש.
וגם היותה ע"י אהרן הוא ראי' שאינו צריך לאורה הוא הכהן הנכנס כי עמוד הענן שהי' מאיר להם הי' בזכות אהרן כי דבר זה פרשוהו בעלי התוספות באומרם וכי לאורה הוא צריך והלא כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר הוא הי' מאיר להם ופרשוהו דקאי לאהרן עי"ש והכריחו מזה בג' שכוונת הדבר להודיע ולהוודע שהשכינה בישראל ע"י נר המערבי א"כ זו היא נחמת אהרן בכפלים כי הנשיאים הקריבו ביום ששרתה שכינה בישראל כי מיום הח' התחילו להקריב משמחתם וה' נחמו כי על ידו תהי' נודעת כי יש אלהים בישראל ושכינתו בתוכינו והיינו ע"י מצות הנרות ובפרט היותה על ידו שאינו צריך לאורה שהוא עמוד האורה אלא להודיע כי שכינת עוזו שורה בישראל וזו נחמה גדולה. ומה גם לדברי המפורשים שכל חייו של אהרן הוא הי' מדליק אע"פ שהיתה, כשרה ההדלקה בבניו עכ"ז לרוב הכוונה ולהודיע שאין כוונת האורה בשביל הכהן הנכנס לעבודה הוקבעה מצוה ע"י אהרן שהוא עמוד האורה שאינו לצורך הארה לכהן אלא להודיע השראת השכינה בישראל וא"כ ה"ז נחמה שמצוה זו יעשה הוא כל ימי חייו כאשר הרמב"ן ז"ל עצמו רמז לזה שה' רמז לו שהוא ידליק אותה לעולם כי בו חפץ ונכסף. ומה גם לדברי ס' ק"מ שהאריך שלעולם ועד לא טעו במצוה זו אפי' בניו והיו זריזין בה ולא שינו מסדרה שהטבת ה' נרות בין דישון מזבח הפנימי לדם התמיד והטבת ב' נרות בין דם התמיד לקטורת עי"ש ואולי גם בכוונתה היו יודעין וזהירין כל זמן בית ראשון ושני וזו ודאי הבטחה גדולה ודוק: צב וזה מעשה המנורה מקשה וגו' כן עשה וגו' זה הפסוק אין כאן מקומו כי אנו עסוקים בהדלקת הנרות לא בעשייתה הנה בספרי הראשון גם בשני כתבתי ע"ז עי"ש וכעת אפשר לומר שהנה היותר מוסכם שהנרות היו ככל המנורות שלנו אך בהדלקתן הי' הופך ראשי הפתילות שיהיו מוסבים אל מול פני

המנורה נר השביעי עיין ברא"ם ז"ל והיינו אל מול פני המנורה העלה נרותי' שהפך פי הפתילות לנר האמצעי וא"ת ולמה מעיקרא לא נעשו פי הנרות שיהיו מוסבים אל נר האמצעי לזה אמר לא תשאל ולא תנסה כי זה מעשה המנורה דבר קשה ומקשה היא כן עשה את המנורה הקב"ה בעצמו ובמופלא ממך אל תדרוש כי כך נראה שצריך להיות שיהיו פי הנרות מוסבות לבית ככל פי הנרות להוציא אורה לעולם כי משם האורה והשפע יוצא ופי הפתילות מוסבות לנר האמצעי לקבל משפע האמצעי כי הוא יסוד הכל ולכן הפיכת הפתילות הי' כל יום על ידי הכהן לקבל שפע והארה מהאמצעי כי חסד אל כל היום ולכן לא היו מתחלה פי הנרות מוסבות לאמצעי ודוק והארך בהקדמות אלו:

א"נ והוא הנכון דכל הני קראי להגיד שבחו של אהרן כמ"ש רבותינו וגם כל המפרשים וע"ז קאמר וזה ממש תראה מעשה המנורה שהנה אחז"ל במנחות דף כ"ג שהיו שם ט' פרחים והקשו דבקראי לא משמע אלא ח' ותירצו דהאי עד פרחה דפרשתינו מוסיף עוד פרח ונמצאו תשעה ואומר אני שרמז הפרחים שהיו תשעה רומז למשפחות הלוים שהיו שמונה כאשר כתב רש"י בפרשת פנחס וכתוב אצלינו היטב הדק שלא חסרו משא"כ משפחות ישראל עיין בקונטרס שנה זו ותמצא דברים עמוקים ומתוקים ומשפחות אהרן שהיו כהנים הם תשעה. והכפתורים שהיו י"א כנגד י"א שבטי ישראל. והכ"ב גביעים שהיו קצרים מלמטה ורחבים מלמעלה הם רמז לכ"ב אותיות שבתורה שלפי הפשט הם קצרים ובעולם העליון בסודות התורה הם רחבים ורחבה מני ים כנודע ליודעי חן:

א"נ לכוללות בני לוי שהיו כ"ב אלף ולזה רמז שכ"ב גביעים אלו הם קצרים ומתרחבים לסך אלף כל אחד מאלו נמצא רמוז במנורה שהיא מקשה אחד לומר שה' בוחר ויקרים בעיניו הלוים וישראל והתורה ונמצא פרח זה היתר שחידש בפרשה זו לשבחו של אהרן אם כן היינו וזה מעשה המנורה בעצמו שאני מחדש לך בפרשה זו פרח אחד לשבחו של אהרן ולכן מעכבים מספר הפרחים והכפתורים והגביעים וכ זה כשהיתה של זהב שבאה לכפרת העגל יבא זהב ומספר כולם מ"ב וסימן ה' בם סיני בקדש שה' משרה שכינתו בישראל ונרמז במנורה שהיא עדות לישראל שהשכינה בישראל ופרח סמוך לרגלי המנורה שהוא מקום. עמידתם הוא רמז למשפחת אהרן וכל זה לשבחו ודוק בכל זה והארך שהוא נכון וכמעט הופיע רוח הקודש בבית מדרשי ברוך ה' אשר גילה סודו לעבדיו אוהבי שמו יתברך. עיין לקמן סי' צ"ג: צג הרמב"ם בפ"ט מהל' ביאת מקדש דף ז' הסכים דהדלקת הנרות אם הטיב הכהן את הנרות והוציאן לחוץ מותר לזר. להדליקן עי"ש והראב"ד ז"ל השיג עליו דדיינו לומר שאם הדליקן כשרות אבל לכתחלה שידליקם זר מנ"ל. ומרן ז"ל הביא משם הריטב"א ז"ל דמדקאמר קרא בהעלותך ול"ק דבר אל אהרן

וגו' יעלה הנרות בל' ציווי משמע דלא בעי' כהן עי"ש ונכון ונלע"ד שאהרן נצטער ע"ז בפרט שמצוה זו נתנה לו ה' חליפי קרבן הנשיאים שכך אמרו חז"ל אני נותן לך מצוה קבועה ככתוב אצלינו לעיל עי"ש. לזה איצטריך קרא לומר שאע"פ שראה אהרן שה' לא ציוה לו שיעלה את הנרות וא"כ אינו כ"כ מצווה ועושה דלאו עלי' דאהרן ובניו רמיא מצוה זו עכ"ז ויעש כן אהרן שאחר לא הי' יודע לכוין כוונת אהרן אל מול פני המנורה העליונה שהביא שפע והארה ממקום עליון ומתחלה האיר מלמטה למעלה ואח"כ הוריד שפע והארה מלמעלה למטה והיינו דמשבח לי' קרא אע"פ שלא צוה ממש ואדרבה מראות דבגוויה משתעי קרא ושביק קרא למימר שיעלה ואמר בהעלותך שלא בלשון ציווי משמע דאינו הכרח והזר והכהן שוים לזה קאמר שאהרן קדש ה' עכ"ז נזדרז ועשאה כאלו נצטוה לגמרי וכ"ת מה ל"ק בפירוש שיעלה לזה אמר וזה מעשה המנורה וכו' דכשם ששם אפי' שאינו מעשה ידי אומן רק עשה את המנורה מי שעשאה דקאי להקב"ה ועכ"ז מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה כמ"ש ויעש בצלאל וכו' זו הוא הכוונה בעצמה כאן שרצה לומר לו ה' שאפי' שלא יעשה המצוה ולא יעלה מעלה עליו כאלו עשאה ולכן אפשר לא צוה ה' בפועל שיעשה כי אפי' שלא יעשה הוא אלא זר המצוה תקרא על שמו כמ"ש מוהרמ"א ז"ל כי הדלקתו בפעם הראשונה הועילה לדורי דורות להוריד שפע אורות ועוד לגדולת הכוונה שיש במצוה זו ל"ק בפירוש שיעשה אותה שאין ביד בשר ודם שיהי' ראוי להאיר לה' שהוא אורו של עולם ודוק. עיין לעיל סימן צ"ב:

זבח השלמים על פרשת שלח

צד משאחז"ל שלא ידעו ולא יבינו שלא למדו ממרים וכנראה הוא ק"ו דאית ליה פירכא דשאני משה שהוא ב"ו ומרגיש תאמר הם שהוציאו דבה על העצים ועל האבנים שכן בגמרא עשו ק"ו ואמרו ומה מרגלים שלא הוציאו דיבה אלא על העצים ועל האבנים נענשו המוציא לשון הרע על חבירו עאכ"ו וכנראה שהוא סותר לזה והדבר פשוט דלגבי מה שהוציאו דיבה על הארץ כמש"ה מתו כמו שדייקו בגמרא וימותו מוציאי דיבת הארץ שמשום מה שדיברו על הארץ מתו ונענשו להכי עבדינן ק"ו ומה מרגלים שלא הוציאו דיבה אלא על הארץ באומר' ארץ אוכלת יושביה נענשו המוצי' לשון הרע על חבירו שמרגיש עאכ"ו. אך לגבי מה שדיברו בה' ואמרו כי חזק הוא ממנו כביכול אפילו ב"ה אינו יכול להוציא כליו משם בזה אנו אומרים שהיה להם ללמוד ממרים שדיברה באחיה כ"ש המדבר בה' גדול אדונינו ורב כח והיינו לא ידעו ידיעה וחשבו שכיון שהארץ אינה

מרגשת אין להם עון וזה גירר להם עון אחר שלא יבינו לעשות ק"ו שהדעת נותנת שלא לדבר בה והיינו כי טח מהשכל ודוק:

א"נ שאפילו שלא היו רואין ענין מרים מצד עצמם היה להם לידע והיינו לא ידעו ואפילו בראותם ענין מרים היינו ולא יבינו וזהו הכפל כי טח מראות הסמוך לו ענין מרים מהשכל לבותם מעצמם אפילו בלא ראות ענין מרים:

צה הנה כתבנו לעיל בפ' שהענן קיבל האבנים שרצו לרגום למשה וצ"ל טעם למה: ועוד נתקשינו מנ"ל לחז"ל דמ"ש לרגום אותם קאי למשה ולאהרן ויהי' סמוך ונראה לפ' זה לא נזכרו משה ואהרן רק יהושע וכלב ואימא דעלייהו קאי ולא למשה ואהרן ולכאורה תירצתי דלעיל קאמר וה' אתנו אל תיראום וס"ל א' ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים והנה באומרו וה' נתקשיתי שכל מקום שנא' וה' הוא הוא וב"ד וכאן מאי שייטיה דב"ד הכא אלא ב"ד הנזכר הוא משה ואהרן וב"ד הצדק וכמ"ש עלה נעלה אם יאמר לנו משה שנעלה לשמים נעלה וזהו עלה רומז למשה שנא' עליו ומשה עלה וכמ"ש חז"ל גבי אז חללת יצועי עלה שרומז למשה עי"ש בספרנו. ולזה אמר וה' אתנו ה' וב"ד דהיינו הרועים שלנו משה ואהרן שהם ממש אתנו אל תיראום א"כ כשאמר עתה ויאמרו כל העדה לרגום אותם היינו לכל הנז' סמוך דהיינו כביכול לשכינה ולב"ד הנזכר דהיינו משה ואהרן. א"נ איפשר שכיון שמשה ואהרן נפלו על פניהם וחששו שהנפילת אפים הי' להענישן כההוא עובדא דגמרא דאיתתי' דר"ג יע"ש ולזה אמר כיון שהם רודפים ובאין להרגנו נשכים להורגם ולהכי אמר כל העדה שהם הסנהדרין לרגום אותם מדין רודף אבל אי קאי ליהושע וכלב אין טעם לרוגמם. א"נ כיון שנפלו על פניהם משה ואהרן ואין רואה אותם אמרו ונתייעצו לרגום אותם כיון שהם אפים ארצה אין רואה אותנו ולהכי ס"ל וכבוד ה' נראה בענן וכו' לפי שהם אינם רואים אנכי הרואה משא"כ אלו קאי ליהושע וכלב אין טעם לומר לרגום אותם: והנכון לע"ד לתרץ הכל שהנה בפרשת בשלח תראה שאמר קרא מעין תלונה זו וילן. למה זה העליתנו ממצרים ואמר משה עוד מעט וסקלוני. וא"ל הקב"ה עבור לפני העם למה אתה מוציא לעז על בני עבור לפניהם ואין דובר דבר עי"ש א"כ עתה בתלונה זו שהיא מעין אותה התלונה למה העליתנו וקאמר ע"ז ויאמרו כל העדה לרגום אותם והוא סתום לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש דקאי על משה ואהרן שמאז עלה בדעתם והכינו עצמם לרגום לולי שמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה ולזה א"ל לא תוציא לעז על בני אבל משה ראה אותם מכינים האבנים וכיוצא וה' ברחמיו אמר לי' שבעת המעשה יחזרו בהן עתה מראות שכתבה

התורה ויאמרו לרגום אותם באבנים אע"פ שלא עשו כיון שהיתה מחשבה כפולה כתבה דמחשבה לא כמעשה שאלו היתה פ"א אפי' להודיע מחשבתם לא הי' כותבה:
א"נ כיון שאני רואה שכתבה התורה וכבוד ה' דהיינו שעשו מעשה והענן קבלם ולמה כך אלא הטעם הוא כיון שבפ"א כשאמר משה עוד מעט וסקלוני כעס עליו ה' לומר שאתה מוציא שם רע על בני כיון שכן נכוה משה ולא נשמר מהם לשמור את משמרת ה' שאמר שלא נחשדו בכך ואע"פ שמגמגמים לא עבדי להכי בדינא ובדיינא בא הענן וקבלם שבסיבת השכינה לא נשמרו עצמם ומחוייבת השכינה לסלק כל נזק מעליהם ודוק:
צו רש"י אכנו בדבר ואורישנו וא"א לג"ג ועצום ממנו א"ת מה אעשה לשבועת האבות ואעשה וכו' שאתה מבניהם עי"ש וקשה דא"כ איך בעגל התפלל משה בטענה זו זכור לאברהם וכו' אשר נשבעת להם וגו' ובזה נצח מה' וינחם ה' ע"ה והלא תשובתו בצדו שכבר א"ל ואעשך לג"ג שזה תשובה לשבועה שהוא מבניהם ורש"י בפרשת תשא לא פירש כך אדרבה חיזק קושית משה וכתב ע"פ זכור לאברהם וכו' מה אתה אומר לי ואעשה אלג"ג אם כסא של ג"ר אינו עומד וכו' עי"ש ולפי מ"ש בפרשה זו כיון דמשה מבניהם בו מתקיים השבוע' וכאילו הוא כסא של ד"ר. ולקמן בסימן צ"ז כתבתי בזה דברים בתחלת הענין אך עיקרן של דברים הוא מה שאכתוב כאן אחוז בזה וגם מזה את"י. גם נבין מ"ש רש"י ע"פ זכור לאברהם וכו' אם נתחייבו שרפה או הריגה וכו' דמה לנו בדרושים אלו שכנראה כוונת משה היא היתה להזכיר השבועה שמוכרח לקיימה א"כ מה לנו בזכיות ובדרושים:
ולע"ד שרש"י ז"ל ראה שבאומרו פה פ' שלח ואעשה אותך לג"ג ועצום ממנו והאריך בתיבת ממנו מה שלא נזכר בפ' תשא הדברים ניכרים שכוונת ה' לומר א"ת מה אעשה לשבועה בך אקיימנה שאתה מבניהם והיינו ואעשה אלג"ג ועצום ואתה ממנו ובך מקיימת השבועה והנה בפרשת תשא לא מצינו שאמר ממנו כנראה שאינה מספקת. תשובה זו שאתה מבניהם ואדרבה משם מקשה ואו' זכור לאברה' אשר נשבעת וכו' וה' הודה לדבריו וניחם על הרעה כנרא' שטענת משה טענה ואינה מתורצ' אף שהוא מבניה' וצריך לדעת למה ומה נשתנה עון העגל מעון המרגלי' עוד הוקשה לו שהיל"ל זכור את השבועה אשר נשבעת לאברהם וגו' ולא כמ"ש זכור לאברהם ליו"י עבדיך אשר נשבעת וכן מצינו במסדרי התפלו' אנשי כנה"ג שסדרו וזכור לנו את השבועה מה לנו אם הם עבדיו או לא כל הברואים הם עבדיו. לעומת כל זה בא רש"י בחכמה ופי' שהלא נודע שיש צד זכות באבות העולם ויש צד שבועה והנה בעגל שהי' עון ראשון הכתוב בתורה לא בא משה בכח השבועה כי השבועה יכולה להתקיים באחד מישראל שהוא

מזרעם אלא מכח שהם אהוביך וריעך ויש להם זכות שאברהם נשרף ויצחק נהרג ויעקב גלה הכל על קדושת שמך וא"כ ראוי הוא שיעמוד זכותם לבניהם וכיון שאני בא מכח זה דהיינו כח אהבת הקדמונים שעבדוך באמונה והיינו שהזכיר רש"י זכות ואם אתה עושה בזכותן וכו' אין לומר שדי שאקיימנה בך דאטו מלך שיש לו אהוב ועבד נאמן והניח י"ב בנים ואח"כ הבנים עברו חק הפרו ברית וראוי שבשביל אהבת אביהם יעבור על פשע כיון שהוא חטא ראשון היתוקן זה במה שיהרוג את הי"א ויקיים ברית האהבה רבה עם הא' א"כ מה זו אהבה כיון שהורג לו את י"א ילדיו והרי זה נמצא שהוא מוכרח לעבור על פשע כולם ולהנחם על הרעה והיינו מ"ש זכור לאברהם וגו' שהם עבדיך ועבדוך באהבה יתירה עד שכ"כ היתה עבודתם באמונה שנשתעבדת ונשבעת להם בך שהוא דבר גדול ותדבר אליהם וגו' וכל זה הי' מחמת שהיו עבדיך והיו להם זכות רב א"כ גם עתה זכור אותם ואת זכותם ותעמוד לבניהם וא"ת שתמה זכות אבות ובטלה אהבתם וא"כ מכ"ש שזכותי יתום יותר במהרה כי אינו דומה זכות צדיק א' לזכות ג' שעולה במעלות כאשר כתבנו בס' השלישי בפ' וירא ולכן וינחם ה' על הרעה וכו'. אך בפ' שלח שכבר חטאו זה עשר פעמים ותחלת דבר ה' עד אנא ינאצוני העם וגו' ועד אלי"ב וגו' ר"ל אל תזכיר לי זכות אבותם כי חטאו יותר מדאי אך אם תטעון עלי מכח השבועה שהיא מוכרחת להתקיים בין אם יהיו צדיקים או רשעים הדין עמך אך יכול אני לקיימה בך שאתה מבניהם ואעשה אלג"ג ועצום ממנו ודי בזה כיון שאתה מזרעם. אך משה רעיא מהימנא סניגור ופרקליט טוב מצא טענת ושמעו מצרים וגו' ועד"ז פי' הרב א"א ז"ל מ"ש בגמ' שמשה תלה בזכות אחרים לפיכך תלו לו בזכות עצמו לולי משה בחירו וגו' דק"ק דמ"ל דכוונת משה לתלות בזכות אחרים מכח ענוה ואימא שהזכיר את האבות משום ברית השבועה במ"ש אשר נשבעת להם בך משא"כ למשה שלא נשבע אלא עמ"ש מיושב שמוכרח מתיבת עבדיך ומהקושי שדקדקנו שהיל"ל זכור את השבועה אשר נשבעת וגו' ושאר הדקדוקים מורים באצבע שכוונת משה להזכיר זכות אבות ולא מכח השבועה דאי מכח השבועה במ"ש ואעשה אלג"ג שהוא מזרעם אזלה לה חומר השבועה אלא ודאי מכח זכות בא כמ"ש שכוונתו לומר שזכות אבות יגן על כולם ויצילם ולא מקצתן כאמור ולכן שבחו את משה, כי מאחר שהיה מבקש זכות הי' לו להזכיר זכותו אלא שלא רצה מחמת ענוה וכ"ת שהזכיר את האבות מפני שהם ג' שאינו דומה מרובים העושין את המצוה למועטין אף אתה אמור לו שכיון שאמר לאברהם ליצחק וליעקב בלמ"ד ולא אמר לאברהם ויצחק ויעקב. הגם שלא אמר לאברהם וליצחק בוא"ו אלא ליצחק הוא

להפרידם שבשביל זכות כל או"א כדי להציל וא"כ הי"ל להזכיר זכותו אלא שלא רצה משום והאיש משה עניו מאד:

ועם זה תרצתי מה שהוקשה לכת הקודמין מהור"ם סאגיס ז"ל בלשון התפלה שאנו אומרים את השבועה שנשבעת לא"א בה"ה ואח"כ ואת העקידה שעקד את יצחק בנו שהיל"ל העקידה קודם ואח"כ השבועה שכך היה המעשה והוא דקדוק דק. ועם מ"ש מתורץ שענין השבועה מועיל בין לצדיקים ובין לרשעים דמכח השבועה ראוי לרחם עלינו אך ענין העקידה בעצמה שהוא זכות אבות לא תועיל כי אם לצדיקים כמ"ש התוס' ז"ל בשבת שלרשעים תמה זכות אבות לן אך לצדיקים לא תמה אך ברית אבות דהיינו השבועה לא תמה ולא תתום בין לרשעים בין לצדיקים ולכן אנו אומרים בתחלה מה שיועיל לכוללות ישראל ואח"כ אנו מזכירין הזכות שהוא מועיל לפרטים. (אמר המני"ח אחר המחילה הראויה ממעלתו אני אומר להיפך ומתורתו למדתי שהשבועה תועיל שלא לכלותינו ויכולה היא להתקיים בצדיקים כמ"ש ה' למשה הלא אתה מבניהם ולפיכך אנו מזכירין השבועה בתחלה שהוא דבר המועיל שלא לכלות זרע אברהם אהובו של מקום. ואח"כ אנו מוסיפין להזכיר העקידה שהוא זכות אברהם ויצחק עוקד והנעקד והמזבח לומר שע"י זכותם יגן על כוללות האומה כמ"ש מ"ה לעיל משא"כ אם יזכיר קודם הזכות דהיינו העקידה תהי' אז הזכרת השבועה לתועלת הפרט כי אמור יאמר האדון ה' יכול אני לקיים שבועתי בצדיקים שבדור כמ"ש למשה משא"כ כשאומרים בהיפך שאנו דומים לעני השואל מעט מעט ובתחלה אנו באים מכח השבועה כדי שתועיל לצדיקים ואח"כ אנו מוסיפים לשאול עוד שהעקידה תוסיף תת כחה ותגין על הכוללות אפי' שאין כולם צדיקים כי הרי צדיקים זוכין מכח השבועה ואינם צריכים לתפלתינו ודוק):

ועוד אפשר לומר שהיתה כוונתם בהיפך הסדר לומר ראה ה' והביטה כאלו היתה העקידה פעם אחרת השבועה וכמ"ש שזו היתה כוונת א"א כשאמר ה' יראה אשר יאמר היום בה"י שכוונתו לומר שבכל יום ויום יהי' נחשב כאלו אברהם עוקד את יצחק בנו וזו הי' תכלית כוונתו אך בשבועה אין בידינו לומר זה ולכך הקדימו העקידה לשבועה ועוד שע"י היפך זה אנו למדין זה שכוונת אנשי כנה"ג היתה לומר שיחשב כאלו היתה העקידה מחודשת אחר השבועה ע"ד שאמרו התוס' גבי מטפס ועולה מטפס ויורד שהיל"ל הירידה תחלה אלא לרמוז עלי' שניה בתר הירידה ראשונה והירידה הנזכר באומרו מטפס ויורד היא ירידה שניה וללמדנו שאינו דוקא ירידה ועליה אחד אלא כמה וכמה והן הן דברינו בענין זה שבהזכירם העקידה אח"כ הוא כאלו היתה עקידה אחרת

ועקידות רבות בכל יום לזרעו. יזכור וז"ש ועקידת יצחק היום לזרעו תזכור ר"ל כאלו היתה היום יהיה בעיניך כחדש ממש וכאלו נעשית עתה ולזרעו תזכור ודוק:
עוד נ"ל שתפלה גם בזמן הבית היו אומרים אותה ונודע כי עקדת הקרבן היתה כעקידתו של יצחק וכוונת התפלה לומר זכור את העקידה, מה שאנו עושין זכר לעקידה ולמדנו מאברהם ולמדנו שזו כוונת התפלה בהיפך הסדר דהיינו ענין העקידה שאנו לומדים ועושין והיינו אחר השבועה ודוק. וכמה דינים אנו לומדין במעשה הקרבנות מפ' של העקידה שלא נרמזו בתורה אלא בעקידה: והן כעת בהעלותי על ספר דברי אלה חדשתי עוד דרך אחר יותר פשוט ונכון מכל האמור בהיותי עוקר הקושיא מעיקרא דלית כאן היפך כי הנה מוסכם שכל דבור שיוצא מפי הקב"ה לטובה אינו חוזר בו ובפרט כשאין שם תנאי מה גם היכא דאיכא הכזבת הנביא המשולח אזי הדבר הטוב ההוא נשאר אצלו יתברך כמושבע ועומד מעצמו לקיים דברו הטוב אשר יצא מפיו ובפרט באמיתות ידיעתו שאינה כידיעתינו בודאי אין ספק שקודם שיוציא הדבר הטוב ההוא מפיו ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שריא מגיד מראשית אחרית מגיד לסוף דבר בקדמותו וגומל לאיש חסיד כמפעלו אשר עתיד להפעיל לפניו כמש"ה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וגו'. ויהי כי כן הנה ה' הנראה אל אברהם בשרו והבטיחו בלשון זה אבל שרה אשתך יולדת לך בן (ולא שנים) וקראת שמו יצחק והקמותי את בריתי אתו לב"ע לזרעו אחריו ואת בריתי אקים את יצחק אשר תל"ש למועד הזה בשנה האחרת (ולא כזאת ועוד אחרת) ואח"כ ע"י המלאך המשולח לבשר את שרה נתוסף לו חותם אחר במאמר שוב אשוב אליך כעת חיה וגו' וכל הבטחון הטוב הזה הי' מחמת שהשי"ת הוא היודע סוף המעשה במחשבה תחלה וכמ"ש רש"י ז"ל כי עתה ידעתי הודעתי לאחרים ומעתה יש לי מה להשיב לשטן ולאו"ה התמהים מה היא חבתי אצלך ועד"ז גם אני אפרש אומרו בי נשבעתי נאם ה' מדלא אמר בי אני נשבע ודאי שר"ל כבר אני לעבר נשבעתי בעצמי על מה שהייתי יודע בך כי תעשה הדבר הזה ולא תחשוך את בנך א"י כי ברך או"א א"ז וגו' ומאחר שכן שלדעתי זה הוא אמיתות הפשט הרי זו נמצאת תפלתינו זכה מיוסדת כסדר וכשורה דהיינו השבועה שהיא דבר ה' האמור קודם העקידה ולעולם שאחר העקידה לא נשבע מחדש הרי זה אב לכולם שדבר ה' הטוב היא אצלו שבועה ואנא גמירנא לה מהכא בתנאי קודם למעשה שלא יהיו דברי אלה נגד האמת שא"כ יהיו בטלים לא שירין ולא קיימין ולבטלו ולהוי כעפרא דארעא ודוק וק"ל:
אחר כותבי כל האמור ראיתי מ"ש הרב החסיד וירא ה' בעל ס' כבוד חכמים ז"ל בפרקיו הנחמדים פרק כ"ו דף נ"ה יעי"ש לשון המתחיל וזהו שאנו אומרים וזכור לנו וכו' עד כמו

שכתוב למעלה שכמעט רוצה לתרץ היפך הסדר הזה וע"פ דרכו יכולים גם אנו לומר שע"י השבועה שנשבע הקב"ה לא"א ע"ה נתקיים לנו שהעקידה היתה רצויה ומקובלת כמעשה מאחר דצירף הקב"ה את מחשבתו הטובה של א"א כאלו עשה מעשה ולפיכך אנו מקדימין הזכרת השבועה קודם העקידה ודוק כי ק"ל אחר שתעיין הקדמותיו שם כי השבועה נמשכה ע"י מעשה הטוב של העקידה לזכות זרעו של אברהם ויצחק והרי זה כמקבל טובת הנאה מחבירו שצריך דעת עצמו להתיר השבועה נמצא שכל תכלית כחינו בתפלה זו אינו אלא מכח השבועה שנמשכה ממעשה העקידה ודוק:

צז בענין מ"ש משה ומה כסא של ג"ר וכו' כסא שר"א וכו' והקושי מבואר שכיון שגם הוא מבניהם א"כ אינו כסא שר"א אלא אדרבה של ארבעה רגלים אומר למזכרת עד יזמין ה' דבר נאה שכוונתו שכיון שלא תועיל זכות משה שינצלו ישראל בימיו רק זרעו האבות יהיו מצטערים ולא ירצו שזכותם יגן בעד משה ובניו אפילו שהם מזרעם כיון שלא התפלל עליהם ובפרט אם יש לו אשם מצד שקרב הערב רב שהם עשו העגל או מצד שלא פירש להם שיום ארבעים הוא מלבד יום לכתו ולכן לא ירצו האבות שזכיתם תועיל למשה ונמצא נשאר כסא של רגל א'. א"נ כוונתו לומר שכיון שלא הועיל זכות האבות לשינצלו כל זרע ישראל הוא בודאי שאין להם זכות כ"כ או שתמה זכות אבות וא"כ כ"ש שזכותי תכף יתום ומה יועיל לזרעי אם ח"ו ירשיעו בודאי שאתה מוכרח להצילם לא מצד זכות אלא מצד השבועה של האבות או מצד רחמיך וא"כ גם עתה עשה כן פדה והצל כל עמך ישראל כיון שסוף כל סוף מוכרח אתה לבוא לידי מדה זו לעשות למען שמך או מכח השבועה ודוק:

זבח השלמים על פרשת קרח

צח ועבדתם עבודת מתנה אתן את כהנתכם והזר הקרב יומת. תיבת אתן קשה מאד בעיני. ולע"ד עמ"ש בגמ' פ"ב דשבועות א"ר הונא זר שהיפך בצינורא חייב מיתה וקא' בגמ' היכי דמי אי דלא הוה הפיך בהו לא מעכלי פשיטא ואי דאפילו דלא היה מהפך להו מעכלי מאי קעביד לא צריכא דאי לא הוה הפיך בהו מיעכל בתרתי שעי והשתא מיעכל בחד שעתא קמ"ל דכל קרובי עבודה עבודה היא ע"כ ופסקה הרמב"ם פ"ט דביאת מקדש. וזהו ואתה ובניך תשמרו את כהנתכם לכל דבר המזבח ועבדתם אתם עבודת מתנה ואפילו על עבודה עתידה דהיינו שאתן את כהונתכם מה שהתחלתם לשרת שלכם שסדרתם האברי' ע"ג המערכה אך עדיין מכאן לתרתי שעי עד דיעכלו דהיינו תכלית העבודה אפי' על דבר כזה שאתן לעתיד את כהונתכם ובא זר וקירב העבודה

והיינו והזר הקרב שהקריב העבודה שתעשה בשעתא חדא ע"ז ג"כ יומת ודוק: אמר המני"ח אחר אלף מחילות מתורתו למדתי מתיקות תיבת הקרב דהיינו שהקריב ומהר העבודה שתתעכל בחד שעתא אך תיבת אתן שנתקשה לו בעיני עדיין לא נתיישבה ונ"ל עם מה שדרשו בגמרא שהקיש אכילת תרומה בגבולין שטעונה קדוש ידים וזהו כוונת הכתוב אני מקיש לעבודת מתנה שהם אכילת קדשים מה שאתן את כהונתכם דהיינו דין התרומה שהיא לכהן ורמז קרא ואמר בלשון עתיד אתן לפי שדין התרומה לא נהגה במדבר כמ"ש בגמ' דקדושין להוכיח דגדול תלמוד שקדם למעשה דיני התרומה נ"ד שנה מ' דמדבר וי"ד מכיבוש וחילוק ולהכי קאמר מה שאני צריך לאקושי לעבודה הוא דבר שעתיד אני ליתן את כהונתכם שתאכלו תרומה בגבולין מכאן ועד נ"ד שני' והנני אומר שאז כאשר אתן אותם תהי' כדין העבוד' שהי' אכילת קדשי' שצריך קדוש ידי' ודוק כי ק"ל:

צט וידבר ה' אל אהרן יכול שהדיבור עמו ת"ל זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מזרע אהרן להקטיר קטורת וכו' ולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר דבר ה' ביד משה לו ע"כ. ויש להקשות מה הכרח משם שלא יהי' הדיבור עם אהרן. והלע"ד עם שנבין אליבא דחז"ל דפירשו כוונת הפסוק לומר למען אשר לא יקרב איש זר וכו' ולא ואם יקרב לא יהיה כקרח וכעדתו שימו' בבליעה וכיוצא רק יארע לו כאשר דבר ה' ביד משה לו שאירע ביד משה צרעת שם בסנה כך יארע לו כאשר היה בעוזיהו. ונתקשיתי טובא דלפי זה חסר במקרא תיבת אלא או תיבת כי שמשמש' במקום אלא שיאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו כי אם כאשר דבר ה' ביד משה. גם נבין מאי שייטיה דהאי עונש דצרעת למערער על הכהונה ואיפשר לומר ע"ד גמלא בעי קרני וכו' שרצה ליכנס במחנה שאינו שלו אודניה קציצו ליה דבמקום אשר היה חונה במחנה ישראל משם יצא החוצה בדד ישב מחוץ למחנה מושבו: והלע"ד עם שנבין פ' בסוף פרש' המילואים בפרש' צו שם נאמר ויעש אהרן ובניו את כל הדברים אשר צוה ה' ביד משה ופרש"י זל שלא הטו ימין ושמאל. וקשה טובא דמהיכא תיתי שהיה להם לנטות ימין ושמאל ואדרבה גדולה וכבוד זה לכהונה גדולה וסגני כהונה וכמה מעלות טובות. גם נבין מ"ש ביד משה שהיל"ל אשר צוה ה' אל משה. וחז"ל כבר הורו לנו את הדרך נלכה בה שבמקום שנאמר ביד משה רמז ענין הצרעת שהיה ביד משה בפסוק זה דזכרון לבני ישראל והכא מאי שייטיה:

וביאור הדברים שהנה מצאנו ראינו בדקדוק זה של המילואים מלבד כמה שינויים ועוד בה שהיו מניפים את אהרן ומושחים אותו בשמן כדרך הזאה מלבד המשיחה שעל ראשו

שאותו השמן לכהונה אך אח"כ נאמר ויקח משה משמן המשחה ומן הדם ויז על אהרן וכו' הזאת שמן ודם לא מצינו בכל התורה הלא בכל הקרבנות והמתכפרי' לא יעשו בהם ככה רק ביום טהרת המצורע ביום הבאת קרבנותיו היו מזין עליו מן השמן ומן הדם אך אין זה רק כלפי משאחז"ל בפ' וירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרעה אהרן ואמר אין פרוע אלא צרע' כמש"ה וראשו יהיה פרוע ובגדיו יהיו פרומים וכו' שלקו בצרעת כשעשו את העגל ואשר לא יהיה בו צרעת מבחוץ יש צרעת באיברי הנפש כמ"ש בעלי הרמז ובראשית חכמה ועם שאלת אלף אלפי מחילות מאהרן קדוש ה' כיון שעל ידו בא הצרעת לישראל וכן כינהו הכתוב כי פרעה אהרן גם הוא ראוי ללקות בצרעת והיינו פרעה אהרן ואם אינו בגלוי ויפן אהרן מצרעתו אולי ח"ו בסתר ועתה שרצה ה' להעלותו לכהונה גדולה ורצה לקדשו ולטהרו כי ידע כוונתו הטהורה שכל פניותיו לש"ש ביום טהרתו נקדש ונטהר מעין טהרת המצורע ולכן היה משים עליו על תנוך אזנו ועל בהן ידו ממש מעין המצורע גם היה מזה עליו מהשמן ומן הדם כטהרת המצורע גם על הבגדים לרמוז שהיה לו להיות נגעים בבגדים כי מתחלה מתחלת בבגדים גם המצורע בגדיו פרומים ולטהר את הבגדים צוה ה' שיזה עליהם והיינו מש"ה כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם היינו כפרה על עון העגל שעשה אהרן ובניו היו ראוים למות כולם כמש"ה ובאהרן התאנף ה' להשמידו ואין השמדה אלא כילוי בנים וכראות אהרן ובניו ככה ח"ו תפסם בושה וכלימה כי זו נראה כי הם כמצורעים ומובדלים לזה העיד עליהם הפסוק ויעש אהרן את כל הדברים אשר צוה ה' ביד משה דהיינו שלא הטו ימין ושמאל ועשו את כל הדברי' הרמוזים לכל אשר צוה ה'. ביד משה שלקה בצרעת ותכף נטהר כך היה כל מעשה צואתו זו ועכ"ז לא הרהרו וקבלו דין שמים עליהם והנה שכרם אתם כי כל אשר יערער על הכהונה ילקה בצרעת כיון שאהרן לזכות בכהונה נתבייש ביום טהרתו הבא ליכנס במחיצתו ילקה בצרעת ואולי לזה לא לקה בצרעת בדברם מרים ואהרן על משה שכיון שהיה עלול בענין צרעת הנפש שמא ח"ו לא יתרפא ויתפעל הרבה לכן לא לקה כמרים והיינו מ"ש ויפן אהרן מסיבת צרעתו הקדומה ואולי רמז רמז לו שראוי ללקות ולא לקה כדי שלא יתפעל כיון שהיה עלול:

א"נ שימצא השטן מקום לקטרג שלא יתרפא כיון שהיה לו עון ישן שראוי ללקות בצרעת נושנת וכל זה כיסה הכתוב מפני כבודו ואנחנו הוספנו בכבודו והגדלנו כח יושר קו הדין כי נורא אלהים ממקדשיך ולכן אמר הכתוב זכרון לבני ישראל רוצה לומר אלו המחתות הם זכרון אשר לא יקרב איש זר כדי שלא יארע לו כקרח. גם יהיה זכרון אותו הדבר אשר צוה ה' ביד משה שהוא הצרעת יהיה לו לזכרון בין עיניו לאיש הלזה שהגם שלא

יהיה כקרח לפחות יהיה מצורע ולכן יהיה לו זכרון ועם פירוש זה אינו חסר מהמקרא כלום כי מ"ש כאשר צוה קאי לתיבת זכרון וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן ודוק:
ונרחיב הדבר שהנה בתיבת לו זאת יש שלשה פירושים האחד קאי שדיבר לו ביד ע"ע צרעתו או ע"ע הכהונה. נמצא דלא קאי אמשה. ב' קאי לאהרן וכפי' רש"י ז"ל שדיבר ה' ביד משה עליו ותיבת לו היא עליו כי כל לי ולו ולך הסמוכים אצל דיבור הם עליו. ג' קאי לאותו האיש זר שיקרב ידע שמה שצוה ה' ביד משה יארע לו לאיש זה הנז' וכן פירש יונתן כדי שיהי' פירוש כלול מכל הג' פירושים יהיה עם מ"ש שגם אהרן לקה או היה ראוי ללקות נעשה ונטהר ביום טהרתו שנבחר לכהונה והיינו משה ידע בבירור שהאיש הזר אשר יקרב להקטיר יהיה לזכרון בין עיניו הענין אשר צוה ה' ביד משה:
ועיין בילקוט תהלים מזמור ס"ג בתחלתו ותמצא דבר חידוש שמשעה שמתו בניו של אהרן א"ל ה' אמור אל אהרן שכל מי שיכנס לפני' בלי רשות יצטרע וראוים בניך להצטרע אלא שאינו כבוד כיון שהיו גדולים וטוב להם המיתה יע"ש. והיינו כאשר דבר ה' ביד משה לו לאהרן שכבר אמר לו דבר זה דלעתיד שכל מי שיכנס שלא ברשות יצטרע עיין שם וכוונתם נ"ל לדרוש שאמר דוד צמאה נפשי ולא מבעיא בהיותי בארץ ציה ועיף בלי מים בח"ל אלא כן בקודש חזיתיך בהיותי במקום הקדושה אשר חזיתיך כמה פעמים צריך להיות בצמא ועייפות לראות עוזך וכבודך עד שתרשיני לראותך ודוק:

זבח השלמים על פרשת חקת

ק הגם שראיתי מראות אלהים שהכריחו בספרי שקבלת דם הפרה הי' ביד ולא בכלי וילפי לה מלוג שמן של מצורע ע"ש היטב הדק עם פירוש המגיה אשר בספרי בית מדרשנו י"צ אכי"ר עכ"ז נכספה וגם כלתה נפשי שיהא רמז במקרא גם יכולתי בפרט לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ר קבל דמה בכלי פסולה שנא' ולקח אלעזר וכו' מצותה מצות יד וכו' עי"ש ומהיכא יליף לה מגופי' דקרא אדרבה סתם לקיחת דם הוא בכלי אם בפר כהן משיח ובפרים הנשרפים ובדם אשם דמצורע:
ולכן נ"ל בטוב טעם ודעת קדושים אמצא דהוקשה להם דודאי מש"ה ולקח אלעזר וכו' מדמה לקיחה זו היא הטבילה וקשה טובא דהיל"ל כמ"ש בפר כהן משוח בפירוש וטבל אלעזר מדמה באצבעו והוא דקדוק נכון וצחות לשון תורתינו הקדושה אלא מדנקט דין הטבילה בלשון לקיחה שהוא קבלת הדם הוא להשמיענו שקבלת הדם הוא כטבילה מה טבילה באצבעו אף קבלה ביד אליבי' דהרמב"ם ז"ל לעיכובא ואליבא דהראב"ד ז"ל למצוה ודוק:

קא במס' ר"ה ד' כ"ט כיוצא בדבר אתה אומר עשה לך שרף וכו' והיה כל הנשוך וראה אותו וחי וכי נחש ממית וכו' אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתרפאין ואם לאו היו נימוקין ע"כ. וק"ק כי מה זו שאלה וכי נחש ממית או נחש מחיה והלא הן הן נוראותיו הן הן גבורותיו כי הוא אמר ותהי מאחר שהדבר מצוה מפי ה' אין להקשות ולהכריח שהדבר תלוי בתשובה ובשלמא ברישא דמתניתין גבי והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח וגבר עמלק כיון שהוא ספור התורה מקשה שפיר וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אבל כאן שהם דברי ה' מה זו תשובה כי הוא צוה ויעמוד:

והן אמת שהיינו יכולים לומר דאין דברי המאמר בדרך שאלה אלא ע"פ דברי הרמב"ן בפירוש התורה האריך הרחיב שאדרבא לנשוך ראות בצורת הנושך הוא סכנה עצומה רק דבר זה מגבורת תמים דעים שמרפא מר במר כמרה וכדבלת תאנים דחזקי' יע"ש וזהו כוונת משנתינו וכי נחש ממית או נחש מחיה אדרבה נודע שאדרבה ממית לנשוך שרואה אותו וכיון שכן למה עשה הקב"ה נס באופן זה אלא ודאי להודיעם שאין נחש ממית אלא עון ממית (כמעשה דר"ח בן דוסא שאמר אין ערוד ממית אלא עון ממית) וזה לך האות שבדבר הממית מתרפאין בעשותם תשובה. אבל סוף סוף קשה לתחלת דינא מה זו חקירה ואימא כדבלת תאנים וכעץ הרדופני שרפאו המים כך דרכו של הקב"ה לרפאות באיזמל. ואולי אין הקב"ה עושה נס זה לולי לאיזה תועלת וכאן מה תועלת הי' אלא להראותם שאין ערוד ממית אלא חטא ממית וישובו ויתרפאו:

והנכון לע"ד שכוונת המשנה להכריח שהעיקר הוא השתעבדות לשמים בדרך תשובה דאי כוונת ה' לרפאות באיזמל א"כ היל"ל והי' כל הנשוך וראה אותו ויחי' שהוא גזרה מאת ה' שלא כדרך טבעו של עולם שאדרבה הנשוך בראותו צורת נחש או שרף ימות וכאן שרצה ה' להראות נס ופלא היה צריך להיות הדבר בגזור מאתו יתב' לולי באומרו וחי נראה שהוא דבר טבעי והנה כי כן מצאנו בדבלת תאנים שלא הי' בדרך טבע אמר ויחי ולא אמר וחי ובשלמא אם הי' בדרך טבע ניחא אומרו וחי וזהו אומרם בדרך שאלה נחש ממית או מחיה לנשוך ודאי שהוא ממית וה' גזר שיחיה וא"כ היל"ל ויחי' לזה תירץ אא"ב דבראיה לחודא היה חי הנשוך הקשית לשאול שהיל"ל ויחיה כיון שבדרך טבע אדרבא מת אבל דע לך דלאו בראי' תלי' מלתא אלא בהשתעבדות לשמים ובשובו מדרכיו ואומר והביט אל נחש הנחשת היינו שע"י ראותו לשמים ולנחש מפחד הנחש ישתעבד לבו לה' וכיון שכן אינו צריך לגזור שיחי' אלא וחי מעצמו כי בשובו מדרכיו וחיה כי גדולים בעלי תשובה ואכל מעץ החיים וחי בכחו ובזרועו כי גדול כחו ודוק.

ועוד חדשתי בענין ר"א איש ברתותא ליישב דרך הראשון דודאי היכא דמצינא ליישב דבר ע"פ הטבע ולא על דרך נס ניחא שפיר וא"כ המקשה הקשה ע"ד דברת קדוש הרמב"ן ז"ל דאדרבא צורת הנחש מזיק לנשוך מנחש ולא הי' לו לה' לצוות משום צורת נחש לזה תירץ אא"ב דנשיכת הנחשים ורפואתם היא בדר טבע יפה שאלת אבל דע לך שאין נחש ממית אלא העון ולא היה מתרפא אלא בהשתעבדותו לה' ולזה צוה יעשו צורת נחש כדי שיתייראו וישובו אל ה' והכי איתא בזוהרא קדישא פרשת שלח לך דף קמ"ה ע"א וזל"ל בגוונא דא והיה כל הנשוך וראה אותו וחי אמאי אלא כד סליק לעינוי וחמי דיוקנא דההוא דנשיך קא הוה דחיל וצלי קדם ה' ואיהו ידע דההוא עונשא דחייבים כל זמנא דברא חמא ברצועה דאבוי דחיל מאבוי אוף הכא וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם ודאי ואי לאו הא רצועה ובדין ועשיתם ולא תתורו ימנע מנכון בישין אחרנין ודאי לא תתורו ולא תעבדון בישין וע"ד סלקא גוון תכלת עי"ש. וא"כ להכי צוה ה' שיעשו צורת נחש כדי שיתיראו וישובו אל ה' ויתרפאו כי רפואתם בתשובה תלי' ולא בדרך סגולה ועם האמור שם בענין התכלת דע"י ראותם חוט התכלת הוא רצועה לאלקאה הבנתי פסוק למען תזכרו ועשיתם שהוא כפול שכבר נאמר וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אלא נ"ל דבתחילה א"ל דיעשו פתיל תכלת שהוא כרצועה דעי"ז תפחדו ותזכרו את מצות ה' ועשיתם אותם ולא תתורו אחרי לבבכם ועוד תעלו במעלות שעד עתה הרי אתם כתינוקות שאינם מתייראין כי אם בראותם הרצועה אבל אין זו דרך הישרה רק תעשו באופן זה כדי שתזכרו את מצות ה' ותעשו אותם מבלי ראיה בתכלת שהוא הרצועה אלא מאהבה מהיותכם קדושים לה' כמלאכים ודוק. ולא ידעתי אם ימצא זה בס' המפרשים כי הנני בכפר השי"ת יחזירני לשלום בכל אשר לנו:

זבח השלמים על פרשת בלק

קב במדרש בלק בן צפור שלח אלי א"ר אבא בר כהנא זה אחד מג' בני אדם שבדקן הקב"ה ומצאן קיתון של מי רגלים וכן בלעם בשעה ששלח בלק אצלו א"ל הקב"ה מי האנשים האלה עמך היה צריך לומר רבש"ע הכל גלוי לפניך אלא כך א"ל בלק בן צפור שלח אלי א"ל הקב"ה הואיל וכך אתה מדבר לא תאור את העם אמר הקב"ה רשע שבעולם אני כתבתי על ישראל כל הנוגע בהם כנוגע בבבת עינו ואתה הולך ליגע בהם ולקללם תצא עינו שנאמר שתום העין לקיים כל הנוגע בהם כנוגע בבבת עינו עכ"ל. והקושי מבואר אומרם הואיל וכך אתה מדבר לא תאור דמשמע דאלו היה בלעם משיב כהוגן היה אומר לו ה' שיאור את העם וה"ז מן המתמיהין:

ולכאורה הייתי מפרש עם מה שהייתי מפרש בכתובים שבספרי הראשון במה שאמרה' מי האנשים האלה עמך שם רמוז למבין שלא יאור את העם כי מי הוא האב שרוצה שיקללו בניו וא"כ אלו היה יודע ומבין שאין כוונת ה' לפשט הדברים שח"ו אינו יודע מי הם האנשים לא הי' צריך לומר לו לא תאור את העם שהדבר כבר מובן לומר ראה מי הם האנשים שהם עמך דוקא שרי מואב אבל וזקני מדין הלכו לפי שידעו שבודאי לא אומר לך שתקללם והיה לך ללמוד מהם אבל עתה בראותי שבער אתה ולא בינת אנוש לך שהבנת דברים בפשוטן שאיני יודע מי הם לכך אני צריך לומר לך בפירוש לא תאור כי כבר רמזתי ועקצתי ואינך מרגיש:

גם נ"ל לומר ששמעתי מנימוקי של מורינו הר"ב זלה"ה שכוונת ה' להודיע שיודע כל תעלומות ולא כסברתו המנוולת שאינו יודע מי הם כי ה' היה לו להשיבו לא תעשה דבר מכל מה שאומרים לך ולמה האריך אלא להודיע שיודע מה שבלבו ברשע ותרמית כי הנה בלק שלח לו לומר ארה לי את העם ובלעם כשאמר לו ה' אמר ששלח לומר לו קבה לי, את העם וכבר חז"ל הרגישו בזה וכוונת בלעם אמר אם אני אומר לה' שהוא שאל ממני ארה יאמר לי לא תאור ונסגר הפתח שאפי' ארה שהיא הקטנה אין בידו לעשות מה אעשה אומר לה' ששאל ממני קבה וה' ישיב לי ע"פ דברי לא תקוב ואז אעשה אני אריר' כרצון בלק ששלח ושאל ארה לפחות. לזה א"ל ה' ידעתי כל רשעותך והנני משיב על דברים שבלבך ואומר לך לא תאור וכ"ש קבה והאריך בדבריו אלה לומר לא מבעיא שאני יודע מי הם האנשים אלא אפילו דברים שבלבך נגלים אלי רק לנסותך באתי וראיתיך קיתון של מי רגלים ודוק ונכון: ולע"ד בהקדמת חכז"ל שם במדרש אמר' שבלק ראה שעתידין שם ליפול כ"ד אלף ולזה אמר אולי אוכל נכה בו כמי שמנכה אחד מכ"ד למאה כך מכל כ"ד אלף מישראל חסר אלף ולכך הפקיר בתו עי"ש עם פירוש המתנות ואע"פ שהי' יודע זה היה רוצה שימותו על ידו כדי שיהיה לו יד ושם כי היה רך ומשוח מלך שמתחלה נסיך היה ועתה בלק בן צפור נעשה מלך למואב בעת ההיא כי מתחלה לא היה מלך והנה בחכמת בלעם כתב החכם הראב"ע ז"ל וז"ל והנכון בעיני כי היה יודע מזלות ובעת ראותו במזל של שום אדם שהגיע עת בעתו היה מודיע יע"ש:

קג חז"ל אמרו על פסוק אם לקרא לך באו האנשים מכאן שבדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו ע"כ ומצינו רש"י ז"ל בפירושו לחומש השמיט דרשה זו עפ"ז והביאה בדברי המלאך שא"ל לך עם האנשים שם הביא בדרך שאדם רוצה וכו' וצריך להבין דעתיה דרש"י ז"ל למה שינה מדברי חז"ל. והביאור לע"ד בשני פנים חדא דרש"י ז"ל בהביאו כאן למדנו חדוש גדול ממה שנלמד מלעיל הגם שהעיקר נלמד מלעיל ולכן חז"ל

אמרו מכאן אתה למד שכיון שהוא פסוק אחר משם למדנו בדרך שאדם רוצה לילך. וכו' אבל רש"י ז"ל לא כתב מכאן למדנו שאפילו של יאמר פסוק זה הב' כבר נלמד אותו מקרא קמא אבל הביא דברי חז"ל שנלמדם ביותר חידוש מפ' זה אבל עיקר הדבר נלמד נמי מלעיל והוא שמפ' אחד למדנו שכשהאדם הוא היולי לא גילה דעתו בפיו הנה ה' מדריכו בדרך שחפץ בלבו כיון שיודע וחוקר לב אבל מנין לנו שאפילו שהאדם יוציא מפיו דבר כמו בלעם שאמר אם רע בעינך אשובה לי מנין שה' מדריכו בדרך שרוצה כיון שכבר אמר בפיו שיאמר לו שאם רע בעיניו ישוב לביתו בזה מנין שה' מדריכו בדרך שרוצה שרצונו בו אפי' שבפיו אומר להיפך כיון שראה ה' שאפילו שהיה רע בעיניו שילך אפ"ה היה חפץ בהליכה להכי א"ל קום לך ולא רצה דברי פיו אל רצונו האמיתי מלב ונפש לזה הביאו רש"י ז"ל וכ"ש דנושא דלעיל שהי' היולי ולא אמר בפיו דבר עדיין וחז"ל פירשו דבריהם בפ' הבא ראשון כיון ששורש הדבר נלמד מקמא חביב להו אע"פ שבמאוחר יש חדוש יותר כנז"ל: או נאמר דבודאי אין להקשות לרש"י ז"ל שיביא הדבר בפ' דלעיל ובמאוחר אלא הקושיא דהו"ל להביאו לעיל כחז"ל ולא למטה ולזה ראה רש"י ז"ל שהוא מוכרח להביא דרשה זו שלמטה לתרץ קושי' שיש לדבריו שפירש לעיל בפ' אם רע בעיניך פירש שדברי בלעם לקנטורי לא היו בטובייתא דפשטיה דקרא דמ"ש שאמר אם רע בעיניך אשובה לי אלא כוונתו לקנטר ולומר כך הוא למוד לחזור בדיבורו ע"י מלאך הוא אמר לאברהם והעלהו לי לעולה ואח"כ ע"י מלאך אמר אל תשלח ופירוש הוא מדברי חז"ל במדרש. והקשה לרש"י ז"ל דמנ"ל לפרש הכי ואימא כפשטא דקרא שנתיירא מהמלאך ואמר אם רע בעיניך בכל לבו ולא לקנטר לזה. הביא דרשת חז"ל הנאמרת לעיל דשייכא נמי הכא לתרץ זה דכיון שמצינו שהמלאך אמר לו קום לך בודאי שמוכרחים אנו לומר שכך היתה כוונת ורצון בלעם לילך ומ"ש אם רע בעיניך אינו וידוי ותשובה דא"כ לא הי' לו למלאך להכשילו כיון שהוא רוצה לשוב ולידע אם הדבר רע בעיניו ולשוב והלא קי"ל שבדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין והוא רוצה לשוב אם רע בעיניו ודאי מוכרחים אנו לומר מתשובתו של מלאך שידע כוונתו הראה שמ"ש אם רע בעיניך היינו דרך קנטור כדפירשנו ולהכי ענהו ע"פ דברו ורצונו שהי' חפץ לילך אף שידע שהוא רע וכיון שכן בדרך שאדם רוצה וחפץ בה מוליכין אותו. וחז"ל הביאו דרשתם לעיל שהוא הפר' הראשון ולא חשו לזה אבל רש"י שהוא מפרש חשש בל יקשו בדבריו הנז' והביא דרשה הנז' לעיל בפ' זה לתרץ כנז':

ומעין קושיא זו איתא נמי בפרשה זו על רש"י ז"ל ויותר חזקה שהביא בפ' וישם דבר בפיו הנאמר בפעם שניה שהקשה לו מאי וישם ה' דבר בפיו שהוא מיותר שכבר נאמר

שוב אל בלק וכה תדבר אלא שלא היה רוצה לשוב אל בלק ונתן לו חכה כדי שישוב אל בלק עי"ש. והקושי מבואר שלמה לא הקשה לו כן בוישם ה' דבר בפי בלעם הנאמר בפעם הראשונה ובפרט דהתירוץ שאומר לא שייך בפעם הא' כי בשלמא בשני' שכבר ראה שה' בירך את ישראל כשבא פעם ב' לא רצה לילך אל בלק אבל בפעם הא' שעדיין לא ידע מה ישים ה' בפיו לא שייך למימר שלא היה רוצה לשוב אל בלק ולכך הוצרך לשום לו חכה וא"כ כיון שכן מה יתרץ לעיל בוישם ה' דבר קמא. שוב ראיתי ומצאתי שדברי רש"י, ז"ל אינם מאצלו שכך חז"ל פירשו בוישם ה' בתרא פירשו מ"ש רש"י ז"ל שהי' כדי שישוב אל בלק ובפעם הראשונה אמרו וישם חד אמר מלאך או חכה ולא פירשו למה ולמה וא"כ הדבר צריך ביאור: ולע"ד דהנה בפעם האחד דמצינו שהוליך בלק את בלעם לבמות בעל מקום שחטאו ישראל ולהזכיר עון העגל וכיוצא ושם כתוב לאמר ויאמר בלעם אל האלהים את שבעת המזבחות ערכתי שהכוונה כדחז"ל למה לך אהבה עם בני אברהם אם מפני המזבח הנה אני ערכתי כנגד כלם והי' רוצה לסיים דבריו ולומר והם פשעו בך שראה שחטאו כנגדך אחר כל הניסים שעשית עמהם ובמ' אמרו חז"ל בפ' במה אקדם ה' שהי' רוצה לומר בלעם יע"ש. ולכן כיון שכבר ראינו שבלעם התחיל לדבר ולומר את ו' המזבחות שרוצה להפר זכות אבות ובפרט שהיה במקום מזכרת עון של ישראל כנז' שהיה בבמות בעל לכך עתה וישם ה' דבר לסתום פיו שלא לומר מה שהי' רוצה ולכן לא הוצרך לפ' רש"י ז"ל כלום אבל בפעם הב' שהוליכו לראש הפסגה שאינו מקום שחטאו ישראל אלא הוליכו לשם שהוא מקום סימן רע בר מינן. לשונאי ישראל שמת שם רבן של ישראל משה רעיא מהימנא ע"ה ולא מצינו שהתחיל לדבר בלעם כדי שיסוב אליו וישם ה' דבר שמעיקרא עדיין לא דיבר כלל אינו כפעם הראשון שמצינו שהתחיל לדבר את שבעת המזבחות להכי הוצרך לשים דבר חכה בפיו שלא יסיים דבריו שהיה רוצה לומר רע על ישראל ומתחילתו של דבור אנו לומדים סופו שמ"ש את ז' המזבחות כוונתו להפר ברית ואהבת אבות ולהזכיר עון ישראל שכן הי' בבמות בעל אבל כאן שעדיין לא דיבר כלום ומה גם שראינו שאפילו אין כוונתו לדבר שלא הי' במקום שחטאו להזכיר להם שום חטא להכי הקשה לו ותירץ שהי' כדי לשוב אל בלק ולכן א"ל בפעם הזאת קום בלק ושמע לפי שבפעם הזאת אעפ"י שא"ל שוב אל בלק שאין הכוונה שהשליחות ביחוד לו אלא א"ל שישוב שם ושם ישרה שכינתו או אחד מהכוונות שנפרש אבל בפעם הזאת שלא הייתי רוצה לבא אצלך ועל כרחי השיבני אליך נמצא שליחות אליך ולכן צריך שתקום ותשמע דברי אל: קד שם גבי מה אקוב לק"א הביא רש"י שני דמיונות טובים ולא הספיק עד שהביא ענין אלה יעמדו על הקללה

ודבר זה עדיין לא היה דלא היה הכרח להביאו ולע"ד שהוקשה לחז"ל שהיל"ל לא קבה בפתח כמ"ש לא זעם. ותו שהיל"ל מה ארור לא ארה אל שעל דבריו קאי שאמר לכה ארה לי ובפרט דשייך לו אפי' ארה שהוא קל לא ארה אל להכי הביא ענין אלה יעמדו על הקללה לומר שאפילו על עוברים את המצות קאי ובארור קאי מאן דעביד הכי עכ"ז לא נתפרשו בפירוש להם ועוד אפי' שבארור איתיה עכ"ז בקבה שהוא חמור יותר ליתיה ולהכי לא קאמר לקלל את העם אלא על הקללה ודוק: קה הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב י"ל בענין שור של ישראל שנגח שור של גוי לא קרינא ביה רעהו ופטור והיינו הן עם לבדד ישכון אין לו שייכות עם הגוי כי אינו רעהו ולהכי פטור. וכשיארע זה בגוים דהיינו שור של גוי שנגח שורו של ישראל חייב כאלו היה רעהו והיינו ובגוים כשיארע זה בגוים לא יתחשב עם לבדו שאמרנו אלא בכלל רעהו וכאלו אנו לעם אחד עמהם באופן שלא יתחשב קאי לעם לבדד שר"ל לא יתחשב עם לבדד ובהמצאה זו עיין כיוצא בו. ועיין עוד עם דין בת ישראל שנבעלה לגוי וגוי הבא על בת ישראל עם הסברות שבאו בגמרא ויישב באופן זה וכסדר הזה דרוש וקבל שכר אך לא בהרכבות מסובבות והקדמות רחוקות כי נבול תבול גם אתה גם העם השומעים לקולך וסוף כל סוף מי יודע אם תקבל שכר עליהם ש ושלא תהיה נכשל בהוראת פנים בתורה שלא כהלכה ח"ו שמעוני בני ותחי נפשכם באורך ימים בימינה של תורה נס"ו:

קו מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל תמות וכו' אפשר ששמעתי א"נ רובו משלי היה אחז"ל גבי ויסעו מסכות כשש מאות אלף רגלי שבאומרו כשש מאות נראה שלפחות היו חסרון אחד ומי השלים עמהם את החשבון אחד שכשם שיעקב אחז"ל בפירוש שיעקב השלים החשבון הע' נפש כך ביציאתן העמיד ה' את יעקב וראה בניו יוצאין כיון שהוא היה בירידה כך היה בעלי' והוא השלים חשבון הת"ר א"ר והיינו לע"ד ואנכי אעלך בחשבון עתה לענין העם גם עלה תעלה עמהם לחשבון הת"ר ודוק. גם אחז"ל סברא אחרת שיוכבד שהיתה עדיין בבטן השלימה או איזו עובר אחר וזהו מ"ש בלעם ראה זכותן כמה רב שאפי' בהיותם עפר אחר המיתה נחשבים ונמנים כאלו הם חיים וזה היה ביעקב ושאר יעקב כמוהו וזהו מי מנה עפר יעקב שבהיותו עפר ימנה.

ולא די זה דהוה אלא אפילו מאי דלא הוה דהיינו רובע ישראל רביעותיהן של ישראל שעדיין במעי אמן זרע יעבדנו יסופר אפילו בהיות עדיין זרע ראוי לעבוד ונכנס במספר והיינו יסופר לשם ה' והיינו ומספר בכלל מספר נכנס רובע ישראל אפי' דלא הוה ולכן אמר תמות נפשי מ"י כנז' שאפי' במיתתן קרואים חיים. ובעפר יעקב שהיה למנין רב

הת"ר א"ר אמר מנה מלשון מנין ולגבי רובע ישראל שהיה חשבון זעיר לע' נפש אמר ומספר ששם מספר הוא על חשבון זעיר ודוק:

קז חז"ל דרשו ע"פ ההוא אמר ולא יעשה אומר להביא עליהם רעות אם עשו תשובה מבטלן והביאו ענין העגל וענין יכניה שאמר ה' לא יצלח ואח"כ הצליח עי"ש. ויש להבין לפי זה מהו הכפל ודבר ולא יקימנה ובפשט הפ' היינו אומרים שבענין הטובה לעולם עושה אפי' על תנאי והיינו ההוא אמר אמירה של טובה ולא יעשה אבל ודבר דבור של קושי זה הוא דוקא ולא יקימנה. (וכן פי' מוהרמ"א ז"ל) אבל לפי דברי חז"ל שברישיה דקרא דההוא אמר מפרשי דהיינו על רעה א"כ הוא כפל ולע"ד שכוון אל ב' חלוקות שהביא ענין העגל וענין יכניה והכוונה שיש גזר דין שיש עמו שבועה ויש שאין בו שבועה ועל כולן חוזר לטובה ואם הפ' היה אומר חלוקה ראשונה הייתי אומר תפסת מועט תפסת שהוא בגזר דין שאין בו שבועה דוקא אבל כשיש בו שבועה לא וזהו ישוב המקראות לא איש אל. אבל עכ"ז אע"פ שאינו איש ויכזב עושה דבריו ח"ו בכזב כמו בענין העגל שאמר ה' ואכלם וכזב ח"ו ונמלטו. ג"כ ובן אדם עושה מעשה אדם ויתנחם זהו בגזר דין שיש עמו שבועה אינו אומר ויכזב שהשבועה חמורה ואין בידו לכזב אלא ויתנחם עושה התרה ע"י אומרו ניחמתי וע"י חרטה או פתח כמ"ש בגמרא במעשה דרבה בר חנה עי"ש. והיינו מ"ש ההוא אמר שאומר דברים בלי שבועה ולא יעשה כבעגל והגם שאותו דבר האמור פעם אחת ידבר חוזר ואומרה וה"ז כשבועה כיון שדבר אחד אומרו ב"פ האומר הן הן ה"ז שבועה אפ"ה ולא יקימנה והיינו לישני' דיקימנה והיינו כמעשה דיכניה שהי' בו שבועה תי ה' ועכ"ז חזר עי"ש וכן פירש מוהר"ש פיקאצו:

א"נ דבענין העגל היינו שב ואל תעשה שהניחם חיים והיינו ויכזב אבל ענין יכניה היינו מבטל דבריו בקום עשה שנתן לו זרע והיינו ויתנחם ממה שאמר בתחלה והיינו ההוא אמר ולא יעשה היינו בשב ואל תעשה בעגל אבל גם ודבר במעשה דיכניה שיהי' כמו שהוא ולא יהי' זרע ולא יקימנה וביטל דבריו ואלו הי' אומר חלוקה אחת בפ' הייתי אומר תפסת מועט וכו':

קח אחז"ל כשראה בלעם שאין פתחיהם של ישראל מכוונות זו כנגד זו אמר מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך וגו' שהם עשיות כדת של תורה ומזה למדו במשנה לא יפתח אדם פתח כנגד פתח וחלון כ"ח עי"ש בגמרא. והנה סיימתי בזה סמיכות נחלים לאהלים שאמר כנחלים נטיו ואחז"ל בילקוט שבלעם אמר כנחלים שיש מריבה שזה רוצה למלאות עד שלא תכלה המי' והקב"ה אמר נטיו שהם כנהר שאינו פוסק והוא שלום כמש"ה הנני נוטה אליה כנהר שלום עי"ש באורך. ונלע"ד לקשר דבריהם שכוונו למה

שנושא ונותן הרב בעל מאירת עינים בהאי דינא דלא יפתח אדם פתח כנגד פתח וחלון כ"ח אם הוא דוקא כשחבירו מקפיד אז דוקא לא יפתח וכו' אבל אם נתרצו שניהם הרשות בידם או נימא דאיסורא איכא וראוי למונעם ע"פ הדין כי היזק ראיה מביא הרהור רע ועין רואה והלב חומד והם סרסורי עבירה לכן ראוי לדיין למונעם שלא יעשו ככה עי"ש ואל זה הדעת נוטה מדקא משבח להו קרא להיותם שוכנים לשבטיו זה שלא כנגד זה וא' ראוים שתשרה עליהם שכינה משמע שהוא דבר חשוב וקדוש ואי בקפידא דידהו תליא מלתא מאי שבחייהו יותר שבח היה אלו היו הם מתרצים ולא מקפידי' זע"ז והי' אהבה ואחוה ביניהם כל הקהל חברים. אלא ודאי להא מלתא הקפדה יפה להיותם צנועים וגדורי' מהערו' ומפני זה ראוי שתשרה שכינ' עליהם עי"ש ואל כל זה כוונו הפ' שהנה הוא שיבח האהלי' מה טובו א"י שהם כדין זה שכ"ז ודאי שטובים ונאים הם אבל ציבור עצמו להיותו רשע שאין טובתם שלימה ואמר כנחלים שהדבר הזה שאין פתחיהן וחלונותם מכוונין זה כ"ז הוא להיותם כנחלים שיש מריבה ביניהם ואינם מתאחים להכי הם באופן זה לפי שאינם רוצים לראות זא"ז לזה אמר הקב"ה נטיו שהם בשלום כנהר שלום באהבה ואחוה ועכ"ז אין פתחיהן וחלונותם זכ"ז להיותם גדורים מן הערוה שפרצה קורא לגנב ויראים כי מהראיה יבואו להרהור ולסרסור עבירה להכי אין פתחיהן וחלו' זכ"ז ונמצא הדין שכתבנו משם הרב הנז"ל חקוק בתורה שאין הדבר תלוי בקפידא וברצון הבעלי בתים אלא דינא הכי הוה דלא יפתח אדם פתח כ"פ וחלון כ"ח אפי' שאין חבירו מקפיד עליו ודוק וכן ראוי להורות לע"ד:

זבח השלמים על פרשת פנחס

קט בענין המשפחות שבפרשת פנחס הביא רש"י ז"ל משם ר"מ הדרשן ז"ל שהם חמשים ושבעה משפחות וח' מבני לוי הם ס"ה והיינו כי אתם המע"ט ה"א מעט מכל העמים שהם שבעים אומות עי"ש והקשה הרמב"ן ז"ל וז"ל איננו אמת בעבור שמנה לבני לוי ח' ואינם אלא חמש כי השלש לאבותם כאשר אמרנו עכ"ל ובספרי הראשון הרחבתי הקושיא שאם כוונת התורה באומרו ה"א מעט למנות המשפחות שישלם עתה לא ימנה בבני לוי אלא חמשה משפחות שהג' חסרו כמ"ש רש"י לעיל מזה ואם כוונת התורה למנות המשפחות כמו שהיו מקודם שהיו בני לוי ח' משפחות א"כ גם בבני ישראל ימנה המשפחות שהיו מאז כשהיו בני לוי ח' ויהיו יותר מע' ופשו להו ונמצא שאין שורש לרמז זה דה"א מעט ושם יישבתי לע"ד עי"ש:

ועוד לאלוה מילין אך אליבא דהרמב"ן ז"ל קשה שאמר שאינם אלא חמש וכי משפחת עמרם שכחה ואדרבה הוא עצמו ז"ל למדנו דעת והשכל שראוי למנות משפחת עמרם לשני משפחות שקצתן היו לוים משה ובניו. ואהרן ובניו נבדלו והם כשתי משפחות ממש וא"כ או הם ששה או הם שבעה אם נחשוב אותה לשתים כאמור אך עוד היום קשה דהוי להו ז' משפחות ועדיין חסר לרמז ה"א מעט חסר אחת. ולא מצינו בנים אחרים לעמרם עד שנ' שנחשבו למשפחה אחרת. והנכון לפי דרך זה שכיון שבני משה היו שנים לבד ורבו למעלה מששים רבוא ככל ישראל והיו לגוי גדול א"כ ראוי לחשבו לשנים כמ"ש גבי הע' נפש שחושים בן דן להיות שהיה אחד ונתרבו בניו של זה כחושים שהיו חמשים אלף להכי נחשבו לשנים למנין הע' עי"ש במדרש עם פי' הבעל י"ת א"כ ה"נ כדי לעלותם לסך ס"ה שהוא רומז לשם אדנות ונרמז בזה הפ' ה"א מעט מכל העמים א"כ הרי ס"ה ז"ן מישראל וח' מבני לוי ומשפחת העמרמי שכן קראה משפחה בפרשת במדבר ונחלקה לשנים ובני משה רבו למעלה א"כ היא אחת שהם שלש משפחת משה לשנים ומשפחת הכהנים א' הרי ס"ה ודוק: וא"א לומר שלפי מה שפי' הרמב"ן ז"ל לעיל וז"ל ואני תמי' למה ימנה הכתוב בלוי משפחות לשלשת האבות ויחזור וימנה לבנים שהרי לא היו למררי בנים אחרים אלא מחלי ומושי ומהו משפחת המכירי ואין זולתם אבל היה זה לכבוד כי בני לוי שלשתן היו גדולים בישראל וזכרם לא יסוף והי' לברכה והיו כל תולדות גרשון נקראים משפחת הגרשוני לכבודו ואחרי כן שמו להם בתי אבות ונחלקים למשפחות כשאר השבטים ונקראים בפרט משפחת המחלי והמושי וכן בקהת יקראו כל זרעו בכלל משפחות הקהתי וחוזרים ונחלקים עוד למשפחות בבנים משפחת החברוני משפחת הקרחי וגו' וכן תראה בענין הא' בפקודים שאמר ויהיו אלה בני לוי בשמותם גרשון וקהת ומררי והי' זה למעלתם כי בשאר השבטים לא הזכיר כן עכל"ה ז"ל ודבריו נאים ויאין. ואם נאמר לפ"ז שכיון שלמעלתם נזכרו ג' האבות גרשון וקהת ומררי לג' משפחות א"כ נכללים בחשבון ויהיו ח' משפחות ואתי שפיר מ"ש ה"א מעט מכל העמים זה לא יספיק שכשם שהתם הם ע' אומות כך צריך שיהיו ישראל ממש ס"ה משפחות ולא מפני שלהיותם חשובים האבות נזכרו בשם ג' משפחות לכבוד ולתפארת ועולים בחשבון שאע"פ שהם אינם אלא ס"ב משפחות נמנה הג' אבות שזה כמה זמן שנפטרו גרשון וקהת ומררי נמנם למשפחות ממש שהיו ס"ה כדי שיפורש ה"א מעט. ותו שאם נמנה הג' הנזכרים א"כ פשו להו משפחת עמרם שהיא אחת או שתים ויהיו ס"ו או ס"ז וא"כ אין טעם ברמז זה ה"א מעט או מצד יתיר או חסיר ודוק:

והביאור עם שנבין דברי קדוש מדבר הוא הרמב"ן ז"ל שהקשה בלשונו שהרי לא הי' למררי בנים כי אם מחלי ומושי ולמה לא הקשה מגרשון וקהת נמי שלא נזכרו מהם אלא שלשה משפחות ולמה לא הקשה אלא ממררי אלא וראי תוכן הדברים הן שבשלמא לגבי גרשון וקהת כיון שאני מוצא שנחסרו מהן משפחות מגרשון משפחת השמעי ומקהת העוזיאלי וקצת מיצהר נפג וזכרי יכולין אנו לומר שלהכי נחשבו משפחת גרשוני ומשפחת קהתי שאולי נשארו ממשפחות שמעי ועוזיאלי ומקצת היצהרי מעט בנים מכל אחד ואחד שאינם ראוים להקראות בשם משפחה כיון שהי' אחד מבלי משפחה ואותן היו נקראים בשם משפחת אבי אביהם גרשון וקהת. א"נ והוא הנכון אמת ויציב שנשארו מהנז' בנים קטנים פחות מבן חדש ולכן לא היו ראוים להקראות בשם משפחות שכאן לא נמנו אלא משפחות שהיו מבן חדש ומעלה ואותן כיון שגלוי לפני ה' שעתידין להתרבות ולהיות משפחות קראם וכללם בשם ראוי המשפחות גרשון וקהת והרי לך הכרח חזק ותקיף כי מצינו בד"ה א' סי' כ"ג פסוק ז' וט' ביחס הלוים מונה בנים משמעי בן גרשון אלא מוכרח לומר כדאמרן ודוק. אך לגבי מררי קשה שמעיקרא לא הי' לו בנים כי אם מחלי ומושי א"כ למה ימנה למררי בפני עצמו וזהו דוחק ולזה נתקשה במררי ודוק. ועם זה נפתחו לנו שערי אורה של תורה לידע מנין המשפחות בדקדוק ה"א מעט כי משפחות ישראל היו ז"ן וחמשה משפחות בני לוי שנזכרו ומשפחת עמרם ששכחה הרמב"ן ומשפחת גרשון וקהת שאלו נחשבים ממש ע"ש איתם שחסרו מהם שנשארו בנים קטנים פחות מב"ח ולמוד אותו השבט שאפי' עוברים שבמעי אמן נמנים ומה גם שהא קמן שהציץ ופרח ומשפחת שמעי לא נעקרה ומינה שכן יהיה בקהת ואע"פ שנאמר שאח"כ חסרה מכל וכל באותה שעה היו פחות מבן חדש מבני עוזיאל ומנפג וזכרי ואלו מכונים בשם משפחת קהת שאינם ראוים למנות בפני עצמם א"כ הוי להו בדקדוק ס"ה משפחות והיינו ה' מעט ונפקא מינה שמשפחת מררי לא נמנה אותה שלא היו לו בנים רק מחלי ומושי כקושי' הרמב"ן ולא נכתבה שם משפחה במררי רק לכבוד ולתפארת כדי שלא לחסרו מאחיו ודוק. (ועי"ז חדשתי מה שנכתב כאן במנין זה אשר ילדה אותה ללוי במצרים) ועוד תמצא בנים לעוזיאלי שם בסי' הנז' כ"ג פסוק עשרים מייחס בני קהת עמרם ויצהר ואח"כ מייחס בפסוק עשרים בני עוזיאל מיכה הראש וכו' ועוד בסי' כ"ד עוד חוזר ומייחס לבני עמרם ואח"כ בני יצהר ובפ' כ"ד כתיב בני עוזיאל מיכה ואחיו וזהו יתד שלא תמוט ואח"כ מייחס לבני מררי מחלי ומושי א"כ מוכרח בהכרח גמור שכאן לא נמנו להיותם פחות מבן חדש ונכללו בשם משפחת קהת שהוא ראש המשפחה וכן משמעי היו בנים פחות מבן חדש ונכללו בשם ראש המשפחה גרשון

ואח"כ נעשו משפחות גדולות ופרו ורבו נמצא דשפיר דרשינן ה"א מעט מכל העמים כי נזכרים החמשה ומשפחת עמרם וגרשון וקהת ע"ש משפחות שמעי ועוזיאל ודוק היטב הדק משא"כ בישראל שחסרו מכל וכל ולא היו אלא ז"ן משפחות ושמנה משבט לוי:

קי הלא תראה שבראשי השבטים לא נאמר הנפתלי האשרי הדני וכו' ובעז"ה רק במשפחות אך בראובן ושמעון ולוי וזבולון נאמר הראובני השמעוני וכו'. ונתקשה בו הרמ"א ז"ל עי"ש והנלע"ד עם מדרש מחודש הובא בפרשת נשא פ' י"ג גבי המקריב ביום הא' ששבט ראובן ושמעון שנתייחסו אצל שבט לוי בפרשת וארא שמרו יחוסיהן במצרים יותר מכל השבטים א"נ שלא עבדו ע"ז עי"ש א"כ למה נרמז באלו שם י"ה בראש השבטים לרמוז שאלו שמרו יחוסיהן ביותר או שלא היו נושאים כי אם להגונים להם וכיוצא שבודאי שמוכרחים אנו לומר שכולם שמרו דבכל המשפחות כתיב י"ה שמי י"ה מעיד עליהם אבל אלו ביותר או מפני שלא עע"ז ולכך ייחד שמו עליהם ולגבי אין לנו אלא דברי רמ"א ז"ל שכלפי שהיו לעולם נוסעים לישא וליתן ומניחים נשותיהם לכך הוצרך להעיד ביותר והיינו שמח זבולון בצאתך הגם שישכר באהליך נכנס ויוצא באהליך אין פרץ ואין יוצאת אעפ"י שבת"ח מתגרה ביותר התורה מזמה תשמור עליך ודוק:

קיא במדרש פרשת פנחס א"ל חייכם איני מחזיר מכם ימים טובים אלא אני מוסיף לכם מועדות שתשמחו בהם שנאמר ביום השמיני עצרת תהיה לכם עכ"ל וי"ל מהיכא קס"ד שהקב"ה מחזיר י"ט מישראל עד דאצטריך למימר ולשלול חייכם איני מחזיר:

והנלע"ד שהנה הרואה יראה שהעצרת הסמוך לחג הפסח הרחיקו חמשים יום ועשוהו י"ט בפני עצמו ושמחה שפני עצמה והנה בעצרת הסמוך לחג הסוכות טפלו אל החג ולא הרחיקו ימים כדי שיהיה י"ט בפני עצמו ואם כן תאמרו שאני מחזיר מכם י"ט בראות שנתתי יום עצרת זה סמוך ונטפל לחג לזה אצטריך לשלול ולומר חייכם שכוונתי להוסיף מועדות שתשמחו והנה בעצרת שאחר הפסח יש שמחה כי עת הקציר הגיע והשמש זרחה על הארץ משא"כ אם אקבע לכם עצרת בימות הגשמים כי הגשמי' מעכבים אם בסחורה אם בדרכים וכיוצא כזה וכן אחז"ל טעם זה עיין בדבריהם וכן פי' בספרי הראשון מ"ש הפסוק ביום השמיני עצרת ותדע למה אני מצוה שתהיה ביום הח' ולא מופרד כעצרת של פסח לכם להנאתכם ולטובתכם עי"ש כמ"ש ואי נמי שיאמר נא ישראל הנה ה' אם צוה מועדים לו צוה כמש"ה בפ' אמור עצרת תהיה לה' אלהיך ר"ל שתקרא ותיגע בתורה ושמחה איננה לזה א"ל בפרשה זו תדעו שאיני מחזיר מכם י"ט ונותנו אלי שיהיה הי"ט אלי כמ"ד שלא נתנו י"ט אלא לעסוק בתורה אינו כן אלא אני

מוסיף מועדות שתשמחו אתם בו ולכן אני אומר עצרת תהיה לכם והיינו כמ"ד חלקהו חציו לה' וחציו לכם:

זבח השלמים על פרשת מטות

קיב מה שהביא רש"י ז"ל דרשות זה הדבר בפ' מטות ולא בפ' שחוטי חוץ שהוא הראשון כתבתי בס' הראשון דשם לא שייך לומר משה נתנבא בזה וכו' דיקשה למה רמז רמז זה שמשה נתנבא בזה דהיינו איספקלריא המאירה בדין שחוטי חוץ ולא בדין אחר וא"כ מוכרח שלא יש תירוץ רק תירוץ שא' בגמרא שבא למיעוט שוחט ולא מולק עי"ש בגמ' אבל בכאן בפ' מטות יש קשר ושייכות לדרוש זה שהודיענו פה שמשה נתנבא בזה ושייך עם פרשת נדרים וא"כ פה שייך ב' תירוצים משא"כ שם להכי לא הביאו רש"י ז"ל עי"ש באורך:

ועוד לאלוה מילין דשם נאמר דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם זה הדבר א"כ אומר שלעולם לא נתנבא משה בזה רק הקדוש ברוך הוא א"ל שיאמר לישראל זה הדבר לשני פנים אפשר להגדיל גדולתו של משה בעיני ישראל א"נ כיון שהם היו רגילים לזבוח לשעירים והיו אדוקין בעבירה זו כמ"ש שם הפסוק א"ל הי"ת שיאמר להם לישראל שדבר זה רצה בבירור באספקלריא המאירה בלי פקפוק ודמיון ולעולם דמשה לא נתנבא בזה שהוא מעלה גדולה אבל כאן בפ' מטות שמשה מעצמו אמר וידבר משה אל ראשי המטות זה הדבר משמע שנבואתו היה בזה שלא מצינו שה' א"ל בזה הדיבור שיאמר זה הדבר אלא ודאי שאמיתות הדבר היה שלעולם היה מתנבא בזה דהיינו אספקלריא המאירה דודאי דחלילה דמשה היה משבח את עצמו בדבר שלא היה בו ח"ו ודוק:

עכ"ז עדיין לא נחה דעתי למה לא הביא רש"י בפי' מה שדרשו בגמ' בזה הדבר דשחוטי חוץ אתא למעוטי מולק וכיוצא כשם שהביא כאן בפ' מטות שני דרכים ובפרט הדרך השני שא' החכם בהתרה ובעל בהפרה. שבמקום שנאמרה דרשה זו בגמרא בבתרא שם שם דרשו גם כן זה הדבר דשחוטי חוץ למיעוט ונתנו צריכות בגמ' ועדיין הדבר צל"ע אלא שאין הפנאי מספיק עד יערה עלינו רוח ממרום:

ובזה שאמרו שמשה נתנבא בכה ובזה חדשתי מ"ש חז"ל כנ"ל מכילתא בפ' כה אמר ה' שימו איש חרבו על ירכו והיכן נאמר לו זובח לאלהים יחרם עי"ש דנתקשינו טובא מה כוונתם לו' היכן נאמר פה נאמר שאינו הכרח שהתורה תארך לומר הנבואה קודם וזה לך האות פ' נדרים שלא נאמר בתורה שנאמרה לו מאת ה' ועכ"ז ידענו שכל מה שאמר

משה משם ה' כך היה שנ' לו שיאמר לישראל כי עבד נאמן ביתו קראו בפה מלא וכמו שהאריך הרמב"ן בכמה פרשיות שבתורה:

ולע"ד כוונת חז"ל לומר שכיון שדין עע"ז היא בסקיל' איך אומר שאמר לו ה' שידונו בהרג וחז"ל נתקשו בזה ותירצו שדנן כעיר הנדחת ועדיין צריך טעם כי אנשי עיר הנדחת הם בסייף וממונם אבד וכאן לא מצינו שממונם אבד וכיון שהיו יחידים אין דינם כעיר הנדחת ובספרי השני כתבתי תירוץ נכון לזה עי"ש. ותירצו שדין זו הוציאו משה מפ' זובח לאלהים יחרם והכוונה היא אפשר אם היה לנו כח לומר שכאן נמי החרים את נכסיהם וא"כ היינו ממש כאנשי עיר הנדחת שדינם בסייף ומכלל שנאמר שם יחרם ולא א' יסקל היינו בדין כזה שהוא בסייף ואמר יחרם על הממון דשייך בנכסים חרם. א"נ הכוונה שדקדק משה שנאמר שם יחרם ולא אמר יסקל כדינו אלא רצה לרמוז התורה שכשא"א לעשות דינו הראוי לו יחרם במה שיוכלו וכאן לא היה שעה לדונם בב"ד כי אולי יתחברו עמהם אחרים ותגדל חטאתם להכי קא"ל שימו איש חרבו ע"י לעשות מלחמה כי לה' המלחמה. א"נ מ"ש והיכן נאמר לו ר"ל שכיון שחז"ל א' באמרם אלה אלהיך ששתפו ש"ש ודבר אחר להכי קאמר דעל השיתוף מנ"ל שיהי' חיוב מיתה ואנן ק"ל שאין חיוב מיתה על השיתוף להכי קא' דמפ' זה למד מאו' זובח לאלהים ונודע ששם זה הוא שם מושאל לשם השיתוף כי חול וקדש מעורבין בו באו' יחרם ולא א' יסקל דהיינו משא' סיפיה דקרא בלתי לה' לבדו דוקא ולא בשיתוף ואז אם יעשה בשיתוף אין דינו בסקילה רק יחרם ניתן הדבר ביד ב"ד או יחרם ממונו או אם נראה לב"ד לצורך שעה יחרם ממש בהרג אך לא בסקילה כדי שלא יטעו שעל השיתוף חייבין כעע"ז ממש ורמז הפסוק הזה שעל השיתוף חייב כפי ראות ב"ד ומשה ראה שראוי לסייף ודוק ונכון.

ועם הקדמתינו בענין זה וכה שהכוונה שמשה בתחלת נבואתו שהיה טירון לנבואה עד שלא בא להר סיני ונגש אל הערפל נתנבא בכה כה אמר ה' כחצות וכיוצא ולפי שהיתה נבואתו במדריגת שאר הנביאים אספקלריא שאינה מאירה והיינו כה כדמיון הדבר אבל כשעלה אל האלהים עלה לראות באספקלריא המאירה ונתנבא בזה שהוא מורה באצבע דבר ברור כאור ולזה הוקשה להם כאן והיכן נאמר דאין לומר שה' אמר ליה דבור זה שא"כ לא היה או' בלשון כה אלא בלשון זה ומאחר שעלה למעלה זו ודאי לא ירד דמעלין בקדש תנן אלא ודאי שלא היה דבור ממש מאת הי"ת אלא משה לימדו מדבור אחר שדימה מלתא למילתא ודן דין זה ודוק ונכון (עיין מש"ל בסי' ל"ו):

אמר המני"ח אפשר לומר לע"ד עם משאחז"ל במקום אחר על פ' זה והיכן נא' בלך רד נ"ל שכוונתם לומר שמלת רד הוא מלשון רדה בעם מכת מרדות ומעת היות משה

במרום והודיעו ענין העגל וא"ל לך רד הבין כוונת רד שהוא לייסרן מכת מות וכוונתם לתרץ למה נא' בלשון כה שנבואת משה משעה שעלה בלשון זה ולא כה ותרצו לפי שלא נא' לו בפירוש אלא ברמז מאו' רד ופשטיה דקרא היינו למשה ומשה הבין דרד היינו פועל יוצא רד לעם ויסר אותם והיינו כנבואת אספקלריא שאינה מאירה שלא היה הדבר ברור ודוק. או יאמר שכוונתו לומר שבעונות כיון שעשו העגל ירד משה מגדולתו ולזה נתנבא בכה כשאר הנביאים וזה נרמז לו באו' לך רד רד מגדולתך שלא תתנבא בזה והגם שנאמר שלא כוונו חז"ל לכך עכ"ז קבל האמת ממי שאמרו כי מקום הניחו לנו כיון שיש יסוד מחז"ל שדיבור זה כה אמר ה' שימו נאמר לו בלך רד ודוק. ובזה הבנתי משאחז"ל גבי מעשה זמרי שא' ה' למשה התרפית ביום צרה צר כחכה שדרשו צר כח כה ששם התנבאת כה א' ה' שימו א"ח וכאן צר כח כה שהכוונה לומר הגם שנתעלמה ממנו הלכה עכ"ז איך צר כח כה ששם הוא בהכרח שדנת מעצמך בלי נבואה כמ"ש מ"ה מ"ז ז"ל לעיל מראות שא' בלשון כה וכיון שכן הכא נמי היה לך לדון מעצמך למגדר מלתא שהיה ראוי להורגו אפי' שהתרפית ונתעלמה ההלכה ודוק:

קיג במ"ר בראשית בראשית ברא. אלהים וגו' ארשב"י מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה וכו' אלא עולה לה' מנתה לה' וכו' ת"ל קרבן לה' והרי דברים ק"ו ומה מי שהוא עתיד להקדיש אמרה תורה לא יחול ש"ש להקריב המחרפים והמגדפים והעובדים ע"ז עאכ"ו שימחו מן העולם. זה יצא ראשונה בדברי הרב ז"ל שהרי בפ' כהן משיח כתוב לה' לחטאת ובפרשת אמור כתיב אשר יקריבו לה' לעולה. ותרצתי לע"ד דעד כאן לא קאמר אלא כשרוצה האדם לו' לה' חטאת שלא יאמר אלא חטאת לה' אבל כאן או' בלמ"ד לחטאת הוא ראיה שהם דברי הפסוק ולא דברי המקדיש שהמקדיש אינו או' אלא לה' לבד וקרא מפרש שכוונת המקדיש היא לחטאת דאל"כ היל"ל לה' חטאת כשאר קראי וכן הוא ההבנה בהך קרא דפרשת אמור דקא' לה' עולה בלמ"ד וכן פי' הרב וזכיתי לדעתו עי"ש. וזאת שנית כסה אור ולא גילה שהקשה בהאי ק"ו למאי קא בעינן לי' דהא כל אלו המחרפים ועע"ז עונשם הוא מפורש בכתוב וק"ו למאי אהני לן ואפילו שנאמר שרצה בזה לו' שימחו מן העולם ר"ל אפי' מהעה"ב גם זה קרוב לפשיטא. וע"ק היכי יליף מק"ו שימחו מן העולם שאעפ"י שבאמת דין הוא שימחו אבל לא נפיק מהכא מהאי ק"ו אלא איסור' ולא עונש זה ודיו לבא מן הדין וכו' והניח הדבר בצ"ע עי"ש הגם דקושיא זו בתרייתא אינה קושיא כ"כ דמאן לימא לן דאית לי' להאי תנא דיו לבא מן הדין וכו' ואימא דס"ל כר' טרפון דלית לי' דיו ומכיון שבזה הדבר הקל שמזכיר בתחלה לה' קרבן איכא איסורא אעפ"י שאינו לבטלה מינה למחרפים ולעע"ז

שימחו לפי שמזכירין לבטלה ולחירוף ח"ו אבל קמייתא קשיא. ולכאורה היינו יכולין לומר שכוונת ר"ש לתרוצי למה לא אמר אלהים ברא בראשית ותירץ דכשם שמצינו בקרבן שהקפיד ה' שיאמר ברישא קרבן והדר לה' כן נמי בתורה רצה שיכתוב ברישא ב"ב והדר אלהים או מפני שאולי הקולמוס ישבר או ישפך דיו מהקולמוס לכן רצה ה' שיכתוב ברישא ב"ב כדי שיבחן הקולמוס והדיו והדר אלהים כדי שלא יכתוב לבטלה ואמר שכפי טעם זה יענשו המחרפים ואומרים שבראשית שם אלוה ושתי רשויו' בראו העולם שהרי הם רואים שהתם בענין הקרבן שהיא דבר עובר הקפיד ה' שלא יאמר לה' קרבן א"כ כ"ש בתורה הנצחיית וכמה ס"ת יכתבו שיש לחוש למאי דאמרן וא"כ יסתם פיהם של המחרפים וק"ו שימחו מ"ה לפי שאינם דנין ק"ו זה וישיתו לב ולא יכפרו לו' דאיכא שתי רשויו' וכ"ז דוחק לע"ד (ולע"ד קשה בזה דא"כ היה די שהיל"ל בראשית אלהים ברא ודי בתיבה א' כמו בעולה לה'):

ולכן נלע"ד כוונת הרשב"י היתה ללמדינו מאי דאתמר בע"ז כל באיה לא ישובון שכל מי שעבד ע"ז אפי' שישוב עכ"ז לא ישיגו א"ח שלא יחיה ופירש"י פ"א שהוא גזרת המלך עי"ש ולהדין מילייא קא אתי האי תנא קדישא להודיענו זה מק"ו ומדיני הדת שהנה בענין הקרבן שצוה ה' שיאמר קרבן לה' ולא יאמר לה' ברישא אולי ימלך מההקדש ונמצא שם שמים נזכר לבטלה והנה אם אדם אמר לה' קרבן ועבר הציווי אעפ"י שלא נמלך מההקדש והוקרב אותו הקרבן עכ"ז האיסור במקומו עומד אפי' שאותו הקרבן הוקדש סוף סוף כבר עבר ציווי האל והרי עונשו קרוב כאילו לא נקרב והיה לבטלה לפי שלא נתן ה' דבריו לשעורין אעפ"י שאינו ממש כאילו נזכר לבטלה שסוף סוף כבר הוקדש אבל מ"מ איסורא עבד שעבר על פי מלך וא"כ ק"ו למחרפים ולעע"ז שאעפ"י שיוקדשו דהיינו שיעשו תשובה הנה האיסור שהוזכר ש"ש לבטלה ועע"ז סתמי' כופר בה' מאחר שמזכירו לבטלה ולחירוף ח"ו ולא כ"ש שיהא להם קרוב להעונש שהיה להם להיות אם לא ישובו הן אמת שאם לא היו שבים היו נענשים לעה"ב אבל עתה לפחות ימחו מן העולם ולא ישיגו א"ח והיינו מאי דקאמ' קרא בלא תשא כי לא ינקה שהגם שבשאר עונות כתיב ונקה לשבים הנה בא בענין ש"ש לבטל' וע"ז שהוא לתא דידיה לא ינקה אפי' בתשובה לא יחיה והיינו מק"ו מהקרבן שאעפ"י שס"ס לא היה לבטלה שהרי אותו קרבן הוקרב ואפ"ה איסורא עבד עונשו הוא קרוב כאילו לא נקרב הנה מזה נדון בק"ו למזכיר ש"ש לבטלה שהם מחרפים וכו' שהוא יותר מלהזכירו לבטלה שאע"פי שישוב לה' ויהיה קדש מ"מ סוף דבר הוזכר לבטלה ובודאי עונשו קרוב כאלו היה לבטלה לגמרי שלא היה שב והיינו דימחון מעה"ז רחמנא לישזבן ודוק:

זבח השלמים על פרשת ואתחנן

קיד לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמור את מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם. ופ' זה נשנה בפ' ראה דכתיב את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. וי"ל הכפל במלות שונות ונבין אומרו בפ' הב' תשמרו לעשות שהיל"ל תשמרו ותעשו מלבד שהוא כפול. ונבין לשון רש"י ז"ל שבפרשת ואתחנן לא הזכיר זולת ה' פרשיות דתפלין ה' מינים בלולב ה' ציציות ובפ' ראה הוסיף ד' ברכות לברכת כהנים ויש לדעת השינוי. ובעל ג"א פירש דברכת כהנים מפיק לה מכת כפל הפ' ואם לא היה הכפל היינו אומרים דאין בברכו' לאו דלא תוסי' ולהכי אייתי לי' רש"י ז"ל בפ' הב': אך צ"ע דבספרי מפיק לה מתיבת הדבר דאפי' בדבר שהם דברים בלא מעשה שייך בה בל תוסיף ותיבת הדבר איתי' בפ' ראשון גם כן וכבר הרגיש הוא ז"ל בזה ונדחק טובא ע"ש. גם בספרי הביאו דרשה זו בפ' שניה ולא הביאו בפ' ואתחנן שהיא ראשונה. אך מה שפי' הרב הנזכר בדבריו של רש"י ז"ל והחכמים להביא דמיון לדבריהם שלשה דברים להכי בפ' ואתחנן הביא כגון תפלין ולולב וציצית. ובפרשת ראה כיון שרוצה לחדש ברכת כהנים הביא שנים מהם דהיינו תפילין ולולב והביא ברכת כהנים במקום השלישית דדי בשלשה לדמיון וראיה וזה נכון ופשוט:

אך ענין השנוי שבפ' ואתחנן לא הביא הך דברכת כהנים ובפ' ראה הביאה צריך לדעת ומה גם שדברי רש"י מיותרים כי כבר פי' פסוקים כאלו בפ' ואתחנן ועדיין לחלוחית הדיו קיימת והיה די שיאמר פירשתים בואתחנן בדברו:

והלע"ד דהנה בגמרתינו ס"ל דלמ"ד דלולב א"צ אגד לית בי' בל תוסיף כי האי לחודי' קאי והאי לחודי' קאי, והקשו מסיפא דברייתא דקתני אם סיים ברכותיו לא יאמר הואיל ופתחתי לברך אוסיף ברכה אחת משלי כגון יוסף ה' עליכם ת"ל לא תוסף והא ברכות דלא אגידי ואסור שאני התם דזמניה הוא כיון דאלו מתרמי צבורא אחרינא הדר בריך להו זמניה הוא יע"ש כי אני הבאתי הדברים בקצור שכוונתם לומר שבעת שמסיים ברכת כהנים חייל עליה חובת פעם ב' אם ירצה לילך לבי כנישתא אחרינא וכיון שכן זמניה הוא משא"כ גבי לולב דכיון דנפיק בפעם אחד מחובתיה לא שייך בי' תו חיוב עליה אפי' שהוא בזמניה וזה מבואר ודברי הגאון הרא"ם ז"ל בפ' ואתחנן שגבו ממני דס"ל דגבי לולב נמי הואיל והוא זמניה אית ביה בל תוסיף ועמו הסליחה דדוקא בברכה כיון דאלו מתרמי כנישתא חוזר ומברך הברכת כהנים בברכה אשר קב"ו כאלו עדיין לא קיימה זהו בזמניה ולהכי אפי' שסיים שייך ביה לומר בל תוסיף אע"ג דלא אגידי אבל

בלולב כיון דקי"ל דא"צ אגד האי לחודי' קאי ולית בי' בל תוסיף לפי סברת הגמ'. אך תנא דספרי ס"ל דבין בלולב ובין בציצית אית ביה בל תוסיף ולא ס"ל סברת גמרתינו דהאי לחודי' קאי. והיינו יכולין לפרש כוונת הרב ז"ל לומר מה שפרשנו אך הוא דוחק דאיהו ס"ל כ"ע מודו בזה כיון שהוא זמניה ולדעתי סברת הגמ' אינה כך אלא דוקא בברכת כהנים וצ"ע:

ונראה דהפ' הב' מלמדנו להועיל מ"ש בגמרא מ"ט בברכת כהנים אית בה בל תוסיף ונימא האי ברכה לחודה קאי והאי לחודה קאי להכי קאמר את כל הדבר שהוא ברכת כהנים שהי' בדבור אני מצוה אתכם שתשמרו כהונה ותכף לעשות שתוכלו לעשות אותה כמה פעמים ביום א"כ להכי אני מצוה אותך שלא תוסיף עליו דכיון דאתה רשאי דאי מתרמי לך כנשתא אחריתי תחזור ותעשה להכי איכא בל תוסיף כי ההוא שעתא שאתה אומר יוסף עליכם ככם היית יכול לחזור ולברך הברכת כהנים אלו הוה מתרמי כנישתא אחריתי להכי איכא בל תוסיף ולהכי רש"י ז"ל הביא בהאי קרא מלתא דברכת כהנים כי בהאי קרא מפרש מאי טעמא אית בה בל תוסיף באומרו את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם תשמרו לעשות דהיינו שאתה מצוה שתחזור ותעשה אם אתה חפץ במצות ודוק:

א"נ נאמר בהאי פלוגתא דאיכא במתניתין במתן ד' שנתערבה במתנה אחת שר"א אימר ינתנו במתנה שני' משום בל תגרע. ור"י אומר ינתנו במתנה אחת דעבר על בל תוסיף. והקשו בתוספות דערובין דף ק' דכיון דקי"ל דליתי עשה ולידחי ל"ת דבל תוסיף ותירצו דהכי נמי עצי פשיעה הוא והיה יכול להתקיים בלא דחיית הלאו יע"ש. ואת זה נ"ל שכוון הפ' הב' ראה גם ראה שאת כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם תשמרו לעשות ותזדרזו בו לעשות לו משמרת קודם שיבא המעשה כמו לשמור הדם שלא יתערב והיינו תשמרו לעשות. ולזה אני אומר לך כשיבא מעשה לידך שלא נשמרת ונתערבו מתן ד' במתן אחד לא תוסיף להזות ד' כיון שאני הזהרתיך שמעיקרא תשמרו לעשות ולא תאמר אתי עשה ודחי ל"ת אלא כשלא בא הדבר ע"י פשיעה ועם תירוץ זה דתוספות היינו יכולין לתרץ ההיא דאמר גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה יע"ש. והקשו מאי רבותיה בכל התורה כולה אתי עשה ודחי לא תעשה ועם מה שכתבו התוספות ניחא דכיון שבא ע"י פשיעה שחטא לא אמרינן ביה אתי עשה ודחי ל"ת ועכ"ז להיות כח התשובה מעולה אמרינן דדחי ל"ת: אך אעיקרא דמילתא דהתוספות ז"ל קשיא טובא בסוגית כתובות באונס ממזרת או נתינה שאינו מקיימה הקשו בגמרא דליתי עשה דלו

תהיה לאשה ולדחי לאו דממזרת או נתינה ומאי קושיא כיון דאתי מכח פשיעתו וחטאו לא אמרינן בי' אתי עשה ודחי ל"ת וצל"ע:

ויש מי שתירץ בדוחק דשאני גבי אונס דא"א לקיים אשה זו אם לא מחמת העשה אבל התם הדמים היו יכולין לינתן זו בפני עצמו וזו בפני עצמו אבל באשה זו הממזרת והנתינה א"א שיקחנה אם לא יבא עליה באונס ואז חייל עליה ולו תהיה לאשה ודוק לדוחק:

ולעיקר קושית התוס' נ"ל שאינה קושיא דלעולם לא אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת אלא בדבר עצמו שחוטא מקיים עשה שבו כגון מילה בצרעת או סדין בציצית או אשת אח אך הכא העשה הוא בדם השלמים שניתנו מתן ד' ואני חושש שעובר בל תוסיף לגבי דם העולה שאינו אלא מתן אחת נמצא שהם שני גופין מוחלקין והעשה הוא בא' והל"ת דבל תוסיף הוא בדם אחר ולכן לא אמרינן בי' אתי עשה ודחי לא תעשה ודיו לבא מן הדין להיות כנדון דמילה בצרעת וסדין בציצית אבל הכא הם גופין מוחלקין ודוק. ועם זה מתורץ הפ' את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו ביחוד תשמרו לעשות ובזה אני אומר לא תוסף אך כשנתערבו נמצא שלקיים אחת אתה עובר על אחת:עקב:

קטו אחז"ל על פסוק ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך וגו' אל תקרי מה אל מאה ורבו הפירושים ואני הדל באלפי ישראל לדעתי זכיתי עם מה שתמצא בספר הזוהר פ' תצוה דף ק"פ ע"ב וז"ל האי ה איהי דיוקנא דילה בתרי נונין רזא דמאה ואינון חמש סמיכין דנפקי מגו בוצינא ואינון חמש אוחרנין דנפקי מינה ועל דא דיוקנאה בעינא דא ה תרין נונין וכו' עי"ש ולפ"ז כוונת הכתוב מה ה' שואל מעמך מאי דנפיק מה"א ומדיוקנא דילה והיינו תרי נונין והם מאה ה' שואל מעמך ולכך דוד כיון שהוא רזא דה"א בתראה דנפיק מינה תרין נונין תיקן מאה ברכות לישראל לאשלמא ההי"א בדיוקנאה ודוק:

קטז ובו תדבק ובשמו תשבע היה ליה למימר תשבע אלא אמרו רז"ל ובו תדבק עם הת"ח ולת"ח משביעין ליה בתפילין וא"צ ס"ת כמ"ש בש"ע ח"מ סי' פ"ז סעיף ט"ו ע"ש והיינו ובשמו כמ"ש כי שם ה' נקרא עליך אלו תפילין שנקראו שם השם והיינו ע"פ הדין הנזכר והיינו מכל מוראת הת"ח הרמוז באת ה' אלהיך תירא לרבות ת"ח כשבו תדבק לישא וליתן עמו להחיותו אם יארע שום עסק ביניכם ובשמו דוקא תשבע לאחרים דהיינו לת"ח הנזכר שעליו הזהרתיך ובו תדבק והיינו תשבע בציר"י פועל יוצא ופעל מאחרי' שנשבעין לך גם עי' סי' פ"ג ס"ו:

זבח השלמים על פרשת ראה

הלכות צדקה:

קיז ואני בתוך הגולה חדשתי במש"ה והעבט תעבטנו די מחסורו אשר יחסר לו מאי אשר יחסר לו ותו דהיל"ל אשר חסר לו מאי יחסר. וזה ימים פי' ואפשר שהוא מכת המפרשין עם מ"ש בגמ' איזהו רשע ערום לנותן צדקה לעני א' שהי' בידו קצ"ט זוז ונתן לו א' להשלים לו שיעור המאתים זוז כדי שלא יתנו לו עוד צדקה ולזה הזהיר הפסוק פתוח תפתח את ידך לו פתוח באופן שלעולם תוכל לפתוח ולתת לו ולא יהי' פתיחה א' באופן שלא יתנו לו ותן לו באופן שיחסר לו מהשיעור כדי שלעולם ירחמו עליו והיינו נמי ולא ירע לבבך בתתך לו ודוק. אך עתה נלע"ד עמ"ש בגמ' דגיטין תניא ראב"י אומר המלוה מעות את הכהן ואת הלוי בב"ד ומתו מפריש עליהן בחזקת אותו השבט שראוי ליורשם ואת העני בב"ד ומת מפריש עליו בחזקת עניי ישראל הכא ליכא למימר יורשים שמא יורשים עשירים הם אבל בחזקת שאר עניים יפריש ויעכבם דהואיל ותקנת עניים הוא ניחא להו לכל ישראל שתהא דת זו נוהגת בישראל כדי שימצאו מלוים להם כשיצטרכו הילכך אי גבי משאר עניים לאו גוזל את העניים הוא העשיר העני אין מפריש עליו וזכה הלה במה שבידו ורבנן מ"ש למיתה דעביד תקנתא ומ"ש לעשירות דלא עביד תקנתא מיתה שכיחא עשירות לא שכיחא א"ר פפא היינו דאמרי אינשי חברך מית אשר איתעשר אל תאשר ע"כ. וזמש"ה והעבט תעביטנו לעני הזה תלוה לו לסמך למחר ממעשרותיך תנכה מה שהלוית לו מחלק מעשר עני ולזה סמך דין זה לדינים הנ"ל ממעשר עני ולא תחוש ח"ו שמא ימות העני לזה אומר העבט תעביטנו שיהי' אתה הלוה והוא המלוה וא"נ ימות הרי חכמים תקנו דמפריש עליו בחזקת עניי ישראל ואין לך הפסד וכ"ת דילמא יעשיר וקי"ל דהעשיר העני אין מפריש עליו וזכה הלה במה שבידו לזה א' תלוה לו די מחסורו ולא תחוש שמא יעשיר ונמצא שילכו מעותיך לזה אמר אשר יחסר לו תדע כי העושר לא שכיח אשר יחסר לו האמן שיחסר לו ולא יעשיר וזהו לשון אשר לומר ודאי שיחסר ע"ד אשר שאמרו בגמ' מות חבריך אשר גם על העניות שהוא כמיתה אשר ר"ל האמן שיחסר לו ועם זה תנכה לו הלואה זו ממעשר עני שיהי' לך ולזה אמר בפרשה זו כי לא יחדל אביון מקרב הארץ לומר לך שתוכל להלוות לזה אם שאין לחוש שיעשיר כי הגלגל חוזר אם מפני שהעניים לעולם אינם חדלים ואם ימות מפריש עליו בחזקת עניי ישראל ודוק. ואם הלואה זו אינה לשם מעשר צוה הפסוק שילוה לעני אע"פ שתדע שהלואה זו לא תבוא לידי פרעון והיינו מ"ש העבט תעביטנו די מאי"ל הגם שידעת והאמנת בבירור אשר יחסר לו לעתיד ולא יהי' לו ממה לפרוע מלוה ה' חונן דל

ה' יפרע לך והזהירו בזה לומר שמעת ההלואה יהיו בעיניך למתנה כדי שלא יהיה קשה בעיניך אח"כ כמ"ש ההלואה תחלתה אהבה וסופה איבה:

קיח ועד"ז פי' מש"ה כי יציל אביון משוע ועני ואין עוזר לו יחוס על דל ואביון וא"י. אמר כי יציל קאי אצדיק הנז"ל יפרח בימיו צדיק וכו' האביון שצעק והוא תאב לכל ואם הוא עני שאינו כ"כ אביון אך חסר לו אשה כמשחז"ל אשר יחסר לו זו אשה מדכתיב אעשה לו עזר כנגדו וזמש"ה ועני ואין עוזר לו לו עזר הוא יחוס עליו וישיא לו אשה. עוד אפשר שואין עוזר לו קאי לצדיק שימסור עצמו להציל לעני הזה אע"פ שאין עוזר לו לצדיק הנז' אלא הוא לבדו כמו שעשה אברהם שהוא לבדו עם נערו מסר עצמו למלחמת הד' מלכים להציל ללוט. אמר עוד יחוס על דל ואביון ליתן בהלואה על סמך שינכה מחלק המעשר עני שיפריש ואם ימות זה העני אינו רוצה בתקנת חכמים להיות מפריש בחזקת ענייי ישראל ונמצאו העניים מפסידים אך זה הצדיק חס על עני ואביון ואינו מפסיד לשאר העניים אלא ונפשות אביונים אחרים יושיע ואינו רוצה בתקנת חכמים ולזה אמר בתחלה יחוס על דל ואביון בלשון יחיד ואח"כ אמר ונפשות אביונים רבים אלא מובן עם הנזכר דנפשות אביונים קאי על האביונים דעלמא ודוק:

וכל זה שפרשנו יכונו יחדיו במ"ש שלמה בחכמתו משלי סי' כ"ב עושק דל להרבות לו נותן לעשיר אך למחסור הט אזניך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי ע"פ דרך הא' י"א שלפעמים רואה אדם בעני שיש לו מאתים זוז ואין מספיקין לו לצרכי פרנסתו ובני אדם אינם נותנים לו צדקה כיון שמן הדין מאחר שיש לו ר"ז לא יטול צדקה מה עושה הצדיק עושקו ונוטל ממנו זוז או שנים כדי שעי"ז יהיו יכולים לתת לו בפעם אחת אפילו אלף זוז והיינו עושק דל ולפעמים נותן לעשיר ר"ל נותן כדי שיהי' עשיר שיהיו בידו קצ"ט זוז ונותן לו זוז כדי שיהיו מאתים זוז והיינו נותן לעשיר כדי שיהי' עשיר ודבר זה אך למחסור הוא גורם שעי"ז לא יתנו לו אחרים ואם לא הי' נותן לו זה האיש הזוז הזה אולי הי' מוצא אדם שיהי' נותן לו אלף זוז בפ"א שכך הדין נותן ונמצא שנתינתו שנתן לו הזוז גרם לו אך למחסור לזה סיים וא' שהאדם ישמע לדברי חכמים והעיקר הוא שלבך תשית לדעתי ביראת ה' ובחסידות שלפעמים ע"י ידיעת דברי חכמים שיודע שמי שיש לו ר"ז ולא יקח מהצדקה עי"ז מרשיע ונותן לאחד שיש בידו קצ"ט זוז כדי שלא ירחמו עליו ולפעמים בידיעה זו גומל חסד שאם רואה דל שיש בידו ר"ז ואין מספיקין לו עושקו ומחסרו כדי שיפחתו לו ויוכל להתפרנס מהצדקה נמצא שהתכלית והעיקר הוא לידע דברי חכמים לטובה ולהשית לבך לדעתי וליראתי לא להתחכם להרע כי אם לעשות טובה. וזהו מאמרם במ"ש במשנה ד' מידות בנותני צדקה וא' מהם לא יתן ולא

יתנו אחרים דקשה דא"כ אין זה נותן כלום והיכי קרי ליה וכלול לי' בכלל ד' נותני צדקה אלא מובן עם הנז' שלפעמים נותן זוז לא' שיש בידו קצ"ט כדי שלא יתן לו עוד לא הוא לא אחרים נמצא שהוא נותן בעין ומחשבה רעה כדי שלא יתן ולא יתנו לו אחרים וה"ז רשע מקרי בצדקה זו וחסר ודוק:

ועם הדרך השני שפי' לעיל יפורשו הפסוקים הנז' באופן זה שאמרו בגמרא שיכול להלוות לעני ע"ס מ"ע שיפרוש מת העני מפריש עליו בחזקת עניי ישראל ואע"פ שמפסידין העניים ניחא להו וכו' והקשו בגמרא היכי מפרש כיון שאינו נותנו עתה לעני שיחזירהו לו כיון שמת והיאך יצא ידי נתינה ותירצו במזכה להם ע"י אחר והוה לי' כמאן דמטא לידי' וחוזר ומחזירן להו ובפרט כיון שההלואה היתה ע"י ב"ד נותנין לב"ד וב"ד חוזרין ופורעין לו מה שהלוה ממנו העני מאז בהיותו בחיים עי"ש שכך צריך להיות אע"פ שבגמרא לא נשאו ונתנו אלא ברי דמתניתין כשהן בחיים ה"ה בסיפא שמפריש עליהם ומזכה לעניים שהם בחיים והמזכה חוזרם לו כיון שכבר נתן לעני כשהי' חי ודוק:

וזמש"ה לפעמים האדם עושק דל והיינו הדל החי שמזכה לו ועושקו שאינו נותן לו כדי להרבות לו שתקנה זו נאה ומשובחת כדי להרבות לו כשיהי' בדוחק ימצא מי שילוה לו זהו כשמת העני התקינו תקנה זו שיעשוק הדל להרבות לו. אבל אם הוא בחיים והלוה לו וביני ביני העשיר כשיבא זה לזכות לזה ע"י אחר על סמך מה שנתן לו כשהיה עני זה לא מהני כי זה נקרא נותן לעשיר זהו ודאי אך למחסור שלא עשה כלום ואין זו נתינה וכי תימא שיחזור ויתפרע ממנו כיון שהעשיר גם זה אין בידו שכבר זכה בחלקו ועני הי' באותה שעה כמ"ש בגמ' וכי תימא למה תקנו חכמים תקנה זו למיתה ולא לעושר לזה אמר הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי שהם יפרשו לך טעמא דמילתא כי מיתה שכיחא משא"כ העושר ולהכי תיקנו תקנה למיתה דהיא מילתא דשכיחא ודבר זה שתרגיש דמיתה שכיחא יגרום לך שלבך תשית לדעתי וליראתי ביודעך שהמיתה היא שכיחא אולי תשוב בתשובה שלימה ותדע את ה' בכל לבבך. א"נ אמר שאע"פ שגליתי לך תקנת חכמים עכ"ז לבך תשית לדעתי וליראתי שלא להפסיד את העניים ומלבך ומעצמך אע"פ שמן הדין ומתקנת חכמים פטור אתה תחזור ותתן וכמ"ש למעלה במדות הצדיק יחוס על דל ואביון ועכ"ז ונפשות אביונים יושיע וחוזר ונותן ואומר אי אפשי בתקנת חכמים כלום עשו אלא לכבודי הרי אני כאלו התקבלתי וחוזר ונותן והיינו הט אזנך ושמע לדברי חכמים ותקנתם ועי"ז תלוה לעני באומרך ליצרך שאין הפסד בדבר שאם ימות תפריש בחזקת עניי ישראל ואה"כ לבך תשית לדעתי ולא לדעתם ואם

מת לא תפסיד חלק העניים ותן להם חלקם כי אין מעצור לה' וזהו מתורת חסידות כי מילי דמשלי אית בהו. תורה וחסידות לפנים משורת הדין ודוק:

קיט בהאי קרא דהט אזנך ושמע דברי חכמים וגו' הבקי בתלמוד כמוני כמוהו יכול לומר אלף פירושים בו שכוונת הפ' לומר שאע"פ שחכמים מתירין דבר דברה תורה והחכמים כנגד היצר אבל לבך תשית לדעתי ולא לדעת החכמים המתירין כמ"ש בגמרא במציעא אבידתו ואבדת אביו או רבו שלו קודמת שנאמר אפס כי לא יהי' בך אביון ועכ"ז א' שם בגמרא אר"י א"ר כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך עי"ש הרי שאע"פ שהתורה וח' התירו ואסמכוה אקרא עכ"ז יקולל חלקתו והיינו ולבך תשית לדעתי ובעז"ה הלא אמרתי שהוא פ' כולל כמה דינים כיוצא בזה וכן בדיני המציאה הכתובים אצלי בספר הראשון בפ' כי תצא מהרמב"ם והרא"ש ז"ל עי"ש אך אזכיר פה עוד אחד להיות חידוש וחביב אלי אולי בעהי"ת אחדש בו חדושי דינים או יחדשו בו אחרים אם יזכני הי"ת להדפיסו בחיי או בני אחרי ויהי' לי זכות המפתח והולך הוא. אמרו בגמ' בגיטין בפרק השולח גט לאשתו מן התורה אם רוצה לבטלו מבטל אך תיקן ר"ג שלא יעשו כן מפני תקון העולם כאשר נפרש זה לפנים בע"ה ואפליגו בגמ' אם אחר תקנת ר"ג בטלו מאי הוי ר"א מבוטל רשב"ג או' אינו מבוטל ואע"ג דמדאורייתא בטל ונמצא דשרינן א"א לעלמא לאו כלום הוא דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושי מיני' כאלו לא נתקדשה זו למקדש הזה ואפי' קדשה בביאה שויוה לבעילתו בעילת זנות ע"ש והקשו בתוס' ר"ש דא"כ יחפה על בת אחותו וכשיבואו עדים שזינתה ישלח לה גט ויבטלהו שלא בפני השליח ומכח התקנה מוכרח שב"ד יפקיעו הקידושין ונמצאת פנויה מעיקרא כמ"ש ותירץ ר"י דכיון שמחפה כדין אין לחוש יע"ש. ועוד הקשה דא"כ יכולין ממזרין ליטהר ותירצו לזה ולקמייתא דיחפה על בת אחותו דאי ידעינן שלכך מתכוין לחפות או לטהר ממזרין לא מפקעינן קדושין דלתקנה עשו חכמים ולא לתקלה שמתוך כך יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות והם אמרו והם אמרו ובאופנים כאלו חזרנו על דין התורה שהגט הוא בטל והיא זונה ובניה ממזרים. אבל אם ברור לנו שלא נתכוון לכך לא חיישינן אם יכולין ליטהר ממזרים יע"ש שהם דברים נכונים בטעמם מתוקים מדבש ונופת צופים אמרם. וזה יאמר הט אזנך ושמע דברי חכמים שתקנו שאם בטלו אינו מבוטל אך אל תתחכם על זה לחפות על בת אחותך או לטהר ממזרים הזהר שלבך תשית לדעתי ולא לדעת החכמים כי לענינים כאלו חזר הדין לדעתי שהגט בטל ומבוטל ולא ליהני רמאי ברמאותי' שאתה רוצה לחפות על בת אחותך או לטהר ממזרים שכיון שאתה מכוין לכך בזה ל תקנו כי טהרת הממזרים על ידי זה כיון שמכוין לכך אינה

טהרה ובאיסורייהו קיימי אע"פ שאם אירע הדבר מעצמו שלא כוון הבעל לכך הי' מיטהר אותו הולד מעצמו כי מן השמים שסייעוהו. וזה נראה לי שאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אשריו מי שמעצמו חטאיו הם בכסוי ונשוי רוצה לומר שהבעל לא כוון לכך אלא שמעצמו קרה מקרה שאחר שזינתה אשתו והנה הרה לזנונים והוא לא ידע גירשה וביטל הגט שלא מידיעת השליח ומתקנת חכמים שאינו מבוטל היינו בהפקעת קדושי המגרש מעיקרא ונמצא שזו היתה פנויה ונמצא הולד כשר ואל דעות ה' ולו נתכנו עלילות שלא יזמין ודאי אופן זה אלא למי שידע שאותו העון נעשה בשכרות וכיוצא ותכף ומיד שב בתשובה מעולה אזי הוא ית' יגלגל שאע"פ שהוליד ממזר יתוקן עוותתו וזהו כסוי חטאה מעצמו אבל אם כוון לכך לחפות על בת אחותו עליו נאמר מכסה פשעיו לא יצליח דאין כיסויו עולה לו ואינו מהני לו כי חזר הדין לדין התורה ודוק: קכ בהא מלתא דכתיבנא לעיל מענין תקנת ר"ג דבתחלה אם שלח איש גט לאשתו היה עושה ב"ד במקום אחר ומבטלו עד שבא ר"ג וכו' אפליגו בגמרא בפני כמה היה מבטלו ונ"מ לדידן נמי אליבא דר' דהלכתא כוותיה דאם בטלו אחר התקנה מבוטל. ר"נ אמר בפני שנים רב ששת אמר בפני שלשה דב"ד קתני. ור"נ לבי תרי נמי קרי להו ב"ד מנא אמינא לה דתנן בשבועות מוסרני לכם הדיינים פלוני ופלוני. ורב ששת תנא כי רוכלי ליחשיב וליזיל וכו' עי"ש באורך. והנה הפוסקים ז"ל פסקו בגט כר"נ דאם ביטלו בפני שנים מבוטל ובשביעית פסקו כרב ששת דלפרוזבול צריך שלשה והדבר קשה כי חילי' דר"נ דקאמר בגט בפני שנים הוא מכח מתניתין דשביעי' וכיון דמתני' דשביעית לא דייקא ולעולם דבעינן שלשה מהכרח רב ששת דוכי תנא כרוכלא ליחשוב וליזיל אם כן אזלו להו מילי דרב נחמן וליבעי בגיטא תלתא. ועתה ידי אסורות בתוך הגולה גלות ירושלם ת"ו ה' יגאל אותנו ויוציאנו לאורה. אך זכורני שקושי' זו הקשה הרב בעל גידולי תרומה והניחה בצ"ע ובודאי דכגון דא צריכא צלותא:

ואומר לע"ד מה שתרצתי בהיות כלי אומנותי בידי הן הן כלי גולה אשר אני מוליך אתי עמי במחיצתי ספר עץ החיים של הרב המיוחס חתני כרכא דכולא ביה וכשמו כן הוא עץ חיים למחזיקים בו. ותוכן דברי הם כי רב נחמן מכח מלתא אחריתי דן שב"ד האמור בגט הם שנים לבד כאשר נפרש אך כי היכי דלא תקשי ליה היכי קרי להו ב"ד אמר כי אין זה מהקושי דאשכחן בשביעית דקרו להו ב"ד לשנים. וההכרח הוא דבתקנת ר"ג שתיקן שלא יועיל הביטול עד שיגיע בשליח' או באשה אמר שתיקן זה מפני תיקון העולם ואמרו בגמרא מאי תיקון העולם רי"א מפני תקנת ממזרין סבר ליה כר"נ דאמר בפני שנים היה מבטלו קודם תקנה ובי תרי לית להו קלא והיא לא תשמע

ואזלא ומנסבא ואיכא ממזרים. והקשו בתוס' דאם כן היה לו לתקן ר"ג שלא יבטל אלא בפני שלשה ומעתה אין חשש ממזרים דבתלתא מפקי קלא ולא מנסבא ולמה הצריך שיגיע הבעל לשליח או לאשה דוקא, ותירצו דאה"נ דלתקנת ממזרים בתלתא מיתקנא מילתא אך יש חששא אחרת קלה דהיינו תקנת עגונות דאם נאמר לו דיש תיקון בשלשה יחזור בו מהגט ויבטלהו בפני שלשה ותתעגן זו שכנראה הוא שונא לה מדגרשה ועתה שחזר בו וביטלו היינו לרעתה כדי לעגנה שתשב אלמנות חיות להכי אצרכיה ר"ג דיגיע הבעל אצל השליח או האשה או לשלוח שליח דודאי לא יטריח עצמו בכל אלה לעגנה וכו' עי"ש. ור"ל פירש דהבנת מפני תיקון העולם היינו מפני תקנת עגונות שלא יעגנה כדפרשנו לעיל גבי ר"י משם התוספות ז"ל. והמעיין יראה בשכלו מאי דאיכא למידק דכיון דסוף סוף אליביה דר"י צריך להודות לטעמא דעגונות כמ"ש התוס' דאי לא תימא הכי ליתקן שיבטל בפני שלשה אם כן למה מעיקרא לא פירש ר"י עיקרא דמלתא דתיקון העולם היינו תקנת עגונות לבד כיון שלסוף דינא חששו לתקנת עגונות ומוכרח לתרץ דס"ל לר"י דמשום תקנת עגונות לחודא לא היה ראוי לתקן ולבטל דין התורה דמבוטל דאם רוצה לעגנה בידו עוד היום לשלוח שליח לשליח או לאשה והוא ישב במקומו. א"נ אם ירצה ילך הוא בעצמו וכיון שאינה תקנה החלטית הרי זה בידו עוד היום לעגנה ואם כן לא היה להם לתקן הכי. להכי פירש דעיקר התקנה היתה מפני שהיו מבטלי מן הדין בפני שנים כיון שאינו דין למבעי תלתא אלא גילוי מלתא בעלמא הוא והיה די בשנים וכיון שכן איכא חששת ממזרים וראוי שבשביל דבר זה ראוי לבטל מעשה הרע הזה והואיל דצריך לתקן דלא ליבטלו בפני שנים משום חששת ממזרים אגב זה עשו התקנה טובה ורחבה דאפילו בשלשה לא יבטל משום תקנת עגונות וזה פשוט וברור בעיני כל מעיין וכיוצא בזה איתא בגמ' שם בגיטין פ"ב מפני מה תקנו זמן בגט רי"א משום שמא יחפה על בת אחותו ור"ל אומר משום פירי. והכריחו שם בגמ' דר"י מודה דאליבי' דר"ש טעמא משום פירי ודבריו אינם אליבא דרבנן דס"ל דרבנן סברי דמשום פירי לא הוצרכו לתקן זמן וכו' עיין שם. הרי ר"י בעצמו הוא ניהו דסבר ה"נ דמשום תקנת עגונות לחוד אין סברא לתקן אלא משום מלתא רבתא דהיינו תקנת ממזרים ואגב שרצו לתקן זה חששו לחששא קלה דעגונות ודוק:

נמצא דר"נ איהו ס"ל ככל דברי ר"י דאין סברא לתקן ולבטל דין התורה משום תקנת עגונות ומוכרח לפרש דתיקון העולם היינו תקנת ממזרים שהוא חששא גדולה וכיון דמפרשינן הכי דתקון העולם היינו תקנת ממזרים מוכרח לפרש דמה שהיו מבטלין בפני ב"ד היינו בפני שנים לחוד דאי הי' בפני שלשה אין חששת ממזרים דתלתא מפקי קלא

וכמ"ש בגמ' דהא בהא תליא עי"ש וזה הכריחו לר"נ לפרש דב"ד הנזכר במשנה היינו שנים לבד מהכרח זה החזק והאמיץ זולת כדי שלא נקשה היכי קרי להו ב"ד מייתי הכרח ממתניתין דשביעית עתה הפוסקים ז"ל בראותם שדברי ר"נ הם מוכרחים בגט דהיינו שנים דוקא כדי שיפורש היטב מה שאמרו מפני תקון העולם וכדפרשו ר"י ור"נ דאזלי כחדא להכי פסקו הכי מכח דברי ר"י ור"נ דדי בשנים כיון שאינו דין. אך במתני' דשביעית שאין הכרח במשנה דלהוו שנים דאע"פ שאמרו פלוני ופלוני הדיינים י"ל דהם שלשה דוכי תנא כרוכלא ליחשוב וליזיל דדבר זה מורגל ליאמר בכל התלמוד א"כ ראו שאין הכרח בדברי ר"נ וסברת רב ששת נכונה בטעמא והוי כמלתא דאיסורא ופסקו כרב ששת. ובגט הלכתא כר"נ לא מכח ראייתו אלא מכח מה שאמרו ר"י מפני תקון העולם דהוא מוכרח להיות מפני תקנת ממזרים וכיון שכן מוכרח שהב"ד הנזכר הם שנים ודוק:

זבח השלמים על פרשת תצא

קכא בענין המגרש והמגורשת אם באו לפנינו לדין כתב הטור באה"ע סי' ו' גבי כהן המגרש מנגדינן לי' עי"ש ובסי' יו"ד כתב בדין ישראל המגרש ואם לוה ממנה קודם לכן דינא כדפרישית לעיל בכהן יע"ש משמע דשוין הם ובסי' קי"ט כתב דמשמתינן להו: וקשה טובא דבודאי ניגוד הוא קל כדאיתא בגמ' ממנו אנגידא ולא ממנו אשמתא וא"כ פליג דידי' אדידי'. ורבינו מוהרי"ק ז"ל בסי' קי"ט הוקשה לו ותירץ דכיון דבגמ' אפליגו רב פפא אמר שמותי משמתינן להו רב הונא בשם ר"י אמר מנגדים להו ולא ברירא הלכה כמאן גבי כהן בגרושתו דלאו שאינו שוה בכל הוא פסק להקל דמנגדינן לי'. וגבי דלאו שוה בכל הוא פסק להחמיר דשמתא חמירא עי"ש. וצ"ל דסמך רבינו אמ"ש לקמן דדברי הטור בגרושה שנשאת לשני ונתאלמנה או נתגרשה מהשני דהשתא איכא לאו שוה בכל אבל לפום ריהטא דבגרושה ולא נשאת לאחר איירי א"כ מה לי כהן מה לי ישראל אדרבה בכהן איכא איסורא דלאו ובישראל ולא מידי רק איסור דפנויה. אך ק"ל דכפי פשט דברי הטור בסי' י' משמע דשוים הם והדוחה ידחה דלאו לכל מילי השוום: אך אעיקרא דמילתא ק"ל האי מילתא דלאו שאינו שוה בכל אין בידינו ולא ביד הטור לחלק בחילוקן קלישי ודקי והיכא דקאמר האי מלתא דאינו שוה לכל אתמר והבו דלא לוסיף עלי' לגרוע מצות קדושת כהני אך מצאתי ביבמות דף נ"ה סע"א לענין העראה דמחייב בחייבי לאוין מצריך קרא ללאוי דכהני משום דאינם שוה בכל עיין שם. גם בדברי הרמב"ם ז"ל בפ' כ"א מה' איסורי ביאה כתב מנדון אותם או מכין אותם מכת

מרדות יע"ש וכתב ה"ה ז"ל משום דלא אפסיקא הלכתא כדברי מי כתב כן יע"ש: וקשה טובא דנמצא פסק דלא כמאן דאי ס"ל להרמב"ם ז"ל דהלכתא כרב הונא דס"ל ניגוד דוקא למה יאמר דמנדין לי' ואי ס"ל הלכתא כרב פפא דצריך שמתא למה יאמר דמכת מרדות די ולא אתי כחד מינייהו וכן ראיתי שהובא בספר מוהר"י הלוי ז"ל בשם מהר"א הכהן ז"ל יע"ש והוא פירש דכוונת הרמב"ם ז"ל דבצורבא מרבנן דלא משמתינן ליה מכין אותו מכת מרדות ולמד כן מהמחלל יו"ט שני יע"ש והניח דברי הרב המגיד בצ"ע יע"ש ויותר נכון לומר דכיון דלא אבריר הלכתא כמא הניח הדבר ביד ב"ד מתוך כשרואים ב"ד דבריהם דברי אהבה ורמיזות והי' ה' עם השופט מנדים אותם כדברי רב פפא ואי לא די להם בנגידא כרב הונא:

אך הנ"ל ליישב הכל הוא דהוקשה להם להרמב"ם ולטור ז"ל בדברי רב הונא דמדרב אשי סידרם באחרונה משמע דלאוסופי אתי ולא לאקולי וניגוד קיל משמתא וכן הקשה הר"ן ז"ל לומר דס"ל לרב הונא דתרתי עבדינן לי' לא סבירא לי' דמשום רשעה אחת אתה מחייבו ולא משום שתים ולכן ס"ל דכוונת רב אשי דסדר הדבר כן לומר דזה וזה מתקיים דכהן שגירש שהוא אסור לאו לחוד או באשת ישראל שנשאת לב' ונתגרשה מן הב' שהוא לאו גרידא ג"כ ומכ"ש כשלא נשאה עדיין דלא יש זולת אסור דפנויה בכל זה מנגדינן להו לבד וזהו מ"ש הטור בסי' ו' ובסי' יו"ד. אך כשנשאת לב' ובעודה נשואה לב' באו עם בעלה הראשון דיש איסור א"א דבמיתה אז משמתינן להו ודברי הטור בסימן קי"ט אעדיין נשואה קאי ואי' שמ"ש לוה ממנה קודם שגירשה ר"ל קודם שגירשה הב' ואז באו לדין בעודה נשואה לב' אז משמתיננן להו ודברי הרמב"ם ז"ל שדיבר בכולל כתב או משמתינן או מכין אותם מכת מרדות וניתן הדבר ביד ב"ד במילתא דחמירא דהיינו בהיותה נשואה עם הב' דאיכא איסור סקילה משמתינן ובאיסור לאו או דפנויה מלקות: א"נ איסור דא"א ודלאו בשמתא ובאיסור דפנויה דהיינו ישראל המגרש ולא נשאת לב' במלקות לחוד ודוק. וזה למדנו רב אשי מסדר התלמוד בשנותו את טעמו לשום סברת המיקל באחרונה לומר דהלכתא כתרווייהו הלכתא כרב פפא באיסור סקילה. א"נ דלאו נמי. והלכתא כרב הונא בפנויה א"נ באיסור לאו נמי ודוק:

כיוצא בזה הוקשה לי דהנה בטור א"ה ריש סי' כ"ו כתב, סברת הרמב"ם ז"ל דאי קידש בכספא ולא שידך או אפילו שידך אי קידש בשוקא מכין אותו מכת מרדות, ואח"כ כתב סברת הרא"ש אביו ז"ל דאין מלקין אלא המקדש בביאה עי"ש. וכתב שם רבינו ב"י דמשמע דהוציא רבינו הטור סברת הרא"ש ז"ל מדכתב ועל נהרדעי סמכי האידנא חתנים הדרים בבית חמותיהם עי"ש. ואינו מוכרח דהא אפשר דסמכו ולי' לא ס"ל דהא כתב

כרב יוסף ורב יהודה לית להו לנהרדעי עכ"ל רבינו מוהרי"ק ז"ל. ועם שאלת המחילה הוא בחכמתו אנהר לן עיינין במקום אחר סברת הרא"ש ז"ל היא מוצאת והוא בטור הנז' בסי' קל"ד גבי אם מסר מודעא דכתב הטור משמתינן לי'. והקשה עליו רבינו מוהרי"ק ז"ל דהרא"ש ז"ל כתב שם ביבמות פרק רבן גמליאל דהאידנא נהגו עלמא כנהרדעי דאמרו דלא מנגיד רב אלא אמאן דמקדש בביאה ובשל סופרים הלך אחר המיקל ע"כ. ולמה הטור סתם דבריו כאן דלא כהרא"ש ז"ל הלך מנהגו עכ"ל א"כ הרי הורה לנו מקום שרש דברי הרא"ש שאין עיקרם ממה שכתב בקידושין אלא ממה שכתב בפסקי יבמות פרק רבן גמליאל עי"ש וא"כ יפה כתב הטור בסימן כ"ו משם הרא"ש דאין לוקין אלא אמקדש בביאה ממה שכתב הרא"ש ביבמות ובשל סופרים הלך אחר המיקל משמע דסברתו דאע"ג דרב יוסף ור"י ס"ל דבכולהו אמר רב מלקין. הלכתא כנהרדעי משום האי דקי"ל דבשל סופרים הלך אחר המיקל. אך נתחזקה הקושיא:

קכב הרב הקדוש האלהי האריא"ל זלה"ה כתב על פסוק ביומו תתן שכרו ר"ת שב"ת והוא ז"ל ע"ד הסוד פירש בזה פירושי' רבים ונכבדים ליודעי חן עי"ש:

ולע"ד אם אזכה לחזות בנועם אור עקבו לעולם שכולו טוב אומר לע"ד כי נודע הוא כי שכיר יום זמנו כל הלילה והנה מי ששכר את עצמו ביום ששי נסתפקנו אם מחוייב לתת לו ביום ששי כיון שליל שבת אינו יכול לפרוע או אפשר שלא יעבור כיון שאינו יכול ואפי' מליל א' ואילך לא יעבור כיון שהלילה הראשונה שהיה מחויב התורה פטרתו לזה הזהיר הכתוב ביומו תתן שכרו כשבא יום שבת לקראתך הקדם ופרע כדי שיתענג ביום שבת קדש ויברכך והגם שנאמר שלא יעבור על לאו דלא תלין אעשה דביומו תתן שכרו עובר ודוק:

ועוד מתפרש היטב הדק עם מ"ש בב"י בשם התוספות והביאו בעל המפה סי' של"ט ס"ג דהגם דשכיר יום יש לו זמן כל הלילה עכ"ז פועלים דידן שאין עושין מלאכה עד הלילה כיון ששקעה עליו החמה עובר עליו משום ביומו עי"ש והטעם לפי שהוא כשכיר שעות עי"ש והנה הובא בטור סי' של"א שהגם שמדינא עושה מלאכה עד צאת הככבים בע"ש מקדים עצמו לביתו שיעור שיוכל למלאות לו חבית מים ולצלות דג ולהדליק את הנר עי"ש ואם כן מה נכון לרמוז במצות ביומו תתן שכרו דין שבת לרמוז שמשום כבוד שבת מחוייב לתת לו שכרו בע"ש כיון שמדינא אינו עושה עד הלילה א"כ באותו זמן שיוצא ממלאכתו מחוייב לפרוע לו ואם לאו עובר משום ביומו ת"ש ודוק ונכון:

עוד ראיתי בדברות קדוש האלהי הנז"ל כתוב לאמור שהמקיים מצות שכר שכיר בזמנו זוכה אז לנשמה יתירה שקונה האדם בשבת עיין שם ואמטו להכי רמוז הר"ת של ביומו

תתן שכרו שבת עי"ש. ונ"ל לתת קצת טעם לדבר שהנשמה יתירה שזכה בה אדם הראשון משום קדושת שבת היה מעין שכר שכיר שביום הששי טרח וזרע וקצר בעולם והקדוש ברוך הוא שהוא בעל הבית נתן לו שכרו אז נשמה יתירה וכמ"ש הכתוב לעבדה ולשמרה ושם נרמז שבת כמשחז"ל על שם שמור את יום השבת לקדשו מי שישמור מצוה זו יזכה למה שזכה א"ה לנשמה יתירה בשבת וקשור עם דיננו שאדם הראשון היה שכיר ביום הששי והקב"ה פרע לו שכרו ביום הששי עצמו שתוספת הנשמה באה מיום הששי מחצות ואילך ועיין עוד עם אורך ימים ושנות חיים בימינה של תורה שבת:

זבח השלמים על פרשת תבא

קכג אמרו בירושלמי סוטה פ"ז סימן ז' שעל פסוק ארור אשר לא יקים את דברי התורה קרע יאשיהו את בגדיו ואמר עלי להקים עי"ש ופי' הרב ז"ל פירוש כשמצא חלקיה הספר בבית ה' וקראהו שפן לפני המלך וקרע בגדיו היינו לפי שמצאו נגלל בפ' ארור אשר לא יקים ולכן קרע שבידו למחות שיקיימו ישראל וכו' עי"ש. וצ"ל מנ"ל זה ובדרך רמז כמנהגי הטוב רמזתי שאם תחשוב ויקראהו שפ"ן לפנ"י המל"ך עולה בגימ' כאש"ר ל"א יקי"ם עם הכולל. ועוד נ"ל דהנה תמצא בספר מלכים ויהי כשמוע המלך את דברי ספר התירה ויקרע את בגדיו ובס' ד"ה שניתן להדרש כתיב ויהי כשמוע המלך את דברי התורה ויקרע אב"ג ודקדקתי למה השמיט תיבת ספר שנכתבה במלכים ושם בד"ה כתוב זה עשר פעמים ספר התורה עיין בפסוק ולמה השמיטו כאן אלא ניתן לדרשא שר"ל שכששמע את דברי התורה היינו פסוק זה דכתיב בו אשר לא יקים א"ת דבר"י התורה מש"ה ויקרע וכתב שם ספר והשמיטו כאן כדי שנדקדק ונדרש ככה ודוק. אמר המני"ח לע"ד נראה לומר שכל ספר משנה תורה קראו לפניו ולהכי כתיב שם ספר וכאן חסר וכתיב דברי התורה להשמיענו ששם היה נגלל ומש"ה קרע דהו"ל כמו ההיא דאמרו פסוק לי פסוקיך דהוה מסמינא להו מילתא ההוא קרא דהי' קורא התינוק וכמ"ש במעשיות של ההריא"ל ז"ל בא' מתלמידיו שעלה לקרות בתורה בפסוק ויכתוב משה והקדוש האר"י ז"ל אמר לו תן לי הכתיבות שכתבת בלא רשותי דהתורה העידה עליך שכתבת וכן היה האמת שנמצאו אצלו (ושמו היה הרב ר' משה נגרין) אף הכא לפי שראה שהספר הי' נגלל בפ' זה הבין מה שהי' רצון השי"ת לרמוז לו וקרע ודוק:

זבח השלמים על פרשת האזינו

קכד האזינו השמים כתב רש"י ז"ל האזינו וכו' שאני מתרה בהם ותהיו עדים בדבר שכך אמרתי להם שאתם תהיו עדים בדבר וכן ותשמע הארץ וכו' עי"ש. וק"ק מה צורך לומר שכך אמרתי וכו' מאחר שאומר להם עתה שיהיו עדים. גם או' וכן ותשמע הארץ הוא מיותר ותפל מבלי מלח שבודאי שדברי רש"ו אתרווייהו קאי לפרש וכשיאמר האזינו וגו' הוה שמעינן דאכוליה קרא קאי ומובן הדבר מעצמו דהשמים והארץ הן הן המיוחדים אצלו לעדים בהאזנה ושמיעה:

והביאור לע"ד דהוקשה לו לרש"י ז"ל תיבת ואדברה שאין לה הבנה שבודאי כשאדם אומר האזינו השמים הוא למה שיאמר וידבר ובפרט אומרו ואדברה קשה דאילו הי' אומר דברי לא הי' כ"כ קושיא אפי' שהיה מיותר לכן פירש"י דמוכרח דקאי לדברים העליונים שהנה לעיל אמר ואעידה בם את השמים וכו' וכן העידותי בכם את השמים וכו' וע"ז א"ל לשמים האזינו השמים ואדברה מה שאמרתי להם שאעיד כלכם ושתהיו עדים בדבר וכו' וכן ותשמע הארץ אע"פ שלא יש כ"כ קושי באומרו אמרי פי כתיבת ואדברה אבל מאחר שפירשנו ככה בואדברה וכן ותשמע הארץ יתפרש כך ותשמע הארץ שאני מתרה ושאני התרתי בם ואמרתי להם שאתם תהיו עדים בדבר ולא יוכלו לומר שדברים הקשים הללו הם ליראם ולעולם שאפי' שח"ו יחטאו לא יתקיימו אפי' שהי' עדים אינו הכרח שיתקיים אבל באומרו אתם עדי הוא בהכרת דאין עוד טענת השטאה כנז' בטור עי"ש ודוק:

קכח שם לשון רש"י ז"ל הלה' תגמלו זאת לשון תימא וכי לפניו אתם מעציבין שיש בידו ליפרע מכם ושהטיב לכם בכל הטובות. עם נבל ששכחו את העשוי להם. ולא חכם להבין את הנולדות שיש בידו להטיב ולהרע עכ"ל. מאד נתקשינו מאחר שהשתי חלוקות שהזכיר רש"י ברישי' דקרא הלה' וכו' דהיינו שיש בידו ליפרע מכם ושהטיב וכו' תרווייהו בקרא רמוזים עם נבל ולא חכם א"כ הי' לו לסדר כמה שהטיב לכם ואח"כ שיש בידו ליפרע וכו' ולמה הפך הסדר עליונים למטה. והלע"ד לפום ריהטא נראה בפירוש שיותר גנאי הוא עם נבל מלא חכם וא"כ אחרי שמכנם בעם נבל מה הבנה יש אומרו ולא חכם והיל"ל הפך לא חכם ועם נבל שהוא מוסיף והולך וא"כ בהכרח שסדר החטאות כך הם חד דמאחר שבידו ליפרע הי' לכם לירא והיינו ולא חכם לידע שיש בידו ליפרע ממה שראיתם שעשה למורדים בו ושהטיב להולכים בתמים ולא די זה שדבר זה צריך חכמה ועצה לדעת העבר והעתיד אבל מאחר שגם הטיב לכם בכל הטובות הי' לכם שלא להיות כפוי טובה והיינו עם נבל אלא שהפסוק שבא להפחידם העיקר

הוא החלוקה השנית דולא חכם דחלוקת עם נבל יאמרו מה לנו ולך אין הכי נמי שהיינו עם נבל וכפויי טובה ורוח שטות נכנס בנו אבל תמהתי עליכם שאתם ולא חכם להבין את הנולדות שבידו להרע לכם נמצא דרש"י ז"ל בחכמתו הרגיש שלענין החטא בעצמו יותר הוא עם נבל מלא חכם ושמם מוכיח עליהם וא"כ הרי הוא כאלו הפוך לא חכם ועם נבל ולהכי הפך שבענין המעשה כך הוא אבל לענין התוכחת שראוי שיפחדו אין ליפחד אלא מחלוקת ולא חכם להבין שיש בידו ליפרע וכו' ולהכי היא מאוחרת ודוק לע"ד. ועיין עוד אי"ב הפסוקים שאחר אלו זכור ימות עולם והפירושים שפי' רש"י ז"ל שכנראה הם הפוכים מעם נבל ולא חכם ורש"י ז"ל תפס המאוחר בכתוב מפני הסברות שכתבנו ועיין:

קכו הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו. קושי הפ' מבואר אך יאמר עם שנבין דברי חז"ל שאמרו כל הקבור בא"י כאלו קבור תחת המזבח שנאמר וכפר אדמתו עמו ונאמר שם מזבח אדמה תעשה לי וצ"ל לפי זה מאי קשר יש לדרשא זו עם רישיה דקרא הרנינו גם מה היא הכוונה באומרם כאלו קבור תחת המזבח מה נשתנה זה ולמה אמרו תחת המזבח ולא ממעל המזבח: ולע"ד שכוונת חז"ל לומר שמי שנקבר בא"י אפילו שיהיה מלא עונות יתכפרו לו ויהיה נחשב לצדיק גמור וזה שנבין מה שאמרו חז"ל גבי נתנו את נבלת עבדיך בשר חסידיך. מה עבדים וחסידים היו שירמיה מגלה רשעות הדור ההוא ותירצו בגמ' שאחר שקבלו כפרתן בהריגתן למפרע נחשבים כעבדי ה' וכחסידים ועם זה תירץ מוהרח"ו זלה"ה שהיל"ל בתחלה שפכו דמם כמים ואח"כ נתנו את נבלת עבדיך בשר חסידיך אלא תירץ עם זה שבשעה ששפכו דמם עדיין לא נגמרה כפרתן ואין ראוי להספיד עליהם אך אח"כ כשנתנו את נבלת עבדיך שזה הוא יותר מהראוי לכפרת עונם שבשפיכות דמם נתכפר עונם אח"כ למפרע מספיד על שפיכות דמם עי"ש עם זה יאמר הלא נודע כי דם הקדושים בתחלה על המזבח אין בו מעילה הרי הוא כדם חולין שאין בו קדושה. אך אח"כ שיצא לנחל קדרון מועלין בו ויש בו קדושה עד שחייבין עליו קרבן מעילה וזהו מ"ש הרנינו גוים איפשר שהרנינו הוא מלשון הספד כמ"ש המפרשים ז"ל גבי ותעבור הרינה במחנה א"נ הרנינו ממש ושבחו לעמים ותכנעו לפני עמו אולי יכופר לכם כי תדעו כי דם עבדיו יקום החסידים שהרגתם ינקום ה' מכם אפילו על הדם ששפכתם אגב כי ונקם ישיב לצריו שעשו נקמה בהם שאחר שהרגו למה נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר חסידיך לחיתו ארץ ולא נתנו לקבורה כהרוגי ביתר וכיוצא אין זה אלא דרך נקמה וכיון שאני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה אגב שאפרע המותר אפרע ג"כ על הראוי דהיינו דם עבדיו ש"ד ועוד

אמר להם חלוקה אחרת אל תתמהו איך אנקום על הדם מאחר שאין בדם דין מעילה וכאלו היא דם חילין שנשפך ר"ל שלא היו חסידים בשעת ההריגה וכאלו אינם מוקדשין לזה אמר הלא תדעו שיכפר אדמתו עמו מי שנקבר בא"י כאלו הוא קבור תחת המזבח וכשם שהדם בתחלה אין בו מעילה אך אח"כ כשהוא תחת המזבח יש בו מעילה כן האנשים שהרגתם הן אמת שבשעת ההריגה לא היו כקדשים אך אח"כ בשעת קבורה כאלו נקברו תחת המזבח שיש מעילה בדם וכ"ש מי שלא הניחו אותו שיקבר. וא"נ נקוט מהא שהקבור בא"י אפילו שהיו בידו עונות שהיה חייב מיתה וכאלו אין בו קדושה אחר המיתה בשעת הקבורה יש לאותו האיש קדושה וקדוש יאמר לו כשם שהדם שתחת המזבח יש בו קדושה כי בשעת המיתה שהיא בשעת השפיכות דם ששופך את דמו המלאך המות כמ"ש בגמ' דאלו לא היה משום יקרא דברייתא הוה פרענא להו בית השחיטה אז הוא הוא שעת הכפרה ואח"כ בשעת הקבורה הרי הוא כצדיק גמור וקדוש כדם הקדשים שתחת המזבח שיש בו קדושה ולכן מתי ארץ ישראל אין להם כל כך צער בחבוט הקבר ה' יזכנו להיות מן הנקברים בירושלים תובב"א ויצילנו ה' מחבוט הקבר וממקרים רעים ז' עדנין ויזכנו לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו כולו אומר כבוד וליהנות מזיו שכינתו עם הצדיקים שיושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה כדכתיב עין לא ראתה אלהים זולתיך יעשה למחכה לו:

זבח השלמים על נביאים

קכז שופטים ג' ויזעקו בני ישראל אל ה' ויקם ה' מושיע לבני ישראל ויושיעם את עתניאל בן וגו' וקשה טובא שהיל"ל ויקם ה' את עתניאל מושיע ועוד ויושיעם הוא כפול. ולע"ד לפרש עם מ"ש רש"י ז"ל בתחלת הספר הזה שיהודה הנז' שעלה ונלחם עם הכנעני והפריזי ולכדם ושה' אמר יהודא יעלה הוא עתניאל ולזה אמר הכתוב להיות כי זעקו אל ה' הקים להם אדם שהוא, מושיע שכבר הושיע פעמים אחרות ויושיעם עתה ולא הזכיר שמו תכף כי אז בהיותו מושיע בראשונה היה דמאז כנהו הכתוב בשם יהודא ועתה בתשועה זו שיושיעם אמר שהוא מכונה עתה עתניאל וגו' מלשון ענואל וכיוצא ודוק. אמר המני"ח קרוב לזה מצאתי בלב אהרן אך המעיין שם ימצא באמת שיש שנוייא למעליותא בפירוש מ"ה ז"ל:

קכח שמואל א י"ז אמרו חז"ל וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום. והקשו דמנ"ל הכי ונ"ל דנודע שכיון שהי"ת עם האדם רגלי חסידיו ישמור מהחטא כי אלולי ה' עוזרו אינו יכול לו וכיון שה' עמו הוא מצילו מהחטא ונודע משאחז"ל בסוטה הגיע לפרשת דרכים

נצול מכולם מאי ניהו ת"ת וסלקא שמעתתא אליבא דהלכתא עי"ש וא"כ כיון שאני אומר שה' עמו בודאי דכבר הגיע לפרשת דרכים דהיינו דסלקא שמעתתא אליבא דהלכתא וכבר נצול מהחטא והיינו וה' עמו לשומרו מן החטא שכבר הגיע לפרשת דרכים דהיינו שהלכה כמותו בכ"מ ודוק:

קכט שמואל ב ג' ואנכי היום רך ומשוח מלך והאנשים האלה בני צרויה קשים ממני ישלם ה' לעושה הרעה כרעתו יובן עם מאי דקי"ל דמלך שמחל ע"כ אין כ"מ ולזה כדי שלא יאשימוהו למה אינו מוחל על כבודו והוא עניו כמ"ש הוא הקטן ומכתם לדוד לזה אמר שכיון שעתה הוא מלך ואלו הם קשים הוא בהכרח שישלם ה' לעושה הרעה כרעתו כי בידי למחול ואפילו שאמחול אין מחילתי מחילה ובפרט שאיני רשאי למחול כדמשמע בגמ' מעובדא דאגריפס דמשמע דיש אסור למלך שימחול על כבודו ודוק:

קל שם י"ט מי יתן מותי אני תחתיך תיבת אני קש' להבינה ולע"ד דכיון דארבעה חשובים כמתים וא' מהם מי שאין לו בנים לזה לא קאמר מי יתן מותי סתם כי היכי דלא תימא דמיתה זו רצה לומר בה מי שאין לו בנים והוא היו חביבים לו בניו והא קמן שכל זה הצער היה על מיתת אבשלום לזה קאמ' מי יתן מותי ויהיה מן מיתה שתהיה בי אני ולא אתה. א"נ שהמצורע חשוב כמת או שירד מנכסיו או סומא ולזה הוצרך לפרש דלא מבעיא התם מיתה מהנו' דהיינו מצורע או לירד מנכסי שהייתי מתרצה תחתיך אלא אפי' מותי אני עצמי בגופי שאמות מיתת נפשי לא אבדי בצרעת או ירידת נכסים שהם ג"כ נקראו מיתה אלא אפי' בעצמי ממש וזהו אני ודוק (א"נ לע"ד המני"ח אי לא יאמר אני נפרש תחתיך אחריך כמו תחת בנו שדרש ר"פ במדרש ע"פ ויעלהו לעולה תחת בנו אחר בנו עי"ש לכן אמר אני תחתיך אני ולא אתה ודוק):

קלא ישעי' נ"ח וקראת לשבת עונג זו שבת לקדוש ה' מכובד זה יוה"כ וכו' י"ל עם מ"ש בגמ' אליבא דמ"ד דקניבת ירק ופציעת רמונים מותר ביוה"כ ואפי' ביוה"כ שחל להיות בשבת עי"ש והיינו טעם מפני עגמת נפש שהאדם יש לו נחת רוח ועונג בקניבת ירק הנז' שיאכל תכף לערב וכמ"ש מפני עגמת נפש וא"כ זמש"ה וקראת לשבת עונג אפי' כששבת הנזכר הוא לקדוש ה' מכובד זה יוה"כ תקרא עונג דהיינו שתוכל לקנב וכו' כנזכר שהוא מכלל העונג. א"נ אם נאמר שאפילו מדאסר בקניבה ביוה"כ אם חל יוה"כ בע"ש בזמן הראיה מותר לקנב ולפצוע מפני כבוד השבת שלא ימתין לערב ליל שבת בתענית וזהו וקראת לשבת עונג מבע"י תקראהו אפי' שאז כשתקראהו היא לקדוש ה' שהוא יוה"כ בע"ש תקראהו כי הכי קי"ל יוה"כ מכין לשבת. א"נ עמ"ש במשנה מקפלין את הכלים ומציעין את המטות מיוה"כ לשבת והיינו וקראת לשבת מבע"י אפי' כשחל

יוה"כ בערב שבת. אמר המני"ח ול"נ עם הדין שאמרו שאפי' במקום שאין מדליקין אם חל בשבת מדליקין שהוא מכלל עונג שבת והיינו דקאמר קרא וקראת לשבת כל עונג אפי' ביוה"כ שחל להיות בשבת והיינו שמדליקין מבע"י והיינו וקראת ע"ד שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה וכו' ודוק:

קלב שם ס' תחת הנחשת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף ותחת העצים נחשת ותחת האבנים ברזל וגו' דקדקו למה בשתי חלוקות הא' אמר תיבות אביא ובב' חלוקות שניות לא אמר אביא והוא דקדוק טוב. והלע"ד והוא נכון שכוונת הפסוק לומר תחת הנחשת שנתתם לאויבים מאצלי אביא דבר מחודש דהיינו זהב ותחת הברזל שנתתם לצרים אביא מחודש מאצלי כסף בהם ותחת העצים יהיה הנחשת עצמו שנתתם לאויבים שנתתי לכם תמורתו הזהב וכן ותחת האבנים יהיה הברזל עצמו שנתתם לאויביכם שנתתי לכם תמורתו הכסף א"כ נמצא שהזהב והכסף הם מחודשים מהאל יתברך לכן אמר אביא אבל בנחשת והברזל שהוא בעצמו מה שנתנו הם לאויבים וכבר לקחו תמורתן זהב וכסף אח"כ יחזרו ליקח הנחשת והברזל עצמו חליפי העצים והאבנים ודוק.

אמר המני"ח ברשותי' דמרן נוכל. לומר שהכוונה היא שרצה לתת ברכה עד בלי די באופן כזה דהיינו שתחת הנחשת והברזל שלקחו מהם האויבים יביא להם זהב וכסף ותחת העצים והאבנים יעריך ויחשוב אותם כאלו לקחו מהם נחשת וברזל שכבר אמר שחליפיהן ותמורתן הוא זהב וכסף ומאחר שעל העצים והאבנים יתן להם תמורתן זהב וכסף כחליפי הנחשת והברזל נמצא שהוא בהכרח שעל הזהב והכסף שלקחו האויבים מהן יביא להם אבנים טובות ומרגליות דהיינו קרא דקמן דקאמר הכי ושמתי כדכד וגו' ולזה לא אמר אביא בעצים ובאבנים יען לא יביא להם נחשת וברזל כפשטי' דקרא אלא יחשוב ויעריך אותם כאלו לקחו מהם נחשת וברזל וכבר הוא ידוע שתמורת הנחשת והברזל הוא זהב וכסף נמצא שבהכרח הוא לומר שתמורת הזהב והכסף יהי' קרא דלקמן דושמתי כדכד כדין וכדין ועם המצאה זו יוצדק ויומתק מאמר רז"ל שאמרו תחת רבי עקיבא וחביריו את מי אביא כי כבר כל החליפין נגמרו ולא נשאר כסף וזהב ולא אבנים טובות ומרגליות שבכל העולם שלא אביא לכם חלף הנחשת והברזל והעצים והאבנים שלקחו מכם נשאר פנוי ולחוב עליהם רבי עקיבא וחביריו כי אין לנו תמורתם כ"א בדם שופכו ונקיתי דמם לא נקיתי וה' שוכן בציון ודוק. והבן כי הוא ענין חריף ונכון ולהיות כי עולה בזכרוני היות דברי אלה שעלו ובאו באזני מפי השמועה שלמדתי מאת מרי הרב הגדול נר ישראל מהור"ר אברהם יצחקי נר"ו ויזכר לטובה על שמו יהי' נקרא:

קלג ירמי' ל"א כה אמר ה' קול ברמה וגו' רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו הקושי מבואר שהיל"ל ואינם בל"ר ולע"ד סמוך לדברי ספר הזוה"ק שאמר הכתוב דרך משל אשה שגרשה בעלה מתנחמת בבניה או אם מתו בניה והיא נשואה מתנחמת בבעלה ע"ד טוב אנכי לך מי"ב וכמש"ה בנעמי ותשאר האשה משני ילדיה ומאישה וזהו כוונת הכתוב מאנה להנחם על בניה תאמר למה אנכי רואה שאת מצטערת הרבה על בניך ואיני רואה שאת מצטערת על פטירתך מבעליך לזה אמר אם ראה תראה שאיני מתנחמת על בני הטעם הוא להיות כי איננו בעלי אביהם של הבנים כי גרשני ועזבני ולהכי איני יכולה להתנחם על בני דאלו הייתי עם בעלי הייתי מתנחמת עמו על בני כי יצאוני ואינם. א"נ יאמר כי רחל מבכה על בניה הם יוסף ובנימן וכ"ת מאן דכר שמי' עתה צרת יוסף כי זה שנים גלו בכלל עשרת השבטים שהוגלו וא"כ למה עתה את בוכה מחדש על שני בניך יו"ב לזה אמר תדע למה עתה מחדש בוכה על בניה לפי כי איננו האחד מהם כבר הלך לו יוסף איננו ועתה את בנימן תקחו כשגלה בנימן בוכה על שניהם להיות כי כבר איננו יוסף והוא ע"ד האמור במדרש איכה פתיחתא דחכימי משל לא' שהיו לו י"ב בנים מתו שנים וכו' כשמתו שנים האחרונים בכה על חסרון כולם עי"ש. ואפשר נמי שאמר שעיקר מה שמיאנה להנחם על שני בניה היא על כי איננו הוא על בנימן כי כיון שלא נולד בחו"ל היה ראוי שלפחות שבט זה ישאר בא"י כיון שאיננו כשאר השבטים שחזרו למקום מטעתן היא חו"ל אבל בנימן הוא מא"י הי' ראוי שיסבול השי"ת ויניחו בארץ. ועוד נמי להיותו אושפיזכאן לשכינה. ועוד נמי שראתה כי יעקב חשש לו ופתח פיו לשטן באופן יקראנו אסון בדרך וא"כ כל צערה הוא על כי איננו האחד מבניה. ועוד אולי חששא שמא ח"ו יחסר מן העולם וימות בדרך כי על השאר כנראה לא הי' חשש עליהם דהרי יעקב אביהם לא נתייירא ולא נתפחד על בניו והי' שולחם כפעם בפעם למצרים ולשכם יען הי' מכיר בהם שהיו יכולים לסבול הגלות והטלטול אך על בנימן חזינא דקאמר וקראהו אסון בדרך עי"ש והיינו כי איננו כי היתה חוששת כי לא הי' גלות לבד אלא כאילו איננו בעולם ח"ו וכבר חלף והלך לו דוק ולכל הדרכים כי לעולם כי איננו חוזר לאחד מבניה הנזכר ודוק בזה והארך באורך ימים בימינה של תורה: קלד יחזקאל ל"ו כה אמר ה' אלהים זאת אדרוש לבית ישראל לעשות להם ארבה אותם כצאן אדם כצאן קדשים כצאן ירושלים במועדיה כן תהיינה הערים החרבות מלאות צאן אדם וגו'. ראוי לדעת דמיון זה כצאן הקדשים וגו' מהו ולהבין מאי צאן אדם והלע"ד הלא נודע כי משפחות רבות מן הגוי' נטמעו בישראל וכיון שנטמעו נטמעו כי אליהו בא לקרב ולא לרחק אמר הנביא עוד זאת אדרוש לבית ישראל ממש הם זרע ישראל סבא

לעשות להם ארבה אותם שמלבד הם ארבה גם כן אותם כצאן אדם אדם שהוא נמשל כבהמה שהם משפחות הגוים שנטמעו בישראל וא' הכתוב אל תתמה ע"ז כי הנה כצאן קדשים שקי"ל בשקלים פ"ז בהמה שנמצאת בירושלים וכו' זכר עולה נקבה שלמיה ואם הוא קודם לפסח ל"י פסחים עי"ש והיינו כצאן קדשים לכל ימות השנה כצאן ירושלים במועדיה בזמן הפסח שבהמה שנמצאת אע"פ שיש לחשוב אולי היא בהמת נעבד או מוקצה או נרבע או חטאת שמתו או שנתכפרו בעליה או אשם שמ"ב או שנתכפרו כי בל אלו מתות ואפ"ה דינה דבהמה זו דכשירה וקריבה ע"ג המזבח דאזלינן בתר רובא ולא חיישינן לחששות אלו ונקרבין להשי"ת כן תהיינה הערים החרכות מלאות אן דם אדם שהם משולים לבהמה ואפ"ה לא ארחיקם אלא אקרבם וידעו כי אני ה' מקרב את הרחוקים אלהים מקרוב אני:

קלח הושע ח' אכתוב לו רובי תורתו כמו זר נחשבו על הפסוק הזה שקשה להבינו כבר רז"ל פי' מה שפירשו ולע"ד עם משאחז"ל בגמ' שאלמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא התורה וס' יהושע וזמ"ש כי ברוב חכמה רוב כעס ויוסיף דעת לפי שהוסיפו מכאוב וחטאו עי"ש וזמ"ש אכתוב לו רובי תורתי שהוא כל הארבע ועשרים לפי שכמו זר נחשבו כזרים חוטאים והוצרך ה' ליסרם ולהוכיחם ע"י נביאיו ודוק:

זבח השלמים על כתובים

לו תהלים ל"ז יודע ה' ימי תמימים זה אברהם ונחלתם לעולם תהי' שנחלתימיהם תהי' זכורה לעולם עי"ש אמרתי על ת"ח שמת בקוצר שנים מעין מ"ש חז"ל על אברהם שמת קודם זמנו ה"ש והיינו יודע ה' ימי וכו' מלשון ויודע בם אנשי סוכות שכרת ה"ש שהיו ראוים להיותם תמימים שה' ממלא שנותם של צדיקים מיום אל יום ויש פעמים שה' יודע וכורת ימי תמימים כאברהם לסיבת עשו וכן לאיזו סיבה מעון הדור אבל עכ"ז נחלת אותם הימים זכורה לעולם כאלו היו חיים ועושין מצות וקורין בתורה ועושין נ"ר ליוצרם כי יפה שעה אחת בתורה ובמע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב ודוק:

קלז שם ע"ג ימיקו וידברו ברע עושק ממרום ידברו שתו בשמים פיהם ות"ב לכן יע"ה ומי מלא ימצ"ו למו. באמת פסוק זה דלכן ישוב עמו הלום הוא קשה להולמו ורש"י נתקשה בו ומה גם האי מי מלא לא ידענו פירושו ורש"י ז"ל פי' ומי מלא שהיא התורה מלעיגין עליה עי"ש וע"פ דרכו דרך ישרה אומר שהרשעים כשיושבים ושומעים ד"ת הם מכוונים להבין ערמומיות ותחבולות כי אני חכמה ש"ע והיינו ימיקו וידברו בר"ע עושק רע שאין ביד החכם להציל לפי שממרום ידברו מישבים דבריהם בדינים מיוסדים

ומעיינים ויודעים לטעון אם יאמר כך אענהו כך והיינו ממרום מדברי מרום שהיא התורה ידברו והיינו שתו בשמים פיהם לומר אנו בדין התורה שניתנה מן השמים אנו זוכין ועי"ז ולשונם תהלך בארץ. לכן ישוב עמו הלום ר"ל ע"ד שאמר ריב"ז במשנה הקנה והמחק וכו' אוי לי אם אומר שיבינו הרשעים וידעו לגזול אוי לי אל"א וכו' עי"ש והיינו מ"ש בראות עמו של ה' שהם הת"ח שהרשעים יושבים לשמוע דברי החכם ללמוד רשע וערמימיות ולזכות בטענות כוזבות לכן ישוב עמו הלום חוזרים בהם וחוזרים למקום שבאו לביתם בפיהם סתום לפי שהם רואים כי הרשעים ומי מלא שהיא התורה ימצו למו מוציאין אותה למו לצורכיהם ולהנאתם ולהתלמד ערמימות כי ישרים דרכי ה' וצי"ב ופושעים י"ב ללומדם לרשע ותרמית ואמר איכה ידע אל ויש דעה בעליון לדעת הערמות והתחבולות והרמאיות שאנחנו יודעים עד שכולם כתובות בתורה כנז':

קלח שם מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה. נ"ל שבהיותי בצרה לא יכולתי לקרוא שם מלא אלא שם יה בפרט שהוא רומז במדת המלכות וברחמיו שהם מרובים ענני במרחב יה שם יה הנזכר שקראתיו במצר ענני במרחב היינו יה במלואו יו"ד ה"א בגמטריא כ"ו כחשבון שם ההוי"ה בשלימות והיינו במרחב שהוא המילוי שמרחבת התיבה בהיות במלואה כל אות מתרחבת כפלים לתושיה ודוק. אמר המני"ח וע"פ דרך הנז"ל הבנתי בכל פסוק יסור יסרני יה וגו' לרמוז דלקה בכפלים מאחר שיסרו בשם י"ה דוק והבן:

קלט משלי י' בשפתי נבון תמצא חכמה ושבט לגיו חסר לב. חכמים יצפנו דעת ופי אויל מחתה קרובה. הון עשיר קרית עוזו מחתת דלים רישם: דרשתי פסוקים אלו בראותי הזמן בוגד ורבו המתפרצים לעשות הישר בעיניהם ורע לשמים ולבריות ועקימת שפתיהם בוז וקלון מסריות ומלשניות ואין בידי כעת להוכיח לכל פרט ופרט כי ידי אסורות ופי בלום בעוד רשע לנגדי ואנכי ערל שפתים ע"פ הקבלה הכתובה אצלי הי"ת יזכרנו לטובה אך אמרתי למאי דביני ביני אדרוש בקהל רב התכת פסוקים ומאמרים ואודיע דרך כלל חומר החטא ותוקף התשובה כמה וכמה טובה והשומע ישמע ואם ירצה לחדול יחדל ואם לאו יומו יבא וה' יגפנו והוא בעונו ימות באין מוסר ואני את נפשי הצלתי ודאי כי אם ענשי' וקטלית יתהון הם גרמו לעצמן ויד מזלי דבמאדים היתה במעל. ואל אלהים הוא היודע כי אלו הייתי בעל ממון הייתי מייסרם בשוטים ובעקרבים והייתי מפסידם לקדש שמו י"ת ולא הייתי פוגע בנפשו תחלה אבל מה אעשה וידי קצר קצרה ואין ידי משגת כי אם להוכיחם בלטותא דרבנן ולמסור דינם לשמים הוא ברחמיו ירחם עלי ועליהם ויכפר בעדי ולא יחשוב ה' לי עון כי הוא יודע שלכבוד שמו נתכוונתי. ויהי מה הן כעת אמרתי דזו היא היתה כוונת שהע"ה הנה לפעמים בשפתי נבון שדורש דבר חכמה בפי'

פסוקי התורה ונביאיו על ענין מוסרים ותוכחות ואגב אותה החכמה שדורש הפסוקים ומפרשם בכללם יש שבט לגיו כסילים כי מידי דברו בעונש החטאים בנפשותם לפרש דקדוקי הכתובים וכמתלהם הם שבט לגיו כסילים והם ירדו חדרי בטן וכן אני מפרש דברי נרגן כמתלהמים והם ירדו חדרי בטן דקדוק תיבת והם שהוא מיותר י"ל שאפשר הנה אדם שהוא בעל לשה"ר ובא לספר הלשה"ר אפשר דסהדי שקרי אאוגרייהו זילי וכיון שמקבל הלה"ר רואה הכוונה והתכונה רעה שיש ביד זה שבא בשאט בנפש לדבר תועה ואינו משגיח על דבריו אבל הנרגן שהוא חכם להרע אינו הולך ומתחיל תכף בדברי לשה"ר אלא דברי נרגן כמתלהמים ולא מתלהמי'ממש אלא יושב ומדבר דברים אחרים ואגב גררא משליך ארסו ארס נחש ושרף ועקרב והיינו כמתלהמי' ואותן הדברים הן. הן הנקנין באמירה ויורדים לחדרי בטן ומאמין בהם כנז' כן זה החכם הדורש כמוני שבכלל דבריו שהם דברי חכמה להבין משל ומליצה דברי חו"ח בכללם יש שבט לגיו כסילים ונקנין דבריו באגב. וכ"ת ולמה לא יקום החכם כגבור לשבר מתלעות עול ולא בדרך חדה ומשל ובפרט כשיהיה מוסר מיוחד לרשע הוא דבר נכבד לזה אמר הנה חכמי' יצפנו דעת שאינם מדברים כל צרכם וכל ידיעתם ועושין עצמן כטפשים וכאלו אינם מרגישים להיות כי פי כסיל מחיתה קרובה תכף מדברי' בשפתותיהם דבר שיבא מחיתה קרובה כי הומות כתוא מכמר ואם נאמר הלא מה טוב לפזר בדבר הזה יותר מצדקות ומ"ט ונבחר מזבח לזה אמר הנה בעונות רוב בני תורה עניות מנוולתן והיינו מ"ש הון עשיר קרית עוזו העשיר במה שיש לו הו' כקרית עז וכחומה נשגב' אבל מחתת הדלי' הוא רישם ועניות' לבם נובל כעלה נובל והגם שאפשר שאם ידברו לא יוזקו אבל אין להם קימת לב כי מחיתתם הוא עניים ודלותם וכמו ששמעתי משם מוהר"ש יצחקי ז"ל במש"ה תפארת חכמים עשרם ואולת כסילים אולת אמר שעל ידי היות חכמים עשירים אז אולת כסילים נראה ונגלה לעיני כולם שהיא אולת אבל בהיותם החכמים עניים ואינם יכולים ליישר ולהוכיח כדת מה לעשות אז אולת כסילים נראית שהיא דעת והשכל לא אולת ונכון. וא' חכמים יצפנו דעת החכמים אע"פ שדבריהם דברי דעת צופנים אותם והשתיקה יפה לחכמים והכסיל לכבוד שדבריו הבל ורעות רוח תכף מדברים ופי כסיל מחיתה קרובה מבלי דעת. וכן אמר למטה ועוזב תוכחת מתעה שאם נאמר שלא יוכיח הוא מתעה מי שעוזב מלהוכיח רק שמפני היראה כוללם בדברי חכמה כנז'. ועוד הארכתי בדברי מוסר על הלשון הרע כל מזמור מה תתהלל ברעה הגבור וגו' ופסוק אל תהיו כסוס כפרד וגו' והוכחתי להם כי מעלת האדם היא היותו חי מדבר אך מות וחיים ביד לשון והאל הבדילנו מכל שאר הבע"ח דוקא להורות לך שי"ל ולא לדבר

לשון הרע וכאלה רבות יסרתי לקיים מצות הוכח תוכיח ובטחתי בזכות הרבים ובחסד אל כל היום יראה בעוני ויכניס דברי באזני העם לאהבה וליראה אותו ולא יזידון עוד ולהיות כי המזמור הנז' ושארית התוכחה הלא היא כתובה אצלי בספרי הראשון לא אעתיק עוד עיין שם כי טוב:

קם ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה, אמרו במדרש פ' בראשית עצב זו אבל כמש"ה כי נעצב המלך על בנו עי"ש. הדבר פשוט מדאמר יוסיף ולא אמר ולא יהיה ע"ע כוון לומר דלא תימא דכיון דאין אבלות נוהג בשבת א"כ הייתי אומר דיוסיפו יום אחר במקום שבת לה"ק ולא יוסיף לומר לך דעולה לו למנין ז' אע"פ שאין אבלות נוהג בשבת. אך יש לדקדק מאי עמה דקאמר. נ"ל עמ"ש בגמרא במ"ק השומע שמועה קרובה בשבת ולמוצאי שבת נעשית רחוקה אינו נוהג אלא אותו יום שבת לבד וכתב הרשב"א שנשאל דכיון דשבת עולה ממנין שבעה א"כ הרי חל עליו אבלות ביוש"ק והרי הוא קרובה ויתחייב להשלים זי"א ותירץ שא"כ הי' מה שהוא גורם חמור ממנו כי אין אבלות נוהג בשבת ומחמתו יהי' אבלות נוהג אינו בדין שיהא חמור מה שיבא בגרמתו יותר ממנו עי"ש בדברי הב"י ביו"ד סי' ת"ב. וזמ"ש ולא יוסיף כבר הדבר פשוט דשבת עולה אבל לפעמים בא היזק מזה דשמע שמועה קרובה בשבת ולמ"ש נעשית רחוקה אל תאמר שכיון ששבת עולה א"כ חלו עליו זי"א וינהוג ז"י לזה אמר ולא יוסיף עצב בסיבתה וזהו שאמר עמה שכיון ששאר ימים טפלים אליה א"כ נמצא שנא' שהימים שנגזרו מסיבתה יהיו חמורים יותר ממנה וזה אין סברא והלא ידעת דקדוק עמה שהוא טפל לעיקר כנזכר בדברי המפרשים. גם יפורש במה שהביא שם הב"י משם מהר"ם מאינגילטיר"ה שאם שמע שמועה קרובה בשבת ערב הרגל כיון שנוהג דברים שבצינעה מפסיק כאילו נהג אבלות אע"פ שבדין שכתבנו כששמע ש"ק בשבת ולמ"ש נעשית רחוקה כתבנו דלא ינהוג עוד אבלות וכאלו לא בא השמועה והרי היא רחוקה הכלל דשבת שוה לרגל לקולא ולימות החול לקולא וזהו דבר חידוש גדול וזמ"ש ולא יוסיף עצב עמה בסיבתה לעולם מרויח. וא' שזהו ויברך אלהים את יום השביעי ברכו שיהיה חשוב כשהוא ערב הרגל וזהו את יום השביעי האת מרבה את הרגל הסמוך לו עתה ברך את יום הז' שיהי' חשוב כאילו נהג אבלות ומפסיק האבלות. ואח"כ הוסיף תוספות ליום השבת ויקדש אותו ביחיד דהיינו כשבא לו ש"ק בשבת ולמ"ש נ"ר לא נאמר דצריך להשלים כל זי"א שכבר חל עליו ובא לו השמועה בשבת שאמרנו בדין הראשון דחשוב כאלו נוהג בו אבלות ממש ולזה אמר ויקדש אותו נתן לו קדושה יתירא כאלו לא בא לו השמועה אלא עד יום א' וכבר נעשית רחוקה ונתן טעם שכיון שבשבת זה שבת מכל מלאכתו אשר בא"ל מה

שהיה לו לעשות בימים הבאים שבת ממנו א"כ איך ע"י יום זה יהי' סיבה לעשות מה שלא נעשה בו ויהיו הימים הבאים מחמתו חמורים ממנו שהוא הגורם וכשם שבשבת כשבא שבת ה' ממלאכתו שהיל"ל ולא עשאה יותר ביום א' שאחר שבת בראשית אלא פסק מכל וכל כן בשבת הזה קדשו שלא ינהוג אבילות בימים הבאים אחריו מסיבתו ודוק יותר. (ולפ"ז קשה דא"כ בכל שבת שבאמצע האבלות יהיה מפסיק) וצריך לישב עוד יותר:

קמא שיר השירי' אחז"ל על פסו' לריח שמניך טובים ע"ע אברהם עי"ש. איפשר שהכוונה עם אומרם ז"ל שהי' מאכיל בשר ויין במדבר והי' נראה כאלו במתנה אח"כ אומר להם שיפרעו לו מאן יהיב לך יינא וקופר במדברא עד שהי' אומר שיברכו לאדון העולם ובזה יפטרו כי הכל שלו וזמש"ה לריח להיות שריח שמניך היו טובים והי' אומר הלא תדעו שאברהם מאכיל לעוברים ושבים בחנם אח"כ הי' נחסר הטוב והיינו שמן תורק שמך ולא אמר טוב שהי' אומר שיפרעו לו מה שאכלו ועי"ז על כן עלמות אהבוך והיו מתגיירין כמ"ש חז"ל ואע"פ שהי' של"ל היו באים לשמה והיינו משכני לבד ואח"כ אחריך נרוצה ועוד עיין פסוקים אלו בספרי הא' ועתידים אנו לכתוב יותר בזה אם יגזור ה' בחיים לעבודתו ודתו:

קמב שם דרשו ע"פ אחות לנו קטנה. אם חומה הוא אם מעמיד דברים כחומה. אמר לפניו רבון העולם אני חומה מעמיד אני דברי ושדי כמגדלות זה חנניה מישאל ועזריה אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום שנכנס בשלום ויצא בשלום ע"כ. והקשה הרב היפה ז"ל כי הכנסה היכא רמיזא. ועוד לפי דרשה זו מוצאת הל"ל לא כמוצאת:

והלע"ד בכללות המאמר שהכוונה שהיה אפשר שיברח אברהם ולא יעמוד בשעת הסכנה אבל לא היה מתקדש ש"ש ולזה אמר אם מעמיד דברים כחומה ויושב לפני נמרוד להשיב ולדון לפניו מה טוב ומה נעים אני מעמיד לפניו לעולם ואצילהו ואהי' בעזרו ואם דלת הוא שבורח הצלתו לא יהיה לעולם אלא לשעה אמר לפניו אני חומה מעמיד אני דברים כחומה ואשב לפניו וגם שדי אלו חמו"ע אפי' שיחזקאל א"ל שיברחו אפ"ה הם לא רצו אלא לקדש ש"ש וישבו שם אז אמר אברהם כיון שה' תלה הדבר ואמר שאם אני מעמיד דברים כחומה הוא יהי' בעזרי ויצילני ואני בדעתי להעמיד דברים כחומה א"כ ידעתי בבירור שה' יצילני כיון שבדעתי לקיים התנאי שאמר ה' אם חומה היא א"כ נמצא שמעת הכניסה הי' בעיניו ניצול כשעת היציאה שהי' לשלום כן הייתי בשעת הכניסה וזהו אז הייתי בשעת הכניסה כשהי' מעמיד דבריו כחומה לפני נמרוד ידעתי שהייתי בעיניו של ה' כשעת היציאה שבודאי יצילני ואז בעיניו שאינו נגזור מלפני ה'

שישרף ואח"כ בהיותו בכבשן נכמרו רחמיו של מ"ר וניצל אלא משעה שאמרתי אני חומה הייתי בעיניו כשעת היציאה שהי' לשלום שכיון שאמרתי לגבוה כמסרתי:
קמג שם אמר ר"ל בשעה שהי' אברהם מהלך בארם נהרים ראה אותם אוכלים ושותים אמר הלואי לא יהי' לי חלק בארץ הזו וכיון שהגיע לסולמה של צור ראה אותם עסוקים בניכוש בשעת הניכוש בעידור בשעת העידור אמר הלואי יהי' לי חלק בארץ הזאת א"ל ה' לזרעך אתן את הארץ הזאת עכ"ל וי"ל דמנ"ל לחז"ל האי מילתא. והרב היפה נתקשה ולא העלה דבר מתיישב. והלע"ד יומתק לחכי דברי שהוקשה להם לחז"ל האי קרא דכתיב לעיל מקרא דלזרעך אתן. דכתיב ויעבור אברם בארץ והכנעני אז בארץ. דמה קשר יש לזה שאמר והכנעני ומאי נפקא מינה להודיענו שהיה אז בארץ ומאי אז ולזה דרשו חז"ל פשט נחמד למראה ויעבור אברם בארץ וכו'. וראה שהכנעני דוקא הי' אז בארץ ר"ל מתעסק בישוב הארץ מנכש בשעת הניכוש ועודר בשעת העידור וזה הי' דוקא הכנעני ומצינו שתכף אחר זה א"ל ה' לזרעך אתן את הארץ הזאת משמע שהוא התאוה לה כראות הפעולה הנז' בודאי להכי כתבי' קרא דאי לא למאי כתבי' והיינו הארץ הזאת דראית אותה ונתייפית בעיניך ולז"א הכנעני ולא כנען דעד כאן לא נכתב כנעני לרמוז שבחר בהם אברהם גם ה' חפץ כזה כמשחז"ל גבי ויטע אלהים גן בעדן מקדם שה' חפץ בישובו של עולם ולהכי אמר ונטעתם כל עץ מאכל. ולפי דרך מוהרש"ל ז"ל גבי עמלקי בהפטרת זכור שבאומרו עמלקי ר"ל שיהי' שלו וימסר בידו להכי אמר כנעני לרמוז שבחרה אברהם לסגולתו שיהי' חלקו בה ותאות לבו נתן לו האל וא"ל לזרעך אתן הארץ הזאת ולהכי לא הוצרך לשבחה בעיניו כי הוא נתאוה לה ודוק:
קמד אסתר אמרו חז"ל במדרש אסתר ששבועה שהשביע נבוכדנצר לצדקיהו הי' בקרנות המזבח הפנימי וקשה טובא מנא לן זה:
ולע"ד דרך גימטריא כי הנה ביחזקאל סימן י"ז הביאו הכתובים כל ענין זה בעברו על השבועה אשר בזה את אלתו עי"ש כי שם העיקר והנה אם תחשוב מפסוק אשר בזה אלתו תיבת א"ת אלת"ו יעלו לך בדקדוק כמספר תיבות זה"ו בקרנו"ת המזב"ח ודוק. ועוד י"ל שאמר שם הכתוב ויבא אותו באלה והיל"ל השביעו מאי ויבא אותו אין לו משמעות להכי בהכרח שהכוונה שהכניסו לפנים ממחיצתו במקום שהיה אסור ליכנס אלא הכניסו בעל כרחו והיינו ויבא אותו ולפני לפנים באלה ע"ש שבועה שרצה להשביעו בקרנות המזבח. ובתוספת הנשמה יתירה עם הכנסת כלה ה' ממעון קדשו השגיח ושלח לי מתנה טובה מבית גנזיו בדבר הזה והוא שהוקשה להו האי לישנא דאלה כמה פעמים ולא שבועה להכי קיימו וקבלו שרצו הכתובים לרמוז לנו במה שהשביעו והוא שהנה

תראה במלכים סימן ח' כתוב לאמר את אשר יחטא איש לרעהו ונשא כו' אלה להאלתו ובא אלה לפני מזבחך בבית הזה ע"כ אם כן מאחר שמצינו אלה במזבח ככתוב וכאן כתיב ויבא אותו באלה וכמה קראי לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש וכמפורש דמי שהאלה הי' במזבח ונכון. ובפרט שהיו דברים שבינו ובין חבירו וכן כתיב אשר יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה לפני מזבחך וכן השביעו נבוכדנצר ודוק:

זבח השלמים השמטה לפרשת אחרי מות

קמה בזוהרא קדישא פרשת אחרי מות דף נ"ז ע"א כתוב שם לאמר שבענין חנניא מו"ע כשהיו משליכין אותם בגו נורא ארימו קלייהו חנניא אמר ה' לי לא אירא וגו' כל הנמשכים. מ"א ואתה אל תירא עבדי [יעקב]נאם ה' וגו' בההיא שעתא דשמעו כולהו שמא דיעקב תנוהו וחייכו בליצנותא עזריא אמר שמע ישראל האה"א הד"ד זה יאמר לה' אני וגו' דא חנניא. וזה יקרא בשם יעקב דא מישאל. וזה יכתוב ידו לה' ובשם ישראל יכנה דא עזריא. בההיא שעתא כנש קוב"ה א' במאן מלתא מאלין אשזיב יתהון פתחו ואמרו וידעו כי אתה שמך ה' לבדך וגו' אמר קוב"ה לכרסייא דיליה במאן מלתא וכו' אמר' בההיא מלתא דכלהו חייכין בה והיינו לא עתה יבוש יעקב וגו' עי"ש ודבריהם מתוקים מדבש קדש קדשים. ולע"ד שלהיות שצורתו של יעקב חקוקה בכסא הכבוד להכי כורסייא קדישא אמרה שהדבר נוגע לה וכאלו אחיכו עלה נמי שראוי להושיעם בזכות יעקב וכו'. ועם זה הבנתי מ"ש אחר לא עתה יבוש יעקב וגו' אמר הכתוב כי בראותי ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו וידעו תועי רוח בינה וגו' א' דברי הזוהר כי אלו הילדים אשר אין בהם מום יקדישו את שמי דהיינו חנניא שאמר ה' לי לא אירא וגו' טוב לחסות בה' וגו' והיינו קדושת שמו שהיו מובטחים שיתקדש שמו על ידיהם. והקדישו את קדוש יעקב היינו מישאל שהזכיר זכות יעקב ואתה אל תירא עבדי יעקב וגו' ובטחו שבזכותו ינצלו כמו שניצול אברהם ואת אלהי ישראל יעריצו היינו עזריה שאמר שמע ישראל י"א י"א והיינו ואת אלהי ישראל יעריצו ובזכותם נצולו וכנז"ל אמרו במדרש פ' בא פט"ו ע"פ הנשקפה כמו שחר שהאירו לעולם ועשו שיכירו הגוים גדולת השי"ת שרבים נתגיירו מאותו נס ומלכם בראשם הוא רישא דדהבא נבוכדנצר כמה שיבח לה' על נס זה והיינו וידעו תועי רוח בינה ורוגנים ילמדו לקח שרבים מעמי הארץ מתיהדים. ובספרי הראשון גם בשלישי פירשתי פסוקים זאת קומתך דמתה לתמר וגו' עד שם אתן את דודי לך על חנניא מישאל ועזריה וכנסת ישראל ומאמר ערבי פסחים שבשעה שהפילום אמרו הלל

הגדול וכו' עם מאמר סנהדרין ובבא מציעא שבאותה שעה אמר ליה הקדוש ברוך הוא ליחזקאל לך והחיה את המתים עי"ש כי טוב:השמטה:

קמו כתב הרמב"ם בפ"ה מה' נזקי ממון בכלל תקנות יהושע וז"ל וכן התנה שמת מצוה קונה מקומו דנקבר במקום שימצא בו והוא שלא יהא מוטל על המצר ולא בתוך תחום המדינה אבל אם נמצא על המצר או בתוך תחום המדינה מביאו לבית הקברות עכ"ל. וקשה דבגמרא לא הזכירו כשנמצא עה"מ אלא מסלקו לצדדין וחילוקים משדה ניר לשדה בור או לשדה כרם ומנ"ל להרמב"ם ז"ל לחדש דבר זה להוליכו לבית הקברות לא זו בלבד שאיהו נפשיה מביא כל החילוקים שהוזכרו בגמרא ביתר שאת בהל' טומאת מת פ"ח עי"ש ולמה פה העלים עיניו:

והלע"ד שהוקשה לרבינו ז"ל בתירוץ רב ביבי כאן בשנמצא על המצר מתוך שניתן לפנותו מפנהו לכל מקום שירצה שלא היה לו לומר אלא מפנהו למקומות הנזכרים. אשר על כן חשב למשפט דס"ל לרב ביבי שאין סברא שכל חלוקות אלו הנזכרי' שם היו בכלל תקנת יהושע שלא מצינו בלשון התקנה אלא קנה מקומו לבד להכי צריך לומר שהמקשה הקשה איך אמרת שתיקן שקנה מקומו ורמינהו מסלקו לצדדים שדה בור וניר וכו' וכי בטלו ב"ד אחר תקנת יהושע וכי יש גדול ממנו. ותירץ רב ביבי דתקנת יהושע לא היתה אלא כשלא נמצא על המצר ובזה היתה תקנתו דקנה מקומו ולא יזיזנו משם אבל כשנמצא על המצר שהדבר מוכרח לפנותו שנמצא מזיק לרבים כמ"ש רש"י ז"ל על המצר ועוברין ומאהילין עליו עוברי דרכים עושי טהרות ומטמאין עי"ש בזה לא הוצרך לתקן אלא כיון שניתן לפנותו מפנהו לכל מקום שירצה לבית הקברות או לצדדין כמ"ש בברייתא וכיון שהדבר רשות לכל מקום שירצה להכי לא ניטפל יהושע בזה ולהכי לא הוזכר בתקנתו אלא מה שקנה מקומו דהיינו כשלא נמצא על המצר ולא בתוך תחום העיר ולהכי הרמב"ם ז"ל פה בה' נזקי ממון שהיה מסדר תקנת יהושע לא הזכיר אלא קנה מקומו וכשנמצא על המצר יותר כבוד הוא בית הקברות כיון שאתה צריך לפנותו כי זו היתה תקנת יהושע לבד. אך ב"ד אחר הוא הנזכר בברייתא ראו לתקן לתועלת המת כשנמצא על המצר שאף על פי שניתן לפנותו אינו הכרח לסלקו ולהוליכו לבית הקברות אולי הוא רחוק הרבה וכיוצא. לזה תיקנו מסלקו לצדדין וחילוקי שדה בור ושדה ניר וכרם וזה הזכירו בה' טומאת מת כי שם ביתו לסדר כל הדינים כהוויתן אבל בה' נ"מ לא הזכיר אלא תקנת יהושע לבד שאינה אלא קנה מקומו וכשנמצא על המצר שהוא מזיק לא הוצרך להזכירו דודאי כיון שניתן לפנותו ודאי היכן יפנהו כי אם לבית הקברות וסתמו כפירושו אבל אם אותן החלוקות היו מתקנת יהושע היה צורך להזכירם

אלא ודאי שתקנת יהושע אינה אלא דמת מצוה ק"מ לבד ואח"כ ב"ד אחר תיקנו מה שאמרו בברייתא ולהכי כתבה הרמב"ם ז"ל בהלכות נזקי ממון ודוק ועיין עם אורך ימים בימינה של תורה:

אמר המני"ח בהאי דינא דמת מצוה הקשה לי הגאון כמה"ר דוד גרשון ז"ל דלמה אצטריך התירא דבית הקברות במכל שכן דכהן גדול הוה נפקא לן וכי מגרע גרע. ואמרתי לע"ד שכיון שחכמים קבלו וקיימו באומרו לאביו שלם ולא לאביו חסר אפי' בשני חתיכות שאינו חסר שום אבר ע"ש בגמרא ובהרמב"ם אם כן הדיוק שנעשה כשנאמר בכהן גדול לאביו לא יטמא הא למת מצוה יטמא שיהיה דוקא המ"מ שלם ולא חסר כיון שמה שהותר בבית הקברות הוא לאביו שלם כשבא הכתוב לאסור בכ"ג אביו הוא אפילו שלם ומינה שההיתר שאנו לומדים מדיוקא יהיה דוקא במת מצוה שלם להכי נכתב היתר גם כן בכהן הדיוט ונאמר שלגבי כ"ג יש קולא במת מצוה מאביו דלאביו אינו מטמא ולמ"מ מטמא גם בכהן הדיוט כיון שלא היה צריך ליאמר דפשיטא דיטמא למ"מ מכ"ש דכה"ג אלא להשמיענו דגם בכהן הדיוט יהיה קולא לגבי דמ"מ יותר מאביו דלאביו דוקא שלם ולגבי מ"מ אפי' חסר ודוק והשתא דגלי לן קרא דגבי מ"מ אינו צריך שיהיה שלם אם כן ה"ה בכה"ג בגילוי מלתא בעלמא דלגבי אביו גזרת הכתוב היא דבעי שיהי' שלם דסמי דידיה שיקברוהו זרים אבל לגבי מ"מ שיאכלוהו הכלבים קפיד קרא אפילו שחסר וכיון דגלי לן טעמא ה"ה בכ"ג דיטמא למ"מ אפילו חסר ודוק:

זבח השלמים חדושי הש"ס ברכות

א דף מ"א רב חסדא ורב המנונא הוו יתבי בסעודת' אייתו לקמייהו תמרי ורמוני שקל רב המנונא ובריך אתמרי ברישא א"ל לא ס"ל למר להא דאר"י ואי תימא ר' יצחק כל המוקדם בפ' זה קודם לברכה א"ל זה שני לארץ וזה ה' לארץ א"ל מאן יהיב לן נגרי דפרזלא ונשמעינך עכ"ל. וכתב רש"י ז"ל זה שני לארץ הפסיק ארץ את הסדר וחזר לעשות זתים ותמרים חשובים מתאני' ורמוני' שהרמון חמישי לארץ הכתו' בראש המקרא ע"כ. ובעלי התוס' כתבו זה שני לארץ מ"מ היכא דאיכא חטה וזית או שעורי' ותמרים אע"ג דשוין לארץ ראשון יקדים לברכה ע"כ. דקדקתי דבין דברי רש"י ובין דברי התוס' הם לבלי צורך ודבריהם באים בשינוי:

והלע"ד דהם ז"ל מחולקים בדין דרש"י ס"ל דהתמרים חשובים מתאנים דוקא אבל לא מגפן הגם דהתמרים הם שני לארץ בתרא והגפני' הם ג' לקמא והיה ראוי להקדים השני לג' עכ"ז הג' שבראשון והב' שבשני שוין וכדתנן במנחו' לענין השמני' השלישי

שבראשון והשני שבשני שוין יע"ש. ולהכי דקדק רש"י ז"ל בלשונו לומר לעשות זתים ותמרים ר"ל אף תמרים חשובים מתאנים לומר דוקא מתאנים אבל לא מגפן דהגפן הגם דהוא שלישי הוא שוה לתמרים שהם שני שבארץ השני וה"ה נמי דזתים הם שוין לשעורים לחשיבות הגם שאין ברכותיהם שוות ולית בהם משום קדימה יע"ש בדינים בא"ח. ובעלי התוספות ז"ל ס"ל דדוקא חטה וזית יקדים חטה לזית דזה בארץ קמא וזה בארץ בתרא וכן שעורים ותמרים יקדים השעורים כנז' הא תמרים וגפן יקדים תמרים דזה שני לארץ הגם שהוא שני לארץ בתרא עדיף מג' שהוא הגפן שהוא בארץ קמא ואין חשיבות מארץ קמא לבתרא אלא בראשון ובשני שהראשון שבקמא עדיף מראשון שבבתרא ושני שבקמא עדיף משני שבבתרא אך השני שבשני עדיף משלישי שבראשון וכן הראשון שבשני עדיף משני שבראשון ודוק:

ולע"ד דפי' רש"י ז"ל מיוסדת על ההיא מתני' דמנחות. ותוספות ס"ל דההיא דוקא לענין זכות השמנים אבל לענין חשיבות המקרא אין לנו לעשות שלישי שבראשון עדיף משני שבשני דסוף סוף זה מקרי שני וזה מקרי שלישי. ולדברי רש"י ז"ל להכי כתב קרא זית שמן והיל"ל או זית או שמן כמו הדבש לרמוז שהתמרים הם בשלישי ונ"מ שהם שוים לשלישי שבראשון שהוא הגפן וכאלו אמר זית אחד שמן ב' דבש ג' אך אינו שלישי גמור דא"כ יוקדם הגפן לדבש מפני שזה ג' שבראשון וזה ג' שבשני כמ"ש התוספ' לפי דרכם וזה אינו שדי לנו שנשוה אותם הדבש לגפן וכמ"ש לעיל שהם שלישי שבראשון ושני שבשני שהם שוים ומה גם שהכתוב רמז לנו כאן לאפוקי סברת התוספות לומר שהדבש הוא כשלישי ולא שלישי ממש אלא גם דין שני יש לו וכיון שכן ראוי להשוותו לשלישי שבראשון שהוא הגפן ואיזה מהם שירצה יקדים ולדברי התוספו' התמרים קודמים לגפן ודוק. ואיפשר נמי דלדברי רש"י דלא מדכר חטה ושעורה בלשונו נ"ל דאין שייכות לחטה ושעורה בדינים אלו דכיון דאין ברכותיהם שוות חטה ושעורה בפה"א והשאר בפה"ע אין בזה דין קדימה ואע"ג דלענין החשוב לדעת מי הוא שלישי או רביעי מנינן מחטה לידע דגפן ג' ותאנה ד' וכיוצא אך לכשימצא בשולחן חטה וזית או חטה ותאנה ברכת בפה"ע קודמת או איזה מהם שירצה. ואיפשר דראוי להקדים בפה"ע דהיא ברכה מיוחדת וכמ"ש בא"ח דברכת בפה"ע קודמת לברכת בפה"א. א"נ כיון דזייני וטעונין ברכת המזון החטה והשעורה קודמין לכולהו. א"ל איזה מהם שירצה להקדים הרשות בידו. והתוספות ז"ל ס"ל דכיון שמוזכרים בפ' זה כוליה קרא להקדים ולאחר נכתב והחטה יוקדם לזית הגם דזה ברכתו בפה"א והזית בפה"ע וכן שעורה לתמרים ודוק:

חז"ל דרשו גבי והנהר הגדול נהר פרת שהכתוב קוראו גדול ע"ש שהוא סמוך לא"י ע"ד

עבד מלך מלך. והלע"ד דאמטו להכי דאמרו בגמרא בכורות דף נ"ה פ"ט אר"י א"ר כל הנהרות למטה מג' נהרות וג' נהרות למטה מפרת והכתיב והנהר הד' הוא פרת פי' דכחד מנייהו חשיב להו ואת אמרת דמיניה קא אתו אר"נ ב"י ואי תימא רב אחא ב"י הוא פרת דמעיקרא פרת הוא פרת הנז' לעיל ונהר יוצא מעדן שהג' נפרדים ממנו. תניא רמ"א יובל שמו שנאמר והיה כעץ שתול על מים ועל יובל וגו' ולמה נקרא שמו פרת שמימיו פרין ורבין (פי' בלי שום מטר) עכ"ל עם פי' רש"י ז"ל. וא"כ מה טוב ומה נעים שקראו הכתוב גדול דהוא הגדול ממש שהג' נהרות מיניה קא אתו והיינו נמי שבח א"י שנהר הגדול היוצא מעדן משקה אותו ע"י סולם דפרת והיינו דאוירא דא"י מחכים כי מימיו מעדן יוצאין ממש ועדן זה הוא חכמה כנודע בחכמת האמת ובהכי ניחא דל"ק ושם הנהר הרביעי הוא פרת דכיון דיש לו שם אחר לא רצה לכותבו הפ' לסיבה דהיינו יובל אלא אמר פעולתו דנהר הד' דהוא האחד מימיו פרין ורבין ולפי זה מדריש תיבת הוא באופן אחר ג"כ דהיינו הוא מצד עצמו פרת (לשון פרה ורבה) ולא מנהר אחר כי הוא גבוה מכל הנהרות ולא מצד הגשמים כי נהר זה היה בעדן עד שלא בא אדם וירדו גשמים. ומה נכון ע"ד. הסוד שעדן הוא חכמה והנהר היוצא ממנו הוא יובל דהיינו בינה כנז' בס' הזוהר והוא סמוך כעדן ממש באחדותא ברעותא משא"כ הג' היוצאין מנהר זה. ואיפשר שהג' הנז' הם רומזים לחג"ת אי נמי לקו הבנין שי"מ וה' יאיר עינינו בתורתו. ולהכי איפשר שלא נזכר שם הנהר כיון שהוא רומז למקום נעלם ונסתר וכמ"ש גבי ועבד הלוי הוא שהוא עלמא דאיתכסייא מה שאין כן כשאנו אומרים אתה הוא עלמא דאיתגלייא אתה כהן לעולם ולהכי הג' נזכרו שמותיהן והנהר הד' הוא הנהר הא' עלמא דאיתכסייא נסתר ונעלם שמו עד שהנביאים פירשוהו. אך מה שהכתוב קוראו רביעי עדיין לא נתיישב בלבי כיון שהוא ראשון שבראשון:

זבח השלמים על שבת

ב ראיתי להרב בעל ברכת הזבח דף ס"ב ע"א שהקשו לו בשם הרב הגדול מהר"ר ליווא ז"ל (שנ"ל שהוא הרב בעל גור אריה ז"ל) בההיא דכתב הרא"ש ז"ל בפ"ח שרצים שהשיב על דברי השאלתות שכתב והיכא דשתה סמא לרפואה ומעקר אסור אפילו לר"ש דמודה ר"ש בפסיק רישיה ולא שייכי כאן דברי בעל הערוך דס"ל דלא אסר ר"ש אלא בפסיק רישיה דניחא ליה דחלוק זה היינו דוקא לענין אסורי שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל בשאר איסורין לא אלא אפי' דלא ניחא לי' מדפריך בגמרא בפרק כל התדיר גבי מ"ש שמואל המתנדב יין מביא ומזלפו ע"ג האשים והא כבויי קא מכבה אע"ג דלא ניחא

ליה וכו' עי"ש והם דברים תמוהים דמאי מייתי הרא"ש ראיה מדברי המקשן הלא למאי דמסיק שם בגמרא דמאי דמתיר שמואל הוא משום דס"ל כר"ש משמע דאפי' דפסיק רישיה מותר משום דלא ניחא ליה א"כ הרי דבשאר איסורין כשהוא פסיק רישיה דלא ניחא לי' מותר ואדרבה הרא"ש ז"ל עצמו מביא דברי הרב בעל הערוך בסוף פרק הבונה דמייתי ראיה ממסקנת סוגיא זו דכל התדיר דפסיק רישיה דלא ניחא ליה מותר עי"ש והם כדברים סותרים אלו את אלו ע"כ תורף הקושיא שאלתיה לבני החבורה המעיינים ה"י בסדר כי תשא ומה שהשיב הרב זלה"ה בדרך אחד ה' יודע כי התחלתי לעיין ולכוין בו וג"כ רוב החברים ה"י כוונו לדרך הרב באמת ובאמונה כי ידעתי הספר הנזכר אינו בנמצא תוך לעיר כ"א אתי עמי במחיצתי וידעתי כי רב חיליה לאורייתא ומה גם כי הדרך ההוא פשוט וברור:

אך קשה לי לפי פירוש זה דלמסקנת הגמרא נמי מה שמתיר שמואל הוא משום מצוה ולא הדר ביה למסקנא א"כ כשרצה הרא"ש ז"ל שם בפ' הבונה לדחות ראית בעל הערוך למה לא דחאם בזה לומר דילמא משום מצוה התירו וכן מצינו שדחה דבריו שם להה"א ראיה שהביא מהושענא עי"ש והשתא התם דלא אתמר בגמרא אמרה הכא דתניא בגמ' אין לך דחיה גדולה מזו דמשום מצוה התירו ודוחק לומר דעדיפא מינה נקט ובפרט דאיכא תירוצא אחריתי דאמרו משום כבוי במקצת ולהכי לא דחה לומר מצוה שאני. א"נ דהערוך יאמר דלמסקנא אין אנו צריכין לומר מצוה שאני כפשטא דשמעתתא אע"פ שלא אמר אלא להכי דחה לומר דאעיקרא דדינא אינו פסיק רישיה וכעוקר הדבר בשורשו. א"נ דכיון דאפשר ליתנם לספלים כסברת רע"ק א"כ מי צוה כן שיהיה מצוה הבאה בעבירה בכיבוי כיון דאפשר באופן אחר ויתקיים לא תכבה להכי דחה דמה דמתיר הוא כר"ש ואינו פסיק רישיה וא"כ ליכא לא תכבה ולא חמיר האי לאו מאיסורי שבת ומותר כשאינו מתכוין ולא פסיק רישיה כל זה נכון אך לעיקר הקושיא יתורץ זה בדרך אחד ששיירתי לעצמי מה טובו ומה יפיו. ותוכן הדברים הם דהנה מצינו להרמב"ם ז"ל בפ' ט"ז מהלכות מעשה הקרבנות דפסק דלא כשמואל אלא שינסכם לספלים לשיתין עי"ש. והדבר תמוה דכיון דאסיקנא בגמרא דשמואל כר"ש ס"ל דדבר שאינו מתכוין מותר ואנן קי"ל בכל האיסורין דדבר שאינו מתכוין מותר א"כ איך ולמה פסק הרמב"ם ז"ל דלא כשמואל אח"כ ראיתי שרבינו הגדול מוהריק"א ז"ל נתקשה בזה ופירש אמיתותן של דברים דמצינו בגמרא דמנחות דף ע"ד על מתניתין שאמרו מנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים למזבח בזה יפה כח המזבח מכח הכהנים ואמרו מאי בזה ותירצו לאפוקי מדשמואל דס"ל דהמתנדב יין מזלפו ע"ג המזבח לזה אמר בזה דוקא אלא כמ"ד

דמנסכם לספלים ואזלו לשיתין עי"ש א"כ כיון דסתמא דתלמודא וסתם מתניתין ס"ל דלא כשמואל א"כ כך הי' ראוי למפסק הלכתא. אך קשה לזה דקשיא הלכתא אהלכתא דמסתם משנה זו וסתמא דתלמודא משמע דאפילו שאינו מתכוין אסור ואנן קי"ל הלכתא כשמואל דפסק כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר אפי' בשבת. לזה תירץ רבינו הנז' בכ"מ דבר דחוק עי"ש. גם הביא משם הרב מהר"י קורקוס ז"ל דבר דחוק עי"ש שהדוחקים נראים לעין כל מעיין אשר ישים השגחה למצוא דברי חפץ עי"ש:

ועתה האיר ה' את עינינו דלעולם דהלכתא כר"ש דדבר שאינו מלאכת מחשבת ובלבד שלא יהא פסיק רישיה ודפסיק רישיה דלא ניחא ליה יש מתירין הוא הרב בעל הערוך ואפילו בשאר איסורין אך התלמוד בהדיא שאמר לאפוקי מדשמואל הוא בהכרח דס"ל דכיון שהיא פסיק רישיה אע"ג דלא ניחא לי' אסור ולמה מוכרח לומר דשאני שאר איסורין מאיסור שבת א"כ כוונת הרא"ש ז"ל לומר דאפי' מאן דס"ל כסברת בעל הערוך דיש לחלק בין פ"ר דניחא ליה להיכא דלא ניחא ליה עכ"ז בשאר איסורים לא יודו לו להרב בעל הערוך לפי דהוא מביא ראיה לדינו מהאי סוגיא דכל התדיר ומדברי שמואל ולא השגיח בסוגיית מנחות דפרק כל המנחות דף ע"ד דמשם מוכרח דלית הלכתא כשמואל בהאי דינא ולפי דבריו דכל היכא דלא ניחא ליה אפילו בשאר איסורין מותר א"כ למה אמרו בגמרא לאפוקי מדשמואל והלא התם ודאי לא ניחא ליה ומה צד איסור יש אפילו שיהיה פסיק רישיה הא לא ניחא ליה אלא ודאי בהכרח גמור וחמור ומיניה לא יש לזוז דסבירא ליה לתלמודא במנחות דבשאר איסורין אפי' דלא ניחא ליה אסור כיון דהוא פסיק רישיה ודוק בכל זה. וזהו כוונת הרא"ש שהביא ראיה מדברי המקשה לפי ראייתו ס"ל כסברת המקשה שהקשה והא כבויי מכבה ליה לפי סוגיית מנחות כך היא אמיתותה של תורה דכיון דמכבה אסור אפילו דלא ניחא ליה דלהכי אמרו דל כשמואל א"כ כוונת הרא"ש ז"ל לומר אפי' מאן דסבר כהרב בעל הערוך לא יודה לו בכל סברתו דהן אמת שהוא הביא ראיה מהמסקנא אבל אנן קי"ל דהלכתא כסברת המקשה ולא כמסקנא מכח ההיא סוגיא דמנחות א"כ הראיה נהפכה לסתירה וכל זה במונח שנודה לחילוק בעל הערוך ולפירושו שפירש בגמרא דס"ל דבהאי דינא איכא פסיק רישיה והביא ראיה לחלוקו מהמסקנא אפי' שפירושו כשמועה תהי' כאלו קבלנוה מפי מרע"ה ומינה לא נזוז עכ"ז לפי הנולד והנמשך מסוגיית מנחות דליתא לדשמואל מוכרח שיודה שהדין הוא להפך דאל"כ למה ליתא לדשמואל כיון שהוא מתיר פסיק רישיה דלא ניחא ליה אפי' בשאר איסורין אלא ודאי מוכרח להודות דבשאר איסורין לא קי"ל הכי אלא

דכיון שהוא פסיק רישיה אסור אפילו דלא ניחא ליה וכסברת המקשה הזה שהקשה והא כבויי קא מכבה ודוק היטב הדק:

אבל אעיקרא דדינא בפירוש השמועה הרא"ש חולק על בעל הערוך וס"ל דהכא מה שמתיר שמו הוא משום דלא הוי פסיק רישיה כסברת רש"י ובעלי התוספות עי"ש. ומעתה בסברת הרמב"ם ז"ל אם נאמר דס"ל כרש"י והתוס' והרא"ש דס"ל דלא הוי פ"ר א"כ קשה למה לא פסק כר"ש וקושיא זו איתא לתלמודא במנחות מאי טעמא אמרו דלא כשמואל לזה או נאמר דהרמב"ם ס"ל כמ"ש בדחיית הרא"ש לבעל הערוך דבשאר איסורין אפילו דלא ניחא ליה אסור וזו היא סברת סוגיית מנחות דלא כסוגיית זבחים ודוק. אך כפי זה צריך למשכוני נפשין דס"ל להרמב"ם כפירוש בעל הערוך בעיקר החילוק דכשלא ניחא ליה מותר בשבת ולא מצינו להרמב"ם רמז בזה אלא סתם ואמר דכשהוא פסיק רישיה מותר ובפרט למאי דסל"ן כהרי"ף בהכרח לא ס"ל כבעל הערוך. ומצינו למשנה שלו הרב המגיד ז"ל דהביא סברת והחולקין עליו ולא ייחס סברת הערוך להרמב"ם ז"ל אדרבה סתמיות דבריו משמע דבכל פסיק רישיה אוסר לזה נראה לי דאפשר דס"ל דסוגיית מנחות ס"ל דהוא פ"ר ואסור וסוגיית זבחים ס"ל דלא הוי פסיק רישיה. ואינו דוחק לומר דפליגי בזה דסוף סוף מחלוקת זה הוא בין הגאונים ז"ל דלפי דעת בעל הערוך הוי פ"ר ולפי דברי רש"י והתוס' והרא"ש ז"ל לא הוי פ"ר וא"כ בזה פליגי הסוגיות וניחא נמי מה שהוקשה לבעלי התוס' ז"ל דרע"ק הכא מצינו דס"ל דלא כשמואל אלא לספלים ובהגוזל משמע דס"ל כשמואל ועם האמור ניחא דרע"ק ס"ל דהוי פ"ר כסוגיית מנחות ולהכי אסר ודוק וזו היא סברת הרמב"ם וראוי לפסוק כסוגיית מנחות משום דהיא סתם משנה וסתם תלמודא גם שהוא כסברת רע"ק והלכה כרע"ק מחבירו. ומה גם דכל היכא דאיכא לאסתפוקי ראוי לפסוק לחומרא שהוא ספיקא דאורייתא ואהני לסיוע דסברת ר"י דס"ל דלעולם אסור אפילו שאינו מתכוין ואפי' שאינו פ"ר ודוק. א"נ דסוגיית מנחות ס"ל דכיון דאפשר למעבד בספלים מאי דוחקא להתיר אפי' שלא יהי' פ"ר כיון שאפשר לעשותו באופן אחר ולא יהי' ספק דלאו דלא תכבה שהוכפל הלאו ושלו עבדינן ליה ודוק:

ג בהאי מילתא דהביא בעל הערוך ראיה לחילוקו דהיכא דלא ניחא ליה אפילו שהוא פ"ר מותר ורצה להוכיחו ממ"ש בגמרא בדעביד בארעא דחבריה עי"ש שאז יש חילוקים אלו דלאכילה צריך כגרוגרת ולהיסק לבשל ביצה קלה וכו' אך בארעא דידיה לעולם הוא בכל שהוא עי"ש ואי הרי"ף ס"ל כסברת בעל הערוך למה לא הביא בפסקיו חילוק זה להשמיענו דבארעא דחברי' מותר אלא ודאי דלא ס"ל וכ"ת סוף סוף למה לא הביאו

י"ל דס"ל כדחיית הרא"ש ז"ל דחילוקים אלו דארעא דחבריה היינו לחיוב מיתה וחטאת אבל לאיסורא בין כך ובין כך יש כמ"ש הרא"ש וכיון דאיסורא איכא לא נפקא לן מידי לזמן הזה והרא"ש ז"ל לא הביאו אלא להביא דברי הערוך דלדידיה נפקא מינה לזמן הזה ולדחותם עי"ש. אך אליבא דהרמב"ם דמביא בספרו דיני חיוב מיתה ומלקות ק"ל טובא דהיה לו להביא דין זה דהיכא דהוא בארעא דחבריה הם שיעורים אלו שהביאם בפ"ח אבל בארעא דידיה לעולם הוא בכל שהוא שהכל הוא ליפות ודוחק לומר שסמך אמ"ש בראש הפרק דכשהוא ליפות הוא בכל שהוא כיון שבגמרא הובא. גם בההיא דהושענא דהיכא דאית ליה אחריתי אם מיעט כשר הוא מחלוקת ת"ק וראב"ש דת"ק ס"ל אין ממעטין ומשמע בגמ' דאפי' דאית לי' הושענא אחריתי וראב"ש ס"ל כסברת אבוה דכיון שאינו מתכוין מותר וכ"ת דהוא פסיק רישיה כיון דאית ליה הושענא אחריתי ואינו צריך לו אינו מתקן בודאי. וקשה דא"כ הי"ל לפוסקים לפסוק כראב"ש דממעטין ואפי' לגירסת הרב המגיד בדברי הרמב"ם ז"ל דס"ל דכוונת הרמב"ם דאם מיעטן ויש לו אחר כשר היינו דוקא בדיעבד דבזה אפשר דאפי' ת"ק יודה אבל אליביה דראב"ש ס"ל דממעטין לכתחילה והי' להם לפסוק הכי. וצ"ל דת"ק וראב"ש כולהו אזלי בשיטת ר"ש אלא דס"ל לת"ק דקרי לי' פ"ר אפי' דיש לו אחריתי כיון שהוא מתקן הושענא זו ולהכי אוסר וראב"ש ס"ל דכיון דאית לי' הושענא אחריתי לא קרי לי' פסיק רישי' ודוק. א"נ פליגי דאליבא דת"ק יש לגזור אולי יצטרך לו והוי מתקן ממש וראב"ש ס"ל דאין לגזור ע"פ מה שפירש הרא"ש ז"ל שם בפרק הבונה עי"ש אם כן תרווייהו כר"ש ס"ל וכיון שכן הדרן לכללין דראוי לפסוק כת"ק ודוק בכל זה:

ד איתא בגמרא פ"ך דף קל"ט אמרו ליה רבנן לרב אשי חזי מר האי צורבא מרבנן דשקיל ברא דתומא ומנח בברזא דדנא ואמר לאצנועי קא מכוינא ואזיל ונאים במברא ועבר להך גיסא וסייר פירי ואמר למינם קא מכוינא. אמר לי' הערמה קא אמרת הערמה מדרבנן היא צורבא מרבנן לא אתי למעבד לכתחלה עכ"ל. ותמה הרב המגיד ז"ל בפרק כ"ג מהלכות שבת דלמה השמיט הרמב"ם ז"ל עובדא דמברא דבהערמה שרי לצורבא מרבנן וכתב שהטעם לפי שאין ת"ח מצוי בזמן הזה יע"ש. ומלבד שהתירוץ הזה דחוק כאשר אפרש הוקשה לי שהרי מצינו כמה דינים מת"ח שהביא הרמב"ם ז"ל בחיבור ובפרט דין המבזה לת"ח ודין הליטרא שחייב ליתן. וחשבתי לזה דכוונת הרב המגיד דדינים הללו שהם קולי לת"ח השמיטם הרב ז"ל דחשש שמא כל אחד יעשה עצמו ת"ח ויקל בהני קולי אבל לענין ליטרא של זהב שמוכרח שיבא הדבר לב"ד הם יראו ויביטו אם ת"ח הוא יענישוהו למבזה בליטרא ואי לא לא וכן לענין כבוד וכיוצא אה"נ שיש דין

ת"ח אך לדברי' אלו שהם קולי זקן והתעלמת כדי שלא יחזיק כל אחד עצמו לת"ח ויקל באיסורי שבת ובפרט דאתי למעבד לכתחילה כיון שאיננו ת"ח ודוק ורבים בתור' נהנו מזה. אך אעיקרא דמלתא קשה בעיני לומר דלהכי השמיט דינים הללו הרמב"ם ז"ל ומה גם איך הטור ז"ל הביא הדינים הללו דין דתומא הביאו בסימן שד"י ודין דמברא הביאו בסי' של"ט דנראה בזמן הטור קול התורה נשמע והיה מצוי' ת"ח יותר מזמן הרמב"ם ז"ל אי נמי דהטור סביר' לי' דלא אמרינן בזמן הזה ליכא ת"ח אפילו לענין קולא:

והנה רבינו הגדול מהרי"ק ז"ל בשולחנו אשר לפני ה' בסימן שד"י הביא דין דתומא כפי' הטור ז"ל דדוקא לת"ח שרי דלא כהרמב"ם דהאי דינא דתומא הביאו שם בפכ"ג ולא חילק בין ת"ח לעמא דארעא. ופי' הרב המגיד ז"ל דטעמא דהרמב"ם ז"ל שלא אמרו דוקא צורבא מרבנן אלא למעבר להך גיסא דהיינו דין דמברא והוא הדין האחרון וסמך ליה האי מלתא דצורבא מרבנן אך דינא קמא דהיינו דתומא לכ"ע שרי יע"ש. ורבינו מהרי"ק ז"ל תפס כפשטא דשמעתת' בדינא דשרייות' דוקא לצורבא מרבנן קאי לתרי עובדי תומא ומברא דעלייהו קאי וכסברת הטור ז"ל. ובבאו אל הקדש פנימה בסימן של"ט הוא השליט השמיט דין דמברא דהטור הביאו והתיר לת"ח דהוא השמיטו מכל וכל כאשר ראה בדברי הרמב"ם ז"ל שלא הביאו החזיק בתורת משה והיה מן המתמיהין דליכא לתרוצי ישוב הרב המגיד ז"ל דס"ל לרבינו מוהרי"ק דליכא ת"ח בזמן הזה דהרי הביא שרייותא דת"ח בדין דתומא בסי' שד"י וזו קשה להתפתח ומרפסא איגרי:

ואומר דנתרץ הני קושיא אלימי כקושי' אלימי ותקיפי דאיתא בדברי הטור ז"ל בדין זה סי' תרי"ג הביא שם ההולך לבית המדרש או לצורכי מצוה יכול לעבור עד צוארו וכן בחזרה אך בשינוי קצת שלא יבא לידי סחיטה והביא על זה וז"ל וכתב בה"ג דוקא עד צוארו אבל לעבור לשוט אסור ותימא אם התירו לו רחיצה חמורה דהא אסמכוה כל שכן שיטה דקילא ע"כ ואח"כ הביא דינא דההולך לשמור פירותיו בהליכה מותר בחזרה אסור יע"ש. ולעיקר קושיית הטור על בה"ג תירץ רבינו מוהרי"ק ז"ל דרחיצה דאינה אסורה אלא ביום הכפורים התירו. אבל מעבר לשוט דאסור בכל שבתות השנה לא התירו א"נ רחיצה שיש לה אסמכתא בקרא התירו אבל מעבר לשוט שהיא מדרבנן ואין לה סמך במקרא לא התירו דחכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה ע"כ, אך אעיקרא דמלתא בקושית הטור ז"ל דמתמה על בה"ג הקשה הרב מוהר"י הלוי ז"ל בתשובותיו סימן ל"ב דמה מקשה על בה"ג הרי דבריו ז"ל חקוקות בעובדא שהבאתי מפרק תולין דאסור לכל אדם לעבור במברא ולא התיר רק לצורבא מרבנן נראה דדוקא שיטה מותרת מטעם שכתב רבינו מוהרי"ק ז"ל אך לעבור במברא אסור כעובדא דפרק

תולין וליכא למימר דקושיית הטור על בה"ג הוא דלמה אמר איסור כולל כעם ככהן ובעובדא דפרק תולין התיר לצורבא מרבנן דאם כוונת הטור ככה היה לו לבאר דקושייתו על בה"ג אינה צודקת אלא בת"ח. ועלה בדעתי לתרץ דמעובדא דמברא ליכא לסייעתא לבה"ג דהתם איירי בדבר הרשות כמ"ש וסייר פירי ולהכי דוקא לת"ח. אך לדבר מצוה כגון ההולך לבית המדרש וכיוצא לכל אדם מותר ברחיצה שיש לו סמך במקרא וכן מצאתי שם בתשובה הנז' שהשיב להרב הנזכר חבירו הרב מוהר"ר ליב סרוואל זלה"ה. אך אשר דחה הרב הלוי ז"ל דבריו צדקה דחייתו דסוף סוף קשה הרי מצינו ג"כ דההולך לשמור פירותיו בהליכה מותר לכל אדם ולא חשו משום רחיצה ולעבור במברא אסור לכל אדם זולת לת"ח כאשר הובא בהאי עובדא וא"כ דברי בה"ג צדקו ומוכרח ליישב תמיהת הטור כאשר יישב רבינו מוהרי"ק בהכרח משום עובדא דפי תולין. ועוד תירץ מורי הרב הגדול אדוני אבי דמה שאסר בה"ג היינו בשט ממש על פני המים ובזה ס"ל להטור דמותר דהשתא רחיצה מותר שיטה לא כ"ש ולהכי הקשה לבה"ג ומה שאמר בפרק תולין הוא דוקא לעבור במברא דמברא אסור יותר משיטה ממש כאשר כתבו התוספות ז"ל בר"פ מי שהוציאוהו דאיכא למיחש שמא ינהיג הספינה והוי כמוליכה ארבע אמות בכרמלית. אי נמי משום צער דמברא איכא צער ולא בשט ממש על פני המים וקרוב לזה הביא הרב הכולל בעל כנסת הגדולה בטא"ח סימן תרי"ג עי"ש והרב עצמו דחה דבריו דדוחק לומר דהטור ז"ל סובר דקיל שיטה במים מלעבור במברא והניח דבריו בצ"ע. ובעיני משום הא החרשתי דאיפשר דס"ל הכי מהטעם שכתבנו שלא הזכירם הרב ז"ל ולהכי היה דוחק בעיניו מאחר שרבינו הגדול בעל הטורים כשאמר לעבור במברא בסי' של"ט כתב שאסור משום שנראה כשט נראה דלא ס"ל לאסור המעבר מטעמים אחרים שכתבנו אלא משום שנראה כשט וא"כ חזר הדין קושי' על הטור במקומה עומדת דמה הקשה לבה"ג דהתיר שיטה ביום הכיפורים דאית ביה איסור דרחיצה ואסר במברא הכי הוא עצמו כתב דין דאסור לעבור במברא בסימן של"ט ולמה ביום הכיפורים מהיר אפילו לדבר הרשות דהיינו הולך לשמור פירותיו ואין בין יוה"כ לשבת חילוק כלל ומהטעם שהקשה הוא השתא רחיצה שיש לה אסמכתא מותרת שיטה או מעבר לא כ"ש ובהכרח לתרץ תירוצי רבינו מוהרי"ק ז"ל דרחיצה דהוא איסור מיוחד ליום הכיפורים מותר אך מעבר או שיטה דהוא איסור כולל בשבת וביוה"כ אסור או התירוץ השני וא"כ מאי מקשה לבה"ג ז"ל מאחר שמוכרח הוא לאמת חילוק זה דאל"כ קשי' דידיה אדידיה וכל דברים אלו צריכי' נגר ובר נגר ואני תפל' לאל החונן דעת יורני בדרך יבחר ליישב כל הקושיו' הגדולות הללו בדרך ישר כולל וזה החלי בעזר אל מחוללי:

ואומר דכולהו רברבתא הוקשה להם קושי' אחת וכל אחד פנה לדרכו דרך ישרה ואלו ואלו דברי אלקים חיים והיא היא הקושיא אשר דכוותה מקשה הטור לבה"ג איתא נמי בתלמודנו מאתר לאתר והיא דהיכי מצינו בהאי עובדא דפרק תולין אסר לעבור במעבר לשמור פירות דנראה כשט כמו שאמר הטור דאסור מעבר משום דנראה כשט. ואיך ולמה ביוה"כ התירו רחיצה שהיא יותר חמורה שיש לה אסמכתא מן המקרא דהולך לשמור פירותיו והיא ברייתא מוסכמת בפרק יוה"כ אין בה חולק והיא קושיא רבתי בדעות והטור אנהר לן עייניו בה:

והנה מלכם בראש כולם בה"ג ס"ל לחלק כאשר פירש דעתו רבינו מוהרי"ק דרחיצה דקילא משום שהוא איסור מיוחד ליוה"כ יותר מאיסור שיטה ומעבר שהיא איסור כולל לכל שבתות ויוה"כ בכלל מועדי ה'. אי נמי דחז"ל עשו חיזוק לדבריהם כנז' בדברי רבינו ז"ל ובהכי יישב שתי השמועות עובד' דפרק תולין וברייתא דפ' יוה"כ הא לך דרך אחד. ומשנהו בעל כסף משנה תורה הרמב"ם ז"ל מכח קושיא הנז' לא ס"ל הך סברא דנקל ברחיצה שיש לה אסמכתא יותר מלעבור במברא ושיטה שהוא מדרבנן כסברת הטור ז"ל דמקשה הכי ולהכי ס"ל לדחוק ולפרש פירוש בהאי עובדא דפרק תולין דודאי ההיא ברייתא דפרק יוה"כ אין בה דחיה דהתיר רחיצה בהולך לשמור פירות וא"כ כ"ש מעבר ושיטה ולהכי ס"ל דלעולם בההוא עובדא דפ' תולין שהוא הולך לשמור פירותיו מותר לכל אדם אך רב אשי דאמר צורבא מרבנן אמריתו כוונתו לומר להם לדידכו ולדידיה האי צורבא מרבנן רב שמואל בר חיון דמשמע דסבריתו שאסור לעבור במעבר להדיא ולהכי קא צווחיתו עליה גם לדידיה שנראה שסבר כותייכו מדאצטריך לומר אנא למינם קא מכוינא והוצרך להערים וקשה בעיניכם תדעו דאפי' לסברתכם ערמה כי האי לצורבא מרבנן שרי אך לדידי לכ"ע שרי מההיא ברייתא דפ' יוה"כ כנז' והעמיק יותר הרמב"ם ז"ל ודן בדבר הלמד מענייני דגם בעובדא קמא דברא דתומא סבירא ליה דג"כ הוא בדרך דחיה. ולדבריהם ולעולם דלכל אדם מותר להערים וממעשה השני דמוכרח לומר דכוונת רב אשי הוא לדבריהם כדי דלא ליסתור ההיא ברייתא דפ' יוה"כ א"כ גם בעובדא קמא דתרווייהו כחדא נשנו וכולהו הוא לדבריכם ולסברתכם ולעולם דלכל אדם שרי ואולי גם רבנן איפשר דס"ל הכי אך קושייתם היא דאליביה דרב שמואל בר חיון דמשמע דסבירא לי' דאסור איך בהערמה שרי לגרמיה ואין ראוי להערים ואמר להם שאפילו לפי דעתו שאסור בלי הערמה יפה מתיר לעצמו בהערמה כיון שהוא צורבא מרבנן שרי ליה להערים כמו שפירש"י ז"ל טעמו של דבר אך לעולם דסברתנו הוא דלכל אדם שרי מהכרע ההיא ברייתא דפיוה"כ.

ולהכי בדין דברא דתומא התיר הרמב"ם ז"ל לכל אדם אך דוקא ע"י הערמה דבלאו הכי נראה כבונה. ודין דמברא לא הביאו כלל כי אשר לבדו יבין לאשורו דשרי לכל אדם לעבור במברא לשמור פירות מדין שהביא בהלכות יוה"כ שהתיר רחיצה שהיא קרוב לאיסור תורה כדי לשמור פירות אם כן משם נלמוד בכ"ש לעבור במברא או שיטה שהוא איסור מדרבנן שמא יעשה חבית של שייטין דודאי דמותר ולהכי השמיטו ודוק בכל זה הכי יישבנו דעת הרמב"ם ז"ל נגד כל הדחוקי' שנדחק הרב המגיד ז"ל הא לך דרך שני. והטור השלישי לשם שבו הוא בעל הטור ז"ל דסבירא ליה לתרץ האי קושיא דמעובדא דפ' תולין לברייתא דפ' יוה"כ ע"ד דברות קדוש הרמב"ם ז"ל אך באופן אחר להנצל מן הקושי שיש בדרך הרמב"ם שאין לדחות עובדא קמא מפני עובדא בתרא ולומר דתרוייהו שרי לכל אדם כיון שאין לנו הכרח בעובדא דברא דתומא ולהכי בסימן שד"י דביה שריותא דברא דתומא דוקא לת"ח כאשר הובא בגמ' ממש אך במעשה השני לתרץ הקושיא השמיט קצת וכתב וז"ל אסור ליכנס בספינה אם יודע שהגוי מוליך הספינה שנראה כשט ואם הוא מערים שנראה שנכנס לישן או לטייל ויודע שהגוי מוליך הספינה אסור לאיניש דעלמא ולצורבא מרבנן שרי עכ"ל. וקשיא לי דמעובדא דגמרא משמע דל שרי לצורבא מרבנן אלא דוקא כשהולך לשמור פירות דהכי קאמר וקא סייר פירי אך לדבר הרשות גמור שרוצה לילך לשם לראות אהוביו וריעיו או לטייל לא התירו אפילו לצורבא מרבנן ודכוותה מצינו ברחיצה דיוה"כ דלשמור פירות התירו ולדבר הרשות לא התירו ואם כן היה לו לבעל הטור ז"ל לפרש ולומר ולצורבא מרבנן שרי אם הולך לשם לשמור פירותיו כנז' בעובדא דגמרא. אך בחכמתו הנפלאה ראה וידע דאיכא לאקשויי הך עובדא עם ברייתא דפ' יוה"כ דהתיר לכל אדם ההולך לשמור פירותיו ברחיצה דחמירא כאשר הביא הוא בסימן תרי"ג ואם כן כ"ש לעבור במעבר שאיסורו משום שנראה כשט ושיטה משום שמא יעשה, חבית של שייטין ולמה לא התירו כאן אלא לצורבא מרבנן ולהכי הוכרח לומר ע"ד פירוש הרמב"ם ז"ל אפס קצהו תראה וכולו לא תראה דמ"ש רב אשי צורבא מרבנן הוא לפי סברתם וסברת רב שמואל בר חיון דס"ל דאסור לעבור במעבר להדיא אפי' כשהולך לשמור פירות מדאצטריך לומר אנא למינם קא מכוינ' תדעו דאפילו לדבריכם ולדבריו יפה עושה בהערמה לצורבא מרבנן אן לדידי כשהולך לשמור פירות מותר לכל אדם מההיא ברייתא דפ' יוה"כ דהתיר לכל אדם רחיצה דחמירא כ"ש מעבר ושיטה דקילא. אך משם מהאי עובדא אנו לומדין דכשלא יהיה לשמור פירות רק לדבר הרשות וקא מערים ואומר למינם קא מכוינא לצורבא מרבנן שרי ולכל אדם אסור ולהכי לא הזכיר בדבריו בסי' של"ט דדוקא לשמור

פירותיו שרי דההיא אפילו לכל אדם ולא נראה בעיניו לדחות כל המעשה משום ההוא דפרק יוה"כ כאשר עשה הרמב"ם ז"ל אך תוכו אכל דדוקא לשמור פירות דאיכא סתירה מברייתא דפרק יוה"כ דלכל אדם שרי אנו מפרשים כוונת רב אשי דהיינו לדבריכם ולדברי דרב שמואל דס"ל דאסור לת"ח שרי בערמה אך לדידי לכל אדם שרי בלתי הערמה. אך נלמד משם דכשלא יהא לשמור פירות נחתי הדרגה אחת והוא הנז' בדברי רב אשי דדוקא לצורבא מרבנן שרי וכשם שמה שהי' אסור לסברתם לת"ח התיר רב אשי א"כ מה שיהי' אסור לסברתינו דהיינו כשאינו הולך לשמור פירות יהי' מותר לצורבא מרבנן בהערמה כשם שדין דברא דתומא שרי לכ"ע בהערמה ודוק שהוא דרך עמוק וישר שהעמיק הטור ז"ל. וכבר כתבנו לעיל בדרך הרמב"ם דגם הנהו מרבנן איפשר דס"ל כרב אשי וכברייתא דפרק יוה"כ דשרי לכל אדם אך צעקתם הוא לפי סברת רב שמואל דס"ל דאסור מדאצטריך לומר אנא למינם קא מכוינא לא היה, לו להתיר לעצמו על ידי הערמה והשיב להם רב אשי דאפילו לפי סברתו יפה עשה דלצורבא מרבנן שרי הערמה ולהכי בדין דברא דתומא דאין לו סתירה ממקום אחר אין לנו אלא דברי התלמוד ופסק הכי דדוקא לצורבא מרבנן שרי ובדין דמברא השמיט אומרו לשמור פירות אלא אפילו לטייל שם באותו מקום שרי לצורבא מרבנן דכבר למד ממעשה דקמא דלצורבא מרבנן הערמה שרי וכשמשים עצמו במברא ליכא אלא הערמה כאשר משמע מלישנ' דגמ' ולצורבא מרבנן שרי. אך בחלוקה דכשהולך לשמור פירות לכל אדם שרי מההיא ברייתא דפרק יוה"כ דבלשמור פירותיו אתנייא ודוק. ובעל הטור ז"ל בחכמתו הנפלאה שהשתכל ליישב הקושיא מההיא עובדא דפ' תולין להההיא ברייתא דפ' יוה"כ כאשר ראה דברי בה"ג שהניח דברים כפשוט דרחיצה מותר כברייתא דפרק יוה"כ ולעבור במברא אסור מההיא עובדא דפרק תולין מחי ליה ואמר ותימא אם רחיצה התיר מברא ושיטה לא כ"ש וכי תימא עובדא דפרק תולין מצי עבדי ליה כבר יישבו בחכמתו הנפלאה בהשמיטו ענין שמור פירותיו ע"ד שפירשו הרמב"ם ז"ל ודוק בכל זה הא לך דרך שלישי ישר ועמוק סברת הטור ז"ל. והרביעי קודש הילולים לה' הוא המסביר בר רבינו מוהריק"א ז"ל בשולחנו אשר לפני ה' סולת בי"ג נפה ובדין דברא דתומא בסימן שד"י בחר בדברי רבינו יעקב בעל הטור ז"ל והביאו כאשר הובא בגמ' דלצורבא מרבנן שרי דוקא דלא כהרמב"ם ז"ל מטעם שכיון שאין למעשה זה סתירה ממקום אחר אין לנו אלא דברי התלמוד דמתיר דוקא לצורבא מרבנן ובעובדא דמברא דיש לו סתירה מברייתא דפרק יוה"כ תפס דבריו של הרמב"ם לדחותו מכל וכל והשמיטו מכל וכל וסמך על דבריו שהביא בהלכות יוה"כ סימן תרי"ג ופה ג"כ בהלכות שבת הביאו בסימן

דהתיר לשמור פירות אפילו ברחיצה דחמירא כ"ש על ידי שיטה או מעבר דקיל וראוי לדחות כל המעשה ולומר דדברי רב אשי הוא לדבריהם דרבנן ולתפוס בברייתא דפרק יוה"כ ולא בחר בדרך הטור להתיר לצורבא מרבנן אפי' שאינו הולך לשמור פירות כי כשחולק הרמב"ם עם הטור להרמב"ם שומעים ובפרט שיותר פשוט הוא לדחות המעשה ולא לחדש תורה חדשה להתיר לצורבא מרבנן אפילו לדבר הרשות שאינו הולך לשמור פירות דבגמ' לא הוזכר אלא וקא סייר פירי ואם יש ל לדחות האי עובדא דחהו בשתי ידים מקדם ברייתי דפרק יוה"כ ונמצא הרמב"ם אזיל לחומרא דאסור ודאי לצורבא מרבנן לדבר הרשות מדאשמיטו. והיתר' דלכל אדם בהולך לשמור פירות כבר נלמד מהלכות יוה"כ ובזה בחר מוהרי"ק ז"ל בפרט שהוא להחמיר כנזכר. אך דרך הטור לע"ד הוא עמוק וישר ובעובדא בתרא דמברא שמאל דוחה וימין מקרבת להתיר לת"ח אפילו שלא לצורך כלל בערמה ודוק בכל זה:

זבח השלמים על יומא

ח דף ל"ב תוס' ד"ה ואי כסדרן וכו' עי"ש קושייתם אע"פ שאין הבנה לקושייתם שאפילו לפי קושייתם צריך לסרס קרא דויצא קודם עבודת היום שהי' ההוצאות והגורלות א"כ מאי קא מקשו דיותר נכון סרוס מעט קרא דויצא קודם ובא ולא לסרסו עד למעלה אחר הקטרת באופן שקושייתם צ"ע גם תירוצם עמהם הסליחה דקרא קאמר ובא לפי שהכ"ג היה בעזרה כמש"ה וסמך אהרן על ראש השעיר והתודה ולכן שייך שפיר לומר ויצא א"כ אין מקום לקושייתם. אך לעיקר קושייתם או לתירוץ קושיות אחרות דמנ"ל שיהא רמז בפסוק דפסוק ויצא הוא מהופך לזה נ"ל בטוב טעם ודעת דקרא קשיתיה אומרו ופשט את בגדי הבד אשר לבש בבואו אל הקודש תיבות אלו מייתרו מאי אשר לבש פשיטא מאחר שפושט כבר לבש דאם לא מה יפשוט גם מאי בבואו אל הקודש לזה כיון שאנו אומרים דקרא דויצא הוא קודם ובא וכשיצא לעשות עולתו היה בבגדי זהב עתה א"ק ובא אל אהל מועד ופשט את בגדיו וכי תימא בגדים הללו של בגדי הבד מאין באו לזה אמר תדע דמאשר לבש נתחדש דלבש בגדי הבד בשביל ביאתו אל הקדש לבד נמצא דרמז קרא דלבישה מחודשת היתה בשביל ביאתו אל הקדש נמצא שבהכרח גמור דהסרוס הוא ויצא קודם ובא דנמצא דלבישתו לא היתה אלא לביאתו אל הקדש לחוד ולא לשום דבר שבעולם ודוק שהוא דבר נכון עד שקרוב לומר דמהכרח דתיבות דמייתרו אשר לבש בבואו אל הקדש מכריח שפיר הסרוס שכדי ליישב תיבות אלו מוכרח שתהי'

הפרשה מסורסת וקודם ובא זה היה לבוש בבגדי זהב ובשביל ביאתו לבד אל הקדש לבש בגדי לבן ונכנס ודוק והבן:

זבח השלמים על בבא מציעא

ו דף ק"א היורד לתוך חורבתו של חבירו ובנאה שלא ברשותו ואמר עצי ואבני אני נוטל בבית שומעין בשדה אין שומעין בשדה מאי טעמא משום ישוב ארץ ישראל איכא דאמרי משום כחשא דארעא. מאי בינייהו איכא בינייהו בחוצה לארץ ע"כ. ונתקשיתי טובא מאי איכפל תלמודא לאשמועינן האי בינייהו דחו"ל א"ב וזה פשוט ונראה לעינים דמ"ד משום ישוב א"י דוקא בא"י ומ"ד משום כחשא שייך בכל מקום ולא היה צריך התלמוד להשמיענו זה:

והביאור נלע"ד שנים שלשה גרגרים האחד הנה ידעת שהרמב"ם ז"ל בפרק עשירי מהל' גזילה סובר כמ"ד משום כחשא דארעא. והטעם דלעולם הלכה כלישנא בתרא. אך כשבעל השדה אומר עקור אילנך ולך הרמב"ם ז"ל כתב דשומעין לו והטעם דכיון שהוא מוחל אכחשא דארעא למה לא ישמעו לו ואפילו בא"י שומעין לו דאין אנו משגיחין בטעמא דישוב א"י אלא בטעמא דכחשא דארעא כדאמרן. א"נ כמ"ש הרב המגיד ז"ל דכיון דבעל השדה רוצה לעשותה שדה זרעים ונראה לו שיפה שדה זו לזרעים יותר מלנטיעות שומעין לו דגם זה סובב אישוב א"י עי"ש והראב"ד ז"ל כתב בחלוקה זו שאמר בעל השדה טול אילנך ולך דבא"י אין שומעין לו משום ישוב א"י דמ"ד משום כחשא דארעא אית לי' נמי טעמא דישוב א"י וא"כ בא"י כשאומר בעל השדה עקור אילנך ולך דטעמא דכחשא דארעא ליכא שהוא מוחל אפ"ה אין שומעין לו משום ישוב א"י עי"ש ומה מאד שמח לבי ויגל כבודי דאולי אזכה דהרמב"ם ז"ל יליף עלי בעולם שכולו טוב דלאפוקי מסברת הראב"ד ז"ל אמרו בגמרא מאי בינייהו איכא בינייהו חוצה לארץ לאשמועינן דלא יש הפרש ביניהם אלא חו"ל מטעם שכתב הרב המגיד ז"ל דאפילו למאן דסביר טעמא דישוב א"י שומעין לו בא"י כיון שרוצה בעל השדה לעשותו שדה זרעים. ואי לסברת הראב"ד ז"ל גם בא"י איכא בינייהו כשבעל הקרקע אומר עקור אילנך וכו' דבא"י אין שומעין לו. ואליבא דמאן דאמר משום כחשא דארעא שומעין לו. והראב"ד ז"ל סובר דמ"מ ליכא בינייהו א"י כיון דמ"ד כחשא דארעא סבירא ליה טעמא דישוב א"י א"כ לכולהו אין שומעין לו. ואליבא דהראב"ד ז"ל נמי ניחא אומרם בגמרא מאי בינייהו איכא בינייהו חו"ל דדוקא חו"ל איכא בינייהו ולא חלוקת א"י לפי דמדסבר

טעמא דכחשא סבירא ליה נמי טעמא דא"י וא"כ אין נפקותא לא"י דלכולהו אין שומעין לו כשאומר בעל הקרקע עקור אילנך ולך ודוק.

ועיין לקמן כי האריך עוד בביאור מאמר זה

(עיין מה שכתב לעיל כי כאן האריך בביאור השמועה ביאור נאה ויאה): ז דף ק"א איתמר היורד לתוך חורבתו של חבירו ובנאה שלא ברשותו וא"ל עצי ואבני אני נוטל רב נחמן אמר שומעין לו רב ששת אמר אין שומעין לו. מאי הוי עלה אמר ר' יעקב אמר ר' יוחנן בבית שומעין לו בשדה אין שומעין לו בשדה מ"ט משום ישוב א"י. איכא דאמרי משום כחשא דארעא מאי ביניהו איכא ביניהו בחו"ל ע"כ. וק' בעיני ודקארי לה מאי קארי לה דהמשכיל יבין דאליבא דמ"ד משום יא"י דוקא. בארץ ישראל אין שומעין לו ואליבא דמ"ד משום כחשא דארעא גם בחו"ל אין שומעין לו מפני שהכחיש קרקעו של חבירו וא"כ דברי התלמוד נראין שלא לצורך: והביאור לע"ד דהנה הרמב"ם ז"ל בפ"י מהל' גזילה ואבידה חדש לנו בהאי דינא דין מחודש אם בעל הקרקע אומר לו עקור אלנותך ולך שומעין לו. והשיג עליו הראב"ד ז"ל וז"ל נ"ל שאינו אומר כך בא"י משום ישוב א"י ע"כ. ביאור דבריו לומר דהגם דהלכתא כלישנא בתרא דקאמר טעמא משום כחשא דארעא וזה כלל גדול אין מי שיכחישהו ולהכי פסק הרמב"ם ז"ל באומר הנוטע הריני עוקר אילני אין שומעין לו מפני שמכחיש את הקרקע וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל וז"ל א"א אפי' בחו"ל כיון שמכחיש את הקרקע וזה מוסיף הוא דאית ליה נמי משום ישוב א"י עכ"ל. נמצא אליבא דהראב"ד דמ"ד כחשא דארעא ס"ל ג"כ ישוב א"י אך מוסיף ג"כ בחו"ל מטעמא דכחשא דארעא אך בחלוקת עקור אילנותך דמשום כחשא דארעא ליכא שבעל הקרקע מוותר עכ"ז בא"י אין שומעין לו משום ישוב א"י זו היא סברת הראב"ד ז"ל. ונדחק בזה אם מטעם דעל הרוב לישנא בתרא מוסיף על לישנא קמא ואיננו חולק במ"ש לישנא קמא. א"נ מטעם מ"ש התוספות ז"ל וזל"ל בשדה אין שומעין לו אע"ג דכבר אשמועינן לעיל בההיא דשטף נהר את זיתיו לתוך שדה חבירו ואמר זיתי אני נוטל ואמרו דאין שומעין לו ואמר רבי יוחנן דטעמא משום יא"י אצטריך לאשמועינן למ"ד הכא משום כחשא דארעא דאפי' בחו"ל אין שומעין לו אבל לעיל דוקא בא"י אין שומעין לו משום דכחשא דארעא לא עשה בידים אלא ממילא ע"י שטיפת הנהר נעשה. ולמ"ד ה"נ משום ישוב א"י אצטריך לאשמועינן שלא תאמר שבדין זה שעשה מעשה והכחיש קרקעו של חבירו שלא ברשות א"כ אפי' בחו"ל אין שומעין לו משום כחשא דארעא לה"ק דאפ"ה דוקא בא"י אין שומעין לו ע"כ בתוספת ביאור עי"ש. והוא הוא עצמו שהכריחו להראב"ד לומר דטעמא דא"י כולהו סבירא ליה דהרי רבי יוחנן

עצמו שהוא בעל המימרא הזכיר ואמר משום א"י ואך יש לו פה להכחיש זה מ"ד משום כחשא דארעא אלא ודאי דס"ל דלעולם טעמא דא"י אין מי שיכחישהו אך אני מוסיף בדין זה שעשה מעשה והכחיש קרקעו של חבירו דאפילו בחו"ל ג"כ אם אמר זיתי אני נוטל אש"ל משום כחשא דארעא. ולפי זה כשבעל הקרקע אומר עקור אילנותיך ולך דטעמא דכ"ד ליכא שכבר מחל לו אך מטעמא דא"י שהוא טעם מוסכם אש"ל דאנו מחוייבים להשגיח לעולם משום א"י זו היא סברת הראב"ד ז"ל והרמב"ם ז"ל וסייעתיה ס"ל דלעולם טענת יא"י ליכא אלא כשבעל הקרקע רוצה האילנות ורוצה בישוב הארץ ובעל האילנות אומר זיתי אני נוטל אז בשטף נהר זיתיו שלא הכחיש קרקעו של חבירו ביד אלא בשטיפת נהר להכי דוקא בא"י אש"ל משום א"י ובחו"ל שומעין לו. וביורד שלא ברשות ונטע בתוך של חבירו אפי' בחו"ל אש"ל משום שהכחיש בידים קרקעו של חבירו. אך כשבעל הקרקע אומר עקור אילנך ולך בין בשטף נהר זיתיו בין ביורד שלא ברשות בין בא"י בין בחו"ל שומעין לו כיון שהוא אינו רוצה בישוב קרקעו ואיפשר דניחא ליה בשדה לבן לזרעים ומה גם שבידו לעוקרן אח"כ שומעין לו. אך בחלוקה זו דעקור אילנך ולך דשומעין לו אז המגיד ז"ל וסייעתי' ס"ל דדוקא בשדה שאינה עשויה ליטע אך בעשויה ליטע אפילו בחו"ל אין שומעין לו שהוא מזיק ממש ואינו אומר עקור אילנך אלא להכעיס ולמרות עיני כבודו. והרא"ש ז"ל וסייעתי' ורבינו מוהרי"ק ז"ל בכ"מ ובשלחנו הטהור ס"ל דאפילו בעשויה ליטע ואומר עקור אילנך ולך שומעין לו. וכדעת ההלכות ז"ל הרב המגיד ס"ל דדעת ההלכות כדעתו. ורבינו בכ"מ כתב שאינו רואה הכרע בדברי ההלכות דס"ל הכי ולקמן נרחיב הדבור ונכריע מנ"ל להרב המגיד דההלכות סבירא לי' כותיה עיין לקמן שאין כאן מקומו כעת:

ועתה נפרש מ"ש בגמ' מאי בינייהו איכא בינייהו חו"ל לכל אחד לפי דבריו ז"ל, אליבא דהרמב"ם ז"ל באומר כן בא לאפוקי דלא תימא דגם בא"י איכא בינייהו בחלוקה אחרת כשבעל הקרקע אומר עקור אילניך ולך דאליבא דמ"ד משום יא"י אין שומעין לבעל הקרקע. ואליבא דמ"ד מכ"ד ש"ל כיון שהוא מוחל על הקרקעו לזה אמר מאי בינייהו איכא בינייהו חו"ל לומר שאין ביניהם מחלוקת רק בחו"ל אך בא"י אין ביניהם מחלוקת כי לעולם כשבעל הקרקע אומר ע"א שומעין לו אפי' בארץ כיון שהוא אינו רוצה בישוב קרקעו. א"נ דעדיפא לי' שדה לבן ומה גם שאפילו שעתה נכריחו לשלם לבעל הזיתים שנטע משום א"י אח"כ יעקרם הוא להכי לעולם ש"ל וא"כ אין ביניהם אלא חו"ל דוקא ולא יש בינייא ביניהם בארץ ודוק. ואליבא דהראב"ד ז"ל דבאומר עקור אילנין ולך בא"י אין שומעין לו ניחא ג"כ אומרם מאי בינייהו א"ב חו"ל לפי דאיהו ס"ל דגם מ"ד מכ"ד

בחלוקה זו דעקור אילניך איהו ג"כ ס"ל דבא"י אין ש"ל וא"כ היכי נאמר דאליבא דמ"ד מכ"ד שומעין לו מטעם שכבר מחל קרקעו הא איהו נמי ס"ל טעמא דיא"י במקום דלא שייך טעמא דכ"ד וא"כ לתרווייהו אין שומעין לו וא"כ אין ביניא ביניהם אלא חו"ל דוקא ולא בא"י ודוק:

א"נ יאמר והוא נכון עם מה שמצאתי שכתב הנמוקי ז"ל שכתב וז"ל משום ישוב א"י ודוקא אחר שהשרישו בקרקע ואח"כ כתב וז"ל משום כחשא דארעא הכי הלכתא ואפי' בחו"ל אין שומעין לו וש"מ דכיון דאיכא כחישות דמיירי דוקא אחר שהשרישו ומינה דלמ"ד משום ישוב בהכי מיירי וכדפי' לעיל דהא אמרינן הכא דליכא בינייהו אלא חו"ל ע"כ. ואל זה כוונו לומר מאי בינייהו א"ב חו"ל דלא תימא דגם בא"י איכא בינייהו דאם לא השרישו ואמר הלה זיתי אני נוטל אליבא דמ"ד משום יא"י אש"ל דסוף סוף ישרישו ואיכא בזה משום א"י ואליבא דמ"ד משום כ"ד שומעין לו דכיון דלא השרישו אין כאן כחשא ונמצא דגם בא"י א"ב לזה אמרו בגמ' דליכא בינייהו אלא דוקא בחו"ל אך בא"י כשלא השרישו לא ישוב איכא ולא כחשא איכא כמ"ש הנמוקי ז"ל דכשלא השרישו כלא חשיבין ואין בהם משום ישוב א"י דכעקורין דמי. א"נ מטעמא שכתבנו מדברי הראב"ד ז"ל ובהאי חלוקה דבעל האילנות אומר זיתי אני נוטל כולהו ס"ל דגם מ"ד משום כ"ד איננו מכחיש טעמא דישוב א"י דהא כבר לעיל אמרו רבי יוחנן בפירוש ואם כן גם מ"ד כחשא דארעא סבירא ליה סברת ישוב א"י וא"כ ליכא בינייהו אלא בח"ל דוקא וכמו שראינו שהנמוקי ז"ל מכח שא' בגמ' מאי בינייהו א"ב ח"ל דמשמע דליכא בינייהו אלא בח"ל משם הכריח דינו ולזה עצמו כוונו בעלי התלמוד ודוק:

א"נ עם מה שכתב הנמוקי ז"ל שם בהאי דינא דשטף נהר זיתיו ואמר הלה זיתי אני נוטל דאש"ל משום ישוב א"י כתב שם וז"ל ומסתברא דאפי' היה רוצה ליטול זיתיו כדי לנוטען במקום אחר אש"ל שהרי ממקום שעוקרן יש בו לחוש משום ישוב א"י ע"כ וכן מצאתי שכתב רבינו מוהרי"ק ז"ל בב"י בח"מ סימן קס"ח על האי דינא דשטף נהר זיתיו לתוך שדה חבירו ואמר הלה זיתי אני נוטל אש"ל משום א"י כתב ז"ל ונ"ל שאפי' בעל הזיתים רוצה לנוטעם אין ש"ל משום דלא פלוג רבנן א"נ משום דאיכא למיחש שמא ימלך ולא יטעם. א"נ שאם לא נתן לו זיתים אלו יטע אחרים בקרקעו כמו שהיו נטועים קודם ואלו ישארו בקרקע זה ואיכא ישוב א"י ואלו היינו או' שיתן לו הזתים זה לא יטע אחרים במקומם כמו שלא היו קודם עכ"ל ואל זה כוונו לו' מאי בינייהו א"ב ח"ל דלא תימא דגם בא"י א"ב כשרוצה בעל הזיתים לנוטען במקום אחר בשדהו בא"י דאליבא דמ"ד ישוב א"י ש"ל דמה לי ישוב הכא מה לי התם ואליבא דמ"ד משום כחשא דארעא

אש"ל ודאי מפני שהכחיש קרקעו של זה לזה א' מ"ב א"ב ח"ל דוקא דבא"י אין חילוק דאפי' שרוצה לנוטען במ"א יש בזה טעמא דישוב א"י ואין ש"ל מכל הטעמים שכתבנו שהנמוקי ורבינו מוהרי"ק ז"ל ודוק א"נ היינו יכולין לצדד כשחזר הנוטע ולקח השדה מבעל הקרקע ויש ביניהם חלוק ולא אאריך שהוא מציאות דחוק:

הלא יעדנו לעיל לכתוב טעם לדברי המגיד ז"ל דס"ל דמן ההלכות משמע דבשדה העשויה ליטע ואמר הלה עקור אילניך אש"ל דה"ז מזיק ורבינו מוהרי"ק ז"ל כתב שאין הכרע בדברי ההלכות ומורי הרב הגדול א"א ז"ל יישב בעד הביאו ההלכות ההיא דשדרו ממתיבתא בענין בונה חרבתו של חבירו שלא מדעתו וא' בעל הקרקע טול עציך ואבניך שדרו כתבי ממתיבתא דכי היכי דכד אמר בעל הבנין עצי ואבני אני נוטל שומעין לו הכי נמי אי אמר בעל הקרקע טול עציך ואבניך ש"ל עי"ש דהא בהא תלייה עי"ש ואי אפי' בשדה העשוי' ליטע א"ל טול אילניך שומעין לו לשמעונן רבותא דאפי' בשדה דאיכא ישוב א"י ש"ל וכ"ש בבית דליכא טעמא דישוב כדמשמע בגמרא דש"ל אלא ודאי בשדה העשוי' ליטע שהוא מעין חורבה דסתמא עומדת לבנות כמו שכתב הראב"ד ז"ל אין ש"ל ולהכי נקטי דינייהו בבית דוקא הא בשדה לא ודוק אלו דבריו. ולי אני עבדו נראה דממקום עצמו דילפי בני מתיבתא דאי א"ל טול עציך ש"ל מכח החליקה שאמר בתלמוד שכשאמר בעל הבנין עצי ואבני אני נוטל דשומעין משם חדשו דה"ה נמי כשא' בעל הקרקע טול עציך ש"ל דהא בהא תלייה וכמו שהרחיב הדבור הנמוקי עי"ש א"כ בחלוקה של השדה שאמרו בגמ' דאם א' זיתי אני נוטל דאין ש"ל א"כ מינה ממש דכד אמר בעל השדה טול אילניך אין ש"ל והיכי משכחת לה אליבא דהרא"ש ז"ל וסייעתיה ורבינו מוהרי"ק ז"ל הלא אפי' בשדה העשויה ליטע סברי אינהו דאם אמר בעל השדה טול אילניך ש"ל ואם כן אין ידיעת ההפכים אחד ובני מתיבתא דס"ל להלכות כוותייהו ס"ל דידיעת ההפכים אחד היא וחדשו ממ"ש בגמרא דאם אמר עצי א"נ דש"ל דה"ה כשאמר טול עציך דש"ל וא"כ בחלוקת שדה יהי' ג"כ הכי דכשם דכשאמר בעל הזיתים זיתי א"נ אין ש"ל ה"ה כשאמר בעל השדה טול אילניך אין ש"ל והיינו לפחות בשדה העשויה ליטע וכמ"ש הנמוקי ז"ל דבשדה העשויה ליטע עסקינן כשם שבבית סתם חורבה עומדת לבנות וא"כ בשדה העשויה ליטע אין ש"ל לא לבעל השדה ולא לבעל הזיתים. והרא"ש וסייעתיה ס"ל איפשר כהראב"ד ז"ל שהביא הרא"ש ז"ל דבבית אין ש"ל כשאומר טול עציך וא"כ אין ידיעת ההפכים אחד וא"כ מינה שבשדה ג"כ אפילו דכשאומר בעל הזיתים זיתי א"נ אמרו בגמרא אש"ל משום כחשא וכשאומר בעל השדה

עקור אילניך ש"ל אפי' בשדה העשויה ליטע דניחא ליה בשדה לבן וידיעת ההפכים אינה אחת אלא כל מלתא בטעמא ודוק לע"ד:

זבח השלמים על בבא בתרא

ח דף י"ד ת"ר סדרן של נביאים יהושע שופטים שמואל מלכים ירמי' יחזקאל ישעיה תרי עשר. מכדי הושע קדים דכתיב תחלת דבר ה' בהושע וכי בהושע דבר תחלה והלא ממשה ועד הושע כמה נביאים היו. אר"י שהיה תחלה לארבעה נביאים שנתנבאו באותו פרק ואלו הם הושע ישעיה עמוס ומיכה. וליקדמיה להושע ברישא כיון דכתיב נבואתיה גבי חגי זכריה ומלאכי דאינהו סוף נביאים הוו חשיב ליה בהדייהו. וליכתביה לחודיה וליקדמיה איידי דזוטר מירכס. מכדי ישעיה קדים מירמיה ויחזקאל ליקדמיה לישעיה ברישא. כיון דמלכים סופיה חורבנא וירמיה כוליה חורבנא ויחזקאל רישיה חורבנא וסופיה נחמתא וישעיה כולי' נחמתא סמכינן חורבנא לחורבנא ונחמתא לנחמתא עכ"ל (וסוף המאמר פירשתיו בספרי הראשון עי"ש). ברישא דכולא נבין דאי אמרת בשלמא דאלו הארבעה נביאים נתנבאו בפרק אחד או ביום אחד או בחדש אחד או בשנה אחת או בימי מלך אחד. ניחא האי דקאמר בעל המאמר הושע תחלה לארבעה נביאים. אבל כיון דמיכה לא נתנבא עד ימי יותם שלא נזכר שנתנבא בימי עוזיהו כתלתא אחריני והם נתנבאו כך ביום שנתנגע עוזיהו ניבא ישעיהו כמו שהביא רש"י ז"ל בפי' ישעיה ובפי' הושע ועמוס שנתים קודם ישעיה שכתוב בנבואתו שנתים לפני הרעש והרעש היה ביום שנצטרע. והושע קודם לכולם כל זה ברש"י ז"ל בפי' הושע.

וכיון שקיימא לן שבשנת שבעה ועשרים למלכות עוזיהו נצטרע וישב מצורע כ"ה שנים שנ"ב שנה היה כל מלכותו וזה הביא רש"י ז"ל בפי' מלכים ב' סימן ט"ו עי"ש. א"כ נמצא שישעיה שהוא האחרון מהג' היה קודם למיכה שהוא לא נתנבא אלא עד ימי יותם ונמצא כ"ה שנים מישעיה האחרון למיכה. וא"כ איך מתיישב לומר בפרק אחד וכ"ה שנים ביניהם. ובפרט לומר תחלה לארבעה אינו מתיישב כלל כיון שיש כל כך הפרש ביניהם. ורש"י ז"ל כתב חוץ ממיכה עי"ש ולא יישב כלום. ובדוחק י"ל דלעולם דבימי עוזיהו ניבא גם מיכה ומה שנאמר בימי יותם היינו שכיון שנצטרע עוזיהו חשוב כמת. בפרט שעשה לו בית בבית הקברות כדפירוש רש"י ז"ל בפירוש בית החפשית ומלכות יותם מקרי שהוא היה שופט הארץ והשלשה שנכתב בימי עוזיהו דהיינו שהיו נביאים קודם שנצטרע וישב בבית הקברות. וישעיה הן אמת שתחילת נבואתו היה ביום שנצטרע אפשר שהיה בבקר. א"נ כיון שהוא קודם שעשה לו בית בבית הקברות ועדיין הי' מלך

על הארץ ולהכי כתיב לאמור בימי עוזיהו ומיכה היה תכף שהושם בבית החפשית והיה יותם שופט והרי הוא כמלך. ולהכי כתב בימי יותם ולא קא מדכר עוזיהו לפי שהנבואה היה ליותם שהוא על הארץ ולא לעוזיהו כיון שהיה בבית הקברות אעפ"י שמכלל שנות מלכותו מקרו. אבל לענין הנבואה לא שייך לאדכוריה אלא ליותם שאליו היה הנביא בא ואומר נבואותיו והיינו דקאמר בראש נבואתו שמעו עמים כולם שכיון שלא היה להם מלך ממש כי עוזיהו בבית החפשית ויותם לא היה רוצה לקרות מלך כמ"ש חז"ל להכי מדבר עם כל העם ואחר כך בנבואה אחרת אומר שמעו ראשי בית יעקב וקציני בית וכו' לכם המשפט דמשמע דידים מוכיחות לומר אל תאמרו אין לנו מלך ידמה אותנו להכי מדבר עם הראשים והקצינים ובראשם יותם שיוכיחו את בני דורם. וא"כ נמצינו למדים דמיכה תכף אחר ישעיה ניבא ולהכי אמר תחלת ארבעה נביאים שנתנבאו באותו הפרק ודוק לע"ד לפי הקושי:

ואסורה נא ואראה אוחזה בסנסני המאמר דקשיא לי בי' טובא חדא דאמהדר לאקשויי מהושע דקדים לישעיה והיה ראוי להקדימו ודבר זה הוא מדרשה דר"י שדרש שמ"ש תחלת דבר ה' בהושע היינו תחלה לארבעה נביאים אבל בפשט הפסוק אין הוכחה דלעולם ישעיה קדים ומ"ש תחלת היינו כמ"ש רש"י ז"ל שבתחלת דבורו שדבר עמו היה אותה הנבואה עי"ש ברש"י ז"ל. וא"כ כיון שלא יש קושי אלא מכח דרשת ר"י דאני יכול להכחישה א"כ הוה ליה לאקדומי קושית ישעיה דלקדים לירמיה שהוא מפורש בכתובים שישעיה נבא בימי עוזיהו וכן הושע וכן עמוס ומיכה בימי יותם ואילך אבל ירמיה לא ניבא עד כמה שנים בימי יאשיהו ואם כן הו"ל לאקדומי ישעיה ושלשה הנביאים לירמיה וזו היא ודאי קושיא רבתי והוה ליה לאקדומה והוא קושי עצום. זו קשה מן הראשונה דאליו היה מקשה קושי' הנז' לא הוה צריך לתרוציה מ"ש איידי דזוטר מירכס כלל דכיון דירמיה מוכרח לאסמוכיה למלכים ויחזקאל וישעיה סמיך ליה לבתר הכי מדכר הושע שאותם מוכרח להיות סמיכי אהדדי ואין לומר דאנא אקשי דלהוי הושע קודם מלכים דמלכים ירמיה חברו ולהכי מוכרח לתרץ מ"ש איידי דזוטר מירכס דא"כ סוף סוף אקשי דלהוי ישעיה קודם מלכים שכך היה קודם ירמיה שחברו ואח"כ מלכים וירמיה ויחזקאל ואז היה הכל כסדר דאי אמרת בשלמא שנשנה מלכים בהכרח קודם לפי שתחלתו איירי במלכות דוד ושלמה וכת הקודמין לישעיה להכי מוכרח לאקדומי אף על פי שמסדרו היה ירמיה ניחא התירוץ שתירצו בגמרא דכיון דמלכים מוכרח לאקדומי מהטעם הנזכר וסיים בענין החרבן סמכינן ירמיה וכו' חרבן לחרבן ונחמה לנחמה. אבל אם נאמר דאחד מהנביאים אסיק דעתיה דגמרתין לאקדומיה

למלכים א"כ הקושייה במקומה עומדת דליקדמיה לישעיה קודם מלכים אלא ודאי כדאמרן דמעולם לא אסיק דעתיה דליקדם שום נביא למלכים מהטעם שכתבנו. אלא הקושיא היא מנביא לנביא כמו ירמיה וישעיה וכיון שכן הדרא קושיין דלא אצטריך לשנויי איידי דזוטר וכו' אלא כיון דנשנה מלכים וסופיה חורבן אסמיך לגבי דירמיה שהוא כולו חרבן ויחזקאל דרישיה חרבן וכיון דסופיה נחמא אסמיך לגבי ישעיה. ובהכרח נשאר הושע לבסוף וכמה דמצינו דישעיה אע"ג שהוא מוקדם נתאחר לסיבה הנזכר מהאי טעמא נמי נתאחר הושע אע"פ שהוא מוקדם וא"כ למה לן טעמא דאיידי דזוטר וכו' וזו קשה להתפתח:

והביאור נלע"ד ראה ראה המקשן בעומק שכלו שהתנא אשר סידר סידרן של נביאים הללו והן טעם לשבח בשנותו את ישעיה שהוא מוקדם ואחריו לירמיה ויחזקאל המאוחרים כי בודאי זה ברור אליו שיתן טעם. לזה הפליא להקשות בענין הושע והטעם דבשלמא ישעיה ושלשה הנביאים שנתאחרו אחר ירמיה ויחזקאל כיון שיש טעם אחד לשינוי זה די דליכא למטעי ולמימר דישעיה ושלשה הנביאים הם מאוחרים בזמנם לירמיה ויחזקאל דזמנו של שטר מוכיח מתוכו שהוא מוקדם דהרי מצינו דזמנו דישעיה ושלשה הנביאים בימי עוזיהו יותם וזמנו של ירמיה ויחזקאל בימי יאשיהו ודבתריה ואם כן ליכא למטעי ובטעם אחד שנתרץ לשינוי שנתאחרו די אבל לגביה הושע דאין זמן השטר מוכיח מתוכו שהוא קודם לישעיה אימא אנא דהן אמת שהיה בימי עוזיהו אבל היה אחר ישעיה ועמוס שלפי מה שפירש לעיל אפילו מאוחר ממיכה וכיון שכן דאיכא למטעי ראוי להקדימו לישעיה משום דלא נטעה ונאמר דקושטא הכי. והכי הוה גופא דעובדא הושע בתר ישעיה להכי אפילו שיש שום טעם לאיחור ישעיה מ"מ הושע יהיה קודם לישעיה דלא נטעי ונאמר שמש"ה תחלת דבר ה' בהושע היינו כפי' רש"י ז"ל בפשט הפסוק (עיין לעיל) ולזה הוכרח לתרץ דמשום תועלת הושע נעשה הדבר דלא. לירכס ומי שרוצה לטעות יטעה והחדל יחדל. ובתר הכי מהדר בתר ישעיה למה נתאחר לירמיה אע"פ שזמנו של שטר מוכיח מתוכו טעם לשבח ומ"מ טעם דהושע דאיידי דזוטר וכו' מוכרח דמשום האי טעמא לחוד דאמרו גבי איחור ישעיה לא היה כדאי ויותר נכון להשמיענו האמת דלא נטעי ונקדמיה לישעיה מלאסמוכיה נחמתא לנתמתא ודוק לע"ד:

זבח השלמים על סנהדרין

ט דף ל"ו אמר רבה ברי' דרבא ואי תימא ר' הלל ברי' דר' וולס מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. ולא והא הוה יהושע. הוה אלעזר. והא הוה פנחס. הוו זקנים. והא הוה שאול. הוה שמואל. והא נח נפשי'. כולהו שני קא אמרינן והא הוה דוד. הוה עירא היאירי. והא נח נפשיה. כולהו שני קא אמרינן. והא הוה שלמה. הוה שמעי בן גרא והא קטלי'. כולהו שני קאמרינן. והא הוה חזקיה. הוה שבנא. והא אקטיל. כולהו שני קא אמרינן והא הוה עזרא. הוה נחמיה בן חכליה א"ר אדא בר אהבה אף אני אומר מימות רבי עד ר' אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. ולא והא הוה הונא בר נתן. מיכף הוה כייף לי' לר' אשי עכ"ל, וכתבו התוס' ז"ל והא הוה חזקיה אית ספרים דלא גרסינן ליה דחזקיה לא היה מושל על כל ישראל שכבר גלו השבטים. ועוד דשבנא רשע היה ולא ממנינא הוה ותדע דכי פריך הוה דוד לא משני הוה אחיתופל שקראו רבו אלופו ומיודעו כיון דרשע הוה אינו מן המנין וקצת קשה דלא משני הוה מפיבושת שהיה מבייש פני דוד בהלכה עכ"ל. וראוי לתרץ האי קושיא דלמה לא משני הוה מפיבושת. האמנם לא נעלם ממני דכוונת התוספות לדחוק ההכרח שהביאו דרשעים אינם מן המנין מדלא קאמר הא הוה אחיתופל ודחו הכרח זה דא"כ נקשה למה לא קאמר הא הוה מפיבושת דצדיק גמור היה אלא ודאי דחדא מינייהו מרבותיו נקט או עירא או מפיבושת וא"כ אזלא ליה הכרח מדל"ק אחיתופל דחדא מינייהו נקט. אך רואה אנכי בדבור אחר בענין יהושע דאמר בגמ' הא הוה אלעזר כתבו התוספות וז"ל ותימא דלא משני הוה עתניאל שהחזיר הלכות שנשתכחו מישראל בימי אבלו של משה עכ"ל. וצריך לדעת למה שם המה ראו כן תמהו הניחוה בתימא וכאן אמר קצת קשה ומה גם לפי מה שכתבנו שאין כוונתם להקשות אלא לדחות הכרח אחיתופל אבל לעולם דקושיא ליכא דחדא מינייהו נקט. א"כ גם למטה נאמר כן דחד מינייהו נקט. אך הדוחה ידחה שלגבי אלעזר שאינו מפורסם דהוה שקול כיהושע או גדול הוה יותר נכון לומר הוה עתניאל דהוא מפורסם דגדול בתורה הוה מיהושע שהחזיר בפלפול רוב הלכות ולהכי אמרו ותימא אתמהא. אך לגבי מפיבושת שאינו מפורש במקרא אדרבה עירא כתוב במקרא היה כהן לדוד דהיינו רב ושר ונגיד. להכי אמר ק"ק דל"ק הוה מפיבושת שהיה מבייש שהיא גדולה רבה אך אינו מן התימא דענין עירא יש לו רמז במקרא משא"כ ענין מפיבושת. אך ק"ק דלפעמים אנו אומרים דמלתא דאתיא מדרשא עדיפא וחביבא לי' לתלמודא וא"כ ק"ק דהיל"ל הא היה מפיבושת. אך ענין אחיתופל דיש לו רמז במקרא ובמשנה דקראו אלופו דהיינו רבו ממש אי לא אמרינן דקשר רשעים אינו מן המנין קשה

טובא דיותר נכון להביא אחיתופל מעירא דאחיתופל מפורש במקרא ובמשנה ועירא לא דאיפשר דכהן ר"ל שר אבל לא רבו א"נ כהן ממש וכוונת הכתוב שהיה נותן כל מתנותיו לעירא אבל אינו רבו כאחיתופל וגדול בתורה כנודע בענין התהום ובענין הבקר ורבים אלא ודאי מוכרח לומר דקש"ר אינו מן המנין וכל זה נכון:

אך עוד לאלוה מילין ע"ג מילין דנ"ל דמה שאמרו ק"ק למה ל"ק הוה מפיבושת הוא לפי דבריהם הא' אין להקשות כן כי כשהקשו בגמ' והא הוה דוד לא הקשו מזמן שמלך בחברון כי אז לא היה מלך על כל ישראל ולא הקשו אלא מזמן שמלך על כל ישראל. והנה בימים ההם כבר מת מפיבושת כי מפיבושת זה הוא איש בושת וכמ"ש בגמ' מס' ברכות פ"ק תנא לא מפי בושת שמו אלא איש בושת שמו ולמה נקרא מפיבושת שהיה מבייש פני דוד בהלכה עי"ש וא"כ איש בושת הנז' הנקרא מפיבושת נהרג ועוד חמש שנים אח"כ עד שמלך על כל ישראל. וקושייתינו באומרו והא הוה דוד הוא מזמן שהי' מלך על כל ישראל כי מזמן שהיה מלך על יהודה אין להקשות מהטעם עצמו שאמר דלא גרסינן והא הוה חזקיה משום שלא מלך על כל ישראל ולזה אמר ק"ק ואפי' שהוא תירוץ נכון אמרו שק"ק מהטעם שנפרש לקמן בעז"ה. והיא דהנה התוס' ז"ל ביבמות בההיא שמעתתא דעל שאול ועל בית הדמים שהעביר את בני שאול לפני הארון וכל שקלטו הי' למיתה ובכלל מי שנהרגו הי' אחד מהם ששמו מפיבושת. ואמר שם ר"ת ז"ל שאותו מפיבושת הוא הי' רבו של דוד שהי' מבייש וגרסינן התם ולא מפיבושת שמו אלא איש בעל שמו כי מפיבושת בן שאול נקרא איש בעל בדברי הימים ולא כמו שכתוב בספרים אלא איש בושת שמו דלא מצינו בשום מקום איש בושת שנקרא מפיבושת ואיש בושת נהרג בתחלת מלכות בית דוד קודם מעשה דגבעונים דליכא למימר דמפיבישת בנו כל יהונתן היה רבו של דוד דאותו לא מצינו בשום מקום שנקרא לא איש בושת ולא איש בעל עי"ש כל אלו הם דברי התוס' ביבמות דף ע"ט יע"ש. וא"כ אם האמת כגרסת ר"ת דמפיבושת שנהרג בענין הגבעונים הוא הי' רבו של דוד א"כ ודאי שקשה דהיל"ל הא הוה מפיבושת דמפיבושת זה חי הרבה אחר שמלך על כל ישראל דענין הגבעונים הי' סמוך למיתת דוד אך אם גרסת הגמ' כפשטה לא מפיבושת שמו אלא איש בושת שמו והיינו בנו של שאול שמלך והוא היה רבו של דוד א"כ ודאי שאין קושיא למה ל"ק הא הוה מפיבושת דהא קושיית הגמ' והא הוה דוד הוא מזמן שמלך על כל ישראל, ובימים ההם בזמן ההוא כבר היה מת מפיבושת הנז' אם הוא איש בושת הנזכר:

ולע"ד לחזק גרסת לא מפי בושת שמו אלא איש בושת שכנראה היא גרסת רש"י ז"ל אלא שר"ת ז"ל רצה לחדש לנו דעתו דעת קדישין אך מקמי דליתי ר"ת ז"ל גרסתינו

היתה הנכונה לא מפי בושת והיא תקום לע"ד בהכרחיות חזקים כראי מוצק. והוא דהיא כדעת ר"ת ז"ל דמפיבושת זה דרצפה בת איה הוא איש בעל הנמנה שם בדברי הימים בכלל בני שאול א"כ נקשה למה לא מנו שם את ארמוני ג"כ כי שניהם נהרגו כאחד וכפי הנראה בפירוש שלא היו להם בנים לא למפיבושת ולא לארמוני שלא מצינו שנמנו בספר יוחסין שם בדברי הימים ואינו מזכיר בנים אלא של יהונתן בן שאול. וא"כ מה נשתנה ארמוני שלא נמנה ועוד שאם הי' להם בנים לא היו לוקחים בני מיכל בת שאול ומניחים בניהם. ותו נבין לפי סברתו מנ"ל דמפיבושת זה דרצפה הוא איש בעל הנזכר בד"ה כדי להכריח ולומר לא מפיבושת שמו אלא איש בעל שמו ולמה נקרא מפיבושת שהי' מבייש פני דוד דנראה דרצה להכריח הדבר בחזקה באומרו ולמה נקרא מפיבושת ואימא איש בעל אחר ומפיבושת זה דרצפה אחר היה כשם שארמוני הוא שם חדש ובן חדש שלא נזכר בדברי הימים כשמזכיר כל בני שאו מהטעם שנפרש לקמן בעז"ה כן מפיבושת זה דרצפה איננו איש בעל דדברי הימים אלא אחר הוא ולא הקשה לי בכח ולמה נקרא שמו מפיבושת ואי סמיך אקבלת חז"ל דמפיבושת זה דרצפה הוא איש בעל דד"ה וסמיך אאמנותייהו אף אנו נסמוך דאיש בושת היה נקרא מפיבושת שהי' מבייש. ותו אעמיק שאלה שכדברנו וכגרסתינו יתיישב בעז"ה. הלא שם בשמואל ב' סימן ט' כששאל דוד האפס עוד איש לבית שאול והשיבוהו על בן יהונתן נכה רגלים ולמה כחשו ממנו על ארמוני ומפיבושת בני שאול ולעת ההריגה נזכרו מהם ולהטיב אין אותם. אכן אמיתותן של דברים נלע"ד דארמוני ומפיבושת בני רצפה כיון שהיו בני שאול מפילגש לא מאשה גמורה וכן הפסוק מזכירה פלגש שאול ולכך תבעה אבנר להיותה פלגש שאילו היתה אשה לא תבעה לינשא כי נודע כי אשתו של מלך אסורה ולהכי כששאל דוד האפס איש לבית שאול הבינו השומעים או עשו עצמם כמבינים המשמעות שנאמר: א"נ על האמת כמו שהבינו היתה כוונת דוד לשאול אם הי' לבית שאול איש מיוחס אחריו מאשה לא מפלגש ולכן א"ל שלא הי' מזרע המיוחס לשאול מאשה בקדושין וכתובה זולת בן יהונתן נכה רגלים. אך לענין הגבעונים כיון שהיו מזרע שאול נתרצו בהם ולא גרע מבני בת שאול שנתרצו בהם. והבנים שנכתבו בדברי הימים ספר היחס הם הבנים דוקא מאשה לא מפלגש ולכך לא נמנו שם לא ארמוני ולא מפיבושת ואיש בעל שנמנה שם איננו מפיבושת דרצפה כדברי ר"ת ז"ל חלילה דההוא מפיבושת מפלגש ואנן בבנים שהם מאשה עסקינן. אך צריכין אנו לומר דאיש בעל זה הוא איש בושת כדי לתרץ למה לא נמנה כאן איש בושת בכלל בני שאול והוא העיקר יורש עצר ואי משום שלא הניח זרע הלא כבר אמרנו דכל בני שאול הנז' כאן בד"ה לא הניחו זרע זולת מבן

יהונתן כי ראה בפירוש מתוך הפסוקים כאשר כתבנו לעיל. ותו דאם היה בנים לבני שאול הנז' כאן איך נמלטו מיד הגבעונים עד שבקשו ולקחו בני מיכל בת שאול ואי העבירן לפני הארון ולא נקלטו היה לו לכתוב כאשר אמר במפיבושת בן יהונתן. ואל תקשה לי בני מפיבושת בן שאול האיך נמלטו דאיפשר דההיא שעתא לא הוו ליה בנים עדיין. א"נ כיון שהוא נמלט בתפילתו של דוד זרעו נגרר אחריו. בין כך ובין כך קושטא קאי דאיש בעל זה הנז' בד"ה הו איש בושת שמלך וכן כתב רש"י ז"ל בד"ה ואיש בושת ואיש בעל כולי' חדא מילתא היא כאשר גדעון נקרא ירובעל ונקרא ירובשת כי הבעל נקרא בשת לגנאי כמו שהביא רש"י שם משם המדרש חז"ל וא"כ אזלה לה סברת ר"ת ז"ל דכיון דמצינו בפי' בדברי רז"ל שאיש בעל זה הוא איש בושת ואיש בושת נהרג בתחלת מלכות דוד א"כ איננו מפיבושת דרצפה הנז' בענין הגבעונים שהוא בסוף מלכות דוד. אך חז"ל קיימו וקבלו שאיש בושת אשר מלך הוא היה נקרא בפי דוד מפיבושת כמ"ש רש"י ז"ל ברכות בדבר הלכה היוצא מפיו היה בושה לדוד ע"ש הלא תראה שבמה שכתב שם לא כלאב שמו אלא דניאל שמו הורה לנו הדרך הישר רש"י ז"ל שהשינוי הוא מס' שמואל לס' דברי הימים אך במימרא קמייתא לא מפיבושת שמו אלא איש בושת ולמה נקרא שמו מפיבושת שהיה מבייש לא פירש רש"י ז"ל כלום היכן נקרא איש בושת מפיבושת כי איננו נמצא בכתוב אלא מה שאמרו למה נקרא ר"ל בלשון רבותינו שאמרו תחלה שהי' אומר למפיבושת רבו וע"ז אמר בפיבושת זה דקבלתם הוא איש בושת ולמה נקרא בלשון רבותינו שאמרו שהי' קורא אותו דוד מפיבושת לזה אמרו שהי' מבייש פני דוד בהלכה וזהו יישוב לשין מפיבושת כמ"ש רש"י שם שבדברים שהי' יוצא מפיו הי' מבייש ולכן לא פירש"י ז"ל כלום באומרו למה נקרא. אך לתת קצת סמך ורמז נ"ל דהלא תראה שם בשמואל שני סימן ד' קא עסקי קראי בענין איש בושת וקאמר וישמע בן שאול כי מת אבנר וירפו ידיו וקאמר בתר הכי ושני אנשים שרי גדודים בענא ורכב שהם מי שהרגוהו כמספר והולך שאלו הרגוהו וביני מצעי כתוב פסוק וליהונתן בן נכה רגלים ושמו מפיבושת פסוק זה אין לו קשר ושייכות כלל ועוד דהאי ושמו מפיבושת הי"ל בתחלה בן נכה רגלים ושמו מפיבושת אך לבסוף הוא כחומץ לשינים: לכן נלע"ד שרצה לרמוז שבן שאול זה הנז' ולכן העלים עתה הפסוק שמו ואמר וישמע בן שאול ולעולם קא מדכר שמיה איש בושת אלא קאמר עתה בן שאול כי רצה הכתוב לרמוז כי בן שאול זה הנז' הי' ג"כ שמו מפיבושת בן יהונתן והאי ושמו מפיבושת דכתבי' קרא באחרונה לאסמוכי נמי אאיש בושת ג"כ דבגויה משתעי קרא והגיד לנו הפסוק זה עתה לגנאי הרשעים שהרגו איש צדיק כמ"ש דוד אח"כ הלא תראה דאיש בושת זה

נקרא מפיבושת לפי שהי' מבייש פני דוד בהלכה ועכ"ז הרגוהו ומי שלח ידו במשיח ה' וניקה ולהכי דטבא להו עבדי להו ועשה בהם שפטים להורגם ולקצץ ידיהם ורגליהם ולתלותם כי פגעו באיש צדיק שהיו רגליו הולכים לבית המדרש וידיו רב לו במלחמתה של תורה. ודרך רמז ג"כ נאמר שבתחלה הי' מפיבושת שבדברים שהי' יוצא מפיו מבייש לדוד כמ"ש רש"י ז"ל ואח"כ כשנולד לדוד כלאב שהי' מכלים למפיבושת נקרא איש בושת שהוא הי' מתבייש מכלאב ושמו העקרי איש בעל כנז' בד"ה שהוא לשון אדנות כמ"ש רש"י ז"ל בד"ה שירש מלכותו ועליו ג"כ נאמרו מלכים מחלציך יצאו כנז' בדברי חז"ל וא"כ דברי ר"ת נדחו לע"ד והגם שבספרינו הראשון כתבנו בדבור תוס' ויטהו לה על הצור פירוש נחמד עם פירוש ר"ת הנה שם התוס' אזלו כדברי ר"ת הוא בעל התוס' שהזכירם ראשונה ופירושנו פה הוא ע"פ דברי רש"י ז"ל ורבותינו במדרש שהביא רש"י ז"ל שאיש בעל הוא איש בושת וכגרסתינו בגמ' וכדעת רש"י בכריתות דלא מפרש כלום באומרו ולמה נקרא שמו מפיבושת ודוק כל זה:

י שם במ"א לא מצינו תורה וגדולה במ"א. כתבו התוספות ז"ל וז"ל כולהו שני קאמרינן משהתחילה גדולתן לא פסק כ"ש והשתא ל"ק לספרים גרסי והא הוה אלעזר שהתחלת גדולתו אחר של יהושע ותימא דלא משני מיהושע הוה עתניאל ב"ק שהחזיר הלכות ע"כ. וי"ל קשר דבריהם באומרו ותימא דל"ק הוה עתניאל שאין לו קשר וכנראה היא קושי' בגמרא:

והביאור והוא הנכון ויתורץ לפי זה דכנראה אינה כ"כ קושיא למה לא משני הוה עתניאל דחדא מינייהו נקט הגם דכבר אמרנו בדרך האחד דעתניאל היה חכם מאלעזר עכ"ז איננו מספיק לומר ותימא ומה גם דלעיל בקושיית מפיבושת שג"כ הי' חכם גדול מבייש את דוד אמרו וק"ק דל"ק הוה מפיבושת וכאן אמרו ותימא ולעיל יישבנו זה באר היטב בשני דרכים גם עתה יובן הכל באר היטב. ואומר דהרואה יראה בס' שופטים דעתניאל האריך ימים אחרי יהושע ואלעזר כי לאחר מיתת יהושע ואלעזר וכל הדור ההוא שבימיהם היו ישראל עובדים את ה' אח"כ א"ק שעבדו את האלילים ויקם להם מושיע את עתניאל ודנם ארבעים שנה. אך פנחס האריך ימים יותר שבימי יפתח שהיה אח"כ ימים וזמן הרבה הי' חי ונענש על שלא הלך להתיר נדרו ובפרט אליבא דמ"ד דפנחס הוא אליהו. וכיון שכן נ"ל שכוונת הפ' להקשות לפי גירסא זו דרצו לישב שנגרוס והא הוה אלעזר הוה פנחס לפ"ז הקשו דלמה לא משני הוה עתניאל דבשלמא אלו לא היינו גורסים לא הוה תימא רק דקדוק קצת קשה כמו שאמרו לעיל במפיבושת דחדא מינייהו נקט מה לי אלעזר מה לי עתניאל אפי' שהי' חכם יותר אינה קושיא כי אלעזר יש לו כתר כהונה וגדולתו

אפילו בימי משה נודע ויאמר אלעזר. אך כפי גירסא זו שיישבו שנגרוס והא הוה אלעזר הוה פנחס. ותימא רבה דא"כ הי' להם לתרץ הוה עתניאל דעם זה לא היינו מקשים עוד והא הוה אלעזר דעתניאל האריך ימים יותר מאלעזר ולהכי הוא תימא כיון שאם היו אומרים הוה עתניאל ממילא הוה מתתרץ קושית הא הוה אלעזר והתירוץ הוה פנחס דבאומרנו הוה עתניאל ועתניאל האריך ימים אחר אלעזר א"כ לא היינו אומרים הא הוה אלעזר. וכ"ת דאם היה אומר הוה עתניאל היינו מקשים והא הוה עתניאל לזה אומר בב' או בג' פנים. וקרוב הוא מוכרח ליאמר לפי דסוף סוף אני אקשה כך הא הוה עתניאל ויש לנו לתרץ או דעתניאל הגם דהוא רב בתורה ובגדולה אינו כיהושע או אלעזר או פנחס ואהני עתניאל לגרוע כח יהושע כיון שהי' גדול כמוהו או יותר בתורה אך להקשות הא הוה עתניאל בתורה ובגדולה אינה קושיא. א"נ שנתרץ לזה הא הוה פנחס דהי' גדול כמוהו ונזכר במלאכות ה' כמ"ש ויעל מלאך והוא פנחס. ומעתה לא נוכל להקשות הא הוה פנחס דכיון דגדולתו היתה משמת אביו אפילו בימי עתניאל הי' לו גדולה בנביאות ובכהונה נמצא דאינו כולהו שני ואין לנו הכרח דפנחס חי בגדולתו אחרי עתניאל דאולי כשמת עתניאל מת פנחס. א"נ ירד מגדולתו מעין משאחז"ל היה נגיד אך כשאמר הא הוה אלעזר הוה פנחס שייך להקשות שאחרי אלעזר הא הוה פנחס שידענו שחי אחרי אביו אך אחרי עתניאל אין כ"כ קושיא וא"כ נחזור למה שאמרנו שכוונת התוס' שאלו אמרו בגמ' הוה עתניאל היינו מרויחים הקושיא והתירוץ שאמר הא הוה אלעזר הוה פנחס כמ"ש אך אם לא נגרוס ככה אינו כ"כ תימא דחד מינייהו נקט מ"ל עתניאל מ"ל אלעזר. ועיין עוד שהדבר נכון אך צריך לעיין יישוב נכון לזה שאלו אמר הוה עתניאל היינו מקשין והא הוה עתניאל וה' יאיר עינינו שהדבר צריך ישוב כי מה שכתבנו הוא דרך דוחק:

יא דף ט"ז ע"א ע"ע דוד אמרו מיד יועצין באחיתופל ונמלכין בסנהדרין ושואלין באורים ותומים אמר רבי יוסף מאי קראה ואחרי אחיתופל יהוידע בן בניהו ואביתר ושר צבא למלך יואב אחיתופל זה יועץ. יהוידע זה סנהדרין. אביתר אלו אורים ותומים וכן הוא אומר ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי ולמה נקרא שמם כרתי ופלתי שכורתין ומופלאין עי"ש ופי' רש"י ז"ל זל"ל ואביתר אלו אורים ותומים וכה"א ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי הוא למעלה מהם וקודם הי' להם ומדסמך בקרא קמא אביתר בתר בניהו ש"מ אביתר היינו כרתי ופלתי עכ"ל. ורש"י ז"ל סברתו דכרתי ופלתי היינו אורים ותומים לאפוקי פי' התוס' ז"ל. והוקשה לי קושיא רבה ומצאתיה שהתוס' ז"ל הקשוה בברכות פ"ק הביאו לשון רש"י ז"ל זה שכתבנו שהביאו רש"י ז"ל כאן בסנהדרין

אע"פ ששם בברכות לא הובא עכ"ז הם היו בגרסתם שם כאשר כתב כאן ואחרי שהביאו ז"ל רש"י ז"ל כתבו וז"ל ותימא לפירושו פשיטא דאביתר כהן הי' בימי דוד שלא הי' כהן אחר שכולם נהרגו בנוב עיר הכהנים ולמה צריך ראיה עליה עכ"ל ואולי לכאורה חש רש"י ז"ל דאחר שלא נאמר אביתר הכהן אלא אביתר לבד אולי הי' אביתר אחר שאינו כהן וא"כ אין ראיה לאורים ותומים ובפרט דאיכא ידים מוכיחות דלגבי פסוק זה שהי' אחר מעשה דאבשלום כבר נתכהן בן אביתר או אחיו או בן אחיו ולא ענהו עוד ה' באורים ותומים כאשר הביא הרד"ק ז"ל והובא בכלי יקר דף ש"ט ע"ב עי"ש וכן למעלה שם בשמואל ב' סימן ח' כתוב וצדוק ואחימלך בן אביתר כהנים ע"ש שכבר נתבטל אביתר ונכנס צדוק ובנו ולכן הייתי אומר שאביתר זה מאחר שאין כתוב כהן אביתר אחר היה וישראל היה וכמ"ש התוספות מחמת קושי דברי בניהו בן יהוידע היה ע"ש וכיון שכן אין ראיה מוצאת לאורים ותומים כיון שאין כאן כהן להכי הכריחו בגמרא ע"פ פירוש רש"י ז"ל דכיון דבההוא קרא דרשיהו על הכרתי מפורש כי ממשלתו ה על הכהן שבידו היו הכרתי והפלתי שהם האורים ותומים א"כ אביתר זה הנזכר כאן אחר יהוידע שהוא בנו של בניהו ועל הסתם ממלא מקום אבותיו והיינו סנהדרין אחריו ודאי הוא איהו אביתר הכהן והיינו אורים ותומים ומה שהזכירו לאביתר ולא לבנו רצו לכבדו כי איש צדיק היה א"נ מזכיר אב הכהונה שהיה בעיקר מלכות דוד ודוק ונכון. ועוד נ"ל והוא הנכון שכוונת רש"י לפרש בגמרא שלמה הביאו קרא דובניהו בן יהוידע לה"ק שחשו בגמרא לומר דאימא דכשם שנשאלין לסנהדרין כך שאלו רשות מאביתר שהוא כהן דומה למלאך משרת אבל מנ"ל ששאלו באורים ותומים כי בפסוק הזה לא נזכר אלא אביתר אך אורים ותומים מנ"ל ישאלו לכהן גרידא ולא על ידי אורים ותומים לזה אמרו דכיון שאני רוצה ששם כשמזכיר מעלת בניהו מזכיר שהיה מעלתו על האורים ותומים ולא הזכיר שם הכהן אלא מעלתו על הכרתי ר"ל על האורים ותומים ואנו שומעים ממילא דכ"ל על הכהן שבידו האורים ותומים. א"כ כשנזכר בפסוק זה אחר יהוידע בן בניהו שהיה ממלא מקום אבותיו נזכר אביתר לאו על אביתר גופיה קאמר שהיה אחר יהוידע אלא על המעלה שהיה ביד אביתר דהיינו האורים ותומים ומה שחסר בפסוק זה גילה האיך קרא שתלה גדולת בניהו ממשלתו קודם האורים ותומים והיינו פירושא דובניהו על הכרתי א"כ גם בפסוק זה שהזכיר אביתר היינו על מה שהיה ממשלתו ומכאן ששואלין באורים ותומים ודוק בפירושו בדברי רש"י ז"ל שכך דייקי שהכוונה להביא ראיה שהוה השאלה באורים ותומים ואין הכוונה להביא ראיה שהיה כהן שזה פשיטא וא"ל ראיה ודוק לע"ד:

ובהא שכתבנו לעיל בתירוצא קמא מדיוק אביתר עי"ל נ"ל קצת לתרץ מה שנדחקו התוספות ז"ל הכא בסנהדרין שיהוידע זה היינו אביו של בניהו ע"ש וקשה טובא למה לא פירשו כדפירשו בתוספות בפ"ק דברכות דיהוידע זה בנו של בניהו וממלא מקום אבותיו והיו נצולין ממה שהקשה להם אח"כ לפי פירוש זה שהיה אביו ולי ניחא קצת שכיון שראו שבפסוק זה מזכיר לאביתר ואינו מזכיר לאחימלך בן אביתר שמזמן מלחמת אבשלום נתכהן ואי אביתר זה בנו של בניהו לא היה לו להזכיר אלא לבנו של אביתר כי בסוף שנות בניהו נתכהן והוזכר בכתוב הלא תראה שבזמן בניהו בשמואל ב' סימן ח' הזכיר לבניהו ולאחימלך בן אביתר ובסימן ך' הזכיר אותו המעשה בעצמו והזכיר לבניהו ולאביתר עצמו ובזה אנו יכולין לומר שאביתר היה בזמן בניהו בראשונה ואחר כך נתכהן בסוף ימי בניהו עצמו אחימלך בנו של אביתר ואין סדר למקרא אך כשמזכיר הכתוב יהוידע שהוא בנו של בניהו ממלא מקום אבותיו לא היה לו להזכיר אלא לאחימלך בנו של אביתר או לצדוק כי כבר עבר כהונתו של אביתר כמ"ש משם רד"ק ז"ל ממעשה דאבשלום ע"ש לזה בחרו לומר דיהוידע זה היינו אביו של בניהו ואז לא היה כהן זולת אביתר ולא בנו ולא צדוק ודוק. והקשה להם לפי זה דסוף סוף הלא נזכר בניהו בסוף שמואל ח' ובתחילת מלכים תחלת מלכות שלמה ואם בניהו היה בסנהדרין לא היה שם יהוידע אביו כי הקרובים פסולים להיות יחד בסנהדרין ותירצו דשני בניהו איכא ויש לפרשה בכמה פנים התירוץ הזה ודוק:

שם בסנהדרין ועיקרו יותר בשבועות פ"ב דף ט"ו גבי הא דאין מוסיפין על העיר ועל העזרות כי אם במלך ונביא וע"א אמרו מנה"מ אמר רבי שימי בר חייא דא' ק' ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו וכן תעשו לדורות פי' שהיה שם משה שהיה מלך ונביא ובמקום ע"א קאי וכו'. מתיב רבא כל הכלים שעשה משה משיחותן מקדשתן מכאן ואילך עבודתן מקדשתן ואמאי נימא וכן תעשו לדורות ותירצו שאני התם דאמר קרא וימשחם ויקדש אותם במשיחה ולא לדורות במשיחה ופלפלו בגמרא ואייתי קראי אחרינא נמי יע"ש. והקשו בתוס' כלים נמי ליבעי ע"א דאותם מיעט משיחה אך ע"א מיהא לא נימעוט ותירצו וז"ל וי"ל דאתא אותם לגלויי דוכן תעשו לא קאי אכלים ולא בעינן בהן לדורות דומיא דמשה עכ"ל. כתבו עוד התוספות ז"ל בדיבור אחר ז"ל מתיב רבא כל הכלים שעשה משה תימא ממשכן גופיה ה"ל למפרך דליבעי משיחה לדורות כמו שנמשח בימי משה כדכתיב בקרא כדאמר לקמן גבי משכן ומקדש עכ"ל. ומה שהביאו משה לקמן גבי משכן ומקדש הוא להכריח דהמקדש לא נמשח שכן אמר לקמן גבי צריכותא דתרי קראי משכן ומקדש הוא אלו נאמר משכן הוה

אמינא משכן דוקא משום שנמשח אבל מקדש לא. והגם שממשנתנו יכולין להכריח שאין משיחה במקדש מדלא תני במתני' בכל, הנהו דתני להו דבעי במקדש ולא אדכר משיחה אין, מוסיפין על העזרה אלא וכו' וליכלול נמי משיחה אלא שרצו להכריח שבפי' אמרו בגמרא דמקדש לא נמשח. ועתה צריך לדעת מדלא אקשי הכי תלמוד' בהכרח נאמר דאית נמי מעוטי דהמקדש אינו צריך משיחה וקים ליה לתלמודא הכי אי נמי מפסוק זה בעצמו דוימשחם ויקדש אותם שהוא מיותר שם בפסוק זה עצמו נזכר המשכן והכלים וכשבא סופיה דקרא וכתב וימשחם ויקדש אותם מיעט למשכן ולכלים ממשיחה דאלת"ה היה להם להקשות קושיא זו דמשכן גופיה לבעי משיחה ולא היה תירוץ לדבר אלא ודאי קושטא קאי דנסבול הדוחק דהוה להו להקשות משכן גופיה אך מוכרח לומר דבמה שתירצו בגמרא יתורץ נמי האי קושיא דמשכן גופיה כדאמרן ודוק.
אך קשה טובא קושיא רבתי בדעות דכיון דפסוק זה דוכן תעשו מזכיר תבנית המשכן וכליו והכריחו בעלי התוספות ז"ל דמכח המיעוט דאותם אימעטו כלים נמי מע"א אם כן גבי משכן נמי דמוכרח לומר דיש גילוי ומיעוט דאימעיט מקדש ממשיחה מפסוק אחר או מפסוק זה עצמו דאותם דקאי למשכן ולכלים איך שיהיה מוכרח הוא שיהיה מעוט כמו גבי כלים וכיון שכן נאמר גם כן דאתי אך מיעוטא ומיעט דוכן תעשו לא קאי אמשכן כשם דאמעיטו כלים ממשיחה ומע"א נימעוט נמי משכן ומאי שנא מכולהו:
והנכון בעיני עם מה שאני מפרש בההיא דאמרו בהרואה שא"ל בצלאל כלים שאני עושה וקשה טובא מה שהקשו התוס' דהרי בפ' תרומה נצטוה עשיית הכלים ואח"כ כתיב ואת המשכן ותירצו שם בדוחק דמאי אולמיה דפ' תשא מפ' ויקהל ועוד קושיו' אחרות שהקשה מוהרי"ט ז"ל בדף צ"ז עי"ש.
והלע"ד דמקרא דדן הכריח בצלאל שכוונת ה' לומר ועשו מקדש כתבנית המשכן וכו' שאני אומר לך שכפי סדר שהראתיך תבנית המשכן תחלה ואח"כ הכלים כן יהיה סדר עשייתן משכן אח"כ כלים וגם לדורות יהיה ג"כ באופן זה מקדש אח"כ כלים מטעם שאמר בצלאל כלים שאני עושה כו' עי"ש ולפי זה הרווחנא מרגניתא לקושייתינו הגדולה שכיון שעיקר קרא להשמיענו דינו של משכן שיוקדם לכלים אע"פ שבסדר הצוואה נשנו כלים בראשונה מפני חשיבות הארון אקדמיה כמ"ש במדרשים או מאיזה טעם שיהיה אך קרא זה אתא ללמדנו לפום קושטא דהעמיק בצלאל א"כ עיקר קרא דוכן תעשו לאקדומיה המשכן אם כן גם מה שאנו דורשין וכן תעשו לדורות דהיינו לענין ע"א דלגביה משיחה אמעיטו היינו דוקא למשכן ולא לכלים דעיקר קרא דוכן תעשו אתי לאחשוביה למשכן שיהיה ראשון אם כן גם חשיבות המלך והע"א היינו למשכן ולא

לכלים ודוק: א"נ דלמיעוט המשיחה צריכי בגמ' תרי קראי אותם ואשר ישרתו ובחדא לא ממעיט מכל וכל כאשר יעיין המעיין היטב הדק במסקנת דשמעתין וכיון שכן נקשי במשכן דליכא אלא חד מיעוטא דהיינו אותם נימא לא אמעיט ממשיחה מכל וכל אלא דלא בעי תרתי אבל אימא או זה או זה כמ"ש בגמרא ובתוס' דאפי' באותם אינו מספיק. ומוכרח לומר דהדר ילפינן משכן מכלים ואמרינן כשם שאותם הכתוב אצל כלים הוא למעטינהו מכל וכל ממשיחה גם אותו דכתיב במשכן הוא מיעוט גמור לגמרי וכיון שכן שעיקר המיעוטים כתבינהו קרא גבי כלים ולא גבי משכן דלא נימא דצריך קרבנות כמו שהוא הדין או משיחה אלא גבי כלים שני מעוטים ומשכן ילפינן מיניה א"כ מ"ש וכן תעשו הוא לשאר מילי מצינן למדרשיה למשכן ולא לכלים כיון דטרח קרא ומעטינהו בפירוש ממשיחה לגמרי ולא עשה כן במשכן משמע כדי שלא נמעיט מוכן תעשו אלא כלים ולא משכן לגבי שאר מילי כגון ע"א וכיוצא לפי קושי הענין. ותו במה דכתבינן לעיל דאי לא נאמר כן דבמשכן בעי ע"א א"כ נמצא דלא אהני כלום מש"ה וכן תעשו לדורות אלא ודאי דלפחות אהני דלגבי משכן לבעי ע"א אך ממשיחה אמעיט משכן כמו הכלים דאמעיטו מכל וכל ממשיחה מכח קרא דאשר ישרתו דאתא אותם וגילה דמש"ה אשר ישרתו ר"ל שירות ולא דבר אחר לא משיחה ולא ע"א רק שירות ומינה דוכן תעשו לא קאי אכלים. ולגבי משכן אנו אומרים דאמעיט ממשיחה מכל וכל כשם דתיבת אותם לגבי כלים הוא מכל וכל גם אותם דקאי למשכן ג"כ הוא מעוט מכל וכל אך לגבי ע"א כיון של נכתב מיעוט בפירוש גבי משכן כמו גבי כלים דטרח קרא וכתב אשר ישרתו דמינה ילפינן וממעטינן משיחה לגמרי וע"א אמרינן אהני אותם דמשכן למעוטי משכן ממשיחה לגמרי ואהני קרא דוכן תעשו דכיון דלא מצינן לאסמוכי לכלים מכח תרי מעוטי אותם ואשר ישרתו מוכרת דאהני למשכן לגבי ע"א דנבעי ולהכי לא כתבה התורה מיעוט גבי משכן רק אותם דקאי לכלים ולמשכן למעוטי משיחה לגמרי ודוק היטב הדק:

זבח השלמים על ע"ז

יב דף מ"ח ע"ב בפרק כל הצלמים איתא אר"ש לשמעיה כי מטית להתם הרהיטני היכי דמי אי איכא דרכא אחריתי אסור אפילו בהרהיטני ואי דליכא דרכא אחריתי מישרא שרי ולמה אמר ליה הרהיטני אדם חשוב שאני ע"ש. והנה מצינו בהרי"ף והרמב"ם פ"ז דע"ז השמיטו הא דאדם חשוב ועשו כל אדם כאדם חשוב וכן הרא"ש ז"ל ומאד תמה הר"ן ז"ל עליהם והניח הדבר בצ"ע. ורבינו מוהרי"ק בכ"מ כתב כיון שהוא דבר שאין

בו דוחק עשו כל האדם כאדם חשוב יע"ש ואם הקושיא קושי' התירוץ אינה כלום ואי לא דמסתפינא הוה אמינא שלא היה זה הלשון בתלמוד הגאונים ז"ל אלא סתם כמו שהעתיקו הרי"ף ז"ל:

והביאור לע"ד דהגאונים הנז"ל סמכו אסוגיא אחרת הובאת בפ' חזקת הבתים והביאוה הגאונים ז"ל בספריהם הרי"ף ז"ל והרמב"ם בפ"א מהלכות איסורי ביאה והרא"ש ז"ל והיא באה"ע סי' כ"א אמרו שם בגמ' אר"ח בר אבא ועוצם עיניו מראות ברע זה שאינו מסתכל בנשים בשעת הכביסה ואמרו שם היכי דמי אי דאיכא דרכא אחריתי מה משבחו הכתוב דאם לא יעבור רשע לא מקרי ואין לו להלוך דרך שם ולסמוך על העצימה ואם ילך רשע מקרי ואי דליכא דרכא אחרינא אנוס הוא אם מסתכל ואנוס רחמנא פטריה ולמה מצריכו הכתוב לעצום עיניו דמדשבח ליה קרא שמעינן מינה שצריך לעצום עיניו ותי' לעולם דליכא דרכא אחרינא ואפ"ה מבעי ליה למינס נפשיה ולעצום עיניו עי"ש עד כאן עם פירוש רשב"ם ז"ל וא"כ הטיבו אשר דברו הגאונים ז"ל כי סמכו אסוגיא זו דמשמע מינה דאפילו בדבר שהוא פטור דאין צריך לעצום דליכא דרכא אחרינא מבעי ליה לאנס נפשיה וא"כ ה"ה בדין זה דברהיטני דאפילו דליכא דרכא אחריתי מבעי ליה לאנס נפשיה ולרוץ ודין זה בכל אדם דילפינן מעוצם עיניו דמדשבח ליה קרא משמע דשמעינן מינה ומשם ילפינן דאפילו במידי דפטורא צריך למינס נפשיה ולברוח מן העבירה התם לעצום עיניו אפילו שהוא פטור והכא לרוץ אפילו שהוא פטור דליכא דרכא אחריתי וזה נכון ליודע דברי הגאונים בספריהם. והיינו מ"ש בח"ה לעולם דליכא דרכא אחריתי דרצו לעקור ישוב הזה שבגמרתינו דע"ז ולומר דעוצם עיניו היינו באדם חשוב וכל אדם אינו צריך למינס נפשיה לכך עיקרו לומר דלכל אדם הוא זה ואפ"ה אבעי ליה ודוק ובזה היינו יכולין להאריך צדדי הבעי' וכעת אין להאריך ועיקר הרהיטני זה נ"ל דנפקא להו לחז"ל ממ"ש שהע"ה משלי ס"ד באורח רשעים אל תבוא ואפילו אי אפשר דליכא דרכא אחריתי ואל תאשר בדרך רעים לא תלך קמעא קמעא עקב בצד גודל אלא רוץ. ובהא דעוצם עיניו אם הולך שם דרך כביסת הנשים אי ליכא דרכא אחריתי יעצום עיניו ואי איכא דרכא אחריתי אל יסמוך על העצימה ולא ילך דרך שם כך נ"ל מדברי רשב"ם ז"ל. וזה נ"ל שאמר שלמה בסימן הנזכר הסר ממך עקשות פה עיניך לנוכח יביטו ועפעפיך יישירו נגדך.

פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו. אל תט ימין ושמאל הסר רגליך מרע אמר הנני מצוך שלעולם כל מה שתוכל להסיר ממך עקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך. ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. ולהכי כשאתה הולך בדרך אחד דליכא דרכא אחרינא

הנני מצוך שעיניך לנכח יביטו יסתכלו אל האמת כמ"ש רש"י ז"ל ועפעפיך יישירו ומבעי לך לנוס שלא תראה ראיה רעה רק עיניך לנוכח יביטו כנזכר אבל לא תסמוך על זה אי איכא דרכא אחריתי אלא פלס מעגל רגליך וראה שכל דרכיך יכונו כי מאחר דאיכא דרכא אחריתי בהכרח יאמרו בני אדם שלא הלכת לדרך שם אלא לזון עיניך מהערוה והלא הזהרתיך שתסיר ממך עקשות פה ומה גם כי אולי לא תוכל עם יצרך לעצום עיניך. א"נ במקרה פתע פתאום תראה מה דלית את בעי לכן עצתי שאל תט ימין ושמאל לתת טענות טובות לומר שרצונך ללילך שם לכוף את יצרך וכיוצא. א"נ שהוא דרך קצרה והיינו ימין ושמאל אלא הסר רגלך מרע ולא תלך דרך שם. עיין בתרגום יונתן בן עוזיאל שתירגם פלס מעגל רגליך משבילי בישי עי"ש. (ויוסף אמר מעין זה שמעתי במצרים מהרב הגדול כמהור"ר ר' אברהם הלוי נר"ו על פ' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי וכו' הכוונה הנני מצוך שלא לעבור בדרכי הזונות אפילו שאתה עושה כדי לכוף את יצרך ולזכור מצות ה' אפ"ה פלס מעגל רגלך כי שמא לא תוכל לכוף את יצרך ותבא לידי חטא לכן פלס וכו' והוא ע"ד לך לך אמרין לנזירא סחור סחור לכרמא לא תקרב):

זבח השלמים על זבחים

יג דף צ' ע"ב בפ' כל התדיר מאי דאיתא איבעיא להו מקודש ותדיר איזה מהם קודם ואסיקו בתיקו והרב רבינו עובדיא ז"ל בפי' כתב ונ"ל דתדיר עדיף עי"ש וקשה טובא בדבר שבגמרא לא ידעו להכריע איך מכריע איהו וכן הקשה לו הרב בעל תיו"ט והרמב"ם פסק דהלכה דאיזה מהם שירצה להקדים יקדים עי"ש. ונ"ל דהן אמת דהכא אסיקו בתיקו אך ראה ראינו, במקום אחר דס"ל דתדיר עדיף ביומא דף ל"ג ע"א גבי מערכה גדולה קודמת משום שכפרתה מרובה למערכה של קטורת אע"פ שמכניסין ממנה בפנים שהיא יותר קדושה עכ"ז כפרתה מרובה עדיפא עי"ש הרי דתדיר קודם ממקודש ומאי דאסיקו בגמ' בתיקו הוא דשם איכא מ"ד וא"א אי לא משכח עצים למערכה וכו' עי"ש וכפי תירוץ זה אין להכריע דמאי דכפרתה עדיפא חשיבא לאקדומא אבל להרע"מ י"ל דסוף סוף הסברא כבר איתא בגמ' דכפרתה מרובה עדיפא ומ"ש שם וא"א לרווחא נקטיה ולא דמכחיש הא"א הסברא קמייתא דכפרתה מרובה עדיפא ודוק כי צריך אני לעיין עוד בדבר הזה באורך ימים ביש"ת:

זבח השלמים על הרמב"ם

יד כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' קדוש החדש ה' י"ד וז"ל הגיע יום ל' באדר ולא עיברו את השנה לא יעברו אותה כלל שאותו היום ראוי להיות ר"ח ניסן ומשיכנס ניסן ולא עיברו אינם יכולים לעבר ואם עברוה ביום שלשים של אדר הרי זו מעוברת. באו עדים אחר שעיברו והעידו על הירח הרי אלו מקדשין את החדש ביום ל' ויהיה ר"ח אדר שני ואילו קדשוהו קודם שיעברו את השנה שוב לא היו מעברין שאין מעברין בניסן עכ"ל:

ושמעתי שהוקש' לבי מתיבתא דקרתא רבתא באורייתא סלוניקי יע"א דהרי כתב הרמב"ם בחלוקא דבאו עדים אחר שעיברו והעידו על הירח הרי אלו מקדשין את החדש דמשמע שיקדשוהו לכתחלה. והנה בגמרא בסנהדרין פ"ק דף י"ב וז"ל גופא אמר שמואל אין מעברין את השנה ביום שלשים של אדר הואיל וראוי לקובעו ניסן עברוה מאי, אמר עולא אין מקדשין את החדש.

ופי' רש"י ז"ל אין מקדשין את החדש לומר מקודש הוא לאדר השני דכיון דראוי לקובעו ניסן קרינן ביה זה ניסן ואי אחר ניסן אלא שתיק וכי מטא ריש ירחא אחרינא מקדשי ליה לניסן עכ"ל. וסיימו שם בגמרא קידשו מאי אמר רבא בטל העבור. רבי נחמן אמר מעובר ומקודש א"ל רבא לרב נחמן מכדי מפוריא לפיסחא תלתין יומין הוי ומפוריא דרשין בהלכות פסח. דתניא שואליו שואלין בה' פסח וכו' וכי מטא ריש ירחא מרחקין לי' אתי לזלזולי בחמץ. א"ל מידע ידיע דשתא מעברתא בחושבנא תליא מילתא אמרי חושבנא הוא דלא סליק להו לרבנן עד השתא ע"כ. מפשטה דסוגיא זו משמע דס"ל לעולא דאין מקדשין את החדש והיכי כתב הוא הרי אלו מקדשין את החדש דמשמע לכתחלה מקדשין. והנה עלה בדעתי לומר ד"א. ושמעתי שהרב מוהר"ש גאון אמרה דאליבא דרב נחמן דאמר מעובר ומקודש לעולם דס"ל דאפילו לכתחלה מקדשין אותו ומאי ונקט בלשון עבר להודיעך כחו דרבא דאפילו בדיעבד בטל העיבור אך זה דוחק דמנ"ל להרמב"ם לפרושי הכי ולאפושי בפלוגתא בין רב נחמן לעולא דסבירא ליה בפירוש דאין מקדשין לכתחלה:

ולכן הנכון בעיני דהוקשה להרמב"ם ז"ל לפי פירוש רש"י ז"ל דפי' דאין מקדשין כלומר לומר מקודש אלא שתיק כי הרי זה מן המתמיהין מאחר שעושין אותו אדר שני דשתיקה מה יתן ומה יוסיף ותו מאי דמקשה ליה רבא לרב נחמן מכדי מפוריא וכו' וקושיא זו לכ"ע דס"ל דכל חדש אדר יכולין לעבר השנה ועד כאן לא פליגי אלא ביום שלשים דוקא ואם כן קושייתו הוא לכ"ע ולימא ליה וליטעמיך ומעין זה הקשו שם בתוספות והניחוהו בצ"ע יע"ש. לעומת כל זה ס"ל להרמב"ם פירוש נאה ויאה בשמועה ונדקדק

בלשונו לשין הזהב דאומר הרי אלו מקדשין את החדש ביום שלשים דמילת ביום שלשים מיותר דהרי כל דין זה אביום שלשים קאי. אלא תוכן הדברים עם מה שכתב הרמב"ם ז"ל שם בפ"ג ב"ד שישבו כל יום שלשים ולא באו עדים והשכימו בנשף ועיברו את החדש ואחר יום או יומים באו עדים רחוקים והעידו שראו את החדש בזמנו שהוא ליל שלשים ואפילו בסוף החדש מאיימין עליהם כדי שלא יקדשו חדש זה וכו'. ואם עמדו העדים על דבריהם חוזרין ב"ד ומקדשין וכו' ומונין לאותו חדש מיום שלשים וכו' ואם הוצרכו ב"ד להניח חדש זה מעובר כמו שהיה קודם שיבאו העדים מניחין אותו וזה שאמר מעברין את החדש לצורך עכ"ל והאריך בזה יע"ש ועם כל הנז' זו היא פירוש השמועה דכיון דיום זה של שלשים היה ראוי לעשותו ניסן אם באו עדים על קדוש החדש אחר שעיברו את השנה בו ביום ביום שלשים דודאי שמוכרח לקדש אותו ויעשוהו אדר שני ולהכי קאמר הרמב"ם ז"ל מקדשין אותו כשבאו ביום שלשים דוקא אך כשלא באו העדים ביום שלשים אלא באו ארבעה או חמשה ימים אחר החדש בזה אמרו בגמרא דכיון דעברו את השנה ועשו מעשה כאילו לא היה ר"ח דאלו היה יום זה ר"ח מן הלילה כבר נראת הלבנה לשם ניסן ואינו יכול לעשותו אדר להכי אם באו עדים אח"כ אין מקדשין החדש כי אין לך צורך גדול מזה ויניחו את החדש כמו שהיה מיום ל"א כיון שביום שלשים עיברו את השנה. ולהכי קא בעי אח"כ קדשו מאי אם נראה להם להחכמים כסברא שהביא הרמב"ם ז"ל שם שיש מן החכמים דס"ל דלעולם אין מעברין את החדש לשום צורך ולהכי נראה להם לב"ד לקדש חדש זה כדברי העדים שאומרים שראו הלבנה בליל שלשים להכי ס"ל דכיון דקדשו החדש ביום שלשים אם כן בזה אנו סומכים אראיית העדים שראו בליל שלשים וכיון שכן אין בידם לעבר את השנה ולהכי בטל העיבור. ואה"נ שאם באו העדים ביום שלשי אחר שעיברו את השנה איפשר שיסבור רבא שמוכרח לקדש את החדש ביום שלשים ויעשה אדר שני דאנו סומכים אדברי העדים שאמרו עכשיו והוא אחר עיבור השנה ובזה נאמר אין מעברין החדש לשום צורך כסברת יש מן החכמים שהביא הרמב"ם כיון שבאו העדים ביום ל' בעצמו אין לבטל דבריהם בשום אופן אך כשעבר יום ל' ובאו העדים אח"כ ראוי שלא לקדשו כי בזה נאמר מעברין את החדש לצורך. ואם עברו וקדשו במקום שלא היה ראוי לקדש א"כ נראה שלא היה שום צורך בעבור לחדש זה ושיום זה היה מוכרח להיות ר"ח א"כ ראוי לבטל העיבור כיון שהיה ר"ח ניסן ודוק ותו דכשעבר יום שלשים ובאו העדים אחר חמשה או עשרה ימים ורוצים אנו לבטל מה שהיה עד עכשיו יום ל"א ר"ח ועתה אנו מחשבין מיום שלשים דודאי דאנו סומכים אראיית עדים שהיה בליל ל'

וכיון שכן כבר היה ר"ח מהלילה וכבר נכנס ניסן ואין בידינו לעשותו אדר שני ולהכי בטל העיבור. ואיפשר נמי שלעולם סבירא ליה לרבא דאין לעשות יום שלשים ר"ח אפי' שבאו העדים בו ביום שכיון שב"ד נראה להם לעבר השנה ביום שלשים ראוי לעשותו יום ל' זה מחדש אדר שעבר שאילו היה ניסן אין בידינו לעשותו אדר ואין לך צורך גדול מזה וס"ל דמעברין את החדש לצורך לעולם. ורב נחמן ס"ל דאפילו שבאו העדים אחר עשרה ימים אם עברו וקדשו יום שלשים מקודש ומעובר כיון שבשעה שעברו השנה לא היו עדיין עדים שראו הלבנה בליל שלשים ואה"נ שבאופן זה שכבר עבר יום שלשים ואחר כך באו עדים שראו ליל שלשים לכתחלה אין ראוי לקדש כיון שמן השמים סייעו שלא באו עדים אבל אם עברו וטעו וקדשו מקודש ומעובר. אבל לעולם כשבאו ביום שלשים בעצמו אחר העיבור אין ראוי לבטל הקדוש ויקדשו אותו וישאר העיבור במקומו וזהו דיוק הרמב"ם שכתב מקדשין אותו ביום שלשים ר"ל כשבאו העדים ביום שלשים דוקא כנזכר לעיל ולהכי הקשה רבא לרב נחמן דא"כ דכל חדש אדר יכול לעבר השנה ולא חיישינן לטועים אך באופן זה שקדשו החדש ביום שלשים שלא היה ראוי לקדשו אם כן מה' יצא הדבר וראוי לבטל העיבור ואולי מן השמים סייעו דקמי שמיא גליא שיש טועים ולהכי נטה לב ב"ד לקדש החדש ביום שלשים וראוי לבטל העיבור ותירצו דמעיקרא ליכא טועים דידעי דרבנן אחושבנא סמכי וכו' ודוק:

אמר המני"ח לבי אומר לי דאפשר שיסכים הרמב"ם עם פירוש רש"י ז"ל ומה שאמר מקדשין החדש וכו' אין, כוונתו שיאמרו מקודש כשאר החדשים אלא בא להשמיענו דלא נימא כיון דאיהו פסק לעיל דמעברין את החדש לאיזה צורך אם כן אפילו שבאו העדים בו ביום כיון שכבר עיברו השנה חיישינן לזילותא דבי דינא דעיברו השנה ביום שלשים ואם נעשהו ר"ח עברו אדאורייתא החדש הזה לכם וכו' כיון שכבר נראת הלבנה בלילה ולהכי קס"ד שישאר יום שלשים לחדש שעבר וביום ל"א יהיה ר"ח כי אין לך צורך גדול מזה להכי קאמר דאין אנו משגיחין בזה וכיון שעיברו השנה קודם שיבואו העדים העיבור נשאר במקומו אפילו שנעשה יום זה של שלשים ר"ח והתורה לא צותה אלא אחר שבאו עדים אבל קודם מה שעשו עשו והיינו מה שאמר מקדשין החדש ופירש דבריו שמה שאמר שמקדשין אין כוונתו שיאמרו מקודש אלא כוונתו הוא שיהיה יום זה ר"ח אדר שני ולא ידחוהו למחר בטענה לומר שמעברין החדש לצורך ואין לך צורך גדול מזה לא אמרינן הכי אלא יום זה יהיה ר"ח אדר שני ולעולם דישתקו ולא יאמרו מקודש כדפרש"י ז"ל וזה רמזו במה שאמר ויהיה מעצמו ולא אמר ויאמרו מקודש לר"ח אדר שני ודוק כי נכון בעיני הוא לפי מה שנראה לי כעת בהשקפה ראשונה והי"ת יזכני

להעמיק עוד ולעמוד על בוריין של דברים אלו דברי אלהים חיים: טו כתב הרמב"ם ז"ל בפי"ו מהלכות גזילה ואבידה המוצא מטמון בגל אם בכותל ישן הרי אלו שלו שאני אומר של אמוריים הקדמונים הוא וכו' והואיל שחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו למה לא יקנה בעל החצר זה המטמון שבתוך הכותל הישן אעפ"י שהוא של אמוריים ותהיה מציאה זו של בעל החצר מפני שאינה ידועה לו ולא לאחרים וה"ז המטמון אבוד ממנו ומכל אדם ולפיכך הוא של מוצאו ומה אבדה של אדם אמרה תורה אשר תאבד ממנו ומצאתה מי שאבודה ממנו ומציה אצל כל אדם יצאת זו שנפלה לים שאבודה ממנו ומכל אדם ק"ו למטמון קדמוני שלא היה שלו מעולם והיא אבודה ממנו ומכל אדם לפיכך היא של מוצאו עכ"ל. וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל וזהו ק"ו שיש עליו תשובה אבידה שבים למי תזכה הים אבל אבידה שבתוך הגל נזכה הגל לבעליו וכן בכותל ישן ע"כ. והיא תשובה נצחת והרב המגיד לא יישב בזה אדרבה עם מה שפירש והוא האמת דלהרמב"ם אפילו בחצר המשתמרת מתחזקת הקושיא יותר ויותר. ולע"ד תירצתי שכוונת רבינו ז"ל שלא אמרו חצרו של אדם קונה לו ש"מ אלא בדבר שיבא לחצר אחר היותו חצירו אבל מה שיש טמון בחצר קודם שיקנה זה החצר, וכשקנה החצר לא כוון לזכות בו הוא הפקר והמוצאו זכה בו והרי זה דומה למה שהביא הרב בעל המפה ז"ל בח"מ סי' רל"ב ס"ח אם קנה הסירסור בחזקת בדיל ומכרו לאחר בחזקת בדיל ואחר כך נודע שהוא כסף או זהב זכה הקונה שלא זכה בו הסרסור מעולם הואיל ולא נודע בו עי"ש ואינו דוקא סרסור אלא אפי' לקח לעצמו וכמ"ש השך עי"ש ופשוט והתירוץ הזה הוא נכון בטעמו וזו משלי אבל בדברי הרמב"ם ז"ל אינו כ"כ מבואר פירוש זה שאמרנו הגם שיכולין אנו לסובלו:

אך הנלע"ד שכוונת הרמב"ם שלא אמרו חצירו של אדם קונה לו אלא מטעם שלוחו והחצר אינו אלא כשלוחו שזוכה בעדו ושלא יזכה א' לעצמו בחצירו אבל בדבר הטמון שהיא אבודה ממנו ומכל אדם איך יש לו כח לחצירו לזכות בעדו שהחצר אין לו כח אלא כאלו היה חי מדבר זוכה בעדו ולא יותר אבל בדבר שהוא אבוד ממנו ומכל אדם אז מק"ו דאבידתו נפיק שאין לו בו צד זכיה דאינו שליח לזכות מה שהוא אבוד מכל אדם נמצא שהחצר אינו זוכה אלא בדבר גלוי שהיה אפשר לזכות בו אחר זוכה בו זה מכח חצרו אפילו שלא מדעתו כאילו היה שלוחו אבל בדבר טמון ואבוד ממנו ומכל אדם לא יש בו צד זכיה אלא הרי הוא של מוצאו והק"ו שהביא הוא לומר שכיון שכשהדבר אבוד ממנו ומכל אדם הוא מתייאש ממנו ולא אמרינן שדעתו שכל מי שיציל מהים כאילו הוא שלוחו ויזכה בעדו הוא הדין הכא כל דבר שהוא אבוד ממנו ומכל אדם מייאש

ממנו ואינו עושה שליח שיזכה בו וא"כ גם החצר שהוא מדין שליח וזוכה בעדו אינו זוכה בעדו בדבר שהוא אבוד ממנו ומכל אדם שהחצר לא עשאו שלית אלא לזכות מה שהיה מצוי ביד אחר לזכות פרט למה שאינו מצוי כלל דלא שויה שליח מק"ו דאבידתו דלא אמרינן דסתמו לא מייאש וחושב שמי שיצילה מהים יזכה בעדו כ"ש הכא שלעולם לא היתה שלו ודוק. וזו היתה סברת ההוא גברא בההוא עובדא דמכר לו חצר ונמצא בו מטמון שהלוקח היה אומר שלא כוון לזכות בו וכה הוא דינא דמכר בדיל ונמצא כסף דכתיבנא לעיל וכפי הטעמים שכתבנו או מטעם שהיה שם קודם המקח ובשעת המקח לא כוון לזכות. א"נ שכיון שהיתה אבודה ממנו ומכל אדם לא זכתה לו חצירו בקנייתו וכמ"ש בטעם השני והמוכר היה אומר דזכה לו חצירו וכסברת הראב"ד ז"ל ואלכסנדרוס ס"ל שכיון שהוא ספק לזה או לזה זכה המלך שהוא בעל הקרקע כולו ויש לו זכיה במטמוניות הישנות והמלך החסיד ס"ל שכיון שהוא ספק זכו בו שניהם ואין לאחר זכיה ולפי שהם חסידים ואין כל אחד רוצה לזכות במה שאינו שלו מן הדין יזכו בו בניהם עדי עד בתו של זה עם בנו של זה ינשאו ויזכו בו ודוק:

טז כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד דמקואות המניח כלים תחת הצינור הרי אלו פסולין שחזקת צינור לקלח ואפילו שכח דגזרו שוכח משום מניח. וכן המניח כלים בחצר בשעת קשור עבים וכן גזרו על השוכח בחצר. הניחן בחצר בשעת פיזור עבים ואח"כ באו עבים ונתקשרו ונתמלאו כשרין. וכן אם הניחן (בחצר) בשעת קשור עבים ונתפזרו ואח"כ חזרו ונתקשרו ונתמלאו כשרין ע"כ. ופירש"י ז"ל דסוגיא בשבת פ"ק יע"ש. וכפי פירוש השמועה שפירשה רש"י ז"ל קשיא טובא בדברי רבינו והקשה אותם רבינו מוהרי"ק בכסף משנה וז"ל דברי רבינו תמוהין מכמה אופנים דמשמע דפסק כב"ש דפסלי במניח תחת הצינור אפילו בשוכח ואמאי שביק ב"ה ופסק כבית שמאי ואע"ג דר"מ אמר בגמרא דנמנו ורבו ב"ש על ב"ה הא רבי יוסי אמר עדיין מחלוקת במקומה עומדת ור"מ ור"י הלכה כר' יוסי והטור ז"ל בי"ד סימן פסק כב"ה דבשוכח תחת הצינור כשרין משום דפסק כר"י דס"ל דעדיין מחלוקת במקומה עומדת וכיון שכן הלכתא כב"ה ודוק וכיון שכן דעת הרמב"ם צריך לדעת דמנ"ל ותו שכתב שהמניח כלים תחת הצינור פסול נראה בין שהניחן בשעת קשור עבים או פיזור וזה הפך ממאי דאוקימנא בגמרא בשבת בפ"ק דהכל מודים דכשהניחן בשעת פיזור עבים דכשרין. ועוד שכתב שגזרו בשוכח בחצר והא בהדיא תנן דמודים ב"ש בשוכח בחצר שהוא טהור. ותו שהוא מניח חילוק דבשעת קישור עבים או פיזור בחצר ולא בצינור ולפי זה משמע דכי אמרינן בגמרא לא נחלקו אלא שהניחן בשעת קישור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו מסתברא בטלה מחשבתו

ומספק לא מ"מ דהיינו דב"ה סברי בטלה מספק וב"ש סברי לא בטלה וכיון שהוא ז"ל פוסק כב"ש כמו שקדם מדקא פסיל בשוכח בחצר הוה ליה לפסוק גם בזה כב"ש דס"ל דלא בטלה והוה ליה לפסוק דפסולין וזו קושיא רבתי יע"ש. וקושיא אחרת שהקשה שם רבינו מוהרי"ק ז"ל לא העתקתיה כי אינה מובנת לי וצ"ע לע"ד יע"ש. ולע"ד אכתוב מה שעיינתי אע"ג דבקצת כוונתי לדעת רבינו מוהרי"ק ז"ל עכ"ז אין מדרש בלא חדוש ובפרט שעתידין אנו לפרש דברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שהן קשין לשמוע יותר ממ"ש ביד החזקה אשר עשה משה כאשר נפרש בע"ה:

ואומר דפשיט לן דרבינו ז"ל דמאי דמוקי רב משרשי' דפליגי כשהניחן בשעת קשור עבים ונתפזרו וחזרו ונתקשרו דהיינו דוקא בשוכח בחצר דתחת הצינור אפילו בשעת פיזור עבים פסולין כמ"ש בפי' שחזקת צינור לקלח כמ"ש גם כן בפי' המשנה יע"ש וכיון שבתחת הצינור גזרינן אפילו בשוכח כס' ב"ש שרבו על ב"ה א"כ ה"ה בשוכח בחצר בשעת קשור דשקולין גם שוכח תחת הצינור בשעת פיזור עבים כשוכח בחצר בשעת קשור וכולה חדא מלתא הוא והמניח בחצר בשעת קישור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו אליבא דר"מ כ"ע מודו דכשרין דבטלה מחשבתו ואליבא דר"י הוא מחלוקת ב"ש וב"ה ולא רבו וכיון שכן הלכתא כב"ה ודוק.

גם מפרש הא דר"י דקאמר דעדיין מחלוקת במקומה עומדת כוונתו לחלוק על ר"מ בתרתי דקאמר ר"מ דבשוכח תחת הצינור נמנו ורבו ב"ש על ב"ה ופסול ובשוכח בחצר בשעת קשור ונתפזרו ואח"כ נתקשרו אפילו ב"ש מכשרו. ור"י ס"ל דבתרווייהו פליגי ב"ש וב"ה בשוכח תחת הצינור והחצר דב"ש פסלי בתרווייהו וב"ה מכשרו בתרווייהו וס"ל דלא נמנו ורבו בשו'חד מינייהו אלא המחלוקת במקומה עומדת ונפקא מינה דכיון שכן הלכתא כב"ה בכולי תלמודא. וס"ל להרמב"ם ז"ל דכיון דסתמא דתלמודא ס"ל דשוכח תחת צינור היא מכלל הי"ח דברים דנמנו ורבו ב"ש על ב"ה דכך אמרו ואידך המניח תחת הצינור וכו' ואמרו בגמרא בתר הכי דניחא לר"מ משמע דסתמא דתלמודא קבילו דבזה הלכתא כר"מ דמניח תחת הצינור הוא מכלל הי"ח דבר. ותו דבירושלמי אמרו כך בפירוש דמניח תחת הצינור מכלל הי"ח ואמרו לה משם רבנן משמע דהכי הלכתא ואהני לן הירושלמי להכריע דבזה הלכתא כר"מ ומה גם דסתמא דתלמודא דידן הכי משמע והוו להו תרי תלמודי בחדא שיטה ולהכי ס"ל להרמב"ם ז"ל סברה ישרה ונכונה דבמניח תחת הצינור לא פליגי ומלבד דבר זה שתי מחלוקות הן בענין שוכח תחת הצינור ומוכרח לומר דזהו מכלל הי"ח דבר והלכתא כב"ש וכר"מ פסקינן בזה דהכי משמע מסתם תלמודא דידן והתלמוד ירושלמי ומינה בשוכח בחצר בשעת קשור העבים

דפסילי דתרווייהו חדא גזרה כאשר פירשתי. אך בשוכח בחצר בשעת קישור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו הוא מחלוקת אחר דר"מ ור"י דר"מ ס"ל דכולהו מודים דכשר. ור"י ס"ל דגם בזה נחלקו ב"ש וב"ה ולא נמנו ולגבי מחלקות זה הדרן לכללין דר"מ ור"י הלכה כר"י וכיון שכן הלכתא כב"ה דבשוכח בחצר בשעת קשור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו כשרין כב"ה דמעיקרא לא פסקינן בקמייתא כר"מ אלא מסיבה דקי"ל דקיימו דדין אחד בצינור הוא מכלל הי"ח וכיון דאשכחן בדינים אלו שני דינים שבקינן חדא דלהוי מכלל הי"ח ופסקינן כב"ש. ואחריתי פסקינן כר"י לגבי ר"מ דלא נמנו ורבו והלכתא כב"ה והיינו במניח בחצר בשעת קשור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו ודוק היטב הדק. והלא הודעתיך דבשוכח בחצר בשעת קשור אינו דין אחר דזה נכלל בגזירת הי"ח דכך הוא שוכח תחת הצינור בשעת פיזור ואפ"ה גזרו ב"ש א"כ מינה דשוכח בחצר בשעת קשור יש לגזור. אך בשוכח בחצר בשעת קשור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו בזה הוא מחלוקת השני ופסקינן ביה כר"י והלכתא כב"ה כיון שדבר הקבלה דאית לן בדין שוכח תחת הצינור הויא מכלל הי"ח דהלכתא כב"ש לא זזנו אותה ממקומה. במחלוקת השני הלכתא כר"י דהלכתא כותיה לגבי ר"מ וכב"ה לגבי ב"ש ודוק. ופשיט הוא לך דבמניח תחת הצינור אפילו בשעת פיזור אפ"ה ב"ה פוסלין לכולי עלמא לר"מ ולר"י ומחלוקת ראשונה היתה בשוכח תחת הצינור בשעת פיזור. אי נמי שוכח בחצר בשעת קשור דתרווייהו חדא מלתא ומחלוקת שנייה במניח בחצר בשעת קשור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו ודוק:

ולפי כל זה ניחא מה שהקשו בגמרא לר"י דכיון דאיהו ס"ל דבתרווייהו לא נמנו ורבו א"כ בציר להו מנין הי"ח ותירצו וכו'. עוד חדשתי הכרח לפסוק כר"מ דבענין שוכח תחת הצינור הוא מכלל הי"ח דכל טצדקי דמצינן למעבד לאשכוחי כל הי"ח שיהיו שנוין במשנה עבדינן כיון דאשכחן דתנינן בשבת וי"ח דברים גזרו בו ביום א"כ ראוי שיהיו הי"ח דברים שנוים במשניות לא מימרות אמוראים שהיו בידם קבלה ולכן מאחר דאשכחן בהאי דינא דצינור במשנה שנוי דין דנמנו ורבו כוותיה נקטינן דאליבא דר"י בצרי ליה ממתניתין דגזרת בנות כותים בההיא משנה גם ר"מ אית ליה ולבסוף אסיקנא בגמ' דאליבא דר"י חליפי האי דצינור מנינן הא דבנותיהן משום דבר אחר דהיינו גזרו על תנוק יע"ש דהיא מימרות דאמוראים ואינה שנויה במשנה ולהכי כוותיה דר"מ קי"ל ודוק. וכל זה ניחא כפי מה שפירש רבינו ז"ל בספר הי"ד אך בפירוש המשנה בפ"ד דמקואות כתב דברים קשים להולמן אחרי שפירש המשנה באורך כתב ז"ל וזה הוא העול' בזה המשפט כפי סברת ב"ש כמו שיראה ר"י וכמו שנתבאר בתלמוד דאחד השוכח ואחד המניח בין בחצר בין תחת צינור שהכל פוסל את המקוה זולת המניח

בחצר בשעת פיזור עבים שהוא אינו פוסל והלכתא כב"ש כפי מה שאמרנו לפי שהוא מי"ח דברים שגזרו עכ"ל. בתחלה אודיעך שיש חילוק ממה שכתב בפי' המשנה ממה שפסק בי"ד והוא דבר פשוט. בי"ד פסק במונח בחצר בשעת קשור ונתפזרו ואח"כ נתקשרו טהורין ובפירוש המשנה ס"ל שהכל פוסל זולת במניח בחצר בשעת פיזור עבים לבד ואח"כ נפרש דבילדותי' פירש ע"י אחר בשמועה נאה. ובזקנותי' פירש פירוש אחר נאה ויאה אך ראשונה צריך לעורר על פירוש זה שבמשנה מלבד מה שהקשינו על הי"ד ויישבע אך על פי' המשנה קשה טובא דהיכי קאמר בלישניה דפסקינן כב"ש כמו שיראה ר"י משום דהוי מי"ח דברים וזה דבר לא יסבלנו דאדרבה בגמרא אמרו בפירוש דרבי יוסי לית ליה הך מכלל הי"ח נמצא דאליביה דר"י הלכתא כב"ה ולא כב"ש וזו קושיא אלימתא. ומצאתי שחתני הרב זלה"ה בעץ חיים שלו נטע האי קושיא והניחה בצ"ע. ולולא דמסתפינא לשלוח יד הייתי מגיה ואומר במקום ר"י לכתוב רבי מאיר אך לא פליטנא בזה דאיהו כתב דר"מ ס"ל דבשוכח בחצר בשעת קשור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו שהכל מודים שהוא טהור ובסוף כתב שהכל פוסל זולת המניח בחצר בשעת פיזור עבים וזו היא סברת ר"י ממש וכיון דפסק כר"י אין לפסוק כב"ש דר"י ס"ל דאינה מכלל הי"ח וא"כ הלכתא כב"ה וכששוכח בשעת קשור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו אינו פוסל ואיהו כתב דהכל פוסל זולת מניח בחצר בשעת פיזור עבים ודוק. ולע"ד ע"ד מה שפירשתי לעיל כוונתו בשמועה עפ"י מה שפסק בי"ד עד"ז היתה כוונתו בפירוש המשנה לא יש חילוק רק מעט מזער ולא פירשנו דאקומתת רב משרשיא היינו בשוכח בחצר דלא כרש"י ז"ל וסבירא ליה דכשאמר ר"י עדיין מחלוקת שנויה פליג בכל לומר דלא היה ולא נברא בענין זה מכלל הי"ח אך ס"ל להרמב"ם ז"ל בפירושו דכיון דאנן קי"ל דענין זה הוא מכלל הי"ח וראוי לפסוק כר"מ בזה מהכרח סתמא דתלמודא ותלמוד ירושלמי. ומה גם בהני דקי"ל דהלכתא כר"י לגבי ר"מ היינו במלתא דפליגי בדין מסברתייהו אך בזה דר"מ ס"ל דנמנו ורבו ור"י ס"ל דלא נמנו ורבו אז לא יש כלל בזה דהלכתא כר"י ומאחר דחזינן דסתמא דתלמודא דידן ותלמוד ירושלמי כפי שטתו אמר דבזה הענין נמנו ורבו כותי' דר"מ קי"ל אך אהני לן ר"י למפסק כוותיה דמאי דס"ל דגם בשוכח בחצר בשעת קשור ונתפזרו י וחזרו ונתקשרו פליגי ב"ש וב"ה והדרינן לסברת ר"מ דכותיה קי"ל דבזה הענין נמנו ורבו ואמרינן דבכל הדינים דס"ל לר"י דפליגי ולא נמנו ורבו אנן קי"ל דנמנו ורבו כר"מ ולזה ס"ל דהכל פוסל זולת מניח בחצר בשעת פיזור עבים והיינו ע"פי סברת ר"י דבהא נמי פליגי ב"ש וב"ה. וע"פי סברת רבי מאיר דס"ל דבההיא דינא נמנו ורבו ונקטינן סברת ר"מ יותר בארוכה אפילו למאי דס"ל דלא פליגי אלא בכולהו

ס"ל דטהורין בזה לא קי"ל כוותיה אלא כר"י דבעינן עיקר המחלוקת במאי הוה ראוי לפסוק כר"י דהלכתא כוותיה לגבי ר"מ. אך לענין הקבלה אם נמנו ורבו או לא קי"ל כר"מ דהכי משמע מהירושלמי דרבנן ס"ל דזו מכלל הי"ח וס"ל דבכל דינים השייכים בזה נמנו ורבו והלכתא כב"ש. אך בי"ד חזר בו וסבר דכיון דשני דינים הם די לן שנניח דין אחד דלהוי מכלל הי"ח כר"מ מכח סתמא דתלמודא דידן והתלמוד ירושלמי דאמר הכי בפירוש. ודין השני דהיינו מניח בחצר בשעת קשור ונתפזרו וחזרו ונתקשרו הדרינן לכללין דהלכתא כר"י וטהורין כב"ה ובפרט שאין הכרח לומר בדין זה השני דנמנו ורבו כיון דר"מ לא קאמר לה דאיהו ס"ל דדוקא בדין הראשון נמנו ורבו ותו ראוי לפסוק בדין זה השני דטהורין כיון דאליבא דר"מ ס"ל דב"ש וב"ה כולהו סברי דטהורי ואליבא דר"י דס"ל דפליגי קים ליה כב"ה דס"ל דטהורין בכל גונא ודי לן בדין ראשין דאמרינן ביה נמנו ורבו אבל בדין השני קמו להו ר"מ ור"י כחדא דס"ל דטהורין ר"מ אליבא דכ"ע דהכי קאמר ומודים ור"י אליבא דב"ה דהלכתא כוותיה ס"ל דטהורין ודוק בזה התוספות שהוא נכון וברור ודוק:

זבח השלמים על טוא"ח

כתב רבינו יעקב בעל הטורים ז"ל בטוא"ח סי' א' וכשיסיים פ' העולה יאמר רבון העולמים יהר"מ שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי עולה בזמנה וכן יאמר בפ' המנחה והשלמים והאשם ואחר פ' החטאת לא יאמר כן לפי שאינה באה נדבה עכ"ל. וכתב ע"ז רבינו הב"י וז"ל לפי שאינה באה נדבה כלומר אבל אשם אע"פ שאינה באה בנדבה כיון דתנן בפ"ו דכריתות ר"א אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום אמרו על בבא בן בוטא שהי' מתנדב אשם תלוי בכל יום כבא בנדבה דמי. ואע"ג דחכמים פליגי עלי' כיון דבבא ב"ב הוה עביד בה עובדא כי אמר יהר"מ שיהא זה חשוב כאלו הקרבתי אשם שפיר דמי ואשם ודאי אפשר דבכלל חטאת הוא כיון שאינו בא אלא על חטא ידוע ומאחר שכתב רבינו שאחר פ' חטאת לא יאמר כן לפי שאינה באה נדבה ממילא משמע דה"ה לפר' אשם ודאי שלא יאמר אחרי' כן ואפשר דכיון דשם אשם אשכחן דבא בנדבה דהיינו אשם תלוי בכל אשם יכול לומר יה"ר שיהא זה חשוב וכו' אפי' אם הוא אשם ודאי וראשון נראה יותר. ורבינו הגדול מהרי"א ז"ל כתב שהאשם הוא כמו בא בנדבה לפי שאמרו בנדרים שהחסידים נודרים עצמם לנזיר כדי להביא קרבן א"כ נראה שיש לו לבא כמו נדבה ער"ל. וגם הרב מהרינ"ח ז"ל כתב מה שמקשים שגם האשם אינו בא בנדבה אינו קושיא שהרי אשם נזיר בא בנדבת נזירות ע"כ. ואע"פ שפר' האשם

הכתובה אצל פ' חטאת ועולה ושלמים לאו אשם נזיר הוא משמע להו ז"ל דשם אשם חד הוא עכ"ל: ושמעתי מפי מ"ה הגדול א"א ועטרת ראשי שהקשה לדברי הרבנים הנז"ל דאי משום אשם נזיר שתחלתו בא בנדבה שהתנדב להיות נזיר קרינן לשם אשם דהוי בנדבה א"כ טעם זה ליהוי לחטאת דגם הנזיר מביא חטאת ואדרבא האשם שמביא הנזיר אינו אלא אם נטמא אבל סתם נזיר אינו מביא אשם, אלא חטאת ועולה ושלמים וא"כ יותר מקרי החטאת נדבה בנזיר מהאשם כי האשם אינו ודאי שיביאהו (אם לא יביאהו) ואדרבה הכי אמרו בגמ' שחסידים הראשונים שהיו רוצין להקריב חטאת היו מתנדבים בנזיר כדי שיתחייבו בחטאת אבל האשם אינו בידם להביא אם לא יטמא ולהטמא לכתחלה איסורא קעביד דעבר אעשה דקדוש יהי' וא"כ מ"ש אשם מחטאת ואדרבא איפכא מסתברא והוא קושיא עצום הניחו בצ"ע. וכל שומעיו כמוני כמוהם הנחנו הדבר בצ"ע עד עתה שהאיר ה' עיני וזכות הרבנים והרב מרי א"א ז"ל סייעני בקוראי בהרמב"ם ז"ל בה' שגגות ספ"ג ז"ל כל האשמות שבתורה מעכבין את הכפרה חוץ מאשם נזיר עכ"ל והביא רבינו מוהרי"ק ז"ל שהיא ברייתא בפ"ג דנזיר תניא הביא את חטאתו ולא הביא את אשמו מונה. ע"כ. וכן הביא רבינו בה' נזירות סי' ס"ח עי"ש. וא"כ זכינו ומצאנו דשאני אשם נזיר שתחלת הנזירות בא בנדבה שהתנדב להיות נזיר ואח"כ אם נטמא שמחויב להביא אשם אותו האשם אינו מעכב הכפרה אמטו להכי גם בסופו נדבה מקרי כיון שאינו מעכב הכפרה ואפ"ה מביאו אין לך נדבה גדולה מזו משא"כ חטאת הנזיר שכיון שהי' נזיר החטאת שמחויב להביא מעכב הכפרה מאשר חטא על הנפש נמצא דתחלתו נדבה וסופו חובה משא"כ האשם שתחלתו וסופו נדבה. ור"א בן יעקב קרי לנזיר מחוסר כפורים עד שיביא את חטאתו עיין בריש פ' ד' מחוסרי כפרה. א"נ בנזיר טמא שחייב להביא ב' תורים א' לחטאת וא' לעולה ובהמה לאשם החטאת מעכב שאינו יכול למנות נזירות טהרה עד שיביא תור א' לחטאת כמ"ש בברייתא הביא חטאתו ולא הביא אשמו מונה משמע דוקא כשמביא את חטאתו. גם הרמב"ם ז"ל לא קאמר דאינו מעכב הכפרה אלא האשם מברייתא זו הא החטאת דא' בברייתא שצריך להביא ואח"כ למנות קרינן בי' מעכב את הכפרה ודוק. והאשם אינו מעכבו שיכול למנות אע"פ שלא הביאו נמצא דאינו מוכרח להביא האשם משא"כ החטאת או חטאת העוף דנזיר טמא או חטאת בהמה בנזיר טהור כל חד וחד מעכב למלתי' וקרינן בהו דמעכבי כפרה משא"כ האשם ודוק:

ולמה שמסתפק רבינו מוהרי"ק ז"ל בפ' אשם ודאי וקאמר דכיון דשם אשם אשכחן דבא בנדבה דהיינו אשם תלוי יכול לומר יה"ר אפילו אחר פ' אשם ודאי מסייעינן ליה פורתא

דהביא הרא"ש ז"ל בפי' למס' נדרים דף ו' ע"א לגבי דין השוחט לשם חטאת וכו' דלגבי אשם אם שחט לשם אשם ודאי דוקא כשר שאינו נידר ונידב. אבל אם שחט לשם אשם סתם נעשה כמי שנדר לשם תלוי בפי' שהוא נידר ונידב ופסול עי"ש דפירש דאל"כ קשיא דיוקא דרישא אדסיפא. ולי הצעיר קשיא דנימא איפכא דבסתם נעשה כמי שאמר אשם ודאי וכשר והוי נעשה מרישא לסיפא משא"כ לסברת הרא"ש ז"ל דהוי נעשה מסיפא לרישא עי"ש. נקוט מדברי הרא"ש ז"ל תרתי דס"ל דהלכה כר"א דאשם תלוי הוי נידר ונידב ולהכי הטור ביו"ד סי' ה' פסק הכי כסברת אביו ז"ל ועדיפא מינה אית לי' להרא"ש דאפי' דאמר אשם סתם הוי כמי שאמר בפי' אשם תלוי דשם אשם חד הוא ואמרינן שכיון שהאשם תלוי בא בנדבה בכל יום כששחט זה וא' אשם סתם לאשם תלוי כוון ולא לאשם ודאי דמידע ידע שאינו בא בנדבה וה"ז מסייע למרן מוהרי"ק דאפי' אשם סתם כיון דל"ק אשם ודאי בתר אשם תלוי שדינן לי' ולהכי אפי' פי' בו אשם ודאי יכול לומר יה"ר דאין בין אשם ודאי לאשם נזיר חלוק במעשה הקרבן רק שאשם תלוי הוא ביוקר שוה שתי סלעים ולא פחות משא"כ אשם ודאי דאפי' בפחות מהני וכיון שאפי' אשם סתם כיון דל"ק אשם ודאי בפי' אמרינן דהוא אשם תלוי גם בפי' אשם ודאי יכול לומר יהר"מ ודוק:

אך אעיקרא דדינא קשיא היכי פסקי כר"א דאי משום מתני' דחולין דסתמא כר"א דאשם תלוי קרי לי' נידר ונידב הא בכריתות תני לה בפלוגתא דר"א וחכמים והוי סתם ואח"כ מחלוקת דאין הלכה כסתם. ובפרט בתרתי מסכתי. ותו דעדיף לן המחלוקת כיון שהוא באתריה משא"כ מתני' דחולין דאיתנייא אגב. והרמב"ם ז"ל פסק בהל' שחיטה כחכמים כמ"ש הב"י ביו"ד סי' ה' עי"ש. ועד עתה לא מצאתי רק ברייתא סתמית בכריתות סוף ע"א בדף י"ח דקאמר ת"ר אכלום שניהם בשוגג שניהם חייבים השני לא מן הדין וכו' ושקלא וטריא בגמ' בברייתא זו ואוקמה אשי דהיא ר"א דאמר מתנדב אדם אשם תלוי עי"ש וכיון שברייתא זו שקלו וטרו בה ורב אשי אוקמה כר"א הלכתא כוותיה דר"א וה"ל סתמואח"כ מחלוקת במשנה וסתם בברייתא ורב אשי דשקיל וטרי בה ומוקים לה אליבא דר"א הכי נקיטנן ודוק. והרמב"ם ז"ל פסקה להאי ברייתא כולה בה' שגגות פ"ח ופסק כרבי ואפ"ה פסק דאם אכלום ב' בשוגג חייבין אע"ג שבגמרא אמרו דהיינו דלא כרבי ואיהו פסק כרבי מה שאמר בגמרא דהיינו דלא כרבי משום שאמר בברייתא ולא מן הדין ואליבא דרבי הוא מן הדין והרמב"ם ז"ל דחייב ואה"נ שיהיה מן הדין כרבי והוא ז"ל אזיל לטעמי' דפסק כרבי ובדין אשם תלוי פסק דלא כר"א דאינו מביא אשם תלוי בנדבה נמצא דמה שמביאים שניהם היינו מן הדין ודוק. (סיום זה כתבתיו דרך אגב

הגם כי אינו הכרח למאי דאתא עליה): אמר המני"ח זכות אבותי הקדושים הזמין לפני מציאה יקרת הערך וזכינא בה לתרוצי ההיא קושיא קמייתא שהקשה מר זקני הגדול אבי אבי אמא להגאונים מהרי"א ומוהרינ"ח ז"ל עמ"ש בש"ס מסכת מנחות דף י"ג ע"ב אליבא דרבא דס"ל כסברת רבנן דחטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם או לחטאת ע"ז כשירה. אך אם שחטה לשם חטאת נזיר או מצורע פסולה משום דהנהו חטאת נזיר וח"מ עולות נינהו ואין חטאת נזיר וח"מ באין לכפרה רק להכשירו שישתה יין ושיטמא כו' ואינם באים לכפרה רק לשם דורון והרי הם כעולות ולהכי דמי כשוחט חטאת לשם עולה וכיוצא בזה הובא במ' זבחים דף ט' ע"ב ע"כ ענין השמוע' עם פירש"י ז"ל. הנכון שבפירושים עם זה מה טוב ומה נעים שבשלמא בענין האשם של נזיר כיון שבא משום כפרה או משום שנטמא דהיינו מה שאמר הכתוב מאשר חטא על הנפש שלא נשמר שלא לבא עליו טומאה ואע"פי שהיה בשוגג או באונס עכ"ז היה לו לשמור עצמו ככל חייבי חטאת על מה שחטאו בשוגג כמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' שגגות ובפרט על דרך דרש שהצדיק גמור ה' שומרו חונה מלאך ה' סביב ליריאיו לשומרם שלא יבא חטא שוגג או באונס על ידם כמ"ש מרי הרב הגדול הגאון מר זקני ז"ל בספרו השני עי"ש:

א"נ דהיינו מאשר ציער עצמו מן היין בלא תועלת כיון שנטמא והימים הראשונים הלכו לאיבוד וכמ"ש הרב החסיד בעל ס' כבוד חכמים ז"ל בפרק עשרים עי"ש ומוהר"מ אלשיך ז"ל על פ' וכפר מאשר חטא על הנפש אך בנזיר טהור השכר מרובה על ההפסד שהיה קדוש לה' משא"כ בנזיר טמא ובגמ' אוקימנא האי קרא דמאשר חטא על הנפש דוקא בנזיר טמא עי"ש בגמ' בנזיר. סוף כל סוף אשם דנזיר על חטא הוא בא כשאר האשמות ולהכי כשיקרא פ' האשם יכול לומר יה"ר וכו' כיון שאשם נזיר בא על חטא וראשיתו בא על ידי שנדבה רוחו לנדור בנזיר אך עתה האשם בא על חטא והרי הוא כשאר אשמות ולכן אנו אומרים שם אשם אחד הוא ויכול לומר אחר פ' האשם יה"ר וכו' אך בחטאת אינו יכול לו' לפי דחטאת נזיר דין עולה יש לו שבא לשם דורון והא קמן דלגבי שוחט חטאת דם לשם חטאת חלב כשר לפי ששם חטאת חד הוא ואם שחט לשם חטאת נזיר פסול לפי דחטאת נזיר עולה היא. זו היא סוגיא דשמעתתא ולהכי אינו יכול לקרות אחר פ' החטאת יה"ר וכו' כיון שחטאת הנזיר ראשיתו בא ע"י נדבה לפי שגם באחרונה דין עולה יש לו ולא מצינן למימר שם חטאת חד היא דחטאת זה כעולה ממש דמי והא קמן דאם שחט חטאת אחד לשם חטאת נזיר זה פסול כחטאת שהקריבו לשם עולה דפסול ואלו שחט לשם חטאת אחר כשר א"כ איך תעלה דין חטאת נזיר זה לחטאת אחר כיון שחלוקין מה שא"כ באשם נזיר דהרי הוא כשאר אשמות כדינו ולהכי כיון שהוא כשאר

אשמות ואפ"ה בא בנדבה להכי אמרי' שם אשם חד הוא אבל החטאת כיון שאינו כשאר חטאות דין עולה יש לו דוק והבן: