תנ״ך · אחרונים

מיני תרגומא על תורה

רבי ישעיה פיק ברלין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

מיני תרגומא על תורה

רבי ישעיה פיק ברלין

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/מיני-תרגומא-על-תורה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

שער 5
הקדמה 5
בראשית 7
פרק א 7
פרק ב 8
פרק ג 10
פרק ד 11
פרק ח 15
פרק יב 16
פרק יג 16
פרק יד 16
פרק טו 17
פרק יז 17
פרק כ 17
פרק כא 17
פרק כב 17
פרק כג 18
פרק כד 18
פרק כה 18
פרק כו 20
פרק כז 20
פרק כט 20
פרק ל 21
פרק לב 21
פרק לג 21
פרק לד 22
פרק לו 23
פרק לז 23
פרק לח 25
פרק לט 26
פרק מ 26
פרק מא 26
פרק מב 27
פרק מג 27
פרק מה 28
פרק מו 29
פרק מח 30
פרק מט 30
שמות 31
פרק א 31
פרק ב 31
פרק ג 32
פרק ד 32
פרק י 32
פרק יב 33
פרק טו 33
פרק טז 33
פרק יח 34
פרק יט 37
פרק כ 37
פרק כא 37
פרק כב 50
פרק כג 51
פרק כד 52
פרק כה 63
פרק כז 64
פרק כח 64
פרק ל 64
פרק לב 67
פרק לג 71
פרק לד 71
פרק לח 72

ויקרא 72
פרק א 72
פרק ג 73
פרק ו 77
פרק יא 82
פרק יב 86
פרק יג 86
פרק יד 87
פרק טז 87
פרק יז 87
פרק יח 87
פרק יט 88
פרק כ 91
פרק כא 92
פרק כב 92
פרק כג 93
פרק כה 94
פרק כו 96
במדבר 97
פרק ד 97
פרק ה 98
פרק ו 98
פרק י 98
פרק יא 99
פרק יב 103
פרק יג 104
פרק יד 105
פרק טז 106
פרק יז 107
פרק יט 108
פרק כא 115
פרק כב 115
פרק כג 115
פרק כד 116
פרק כה 116
פרק כו 117
פרק לב 118
פרק לד 119
דברים 120
פרק א 120
פרק ב 120
פרק ג 122
פרק ד 122
פרק ה 124
פרק ו 124
פרק ז 131
פרק ח 131
פרק י 133
פרק יג 134
פרק טז 135
פרק יז 137
פרק יח 138
פרק כא 139
פרק כג 160
פרק כט 169
פרק לא 170
פרק לב 171
פרק לג 172

שער

ספר
מיני תרגומא
והוא חבור כולל באורים נחמדים יקרים בספירים לגלות סודות עמוקות בדברי תרגום אונקלוס על התורה אשר רובן ככולן היו נעלמות עד הנה, עד שקם האי גברא יחיד בדורו היה הגאון האמתי רבן של כל בני הגולה, מו"ה **ישעיהו ברלין** זצללה"ה המפורסם בשם, **הגאון רבי ישעי' פיק** שהיה אב"ד ור"מ דק"ק ברעסלויא. וישאב מים מבור חכמתו הגדולה והיו לבאר לעיני כל דורש דבר אלהים. ומתוך הספר הזה עיניו תראינה נפלאות ולבבו ישקט מסער הספקות הרבות העולות בדברי המתרגם הגדול אונקלוס הנ"ל:

הקדמה

אחת קטנה, לעדת מי מנה, מחתן חתן המחבר, משבח ותועלת הספר מדבר יתברך הבורא וישתבח היוצר כל לכבודו, ובחר בנו והבדיל אותנו מכל העמים לעבדו, והאיר לנו מזיו הודו, בתתו לנו תורת אמת מפורש (זה תרגום) להבין במקרא במאמרם ז"ל בכמה מקומות בש"ס אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מאי קאמר, ובכל דור ודור הקים לנו נביאים וחכמים יודעי בינה וגלה להם סודו ונתן רוח קדשו בקרבם להבין אמרים אמרי אמת דברי צדק מוסר השכל ולפי חשק נפשם בם וברוב שקידתם ועזר רוח מבינתם, יענם משמי קדשו ישלח עזרם מקודש, להבין דרכם בקודש, להעמידם על אמת אמתתם:
והנה כבר נודע בשערי בת רבים מעלת עלות תהלות ורוב שקידות מורח"ז הגאון הצדיק המפורסם בדורו יחיד בזמנו מו"ה **ישעיהו ברלין** זצלה"ה אשר שקד מאד מאד על דלתות התורה, ומרוב שקידתו עלה למעלה רבי, מאיר עיני חכמים, חכם וסופר ושוקל ומונה וידע כמה פעמים נזכר שם כל אמורא בהש"ס ובמדרשים ובתוספתא ובספרי ובספרא ומכילתא ורב, נהוראי אשר הנהיר עיני חכמים גדולי והורים ומורי ולאורו הלכו רבים ועל פיו יצאו ועל פיו באו בשאלותיהם. והוא אשר הוגה המסילה וסקלה מאבן אבנים רבות הטעיות **וראשון לציון** הנו הנה הוא ופרש ידו על דרכי ים התלמוד כאשר פרש השוחה לשתות ויעבור את הים הגדול כעובר בצי אדיר ועלתה בידו עד אשר נהרו לו שבילותיו דרכיו ועפעפיו נגדו ישורו ושת לבו למסילותיה להגותם עד אשר הגה סיגים מהכוסף לעמוד על עיקרי אמתת תורתינו הקדושה להבין דברי חכמים וחדותם אשר נאמרו באמת. ומרוב הימים אשר שלטו בהם ידים רבים אשר לא זכו לעסוק בתורה

לשמה ודברי תורה היה להם לזרא, ערבו בהם דברים זרים אשר מדרך האמת הם סרים והחליפו גם שמות התנאים והאמוראים. ותלו בתנאים ואמוראים רבים דברים אשר לא עלו על לבם מעולם ולא דבר ולא צוה. את כל אלה ראה הגאון מוח"ז הגאון הנ"ל ופקח עיניו והרים ידו והכין הדרך לפני ההולך באורח מישור לדרוך נתיב יושר והציב ציונים ואיזן וחקר ותקן תקונים רבים והגונים ואל נתיב יושר ואמת מכוונים ונטה להם אוהל בל יצעון ותקע להם יתדות במקום נאמן והכניסם לחדר בנקבו שם **תיקוני כלי "ש"ר"ת** ר"ת **ש**"ס **רש**"י **ת**וספות. והגה המסילה וסקל כל מוצאיו ומובאיו וממרחק הביא לו כח ואון (ועל ידי הגהותיו נדפסו כבר ספרי הש"ס שני פעמים א' ע"י מו"ח הרב המנוח החסיד המפורסם מו"ה **יוסף מייא** זצ"ל ופעם אחד על ידי וגיסי). וגם למשנה שם סדר נכון ואתו **יש סדר למשנה** הלא הוא בכתובים חבור נחמד אף נעים. ומשם בארה מפנימה ראה גם חוצה ותנא לברא בברייתא תוספתאה ושם שקידת עיונו עליהם וחבר ספר מיוחד **תנא תוספאה**. גם פעל ועשה ספר נכבד מאוד וייעב כל קשה (ר"ל כל מקום שנמצא בש"ס תיבת קשיא וכל קשיא יש לו תירוץ כדעת ר"ח שהביא הרשב"ם בבבא בתרא דף נ"ב.) הכי קרא שמו **קשות מיושב**. ורבים מחכמי בני ישראל בצמא שתו מימיו ואת פיו שאלו לדעת מוצא דבר ומבואו וכל דבר הקשה עליהם הביאו אליו והוא השיב אליהם נכוחה והגיה להם באפילה אור יקרות והאיר להם את הדרך ילכו בה והגיעם למחוז חפצם להעמידם על האמת נכון והלא הם כתובים על ספר מיוחד ובנה להם בית כנסת הגדולה **כנסת חכמי ישראל**. ורוח מבינתו גם הוא יענהו בכמה מקומות בגמרא ורש"י ותוספות אשר יפול לב ההוגה על אשר שלחו ידם להקשות קושיתם ממאוחר ולא הקשו מן המוקדם את כלם יישב לנכון וקרא שם הקונטרס **שטרי המאוחרין** גם לאהבת מצות ה' ותורתו שם עיונו גם על ספר החינוך ופלפל בדבריו גם כן להגיהו ונקב שמו **קטן שהגיה לחנוך**. ובדעת שפתיו ברור מללו וערך ערכם ערך מרובה ועשה פלאות תלי תלים הגהות ותקונים וסמוכים לעד לעולם על דברי הערוך וזה שמו אשר קרא לו **הפלאה שבערכין**. תהלתו מי יוכל לספר רצוי לרוב אחיו ודובר לכל שלום כי לא הקדימו אדם **בשאילת שלום** (שעשה על השאלתות). אף על אלה פקח עיניו לא נתן תפלה לאלהיו בלא שם לבו על מה אדניה הטבעו עד שהגיה גם סדור התפלה אשר כבר נדפס בתיקון שלמה גם שם הראה נוראות הפליא פלאות. אבל חבל על דאבדין כי לא משתכחין מה שנאבד מהם ברוב הימים אחר פטירת הצדיק מורח"ז הגאון מו"ה ישעי' ברלין זללה"ה וגם על מו"ר חותני הרב מו"ה יוסף מייא זצלה"ה חתן הגאון המחבר הנ"ל נטרפה השעה כי לקח אותו אלהים ואיננו שסילקו טרם זמנו בחצי ימיו. ואני

מרוב טרדות עסקיי שהיה לי אז לא שמתי לבי אל מלאכת הדפוס ורובם בלו וכלו לא מצאתי כלי שלם מלא דבר, השם ימלא חסרונינו. עתה אשר נתן אלהים בלבי לקרבה אל המלאכה ושמתי אל לבי לבא לבית נכותו של הצדיק הגאון מו"ר ח"ז הנ"ל, נהפך לבי בקרבי על אשר לא זכינו לאורו עד עתה להפיץ כל מעיינותיו של אותו הצדיק חוצה, וברוב הימים אשר נאבדו כמה ואין חזון **ישעי'** נפרץ במלואו וטובו באשר ראיתי כי זה האדם הגדול לא העביר עין עיונו מכל דבר ברוב שקידתו ואהבתו לתורת ה'. גם בהשלימו פרשיות התורה שמו"ת כמצוה עלינו מפי חכמי התלמוד ז"ל לא העביר הפרשה בקריאה בעלמא רק שם עיונו על המקרא והתרגומים ופירוש רש"י ועל כל אחד חיבר חבור מיוחד (וחבל על דאבדין). אך זאת מצאתי חבור מיוחד **ספר מיני תרגומא** והוא לפרש מלות זרות בהתרגום אונקלוס גם בכמה מקומות על תרגומו אשר נאמר מפי רבי אליעזר ור' יהושע (מגלה דף ג'.) אשר פעם בפעם הוסיף על המקרא ופעם נראה כנוטה מפשט לשון המקרא אשר על כן העיר עליהם מורח"ז הגאון הנ"ל ועשה להם סמנין ברוב שקידת עיונו ושם לכוסף מוצא מקום אמרותיו יזוקו והוא פיענח צפונות ההם ויגע ומצא ברוב המקומות, אן דעתו נטה ואל מי מקדושים פנה. **ויאמר דוד** למה תהא חמדה ספונה, גנוזה וטמונה. מצוה עלי להפיץ מעיינותיו חוצה ללמד בני ישראל בינה, לידע את אשר יקראו בספר תורת האלהים מפורש בשום שכל על מה אדני התרגום הטבעו למען ידעו דורותינו להבין אמרי דעת ולא יהגו ויצפצפו כיונה פותה אין לב להבין ולחכמים גם כן יונעם, ישמעו ויוסיפו לקח. ומעתה תפלתי לאל חיי יברך את בית דוד ויצליחני וירבה אותי למען אוסיף עוד להראות עלת גדולת חכמת מורח"ז הגאון זצל"ה לזכות את הרבים בספריו. וזכות הרבים וזכות הגאון המחבר הנ"ל יעמוד לנו ולא ימוש תורת ה' מפי ומפי זרעי ומפי זרע זרעי עד עולם ויפרוס שלומו עלינו ויגדיל עשות חסד לדוד ולזרעו עד עולם אמן:

כה תפלת דוד:

בראשית

פרק א

פסוק א

בראשית תרגום ירושלמי **בְּחוּכְמָא**. אכן הרמב"ן העתיקו בחוכמת שמלת בראשי' תרמוז בחכמה שהיא ראשית הראשים והמלה מוכתרת בכתר בית ע"ש.

פסוק ו

יהי רקיע בתוך המים תרגם אונקלוס **בְּמֵצִיעוּת מַיָּא** ולא תרגם בגו כתו בשארי מקומות והיינו על פי בראשית רבה עיין במזרחי.

פסוק כ

ישרצו המים שרץ. כתב רש"י ז"ל כל דבר חי שאינו גבוה. מן הארץ קרוי שרץ. בעוף כגון זבובים וכו'. ומה יאמר הרב בפסוק ואתם פרו ורבו שרצו בארן ורבו בה שנאמר בנח ובניו. וכן אשר שרצו המים ראוי לפי הדעת הזו שיאמר אשר שרצו במים וכו'. ודעת אונקלוס שענין שריצה כטעם תנועה אמר בשרץ וברחש ריחשא דרחיש. ויפה פירש ויקראו השרצים כן בעבור שתנועתם תמידית ויתכן שהוא לשון מורכב יקרא שרץ שהוא רץ. ורמש שהוא רומש הארץ לא ישקוט ולא ינוח. ודע כי כל עוף אשר לו ארבע רגלים יקרא שרץ העוף מפני שברגליו יסמוך וינוע כשרצים ואשר איננו כן יקרא עוף כנף שעיקר תנועתו לעופף. ויהי טעם ושרצו בארץ ופרו ורבו על הארץ. שיהיו מתהלכים בכולה ויפרו וירבו עליה שרצו בארץ ורבו בה התנועעו בכולה ותרבו בה. והוא טעם הכפל שני פעמים ורבו בפסוק. וא"כ נפרש אשר שרצו אשר הניעו והולידו המים. וכן ושרץ היאור צפרדעים וכן ובני ישראל פרו וישרצו וכו' ותמלא הארץ אותם. שפרו ורבו וינועו עד שתמלא הארץ לרובם מהם. אבל אונקלוס פתר בשרצו בארץ (בראשית ט' ז') (וכן שם ח' י"ז) ושרצו בארן ופרו ורבו על הארץ) ענין הולדה **וְיִתְיַלְּדוּן אִתְיָלִידוּ בְּאַרְעָא** כי הוא עשה לשון מושאל מן השרצים ואתם פרו ורבו כשרצים בארץ ורבו בה. וכן פרו וישרצו (שמות א' ז') שהיו בתולדותם כשרצים לרוב. עכ"ל הרמב"ן. ועיין רש"י פסחים כ"ד. ומה שהשיגו עליו תוספות ד"ה צרעה וכו' מנחש דאמרינן בסנהדרין דף נ"ט: הרומשת זה נחש ע"ש. אכן לפי מ"ש רש"י במכות דף ט"ו. ד"ה צרעה וכו' ואע"ג דכתיב בי' אשר תרמוש האדמה לשון בריות גדולות הוא ושרץ לשון קטנה נמוכה שניכרת בהלוכה בקושי ונראית כרומשת עכ"ל לא קשה קושית תוס' דהנחש אע"ג דרוחש גדול הוא ושייך בי' לשון רמש ולא לשון שרץ. אמר המגיה גם לפי לשון רש"י בסנהדרין נ"ט. דהפסוק ובכל חיה הרומשת קודם קללה נאמר דאז גם רגלים היו לו ע"ש לק"מ:

פרק ב

פסוק ז

וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה. וְהַוָּה בְּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא אכן ביש נוסחאות איתא **וְהוֹת** וז"ל הרמב"ן אונקלוס אמר והות באדם לרוח ממללא נראה שדעתו כדברי האומרי' שהם בו נפשות שונות וזאת הנפש המשכלת אשר נפחה השם באפיו היתה בו לנפש מדברת וכן

נראה לי. מדעת רבותינו (סנהדרין דף סה) רבא ברא גברא שדריה לקמי דרבי זירא הוה משתעי ליה ולא אשתעי אמר דמן חבריא את תוב לעפרך וכו' עיין שם שהאריך בזה.

פסוק ח

כתב הרמב"ן ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם פי' רש"י במזרחו של עדן נטע הגן. ואונקלוס תרגם **מִלְקֶדְמִין**. וכך אמרו בבראשית רבה והוא הנכון. ודע בנדרים דף ל"ט. דאיתא ז' דברים נבראו קודם שנברא העולם גן עדן דכתיב ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם. כתב הרש"א בחידושי אגדות בזה הלשון ובתרגומו מלקדמין דהיינו קודם בריאת העולם ולא ניחא להו לפרש בעדן מקדם במזרחו של עדן נטע את הגן כפירוש רש"י בחומש. דא"כ הוה לי' למיכתב בקדם בבי"ת ולא במ"ם ע"כ. ויש לעיין תוס' בכורות דף נ"ה. ד"ה מטרא וכו' ותוס' ב"ב דף פ"ד. ד"ה בצפרא.

פסוק ט

זה לשון הרמב"ן ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע. בעבור שאמר הכתוב ועץ החיים בתוך הגן ולא אמר בגן. ועוד שאמר ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים לא תאכלו ממנו (לקמן ג' פסוק ג') שלא הזכירו ולא הודיעו בשם אחר נאמר לפי פשוטו שהוא מקום ידוע בגן שהוא בתוך ולכך תרגם אונקלוס **בְּמְצִיעוּת גִּינְּתָא** והנה לדבריו עץ החיים ועץ הדעת שניהם היו באמצע: וא"כ נאמר שהוא כאילו תעשה באמצע הגן ערוגה אחת סוגה ובה שני האילנות האלה ויהי' האמצע הזה אמצע רחב כי אמצע הדק כבר אמרו שאין יודע בו אמיתית הנקודה בלתי השם לבדו וכו' וכאשר צוהו הקב"ה על העץ שלא יאכל ממנו ולא הודיעו כי בו המדה הזאת רק אמר לו סתם ומפרי העץ אשר בתוך הגן כלומר הידוע באמצעיתו לא תאכל ממנו והוא מאמר האשה אל הנחש. והכתוב שאמר ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו (פסוק י"ז) הזכירו הכתוב אלינו בשמו עכ"ל הרמב"ן. ומדבריו הנחמדים אלקט מפריו ואוכל לקיים שתי המקראות ולאסבורי קראי. כי לפי דברי הרמב"ן שהוא כאלו תעשה באמצע הגן וכו' ובה שני האילנות האלה וכו' יש להעיר קצת דא"כ הוה לי' למימר ועץ החיים ועץ הדעת טוב ורע בתוך הגן ולא הפסיק לומר בתוך הגן אחר עץ החיים ומוטב היה לו לומר בתוך הגן אחר שני האילנות האלה כדי שיהיה מוסב על שניהם. ויתכן למאוד דבפסוק ט' שסיפר הכתוב ויצמח ה' אלקים וגו' ועץ החיים בתוך הגן היינו אמיתית הנקודה ממש שידוע להשם לבדו ולפיכך בלתי אפשר לכלול בזה גם העץ הדעת אמנם אמר ועץ הדעת להורות כי סמוך לו ממש נטעו. אמנם כאשר נאסר לאדם העץ בתוך הגן (כמו שכתב הרמב"ן הנ"ל וכאשר צוהו וכו' כלומר הידוע באמצעיתו וכו') נשמע האיסור ממילא על שתי האילנות דהא האדם אי אפשר לו לידע אמצע הדק וא"כ כל א' מהאילנו' אצל השגת האדם נקרא

תוך כלומר אמצע הגן. ועתה תדע שהוכרח לתרגם בתוך במציעות כדי להבין וליתן טעם שהפסיק הכתוב לכתוב בתוך הגן בין עץ החיים לעץ הדעת וכן לקמן בתשובת חוה אל הנחש ומפרי העץ אשר בתוך הגן אמר אלהים הוכרח לתרגם במציעות מטעם דאמרן כי בעיני חוה היה נחשב לתוך הגן דהיינו באמצע. משא"כ לקמן סי' ג' פסוק ח' ויתחבא האדם וגו' בתוך עץ הגן תרגם אונקלוס שפיר כמו בשא' מקומות בְּגוֹ דשם אינו מההכרח לתרגם מציעות (ומפני כך דברי הרמב"ן בתחילת דבריו בעבור שאמר הכתוב ועץ החיים בתוך הגן ולא אמר בגן וכו' משמע ליה דמטעם זה דכתיב בתוך ולא כתיב בגן להכי תרגם אונקלוס במציעות. צריכין ביאור. ממה שתרגם אונקלוס סי' ג' פסוק ח' הנזכר בגו על מה דכתיב בתוך אף דהוה מצי לכתוב ויתחבא וגו' בגן) וממה שאמרתי הונח לנו דלכאורה טעמא בעי שלא אסר השם יתעלה גם העץ החיים מתחלה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים קודם או אחר שיאכל מעץ הדעת. ולנבון נקל דעת. ודע דהמזרחי כתב בזה הלשון בתוך הגן באמצע וכן תרגם אונקלוס במציעות גינתא ולא מפני שמלת תוך מורה על זה שהרי מצינו בכמה מקומות מלת תוך שאינו מורה על האמצע וגם המתרגם עצמו תרגם בגו אלא מייתורא דקרא הוא דקדייק וכו' שכבר כתוב ויצמח מן האדמה שפירוש מן האדמה וכו'. וכ"כ המזרחי לקמן פרשת קרח סי' י"ז פסוק כ"א בתוך מטותם הניחו באמצע וכו' אבל אונקלוס לא תרגם במציעות חוטריהון כמו שתרגם בתוך הגן באמצעות גנתא וכו' מפני שמלת תוך בכלל מורה על תוך הגבול לא על הנקודה האמצעית שבה ותרגומה בלשון ארמית גו כי תרגום בתוך העיר בגו קרתא ותרגום בתוך הים לגו ימא אף כאן בתוך מטותם בגו חוטריהון אבל גבי בתוך הגן שאי אפשר לפרשו כמשמעו שאם כן לא היה צריך לכותבן כי כבר כתוב ויצמח ה' אלהים מן האדמה שפירושו מאדמת הגן הוכרח לתרגם אותו במציעות גינתא שפירושו על הנקודה האמצעית שבגן וכו' עכ"ל. הנה פירוש המזרחי ניחא בפסוק ט' אבל בפסוק י"ז שלא כתוב שום יתורא ואפ"ה תרגם אונקלוס במציעות גינת'. וצ"ע טובא על המזרחי: והמיישב הטעם. יהיה לנפשו נועם:

פרק ג

פסוק יא

המן העץ אשר צויתיך לבלתי אכל ממנו וכו' תרגם אונקלוס מאן הוי לך וגו' בדיל דלא למיפל וגו' תיבת בדיל שבתרגום צריך מובן למאוד:

פסוק טז

זה לשון הרמב"ן ואל אישך תשוקתך לתשמיש ואעפ"כ אין לך מצח לתובעו בפה אלא הוא ימשול בך הכל ממנו ולא ממך לשון רש"י. ואיננו נכון כי זה שבח באשה כמו שאמרו וזו מדה יפה בנשים ור"א אמר וכו' והנכון בעיני שהעניש אותה שתהיה נכספת מאוד אל בעלה ולא תחוש לצער ההריון והלידה והוא יחזיק בה כשפחה וכו' ע"ש. הנה בעירובין דף ק'. עשר קללות נתקללה וכו' ואל אישך תשוקתך מלמד שהאשה משתוקקת אל בעלה בשעה שיוצא לדרך והוא ימשל בך מלמד שהאשה תובעת בלב והאיש תובע בפה וכו' זו היא מדה טובה בנשים. וז"ל רש"י ד"ה והוא ימשול בך שהוא מושל לומר בפה תאות לבו והאשה בלב ובושה להוציא בפה עכ"ל: ובכן דברי הרמב"ן צע"ג שהקשה על פי' רש"י מה דמבואר להדיא בש"ס ופי' רש"י על פי הש"ס והוה ליה לתמוה על הש"ס ולא על רש"י תלונתו לבדו. שוב ראיתי במזרחי שכתב בזה"ל. אבל הרמב"ן טען ואמר ואין זה נכון כי זה שבח באשה כמו שאמרו וזו מדה היפה בנשים. ואני תמה מאוד איך לא השגיח להבדיל בין מדה לברכה כי אע"פ שהיא מדה יפה שלא יהיה לה מצח לתובעו מ"מ קללה היא לה שתהא משתוקקת ולא יהי' לה מצח לתבעו עכ"ל. גם עליו יש לדקדק אשר לא העלה ולא הביא סוגיא דעירובין דברור מללו כמ"ש רש"י בנמוקי החומש:

פרק ד

פסוק א

זה לשון הרמב"ן ותהר ותלד את קין ענינו ותלד בן ותקרא את שמו קין כי אמרה קניתי איש את ה' וכן ותלד את חנוך ורבים בפרשה את ה' עם ה' כי כשברא אותי ואת אישי הוא לבדו בראנו אבל בזה אנו שותפין עמו לשון רש"י. והנכון בעיני שאמרה הבן הזה יהיה לי קנין לה' כי כאשר נמות יהיה במקומינו לעבוד את בוראו וכן דעת אונקלוס שאמר קֳדָם ה' וכמהו ונראה את הכהן לכהן. ויגש דוד את העם אל העם או יהיה את ה' כמו ויתהלך חנוך את האלהים. את האלהים התהלך נח וקראה האחד בשם קנין והשני הבל כי קנין האדם להבל דמה וכוי עכ"ל. ודע כי מלת ונראה את הכהן לא מצאתי אלא צ"ל והראה את הכהן [ויקרא י"ג מ"ט] ופירושו לכהן [וכך איתא שם בתרגום אונקלוס] וכן ויגש דוד את העם [שמואל א' ל' כ"א] פירוש אל העם וישאל להם לשלום. ואולם במ"ש כי כאשר נמות וכו' נעלם ממני כי לפי הסכמת רש"י וכל המפרשים ומבואר להדיא בסנהדרין דף ל"ח: וכן באבות דרבי נתן פרק א' שתים עשרה שעות הוי היום שביעית נזדווגה לו חוה שמינית עלו למטה שנים וירדו ארבעה תשיעית נצטוה שלא

לאכול מן האילן עשירית סרח. אחת עשרה נידון וכו' הרי בשעה שמינית שנולד קין לא חטאו ולא נגזר מיתה עדיין. והוי יודע דלעיל כתב הרמב"ן בזה"ל ביום אכלך ממנו בעת שתאכל ממנו תהיה בן מות וכמוהו ביום וכו' שאין הכוונה שימות מיד בו ביום וכו' וכן ולא יבאו לראות כבלע את הקודש ומתו. ולא ישאו עליו חטא ומתו בו כי יחללוהו כי אין ענינם אלא שיהיו חייבי מיתה וימותו בחטאם זה. ועל דרך אנשי הטבע היה האדם מעותד למיתה מתחלת היצירה מפני היותו מורכב אבל גזר עתה שאם יחטא ימות בחטאו כדרך חייבי מיתה בידי שמים בעבירה כאוכל תרומה ושתויי יין וזולתם שהכוונה בהם שימותו בחטאם טרם בא יומם ולכך אמר בעונש עד שובך אל האדמה כי ממנה לוקחת כי עפר אתה ואל עפר תשוב בטבעך וגם מתחלה היה אוכל מפרי העץ ומזרע הארץ. א"כ היתה בו התכה וסבת הויה והפסד. ועל דעת רבותינו אלמלא שחטאו לא מת לעולם כי נשמה העליונית נותנת חיים לעד והחפץ האלקי אשר בו בעת היצירה יהיה דבק בו תמיד והיה מקיים אותו לעד כמו שפירשתי וירא אלהים כי טוב. ודע כי אין ההרכבה מורה על ההפסד אלא לדעת קטני אמנה שהבריאה היא בחיוב אבל לדעת אנשי האמנה האומרים כי העולם מחודש בחפץ אלהים פשוט גם הקיום יהיה בו לעד כל ימי החפץ וזה אמת ברור. א"כ ביום אכלך ממנו מות תמות שאז תהיה בן מות לא תתקיים לעד בחפצי והאכילה היתה לו מתחילה לענג ויתכן שפירות גן עדן נבלעים באברים כמן ומקיימין את אוכליהן וכאשר גזר עליו ואכלת את עשב השדה ובזעת אפו יאכל לחם האדמה היה זה סיבה להפסד כי עפר הוא ועפר יאכל ואל עפר ישוב עכ"ל. והשתא לדעת רבותינו והסכמתו על האמת וברור שזולת החטא לא היה מיתה כלל. א"כ אין לומר כפירושו שכתב הבן הזה יהיה לי קנין לה' וכו' כי כאשר נמות וכו' [ודוחק גדול לומר דכוונת הרמב"ן במה שכתב כאשר נמות היינו על ידי מכת חרב ורציחה דאין הדעת סובלת. ותו דמשמעות הש"ס בעבודה זרה דף ה': והא כתיבי פרשת נחלות וכו' על כרחך דאפילו חרב והריגה לא שלטה בהם דאי לאו הכי לא מקשה הש"ס כלום. ומה דלא מקשה הש"ס מלא תרצח יש לומר דלהכי עדיפא ליה להקשות מפרשת נחלות ויבמין משום דהוה אמינא דלא תרצח אזהרה הוא שלא להרוג בני נח דלא קבלו התורה והיה ענין מיתה בהם ואין כאן מקומו להאריך ולמשכיל די בקיצור]. אכן יתכן לכוון דעת הרמב"ן לומר דחוה ואדם השיגו בזה דע"פ הטבע מפני היותם מורכבים מעותדים למיתה לכך קראוה להילד היולד בשעה שמינית קין לומר הבן הזה יהיה קנין לה' כאשר נמות וכו' אבל בשעה תשיעית שנצטוו שלא לאכול מעץ הדעת והיה ביום אכלך מות תמות נתבשר לאדם שחפץ השם יתעלה ליתן לו חיים נצחיים נגד הטבע כל עוד שלא

יאכל כלומר בעוד שמקיים מצות השם שלא לאכול מעץ הנאסר לו. המצוה ההיא מגינה ומצלת אותו ממיתה והפסד ההרכבה. אמנם ביום אשר יאכל ממנו וסר ממנו חפן השם בקיומו אז נשאר במעמדו הקדומה קודם המצוה שימות בהפסד ההרכבה ע"פ הטבעי וע"פ דברים האמיתיים נכון למאוד דעת הרמב"ן שכתב אבל לדעת אנשי האמונה וכו' גם הקיום יהיה בו לעד כל ימי החפץ. רצונו לומר כל ימי שלא יחטא הנה אז החפץ הבורא יתעלה באדם להצילו מהטבע בשכר קיום מצותיו. אבל בשעה שמינית שעדיין לא נצטוו על שום מצוה ודאי דלא נשתנו מטבע כל המורכב שיתחייב ההפסד. ובזה מבואר סוגיא דשבת דף נ"ה. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר עליה וכו' לכאורה אי אפשר להולמו וכי לא ידעו מלאכי השרת מקרא מלא בתורה ביום אכלך ממנו מות תמות. עוד יש לדקדק דלא שאלו מאי טעמא [או למה] קנסת מיתה וכו' ולמה נקטו בלשונם מפני מה. ואולם נכון לומר דמאי טעמא [או בלישנא דלמה] לא שאלו דידעו מקרא ביום אכלך כו' אלא דעיקר שאלתם היה מפני מה כלומר גם בלא זה היה מעותד למיתה [וכדעת אנשי הטבע] וא"כ מפני מה קנסת מיתה הלא גם בלאו הכי היה נידון במיתה והפסד מפני שהוא מורכב ועל השאלה הזו השיב להם הקב"ה מצוה קלה צויתיו והיה בו די להצילו ולהגן עליו בחפצי שהיה הקיום בו לעד ומפני שעבר עליה נשאר על טבעי. ולב הקורא משכיל יסביר לעצמו בקצת יתר ביאור אחרי שמעו. ובזה ארשום רשום בכתב אמת דברי רבותינו בגמרא בענין שזולת החטא לא היה מיתה כלל נגד דעת אנשי הטבע כפי העולה בזכרוני בהשקפה ראשונ' בס"ד. בסוגיא דשבת דף ל"א. על שלש עבירות נשים מתות וכו' נדה מאי טעמא וכו' ע"ש. וכתב רש"י דף ל"ב. ד"ה הריני נוטל נשמתכם וכו' ונשים נצטוו על כך כדאמרינן בבראשית רבה היא איבדה חלתו של עולם וכו' ע"ש. משמע דאי לאו שחוה הסיתו לאדם לאכול מעץ הדעת לא הוי מיתה. ויותר מזה מבואר בשבת דף נ"ה. לא מבעיא לרב אמי דאמר אין מיתה בלא חטא [וחטאו גורם לו מיתה. רש"י] ואם אפשר לו לאדם שלא יחטא אינו מת לעולם [אף שהוא מורכב אלא אמת כדברי הרמב"ן שאין ההרכבה מורה על ההפסד וכו'] אלא גם להמסקנא דרב אמי עולה בתיובתא אבל עכ"פ נשאר על האמת ברייתא דארבעה מתו בעטיו של נחש [בעצתו של נחש שהשיא לחוה. רש"י] הרי להדיא דלולא עטיו של נחש לא היה מיתה כלל בעולם: עוד שם אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון אמר להם מצוה קלה צויתיו ועבר עליה אמרו ליה והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כלה ומתו וכו' עוד ראיה גדולה בבבא בתרא דף ע"ה. אמר לו הקב"ה לחירם מלך צור

בך נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים באדם ואיכא דאמרי הכי קאמר בך נסתכלתי וקנסתי מיתה על אדם הראשון. ופירש הרשב"ם בך נסתכלתי כשבראתי עולמי שאתה עתיד למרוד בי ולעשות עצמך אלוה וכו' (וק"ק מסוגיא דשבת דף נ"ה: הנ"ל אמר להם מצוה קלה וכו' ויש ליישב) הרי דלולא קנס מיתה על אדם הראשון היה חירם חי לעולם וכן כל אדם. עוד ראיה מעבודה זרה דף ה'. דאי לא חטאו לא מייתי. וע"ש דלא הוו מייתי כלל. הרי גם שהמורכב היה חי לעולם בחפץ השם יתעלה:

פסוק י

זה לשון המזרחי דמי אחיך בב"ר דם אחיך אין כתיב כאן אלא דמי אחיך דמו ודם זרעותיו ואונקלוס שתרגם **קַל דַּם זַרְעִין דַּעֲתִידִין לְמֵפַק מִן אָחוּךְ קָבְלִין קֳדָמַי מִן אַרְעָא** [במזרחי איתא **דְּמֵי** כן מצאתי בחומש של הרב מהריי"ב על הגליון ולא הזכיר דמו מפני שמבואר מן הכתוב [אמנם לפנינו בכל החומשים איתא **קַל דַּם** וגו' **אָחוּךְ** וגו'] דברי המזרחי סתומים למאוד מה שתירץ מפני שהוא מבוא' מן הכתוב לא הזכיר דמו הלא אדרבה דרך התרגום לתרגם מה שמבואר בפסוק בכל מקום. שוב מצאתי שהיפה תואר האריך קצת בזה ומפרש דעת אונקלוס ע"ש. [ודע דמ"ש המזרחי בשם בראשית רבה הוא ג"כ משנה להדיא סנהדרין דף ל"ז. דיני נפשות דמו ודם זרעותיו תלוין בו עד סוף העול' שכן מצינו בקין שהרג את אחיו שנאמר דמי אחיך צועקי' אינו אומר דם אחיך אלא דמי אחיך דמו ודם זרעותיו] והוי יודע דבפסוק י"א ועתה ארור אתה וגו' לקחת את דמי אחיך מידך תרגם אונקלוס **לְמֵיסַב יַת דְּמֵי אָחוּךְ מִן יְדָךְ** הנא אף שכתיב דמי ולא כתיב דם אפ"ה תרגם אונקלוס כפשוטא דמי אחוך ולא תרגם דמי זרעין דעתידין וכו' והיינו ע"כ לעיל משו' דכתיב צועקים לשון רבים ולא כתיב צועק הוכרח לתרגם קל דמי זרעין דעתידין וכו' אבל בפסוק י"א דם דמי לא משמע ליה לתרגם לדרוש. וזה כוונת הגאון המזרחי ולא הזכיר דמו מפני שהוא מבואר מן הכתוב רצונו לומר מבואר בפסוק י"א לקחת את דמי אחיך. ובזה יהיה נחה רוחי לכוין דעת המזרחי:

פסוק טו

פסוק ט"ו וכן בפסוק כ"ד שבעתים **לְשִׁבְעָה דָּרִין**. ואחר פירוש הזה סמכו המפרשי' בענין הכתו' ויאמר למך לנשיו וגו' כי לשבעה דורות יוקם מקין. אבל הרמב"ן ממאן בזה ופי' שבעתי' יוקם שיהיה עונש על ההורג את קין שבע על חטאתו ע"ש:

פסוק כב

הוּא הָוָה רַבְּהוֹן הוסיף על העברי עיין רמב"ן:

בפי' רש"י בפרשה זו סי' ג' פסוק ג' ולא תגעו בו הוסיפה על הצווי לפיכך באה לידי גרעון וכו' רבים נבהלו על המראה כיון שהאשה בעצמה ידעה שאין איסור בנגיעה איך

פיה הכשילה באיסור אכילי שמוזהרת עליה ולא על רש"י לבד תלונותם גם על הש"ס סנהדרין דף כ"ט. תמוה דאמר התם אמר חזקי' מניין שכל המוסיף גורע שנאמר אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו. אמנם נראה להבין הצעת שמוע' זו ממשנת אבות דרבי נתן כי איתא שם פרק א' איזהו סייג שעשה אדם הראשון לדבריו הרי הוא אומר ויצו וגו' ומעץ הדעת וגו' לא תאכל ממנו וגו' לא רצה אדם הראשון לומר לחוה כדרך שאמר לו הקב"ה אלא כך אמר לה ועשה סייג לדבריו יותר ממה שאמר לו הקב"ה ומפרי העץ וגו' אמר אלהים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותון שרצה לשמור את עצמו ואת חוה אפילו מן הנגיעה באותה שעה הנחש נטל עצה בלבו אמר הואיל ואיני יכול להכשיל את האדם אלך ואכשיל את חוה הלך וישב אצלה וכו' ואף את תאכלי ואין את מתה אמרה חוה בדעתה כל הדברים שהפקדני רבי (והיינו אדם) מתחלה שקר הם וכו' מי גרם לזו סייג שעשה אדם מכאן אמרו אל יוסיף אדם על דברים ששמע ע"ש. ובמציאה זו זכי לנפשך להבין כוונת הכתוב פסוק י"ז ולאדם אמר וגו' ותאכל מן העץ אשר צויתיך לאמר לא תאכל ממנו וגו' אשר לכאורה מלת לאמר משולל הבנה ואולם ע"פ ההקדמה הנ"ל מכוון אשר צויתיך דייקא לא תאכל ולא יותר ואתה עברת ואמרת בהוספה על הנגיעה. ולפי שעל ידי שהרבית דברים גרעת:

פרק ח

פסוק כב

פרשת נח עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וכו' ויום ולילה לא ישבותו כתב רש"י ז"ל מכלל ששבתו כל ימות המבול שלא שמשו המזלות ולא ניכר בין יום ובין לילה עכ"ל רש"י ז"ל. והקשה הרא"ם איך היה יכול לראות באחד בתשרי שהיה עדיין בתוך י"ב חודש שחרבו המים מעל הארץ ועוד מהיכן ידע מספר הימי' שנאמר ויהי מקץ ארבעים יום וגו' ועוד וישלח את היונה וגו' איך פרחה בלתי אור ואיך ראתה אם יש מקום לנוח ומה תועלת התיבה בחלון אם לא היה אור והניח הדבר בקושיא: ומתרץ השפתי חכמים בטוב טעם דכוונת שלא שימשו המזלות היינו שלא היו תנועות הגלגלים וכו' ואח"כ כתב עוד לתרץ תמיהת הרא"ם איך היה יודע נח מספר הימים. ואמר ע"י כלי שקורין זוני"ן זייגע"ר וכו' ומהתימא על חכם הש"ח איך שם האור לחושך. דידוע לכל רואי שמש מה שהזוני"ן זייג"ר משמש לידע בשעה כמה ע"י תנועת גלגל החמה ואם לא היה תנועת המזלות כמגיד מראשיתו סוף אין מבין לאחריתו. ואפשר לומר שהזוני"ן זייג"ר באמת משל הוא רק אפשר שהיה לו תחבולה אחרת לידע כמו חול במשקל בכלי כאשר

הוא אצלינו היום לידע שיעור שעה וכאשר עוד נאמר בזוהר בענין אחד שהיה לו טקלא עם מים וגלגל לידע ולהתעורר בחצות לילה:

פרק יב

פסוק ח

פרשת לך לך ויקרא בשם ה' **וְצַלִּי בִּשְׁמָא דַיְיָ**. פירש אונקלוס שהתפלל כמו קראתי בשם ה' מבור תחתיות כ"כ הרמב"ן:

פסוק טו

וַיְהַלְלוּ אוֹתָהּ אֶל פַּרְעֹה תרגם אונקלוס **לְפַרְעֹה** אבל נוסחת הרמב"ן **לְוָת פַּרְעֹה** ע"ש:

פרק יג

פסוק טז

אֲשֶׁר אִם יוּכַל אִישׁ לִמְנוֹת וגו' תרגום אונקלוס **כְּמָא דְּלֵית אֶפְשַׁר לְגָבַר לְמִמְנֵי** וגומר וכן פירש"י כשם שאי אפשר לעפר לימנות כך זרעך לא ימנה. וראיתי במזרחי שירד לבאר פי' רש"י בדרך מלת הגיון ע"ש. ואין ספק שרש"י פי' כך על דעת אונקלוס [ודלא כדמשמע ביונתן ע"ש]:

פרק יד

פסוק ו

עַד אֵיל פָּארָן תרגום **מֵישַׁר פָּארָן** עיין רש"י ז"ל שכתי' ואומר אני שאין איל לשון מישור אלא מישור של פארן איל שמו וכו'. והרמב"ן ז"ל השיג עליו ופירש כוונ' אונקלוס באופן אחר ע"ש שביאר הרבה **מֵישַׁר** הנזכר בתרגום ירושלמי [שהוא יונתן לפנינו] וגם **בְּלוֹט בָּכוּתָא** בתרגום ירושלמי בראשית ל"ה ח' ע"ש. והוא נזכר במה שאנו קורין תרגו' ירושלמי אבל במה שאנו קורין תרגום יונתן איתא **בְּשִׁפּוּלֵי מֵישְׁרָא וּקְרָא שְׁמֵיהּ אוֹחֲרַן בְּכִיוּתָא** ועיין מה שכתבתי בתחלת החיבור בשם מוסף הערוך. וקצת צריך ביאור ועיין במזרחי במה שמשיג על הרמב"ן:

פסוק ז

אֶל עֵין מִשְׁפָּט. תרגם אונקלוס **לְמֵישַׁר פִּילוּג דִינָא**. עיין רש"י והרמב"ן והמזרחי ביאור היטב. אכן במ"ש הרמב"ם ולשון חכמים פילגו של ים. והעתיקו המזרחי מלשון פלגו של ים בלשון חכמים אדברה ולא אבוש כי לא ידעתי מקומו וגם בערוך לא מצאתי. וממה שמצאתי בתרגום יונתן בשמות ט"ו ח' בלב ים בגו פלגוס דימא אין ראיה שיהיה פירושו מישור נאה הראוי לישב בו אדרבה משם ראיה שהוא בתוך הים והמים סביבו:

פסוק יט

קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ, תרגום **דְּקִנְיָנֵיה** ולא אמר קנה עיין רמב"ן:

פסוק כב
הֲרִמֹתִי יָדִי תרגום **אֲרַמִית יָדִי בְּצָלוֹ** מבואר ברמב"ן ע"ש:

פרק טו

פסוק יז
אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים תרגום **דִּי עֶבְרָא**, אמנם ברש"י איוב סי' כ"ה פסוק ח' איתא כדמתרגם אשר עבר בין הבתרים (וצ"ל הגזרים) די עדא וכו'. וכ"כ המתורגמן בשורש עדה ע"ש. א"כ צריך להיות הכא **דִּי עָדָא** ועיין מה שאכתוב בס"ד לקמן פרשת בחקתי סי' כ"ו פסוק ו':

פרק יז

פסוק יז
ויפול אברהם על פניו **וַיִּצְחָק** תרגום **וְחַדִּי** עיין רש"י והרמב"ן האריך יותר:

פרק כ

פסוק יז
פרשת וירא וַיֵּלְדוּ וְאִתְרַוָּחוּ עיין רש"י וביאור רמב"ן:

פרק כא

פסוק ז
מִי מִלֵּל לאברהם. תרגום **מָאן מְהֵימָן** דיימר לאברהם וכו' כתב הרמב"ן מי מלל לאברהם בלשון שבח וחשיבות הוא ראו מי הוא וכמה הוא גדול שומר הבטחתו ומבטיח ועושה לשון רש"י. ולא מצינו מלת מי בערך כזה למעלה וכבוד רק לבזיון מי אבימלך ומי שכם מי דוד ומי בן ישי. והנכון בעיני כי אמרה צחוק עשה לי אלהים כל השומע יצחק לי למלאות פיו ברכה וצחוק בפלא הנעשה לי כי מי בכל השומעים שאמר לאברהם מתחלה תיניק בנים שרה אין בעולם שיאמר עליו כן אפילו לנחמו כי לא עלה זה על לב איש מעולם ולשון אונקלוס קרוב לזה **מַאן מְהֵימַן דִּי יֵימַר לְאַבְרָהָם וְקַיָּם דְּתוֹנִיק בְּנִין שָׂרָה** כלומר כל השומע יצחק לי כי אין אדם שיהא נאמן גם בעיני אברהם אם הגידו לו זה הפלא עכ"ל:

פרק כב

פסוק ב
אל ארץ המוריה תרגום **לְאַרְעָא פּוּלְחָנָא** עיין מה שפי' רש"י על זה והרמב"ן משיג ופירש כוונת אונקלוס באופן אחרת:

פסוק יח
עֵקֶב חָלַף עיין לקמן פרשת תולדות:

פרק כג

פסוק טו

פרשת חיי שרה ארץ ארבע מאות תרגום **אַרְעָא שַׁוְיָא** רצונו לומר שיהין דמיו קצובין כן במקום ההוא כי כן מנהג ברוב ארצות להיות מחיר שדה קצוב לפי מדתו עיין רמב"ן:

פרק כד

פסוק כב

ויקח האיש נזם זהב וגו' תרגם אונקלוס על מלת נזם קדשא ועל צמידים מתרגם שירין [וכן בתרגום יונתן] אבל בפרשת ויקהל על מלת חח ונזם מתרגם שירין ושבכין (ובתרגום יונתן איתא שירין ושיווין) ובפרשת מטות (במדבר לא נ) אצעדה וצמיד תרגם אונקלוס שירין ושבכין [וע"ש בתרגום יונתן פירושו באורך] וסתירות בתרגומים הללו צריכין פנים. ומצאתי בפענח רזא בפרשת חיי שרה הניח תרגום אונקלוס בצ"ע בשם הר"י מאוריי"ש אכן מתרגום יונתן לא התעורר כלום:

פסוק סב

ויצחק בא מבוא תרגום **וְיִצְחָק אָתָא בְּמֵיתוֹהִי** אכן בקצת נוסחאות אי' בָּא מְמֵיתוֹהִי וכן איתא בפי' הרמב"ן וע' שם פירוש נאה ומכוון:

פסוק סד

ותפל מעל הגמל תרגום **וְאִתְרְכִינַת** עיין רש"י ופירוש הרמב"ן:

פסוק סז

ויאהבה תרגום בהבא **וַחֲזָא וְהָא תַקְנִין עוֹבָדָהָא כְּעוֹבָדֵי שָׂרָה אִמֵּיהּ** הוסיף כל זה על העברי לומר דמטע' צדקה וכשרון מעשיה אהבה ונחם בה ולולא זאת מה טעם יזכור הכתוב אהבת האיש באשתו כך מבואר ברמב"ן:

פרק כה

פסוק ג

ובני דדן היו **אֲשׁוּרִים** וכו' תרגום **הֲווֹ לְמַשְׁיְרָיָן** וכו' כ' רש"י ותרגום של אונקלוס אין לי ליישבו על לשון המקרא. וע' ברמב"ן שהאריך לבאר על נכון. וממה דכתיב היו ולא כתיב ילד כמו ומצרים ילד את לודים הוכרח לתרגם כך ע"ש:

פסוק יז

אלה שני חיי ישמעאל וכו' ויגוע וימת וכו' ז"ל הרמב"ן לשון רש"י לא נאמרה גויע' אלא בצדיקי' ובגמרא [ב"ב דף ט"ז:] הקשו והא דור המבול נאמר בהם גויעה ויגוע כל בשר הרומש על הארץ וכל האדם אשר בארץ יגוע. ומתרץ גויעה ואסיפה קאמרינן כוונתם כי הגויעה מיתה בלא חולי מכאיב ובלא יסורין ואין זוכין לה אלא הצדיקים ואנשי

דור המבול ההפוכים כמו רגע ולא חלו בהן ידם וכן מתי מדבר, וע"כ אמר בהם גויעה בגוע אחינו, אבל כשיזכיר הכתוב כן עם זכרון המיתה כמלת ויאסף או וימת תרמוז למיתה הצדיקים וכו' דראה שמלת גויעה אצלם המק בשרו והוא עומד על רגליו וכן דעת אונקלוס שתרגם בכאן ואתנגיד והוא העילוף כלשון איתנגיד ואיתפח [פסחים דף נ'. ובבא בתרא דף יו"ד.] וכן יכול ישים (צ"ל ישלם) חמשה נגידין (ב"ק דף ס"ז:) ונאמר כן במבול כמו שאמר וימח את כל היקום ונאמר ויגוע וימות כגבר יחלש וימות והיא מדה בצדיקים עכ"ל. ודע דמ"ש ובגמרא הקשו וכו' ויגוע כל בשר וגו' וכל האדם אשר בארץ יגוע ליתא בגמרא שום קרא אלא הרמב"ן מפרש כך. ודע עוד דבפסוק ליתא כך אלא ויגוע כל בשר וגו' וכל האדם. וצריך אני לומר דהרמב"ן מעתיקו לפי צורך ענינו על פי האמת דסופו דקרא וכל האדם קאי גם אויגוע דכתיב ברישא דקרא. עכ"פ נתחוורו לפי פירושו הטעם דגבי מבול ויגוע [בראשית ז כא] ויגוע תרגום **וּמִית** וגבי ישמעאל שהיה צדיק תרגום **וְאִיתְנָגִיד**. אבל אי קשיא לי הא קשיא לי הא דנטר הרמב"ן עד הכא ולא כתב דבריו לעיל גבי אברהם פסוק ח' דכתיב ויגוע ותרגום ואיתנגיד. ואגב יש להעיר לפי היסוד הזה דגבי צדיקים כתיב ויגוע וימת מאי טעמא לא כתיב כן גבי מתושלח דהיה צדיק גמור כדאיתא [סנהדרין דף ק"ט:] וגבי נח אלא בשניהם כתיב וימת. ואם המפרשים נתנו טעם לשבח בזה לא נודע לי. אמנם ביוסף דכתיב וימת יוסף ולא כתיב ויגוע אפשר לומר מפני שסיבת מיתתו היה כדאמרינן [ברכות נ"ה. ובסוטה דף י"ג:] שהנהיג את עצמו ברבנות. ובזה דעת לנבון נקל הא דשאל הש"ס מפני מה מת יוסף קודם לאחיו ולא מצינו שאלה כזו גבי יעקב שמת קודם לעשו [סוטה דף י"ג:] ודומה לזה. וגבי משה דלא כתיב ויגוע יש ליתן כמו כן הטעם משום דכל עיקר הסיבה שמת מטעם שהעיד הכתוב יען לא האמנתם הא האמנתם לא הגיע זמנכם ליפטר [שבת דף נ"ה:] וגם באהרן הלא זה לזכרון:

פסוק כא

פרשת תולדת יצחק ויעתר יצחק בתרגום יונתן ואזל יצחק וכו' ארום עקרא הות גביה עשרין ותרתין שנין וכו' מלת ותרתי"ן הוא לכאורה טעות הדפוס שהרי בן ארבעים שנה היה בקחתו ובן ששים בלדת:

פסוק לא

מִכְרָה כַיּוֹם תרגום אונקלוס **זַבִּין כְּיוֹם דִּילְהֵן**. הרמב"ן ביאר מלת דילהין בפירוש נאה וכתב שבנוסחות בדוקות ומדוקדקות מן התרגום איתא כיום דלהי ע"ש:

וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת הַבְּכֹרָה ברש"י ויבז עשו העיד הכתוב על רשעו וכו' שמעתי מדודי המנוח המופלא מוהר"ר וואלף בערלין זצ"ל דכוונת רש"י לפרש הקרא דויבז עשו דוודאי עשו

אשר רצה למכור הבכורה עשה כדרך התגרים וטוב טוב יאמר המוכר ולכך אין לומר אחרי שעלה על דעתו של עשו למכור בכורתו שבזה אותם בשום פנים אך הכתוב העיד על רשעו:

פרק כו

פסוק כח

תהי נא אלה **בֵּינוֹתֵינוּ** בינינו ובינך תרגם אונקלוס **דְּהַוָה בֵּין אַבְהָתָנָא** הוספה זו על העברי מבוארת על פי מ"ש הרמב"ן בראש הפרשה וילך יצחק אל אבימלך מלך פלשתים גררה בזה הלשון לא נודע אם היה זה אבימלך אשר היה בימי אברהם או שכל מלך פלשתים בעת ההיא יקרא אבימלך כי גם בימי דוד יקרא אבימלך ודעת אונקלוס שהיה בנו עכ"ל. כוונה הרמב"ן על מה דאמר התרגום דהוה בין אבהתנא. אבל דעת רש"י בזה ראה ראינו ראה באביך ראינו בך משמע דהיה אותו אבימלך בעצמו שהיה בימי אברהם ועיין שפתי חכמים:

פרק כז

פסוק יג

ותאמר לו אמו **עָלַי קִלָּלָתְךָ בְנִי** תרגום אונקלוס **עֲלַי אִתְאֲמָר בִּנְבוּאָה** וכו' נראה דלכאורה יש מקו' לתמוה האיך רצה יצחק לברך את עשו הוה גביר לאחיך והנבואה הגיד ורב יעבוד צעיר אלא וודאי דאמירת נבואה זו היה רק לרבקה ולא ליצחק [מטעם דאם נתגלה דבר זה ליצחק אז לא הי' לו לעשו קרבות ואהבה גדולה בעיני יצחק ולא נתברך עשו כלל והיה כאשר תריד ופרקת עלו מעל צוארך. יען שיהיה רצועה מרדות לישראל כשלא יקיימו את התורה היה מהכרח כל הסיבות הללו.] ולזה כתיב לעיל ויאמר ה' לה שני גוים וגו' לה דייקי מעתה זכי לנפשו זהו כוונה התרגום עלי אתאמר בנבואה:

פסוק מב

מִתְנַחֵם לְךָ תרגום אונקלוס **כְּמַן לָךְ** כי טעם מתנחם לך שמראה עצמו לך מנוחם על ענין הברכות וכאלו אינו מקפיד בהן והוא מארב כדי שלא תשתמר ממנו ותרגם הענין אל הלשון עכ"ל הרמב"ן:

פרק כט

פסוק כח

פרשת ויצא כִּי מָלְאוּ יָמָי תרגום **אֲרֵי שְׁלִימוּ יוֹמֵי פּוּלְחָנִי** מלת **פּוּלְחָנִי** הוסיף על העברי. ומבואר נגד דעת רש"י ועיין ברמב"ן שזהו משמעות הכתוב:

פרק ל

פסוק לט

וְכָל שֶׂה חוּם תרגום אונקלוס **וְכָל אִמַּר דִּשְׁחוֹם** רש"י והרמב"ן מסכימי' לדעה אחד דלשון שחום הוא קרוב ודומה לאדום. רק הרמב"ן הוסיף לבאר דמלת חום הוא מגזרת ואור החמה שהוא דומה לשמש אשר יתאדם קצת עכ"ל: וראיה גדולה לזה בבבא בתרא דף פ"ד. האי שמשא סומקתא היא תדע וכו' וכתב הרשב"ם שם ש"מ שחמתית אדומה ועל שם חמה שהיא אדומה קרי לחטין אדומות שחמתית:

פרק לב

פסוק ה

פרשת וישלח ברש"י גרתי לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר אינך כדאי לשנוא אותי על הברכו' שברכני אבי הוה גביר לאחיך לא נתקיימה בי לאשר רגיל על לשונו לשון הזהב של רש"י ז"ל אשר שנה לתלמידיו בלשון קצרה ולא על מגן האריך כאן במקום שהיה לו לקצר. ימצא הקורא נחת רוח ויאמר לאחותי חכמה את ה"ה אחותי ידיה בכל קדושה ויודעת ספרי חכמניות ודורשניות כבנות צלפחד בן חפר מרת קרינדל ז"ל היא האשה אשר הוכיחה בשכלה הזך במופת החותך אם תטול אותיות בי מן תיבת גביר אזי תשאר בידך מלת גר. זה כיוון רש"י באמרו לא נעשיתי וכו' אלא גר וכו' לא נתקיימה בי:

פסוק יא

קטנתי מכל החסדים ומכל **הָאֱמֶת** תרגם אונקלוס **טַבְוָן** צריך ביאור דבכל מקומות תרגם **אֱמֶת קְשׁוֹט** או קושטא וכן תרגום יונתן הכא ועיין רמב"ן:

פסוק כו

וַיֵּאָבֵק תרגם **וְאִשְׁתַּדַּל** הרמב"ן האריך קצת לפרשו וסיים או שלא נזדמן לו לשון ועשאו ענין תחבולה כי כל השתדלות החבולה וברור הענין:

פרק לג

פסוק ה

וישא את עיניו וירא את הנשים ואת הילדים ויאמר מי אלה לך ויאמר הילדים אשר חנן אלהים וגו' נשאלתי הלא תשובת יעקב היה רק על חצי השאלה דעשו ראה את הנשים ואת הילדי' ושאל עליהם והוא השיב רק על הילדים. ומהנראה דעיקר השאלה מי אלה לך היה הלא נשאת שתי אחיות ונשואי עבירה היא [דוגמת מי אלה הנאמר בפרשת ויחי וכפי' רש"י שם] ולכך שאל מי אלה לך. לך דייקי דכבר הודיע ששמר תרי"ג מצות. ועל זה השיב לו דע"כ לאו קידושי עבירה היא דאיתא בעבודה זרה דף נ"ד: הרי שבא על אשת חבירו דין הוא שלא תתעבר אלא עולם כמנהגו נוהג. והנה רחל שהיתה עקרה ובדרך נס

וע"י תפלה ילדה אין לומר דמצד מנהג עולי היה [דלא עביד רחמנא ניסא לשקרי] ואם היתה עבירה הוי"ל להניחה כפי טבעה ומדילדה מוכח דלית כאן שום עבירה [ומהאי אפשר לומר מלבד הטעם שאמרו בבבא בתרא דף קכ"ג: ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף מאי שנא כי אתיליד יוסף ע"ש. דמכי איתיליד יוסף נולד התנצלות על לקיחת שתי אחיות ומדויק מה שאמר הכתוב כאשר ילדה רחל דלכאורה ולדרשת הש"ס תיבת רחל מיותר הוא אכן עפ"י הנ"ל מובן היטב] והנה כבר כת' הרמב"ן דבחי"ל לא קיימו אבותינו את התורה אלא בארץ ישראל. וגם ידוע מ"ש הרמב"ן ושל"ה דבארץ ישראל שליט במדת הוי"ה ב"ה ובחוצה לארץ במדת אלהים. וזה אשר השיב הילדים אשר חנן אלהים את עבדך. ובזה נתיישבו כמה דקדוקים. אשר לב הקורא אלה הפסוקים. עליהם יקים:

פסוק ט

וַיֹּאמֶר עֵשָׂו יֶשׁ לִי רָב אָחִי יְהִי לְךָ אֲשֶׁר לָךְ תרגם אונקלוס **וַאֲמַר עֵשָׂו אִית לִי סַגִּי אָחִי אֲצְלַח בְּדִי לָךְ**, בע' קצת מובן ומדוע לא תרגם ע"פ פשוטו וכמו שתרגם ג"כ יונתן **יִתְקַיֵּים לָךְ מַאן דְּאִית לָךְ**, ואולי מצד כפל הלשון אחרי שכבר הגיד יש לי רב שוב לא היה צריך לומר יהי לך וגו' הילכך תרגם אונקלוס אצלח [כמו הצלח כמדבר לנוכח] **בְּדִי לָךְ** [שתי תיבות ומלת בדי מפרש למלת אשר שבעברי ואמר הדברים בלשון ברכה]:

פרק לד

פסוק ז

זה לשון הרמב"ן וכן לא יעשה לענות הבתולות וכו' שהאומות גדרו עצמן מן העריות מפני המבול. לשון רש"י. ולא ידעתי זה כי הכנענים שטופים בעריות ובבהמה ובזכור דכתיב כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ולא התחילו בהן באותו הדור ובימי אברהם ויצחק היו יריאים פן יהרגו אותם לקחת נשיכם אבל וכן לא יעשה נמשך עם בישראל כי נבלה עשה בישראל וכן לא יעשה בהם על כן אמר בישראל כי איננו נבלה בין הכנעניים. ואונקלוס אמר **לָא כְּשַׁר לְאִתְעַבָדָה** לומר שהוא אסו' ולכך היא נבלה בישראל עכ"ל. ועיין מזרחי טען הרבה על הראיות שכתב הרמב"ן:

פסוק יא

ויאמר שכם אל אביה ואל אחיה וגו' ויענו בני יעקב וגו'. לכאורה יפלא שדברו הבנים ולא חשו לכבוד אביהם יעקב וכבר כתב רש"י על ויען לבן ובתואל רשע היה וקפץ להשיב לפניו. ושמעתי שרבים שתו לב ובקשו ליישב. ומהנראה דסתמא כפירושו דוודאי גם יעקב ענה בתחלה להשיא להם עצה ההוגנת ואח"כ יתחתנו והיה דובר אמת בלבבו כבפיו וכפיו כן לבו. אך שני בני יעקב לא היה פיהם ולבם שוים ולכך כתיב ויענו בני יעקב וגומר במרמה:

פרק לו

פסוק ו

ויקח עשו את נשיו וגו' וילך אל ארץ מפני וכו' תרגם אונקלוס **וַאֲזַל לְאַרְעָא אוֹחֲרִי** הוסיף מלת **אוֹחֲרִי** ועיין ברמב"ן:

פסוק כד

כתב הרמב"ן אשר מצא את **הַיְמִים** כדעת מקצת רבותינו בתלמוד [פסחים דף נ"ד.] הם הפרדים וכו' ואונקלוס תרגם **גְּבָרַיָּא** והנראה מסברתו כי ענה זה באו עליו מן האומה הנקראת אימים לפנים עם גדול ורב כענקים ורצו לגזול ממנו החמורים של צבעון אביו והוא היה במדבר ואין עוזר לו ותמצא ידו להם והציל מידם והוא מלשון תמצא ידך לכל אויביך או יאמר שמצא אותם ונצל מהם והוא נודע בגבורי הזאת ונכון הוא עכ"ל:

פרק לז

פסוק ב

פרשת וישב וְהוּא נַעַר תרגם אונקלוס **וְהוּא רָבֵּי** וברמב"ן כתב בז"הל ואונקלוס תרגם **וְהוּא מְרַבֵּי עִם בְּנֵי בִלְהָה** ואמר כי מיום היותו נער הוא עמהם הם גדלוהו כאב והם ישרתוהו ע"ש:

פסוק ג

כִּי בֶן זְקֻנִים הוּא לוֹ תרגם אונקלוס **אֲרֵי בַר חַכִּים הוּא לֵיהּ** פי' רש"י כל מה שלמד משם ועבר מסר לו וכתב הרמב"ן (והנראה בעיני כי מנהג הזקנים שיקחו אחד מבניהם הקטנים להיות עמו לשרתו והוא נשען על ידו תמיד לא יפרד ממנו והוא נקרא לו בן זקוניו בעבור שישרתו לזקוניו. והנה לקח יעקב את יוסף לדבר זה והיה עמו תמיד ועל כן לא ילך עם הצאן ברעותם במקום רחוק) ואונקלוס שאמר בר חכים ירצה לומר שהיה בן דעת וחכם בעיני אביו וטעמו כטעם זקנים ותרגם בילד זקונים (בראשית מ"ד כ') בר סבתין כי לא אמר הכתוב כי בן זקונים היה אבל אמר הוא לו שהוא כן בעיניו וזאת כוונתם באמרם כל מה שלמד משם ועבר מסר לו לומר שמסר לו חכמות וסתרי תורה ומצאו משכיל ובעל סוד בהם כאלו היה זקן ורב ימים עכ"ל. דוק ותשכח בשביל דהוי ליה לכתוב כי בן זקונים היה ומדכתיב כי בן זקונים הוא לו דריש אונקלוס זקונים על דרך זקן זה שקנה חכמה עיין קידושין דף ל"ב:

פסוק ח

הֲמָלֹךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מָשׁוֹל תִּמְשֹׁל בָּנוּ, תרגום אונקלוס **הֲמַלְכוּ אַתְּ מְדַמֵּי לְמִמְלַךְ עָלָנָא אוֹ שׁוּלְטָן אַתְּ סָבִיר לְמִשְׁלַט בָּנָא** כתב הרמב"ן פירש ר"א אנחנו נשימך מלך עלינו או אתה תמשול בנו בחזקה. ויותר נכון לפרש דעת אונקלוס התהי' מלך עלינו או שלטון

מושל בנו לא תהיה עלינו לעולי לא מלך ולא מושל. עכ"ל הרמב"ן: אמנם לכאורה הוזקק ר"א לפרש כך מפני דאיכא למידק ההבדל שבין לשון עלינו שאמרו גבי המלוך תמלך ובין לשון מלת בנו שאמרו גבי משול תמשול לכך פירש עלינו שאמרו היינו מרצונינו הטוב נמליכך עלינו בתמיה או בנו תמשול בעל כרחינו שלא ברצונינו אלא דעתך ורצונך לבדך למשול עלינו בחזקה.

והנה החלוקה הראשונה דתלוי בדעת אחרים כלומר למלוך מרצון האחים זה אין לומר בהחלט גמור ולכך כתיב **הֲמָלוֹךְ** תמלוך בה"א התמיה. אכן בחלוקה השנייה דהיינו שרצונו למשול בע"כ והוא בדעתו החלטיי גמור לכן כתיב אם משול תמשול בנו. ועל דרך הזה מבואר למאוד דברי אונקלוס **הֲמַלְכוּ אַתְּ מְדַמֵּי לְמִמְלַךְ עֲלָנָא** כלומר אתה מדמי בדעתך שנשימך מלך עלינו מרצונינו הטוב **אוֹ שׁוּלְטָן אַתְּ סְבִיר** וכו' כלומר סביר בהחלט גמיר [כמו כל מר סבר דאיתא בכל הש"ס] וכן כמה פעמים בתרגום. ובזה נכון הא דהתרגום שינה שאמר **מְדַמֵּי** ואח"ז אמר **סְבִיר** אבל לפי' הרמב"ן יש לדקדק בזה קצת:

פסוק כו

וְכִסִּינוּ אֶת דָּמוֹ תרג' אונקלו' **וּנְכַסֵּי עַל דְּמַיהּ** ובמקצת ספרי' ראיתי **וּנְכַסֵּי יַת דְּמַיהּ** וז"ל הרמב"ן וכסינו את דמו ונעלים את מיתתו לשון רש"י וכן אמר אונקלוס ונכסי על דמיה:

פסוק לו

שַׂר הַטַּבָּחִים שוחטי בהמות המלך לשון רש"י. וכן וירם הטבח (שמואל א' ט') לרקחות ולטבחות [שם]. אבל יותר קרוב דעת אונקלוס [שתרגם **רַב קָטוֹלַיָּא**] בעבור היות בית הסהר בביתו ומצינו טביחה להריגת האנשים הכינו לבניו מטבח (ישעי' י"ד כ"א) טבחת ולא חמלת (איכה ב' כ"א) וראיה לדבר הכתוב בדניאל (ב' י"ד) לאריוך רב טבחיא די מלכא די נפק לקטלא לחכימי בבל. עכ"ל הרמב"ן. הנה במ"ש וראיה לדבר הכתוב בדניאל וכו' לכאורה צריך ביאור דהא גם בשני פסוקי' שכתב בתחלה יש ראיה ומאי אולמא ראיה אחרונה. ואולי שרצונו בזה לומר טעם שלא אמר אונקלוס כדעת רש"י משום דלא מצינו לאומנות פחותה כמו טבח בהמות שיהיה קרוי בשם שר ושוחטי בהמות לכל מסור אבל להריגת האנשים [שיתחייב להיות נאמן לשולחו שלא להרוג דם נקי ולא ישנה את תפקידו הנאמר לו מפי המלך עצמו להרוג את הקרובים למלכות ושרי נכבדים כשיפשעו ואת דתי המלך אינם עושים] שפיר נקרא שר הטבחים. ולדבר זה מביא ראי' כי בדניאל מצינו להדיא דאריוך היה רב טבחים דהיינו שר להריגת אנשים וכן איתא שם פסוק ט"ו ענה מלכא ואמר לאריוך שליטא די מלכא וכך פי' רש"י שם אריוך רב טבחיא שר ההורגים המחויבים הריגה [ויש לדקדק קצת בהחלת דבריו במ"ש ראיה לפי' רש"י מקרא דשמואל ולא מקרא דטבוח טבח] (בראשית מג טז) וטבחו (שמות

כא לז) שורך טבוח [דברים כח ל"א]: שוב ראיתי במזרחי שכתב בזה"ל שוחטי בהמות המלך לא ההורגים המחויבים מיתה מן המלך כמו שתרגם המתרגם כי לא מצינו לשון טביחה על הריגת האנשים בשום מקום ופירוש טבחת ולא חמלת שתרגם כטובח בהמות בלי חמלה שהרי כתיב למעלה ממנו הרגת ביום אפך וכשרצה להודיע שהיה בלי חמלה כנה ההריגה בשם טביחה ולכן כתיב אחריו לא חמלת. ואין טענה מאריוך רב טבחיא דלשון ארמי לחוד ולשון הקודש לחוד. עכ"ל. והרבה יש לתמוה שלא זכר בזה מ"ש הרמב"ן כדרכו בכל המקומות. והיותר תימה מה יאמר בהראיה שכתב הרמב"ן מקרא דישעי' הכינו לבניו מטבח והיא ראיה שלא כתב עלי' תשובה ולא זכרה. ועוד מצינו [אף שלא זכרם הרמב"ן אלא תרי ותלת נקט] ראיה לדבריו לטבוח ישרי דרך [תהלים ל"ז י"א] נתנם לטבח [ישעי' ל"ד ב'] וטבח גדול בארץ אדום [שם פסוק ו'] ומניתי אתכם לחרב וכלכם לטבח תכרעו [ישעיה ס"ה י"ב] כי מלאו ימיכם לטבוח (ירמי' כ"ה ל"ד) ומבחר בחוריו ירדו לטבוֹ (ירמי' מ"ח ט"ו) ירדו לטבח (ירמיה נ' כ"ז) ועוד ביחזקאל (סי' כ"א פסוק ט"ו ופסוק כ' ועוד שם ל"ג) ויש עוד פסוקי' מורים לשון טביחי' על הריגת האנשים ופליאה שנעלמו מעיני המזרחי: ודע עוד דבשבי' ד' ק"ח. משל לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות, אחד הרגו מלך, ואי הרגו איספקלטור. וז"ל רש"י איספקלטור שר הטבחים בלשון יוני ובערוך איתא שר הטבחים תרגום יונתן רב ספקלטוריא:

פרק לח

פסוק ב

ז"ל הרמב"ן **בַּת אִישׁ כְּנַעֲנִי** אמר אונקלוס **תַּגָּרָא** כלומר איש סוחר שבא לגור בארץ בסחורתו ודעתו לומר כי בני יעקב ישתמרו מלישא כנעניות כאשר צוה אביהם יצחק גם אברהם וכן הזכירו במסכת פסחים דף נ'. והיו נשיהם מצריות עמוניות מואביות ומיחוסי בני ישמעאל וכו' ע"ש שהאריך:

פסוק יח

וּפְתִילֶךָ תרגם אונקלוס **וְשׁוּשִׁיפָךְ** רש"י פי' שמלתך שאתה מתכסה בה וכתב הרמב"ן ואיננו נכון שיתן שמלתו וילך ערום ממנה. ואיך תקרא השמלה פתיל וכו' ואולי היה בידו סודר קטן אשר יעטוף בו קצת הראש לפעמי' ויקרא פתיל בעבור שהוא קצר כפתיל. והוא שתרגם אונקלוס שושיפא ולא תמצא לאונקלוס בכל שמלה שבתורה שיתרגם אותה שושיפא אבל ל' כסות ומלבוש תרגם בכולן מלבד **וְפָרְשׂוּ הַשִּׂמְלָה** (דברים כ"ב י"ז) שאומר **וְיִפְרְשׂוּן שׁוּשִׁיפָא** לפי שהוא סודר הידוע בתלמוד שידעו בו הבתולים וכו' ע"ש. הנה מה שכתב הרמב"ן הידוע בתלמוד וכו' כוונתו אהא דאיתא בכתובות

דף מ"ו. לדעת ר' אליעזר בן יעקב דאמר דברים ככתבן ופירש שמלה שמלה ממש אבל רבנן פליגי עליה ומפרשים מלמד שבאים עדים של זה ועדים של זה ובוררין את הדבר כשמלה חדשה. והנה האונקלוס יראה שפסק כרבי אליעזר בן יעקב אבל רש"י כתב ופרשו השמלה הרי זה משל מחוורין את הדבר כשמלה. נראה שהוא כתב אליבא דרבנן. והנה הרמב"ן כתב שם דהלכה כר"א בן יעקב וכן פסק הרמב"ם פרק י"ג מהלכות נערה דין ו' שמשנת ר"א בן יעקב קב ונקי ע"ש כסף משנה ואין כאן מקום להאריך:

פרק לט

פסוק יב

ויעזוב בגדו בידה וינס **ויצא** החוצ', שמעתי משום אא"ז הרב המופלא מוהר"י מוכיח זצ"ל תיבת ויצא דלכאורה היא מיותר מרמז בר"ת **וירא צורת אביו** כדאיתא בסוטה דף ל"ו: אף הוא לעשות וכו' אלא שנראית לו דמות דיוקנו של אביו ודפח"ח:

פרק מ

פסוק ב

שְׂנֵי סָרִיסָיו תרגום אונקלוס **תְּרֵין רַבְרְבָנוֹהִי** עיין רמב"ן:

פסוק י

כַּד אַפְרַחַת, עיין פי' רש"י והרמב"ן משיג עליו ופירש בענין אחר:

פרק מא

פסוק א

פרשת מקץ ז"ל הרמב"ן ויהי מקץ, על היאור כל שאר נהרות אינם קרוין יאורים חוץ מנילוס וכו' לשון רש"י. אבל אונקלוס תרגם יאור **נַהֲרָא** רק תרגם על יאוריהם (שמות ז' י"ט) **עַל אֲרַתֵּיהוֹן** כי הוצרך שם להבדיל בניהם מפני שהזכיי על נהרותם ועל יאוריהם והנה כולם יקראו לדעתו יאורים הגדולים נקראים נהרות ויאורי' ואלו העשוין חפירו' ארוכו' בידי אדם גם הם יקראו יאורי' ומצינו וכו': ולדעתי כדברי אונקלוס כן הוא כי יאור ונהר לשון אחד ושניהם לשון אורה וכן הגשם נקרא אור וכו' ואולי בעבור שהגשמים בסבת המאורות והנהרות יעשו מהם יתיחסו אל האורות עכ"ל:

פסוק כג

צְנוּמוֹת דַּקוֹת, תרגום אונקלוס **נָצָן לַקְיָין** עיין פי' רש"י והרמב"ן האריך לפרשו באופן אחר ע"ש. ועיין רש"י ברכות דף ל"ט: פת הצנומא בקערה. יבישה שנתנה בקערה לשרות וכן צנומות דקות:

פסוק מה

צָפְנַת פַּעְנֵחַ, תרגום אונקלוס **גַּבְרָא דְּטָמִירִין גַּלְיָן לֵיהּ** הנה רש"י כתב צפנת פענח מפרש הצפונות ואין לפענח דמיון במקרא. וז"ל הרשב"ם צפנת פענח כתרגומו ולשון מצרים הוא וכן היה דרכם לקרוא לאדם בשעה שממנין אותו על ביתו שם הראוי וכן ויקרא משה להושע יהושע וכן ויקרא לדניאל בלטשצר עכ"ל. ור"א אב"ע כתב בזה"ל צפנת פענח אם זו המלה מצרית לא ידענו פירושה ואם היא מתורגמת לא ידענו שם יוסף ויהי פירושו פענח כאשר תרגם המתרגם ארמית והיא מלה מרובעת עכ"ל. וז"ל הרמב"ן צפנת פענח אמר אברהם כי אם היא מלה מצרית לא ידענו פירושה ואם מתורגמת לא ידענו שם יוסף ועל דעת ראשוני שאומר המפענח נעלמים יתכן שקרא לו שם נכבד כשם ארצו כי שאל לו או שהיה המלך יודע שפת ארץ כנען הקרובה אליו וענינו צפונה מגלה וכן בתו קראה שם משה רבינו בלשון עמו מן המים משיתיהו ואל תשתומם בעבור כי קראוהו סופרי המצריים מוניוס כי ישנו השמות ללשון מובן או מורגל להם כאשר יעשה התרגום בקצתם כגון בין קדש ובין שור בין רקם ובין חגרא וכן בהרב' מן השמות ובקצתם לא ישנה דבר כאשר עשה בסיחון מלך חשבון ועוג מלך הבשן וזולתם הרבה וזה לפי מה שהיו נקראים בלשון ארמית בדורו וכן עשו הנוצרים המעתיקים עכ"ל:

פסוק מז

לְקָמְצִים תרגום אונקלוס **לְאוֹצָרִין** וזה לשון הרמב"ן ותרגום אונקלוס לאוצרים כי החפירות העשויות בארץ לאוצר או לדברים אחרים יקראו קמצים וכו' ע"ש:

פרק מב

פסוק כז

אַמְתַּחְתּוֹ תרגום אונקלוס **טוֹעֲנֵיהּ** הנראה מדעתו שהי' לכל אחד שק גדול ושקים קטני' להשוות משאם וכלל המשא יקרא אמתחת וכו' ע"ש:

פרק מג

פסוק יח

לְהִתְגֹּלֵל עָלֵינוּ תרגם אונקלוס **לְאִתְרַבְרָבָא** כו' ע"ש פירש"י והרמב"ן פי' קצת באופן אחר:

פסוק כ

בִּי אֲדֹנִי תרגם אונקלוס **בְּבָעוּ** ז"ל הרמב"ן בי אדני לשון בעיא ותחנונים הוא בלשון ארמי בייא בייא לשון רש"י. וזה דבר זר מאוד לסומכו אל מלת לשון טורסי ואינה דומה אליה כי בייא כולה לא תשתנה ולא יאמר ממנה בי. ועוד שהמלה ההיא אינה לשון בעיא ותחנונים כמו שאמר הרב אבל היא לשון צעקה ותרעומות על שבר ועל עיוות דבר כגון

מלת אביי בלשון הקודש והיא ידועה בלשון ערב ירגילו אותה בקינותיהם כולן בפתחי הבי"ת ובלשון יון בייא בייא הבי"ת רפה בשוא יאמרו אותי' על דוחק וצער. ובב"ר מהו סלו לרוכב וכו'. ועוד לפנינו בפרשת ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני אמר לו יהודה בייא אתה מעביר עלינו שכך אמרת אלינו ואשימ' עיני אליו זהו השמת עין וכו' ואונקלו' שתרגם בי אדוני **בְּבָעוּ רְבוֹנִי** לא שהוציא מלת בי מן בעו אבל רדף הענין שהוא בא בכל מקום בענין בקשה עכ"ל. הנה במ"ש כי בייא לא תשתנה וכו' אכן הערוך הביא מלת בייא בערך ביאה וזכר כמה מאמרים שנזכר בהן בייא וגם איזה מאמרים שנזכר בהן ביאה ע"ש. וזה שכתב הרמב"ן בשם המדרש בפרשת ויגש אליו יהודה אמר לו יהודה בייא וכו' כתב הערוך בזה הלשון ובילמדנו וכו' ובויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ביאה אתה מעביר עלינו למה אתה נוטל את בנימין לעבד וכו'. ודע עוד ביומא דף ס"ט: ויצעקו אל ה' אלהים בקול גדול מאי אמר אמר רב ואי תימא ר' יוחנן בייא בייא היינו הא דאחריבי למקדשא וכו' וז"ל רש"י בייא בייא לשון זעקה וקיבלנא הא דאחריב לבית המקדש מבקשין רחמים שימסר בידם יצר הרע של ע"ז עכ"ל רש"י. ובסנהדרין דף ס"ד. ויזעקו בקול גדול אל ה' אלהיהם (נחמי' ט') ולכך נראה דגם ביומא צריך להיות כך מאי אמר אמר רב יהודה ואי תימא רבי יונתן בייא בייא היינו דאחריבי לביתא וכו' וז"ל רש"י בייא בייא בלשון ארמי הוי לשון גנוח וצעק' כמו אהה בלשון הקודם היינו האי דאחריב לביתא למקדש והיו מבקשין רחמים שימסר בידם יצה"ר של ע"ז עכ"ל. ואחר הודיע כל אלה מבואר נכון פי' רש"י בחומש הנ"ל [ועיין ביבמות דף צ"ז: בייא בייא מאח ופי' רש"י שם]:

פרק מה

פסוק א

פרשת ויגש לְהִתְאַפֵּק תרגום אונקלוס **לְאִתְחַסָּנָא** להתחז' וכן כל לשון התאפקות בכל מקו' חזוק והנכון בעיני שהיו שם מבית פרעה ומן המצריים אנשי' רבים יחלו פניו למחול לבנימן כי נכמרו רחמיהם על תחנוני יהודה ולא יכול יוסף להתחזק לכלם וכו' עכ"ל רמב"ן. אמני לא ידעתי מה טעם לא פי' הרמב"ן לעיל (בראשית מג לא) וירחץ פניו ויצא ויתאפק ותרגם אונקלוס **וְאִתְחַסָּן** ושם אי אפשר לפרש על דרך שפירש הכא ואם שם נכון בלאו הך טעמא כמו בכל לשון התאפקות א"כ מי הכריחו ליתן טעם בקרא דהכא ויש ליישב:

פסוק יב

ז"ל הרמב"ן כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש בלי מליץ זהו דעת המפרשים והוא תרגום אונקלוס. ויתכן שאמר להם כך לאמתלא ולפיוס כי איננה ראיה שידבר אדם אחר במצרים בלשון הקודש כי על דעתי הוא שפת כנען ורבים במצרים יודעים אותו כי קרוב הוא וכו' ע"ש:

פסוק כז

וַתְּחִי רוּחַ יַעֲקֹב אֲבִיהֶם, תרגום אונקלוס **וּשְׁרַת רוּחַ קוּדְשָׁא עַל יַעֲקֹב**, וז"ל הרמב"ן ואונקלוס תרגם **רוּחַ נְבוּאָה** בעבור שהדבר אמת הוסיף זה ודרש כן במלת רוח שלא אמר ויחי יעקב אביהם ועשאו מענין רוח ה' אלהים דבר אלי וכו' ע"ש. ויש להוסיף נופך ממה שאמר יעקב אלכה ונראנו בטרם אמות החליט הדבר הזה ולא היה מתיירא אולי ימות (על הדרך כמו שחשש לעיל גבי בנימן לעיל סימן מ"ב פסוק ד' כי אמר פן יקראנו אסון ועיין רש"י שם. ובלאו הכי נמי וכי היה יודע באיזה יום ימות עיין שבת דף קנ"ג.) קודם שיראה אותו לכן תרגם דע"פ הנבואה אמר זה ועל פי האמת שהבטיחו הקב"ה ויוסף ישית ידו על עיניך:

פרק מו

פסוק ד

במורה נבוכים תמה על דעת אונקלוס כי אונקלוס שם כל מאודו להרחיק הגשמות בכל סיפור אשר בתורה וכל אשר ימצא מאלו השמות המורים על מין ממיני התנועה ישים ענין התנועה לכבוד נברא או לשמירה. ומתרגום וירד ה' (בראשית י"א ה') **וְאִיתְגְּלֵי**, ארדה נא (בראשית י"ח כ"א) **אִיתְגְּלֵי כְּעַן** וא"כ למה תרגום כאן **אֲנָא אֵיחוּת עִמָּךְ**, והנה פירושו של המורה נבוכים בזה וכיוצא בזה תמצא שהאריך כאן הרמב"ן וסותר פירושו ובונה פירוש גדול ונורא דלמה יברח אונקלוס מן התנועה וירחיק השמיעה ג"כ מיראתו שתורה על גשמות ולא יברח מן האמירה והדבור ולא מן הקריאה בשום מקום אלא בכלם יתרגם **וַאֲמַר יְיָ**, **וּמַלֵּל יְיָ**, **וּקְרָא יְיָ לְמֹשֶׁה**, והיא גם היא תורה על גשמות והיה לו לתרגם ויתאמר מן קדם ה' או יאמר יקרא דה' או ויתרעי ה' כפי הראוי בענין. וכן האריך במלת **שְׁכִינָתֵיהּ** ובמלת **מֵימְרָא** ובמלת **מֵימְרִי** ובמלת **יְקָרָא** ומפני כבוד השם הסתר דבר לא רציתי להעתיק כל דבריו של גדול הרמב"ן. ומצוה על המהדרין להדר לעיין שמה והחכמה תנוח בלב נבון. וסיום דבריו בזה"ל אבל מה שאמר כאן **אֲנָא אֵיחוּת עִמָּךְ** רצה לרמוז בו מה שאמרו גלו למצרים שכינה עמהם שנאמר אנכי ארד עמך מצרימה גלו לעילם שכינה עמהם שנאמר ושמתי כסאי בעילם ע"ש: אמנם בגמרא שלפנינו מגילה דף כ"ט. איתא בא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה

עמהם גלו למצרים שכינה עמהם שנא' הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים וכו' גלו לבבל שכינה עמהם, שנאמ' למענכם שלחתי בבלה ואף כשהן עתידין להגאל וכו' ואמנם נוסחת הרמב"ן לא ומצאתי אף בילקוט. ועיין שבת דף פ"ט: אמרה לו אנכי ארד עמך מצרים ולא בקש עלינו רחמים:

פרק מח

פסוק ו

פרשת ויחי ומולדתך אשר הולדת אחריהם וכו' תרגום אונקלוס **וּבְנַיִן דְתוֹלִיד בַּתְרֵיהוֹן** ויהיה אשר הולדת עבר במקו' עתיד כמו אשר לקחתי מיד האמורי וכו' כך כתב הרמב"ן בפסוק (ט"ו) ויברך את יוסף ע"ש דברים מחמדים:

פרק מט

פסוק ה

כתב הרמב"ן שמעון ולוי אחים וכו' והנכון בעיני שאומר כי שמעון ולוי אחים גמורים דומים ומתאחים זה לזה בעצתם ומעשיה' וכבר פירשתי כי יעקב קצף על שמעון ולוי בהרגם אנשי העיר בעבור שעשו חמס כי הם לא חטאו להם כלל ובאו בברית ונמולו ואולי ישובו אל ה' ויהיו כלם בכלל אנשי בית אברהם ומן הנפש אשר עשו. ועוד חרה לו שלא יאמרו כי בעצתו נעשה הדבר ויהיה חילול השם שיעשה הנביא חמס ושוד וזה טעם בסודם אל תבא נפשי התנצל שלא היה בסודם בענותם במרמה ובקהלם לא נתייחד כשבאו על העיר ותרגום ולכן יקלל אפם ועברתם וכן תרגום אונקלוס **בְּרָזֵיהוֹן לָא הֲוַת נַפְשִׁי בְּאִתְכַּנוֹשֵׁיהוֹן לִמְהַךְ** וגו' ופי' כלי חמס וכו' (ועיין בזה גם ברש"י) ואמר אונקלוס כי טעם **שׁוֹר** כמו **שׁוּר** בשורק מן בנות צעדה עלי **שׁוּר** ותרגם בו **שׁוּר סַנְאָה** מן ותבט עיני בשורי וטעם שעקרו עיר מוקפת חומה את טפם ואת נשיהם אחרי הרגם את אנשי העיר וכו' ע"ש:

פסוק טז

דָּן יָדִין עַמּוֹ תרגום אונקלוס **בְּיוֹמוֹהִי יִתְפְּרֵק עַמֵּיהּ** עיין רמב"ן:

פסוק כב

בֵּנוֹת צָעֲדָה עָלַי שׁוּר תרגום אונקלוס **תְּרֵין שִׁבְטִין יִפְּקוּן מִבְּנוֹהִי יְקַבְּלוּן חוּלָקָא וְאַחֲסָנְתָּא** שיהיו שנים בקבלת הנחלה וטעם **חוּלָקָא** חלק בכור **וְאַחֲסָנְתָּא** ירושת הפשוט. עיין פירוש הרמב"ן לעיל סימן מ"ח פסוק ז' שהאריך בזה:

שמות

פרק א

פסוק כב

פרשת שמות וְיְצַו פַּרְעֹה לְכָל עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל הַבֵּן הַיִלּוֹד הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ והנה ברש"י וכן בסוטה דף י"ב. דאף על עמו גזר אותו היום ע"ש. ובתרגום אונקלוס וכן ביונתן איתא **כָּל בְּרָא דְיִתְיְלִיד לִיהוּדָאֵי בְּנַהֲרָא תִּרְמֵנֵהּ**. שמעתי בשם גדול אחד דהך ליהודאי קאי אסיפא דמש"ה (בסבתם) בנהרא תרמוני' (אף אתם) ודוחק גדול הוא ואין מתקבל על הלב. אמנם מהנראה לומר לפי סוגית הש"ס הנ"ל דאיתא התם אמר רבי יוסי בר חנינא ג' גזירות גזר בתחל' אם בן הוא והמתן אותו ואח"כ היאורה תשליכוהו ולבסוף אף על עמו גזר [והנה מה שבפסוק כתיב ויצו פרעה לכל עמו בתחלה. ובתריה כתיב כל כבן הילוד וגו' ובש"ס הנ"ל דרשו המאוחר למוקדם עיין במהרש"א יישוב לזה] ודע מה שכתב רש"י בפירוש החומש לכל עמו אף עליהם גזר כו' שנאמר כל הבן הילוד ולא נאמר הילוד לעברים כו' ע"ש הלך רש"י בשטת שמות רבה דאיתא שם דשני גזירות היו דמויצו לכל עמו ה"א דצוה לכל עמו להשליך בני העברים ליאור ולכך מסיים כל הבן הילוד בין עברים בין מצרים אולם התרגום ס"ל כש"ס דילן דכל הבן הילוד היתה גזירה שנייה להשליך בני עברים ליאור כי גזירה ראשונה והמתן ע"י המילדות (אשר לא שמעו לקולו ותחיין את הילדים) בטלה והגזרה הג' היתה לכל עמו (דהיינו אף על עמו) לכך מפרש התרגום ופקיד פרעה לכל עמיה (כדכתיב בקרא) כל ברא דיתיליד ליהודאי וגו' היא היתה גזרה שנייה כנ"ל והמעיין לא יכזב במודים דרבנן אף לדברי קטן:

פרק ב

פסוק ז

ברש"י מן העבריות שהחזירתו על מצריות הרבה לינק ולא ינק לפי שהיה עתיד לדבר עם השכינה עכ"ל. ולכאורה יש לדקדק לפי מה דאיתא בכתובות דף נ"ט: דאם הולד מכיר את אמו מחוייבת להניק לו אף אם נתגרשה ובעי בגמרא עד כמה (פי' רש"י כמה חדשים אית לן למימר שיודע להכירה מלינק מאשה אחרת) ואיפלגו בה אמוראי והמיקל מכלן אמר עד ג' חדשים. והנה מלבד מה דמסיק הש"ס דכל תינוק לפום חורפי' ואפילו בן נ' אם מכיר ומשה וודאי מקטפי' ידוע וביותר ידוע כי כבר עברו שלשה חדשים משנולד כדכתיב ותצפנהו שלשה ירחים וא"כ למה לרש"י לפרש משום כבוד השכינה. ונראה דהא עוד יש לדקדק מפסוק ז' ותפתח ותראהו את מי ראתה הילד זהו פשוטו ומדרשו שראתה עמו שכינה עכ"ל רש"י ולכאורה וכן מדייק השפתי חכמים מי הכריח את רש"י

להביא הדרשה אחר שכבר כתב זהו פשוטו. אלא לכוונה רצויה כתב רש"י כן דלכאורה יקשה למה לא היתה בת פרעה בשעה שראת' כי משה ינק מן האשה שהביאה מרים אחותו, יודעת כי זאת אמו בבירור היא שהרי מזולתה לא רצה לינק וכדאמרן. אע"כ דבת פרעה סברה דמש"ה לא רצה לינק לפי שראתה עמו שכינה ויהיה עתיד לדבר עמו. ובזה יתבאר הכל על נכון:

פרק ג

פסוק ב

הַסְּנֶה בֹּעֵר תרגומו **אַסְנָא בָּעִיר**. ובפסוק ג' **מַדּוּעַ לֹא יִבְעַר הַסְּנֶה** תרגומו **מָדֵין לָא מִתּוֹקַד אַסְנָא** עיין הטעם ברמב"ן:

פסוק יד

ז"ל הרמב"ן כה תאמר לבני ישראל לשון רש"י מדברי רבותינו וכו' ואונקלוס תרגם שני השמות **אהא עם מאן דאהא** ולא תרגם כלל השם שאמר בו כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם והנראה מדעתו כי אצילות וכו' ע"ש הסוד גדול. ומזה תראה כי לא כנוסחת הרמב"ן הנוסחא שלפנינו בכל הספרים בת"א כמו שהוא בעברי **אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה** ונפש היפה יוכל לאמת נוסחא הישרה שכתב הרמב"ן:

פרק ד

פסוק י

כתב התשבי שורש קמ"א **שִׁלְשׁוֹם** מתורגם בכל מקום **מִדְּקָמוֹהִי** ויש ספרים שכתוב בהן מדקדמוהי והוא טעות סופר וכן כתוב במתורגמן וכן תדע להגיה הכא ולקמן סימן ה' פסוק ז' וח' וכן בסימן כ"א בפסוק כ"ט וכן בשאר מקומות:

פסוק יג

שְׁלַח נָא בְּיַד תִּשְׁלָח תרגום אנקלוס **שְׁלַח כְּעַן בְּיַד מָן דְּכָשַׁר לְמִשְׁלַח**, הוסיף מלת דכשר ואמר שלח נא ביד אדם מדבר צחות שיהיה כשר וראוי לשליחות נכבדה כזאת ואל תשלח ביד כבד פה וכו' כ"כ הרמב"ן:

פרק י

פסוק י

פרשת בא כתב הרמב"ן ראו כי רעה נגד פניכם כתרגומו, זה ל' רש"י. ומה טוב היה שיפרשהו אלינו והנוסחאות מן התרגום מתחלפות בו יש שכתוב בהן **אֲרֵי בִּישָׁא דְּאַתּוּן סָבִירִין לְמֶעְבַּד לְקִבֵּל אַפֵּיכוֹן אִסְתַּחָרַת** ונראה לזאת הנוסחא שרצה אונקלוס לפרש הרעה שאתם חושבים לעשות ישיבה נגד פניכם להעיד בכם שאתם רוצים לברוח כלשון ויושיבו אנשים בני בליעל ויעידוהו לאמר והוא כלשון וישבו לאכל לחם ואסתחרו קום

נא שבא (צ"ל שבה) אסתחר. ויש נוסחאות כתוב בהן **לִקְבֵל אַפֵּיכוֹן לְאִסְתַּחָרָא** יאמר הנה הרעה הזאת מזומנת לשוב לנגד פניכם כי עליכם תחזור מלשון ולא תסוב נחלה לא תסתחר וזה כמדרש חכמים שאמרו בש"ר דרך הבחורים והזקנים לזבוח שמא הקטנים והטף מי שאומר דבר זה אין דעתו אלא לברוח ראו כי אותה שאתם מבקשים לעשות שיש בדעתכם לברוח היא תשוב נגד פניכם שלא תצאו מכאן כלומר מדה כנגד מדה. ועוד מצאתי בו נוסחא אחרת **לֵית קְבֵיל אַפֵּיכוֹן לְאִסְתַּחָרָת** יאמר אין בהכרת פניכם להסב הרעה אשר בלבבכם כי הכרת פניכם ענתה בכם עכ"ל:

פרק יב

פסוק ו

בֵּין הָעַרְבָּיִם אחר שהאריך הרמב"ן בביאור רש"י וביאור הכתוב סיים בזה הלשון ולזה יטה דעת אונקלוס שאמר **בֵּין שִׁמְשַׁיָּא** שמש המזרח ושמש המערב:

פרק טו

פסוק יח

פרשת בשלח ה' ימלוך לעולם ועד יאמר כי הראה עתה כי הוא מלך ושלטון על הכל שהושיע אה עבדיו ואבד את מורדו כן יהי רצון מלפניו לעשות בכל הדורות לעולם לא יגרע מצדיק עינו ולא יעלימהו מן הרשעים המריעים ובאו כזה פסוקים רבים כגון ימלוך ה' לעולם אלהיך ציון לדור ודור. יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. והיה ה' למלך על כל הארץ. ואונקלוס נתיירא ממנו בעבור שהמלכות לאלהים היא לעולמי עד ולפיכך עשאו לשון הוה ותרגום **יְיָ מַלְכוּתֵהּ קָאֵם לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא**, כדרך מלכותך מלכות כל עולמים ולא הבינותי דעתו בזה שהרי כתיב יהי כבוד ה' לעולם. וימלא כבודו את כל הארץ יתגדל ויתקדש יאמץ ויגדל שמך. ויתכן שטעמם כסוד הברכות עכ"ל הרמב"ן:

פרק טז

פסוק ד

מַמְטִיר תרגום אונקלוס **מָחֵית**, עיין רמב"ן:

פסוק ז

וּבֹקֶר וּרְאִיתֶם אֶת כְּבוֹד ה' תרגום אונקלוס **וְצַפְּרָא וְתֶחֱזוּן יָת יְקָרָא דַיְיָ** עיין מ"ש הרמב"ן:

פסוק יד

דַּק כַּכְפֹר עַל הָאָרֶץ תרגום **דַּעֲדַק כְּגִיר כְּגְלִידָא עַל אַרְעָא** עיין רש"י ורמב"ן האריך קצת בזה וסיים אבל בנוסחות הבדוקי' מן התרגום כתוב דעדק **דְּגִיר** כגלידא על ארעא פירוש עשוי חמרים חמרים כגליד על ארעא והוא האמת וכו' ע"ש. ועוד כתב שם וכן יתרגם אונקלוס בשני פנים בכתובים רבים ע"ש. וז"ל התוס' י"ט משנה ה' פרק ב' דפאה גיר

שהוא סיד לבן וכן אני אומר מה שתרגם אונקלוס בפרשת בשלח דק ככפור דעדק כגירא שפירושו דעדק כסיד שהוא קלוש על הכותל ולבן ורצה המתרגם לכלול גם מה שנזכר בכתוב במקום אחד והמן כזרע גד לבן ודלא כפי' רש"י שמפרש שרוצה לומר מין צבע שחור דק שנקרא גיר ע"ש:

פסוק כג

אֵת אֲשֶׁר תֹּאפוּ אֵפוּ תרגום אונקלוס **יָת דְּאַתּוּן עָתִידִין לְמֵיפָא** וכו' הוסיף מלת עתידין לאפוקי מדעת ר"א אב"ע אלא כפירוש רש"י מה שאתם רוצים לאפות בתנור אפו היום עיין רמב"ן:

פרק יח

פסוק יא

כִּי בַדָּבָר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם עיין פי' רש"י על התרגום אונקלוס. והרמב"ן כתב בזה"ל כי בדבר אשר זדו עליהם. פירושו בדבר אשר הזידו המצרים על ישראל ידעתי שהוא גדול מכל האלהים. וטעם זה מפני שהשם גזר על ישראל ועבדום וענו אותם ולא היה על המצריים בזה העונש הגדול אבל הגידו עליהם וחשבו להכרית אותם מן העולם כמו שאמרו הבה נתחכמה ופן ירבה וצוה למילדות להמית את הבנים וגזר עליהם וכל הבן הילוד היאורה תשליכהו ומפני זה היה עליהם העונש המשחית אותם לגמרי וזה שאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי כמו שפירשתיו [ולכל מי שנפשו חשקה יבין ויביט במה שהאריך הרמב"ן שם בפרשת לך לך סימן ט"ו פסוק י"ג לבאר בישוב חקירת הרמב"ם בפרק ו' מהלכות תשובה והלא כתיב ועבדום וענו אותם הרי גזר על המצרים לעשות רע וכו'. ודע שסוף דברי הרמב"ן שם עולים כמו שנראה מדברי הראב"ד בהשגות על דרך שאמר הכתוב אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה. אכן במ"ש הרמב"ם עוד מפסוק וקם העם הזה וזנה וכו' לא העלה בזה הרמב"ן בישובו וקצת צ"ע ואין כאן מקום לקבל אריך]. והנה השם ראה את מחשבתם ונוקם מהם על זדון לבם וכן אמר הכתוב עוד כי ידעת כי הזידו עליהם כי העונש בעבור הזדון שחשבו לעשות להם וכו' ואונקלוס שאמר **אֲרֵי בְּפִתְגָמָא דִּי חַשִּׁיבוּ מִצְרָאֵי לְמִדַּן יָת יִשְׂרָאֵל בֵּהּ דָּנְנוּן** ירצה לומר כי הי' ענשם על טביעת הילדים ביאור שאיננו בכלל ועבדום וענו אותם ועל כן אבדם במים עכ"ל:

פסוק כא

ז"ל הרמב"ן **שֹׁנְאֵי בָצַע** ששונאין את ממונם בדין כההיא דאמרינן כל דיינא דמפקין ממונא מיניה בדינא לאו דיינא הוא לשון רש"י. ירצה לפרש שכל ממון שידעו בו שאדם יכול להוציא מידם בדין ישנאו אותו ויחזירהו מעצמם ואפילו הוא שלהם באמת כגון שקנה עבד שלא בעדים וכיוצא בו אבל הלשון במכילתא אינו כן אלא שנויה שם שונאי

בצע שהן שונאין לקבל ממון בדין דברי ר' יהושע ר' אלעזר המודעי אומר שונאי בצע אלו שהן שונאין ממון עצמן אם ממון עצמן שונאין קל וחומר ממון חביריכם. פירש ר' יהושע שונאי בצע שונאי שוחד כמו כלו בוצע בצע (ירמיהו ו':י"ג) איש לבצעו מקצהו (ישעיהו נ"ו:י"א) ר"א המודעי דרש כי הם השונאין הממון הרב ואין להם חפץ ברבוי כסף וזהב וכו' כי הממון יקרא בצע וכו' ושוב ראיתי בילמדנו שונאי בצע ששונאין ממון עצמן. ואין צריך לומר ממון אחרים יהיו אומרים אפילו שורף גדישו אפילו קוצץ נטיעותו כהוגן אני דנו וזהו ענין ששונאין ממון עצמן שאמר ר"א המודעי שלא יחמלו על ממוני בענין הדין אם יבא להם הפסד ממונו ומשה הזהירם עוד בזה ולא תגורו מפני איש. והבצע ממון כמו שפירשתי. ואונקלוס אומר **דְסָנְנָן לְקַבָּלָא מָמוֹן**, ואין הממון אצלו שוחד רק שלא יקבלו ממון מבני אדם במתנה או בהלואה לעולם שלא ישאו להם פנים בעת המשפט וכענין שאמרו בכתובו' (דף ק"ה:) האי דיינא דשאיל שאילת' אסור למידן דינא וכו' עכ"ל הרמב"ן. ולא זכיתי להבין מי דחקו לפרש דעת אונקלוס על צד שהעיקר מספר חסר ולמה לא העמידו דדעתו כדעת ר' יהושע. (רבו של אונקלוס כדאיתא במגלה דף ג'. דאונקלוס מפי ר"א ור' יהושע אמר התרגום) דס"ל להדיא וכדמפרש הרמב"ן כעצמו שונאין לקבל ממון פירוש שונאי שוחד כמו כלו בוצע בצע וכו'. ודע דבגמרא בבא בתרא דף נ"ח: איתא בזה"ל חזא (דהיינו ר' בנאה) דהוה כתיב באיבולא כל דיין דמיתקרי לדין לא שמיה דיין אמר להו אלא מעתה אתא אינש מעלמא מזמין ליה לדינא ופסיל ליה אלא כל דיין דמיתקרי לדין ומפקין מיניה ממונא בדין לאו דיינא הוא כתבו הכי ברם סאבי דיהודאי אמרין כל דיינא דמיתקרי לדינא ומפקין מיניה ממונא בדין לאו שמיה דיין. ופירש הרשב"ם בד"ה ומזמין ליה לדינא שלא כדין ויצא מן הדין זכאי. ומפקין מיניה ממונא בדינא לאו שמיה דיין. דגזלן פסול לדין שיעוות הדין בשביל שוחד עכ"ל רשב"ם. וז"ל תוס' ד"ה כל דיינא דמיתקרי לדינא ומפקי מיניה וכו' כגון אם כפר והוציאו ממנו בעדים אבל אם חייבוהו שבועה ולא רצה לישבע ושילם משום הכי לא מיפסיל לדינא עכ"ל. והנה הרשב"ם ותוס' לפי גרסתם כל דיינא דמיתקרי לדין ומפקין מיניה וכו' שפיר פירשו. אמנם כאשר נראה מרש"י והרמב"ן שלא הי' גרסתם דמיתקרי לדין אלא הי' גרסתם כל דיינא דמפקין מיניה ממונא בדינא לאו דיינא הוא דעתם נוטה דלאו בגזלן משתעי או שכפר והעדים מכחישין אותו דבשביל כך מתקרי לדין דזה מלתא דפשיטא הוא דלא יעמידו גזלן לדין וגם יתרו במה שאמר אנשי אמת ממילא נשמע דכל שכן שלא יהיה גזלן. ולכן כתב הרמב"ן ירצה לפרש וכו' כלומר דבאדם כשר משתעי ושיהיה נזהר לראות טרפי לעצמו (חולין דף מ"ד:) ולהוציא מידו מה שאי אפשר לזכות בו כשילך

לדין דאם אינו עושה ככה על כרחך שאינו יודע להיכן הדין נוטה והיאך יתמנה לדיין. וזהו כוונת יתרו וגם דעת ר' בנאה. ודברי חכמים כדרבנות. וצריכין התבוננות. דלא נקט הרמב"ן בסתמא ואפילו הוא שלהם באמת כגון שקנה שום דבר בלא עדים וכו' אלא נקט במכוון כגון שקנה עבד וכיוצא בהן. משו' דבלאו הכי קשה דלמה יוצא מידו הלא הדיין ידין האמת דמה שהוא ביד האדם בחזקת שהוא שלו (כמבואר בטוש"ע ח"מ ריש סי' קל"ה) ואם יש עדים למערער שהוא שלו עכ"פ מחוייב לישבע ולמה על מגן יפסיד את שלו. ברם בשקנה עבד שלא בעדים דמבואר בש"ס בבא בתרא דף ל"ו. ובטור וש"ע ח"מ הנ"ל דאין לו חזקה ואם יש עדים למערער שהיה שלו מוציא מיד המחזיק בלא שבועה דאין נשבעין על העבדים כמבואר במשנה ובגמרא וטור וש"ע ח"מ סימן צ"ה וכן שטרות וקרקעות. ואם ידעתי שיש לפקפק בזה דהא קיי"ל דגם בעבדים ושטרות וקרקעות נשבע היסת, אפ"ה אפש' דלזה כיוון הרמב"ן גבי יתרו שעל פי דין תורה עכ"פ דבכל המטלטלים בחזקת שהוא שלו למי שהוא עכשיו מוחזק בו משא"כ בעבדים דמהלכים הם וכן הגודרות כמבואר שם ב"ב דף ל"ו. ובדין תורה קודם שנתקן שבועת היסת היה נוטל המערער [כי מסתמא הרבה עדים יש לו שהיה העבד מאז ברשותו ושלו היה] בלא שבועה לגמרי [ומדי דברי בזה אודיע רמז נפלא ביומא דף ע"ה. תניא ר' יוסי אומר כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין כך המן היה מגיד לכם כיצד שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר עבדי גנבת וזה אומר אתה מכרהו לי אמר להם משה לבקר משפט למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון וכו'. דדוקא בדין זה היה מתקשה משה דבשאר משפטים שבאו לפניו היה פוסק שבועה למי שנתחייב לישבע או כיוצא בזה משא"כ דין עבד שאין נשבעין על העבדים ולהכי אמר להם משה לבקר משפט]. שוב ראיתי במזרחי שכתב בזה"ל ומה שפירש הרמב"ן דברי רש"י בזה שהרצון בו שכל ממון שידעו בו שאדם יכול להוציאו מידם בדין ישנאו אותו ויחזירהו מעצמם ואפילו הוא שלהם באמת כגון שקנה עבד שלא בעדים וכיוצא בו אינו מחוור שכיון שטוען עבד זה שבידי שלי הוא ואתה מכרתו לי והנטען אומר לא היו דברים מעולם הרי זה נשבע היסת ונפטר ואין אדם יכול להוציא העבד הזה מידו בבית דין אלא אם כן לא רצה להישבע ועמד ושילם לא מיפסיל בהכי דאדרבא מנהג חסידות הוא זה וכו' ע"ש. והנה דברים אלו אינם בהחלט דהא אם יש עדים להמערער שהיה שלו אז המערער נוטלו מיד המחזיק בשבועת היסת ולזה דקדק שקנה עבד שלא בעדים כלומר הלוקח אין לו עדים שקנה וממילא עכ"פ יש עדים והרבה אנשים שראו מאז ועד עתה שהיה המערער משתמש בעבד הזה שהיה שלו כאדון עם עבדו. ועוד נוסף לפמ"ש לעיל

בס"ד שהרמב"ן כתב דברים אלו לדעת יתרו שאמר שונאי בצע על הדרך הזה שקנה עבד שלא בעדים ומדין תורה אין שום שייכות שבועה לעבדים וכיוצא בו דהיינו שטרות וקרקעות אפילו פשע בהן כמבואר בטוש"ע ח"מ סימן צ"ה שזכרתי למעלה:

פרק יט

פסוק י

ז"ל הרמב"ן **וְקִדַּשְׁתָּם** פירש"י וזמנתם וכן דעת אונקלוס **וּתְזַמְּנִנּוּן** וכמוהו אני צויתי למקודשי וכן התקדשו למחר וכו' עכ"ל:

פרק כ

פסוק טז

וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן נָמוּת תרגו' אונקלוס **וְלָא יְמַלֵּל עִמָּנָא** כך איתא לפנינו. אכן נוסחת המורה נבוכים וגם ברמב"ן **וְלָא יִתְמַלֵּל עִמָּנָא מִן קֳדָם** ושניהם נותני טעם לשבח שבשאר מקומות לא תרגם כך כי תרגם וידבר אלהי' את כל הדברי', ומליל ה', וכן בכל מקו' וידבר ה' ומליל ה' ולמה הכא דוקא שינה לתרגם בהוספ' על העברי וכל הרוצה לעמוד בסודו יטול את השם משם בביאורה בהרמב"ן וסוף דבריו ומן המופלא בחכמת אונקלוס שלא הזכיר במעמד הר סיני יקרא דה' או מימרא דה' וכו' וכן ראיתי בנוסחאות מדוקדקות ויעל משם אל הר (שמות כ"ד י"ג) **וְסָלֵיק מֹשֶׁה לְטוּרָא דַיְיָ** כי אחרי מתן תורה יאמר כן וכתיב ויסעו מהר ה' עכ"ל. ברם בכל החומשין שלפנינו לא השגיחו על זה ונדפס **וְסָלֵיק מֹשֶׁה לְטוּרָא דְאִתְגְּלִי עֲלוֹהִי יְקָרָא דַיְיָ** וכן בקרא ויסעו מהר ה' (במדבר י' ל"ג) **וּנְטָלוּ מִטּוּרָא דְאִתְגְּלִי עֲלוֹהִי יְקָרָא דַיְיָ**:

פרק כא

פסוק י

פרשת משפטים ז"ל הרמב"ן **שְׁאֵרָהּ כְּסוּתָהּ וְעֹנָתָהּ** של זו לא יגרע ואין צריך לומר אם לא ישא אחרת כי דבר הכתוב בהוה ופי' רש"י שארה מזונות כסותה כמשמעו עונתה תשמיש וכן תרגם אונקלוס **זִיוָנָהּ** ובגמרא אמרינן על מי שאמר כך והאי הנא סבר מזונות דאורייי דתניא שארה אלו מזונות וכן הוא אומר וימטר עליהם כעפר שאר וגו'. אכן לפנינו בגמרא דכתובות דף מ"ז: איתא שארה אלו מזונות וכן הוא אומר ואשר אכלו שאר עמי והמובן מסוגית הגמרא שהם דברי יחיד והלכה מזוני תקינו לה רבנן וגם על דרך הפשט למה יזכור במזונות שאר שהוא הבשר וכו' ולכך אני אומר כי פירוש שאר בכל מקום בשר הדבק והקרוב לבשרו של אדם וכו'. והנה שארה קרוב בשרה וכסותה כסות מטתה וכו' וענין הכתוב שאמר שאם יקח אחרת קרוב בשרה של זו וכסות מטתה ועת

דודיה לא יגרע ממנה וכו' וכך אמרו חכמים שארה זו קרוב בשר שלא ינהג בה כמנהג פרסיים שמשמשין בלבושיהן וזה פי' נכון כי דרך הכתוב בכל מקו' להזכיר המשכב בלשון נקי ובקיצור ולכן אמר כאלו ברמז שארה כסותה ועונתה על שלשת העניניי' אשר לאדם עם אשתו ויבא זה כהוגן על דין ההלכה ויהיו המזונות ומלבושי האשה תקנה מדבריהם עכ"ל. אמנם לא כדברי הרמב"ן בדין זו דברי הרמב"ם בריש פרק י"ב מהלכות אישות בזה"ל כשנושא אדם אשה יתחייב לה וכו' שלשה מהן מן התורה ואלו הן שארה כסותה ועונתה שארה אלו מזונותיה וכו' וכתב הרב המגיד הג' דברים שכתב רבינו שהן מן התורה ואחד מהן המזונות הם מחלוקות תנאים בכתובו' דף מ"ז: בברייתא ופסק רבינו כדברי האומר שארה אלו המזונות וכן תרגם אונקלוס שארה זיונה וכן פי' רש"י ז"ל בפירוש התורה אבל הרמב"ן ז"ל כתב שם בפירוש החומש שמזונות ומלבושי האשה מדבריהם ואני תמה בדבריו בענין המלבושים דהא בכולהו תנאי דברייתא שהם תנא קמא ור' אלעזר ור' אליעזר בן יעקב אע"פ שנחלקו במזון כולן שוין שכסותה הוא כמשמעו והמלבושין הן מן התורה וכן נראה לי עיקר לפי שלא מצאתי שהוזכר בכסות תקנת חכמים ועוד שכל התנאים הנזכרים שוין בזה ונ"ל שהמזונות הם מדבריהם שלא כדברי האומרים בברייתא שמזונות הם מן התורה ואע"פ שהם שנים לגבי ראב"י מ"מ משנת ראב"י קב ונקי ועוד שכן מכרעת ברייתא אחרת דאמר תקנו מזונות וכו' וכן משמע בגמרא בקצת סוגיות שהמזונות הם מדבריהם כנ"ל אבל הרשב"א ז"ל וקצת מפרשים ז"ל הסכימו לדעת רבינו שהם כולם מן התורה עכ"ל הרב המגיד. היוצא לתועלת מדברי הרב המגיד שהרשב"א והרמב"ם ס"ל דמזונות דאורייתא וכאונקלוס וכ"כ הטור אבן העזר ריש סימן ס"ט כמ"ש הרמב"ם. וכן מה שמשיג הה"מ על הרמב"ן שכתב דמלבושי האשה מדבריהם מהא דכולהו תנאי דברייתא וכו' כולן שוין לכסותה הוא כמשמעו וכו' ועוד שכל התנאים הנזכרים שוים ביה ולכאורה הוכפל דבריו במ"ש ועוד שכל התנאים וכו' הלא כבר דבר מזה שכתב וכולה תנאי דברייתא וכו' אלא כדי דלא נימא דלפירוש הרמב"ן שפירש כסותה שעל המטה כמו דכתיב כי היא כסותה לבדה במה ישכב ע"ש א"כ נוכל לומר דזהו שאמרו התנאים כסותה הוא כמשמעו היינו כסות שעל המטה לפיכך סיים הרב המגיד ועוד שכל התנאים הנזכרים שוים ביה כלומר כמו דלראב"י הפירוש של כסותה היינו המלבושים הכי נמי לשני תנאים הראשונים נמי פירושו הכי באומרם כסותה כמשמעו היינו מלבושים כמו כנפות כסותך (דברים כ"ב י"ב) וקצת מזה תמצא בלחם משנה. וקצת ביתר ביאור כתב הר"ן בפרק נערה שנתפתתה בזה הלשון בגמרא איכא תנאי דסברי מזונות דאורייתא דתניא שארה אלו מזונות כו' ור"א

בן יעקב פליג ואמר דשארה כסותה ועונתה כו' לכסות אתא וכיון דכולהו תנאי בגמרא ס"ל דכסותה כמשמעה הי' נראה לומר דכסותה מדאוריית' אלא כיון ששנינו במשנתינו וחייב במזונותיה ולא הזכיר הכסות כלל נראה שהכסות בכלל מזונות ועלה דמתני' תניא בברייתא תקנו מזונות תחת מעשה ידיה דמשמע שהכסות אינו אלא מן התקנה וכיון דסוגיין דעלמא במזונות דרבנן כדאיתא בפרק אע"פ קסבר כי תקינו רבנן מזוני עיקר משמע שאף הכסות אינו אלא מדבריהם ואפשר דדרשינן שארה זה קרוב בשר מדריש לה רב יוסף בגמ' ועונתה כמשמעה וכסותה דרשינן מיניה שלא ישמש מטתו ע"ג קרקע אלא במטה מוצעת וכולי קרא לעונת' הוא דאתא זה נראה דעת הרמב"ן ז"ל בפירוש התור' אבל הרמב"ם ז"ל פסק בפרק ב' מהלכו' אישות כמ"ד מזונות דאוריי' עכ"ל הר"ן. ברם לפי מ"ש התו' י"ט בד"ה וחייב במזונותי' כו' בזה"ל ואני תמיה דלא תנן שחייב בכסות' אבל דלא תנן חיוב העונה לא קשיא די"ל דלא בעי למתנא וכו' ואפשר כיון דשייר עונה שייר נמי כסותה וכו' א"כ אין ראיות הר"ן מוכרחות. (וחידוש מהתי"ט שלא רמז בדבריו מדברי הר"ן כלו' כאלו היו דברי הר"ן נעלמי' מעיניו. ועוד אינני מבין דלמה דוקא תמה שלא תנן כסותה (במשנה) שחייב לה הבעל הלא יש עוד דברי' משחייב לה הבעל כמו שחשב הרמב"ם פי"ב דין ב' מהל' אישות עיקר כתובה. לרפאותה אם חלתה וכו' אלא מה אית לך למימ' מפני שמבוארי' להדי' בשאר דוכת' במשנה אחריתא להכי לא חשבו במשנה דהכא א"כ גם בכסותה יש לומר הכי וכזה יש לדקדק ג"כ קצת אהוכחת הר"ן). עוד כתב התי"ט לתרץ דכסותה זיל קרי ביה רב הוא וליכא מאן דפליג דכסותה כמשמעו אבל לראבי"י דכוליה קרא לכסותה אתא כדאיתא בברייתא מזונות אתיא בקל וחומר (עיין במה שאכתוב להבא בס"ד) איצטריך למיתני דחייב ודלא תני עונה דאתיא נמי בק"ו היינו כמ"ש וכו' עכ"ל. אמנם לפי דברי הר"ן נסתר זה דהא יש לומר כסותה דכתיב בתורה לאו היינו מלבושים וכן לפי מ"ש הרמב"ן הנ"ל א"כ לאו זיל קרי בי רב הוא וה"ל להתנא לאשמועינן שהבעל חייב להלבישה אלא ברור כמ"ש למעלה דהתנא סמך עצמו ממה שמבאר במשניות דלהבא על הסדר והיינו חיוב עונה מפורש במשנה דף ס"א: וחיוב ושיעור כסותה מפורש במשנה דף ס"ד: וכן לקתה שחייב לרפאותה מפורש במשנה דף ס"ד: וכן כל הנך חיובי הבעל לאשתו מפורשין כל אחד במקומו ומשנה דהכא דף מ"ו: דקתני חייב במזונותיה ובפרקונה וכו' חדא מתרי ותלת נקט. עוד כתב התי"ט לתרץ בזה הלשון ועוד אפשר לי לומר דמתניתין סברא כברייתא דאמר לעיל תקנו מזונות ושהם מדבריהם ולהכי איצטריך למיתני וזה סיוע גדול להרמב"ן בפירוש החומש שסובר דמזוני מדבריהם דהא סתם משנה הכי סברה

עכ"ל. אמנם לשיטת הרמב"ן עצמו שפסק דגם (כסותה דהיינו) מלבושי אשה וכן מזונות שניהם מדבריהם. א"כ סיוע שאין בה ממש היא. והנה סיים התי"ט בזה"ל ועוד בריש פרק ג' דמעשרות מוקמינן למתני' דהתם כמאן דאמר שאין מזונות האשה דאורייתא עכ"ל. ואף שקיצר בכאן סמך עצמו על מ"ש בריש פרק ג' דמעשרות בד"ה בניו ובני ביתו אוכלים ופטורים. בירושלמי פריך ואין להם מזונות כלומר ומאי שנא מפועלים דסיפא ומשני כמ"ד אין מזונות לאשה מד"ת כלומר וכו' ע"ש. הן אמת לכאורה יהיה ממשנה דמעשרות וכאוקימתא דהירושלמי ראיה להדיא כדעת הרמב"ן והרב המגיד וסייעתם ותיובתא להרמב"ם והרשב"א וסייעתם דפסקו מזונות האשה דאורייתא. איברא כבר מצינו שנאמר על כמה גדולי ראשונים אגב חורפיה לא עיין או אגב שיטפא וכו' כן אבקש מעצמות הקדושים של מארי דודי זקני הגאון ת"י כי אחר העיון בירושלמי אדרבא משם קצת ראיה לשיטת הרמב"ם וסייעתו. כי זה לשון הירושלמי ניחא בניו ובני ביתו ואין לה עליו מזונות כמ"ד אין מזונות לאשה דבר תורה כהדא דתני אין ב"ד פוסקין מזונות לאשה מדמי שביעית אבל נזונית היא אצל בעלה שביעי' וכו' ופי' רא"פ בזה"ל ניחא בניו אבל בני ביתו קשה לן היינו אשתו הרי יש לה עליו מזונות ומ"ש מפועלין דאסורין כשיש להן עליו מזונות דה"ל כמקח וה"נ גבי אשתו ליהוי כמקח. אין ב"ד פוסקין מזונות לאשה מדמי שביעית שאסור לפרוע חובו מדמי שביעית אבל יכולה שתיזון אצל בעלה פירות שביעית בלא פסיקה שלא נראה כפורע החוב הכי נמי כאן כיון שאין פוסקין לה רק עמו אוכלת לא נראה כפריעת חוב וכמקח ואתיא אפילו למ"ד יש לה מזונות דבר תורה וגרסינן או כהדא וכו' עכ"ל ואם היה לאד"ז הגאון ת"י פירוש אחרת מספיק למה דסיים הירושלמי כהדא דתני אין ב"ד פוסקין וכו' נגד פירושו של הגאון ר' אלי' פרקאן ז"ל והוא נעלם ממני. עכ"פ זכיתי בזה שאין בראייה זו מן הירושלמי סתירה לשיטת הרמב"ם וסייעתו שהם מפרשים כפירוש רא"פ. וחזינן מדטרח הירושלמי לאוקמי מתני' כמ"ד מזונות אשה דבר תורה נראה דקיי"ל כוותיה וכדעת אונקלוס שארה זיונה. וראיתי בירושלמי דכתובות ריש פרק ז' איתא נמי בזה הלשון ויש אדם נודר שלא לפרוע את חובו וכו' כמ"ד אין מזונות האשה מדבר תורה כהדא דתניא אין ב"ד פוסקין לאשה מזונות מדמי שביעית וכו' ועיין פירוש הגאון קרבן העדה ומשיג שם על הפירוש של הרא"פ במעשרות פ"ג ע"ש היטיב. והשתא יש לצדד בזכות של התי"ט. ומה שלא הביא התי"ט אותו הירושלמי דריש פרק ז' דכתובות שהוא מבואר יותר י"ל הואיל דמסוגיא דגמרא דילן ע"י דמוקי המשנה של המדיר וכו' באומר לה צאי מעשי ידיך במזונותיך עיין שם שוב אין דברי הירושלמי מוכרחין ודו"ק

היטיב. כי קצרתי ועל לב נבון בטחתי. ומה שעומד נגד זה עדיין הרב המגיד שכתב ונ"ל שהמזונות הם מדבריהם וכו' ואעפ"י שהם שנים מ"מ משנת ר"א ב"י קב ונקי [הבאתי דבריו למעלה]. אכן כבר כתב עליו הכסף משנה בזה"ל ואני אומר שלא דקדק בדבר דהא מסיים בברייתא אליבא דראב"י דמזונות ועונה הוין דאורייתא וכמ"ש תוס' בפרק נערה עכ"ל. ולהעיר אוזן בלימודים אעתיק לשון התוס' דף מ"ח. ד"ה ראב"י אומר שארה כסותה לפום שארה הן כסותה וכו' פירש רשב"ם דראב"י סבר נמי מזונות דאורייתא דהכי מתניא סיפא דברייתא מזונות מניין אמרת קל וחומר ומה דברים שאין בהם קיום נפש כך דברים שיש בהם קיום נפש על אחת כמה וכמה דרך ארץ מניין אמרת ק"ו מה דברים שלא נשאת עליהם לכתחלה אין רשאי למנוע ממנה דברים שנשאת עליהם לכחחלה אינו דין שאינו רשאי למנוע ממנה ולפ"ז תימא ברייתא דלעיל דקתני תקנו מזונות תחת מעשי ידיה דמשמע דמזונות דרבנן כמאן אתיא עכ"ל. הרי מבואר להדיא מתוס' דס"ל מזונות דאורייתא וכאונקלוס והרמב"ם וסייעתם: וראיתי בש"ך ח"מ סימן צ"ז ס"ק י"ז ואם באו וכו' ובטור אה"ע ריש סימן ס"ט פסק דמזונות דאורייתא וכן פסק הרמב"ם ריש פרק י"ב מהלכות אישות והרב המגיד האריך שם בזה וכו' ומה שהקשה הכסף משנה ריש פי"ג מהלכות אישות על הה"מ לא קשה מידי כשתעיין במזרחי פרשת (שופטים צ"ל) משפטים עכ"ל. (וע"ש בסמ"ע ובדרישה שהאריך דגם הרי"ף שכתב שם דרבנן היינו דחכמים תקנו דמזונות שהוא חייב לזון את אשתו מדאורייתא כשיש לו דוקא ולפיכך החוב קדמו ע"ש כי כאן אין מקומו) וראיתי עוד שבאר היטיב כתב על הכ"מ ואישתמיטתי' לבעל הכ"מ דברי המזרחי פרשת ואלה המשפטי' ע"ש עכ"ל. ולא ידעתי את תפס בסימנים (דאוריית') בהשמטה זו דהא הכ"מ מעיד בעצמו וסיים כמו שכתבו התוס' בפרק נערה הרי חיזק הדבר במסמורת ממ"ש התו' בשם הרשב"ם מכח הברייתי' דמזונות דאוריי' היא וא"כ שפיר הציל הכ"מ כל אותן הגדולי' שסוברי' מזונות דאוריי' שלא יתנגדו לראב"י דמשנתו קב ונקי משו' דאינהו ס"ל כרשב"ם שמפר' ע"פ הברייי' דגם ראב"י ס"ל מדין ק"ו שהמזונות ועונה הוא מדאוריית' ויש בזה ליתן טעם לשבח דבהא פליגי, התי"ק ור' אלעזר ס"ל אף דאתיא בק"ו מ"מ מלתא דאתי בק"ו טרח וכתב לה קרא אבל ראב"י לא ס"ל הכי עיין פסחים דף י"ח: ודף ע"ז: ועוד יו"ד פעמים בש"ס ותמצא איכא מאן דאמר דלא אמרינן דטרח וכתב קרא מה דילפינן בק"ו ולפיכך קשיא אחרי דמזונות ועונה אתיין מכח ק"ו מכסותה א"כ שארה ועונתה למה לי לכך פירש ראב"י לפום שארה וכו' ולפום עונתה תן כסותה. ומעתה חובה עלי להעתיק דבריו של המזרחי ז"ל בפרשת משפטים שארה אלו מזונו' במכילתא ומייתי לה בפרק

נערה ומה שטען עליו הרמב"ן ז"ל שהם דברי יחיד והלכה מזוני תקנתא דרבנן הן הנה הרמב"ם והסמ"ג והרשב"א ובעל הטורים וכמה פוסקים אחרים כלם פסקו שהמזונות הן מן התורה ומה שכתב בעל מגיד משנה אע"פ שהאומרים מזונות מן התורה הן שנים לגבי רבי אליעזר בן יעקב מ"מ משנת ראב"י קב ונקי אינו מחוור שהרי בסיפא דברייתא במילתיה דראב"י תני מזונות מנין קל וחומר ומה דברים שאין בהם קיום נפש כך, דברים שיש בהם קיום נפש על אחת כמה וכמה משמע דראב"י נמי ס"ל דמזונות דאורייתא וכ"כ תוספות בשם רשב"ם בפרק נערה. אך קשה דא"כ ברייתא דקתני תקנו מזונות תחת מעשי ידיה דמשמע דמזונות דרבנן דלא כמאן ושמא מפני זה כתב הסמ"ג דלראב"י מזונות ועונה הם מדרבנן שסובר דברייתא דמכילתא דקתני לראב"י מזונות מניין מק"ו דכסותה אינו אלא דרך אסמכתא דומיא דק"ו דמגילה מעבדות לחירות אמרו שירה ממות לחיים על אחת כמה וכמה לזה אמרו מגלה היא מדרבנן. ויש קצת ראיה על זה שהרי הגמרא לא הביא בפרק נערה מדברי ראב"י רק ששארה כסותה ועונתה כלם לכסותה ומסיפא דברייתא דקתני מזונות מניין לא הביא כלום עכ"ל. צא ולמד שגם המזרחי כתב על הה"מ (כמ"ש הכ"מ) ואינו מחוור שהרי בסיפא דברייתא וכו' ומה שמסיק דברייתא דקתני מזונות מניין מק"ו וכו' אינו אלא על דרך אסמכתא וכו' לא כתב המזרחי כך אלא לשיטת הסמ"ג שכתב דלראב"י גם עונת דרך ארץ אינו אלא מדבריהם. אבל לשיטת הרב המגיד שלא כתב אלא על מזונות שהוא מדרבנן אבל בעונת דרך ארץ מודה להרמב"ן שהוא ד"ת אפילו לראב"י וזה לא ידעינן אלא מכח ק"ו א"כ ע"כ דק"ו אלימתא הוא כמו כל דין ק"ו ומעתה גם מזונות הוא ד"ת מכח ק"ו. א"כ סיום דברי המזרחי שכתב דק"ו זה אינו אלא על דרך אסמכתא וכו' לא העלה ארוכה למה שכתב בתחלה ואינו מחוור שהרי וכו'. ועל דרך הזה תבין כשתדקדק בדברי הכ"מ שכתב דהא מסיים בברייתא אליבא דר"א בן יעקב דמזונות ועונה הוי דאורייתא דקדק לכתוב ועונה. לברר דבריו על נכונה. הרי לך ברורין דברי הכסף משנה. אבל תירוצו של השי"ך אינו מעין הטענה. וצריך עיון גדול על השי"ך. ודע דמ"ש המזרחי בשם הסמ"ג דלראב"י מזונות ועונה הם מדרבנן וכו'. אכן בסמ"ג שלפני (דפוס ווינעציא שנת ש"ז לפ"ק) איתא לא תעשה פ"א שארה כסותה ועונתה לא יגרע צוה הקב"ה שהנושא אשה לא יגרע ממנה שאר כסות ועונה ובפירוש המקרא נחלקו רבותינו בכתובות פרק נערה שחכמים אומרים שארה אלו מזונות כסותה כמשמעה ועונתה תשמיש וראב"י אומר כסותה ועונתה לפי עונתה תן לה כסותה שלא יתן לה חדשים בימות החמה ושחקים בימות הגשמים. שארה כסותה. לפי שארה תן לה כסותה שלא יתן של ילדה לזקנה ושל

זקנה לילדה (ולראב"י מזונות ועונתה מדרבנן) ועל הגליון נדפס במקצת ספרים אין זה. ותניא בתוספתא לראב"י מזונות מניין אמרה ק"ו ומה דברים שאין בה קיום נפש כגון כסותה אין רשאי למנוע ממנה דברים שיש בהם קיום נפש לא כ"ש עונה מנין ק"ו ומה דברי' שלא נשאת עליהן מתחלה אין רשאי למנוע ממנה דברים שנשאת עליהן מתחילה לא כ"ש תני רב יוסף שארה זו קרוב בשר שלא ינהג בה מנהג פרסיים וכו' ושיעור עונה ומזונות וכסות מפורשין בפרק אע"פ דתנן העונה האמור' בתורה הטיילין וכו' הפועלים וכו' הספנים וכו' והטעם שמאחר שהעונה סתומה בתורה יש לפרש לפי הנראה הכל לפי טורח אומנתו ינהיג את עצמו עכ"ל הסמ"ג:

והנה המעיין יראה דהדין עם מקצת הספרים דלא גרסי' ולראב"י מזונות ועונתה מדרבנן ומכמה טעמים מוכח דנוסחא מוטעת היא. ראשון שהרי התחיל הסמ"ג לחשוב לא תעשה פ"א שארה וכו' צוה הקב"ה שהנושא אשה וכו' משמע שכל השלשה מדאוריי' לכ"ע אפי' לראב"י ולהכי כתב הסמ"ג ובפירוש המקרא נחלקו וכו' כלומ' רק בפירוש המקרא פליגי אי שארה הוא מזונות ועונתה עונה ממש וראב"י ס"ל דפי' המקרא אינו כך אלא לפום שארה וכו' אבל לפום קושטא דמלתא גם ראב"י מכח הק"ו מודה שהיא מצוה שצוה הקב"ה וכו' ולפיכך דקדק לכתוב ובפירוש המקרא ולא כתב ובעיקר הדין נחלקו והאמת עד לעצמו דלכך הביא הסמ"ג מיד בסמוך לה ותניא בתוספת' לראב"י מזונות מנין אמרה ק"ו וכו'. ותו לדברי ההי"מ דקיי"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי אפי' נגד תרי א"כ למה פסק הסמ"ג דלא כוותיה שחשבן למצוה דאוריית' אלא וודאי דגם ראב"י ס"ל כך מכח הק"ו. ותו דא"כ גם המשנה דף ס"א: העונה האמורה בתורה וכו' יהיה נגד ראב"י. וראיתי בתוי"ט שכתב וקצת קשה מאי למימרא האמורה בתורה וי"ל דאפי' לראב"י דדריש לשארה כסות' ועונתה כולהו לכסות אפי"ה אית ליה דעונה אמורה בתורה ממדת ק"ו כדמייתי סתם בתוס' סיפא דברייתא דרך ארץ מניין אמרת ק"ו וכו' עכ"ל. ותו דכבר ידענו דדין ק"ו דאוריית' בבא קמא דף ק"ה. בבא בתרא דף קי"א. זבחים דף ס"ט: מדין ק"ו כיצד וכו' וגם לולא דכתב רחמנא שאין עונשין מן הדין [עיין מכות דף ה:] היינו דנין ק"ו לחייב מיתה ע"פ ק"ו. ובכן מי יתנני השב רוחי. להלום דברי המזרחי. שאומר דבר חדש אשר לא שמענו עד כה שק"ו היא אסמכתא והאיך יתואר זה אחרי דקיי"ל דאדם דן ק"ו מעצמו (נדה דף י"ט:) וא"כ אם לא מצינו שום ענין הגורם לבטל הק"ו כגון פירכא או כיוצא בו אין ספק שהק"ו אלימת' לחייב או לזכות. ומה שמביא המזרחי לסעד מק"ו ממגילה לא זכיתי להבין שהרי בגמ' מגילה דף י"ד. אמרו מ"ח נביאים וכו' ולא הותירו על מה שכתוב בתור' חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש אמר ר'

חייא בר אבא ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה (ביציאת מצרים אמרו שירה על הים רש"י) ממיתה לחיים לא כ"ש אי הכי הלל נמי נימא (שהיא שירה רש"י) וכו' רב נחמן אמר קרייתה זו הלילא רבא אמר בשלמא התם וכו' הרי חזינן דהנביאים סמכו עצמן על הק"ו והוסיפו על מה שכתוב בתורה מקרא מגילה ולשיטת רב נחמן לולא שתקנו קריאת מגילה היה מהחיוב לומר הלל על הנס שנעשה ממיתה לחיים מכח ק"ו ומה מעבדות לחירות וכו' (ועיין לעיל דף ז': עד שמצאו לה מקרא כתוב בתורה וכו' ובתוס' ד"ה נאמרה לקרות) ומ"ש המזרחי עוד ויש קצת ראיה על זה שהרי הגמרא לא הביא וכו' כבר ביררתי בס"ד בחיבור התוספתא אשר לי כי כמה וכמה דינים נלמדים מן התוספתא אף שלא הובאו בש"ס דילן. ולכן מפאת כל אלה שפיר כתב הכ"מ ונסתייע מהתוס' שהביאו סיפא דהברייתא. ואי משום קושיא שכתב המזרחי דא"כ ברייתא דקתני תקנו מזונות תחת מעשי ידיה דמשמע דמזונות דרבנן דלא כמאן. והיא נאמרה כבר בתוס' דסיימו ולפי זה תימא ברייתא דלעיל וכו' ואפ"ה לא כתבו התוס' שהק"ו הוא דרך אסמכתא מטעמים דאמרן. וידעו תוס' דיש לתרץ התמיה היטב לפי מה דקיי"ל כר' הונא אמר רב דיכולה אשה לומר לבעלה איני נזונית ואיני עושה ופריך הש"ס מהך ברייתא דקתני תקנו מזונות תחת מעשי ידיה ומשני אימא תקנו מעשי ידיה תחת מזונות עיין לקמן דף נ"ח: ובתוס' דף מ"ז: ד"ה תקנו וכו' והשתא לפי המסקנא אליבא דהלכתא דכך תני בברייתי' תקנו מעשי ידיה תחת מזונות א"כ שפיר אתיא הברייתי' אליבא דכ"ע ומזונות דאורייתא:

ברם לריש לקיש לקמן דף נ"ח: דפליג ארב הונא אמר רב וס"ל דמעשי ידיה עיקר וכן לרב אדא בר אהבה לקמן דף נ"ט. דמגיה הברייתא אימא תקנו מזונות תחת מותר מעשי ידיה קושית התוס' והמזרחי במקומה עומדת כמאן אתיא. ולכאורה יש לדקדק דעדיפא הו"ל לתוס' ולמזרחי להקשות על ריש לקיש דס"ל דמעשי ידיה עיקר והוא דלא ככולהו תנאי. וכן על רב אדא ב"א כמאן ס"ל. וקצת הוה אמינא דס"ל לר"ל ולר"א ב"א כברייתא דתני רב יוסף דף מ"ח. שארה זו קרוב בשר מסייע ליה לרב הונא דאמר האומר אי אפשי אלא אני בבגדי והיא בבגדה יוציא ונותן כתובה א"כ כיון דמוקמת לשארה על קרוב בשר אין למזונות ראיה מן התורה [אלא חכמים תקנוה למר תחת מעשי ידיה ולמר תחת מותר מעשי ידיה] וס"ל בזה כת"ק ור"א דלא ילפי מזונות ועונה מק"ו אלא עונה כמשמעו הוצרך הכתוב להודיע ואי אמרינן דמזונות אתיא מק"ו דכסות קשה ועונתה למה לי הא פשיטא דעונתה מק"ו אתיא אלא במה שכתבה התורה ועונתה רצה להורות דלא נילף ק"ו ואם כן כיון דשארה אתיא לקרוב בשר אין לנו ללמוד חיוב מזונות ד"ת: ובזה יתיישב

הסוגיא דלקמן דף נ"ח: אמר רב הונא אמר רב יכולה אשה שתאמר לבעלה איני נזונית ואיני עושה קסבר כי תקינו רבנן מזוני עיקר ומעשי ידיה משום איבה מיתיבי תקנו מזונות תחת מעשי ידיה, אימא תקנו מעשי ידיה תחת מזונות. ולכאורה איכא למידק למה זה אמר הש"ס קסבר כי תקינו רבנן מזוני וכו' עדיפא הוי ליה למימר דקסבר רב הונא דמזונות מדאורייתא כמו כולהו תנאי התי"ק ור"א וראב"י. ובפרט לפי מ"ש דלפי מה דמהפך רב הונא הברייתא אימא תקנו מעשי ידיה תחת מזונות דגם הברייתא ס"ל כהני תלתא תנאי א"כ ניחא טובא לומר דרב הונא ס"ל דמזונות עיקר שהוא דאורייתא ומעשי ידיה משום איבה. אמנם לכדאמרן דרב הונא דאמר האומר אי אפשי אלא אני בבגדי וכו' הוציא סברא זו כפי המבואר מסייע ליה לרב הונא מקרא דשארה זו קרוב בשר א"כ ע"כ דמזונות תקנו רבנן. והוי יודע דסוגיא דאמרן דף נ"ח: ולקמן עוד דף ע': ודף פ"ג. ודף ק"ז: ובבא בתרא דף מ"ט: ובגיטין דף ע"ז: איתא אמר רב הונא אמר רב יכולה אשה וכו' מזוני עיקר וכו' ומפני גירסא זו איכא למידק טובא הא דאמר הש"ס בסוף הסוגיא דף נ"ח: רב ושמואל סברי תקנו מזונות תחת מעשי ידיה וכו' הלא בכל מקומות הנ"ל מבואר דרב סבר ליה דמזונות עיקר ומעשי ידה תחת מזונות. אמנם אודיע כי מב"ק דף ח': איתא אמר רב הונא יכולה אשה שתאמר לבעלה וכו' ולא גרסינן אמר רב וא"כ דרב הונא בעצמו ומפי עצמו אמר יכולה אשה וכו' הוכרח הש"ס לומר קסבר כי תקנו רבנן מזוני וכדאמרן. ועפ"י האמור דכולהו תנאי וגם ראב"י ס"ל דמזונות ד"ת יתיישב מה שלכאור' תמוה למאוד הא דאמר רבא דף מ"ז: האי תנא סבר מזונות מדאורייתא דתניא שארה אלו מזונות וכן הוא אומר וכו' ר' אלעזר וכו' עונתה אלו מזונות וכו' הנה ראינו כי התי"ק ור"א ס"ל מקראי חיוב מזונות וא"כ הו"ל לרבא למימ' הני תנאי סבירא להו מזונות דאוריית' ולא לשלול רבים בלשון יחיד ואולם אמת נכון הדבר לפי מ"ש תוס' ישנים לעיל דף כ"ט: ד"ה ולאפוקי מהאי תנא פירוש תנא דברייתא אבל מפיק מתרווייהו תנאי שמוזכרים בברייתא. והשתא אם אמרינן כמו שכתבתי דכולהו תנאי המוזכרים בברייתא (כלומר אף ראב"י ס"ל מכח ק"ו דמזונות דאורייתא) שפיר יש לומר הא דאמר רבא האי תנא סבר פירוש תנא דברייתא משא"כ לדעת המזרחי דראב"י ס"ל דמזונות דרבנן אבל התי"ק ור"א ס"ל דמזונות ד"ת אין לומר דפירוש האי תנא סבר דקאי על תנא דברייתא. ובכן אחת לאחת. הכ"ף מצרף בקב נקי ונחת. בלימא מסייע בסיוע שיש בו ממש לדעת אונקלוס שארה זיונה וכדעת הרמב"ם והרשב"א וסייעתם: עוד אני מדבר. מצאתי רב לי בדבר זה לחבר. שגם הגאון בעל פרשת דרכים בדרך מצותיך כתב דמה דאיתא בסמ"ג ולראב"י מזונות ועונה מדרבנן נראה דטעות סופר הוא וכתב

עוד דממה שכתב הסמ"ג עשין (מ"ז וצ"ל) מ"ח שארה אלו מזונות כסותה כמשמעו כדמבואר דפסק כחכמים ומשיג על המזרחי והרוצה לעמוד עליו יע"ש:

פסוק יח

אוֹ בְאֶגְרֹף ז"ל הרמב"ן. על לשון רבותינו אגרוף הוא היד שיקבצו האצבעות לתוך הכף להכות בה כמו שאמרו בעלי אגרופין אגרופו של בן אבטיח וכן להכות באגרוף רשע יד רשע המכה והזכיר הכתו' שתי הכאות אחת קשה והיא האבן ואחת קלה והיא האגרוף וכו' ואחרים אמרו כי אגרוף רגב עפר מלשון עפר עבשו פרודו' תחת מגרפותיהן והאל"ף כאל"ף אזרוע והוא דעת אונקלוס שאמר **בְּכוּרְמַיְזָא** והזכיר את אלה ג"כ לאמר כי גם ברגב ימות אם הכהו במקום שיש בו כדי להמית וזהו להבדיל החרב מה שאין צריך אומד כמו שהזכירו חכמים עכ"ל. הנה מה שכתוב אגרופו של בן אבטיח היא משנה פרק י"ז כלים והביאה הש"ס בכורות דף ל"ז ומ"ש וכן להכות באגרוף רשע הוא פסוק בישעי' סימן נ"ח פסוק ד' אבל מ"ש מלשון עפר עבשו וכו' לא מצאתי אלא ביואל סימן א' פסוק י"ז איתא עבשו פרודות תחת מגרפות הן. ופירש רש"י בשם תרגום יונתן בן עוזיאל עבשו. העלו חלודה ועיפוש. פרודות. ת"י גרבי חמרא: ומגרפותיהן. ת"י מגופותיהן מגופות כסוי החביות: וכן מ"ש כמו שאומרין בעלי אגרופין לא מצאתי אלא בפסחים דף נ"ג: איבעיא להו תודוס איש רומי גברא רבה הוה או בעל אגרופין הוה וזה הדבר אשר נעלם ממני מאי טעמ' כתב הרמב"ן דוקא אחר ואחרים אמרו כי אגרוף רגב וכו' והוא דעת אונקלוס וכו' והלא לפירוש הראשון שהאגרוף הוא היד וכו' ניחא טפי לומר והוא דעת אונקלוס דהא קרא דמביא ולהכות באגרוף רשע [דהוא במשמעות אגרוף ממש] ותרגם יונתן בן עוזיאל **בְּכוּרְמַיְזָא דְרִשְׁעָא** וקצת צ"ע. וראיתי ברשב"ם כתב בזה"ל או באגרוף לפי הפשט כתרגום מין אבן או לבנה שהרי בהשלכת אבן הכתוב מדבר וכן מצאתי בתורת כהנים בנגעי בתים אצל וחלצו את האבנים בלבנים או בטורמסין וכן להכות באגרוף רשע באבן גדולה אשר ימות בה ויחבל בה עכ"ל. ודע דבת"כ פרשת מצורע כך איתא אי אשר בהן הנגע יכול אפי' קרמודים אפי' לבנים וכו' וז"ל הקרבן אהרן אי אשר בהן הנגע וגו' כלומר ואם אמר אשר בהן הנגע ולא אמר האבנים הייתי אומר אפילו קרמידן והם רעפים וכן נקראי' בלשון ערבי קרמוד ובלשון יון קרמודו וכו' עכ"ל. מעתה תראה כי טעו' נפל בדברי הרשב"ם ושרצונו לפרש דעת התרגום כך ושהכ"ף מתחלף בקו"ף. ואודיע כי ז"ל המוסף הערוך כורמיזא תרגום או באגרוף או בכורמיזא פירוש יוני אבן מוכנת לירות בה עכ"ל:

פסוק כב

כַּאֲשֶׁר יָשִׁית עָלָיו בַּעַל הָאִשָּׁה וְנָתַן בִּפְלִלִים. כתב הרמב"ן בזה"ל כאשר ישית עליו וכו' כשיתבענו הבעל בב"ד להשית עליו עונש על כך. לשון רש"י ונכון הוא. אבל אונקלוס אמר **כְּמָא דִי יְשַׁוִי עֲלוֹהִי בַּעֲלַהּ דְּאִתְּתָא** ואמר ר' אברהם ככל אשר ישית עליו בעל האשה או יתן בפלילים כאלו אמר שיתפשר עמו לרצונו או ישלם כדי דמיהם ע"פ ב"ד ואיננו נכון כי מה טעם להזכיר זה. ולפי דעתי בעבור שאין בילדים האלו ניכר כי מי יודע אם יצליחו אמר הכתוב אע"פ שאין כאן ממון תשלומין נשים עליו עונש והוא כמו קנס וממון שיטילו עליו אחרים על כרחו וכן ויתן עונש על הארץ [מלכים ב' כ"ג] ויין ענושים ישתו [עמוס ב'] ואמר שיהא העונש ככל אשר ישית עליו בעל האשה שהוא חפץ בילדיו וחשובים הם אצלו ויתן זה בפלילים שלא יתן עליו עונש יותר מכדי דמיהן ובמכילתא ככל אשר ישית עליו שומע אני כל מה שירצה ת"ל ונתן בפלילים אין בפלילים אלא דיינין עכ"ל. וקצת צריך ביאור מה שהביא הרמב"ן ממרחק לחמו מן מלכים ועמוס ולא כתב קרא [דברים כ"ב] ועשו אותו מאה כסף והביאו רש"י. ודע דמ"ש הרמב"ן בשם ר' אברהם וכו' אכן בר' אברהם אבן עזרא איתא בזה"ל כאשר ישית עליו אבי הילדים אם יעשו כחפצי הנוגף ואם לאו יתן ע"פ בית דין עכ"ל. ובכן תראה כי הרמב"ן אסבורי אסברי לדברי ר' אברהם שפירש לדעתו בקרא כך הוא דמה דכתיב ונתן הוא וי"ו המתחלקת ופירושו או יתן בפלילים ולפיכך רישא דקרא כאשר ישית עליו פירושו כאלו אמר שיתפשר עמו לרצונו. אבל מה שטען הרמב"ן עליו ואיננו נכון כי מה טעם להזכיר זה. יש לומר ונימא איהו לנפשיה דהא איהו מסכים לפי' רש"י כשיתבענו הבעל בב"ד וכו' קשה ג"כ מה טעם להזכיר זה דפשיטא דאם לא יתבענו הבעל בב"ד מי מחייבו ואם אין תובע אין נתבע. אלא צריך אני לומר דה"א משום לפי מאי דקיי"ל כופרא כפרה ובין רבנן ובין ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקה ס"ל לפי המסקנא ב"ק דף מ'. כופרא כפרה ולפי הסברא דבמה שהוא משום כפרה אף אם אין חבירו תובעו מחייבין בית דין אותו כי היכי דליהוי ליה כפרה ונהי דלענין אם ממשכנין אותו מספקא ליה בב"ק דף מ'. [ופסק הרמב"ם פרק י' דין ד' מהלכות נזקי ממון דממשכנין אותו והטעם מבואר בהמגיד ובלחם משנה] מ"מ הא פשיטא שהב"ד מחייבין אותו ואומרין לו שצריך לשלם כדי שיהיי לו כפרה וא"כ היה עולה על הדעת דגם בולדות הדין כך לכך הוצרך לכתוב כאשר ישית עליו כשיתבענו הבעל בב"ד להשית עליו עונש על כך אבל בלא תביעת הבעל אין ב"ד נזקקין לכך וטעמא רבה איכא דבישראל אין שום חיוב מיתה ועל העוברין [ועיין תוס' דף ל"ג. ד"ה אחד נכרי וכו' ותוס' סנהדרין דף נ"ט. ל"ה ליכא וכו' ועיין

מזרחי בפ' ולא יהיה אסון באשה וכו' ועיין תשובות ח"י סימן ל"א וכבר הארכתי בזה בס"ד ואין כאן מקומו] ובזה יומתק הסוד דדוקא הכא ויצאו ילדיה לשלם דמי ולדות לבעל כתיב כאשר ישית עליו בעל האשה כלומר כשיתבענו אבל לקמן פסוק למ"ד את כופר יושת עליו ונתן פדיון נפשו ככל אשר יושת עליו ותרגם אונקלוס **אִם מָמוֹן יְשַׁוּוּן עֲלוֹהִי וְיִתֵּן פּוּרְקַן נַפְשֵׁהּ כְּכֹל דִּי יְשַׁוּוּן עֲלוֹהִי** לא כתיב כאשר ישיתו עליו יורשי הניזק משמע שהב"ד מעצמן אף בלא שום תובע נזקקין לחייבו [ועיין מה שאכתוב עוד לקמן בס"ד] ולהכי ת"א עלי ושת **יְשַׁוּוּן** וכן **דִּי יְשַׁוּוּן** לשון רבים דהיינו הב"ד שמחייבין אותו על כך כי היכי דתיהווי ליה כפרה. אמור מעתה עפ"י הוצעה קלה זו מבואר דגם לפירוש רבי אברהם אבן עזרא איצטריך דה"א דפשרה שמפשר הבעל עמו בפחות מדמי ולדות לא מהני כמו דגבי כופר שמחוייב משום כפרה לשלם כל דמי הניזק הכא נמי הכי גבי דמי ולדות קמ"לן דלא אלא אם רצה הבעל למחול וליטול בפחות סגי מטעם דאמרן דלא שייך גבי עוברין מילתא דכפרה כלל [ובחידושי בס"ד מבואר בעניינים שזכרתי ביאור ארוך והרוצה לעמוד עליו יעיין שם]:

פסוק כט

וגם בעליו יומת תרגום אונקלוס **יִתְקְטֵל** מ"ש הרמב"ן בזה כבר הודעתיו. ועתה אודיע דברי המזרחי [אחר שהאריך קצת] כתב בסוגיא דסנהדרין דף ט"ו: אמר קרא מות יומת המכה רוצח הוא על רציחתו אתה הורגו ואי אתה הורגו על רציחת שורו הא כיצד וגם בעליו יומת בידי שמים וכמוהו והזר הקרב יומת בידי שמים. והמתרגם שמתרגם יתקטל הוא מל' חכמים שהקטלא בל' חכמים נאמרת אף במיתה בידי שמים כמו ששנינו באבות ודלא יליף קטלא חייב עכ"ל:

פסוק ל

אִם כֹּפֶר וכו' תרגום אונקלוס **אִם מָמוֹן**. קצת משמע דס"ל לאונקלוס כופרא ממונא הוא. אבל לפי מה שכתבתי כבר מסקנות הש"ס ב"ק דף מ'. דלכ"ע כופרא כפרה הוא אי אפשר לומר כך. ודע דז"ל הרמב"ן את כופר יושת עליו בעבור היות הכופר כפרה כענין הקרבנות אם הוא אינו חפץ בה אין מכריחין אותו לבא לב"ד לחייבו בכך ואפילו אם חייבוהו אין ממשכנין אותו בעבור זה אמר אם עכ"ל. הנה מה שכתב אין מכריחים אותו לבא לב"ד לחייבו בכך לכאורה לאו דווקא וכמו שכתבתי לעיל בפסוק כ"ב ועד כאן לא קמיבעיא ליה בב"ק דף מ'. אלא אי חייבי כופרין ממשכנין אותו או לא אבל שלא להביאהו לב"ד לא שמעינן אלא שכוון הרמב"ן שפיר כמ"ש תוס' בכריתות דף י"ב. [גבי שנים אומרים אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי דר' מאיר מחייב] ואם תאמר והאיך מחייב ר"מ והא אמר לא אכלתי ובע"כ לא יבי' חטאת כדאמ' חייבי חטאות אין ממשכנין

אותן וי"ל דהתם מיירי כשאמר דלא ניחא ליה בכפרה אבל האי ניחא לי' בכפרה אלא שהוא סבור להיות פטור ממשכנין אותו וזה הוא שדקדק הרמב"ן לכתוב ואם הוא אינו חפץ [כלומר שאומר דלא ניחא ליה בכפרה] אין מכריחין אותו לבא לב"ד דהא אפילו אם חייבוהו בב"ד לא יועילו אם הוא עומד על דיבורו ואומר שאינו חפץ בכפרה דהא אין ממשכנין לכן אמר הכתוב את כופר וגו' כלומר אם חפץ בכפרה. אכן אי קשיא הא קשיא לי במה שהחליט הרמב"ן דאין ממשכנין לחייבי כפרה ובסוגיא דב"ק דף מ'. לא איפשיטא [ואדרבא דמצד הספק להחמיר פסק הרמב"ם בפ"י מהלכות נזקי ממון דממשכנין אותו וכמבואר בלחם משנה ע"ש וצריך עיון גדול. ונכון לברר בזה הסוגיא ב"ק מ'. וזה תוארה בעא מיניה שור של שני שותפין כיצד משלמין כפר לישלם האי כפר שלם והאי כפר שלם כופר אחד אמר רחמנא ולא שני כופרין, האי חצי כפר והאי חצי כפר, כפר שלם אמר רחמנא ולא חצי כפר. אדיתיב וקמעיין בה א"ל תנן חייבי ערכין ממשכנין אותן [גיזבר הקדש דכיון דלא לכפרה אתי משהי ליה. רש"י] חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן [דכיון דלכפורי חטאי קבעי לה לא משהי ליה. רש"י] חייבי כופרין מאי כיון דכפרה הוא כחטאת ואשם דמי מיחמר חמיר עלוהי ולא בעי משכוניה או דילמא כיון דלחברי' הוא דבעי מיתבא לי' ממונא הוא ולא לגבוה אי נמי כיון דהוא לא חטא וממונא הוא דאזיק לא חמיר מילתא עליה ובעי משכוניה אמר ליה שבקן איסתגר בקמייתא [הוסגרתי ונאלמתי בראשונה. רש"י] [ומה שיש לתמוה מסוגיא דהכא דמשמע להדיא דכל עיקר שממשכנין או לאו היינו במה שבא לכפרה חמירא ליה לאינשי ולא משהי ליה וצ"ע בהבנת תוס' דכריתות דף י"ב. שהעתקתי למעלה דמדבריהם משמע סתירה גמורה. והואיל שאין ענין זה הכרחי לדבר שאני עוסק פה אמרתי הרוצה ליטול את השם יטול ויעיין בחדושי בס"ד] והנה לכאורה איכא למידק טובא חדא דכשראה רב אחא ב"י דיתיב רב נחמן וקא מעיין בה אין זה מדרך נכון לשאול עוד בדבר שאין בו שייכות לענין הראשון וכבר נאמר על גדול החכמים [שבת דף ג':] כי קאי בהא מסכתא וכו'. ותו מה היה הכוונה של רב נחמן שהשיב לו אסתגר בקמייתא הלא גם בברייתא דהיינו על השאלה השנייה ג"כ לא היה יודע מה להשיב. ולמה זה דוקא בקמייתא ואם כה יאמר אסתגר בקמיית' נאלמתי בראשונה כלומר על הראשונה אני מצטער שלא ידעתי ואתה בא להוסיף בשאלות קשה דא"כ הוה ליה לר"נ לומר מיד [כשפתח רב אחא ב"י את פיו לומר ולשאול ממנו השאלה השנייה תנן חייבי וכו'] אסתגר בזה ולמה המתין בזה עד שסיים שאלתו השנייה:

וכדי לבא על המובן דעת שני החכמים השלמים להודיע לבני האדם גבורות רמיזות ת״ח ורב אחא בר יעקב ששבחו רבא לרב נחמן דאדם גדול הוא בא בשאלה השניי׳ שמישך שייכא ודבוק׳ לשאלה הראשונה דאי לאו השניי׳ לא מתקיימ׳ הראשונ׳. ואעירך הערה קטנה דרש״י כתב אם כופר יושת עליו אם זה אינו תלוי והרי הוא כמו אם כסף תלוה לשון אשר זהו משפטו שישיתו עליו ב״ד כופר עכ״ל. והמזרחי הקשה דא״כ ר׳ ישמעאל דאמר [במכילתא והביאו רש״י סוף פרשת יתרו גבי ואם מזבח אבנים וכו׳] כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה וכו׳ ולמה לא חשב ר׳ ישמעאל גם אם כופר יושת עליו ועי״ש שנכנס לתרץ בדוחק. אמנם הרמב״ן מכח קושית המזרחי ממאן בפירוש רש״י ולפיכך לבאר מלת אם [שהוא בכל התורה תלוי ולא בחיוב ההחלטיי] כתב בעבור היות הכופר וכו׳ וסיים בעבור זה אמר אם, כלומר מעכשיו אם זה תלוי כמו בכל התורה [חוץ משלשה] והנה כשראה רב אחא בר יעקב לר״נ דיתיב וקא מעיין בה עלה על דעתו אולי יפתח פיו בחכמה להוכיח דבאופן זה ר״ל שור של ב׳ שותפין מצד שאמרה תורה כפר אחד ולא שנים וגם כפר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר ולכך פטורין לגמרי וראיה על זה דהא כתיב אם כופר וכל אם תלוי הוא. אם כן מוכרחין אנו לומר דמשכחינן אופן אחד שאין בו דין כופר [ושפיר כתיב אם תלוי הוא] והיכי דמי כגון שור של שני שותפין ולכן הפליא לעשות ואמר ליה תנן חייבי ערכין וכו׳ חייבי כופרין מאי כיון דכפרה הוא לא בעי משכוניה וכו׳. נמצא מצינו לומר דאם תלוי הוא על דרך שכתב הרמב״ן ״ואפילו אם חייבוהו אין תמשכני׳ אותו בעבור זה אמר אם״ וגם השאלה השנייה לא היה כח ביד רב אחא בר יעקב לפשוט לעצמו די״ל דאם הוא תלוי על אופן שור של שני שותפין] וכעין וממין הטענה השיב לו רב נחמן דלדידי פשיטא לי דאין ממשכנין לחייבי כפרה [וכמו שפסק הרמב״ן] מקרא אם כופר לשון אם מורה לזה וכדאמרן. ואסתגר כלומר נאלמתי בקמייתא דוקא כיצד משלמין וכו׳. ומדוייק מלת בקמייתא היטיב. ומעתה מחסה ומגן. לדברי הרמב״ן שיעלו כהוגן:

פרק כב

פסוק ב

אִם זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו דָּמִים לוֹ תרגום אונקלוס **אִם עֵינָא דְסָהֲדָיָא נְפָלַת עֲלוֹהִי** וגו׳ עיין פרש״י ומה שמשיג הרמב״ן וסותר ובונה וכתב ועל דעתי נתכוון אונקלוס לומר שאם יצא הגנב מן המחתרת ובא זה לומר עליו יש לו עדים שבא במחתרת דמים לו כשאר החייב ואינו מותר להרגו ואם הרגו נהרג עליו אבל ישלם אם לקח משם דבר וכו׳ ע״ש והמזרחי האריך בזה ע״ש:

פסוק טו

וְכִי יְפַתֶּה תרגום אונקלוס **וַאֲרֵי יְשַׁדֵּל** עיין רש"י וטען עליו הרמב"ן שאיננו נכון אבל ענין הפתוי הטיית רצון שקר וכן יפתה לבבכם וכו' ולכן האנשים אשר אין דעתם שלימה להשכיל ויטעה לבם בדברים בתחלת ענינם יקראו פתאים וכמו שאמר פתי יאמין לכל דבר וכו' ואונקלוס חולק הלשון למחלוקת אמר כאן ישדל והוא לשון תחבולה ועסק אשר יעשה האדם עם אחד לעשות בו כרצונו יהיה השתדלותו בדברים או במעשה כי כן אמר בויאבק איש עמו [בראשית ל"ב כ"ה] ואישתדל וכו' כי תחבולה הענין אשר אדם מסדר לעשותם יקרא השתדלות ואמרו במשנה [אבות פ"ב] ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש ובגמרא (ברכות ט':) לעולם ישתדל אדם לצאת לקראת מלכי ישראל ובכתוב הָוָא (משתדל לשיזבותי צ"ל) מְשְׁתַּדַּר לְהַצָּלוּתֵהּ (דניאל ו' ט"ו) משתדל ועושה התחבולות ועל דעתי מזה הלשון הוא (ומרד ואשתדור מתעביד בגויה צ"ל) מָרְדָא וּמְהַנְזְקַת מַלְכִין וּמְדַנָן וְאֶשְׁתַּדּוּר עֲבָדִין בְּגַוֵּהּ (עזרא ד' ט"ו) מרד ותחבולה רבה כי יחליפו אף האותיות כאלה בלשון הקודש מזלות ומזרות (איוב ל"ח ל"ב ע"ש רש"י) נמלצו (תהלים קי"ט כ"ג) ונמרצו (איוב ו' כ"ה) וכ"כ רש"י כולן לשון מליצה הם ולמ"ד מתחלפת בריי"ש מפלשי עב (איוב ל"ז ט"ו) מפרשי (אכן ברש"י שם לא משמע כן אלא פירוש לשון מבוי מפולש ובלשון חכמים שרשרת שלשלת ויש נוסחאות שכתוב בהם במשנה השתדר להיות איש וכן גירסת הערוך בערך שער א') ולכן אמר אונקלוס וכי יפתה **וַאֲרֵי יְשַׁדֵּל** יסובב וישובב את הבתולה בענינים רבים עד שישכב עמה ובעבור כי פתוי הבתולות בענינים רבים לא ייחד לו לשון ועשאו השתדלות אבל בפן יפתה לבבכם (דברים י"א ט"ז) אמר בו **דְּיֵלְמָא יְטָעֵי** עכ"ל:

פסוק כז

ז"ל הרמב"ן **אֱלֹהִים לֹא תְקַלֵּל** אמר אונקלוס **דַּיָנָא לָא תְקִיל** על הדיין שלא יקלל אותו כאשר יחייבנו בדין לא תקיל לשון קללה בארמית וכו':

פסוק כח

מְלֵאָתְךָ תרגם אונקלוס **בְּכוּרָךְ** עיין פי' רש"י וגם ברמב"ן ושם תמצא פי' על מלת ודמעך [שכתב רש"י איני יודע מהו לשון דמע]:

פרק כג

פסוק א

כִּי שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ תרגום אונקלוס **אֲרֵי בִשְׁמִי מֵימְרֵהּ** ע' רמב"ן רזא דנא וע"ע במ"ש הרמב"ן (ויקרא ב' ט"ז) וכפי' העברי יאמר שמי במימריה אבל הפך תרגומו לצורך דבר שידע בו:

פרק כד

פסוק ה

וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי תרגם אונקלוס **וּשְׁלַח יָת בּוּכְרֵי** וז"ל הרמב"ן נערי בני ישראל הם הבכורות כדברי אונקלוס (וכ"כ רש"י) כי הם המעלים עולות ושלמים ולא ידעתי למה יכנה הבכורות בלשון נערי אולי בעבור שהזכיר הזקנים שהם אצילי בני ישראל קרא הבכורות נערים כי הם נערים כנגדם ירמוז כי לא בעבור מעלתם בחכמה שלחם כי לא היו זקנים רק מפני הבכורה כי הם המקודשים לקרבנות וכו' ע"ש ועיין בזבחים דף קט"ז: יתיב רב הונא בר רב קטינא קמיה דרב חסדא וקא קרי וישלח את נערי בני ישראל א"ל הכי אמר רב אסי קרבו ופסקו וכתב רש"י זהו פירושו יתיב ר"ח וקאמר להאי קרא וישלח את נערי בני ישראל ומפרש דאלו הבכורות א"ל וכו' לישנא אחרינא הכי אמר רב אסי ופסקו צריך להפסיק כאן נגינת טעם באתנחתא ולא יקרא בטעם פשטא כמו שאנו קורין וכו' שלא שלחם אלא לעמוד על קרבנם אבל ויעלו עולות אותי שכשרים להעלות דהיינו נדב ואביהוא וכו' ע"ש נמצא דפליג על אונקלוס. אמנם משנתינו דף קי"ב: דתנן עד שלא הוקם המשכן עבודה בבכורות ס"ל וודאי כאונקלוס:

פסוק ו

וַיָּשֶׂם בָּאַגָּנֹת הם כלים עשוים כדמות כלי המזבח ולכך אמר כי חצי הדם שהיה דעתו ליתן על העם (שהם צ"ל) שם בכלים ההם והחצי האחר זרק על המזבח מן המזרקות שקבל אותו בהם כדרך הקרבנות. ור"א אומר כי באגנות ישמש בעבור שניהם וכן דעת אונקלוס שתרגם **בְּמִזְרָקַיָּא** עכ"ל הרמב"ן. וז"ל רש"י ויקח משה חצי הדם מי חלקו מלאך בא וחלקו. באגנות. שתי אגנות אחד לחצי דם עולה ואחד לחצי דם שלמים להזות אותם על העם ומכאן למדו רבותינו שנכנסו אבותינו לברית במילה וטבילה והזאת דמים שאין הזאה בלא טבילה:

עוד בפסוק ח' כתב רש"י ויזרוק ענין הזאה ותרגומו **וּזְרַק עַל מַדְבְּחָא לְכַפָּרָא עַל עַמָּא** עכ"ל. וכתב מזרחי ויזרוק ענין הזאה מלשון וזרקתי עליכם מים טהורים אבל לפי התרגום פירוש על העם בעבור העם לא על העם ממש כמו שדרשו רז"ל עכ"ל. והנה מלשון המזרחי וגם מבלעדו נראה דאונקלוס פליג אדרש רבותינו שכתב רש"י לעיל בפסוק ז' מכאן למדו רבותינו שנכנסו אבותינו וכו'. והוא דוחק. ותו דמבואר בכללי רש"י סי' ד' דכל מקום שכתב רש"י ותרגומו אז מביא ראיה לפירושו שכן הוא ע"ש. והנה כאן שכתב רש"י ויזרוק ענין הזאה ותרגומו וזרק על מדבחא לכפרא על עמא ק"ק שהרי התרגום סותר זה שכתב בתחילת הענין הזאה על העם דהיינו כדרש רבותינו (וראיתי על מה שכתב רש"י בשם התרגום לכפרא על עמא כתב השפתי חכמים אות

קטן ה' ולא על העם ממש משום דכתיב זרק על המזבח עכ"ל ולא ידעתי כוונתו וכי מה ענין זרק על המזבח דכתיב לעיל בפסוק ו' וחצי הדם זרק על המזבח. לענין דמסיק רש"י והתרגום בפסוק ח' דהוא חצי הדם אשר שם באגנות):

וכדי לברר על ככה. נלינה נא בעומקה של הלכ'. בכריתות דף ח'. במשנה ר' אליעזר בן יעקב אומר גר מחוסר כפרה עד שיזרוק עליו הדם (דבעי איתויי קרבן כדמפרש לקמן רש"י) גמרא: ות"ק מאי טעמא לא תני גר כי קתני מדעם דמשרי למיכל בקדשים גר כי קא מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל וכו' תנו רבנן גר מעוכב לאכול בקדשים (דאפילו לרבנן סבירא להו כר"א בן יעקב דאמר לאישתרויי הוא דמייתי והא דלא תני ליה משום דלא מקרי מחוסר כפרה רש"י) עד שיביא קינו וכו' כל הקינין שבתורה אחד חטאת ואחד עולה כאן שתיהן עולות [כדאמרינן לקמן דף ט': בגמרא מדור המדבר. רש"י] הביא חובתו מן הבהמה (עולה אחת יצא. רש"י) יצא עולה ושלמים יצא. (לאו דוקא אלא משום דבעי מיתני מנחה ושלמים לא יצא. רש"י) מנחה ושלמים לא יצא לא אמרו קן אלא להקל מאי שנא מנחה ושלמים דלא יצא דכתיב כאשר (תעשה צ"ל) תעשו כן יעשה מה אתם עולה ושלמים אף גר עולה ושלמים א"כ חובתו אחת מן הבהמה לא תיסגי עליה בגוויה (עד דמייתי שלמים. רש"י) להא כתיב כאשר (תעשה צ"ל) תעשו כן יעשה אמר רב פפא יש לומר לעוף איתרבי לעולת בהמה לא כ"ש וכו' ועוף היכי איתרבי דת"ר כאשר (תעשה צ"ל) תעשו כן יעשה מה אתם עולה ושלמים אף הוא עולה ושלמי' שנאמ' ככם כגר (הנך ג' תיבות "שנאמר "ככם "כגר צריכין ביאור טובא דהא כבר כתיב כאשר תעשו כן יעשה מה אתם וכו' כמו דקאמר ג"כ הש"ס לעיל מ"ש מנחה ושלמים וכו') מניין לרבות את העוף ת"ל אשה ריח ניחוח להי' איזהו דבר שכולו להי' הוי אומר עולת העוף יכול שאני מרבה אפילו מנחה ת"ל כן. תניא אידך (יעשה וצ"ל) ועשה אשה ריח ניחוח להי' שומע אני כל שעולה לאישים אפילו מנחה ת"ל כאשר (תעשה וצ"ל) תעשו כן יעשה מה אתם מיני דמים אף הם מיני דמים אי מה אתם עולה ושלמים אף הם עולה ושלמים ת"ל ככם כגר יהיה לכם הקשתיו (במקצת ולא כל קרבנותיכם ומיהו עולה מסתברא דמכשרא דכולה כליל. רש"י) ולא (לדבר אחר. בילקוט ליתא) לקרבנותיכם רבי אומר ככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים (מפרש לקמן. רש"י) וכו' אמר מר מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא כו' בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים (בשעת יציאתן מלו. רש"י) אי נמי מהכא ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך (דם פסח ומילה. רש"י) ואומר לך בדמיך חיי וגו' הרצאה דמים (זריקת דמים על המזבח. רש"י) דכתיב וישלח

את נערי בני ישראל אלא טבילה מנלן דכתיב ויקח משה (חצי צ"ל) את הדם ויזרוק על העם ואין הזאה בלא טבילה ע"כ הסוגיא עם כמה תיקונים שתקנתי בס"ד בגליון הש"ס דפוס פ"פ דמיין אשר חנני השם. הנה מבואר דר"א בן יעקב דאמר גר מחוסר כפרה עד שיקריב קרבנו משמע דגר מיהו הוי וכשר לקהל כמו ישראל גמור (רק דאסור לאכול בקדשים) אף בלא נזרק הדם עליו כלומר שלא הביא קרבנו ות"ק דמשנה דלא תני גר ס"ל כי קא מייתי קרבן לאכשורי נפשיה בקהל וכל כמה דלא מייתי קרבנו לאו גר הוה וילפו לה מקרא כאשר תעשו כן יעשה. אבל רבי אליעזר ב"י סבירא ליה לקרא לענין אכילת גר בקדשים דהיינו שאסור לאכול בקדשים עד שהביא קרבנו. ועל ענין זה אמר קרא כאשר תעשו כן יעשה אם רוצה לאכול קדשים ולכאורה צריך אני לומר כן גם לכל התנאים דשנינו ביבמות דף מ"ו. תנו רבנן גר שמל ולא טבל רבי אליעזר אומר הרי זה גר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו (בימי משה כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני השכינה. רש"י) טבל ולא מל רבי יהושע אומר הרי זה גר שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו (נשותיהם שטבלו כדמפרש לקמן דאם לא טבלו במה נכנסו תחת כנפי השכינה. רש"י) חכמים אומרים טבל ולא מל מל ולא טבל אין גר עד שימול ויטבול ומסיק הש"ס בטבל ולא מל כ"ע (דהיינו ר"א ורבי יהושע) לא פליגי דמהני כי פליגי במל ולא טבל ר' אליעזר יליף מאבות ור"י באבות נמי טבילה הוה מנא ליה הא אילימא מדכתיב לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם ומה במקום שאין טעון כיבוס (כגון בעל קרי בעלמא דכתיב ורחץ במים וטמא עד הערב ולא כתיב וכבס בגדיו. רש"י) טעון טבילה מקום שטעון כיבוס (כגון בקבול תורה דכתיב וכבסו שמלותם. רש"י) אינו דין שטעון טבילה ודילמא נקיות בעלמא (ההוא כיבוס לאו משו' טומאה הוה דליטעון טבילה מק"ו אלא שהיו בגדיהם לבנים והגונים לקבל פני שכינה. רש"י) אלא מהכא ויקח משה את הדם ויזרוק על העם (הזאה הוא. רש"י) וגמירי דאין הזאה בלא טבילה. ע"כ: הנה לא נזכר במחלקותם כלום מן הרצאת דמים ודוחק לומר דמיירי רק בגר בזמן הזה ומוטב לומר דס"ל כר"א בן יעקב דבלא קרבן נמי הוי גר וקרא דכן יעשה היינו ברוצה לאכול קדשי' וסוגיות אלו דאתי לידן אודיע פליאה עצומה כי ז"ל הרמב"ם ריש פי"ב מהלכות אסורי ביאה בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית מילה וטבילה וקרבן. מילה היתה במצרים שנאמר וכל ערל לא יאכל בו מל אותן משה רבינו שכולם וכו' וטבילה היתה במדבר קודם מתן תורה שנאמר וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם. וקרבן שנאמר וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות על ידי כל ישראל הקריבום עכ"ל. וכ"כ הסמ"ג ל"ת קט"ז אות באות. לא די לנו זה הצער שלא

כתב קרא דמייתי הש"ס בשני הסוגיות הנ"ל ויזרוק משה וכו' וגמירי אין הזאה וכו' אלא גם הילפותא שכתב וקדשתם היום ומחר וכו' הא כבר איפרכא בגמרא ודילמא נקיות בעלמא ואפי' לפי הסלקא דעתא שבגמרא לא יליף מקרא וכבסו שמלותם בלחוד אלא בצרוף הק"ו דווקא [מבעלי קרי] מה במקו' שאין טעון כיבוס וכו' ומהכרח לומר שלא היה גירסת הרמב"ם וסמ"ג כך אלא היה גרסתם כגמרא בכריתות וביבמות ממש כמו שכתבו וקדשתם וכו' המורם מן האמור הך ברייתא דתניא גר מעוכב לאכול בקדשים עד שיביא קינו וכו' מיתוקמא כר' אליעזר בן יעקב וכל הני תנאי דלעיל דאי כרבנן דהיינו ת"ק דמשנה קשה מאי אריא דמעוכב לאכול בקדשים עד שיבא קינו וכו' הא אפילו גר בעלמא דהיינו שיהיה ראוי לכנוס לקהל לא מיקרי עד שיביא קינו:

ולפום קושטא דמילתא דנא לא זכיתי להבין פי' רש"י שכתב דאפי' לתנן סבירא להו כראב"י וכו' והא דלא תני ליה משום דלא מיקרי וכו' דא"כ מאי דוחקא ליה לש"ס לעיל בסמוך לומר ות"ק וכו' כי קתני וכו' גר כי קא מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל וכו' ולמה לא אמר משום דלא מיקרי מחוסר כפרה וצריך ישוב. ודוחק גדול לומר דראב"י ות"ק לא פליגי בשום דין רק אם יש למנותו גר בכלל מחוסרי כפרה דא"כ מאי בינייהו ומאי נפקותא מזה בשלמא אי פליגי ת"ק דס"ל דאינו גר כלל וראב"י פליג דאינו אסור רק באכילת קדשים אף במה דתני נזיר היינו אייתי דתני גר אבל אי אמרינן דלא נפיק ממילתא דראב"י כלום לא גר איצטריך ופשיטא מילתא דנזיר. עוד נכון לומר דגם איידי דחוק למאוד והודיע מילתא דנזיר דקרבנו מתיר ליינו דהיינו אחר מעשה יחידי כחכמים דפליגי על ר"א כמבואר בנזיר דף מ"ו. ע"ש. נמצא פשטן של דברים לפי מה דקיי"ל משנת ראב"י קב ונקי ואפילו נגד ת"ק בכל מקום (עיין עירובין דף מ"ב: בתו' והרא"ש וכן מבואר להדיא שם דף ס"ב: ובשאר דוכתי וכן כתב הרב המגיד דהלכתא כוותי' אפי' נגד ת"ק ור"א הביאותיו לעיל בפסוק שארה כסותה ועונתה) מעתה כשמל וטבל (כדקיי"ל כרבי יוסי ביבמות דף מ"ו. דפסק ר' יוחנן כוותיה לעולם אינו גר עד שימול) ויטבול הרי זה גר גמור למיעל בקהל. אבל הרמב"ם בפרק י"ג מהלכות איסורי ביאה הנ"ל דין ד' כתב וכן לדורות כשירצה העובד כוכבים ומזלות להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן עכ"ל. וכ"כ הסמ"ג הרי שפסק כרבנן נגד ראב"י וטעמא בעי (ואולי לזה דקדק הרמב"ם בלישנא ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה ולא סגי' ליה לומר להכנס לברית בלחוד משום דלכנוס לברית ולמיעל לקהל וודאי דבמילה וטבילה סגיא אלא דהוא צריך להסתופף ולקבל עליו עול תורה ובכן כשיקריב שלמים ולאכול ממנו כמצות התורה

אינו רשאי כי אם בהרצאת דמים ודוחק). וכן מטין דברי הרמב"ם פ"א מהלכות מחוסרי כפרה שכתב ארבעה הן הנקראין מחוסרי כפרה הזבה והיולדת והזב והמצורע ולמה נקראו מחוסרי כפרה שכל אחד מהן אע"פ שטהר מטומאתו וטבל והעריב שמשו עדיין הוא חסר ולא גמרה טהרתו כדי לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו וקודם שיביא כפרתו אסור הוא לאכול בקדשים כמו שביארנו בפסולי המוקדשין גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו אע"פ שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו אינו ממחוסרי כפרה שקרבנו עכבו להיות גר גמור ולהיות ככל כשרי ישראל ומפני זה אינו אוכל בקדשים שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל וכיון שיביא קרבנו ויעשה ישראל כשר אוכל בקדשים עכ"ל נמצא למידין שפסק כת"ק ור"א בן יעקב שקרבנו עכבו להיות גר גמור והיינו משום שאינו גר עד שימול ויטבול והרצאה דמים. ונעלם ממני טעם מספיק שלא פסק כראב"י דמשנתו קב ונקי אלא דאפשר לומר משום דסתמא דתלמודא בכריתות דף ט'. דקאמר אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים אמר רב אחא בר יעקב וכי יגור אתכם גר (או) אשר בתוככם (לדורתיכם כצ"ל) משמע דכרבנן קיי"ל דלראב"י וודאי דשפיר מקבלין גרים בזמן הזה דליכא קדשים ואין צריך קרבן. אמנם דחיקא טובא דהא סתמא דש"ס קאי אמילתא דאמר רבי כאבותיכם וכו' והרצאת דמים וכו' וזה שדייק הש"ס אלא מעתה האידנא וכו'.

והוי יודע שז"ל הרב מברטנורא, ראב"י אומר גר מחוסר כפרה ות"ק סבר גר כיון שמל וטבל מותר לאכול בקדשים ואין קרבן מעכבו אלא מלבא בקהל הלכך לא חשיב ליה בכלל מחוסרי כפרה עכ"ל. וכן אי' בפירוש המשניות להרמב"ם בקצת יתר ביאור וסיים ואין הלכה כראב"י ע"ש. ולדעתם כדפירושו בגמרא ות"ק מ"ט לא תני גר כי קתני מדעם דמשרי למיכל בקדשים גר כי קא מייתי קרבן לאכשורי נפשיה למיעל בקהל כלומר הקרבן שמביא היינו רק כדי שיהיה כשר לבא בקהל אבל קדשים אוכל בלא הבאת קרבן. והן אמת שלפירוש הזה מיושב קושית תוס' ביבמות דף מ"ו: ד"ה כי פליגי במל ולא טבל תימא דלקמן בריש הערל ממעט רבי עקיבא גר שמל ולא טבל מפסח מדכתיב תושב ושכיר והשתא כמאן סבר רבי עקיבא אי כרבי יהושע למה לי קרא פשיטא דלא אכיל בפסח דנכרי גמור הוא וכו'. אכן לפירוש הרמב"ם והרב שפיר י"ל דכשמל אפי' לא טבל אע"פ שלרי' יהושע אינו גר לבא בקהל ה"א דלאכול מקדשי' שרי לכך איצטריך תושב ושכיר ואין כאן מקום להאריך). הנה לדבריהם צריך אני לומר דברייתא דת"ר גר מעוכב לאכול בקדשים עד שיביא קינו וכו' לא אתיא כת"ק אלא כראב"י (וא"כ כ"ש הוא שיש לפסוק הלכה כראב"י). ופליאה נשגבה ממני לקוצר דעתי שהרי הרמב"ם

בהלכות מחוסרי כפרה שהעתקתי לעיל כתב להדיא שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו. וזה יהיה כדברי ראב"י ובפירושו להמשניות כתב דאין הלכ' כראב"י וגם תחילת דבריו שהתחיל ארבעה הן הנקראין מחוסרי כפרה וכו' דהיינו כת"ק ואיך כתב באותו דיבור שהוא אסור לאכול בקדשים עד שיביא קרבנו הלא לדעת הרמב"ם בפירושו והרב לדעת הת"ק שרי לאכול בקדשי' קודם שיביא קרבנו ומי יתן לי רב בזה. (ולולא דמסתפינא ה"א דחזר הרמב"ם מפירושו שכתב בפירוש המשניות אלא פירש כמו שכתבתי דלת"ק אינו גר כלל אף שמל וטבל עד שיביא את קרבנו ולכך פסק בחיבורו כת"ק נגד ראב"י ואולי משום דרבי פליג אראב"י בזה וקי"ל הלכה כרבי מחבירו. כל זה אמינא לפום רהיטא כדי להסיר עוצם הקושיא עד אשמע או אראה בס"ד דבר הגון יותר מזה דאכתי נראה הואיל שהרב מברטנורא קיים פירוש הרמב"ם על המשניות חזינן דרוצה בקיומו של הפירוש הזה). ומעתה אשובה לראות לפי מה שכתבתי דלראב"י הוי גר ונכנס לברית אפילו בלא הרצאת דמים רק לאכול בקדשים אסור עד שיביא קינו (ולשיטת הרמב"ם בפירושו ופירש הרב לדעת הת"ק כיון שמל וטבל מותר לאכול בקדשים) א"כ רבי דאמר ככם כאבותיכם מה הם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים משמע דאם חסר אחת משלש אלה לא נכנס לברית כלל וחולק אהנך דאמרן אמור מעתה שפיר נוכל לומר דס"ל לראב"י כרבי אליעזר ורבי יהושע בטבל ולא מל דמהני שכן מצינו באמהות והרי הוא כשר לבא בקהל רק אם רוצה לאכול בקדשים צריך קרבן מקרא דכאשר תעשו מה אתם עולה ושלמים דכתיב וישלח את נערי בני ישראל וכדאמרן ובזה גם ר' אליעזר ור' יהושע מודו לראב"י. וכפי שכבר כתבתי למעלה דמהכרח לומר דהי' גירסה הרמב"ם והסמ"ג בגמרא דכריתות וגם ביבמות אמר קרא וקדשתם היום ומחר וא"כ אין מהכרח לומר אין הזאה בלא טבילה דגם בלא כלל זה ידעינן לשיטת ר' יהושע דבאבות טבילה נמי הוי מקרא וקדשתם וכו' (וכ"כ תוס' להדיא דלר' אליעזר לא ס"ל אין הזאה בלא טבילה. ביבמות דף מ"ו: ד"ה ורבי יהושע וכו' וכן לר"ע לא ס"ל אין הזאה עיין שם בתוס' ד"ה כי פליגי וכו' דלעולם ר' עקיבא כרבי יהושע ס"ל ולאו מטעמיה דאיהו סבר דבאבות נמי טבילה הוה ור"ע סבר מדמעטי' קרא בפסח שמע מינה דאינו גר עד שימול ויטבול עכ"ל (ודע דבכריתות איתא דאין הזאה וכו' וביבמות איתא גמירי אין הזאה וכו') דאם הגירסא גמירי אין הזאה מהטבילה משמע דהכי גמירי להו הלכה למשה מסיני וא"כ דחוק טובא דר"א ור"ע יחלוקו על זה. אכן נכון לומר דכ"ע ס"ל הך כללא דגמירי אנן ר"א ור"ע ס"ל כדעת אונקלוס דלא היה שום הזאה בענין ויזרוק משה את הדם על

העם אלא לפירושו על מדבחא לכפרא על עמא כל זה ניחא לפי גרסתינו אבל צריך אני לומר דאונקלוס פלי"ג ארבי יהושע וס"ל כרבי אליעזר (עיין מגילה דף ג'. מפי ר"א ור"י אמרו) אבל לגירסת הרמב"ם וסמ"ג אזלא אונקלוס גם כרבי יהושע ותו לק"מ דאונקלוס ס"ל ככל הני תנאי וגם כרבי מצי אתיא:

ועתה חובה אלי לפרש דברי הרמב"ן ולהתבונן בדבריו דהרמב"ן מפרש מדכתיב באגנות ולא כתיב במזרקות כי הוא השם המיוחד לקבלת הדם כדכתיב תרומה סימן כ"ז פסוק ג' ועשית וגו' ומזרקותיו ופירש רש"י והרשב"ם מזרקותיו לקבל בהם דם הזבחים לזה אמר הרמב"ן "הם כלים עשוי' כדמות כלי המזבח" אבל לא היו מזרקות ממש דהיינו כלי המזבח עצמם שנתקדשו לקבל בהם דם הזבחים. וזה הכוונה שכתב "ולכך אמר" כלומר דלכך שינה לכתוב באגנות "כי חצי הדם שהיה דעתו ליתן על העם שם בכלי' ההם" דכיון שלא נזרק הדם על המזבח רק על העם לפיכך לא היו צריכין למזרקו' אלא שם בכלים ההם דהיינו באגנו' [ואפשר שלא היה רשאי לקבל אותו החצי במזרקו' משום דאז היה הכלי שרת מקדשתן והוי אסור למעול בהן שוב לזרוק על העם] "וחצי האחר זרק על המזבח מן המזרקו' שקבל אותו בהם כדרך הקרבנות" מבואר שחצי הדם שזרק על המזבח היה מקבל אותו במזרקות כדרך כל הקרבנות "ור"א אמר כי באגנות ישמש בעבור שניהם" כלומר שדין אחד היה לאותן שני חצאים כי שניהם היו צריכין לקבלם במזרקות "וכן דעת אונקלוס במזרקיא" ואונקלוס לשיטתיה דס"ל דמה שכתוב ויזרוק על העם היינו **וְזָרַק עַל מַזְבְּחָא לְכַפָּרָא עַל עַמָּא** א"כ שניהם נזרקו על המזבח והיתה הקבלה במזרקות כדרך הקרבנות. והנה ממלת אגנות שמשמעו רבים מיסתם סתם הרמב"ן (אבל לדעת ר"א אב"ע ואונקלוס מדויק באגנות רבים שישמש בעבור שניהם) אמנם רש"י פירש בזה שתי אגנות אחד לחצי דם עולה ואחד לחצי דם שלמים (ולפום רהיטא צריך ביאור קצת איזה איסור יש בתערובות דם עולה ודם שלמים הלא שוין במתנות שתים שהן ארבע ושניהם למטה מחוט הסיקרא ויש ליישב וכאן אין מקום להאריך) להזות אותם על העם וכו' אבל בחצי הדם שזרק על המזבח מיסתם סתם רש"י באיזה מין כלי שקיבל אותו אמנם הרמב"ן פירש בזה שקיבל אותו במזרקות כדרך כל הקרבנות:

ואציגה נא הנה סוגיא בזבחי' דף צ"ז: זאת התורה לעולה למנחה לחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים כי עולה מה עולה טעונה כלי אף כל טעונה כלי מאי כלי אילימא מזרק (לקבלת דם ויליף מעולת סיני דכתיב וישלח את נערי בני ישראל וכתב עולה התם. רש"י) בשלמי ציבור נמי כתב בהו ויקח משה חצי הדם וישם באגנות (וכיון

דהדור איתקוש כולהו לשלמים דכתיב ביה בהאי קרא וילפינן מינה לקמן בשמעתין מה שלמים מפגלין ומתפגלין הא נמי תילף משלמים דהתם נמי שלמים בסיני הוו. רש"י) אלא וכו' וסוגיא זו איתא נמי מנחות ד' פ"ב: אמנם ברש"י דשם שכ' ד"ה נמי כתיב וישם באגנות דהאי באגנות משמע אכולהו וכיון דשלמים טעונין מזרק כ"ש שאר קדשים ואמאי ילפינן מעולות טפי משלמים עכ"ל צ"ע דלמה הוצרך רש"י להמציא ק"ו משלמים דכ"ש שאר קדשים ולא ניחא ליה לומר וכיון דהדור איתקש כולהו לשלמים וכו' כמ"ש בזבחי' ובלתי לפקפק על הראי' ההיקש משלמים דמפורש להדיא דילפינן מה שלמים מפגלין וכו' ואין כאן מקום להאריך בזה). וזה כמה עידן שלא ידעתי היאך נילף מקרא וישם באגנות שצריך קבלת הדם לזרוק על המזבח. כלי דוקא. הלא אותו חצי הדם ששם באגנו' לא היה לזרוק על המזבח אלא על העם אבל הדם שזרק משה על המזבח לא מצינו שקיבל בכלי והיה זה פליאי' נשגבה ממני וכן כל מי שיבא בעיון בפסוקים האלו יעמוד משתאה. ברם ע"פ דברי אונקלוס ברית הן הן הדברים הנאמרים ושכיון הגמרא בזה שכל הדם שקיבל משה היה לזרוק על המזבח דוקא רק שחצי הדם הראשון זרק כמו זריקה. דמים של כל הקרבנות אבל חצי הדם השנית לאחר שקרא באזני העם ספר הברית ואמרו נעשה ונשמע כמבואר שם פסוק ז' על זה כתוב בפסוק ח' ויקח משה את הדם ויזרוק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת וגו') לבעבור העם זרק על המזבח. וא"כ כל הדם הן החצי הראשונה וכמו כן החצי השנייה נזרקו על המזבח שהקבלות שלהם הי' באגנות שמשמש בעבור שניהם כמ"ש הר"א אב"ע הנ"ל וזה ברור למאוד:

ודע דגם רש"י כתב בזבחים דף מ"ז. ד"ה וקיבול דמן בכלי שרת דכתיב בעולה בסיני וישם באגנות וממנה למדו כל הזבחים בהיקש לטעון כלי עכ"ל (וקצת יש לדקדק שלא כתב דכתיב בעולה ובשלמים בסיני כדמסיק הש"ס בזבחים ובמנחות הנ"ל ולמה נקט רש"י דכתיב בעולה בסיני וכן בסוטה דף י"ד: כתב רש"י ד"ה הדר מקדש ליה בכלי שמקבלו בכלי שרת כדכתיב וישם באגנות עכ"ל. אמנם בזבחים דף י"ג. והתניא והקריבו זו קבלה הדם וכו' וז"ל רש"י ד"ה והקריבו דכתיב בעולה ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן את הדם זו קבלת הדם וללמד שצריך לקבלו בכלי וכו' אתה אומר כו' והאי נמי בהקרבה למזבח משתעי דהיינו זריקה אבל קבלה לא צריך כלי מאוהל מועד ואילך וכו' כשהוא אומר וכו' הא מה אני מקיים והקריבו זו קבלת הדם כדאשכחן קבלה בעולת סיני ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וכו' ע"ש ואחר העיון היטב משמע מזה דאיצטריך והקריבו ללמד על העולה שקבלת הדם צריך כלי ולולא קרא והקריבו לא הוי ילפינן מסיני וכן מסתבר לכאורה לפי מה דאיתא במנחות דף י"ט: (ועיין בתוס' דשם) עוד שם

דף נ"ו. ודף נ"ט. ובסנהדרין דף ט"ו: דשעה מדורות לא ילפינן ועיין תוס' ביצה דף כ'. דכי היכא דלא ילפינן שעה מדורות הכי נמי לא ילפינן דורות משעה. וכן איתא להדיא במנחות דף י"ט: ה"נ דלשמואל דורות משעה לא ילפינן וא"כ היכי יליף (שמואל דאמר בסוגיא דזבחים ומנחות דף פ"ב: הנ"ל זאת תורת החטאת וכו') דורות משעה לבעי כלי אלא על כורחיך מקרא והקריבו אתיא ליה דבעי כלי והנה קרא והקריבו הוא נאמר בעולה ולפיכך צ"ע מה מקשה הש"ס בשתי סוגיות בזבחים דף צ"ז: ובמנחות דף פ"ב: בשלמי ציבור נמי כתיב בהו ויקח משה חצי הדם וישם באגנות הלא לא ילפינן דורות משעה ומכ"ש דהסוגיא קיימי אליבא דשמואל ואיהו ס"ל להדיא במנחות דף י"ט: דלא ילפינן דורות משעה וע"כ דאתיא ליה מקרא והקריבו דכתי' גבי עולה ולכך שפיר אמר שמואל זאת תורת החטאת וכו' מה עולה טעונה כלי והיינו מזרק לקבלת הדם ואין לחלק דהיכי אמרינן ולא ילפי' דורות משעה דווקא גבי ענין שלא היה נוהג אלא לשעה אבל בדבר הנוהג גם לדורות כגון עולה ושלמים נוכל למילף דורות משעה. אבל אי אפשר לומר כך דהא הסוגיא במנחות דף י"ט: הוא ענין מנחה שנוהג לדורות ואפ"ה לשמואל לא ילפינן ומ"ש תוס' שם בד"ה ושמואל וכו' שאני התם דאשכחן כיוצא בה קדשי דורות וכו'. המעיין היטב יבא על כוונתם באמת דהיינו כמו שסיימו לומר דדריש התם לעיל מזבח שנפגם וכו' ולכן מצינו ענין פגימת המזבח לדורות ג"כ להדיא וכן מוכח מכל דברי תוס' דשם אל הרואה בצדק. וביותר לפי מ"ש תוס' ביבמות דף מ'. ד"ה מצות אמר רחמנא וכו' מוכח כמו שכתבתי ע"ש:

וראיתי בנימוקי רש"י (הביאו תוס' בקצרה בחגיגה דף ו': ד"ה ר"ע וכו') פרשה פנחס סימן כ"ח פסוק ו' העשויה בהר סיני כאותן שנעשו בימי המלואים ד"א העשויה בהר סיני הקיש עולת תמיד לעולה הר סיני אותה שנתקרבה לפני מתן תורה שכתוב בה וישם באגנות מלמד שטעונה כלי עכ"ל. וכן איתא בת"כ פרשת צו פרק י"ח הרי הוא אומר ויקח משה חצי הדם וישם באגנות למדנו לעולת סיני שהיא טעונה כלי ומנין לעולת דורות שטעונה כלי ת"ל עולת תמי' העשוי' בהר סיני וכו' ע"ש. ואולי מפני הדוחק מהכרח לומר דזה דמקשה מאי כלי אילימא מזרק וכו' היינו לשיטת רב דמשמע דס"ל דילפינן דורות משעה עיין מנחות דף י"ט: וערכתי בזה לפני המעיינים באמת ככל הצורך. וקצרתי במקום שיש לי עוד להאריך. לתלות הענינים בפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע כללות ופרטות וסוגיא דחגיגה דף ו'. עולת תמיד או עולת ראיה הוי ולתלות רבי עקיבא לשיטתיה ושארי דברים הדומים להם אם היו עבודות בבכורות או בכהנים כמבואר בזבחים דף קט"ו: וכן לעיין ביומא דף ס"א: וברש"י שם ומ"ש הוספות שם ד"ה

מה חטאת טעונה כלי פירש רש"י דילפא מעולת סיני בגזרה שוה דקיחה קיחה וכו' וכוונתם על פירוש רש"י דזבחים דף מ"ז: כי ביומא לא פירש רש"י כזה. ובכן יש לעיין עוד בזבחים דף מ"ז: ברש"י ותוס' שם. ומפני המלאכה דים. אמרתי לסיים:

פסוק י

כתב הרמב"ן **וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם** וכו' ועל דרך האמת בעבור כי הזכיר במתן תורה וידבר אלהים והוא כאשר אמר הן הראנו וגו' את כבודו ואת גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש ביאר בכאן שראו אלהי ישראל ולא אמר כאשר יאמר בכל מקום ה' אלהי ישראל והזכיר בהם לומר שהשיגו הזקנים במראה הזאת יותר משאר העם שראו על הארץ את אשו הגדולה כי היה לעם במחיצת ענן וערפל ואונקלוס ירמוז לזה שתרגם **וחזו יה יקר אלהא דישראל** ולא תרגם ואיתגלי להון יקרא דה' כמנהגו במקומות אחרים עכ"ל. וז"ל תוס' בקדושין דף מ"ט. ד"ה המתרגם וכו' ורבינו חננאל פירש המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי כגון ויראו את אלהי ישראל דמתרגם וחזו ית אלהי דישראל הרי זה בדאי דשכינה ממש לא ראו דכתיב כי לא יראני האדם וחי והמוסיף עליו דאמר וחזו ית מלאכא דאלהא הרי זה מחרף שתולה שבח המקום במלאך אלא הכי מתרגמינן וחזו ית יקרא דאלהא דישראל עכ"ל. המקדש ע"פ ראיה יראה נוסחת רבינו חננאל נשתנה קצת מנוסחא שלפנינו. אמנם בערוך ערך תרגם כתב בזה הלשון המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי פירוש כגון ויראו את אלהי ישראל וחזו אלהא דישראל הרי זה בדאי שאין הקב"ה נראה והמוסיף עליו דמתרגמו וחזו ית מלאכא דאלהא דישראל הרי זה מחרף ומגדף שעושה הכבוד מלאך אלא יתרגם וחזו ית יקר אלהא דישראל עכ"ל. הרי דנוסחת הערוך באונקלוס כמו דאיתי לפנינו ממש וכבר בררתי בס"ד בחיבורי על הערוך (אשר קראתיו בשם הפלאה שבערכין) דדברי הערוך רובו ככולו הם הם דברי רבו ר"ח. ודע ביבמות דף מ"ט: אמר ליה משה רבך (ומה שדקדק לומר רבך עיין יבמות דף ק"ה: אבל מה שלא אמר הקב"ה אמר כי לא יראני וגו' אין כאן מקומו לדבר בו) אמר כי לא יראני האדם וחי ואם אמרת ואראה את ה' יושב על כסא וכו' אמר ישעי' ידענא ביה דלא מקבל מה דאימא ליה (ידענא ביה במנשה דלא מקבל תירוצא דטעמא דקראי אלא קטיל לי ואי אימא ליה ולא מקבל אישווייה מזיד בהריגתי דעכשיו הוא סבר להרגני בדין מוטב שאברח מפניו. רש"י) ואי אימא לישווייי מזיד אמר שם וכו' וז"ל תוס' ד"ה לישווייי מזיד פירש ר"ח שרצה להשיבו דבמשה כתיב ויראו את אלהי ישראל עכ"ל. הנה לכאורה קשה על מנשה (דלא ס"ל כפירוקו של הש"ס דכל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה ולפיכך לא קשיא קראי אהדדי דמה

דכתי' כי לא יראני גבי משה כתיב ע"ש בסוגיא וע' בערוך ערך ספקלר תמצא נפלאות בענין זה) האיך מצא ידיו ורגליו בתורת משה עצמו דקשו תרי קראי אהדדי דהיינו קרא כי לא יראני וגו' וקרא ויראו את אלהי ישראל. ויתכן לומר דמנשה היה מתרגם ומוסיף עליו וחזו ית מלאכא ולפיכך היה ניחא תרי קראי האמורים בתורה ורק על ישעיה הקפיד דאמר ואראה את ה' יושב וגו' ובזה מובן מה שיש לדקדק לכאורה על פירוש ר"ח דלמה לא פירש בפשיטות שרצה להשיבו כל הנביאים נסתכלו וכו' וכתירוץ הש"ס אלא כוונת ר"ח אחרי שאמר ישעיה ידענא ביה דלא מקבל מה דאימא ליה ובכן שתיקה יפה מדיבור. ולמה הוסיף עוד "ואי "אימא "ליה "לישוויי "מזיד הא גם אם לא לישוויי מזיד לא יפעול כלום את אומר לו אחרי דלא מקבל מיניה. אכן החלוקה השנייה "ואי "אימא "ליה היינו להביא ראיה מוכרחת מן התור' שכן האמת כל הנביאי' נסתכלו וכו' דאלת"ה קשיא קראי (כי לא יראני וגו' וקרא ויחזו את האלהים וגו') אהדדי. על זה אמר "לישוייה "מזיד כלומר דיהיה מנשה כופר לפרש כאונקלוס אלא יהיה מחרף ולתרגם וחזו ית מלאכא ונכון הדבר מעתה למאוד דבחלוקה הראשונה דהיינו שישיב למנשה בלתי ראיה אלא סתמא כל הנביאים וכו' אמר "ידענא "ביה "דלא "מקבל "מה "דאימא "ליה. ועל החלוקה השנייה דהיינו להחליט לו דכל הנביאים מכח ראיה ויחזו וגו' אמר "ואי "אימא "ליה "לישווייה "מזיד דהיינו שיהיה מחרף כדאמרן:

שוב ראיתי במהרש"א בחידושי אגדות כתב בזה הלשון משה רבן וכו' הא דלא קשיא ליה בתורה גופה דכתיב ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וגו' י"ל (דראה צ"ל) דראו אחוריו כמפורש בקרא וראית את אחורי ופני לא יראו אבל ואראה את ה' יושב על כסא משמע ליה שראה הפנים ובתו' כתבו דלא לישווי' מזיד פירש ר"ח רצה להשיבו דבמשה כתיב ויראו את אלהי ישראל עכ"ל אבל לא יתיישב אמאי לא קשיא ליה למנשה מתורה גופה דקשיין אהדדי עכ"ל המהרש"א ז"ל. אבל לפמ"ש יתיישב היטב. ולפי תירוצו של המהרש"א ז"ל דראו אחוריו כמפורש וכו' צ"ע טובא דאם כן מה זה שאמרו בקדושין דף מ"ט. הנ"ל המתרגם פסיק כצורתו (כגון ויראו את אלהי ישראל דמתרגם וחזו ית אלהא דישראל) ה"ז בדאי דשכינה ממש לא ראו דכתיב כי לא יראני וכו' הא שפיר יכול לקיים שני המקראות על פי פירושו של המהרש"א. וצריך אני לומר דהמהרש"א לא כתב כך אלא על פי פירושו של רש"י בקידושין הנ"ל בזה הלשון המתרגם פסוק כצורתו שבא לחסר תוספת התרגום שלנו לומר לא אתרגם פסוק זה אלא כצורתו כגון לא תענה על ריב לא תסהיד על דינא הרי זה בדאי (ותוס' שם הוסיפו בלשון זה אלא הכי מתרגם לא תתמנע וכו') אבל וודאי לפירוש ר"ח בקידושין הנ"ל כגון ויראו את אלהי ישראל אי

אפשר לומר כתירוצו של המהרש"א ואם כן אף בלא פירושו של ר"ח דהכא ביבמות שרצה להשיבו דבמשה וכו' הוה מצי להקשות אפירוש ר"ח דקדושין הנ"ל אמאי לא קשיא ליה למנשה מתורה גופה. ודע דהא דלא ניחא ליה למהרש"א להתיישב ולומר דבתור' גופה לא רצה מנשה לומר דקשיין אהדדי דס"ל כפי' האונקלוס וחזו ית יקרא וכו'. דאם כן גם על ישעיה לא הוי קשיא ליה דיש לומר דגם הוא חזי יקרא. וכמ"ש הערוך בזה הלשון הוה בעי למימר והלא אותן העומדים עם משה נאמר בהן ויראו את אלהי ישראל וכתיב כי לא יראני האדם וכו' אלא כבודו ראו גם אני כבודו ראיתי שיש כבוד למעל' מכבוד והכבוד שהוא ההוד שהוא קרוב לשכינה לא ראהו אדם וכו' ע"ש שהאריך בזה. ואם כן מנשה שמידן דיין לישעיה ע"כ לא ס"ל כאונקלוס וחזו יה יקרא דאם כן למה מידן דיין לישעיה דאף הוא יכול לומר כבודו ראיתי אלא בע"כ ס"ל למנשה כמחרף וחזו ית מלאכא וכדאמרן. וכל זה ר"ח לשיטתיה אבל רש"י לשיטתיה דפירש בחומש ויראו את אלהי ישראל נסתכלו והציצו ונתחייבו מיתה אלא שלא רצה הקב"ה לערבב שמחה התורה והמתין לנדב ואביהו עד יום חנוכת המשכן וכו'. וכתב עוד שם פסוק י"א ואל אצילי הם נדב ואביהו והזקנים לא שלח ידו מכלל שהיו ראויים להשתלח בהם יד ע"ש הרי לפירושו ראו ממש (ולפיכך לא מצי רש"י לפרש בקדושין דף מ"ט. המתרגם פסוק כצורתו וכו' כמו שפירש ר"ח. והשתא לא מצי מנשה להקשות בתורה גופה פסוק ויחזו את האלהים משום דהא מבואר בצידו שנתחייבו מיתה וא"כ גם לפי' רש"י אין תירוצו של מהרש"א מוכרח לומר ולחדש דראו אחוריו. וכמו שאמרתי דגם ר"ח ממאן הסברא זו לומר ויחזו את אחוריו דא"כ ה"ל לפרש. וחידוש הוא שהעלים הגאון מהרש"א מ"ש רש"י בחומש דבאמת נתחייבו מיתה ושוב לא קשה לק"מ. ובפי' רש"י בחומש אפשר לומר דלא פלוג על אונקלוס וחזו יקרא דאילו השכינה ממש כתיב כי לא יראני וכו' והיו מתים נדב ואביהו והזקנים מיד ולא היה ממתין להם אלא דחזו יקרא וזה לא זכה שום אדם רק משה אחר שמצא חן כמבואר בפסוקים בפי' כי תשא ולכך נתחייבו מיתה אלא שהמתין להם. ודע כי מסקנות הש"ס ביבמות כל הנביאים נסתכלו באספקלריא וכו' הן הנה דברי אונקלוס ית יקרא עיין בזה היטב דברי הערוך. ואתה הקורא אם בעל נפש אתה תסדר אלה הדברים על סדרן. ותמצא עניינים ברורין דבר דבר על אופנו כדאמרן. ומיניה ומיני תסתיים ויתקלס. להציב גבול בבירור דעת אונקלוס:

פרק כה

פסוק ו

פרשת תרומה על מלת **בְּשָׂמִים** וכן על מלת **הַסַּמִּים** תרגם אונקלוס **בּוּסְמַיָּא** עיין רמב"ן:

פסוק ז
לְאֵפֹד תרגום אונקלוס **לְשַׁקְעָא בְאֵפוֹדָא** עיין אריכות הרמב"ן בזה וגם על מלת **אַשְׁלְמוּתָא** ע"ש:

פסוק כט
וּמְנַקְּיָתָיו ת"א **וּמְכִילָתֵיהּ** עיין מה שפירש רש"י על זה וטען עליו הרמב"ן ופירש כוונת אונקלוס לשם המדה ובדברי חכמים (כייל מיכל) צ"ל **כל מלחא** חולין ק"ה: ע"ש והמזרחי האריך לסתור ומקיים פי' רש"י באונקלוס ע"ש באריכות:

פרק כז

פסוק ג
וְעָשִׂיתָ סִירֹתָיו וכו' תרגום אונקלוס **פְּסַכְתָּרָוָתֵיהּ** וגו' בערך גרס **פסקטרוותיה** ובמתורגמן כתב ביש נוסחאות לישנא פסקתר בקו"ף:

פרק כח

פסוק יא
פרשת תצוה סימן כ"ח פסוק י"א. י"ג. י"ד. כ"ה. על מלת **מִשְׁבְּצוֹת** תרגם אונקלוס **מְרַמְּצָן** עיין מה שכתב הרמב"ן לעיל בפרשת תרומה סי' כ"ה פסוק ז' שהוא מלשון ומפקי ליה ברמצא דפרזלא (שבת דף צ'.) והמזרחי האריך לסתור ע"ש:

פסוק כה
וְאֵת שְׁתֵּי קְצוֹת שְׁתֵּי הָעֲבֹתֹת תרגום אונקלוס **וְיָת תַּרְתֵּין גְּדִילָן דְּעַל תַּרְתֵּין סְטָרוֹהִי** הפך העברי כך דרך התרגום עיין רמב"ן ויקרא סימן ב' פסוק ט"ז:

פסוק לח
וְהָיָה עַל מֵצַח אַהֲרֹן תרגום אונקלוס **וִיהֵי עַל בֵּית עֵינוֹהִי** וגו' וכן איתא בכל הדפוסים וגם במתורגמין ערך בית איתא כך. אמנם בתו' סוכה דף ה'. ד"ה ואל יוכיח ציץ וכו' כתבו התרגום דהכא **בין עינוהי** וכתבו דבפירוש של התרגום דס"ל דהציץ היה מונח בגובה שעל הראש ולא על המצח ולהכי מתרגם בין עינוהי כמו בתפילין דילפינן בין עיניך שהוא בגובה שעל הראש ע"ש. ועיין עוד תוס' עירובין דף צ"ה. ד"ה מקום:

פרק ל

פסוק יג
פרשת כי תשא שֶׁקֶל תרגומו **סִלְעָא**, **גֵּרָה** תרגומו **מָעִין**, בכל זה האריך הרמב"ן ויתבאר שם טעם שרבותינו קראו ללשון תורה לשון הקודש מפני שדברי תורה והנביאים וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו והנה הוא הלשון שהקב"ה יתעלה שמו מדבר בו עם נביאיו ועם עדתו ובו נקרא בשמותיו הקדושים וכו' ובו ברא עולמו וקרא שמות

שמים וארץ וכל אשר בם ומלאכיו וכל צבאיו לכלם בשם נקרא מיכאל וגבריאל ובו קרא שמות לקדושים אשר בארץ אברהם יצחק ושלמה וזולתם והרב אמר במורה הנבוכים אל תחשוב שנקרא לשונינו לשון הקודש לגאותינו או לטעותינו אבל הוא כי זה הלשון קדוש לא ימצאו שמות לאבר הבעילה וכו' והנה אין צורך לטעם הזה כי הדבר ברור שהלשון קודש קדשים הוא כמו שפירשתי והטעם שהזכיר על דעתי איננו אמת כי מה שיכנו ישגלנה ישכבנה יורה כי משגל שם עצם לבעילה וכו' ואם מפני טעמו של הרב היו קורין לו לשון נקיה כענין ששנינו עד שיקיף זקן התחתון ולא העליון אלא שדברו חכמים בלשון נקיה (סנהדרין דף ס"ח:) וכו' ע"ש שהאריך קצה: וראיתי בספר מסורת המסורת בלוחות שניות בהמין השביעי האריך בענין קריאות לשון הקודש ע"ש וחידוש שלא ראה ולא ידע מדברי המורה נבוכים ומדברי הרמב"ן הנ"ל. ואגב אודיעך לשון עטרת זקנים אורח חיים סימן תל"ד אות ג' ד"ה בלשון הקודש ותרגום אינו בכלל לשון הקודש ומקרי לשון טהור:

פסוק יט

לשון הרמב"ן **וְרָחֲצוּ אַהֲרֹן וּבָנָיו** וגו' הרחיצה הזו דרך כבוד שלמעלה כי כל הקרב לשולחן המלכים לשרתו ליגע בפת בג המלך וביין משתיו רוחץ ידיו וכו' ועל דרך האמת בעבור היות ראשי האדם וסופו הידים והרגלים כי הידים למעלה מכל גופו בהגביהו אותן והרגלים למטה והם בצורת האדם רמז לי' הספירו' שיהיה כל גופו ביניהם וכמו שאמר בספר היצירה וכרת לו ברית וכו' לפיכך נצטוו משרתי עליון לרחוץ הידים והרגלי' ורחיצה הזאת לקדושה תרגם אותה אונקלוס וכו' עכ"ל. ומן הטעם הזה יתבאר דבכל רחיצה כמו ורחצו רגליכם בפ' וירא סימן י"ח פסוק ד' וסימן י"ט פסוק ב' תרגום **וְאַסְחוּ** ובפרשת חיי שרה סימן כ"ד פסוק ל"ב לרחוץ רגליו תרגום **לְאַסְחָאָה** ודומה להן הרבה. אבל הכא בפסוק י"ח לרחצה. תרגם **לְקִידּוּשׁ** ופסוק י"ח ורחצו תרגו' **וְיִקַּדְּשׁוּן** ופסוק כ' ירחצו תרגום **יִתְקַדְּשׁוּן** וכל זה מטעם שכתב הרמב"ן הנ"ל: (אמר המעתיק ובחומש של הרב הגאון המחבר מצאתי וז"ל בכל מקומות דכתיב ורחצו מתרגם ויסחון והכא מתרגם ויקדשון מפני שהכהן כשמקדש ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית היה מתכוין אל העשר ומתקדש בקדושתן וממשיך הברכה וכו' עיין בספר שולחן של ארבע ד"ה השער הרביעי:)

פסוק לד

כשתעיין בפירוש הרמב"ן תמצא ביאור רחב בענין סימני הקטורת בלשון עברי ובלשון תרגום אונקלוס ובלשון יונתן בן עוזיאל בנביאים וכן מבואר דעת אונקלוס במלת צרי וכן במנחה ליוסף שעף וקטף. אמנם לרוב התועליות כי השיג על פי' רש"י ואין מידו מציל

בזה כי גם המזרחי לא העיר מזה כלום אמרתי להעתיקו בזה הלשון [על מה שכתב רש"י בזה"ל נטף הוא צרי ועל שאינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף קרוי נטף ובלע"ז גומא והצרי קורין לו טריאק"ה] נטף הוא צרי וכתב בפירוש רש"י והצרי קורין לו טריג"א ועל שם שאינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף קרוי נטף ולא ידעתי אם הוא טעות סופרים או המגיד כחש לו כי הטריאק"ה איננה סם אחד אבל היא מרקחת רבת ההרכבה יכניס בה שאור ודבש בשר שקצים ורמשי' כי יכניסו בה אבק העקרבי' ובשר האפעה ולכך נקראה טריא"ק כי הארס בלשון יון טריא"ק ובלשון רבותינו תמיד טרקי"ה חויא [שבת דף ק"י.] וכן הוזכר המרקחת בלשונם כי טוריאקי לכוליה גופא [נדרים דף מ"א.] וחלילה שיכניס בקטורת בשר שקצים ורמשים ושאור ודבש וכתי' כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אבל הצרי הוא השרף כעין שמן הנוטף מעץ אבלסמו"ן הנקרא בלשון חכמים קטף והוא מה ששנינו (כריתות דף ו) רשב"ג אומר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף ושמא יקראוהו קטף בעבור ששוברים ענפיו בימי החום והצרי זב מהקטיפה ההיא אמרו בפרק במה מדליקין (דף כ"ו.) ר"ש בן אלעזר אומר אין מדליקין בצרי וכן היה רשב"ג אומר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף ופירשו בו מאי טעמא מפני שריחו נודף גזירה שמא יסתפק ממנו והנה הוא השמן הטוב החשוב הנזכר ואני תמה כי אונקלוס תרגם נכאת וצרי ולוט [בראשית ל"ז כ"ה] **שְׂעָף וּקְטָף וּלְטוּם** וכן מעט צרי [בראשית מ"ג י"א] **קְטָף** ותרגם נטף **נְטוֹפָא** ולא תרגם נטף כצרי ויונתן תרגם צרי בכ"מ שעף והוא לשון שמן משחה ולשון תלמוד [חולין דף קי"א:] עבדי ליה שיפא ביצעא והוא מבולע העין שעיפא דשייף ליה מההוא מינא [שבת דף יו"ד:] והנראה מדעתם כי אילן הצרי ופריו שניהם יקראו צרי בלשון הקודש כשם תאנה ורימון ואתרוג וזולתם רבים והנכאת אצלם הוא שם לכל שמן חשוב ומבושם ולכך אמרו ויראם את כל בית נכאתו (מלכים ב' כ' ח') שהאוצר אשר בו כשמן הטוב יקרא על שמו שהוא מבחר הסגולה ושם כתוב ואת השמן הטוב ולכך אמר אונקלוס במנחת יוסף שהביאו לו **שעף** שהוא שם משיחה השמן החשוב הזה והביאו מענפי העץ שהו' הצרי הנקרא קטף ובשאר מקומות כשיזכיר הכתוב צרי לבדו ויזכירנו לתרופה ולשבח כגון הצרי אין בגלעד (ירמיהו ח':כ"ב) יתרגם אותו יונתן על השמן שהוא שעף ותרגם אונקלוס **נטף נטופא** והוא השמן הזה שנקרא כן בעבור שהוא נוטף משברי הענפים ואין כאן מקום לתרגומו שעף כי איננו בקטרת למשיחה. וראיתי להרב רבי משה שמכניס בקטורת עץ האילן הנזכר הוא הנקרא בערבי בלאס"ן נראה שהוא סבר כי רשב"ג שאמר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף בא לחלוק ולומר שאין הצרי מסמני הקטורת כי הוא איננו אלא שרף ובקטורת אין

השרף נכנס בו אלא הקטף עצמו עכ"ל הרמב"ן וכמה תיקונים ומראה מקומות שכתבתי בסייעתא דשמיא:

פסוק לה

כתב הרמב"ן **מְמֻלָּח טָהוֹר קֹדֶשׁ** שיהא מלוח במלח סדומית כמו שאמרו מלח סדומית רובע ואונקלוס תרגם **מעורב** [לפנינו איתא **מְעֻרָב**] ירצה לומר ממולח נמחק שיעשה הסמיי כולם שחוקים מאד ומעורבים יפה יפה עד שיהיו נמחים ולא יוכר סם מהם מלשון כי השמים נמלחו (ישעי' נ"א) וכן בלויי (המלחים צ"ל) מלחים (ירמיה ל"ח) ארץ פרי למלחה (תהילים ק"ז:ל"ד) כולם ענין השחתה וכליה ורש"י פירש (על לשון התרגו') כי לשון ממולח שיהא מעורב יפה בשחיקתן וכו' ועל דעתי נקראו חכמי הספנים מלחי' בעבור שהם יודעי' טעם הים כאלו הם המרגישים במליחתו וכו' ע"ש:

פרק לב

פסוק כא

ז"ל הרמב"ן מה עשה לך העם הזה כי הבאת עליו חטאה גדולה כמה יסורים סבלת שייסרוך עד שלא תביא עליהם חטא זה לשון רש"י ואיננה נכון בעיני כי החטא הזה מן החטאים שיהרג עליהם ולא יעבור ואולי אמר לו כן להגדיל אשמתו עכ"ל וז"ל המזרחי עד שלא תביא עליהם חטא זה פירוש בעוד שלא הבאת עליהם החטא הזה מה יסורין קבלת עד שמחמת הייסורין ההן הבאת אותו עליהם. הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון בעיני שאין החטא הזה מן החטאים שיהרג עליהם ולא יעבור ואני שמעתי ולא אבין כי גם רש"י ז"ל לא אמר אלא שהיה לו לסבול ייסורין לא שיהרג עכ"ל: צא ולמד כי נוסחא מוטעת נזדמנה לו להמזרחי וגם יש לתמוה טובא האיך יעלה על הדעת שהחטא הגדול הזה מכשול ותקלה לרבים עד סוף כל הדורות יעבור ואל יהרג ולכן האמת עד לעצמו הנוסחא שלפני בדפוס ווילמרשדארף שנת תע"ז לפ"ק היא נכונה. ובסנהדרין דף ז'. איתא דקרא ובוצע ברך נאץ ה' נאמר כנגד מעשה העגל (שעשה אהרן פשרה בינו לבין עצמו והורה היתר לעצמו לעשות להם את העגל. רש"י) שנאמר וירא אהרן ויבן מזבח לפניו ראה חור שזבוח לפניו (שהרגו את חור על שלא עשה להם. רש"י) אמר אי לא שמענא להו השתא עבדי לי כדעבדו בחור ומיקיים בי אם יהרג במקדש כהן ונביא מוטב דליעבדו לעגל איפשר הויא להו תקנתא בתשובה. עד כאן תוכן הסוגיא. ויש לכוין בזה דגם לשיטת אהרן דאם יהרגו אותו לא יהיה להם תקנתא אבל בייסורין ליכא למימר הכי ולכך אמר לו משה כמה יסורין סבלת דבזה גם לשיטתך הוי לך לסבול יסורין עכ"פ

עד שלא תביא עליהם חטא זה. ועיין בתוס' כתובות דף ל"ג: ד"ה אלמלא נגדוהו וכו' דבעבודת כוכבים אף יסורין שחמורין ממיתה ייסר ואל יעבור ותבין הכל באר היטב:

פסוק כה

כתב הרמב"ן וטעם וירא משה את העם לומר כי אע"פ שהתנצל אהרן שלא פשע בהם ראה משה בלבו את העם כי פרוע הוא כי גוי אובד עצות המה וכו' ואמר זה מפני שהיו הם חושבי' שהעגל מורה להם הדרך והנה הם כאלו אין להם עצה ולא ידעו הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשון כי מהם חשבוהו לטובה כפי סברתם ומהם לרעה גמורה וכל אחד מהם פונה לדרכו ואמר לשמצה בקמיהם כי אפי' אותם אשר אין מחשבותם רעה יוציאו עליהם לדורות שמץ ודבה והנה כל העם פרוע עצה ומוסר וכו' ואמר זה כנגד אהרן לומר כי לכלם חטא וזה כדעת אונקלוס שתרגם לשמצה בקמיהם **לְאַפָּקָא**. [אבל בכל החומשין שלפנינו איתא **לַאֲסָבוּתְהוֹן**] **שׂוּם בְּיִשׁ לְדָרֵיהוֹן** ולפי שאמר לדריהון נראה שרצה לפרש כי העגל אשר עשו יהיה שמץ רעה בדורות ישראל כי יאמרו לא לחנם עשו את העגל אבותינו ועבדהו רק שידעו בו כי הוא אשר העלם מארץ מצרים ומצאו בעבודתו תועלת להם ואף אנחנו נעשה כן כי טוב לנו לעבדו כאשר היה הדבר בירבעם שאמר רב לכם מעלות ירושלים הנה (אלה) אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים (מלכים א י"ב:כ"ח) ראה משה כי לדורות יפשעו בו ושמצה ענין דבה רעה הוא לדברי אונקלוס והוא לשון מורגל בדברי רבותינו (פסחים ג':) שמץ פסול וכו' עכ"ל בפירוש התרגום:

ואגב ראיתי מפני הצורך שבו להעתיק בענין זה עוד דברי הרמב"ן וז"ל שימו איש חרבו על ירכו היו עובדי העגל רבים ולא יוכלו להביאם לבית דין על כן צוה לכל בני לוי לחגור חרבם על דרך מה שאמרו רבותינו (סנהדרין מ"ה: ובכמה דוכתא) שאם אין אתה יכול להמיתו במיתה האמורה בו אתה יכול להמיתו בכל מיתה שתוכל והנה זה הוראת שעה לקדש השם שלא היתה בהם התראה כי מי התרה בהם אבל היו בני לוי מכירים באלו הנהרגים שהם היו עובדיו ועל דעת האומר עדים והתראה בידי אדם כמ"ש רש"י נאמר שצוה אותם לחגור חרבם לתפוש אותם ולהביאם לב"ד לפני משה או סנהדרין ואשר מצאוהו בעדים והתראה הרגוהו בסקילה כמשפט עובדי עבודת כוכבים או שהיתה מיתתם בסייף כעיר הנדחת והנה כל בני לוי היו להי' ומתרים בעם שלא ישתחוו לו ולא יזבחו לו כי אהרן לא צוה לחוג בלתי להי' לבדו כאשר פירשתי והנכון כדברי האומר זבח וקטר בסייף גפף ונשק במיתה שמח לבו בהדרוקן כדאיתא במסכת יומא (ס"ו:) והנה הכל מעשה שעה כי אין מגפף ומנשק במיתה לדורות וטעם והרגו איש את אחיו ולא תחמלו ולא תחסו על אח וריע וקרוב עכ"ל. ובגמרא דיומא ס"ו: שאלה אשה את

ר' אליעזר מאחר שמעשה העגל שוין מפני מה אין מיתתן שוה (רש"י שמעשה העגל שווין עבודתיו שוות לאיסור מפני מה אין מיתתן שוה שהיו בו שלש מיתות. מיתת סייף שימו איש חרבו. מיתת מגפה ויגוף ה' את העם. מיתת הדרוקן דכתיב ויזר על פני המים. ואמרינן בעבודת כוכבים מ"ד. לא נתכוון משה אלא לבודקן כסוטות בלצבות בטן). אמר לה וכו' איתמר רב ולוי חד אמר זבח וקטר (הן עבודות שחייבין עליהן לעבודת כוכבים מיתה כדתנן בסנהדרין ס': שהן בסקילה וכאן בסייף שעדיין לא נתפרשו להן ארבע מיתות ב"ד ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרינן בסנהדרין. רש"י) בסייף. גיפף ונישק (אין בהם מיתת ב"ד כדתנן בד' מיתות ס': אלא בידי שמים נידונו במגפה רש"י) שמח לבו בהדרוקן וחד אמר עדי' והתראה בסייף עדים בלא התרא' במיתה. לא עדים ולא התראה בהדרוקן. וז"ל המהרש"א בחידושי אגדות זבח וקטר בסייף פי' רש"י שהן בסקילה וכאן בסייף שעדיין לא נתפרשו להן ד' מיתות ונדונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כו' ע"ש וכן יש לפרש למאן דאמר עדים והתראה בסייף ולא בסקילה מהאי טעמא והוא דחוק כיון דהיה זה אחר מתן תורה ולא היו בני נח גם אם לא נתפרשו לו ד' מיתות היה לו לשאול באיזה מיתה ידונו כמו ששאל גבי מקושש דכתיב ויניחהו במשמר כי לא פורש מה יעשה לו אבל בחומש פי' רש"י בענין אחר עדים והתראה בסייף כמשפט עיר הנדחת שהן מרובין כו' ע"ש עכ"ל המהרש"א:

הנה בגוף קושית המהרש"א יש לומר דודאי אין כוונת רש"י שהיה להם עדיין דין בני נח אחר מתן תורה. וגדולה מזו כתב רש"י עצמו ביבמות מ"ו. ד"ה באבותינו שמלו דכשיצאו ממצרים יצאו מכלל בני נח ע"ש הרי דאפילו קודם מתן תורה ס"ל לרש"י דיצאו מכלל בני נח ומכ"ש אחר כן. אלא ברור דכוונת רש"י דכל עוד שלא נתחדש דין ד' מיתות ולא נתפרש דישראל העובד עבודת כוכבים נידון בסקילה מסתמא אוקמינהו אמילתא קמייתא ונידון ישראל במיתת בני נח כלומר כמו בן נח העובד עבודת כוכבים מיתתו בסייף כן וודאי הדין לישראל דמהיכא תיתי נימא דישראל חמור במיתתו ואילולי שחדשה תורה אח"כ לישראל העובד עבודת כוכבים דין סקילה הוה אמינא וודאי דאין להחמיר מסתמא והא ראיה דמצינו בן נח נידון בעד אחד ודיין אחד ושלא בהתראה כדאיתא בסנהדרין נ"ז: משא"כ בישראל הרי דבן נח דלא הקפידה ולא חס רחמנא עליו כ"כ אפ"ה נידון בקלה בסייף מכ"ש ישראל (דהקפיד וחס רחמנא עליו שלא להורגו כי אם בשני עדים והתראה וסנהדרין של כ"ג) שלא להחמיר במיתתו ולפיכך ברור שלא היה משה צריך לשאול באיזה מיתה ידונו משום דמסתמא אוקמי' אקמייתא כל זמן שלא נתחדש מיתתם. אבל גבי מקושש דמבואר ב"ב קי"ט. ובסנהדרין ע"ח: שהיה יודע משה

שהמקושש במיתה משום שנאמר מחלליה מות יומת אבל לא היה יודע באיזה מיתה נהרג משום דחמירא שבת כעבודת כוכבים מספקא ליה אי מיתתו בסקילה כמבואר שם בתוס' ולפיכך הוכרח משה לשאול:

ואי קשיא לי הא קשיא לי דלמ"ד עדים והתראה בסייף וכו' דע"כ נמי ס"ל כמ"ש רש"י דכאן בסייף שעדיין לא נתפרשו ד' מיתות ב"ד ונידונו במיתת בני נח. וא"כ אמאי אמר עדים בלא התראה במיתה בידי שמים הא קיי"ל דבן נח נהרג שלא בהתראה. וגם למה אמר בעדים והתראה בסייף הלא אפי' בעד ושלא בהתראה נידון בסייף (ודוחק גדול לומר דדין עדים והתראה לישראל נאמר כבר בסיני קודם מעשה העגל. אבל דין ד' מיתות ב"ד נאמר אח"כ. וע' סנהדרין מ"א. דבי רבי ישמעאל תנא המוצאים אותו מקושש עצים שהתרו בו ועדיין הוא מקושש ומזה ילפינן התראה מן התורה. איברא למיתת סייף ילפי' התראה וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה שהתרו בו ועדיין הוא מזיד. ומדברי הרמב"ן ז"ל שהעתקתי למעלה משמע שכבר ידעו מדין התראה. וחכם לב יקח לעצמו דברים המתיישבים. ואני הואיל שיוצא קצת מסדר החיבור הזה. אפי' במקום שאמרו להאריך אקצר]. ואען ואומר בסיומא דהא מילתא דרש"י בפירוש הגמ' לא רצה לפרש דנידונו בסייף כעיר הנדחת משום דגמרא דילן בעירובין נ"ה: אמר רבא דגלי מדבר כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו כמאן דקביעי דמי ונידונין כעיר ממש אם כן הוה להו שלשת אלפי איש מעוטים שחטאו וה"ל למידן בסקילה לכך מוכרח רש"י לפרש בפירוש הגמרא שעדיין לא נתפרשו וכו' ונדונין במיתת בני נח. ובזה דעת חכמי' ורוחם נוח. שיש לומר דלמ"ד זבח וקיטר בסייף וכו' ולא בירר דבריו לחלק בהתראה ועדים ובין שלא בהתראה ועדים. ע"כ לפרש דס"ל להך מ"ד דלא היו צריכין התראה. משום שבדיני מיתות כל כמה שלא נתחדש להם נשאר' כבתחילה בלא התראה. אמנם מ"ד עדים והתראה בסייף וכו' ע"כ דפליג וס"ל כקושית המהרש"א דאחר מתן תורה יצאו לגמרי והא דנידונין בסייף היינו כפירוש רש"י בחומש כעיר הנדחת וס"ל דדגלי מדבר היו דינם כיושבי צריפין כמשמעות רב חסדא בעירובין נ"ה: אבל לאידך מ"ד זיבח וקיטר אי אפשר לומר כך והוכרח רש"י לפרש דנידונו בסייף כב"נ:

פסוק לה

ז"ל הרמב"ן ואמר **עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת הָעֵגֶל** שלא היו מן המשתחוים לו והזובחים לו אבל היו מן העושים אותו כלומר מן הנקהלים על אהרן והמביאים לו הזהב ובעבור שאמר (שנעשו צ"ל) שנענשו על מעשה העגל לא על עבודתו והם לא עשאוהו פי' שעשה אהרן להם במצותם ואונקלוס תרגם **עַל דִּי אִשְׁתַּעְבָּדוּ לְעֻגְלָא דִּי עֲבַד אַהֲרֹן** ירצ' לומר

כי (והמנשקי צ"ל) המנשקים המגפפים וחפצים בו הם שהיו במגפה ואונקלוס לא יתן (כתרגומו צ"ל) בתרגומו מעשה אחד לשנים וכן כל אשר עושים שם הוא היה עושה [בראשית ל"ט כ"ב] תרגם **כָּל דִּי עָבְדִין תַּמָּן עַל מֵימְרֵיהּ הֲוָה מִתְעֲבֵד** וכו' עכ"ל. ופירוש לפירוש' במ"ש הרמב"ן "פי' "שעשה "אהרן "להם "במצותם ר"ל שהכתוב בעצמו מפרש אשר עשה אהרן. אבל אונקלוס ממאן לפרש כך אלא ס"ל כדעת האומר [ביומא ס"ו:] גיפף ונישק במיתה בידי שמים. אבל לא רצה לפרש כפשוטו די עבדו עגלא משום דהכתוב מפרש אחריו אשר עשה אהרן ואם אהרן עשאו הם לא עשו וזהו הכוונה שכתב הרמב"ן "לא "יתן "בתרגומו "מעשה "אחד "לשנים:

פרק לג

פסוק ג

כִּי לֹא אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ תרגום אונקלוס **אֲרֵי לָא אֵסַּלֵּק שְׁכִנְתִּי מִבֵּינָךְ** ע' במפרש לתרגום יונתן:

פסוק ד

וְלֹא שָׁתוּ אִישׁ עֶדְיוֹ עָלָיו כתב הרמב"ן אונקלוס שתרגם **וְלָא שַׁוִּיו גְּבַר תִּקּוּן זִינֵיהּ עֲלוֹהִי** על מלת עדיו דעתו כדברי האומר בבראשית רבה זינאות חגר להם כלומר שחגר להם הקב"ה בשעת מתן תורה כלי זיין להנצל מכל פגע ומלאך המות כמו שדרשו חרות על הלוחות חירות ממלאך המות והם שמותיו של הקב"ה והנה ישראל קבלו עליהם את המיתה ברצון נפשם מפני עונש העגל וזה ענין תשובה גדולה וחרטה בחטאם עכ"ל:

פסוק יג

הוֹדַעֲנִי נָא וגו' תרגום אונקלוס **הוֹדַעְנִי כְעַן** וגו' ברמב"ן תמצא סוד עמוק:

פרק לד

פסוק כה

וְלֹא יָלִין לַבֹּקֶר זֶבַח חַג הַפָּסַח תרגום אונקלוס **וְלָא יְבִתוּן לְצַפְרָא בַּר מִמַּדְבְּחָא תַּרְבֵּי נִכְסַת חַגָּא דְּפִסְחָא** מה שהוסיף אונקלוס על העברי עיין רש"י וז"ל הרמב"ן ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח כפי פשוטו יזהיר בכל החג שלא ילין עד הבקר מן הבשר כי הנותר ממנו עד הבוקר באש ישרף ומן החלב שלא יקריב אותו אלא עד בוקר ואונקלוס תרגם על החלב העולה לגבוה. כי הוא החג כאשר אמר שם ולא ילין חלב חגי עד בוקר כי כל המצות האלה שנויות וכתב רש"י ולא ילין כתרגומו אין לינה מועלת בראשו של מזבח ואין לינה אלא בעמוד השחר זבח חג כפסח אמוריו ומכאן אתה למד לכל הקטר חלבים ואברים ובפרשת צו אבאר זה בעזרת השם. ולינה בראשו של מזבח מחלוקת הוא בגמרא

ולדעה רבא יש לינה בראשו של מזבח ואם לנו שם האיברי׳ וירדו לא יעלו שאם לא ירדו אפילו לנו בקרקע ימים רבים ועלו לא ירדו כדאיתא (בפרשת צ״ל) בפרק המזבח פ״ז.

פרק לח

פסוק ח

פרשת ויקהל בְּמַרְאֹת הַצֹּבְאֹת אֲשֶׁר צָבְאוּ פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד כתב הרמב״ן אונקלוס שתרגם **דִּי אַתְיָין לְצַלָּאָה לְתָרַע** (לפנינו אי׳ **בִּתְרַע**) **מַשְׁכַּן זִמְנָא** נוטים דבריו לדברי ר״א שאמר שהיו הנשים האלה עובדות ה׳ וסרו מתאות זה העולם ונתנו מראותיהן נדבה ובאות בכל יום ויום אל פתח אהל מועד להתפלל ולשמוע דברי המצות עכ״ל. ועיין ג״כ ברש״י. ולכל הפירושים לא מצינו על מלת הצובאות רמז באונקלוס אמנם ביונתן ובירושלמי **צָנְיעוּתָא**:

ויקרא

פרק א

פסוק ח

פרשת ויקרא ז״ל הרמב״ן **ואת הפדר** תרגם אונקלוס **וְיַת תַּרְבָּא** וכן דברי כל המפרשים פה אחד ואין למלה חבר ולפי דעתי שאיננו שם לחלבים כלם רק לחלב הדק הפרוס ומבדיל בין הקרבים והמלה מן ההפוכים פדר פרד שמפריד בין הקרבים העליונים לתחתונים ולכך אמרו רבותינו (יומא כ״ו. חולין כ״ז:) שיהא פורס הפדר על בית השחיטה שזהו דרך כבוד של מעלן (לפנינו בגמרא איתא מעלה אמנם נוסחת הרמב״ן אל המשכיל יותר מבואר) שהחלב ההוא ראוי לפרסו ולכסות בו וכן נהגו חשובי האומות לפרסו על הצלי ואם יהיה שם לחלבי׳ כולם יקרא החלב כן בעבור שהוא השומן הנפרד מן הבשר עכ״ל:

פסוק טז

וְהֵסִיר אֶת מֵרְאָתוֹ בְּנֹצָתָהּ תרגם אונקלוס **וְיַעֲדֵי יָת זָפְקֵיהּ בְּאוּכְלֵיהּ** עיין רש״י שכתב דס״ל לאונקלוס׳ כאבא יוסי (בזבחי׳ ס״ה.) וזפקי׳ תרגום של מוראתה באוכליה תרגום של בנוצתה. אבל הרמב״ן חולק ממה דאיתא במשנה (זבחים ס״ד:) בא לו לגוף והסיר את המראה ואת הנוצה ואת בני מעים ומשנה זו משנת אבא יוסי היא וקתני נוצה והאריך עוד בסתירת פירוש רש״י ולכן כי שדעת אונקלוס כדעת חכמים שאינו מסיר רק הזפק בנוצתה עם האוכל הכנוס בו שהוי׳ המוראה ולפי שהכהן תופס בזפק ומסיר בו את המוראה אמר ית זפקי׳ באוכליה כאלו הוא אוכליה בזפקיה כי אוכליה תרגום מוראתו

וזפקיה תרגום נוצתה שהכתוב אמר שיסיר המוראה שהוא האוכל בנוצה שעליה נוטל הזפק בעורו ובנוצו שעליו וכן אמר אונקלוס **ארי בשמי מימריה** וכפי העברי יאמר **ארי שמי במימריה** אבל הפך תרגומו לצורך דבר שידע בו ותרגום ואת שתי קצות שתי העבותות כן בהפוך **ויתּ תרתין גדילן דעל תרין סטרוהי** וכן רבים עכ"ל תורף דבריו של הרמב"ן ז"ל ועיין המזרחי ירד לתקן דברי רש"י על מכונם באריכות:

פרק ג

פסוק ט

כתב הרמב"ן חלבו האליה שם חלב בלשון הקדש השומן הנפרד שאינו עם הבשר בדבר אחד כי השומן המתערב בבשר שאינו נפרד ממנו יקרא שומן וכו' לא יתערב הלשון בהם באמרנו בשר שמן לא בשר חלב וכן בשאר לשונות הכותים שמותיהן חלוקין וכו' ואם כן הכתוב שאמר כל חלב וכל דם לא תאכלו אין שומן שעל גבי האליה בכלל כי איננו חלב בשמו ובטבעו וכו' ושאינו נקרא חלב מותר אע"פ שהוא קרב כגון הכליות והיותרת מן הכבד וכן האליה וכן אמר הכתוב במלואים בצווי ולקחת מן האיל החלב והאליה ובמעשה ויקח את החלב ואת האליה כי אין האליה חלב והכתוב הזה שאמר חלבו האליה תמימה פירוש שיקריב ממנו חלבו באליה תמימה כי כאשר יסיר האליה תמימה עד העצה יוסר עמה חלב רב אשר הוא מחובר בה בצד הפנימה וכו' ועל דעתי שיעור הכתוב הזה וכו' והוצרכתי להאריך בזה לסתום פיהם של צדוקים ימחה שמם כי בדברי תורה נאמר ענה כסיל כאולתו [כיוון למה שאמרו שבת ל':] ואמרו הוי שקוד ללמוד תורה כדי שתשיב לאפיקורס והגאון רב סעדיה ברח להם שאמר כי חלבו האליה יחסר וי"ו והאליה ור"א השיב שהיה ראוי להיות חלבו אליתו או החלב האליה (חלבו ואליתו או החלב והאליה כך איתא לפנינו בר"א אבן עזרא) ואינה תשובה כי מצינו וכל ישראל וזקניו ושופטיו ושוטריו ועוד אזכיר טעות גדולה שטעה ר"א בטענותיו עמהם הרע לומר מהם אבל פירוש הגאון איננו נכון וכל שכן שאיננו מוכרח להתיר בו והמדרש שעשו רבותינו כל חלב שור וכשב ועז שלא אסר אלא החלב השוה בכולם מדרש הגון הוא אבל שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק הוצרכנו לראיות וטענות שכתבנו עכ"ל הרמב"ן:

הנה מ"ש והגאון רב סעדיה ברח להם איננו מובן ונראה דצ"ל בדה להם והיינו כדמסיק "פירוש "הגאון "איננו "נכון וכו' ר"ל הגם במה שהשיב ר"א אב"ע "שהיה "ראוי "להיות וכו' "אינה "תשובה "כי "מצינו וכו' מ"מ אין בזה ראיה לסתור דעת הצדוקים דהם אמרו לדעתם מתוקמי קרא כפשטי' ולא יהיה חסרון הוי"ו כלל "וכל "שכן "שאיננו "מוכרח

"להתיר "בו כלומר טענות הצדוקים מנא לן להתיר חלב האליה עדיפא להחמיר ולומר דחלב האליה מיקרי חלב ויבא קרא על נכון מבלי שנצטרך לדחוק ולומר דהוי"ו חסר. הנה כך הכוונה בדברי הרמב"ן בלתי ספק אבל במה שכתב "כי "מצינו "וכל "ישראל "וזקניו "ושופטיו "ושוטריו לא ידעתי פירושו מאי בעי בזה הלא בקרא שהביא "וכל "ישראל וגו' כתיב וי"ו בכולם. (ודע דקרא זה לא מצאתי אלא ביהושע סימן ח' פסוק ל"ג ושם איתא וכל ישראל וזקניו ושוטרים ושופטיו. ואודיעך כי טעות כזה נזדמן כה"ג במשנה דסוטה ל"ב. והגהתיו בגליון) ולכן מהנראה לומר דגירסת הרמב"ן בדברי ר"א היה ממש כמו שהעתיק שהיה ראוי להיות חלבו אליתו או החלב והאליה ומה דאיתא לפנינו באב"ע חלבו ואליתו או החלב והאליה נדפס בטעות) וכן מוכרח לכאורה כגירסת הרמב"ן דאי כגרסא שהיא לפנינו מחוסר הבנה השגת האב"ע דהא עליה אנו דנין ודברי הגאון סובב על זה דרגיל להיות חסר וי"ו ומצינו כזה פעמים רבות אין מספר ראובן שמעון לוי ויהודה יששכר זבולן ובנימין דן ונפתלי גד ואשר וכיוצא בזה רבים אלא ודאי דהשגת האב"ע ע"פ גירסת הרמב"ן הוא הכי דהו"ל לכתוב שניהם בכינוי דהיינו כשם שכתב חלבו בכינוי כך הו"ל לכתוב אליתו בכינוי או החלב האליה דהיינו שניהם בלא כינוי ועל זה כתב הרמב"ן שאינה תשובה כי מצינו וכל ישראל וזקניו ושוטרים ושופטיו הרי זקניו וגם שופטיו בכינוי אבל שוטרים כתיב בלא כינוי:

ובמה שכתב בריש דבריו ההבדל בין שם חלב ושם שומן בכל הלשונות גם בלשון חכמים "באמרם "בשר "שמן "ולא "אמרו "בשר "חלב וכו' לכאורה דעת רש"י ותוס' אינם מסכימים לזה כי ז"ל תוס' בכורות יו"ד. ד"ה והחלב בשווקים פירש הקונטרס רגילים לאכול עופות ושומן משמע שר"ל דכל שומן קרוי חלב ולא מיירי דוקא מחלב האסור כגון תותב קרום ונקלף עכ"ל וקצת רמז ראיה לדבריהם מדאמר בחולין מ"ט. חלב טהור סותם חלב טמא אינו סותם ולא אמר שומן סותם חלב אינו סותם משמע קצת דגם השומן נקרא בלשון חכמים חלב מיהו חלב טהור מיקרי. וראיה שאין עליה תשובה עוד יש לרש"י ותוס' מסוגיא דחולין קי"ז. ואי כתב רחמנא כאשר יורם הוה אמינא חלב אליה דליתא בשור לא כתב רחמנא כל חלב וכו' הרי להדא שומן שעל האליה מיקרי חלב [וכ"כ רש"י ד"ה אליה וכו' כתב רחמנא כל חלב ואשכחן אליה דאיקרי חלב דכתיב חלבו האליה תמימה] עוד שם בגמרא ובכריתות ד'. אי אליה איקרי חלב תיתסר באכילה אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשור וכשב ועז [לא אמרה תורה אלא הנוהג בכולן ואליה אינה נוהגת לא בשור ולא בעז רש"י] הרי להדיא דאיקרי חלב ממש ולולא קרא דכל חלב שור וכשב ועז הוי אסרינן לחלב האליה מצד

דנקראת חלב. ומסוגיא זו צריך עיון גדול מ״ש תוס׳ בחולין צ״ב. ד״ה אמר אביי וכו׳ שכתבו השגה על ר״א ממי״ץ בזה הלשון ומ״מ קשה דלפי זה ליתסר שומן האליה שקרב עם האליה ואע״ג דאמר בפרק כל הבשר (דף קי״ז) דחלב האליה מיקרי חלב סתמא לא איקרי מ״מ ליתסר מטעם שקרב וכו׳ הנה (מלבד שיש לדקדק דתוס׳ נסיב תירוצו של רב אשי חלב האליה איקרי וכו׳ והש״ס לקמן קי״ז. דחי לפירוקו של רב אשי ומסיק אלא מחוורתא כרב זביד דאמר מקרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשור וכשב ועז אלא) דיש להפליא לפי המסקנא בחולין קי״ז וכן מורה כל הסוגיא דכריתות דחלב האליה אף דסלקא לגבוה אפ״ה שרי דהתורה התירו להדיא מקרא יתירא כל חלב שור וכשב ועז בין לר׳ ישמעאל ובין לרבנן מיותר שור וכשב להורות דבר השוה בשלשתן למישרי אליה דחולין עיין בחולין קי״ז. וביתר ביאור בכריתות ד׳. ובנותי בספרים נושאי כלי גפ״ת מהרש״א ומהר״מ ולא מצאתי לאחד מן הגדולים שעמדו על זה. לבד מציאה אחר החיפוש ראה זה מצאתי בספר מעדני יום טוב שחיבר מארי זקני דודי הגאון ז״ל והניח בתימא על התוס׳ ועל הרא״ש ע״ש. הן הראשונים צריכין ביאור ועל האחרונים באתי להוסיף מ״ש הט״ז בי״ד סימן ס״ד ס״ק ו׳ האליה מותרת דלא אסרה תורה אלא חלב סתם וזה מיקרי חלב האליה וכו׳ עכ״ל גם הוא החליט סברת רב אשי והש״ס דחאו מקושיא אלא מעתה לא ימעלו בו אלא מחוורתא כרב זביד ומשמע מהש״ס למסקנ׳ מדמועלין בחלב האליה דחלב סתמא מיקרי ומה דאליה דחולין שרי באכילה היינו כרב זביד שהשיב אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשלשתן:

ואכתוב בזה מ״ש המעי״ט עוד בזה״ל וא״ת כיון דהאליה מותר באכילה אם כן למה קראו הכתוב חלב האליה דבר זה פירשו הרמב״ם בפרק ז׳ מהלכות מאכלות אסורות וז״ל האליה מותרת באכילה לא נקראה חלב אלא לענין קרבן בלבד כמו שנקראו חלבים כליות ויותרת הכבד לענין קרבן כמו שאתה אומר חלב הארץ חלב כליות חטה שהוא טובא ולפי שמרימין דברים אלו מן הקרבן לשריפה לשם נקראו חלב שאין שם דבר טוב אלא המורם לשם. ולכך נאמר בתרומת מעשר בהרימכם את חלבו ממנו ע״כ עכ״ל המעי״ט. ודבריו קצת צריכין ביאור מה שהקשה וא״ת וכו׳ למה קראו׳ הכתוב חלב האליה וכו׳ הא צריכא וצריכא למיקרי חלב כדי שנדע שמועלין בו וכמ״ש רש״י [העתקתיו לעיל] ד״ה אליה ואשכחן אליה וכו׳ ואילולי שקראו חלבו האליה לא היינו מרבים מקרא דכל חלב להי׳ דמועלין באליה וא״כ וודאי דהכתוב צריך לקראו בשם האמת חלב האליה לענין שמועלין בו ושרי לן רחמנא חלב זו של האליה להדיא מקרא כל חלב שור וכשב ועז כדאמר רב זביד. ודע דיש עוד לעיין במ״ש הב״י בסימן ס״ד בשם

מהר"י ן' חביב חלב האליה מותר אפשר שיטעה בזה האיש ההמוני ויחשוב שהחלב שבאליה לצד פנים מותר ורחמנא ליצלן מהאי דעתא כי אין הכוונה אלא על האליה עצמו והוצרך לומר כן לפי שהיתה קריבה על גבי המזבח וזה מבואר מדברי הרי"ף בפרק גיד הנשה ובדברי הרמב"ם ואמרינן בסוף פרק כל הבשר חלב האליה איקרי חלב סתמא לא איקרי. ובטור איתא חלב האליה מותר והב"ח כתב דצ"ל חלב שעל האליה מותר ובא להוציא החלב שבאליה לצד פנים דהוא חלב גמור אלא שעל האליה מבחוץ קאמר דאע"פ שהוא קרוב לגבי מזבח אפ"ה שרי וכדאיתא סוף פרק כל הבשר עכ"ל. אמנם לשון הרמב"ם אבל האליה מותרת באכילה לא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד וכו' [והעתקתיו לעיל בשם המע"ט] וכתב הרב המגיד מבואר בפ"ק דכריתות אלא מעתה אליה דחולין תיתסר אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשלשתן. וביאר רבינו שמה דכתוב חלבו האליה תמימה הוא לענין קרבן וחלבו ר"ל טובו ע"כ ועיין מה שכתב עליו הלחם משנה. וז"ל הגהות מיימוני א"ק א' וחלב האליה מיקרי חלב סתמא לא מיקרי דכל חלב שאינו שוה בשור וכשב ועז אינו חלב כדאיתא בפרק כל הבשר ע"כ. וז"ל הרי"ף בפרק גיד הנשה דף רפ"ט ע"ב והאליה גופה אע"ג דמיקרי חלב רחמנא שרי דכתיב כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו דבר השוה בשור וכשב ועז הוא דאסור ואליה הואיל ואיננה שוה בשור וכשב ועז דבכשב היא דקריבה ובשור ועז לא קריבה שרי עכ"ל. הנה תראה דמה שכתבתי למעלה הם מכוונים ממש לדעת הרי"ף ז"ל:

ואמנם הלבוש סימן ס"ד סעיף ה' אסבריה קצת בזה הלשון חלב האליה מותר ואע"ג שנקרא בתורה חלב חלב האליה איקרי חלב סתמא לא איקרי ואין פירושו מלשון חלב אלא משום שקרב למזבח הכבשים קראו חלב שפירושו טוב כמו חלב הארץ וכו' ולומדי' זה מדכתיב כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו דהאי שור וכשב ועז יתירא הוא דהוה ליה למכתב סתם כל חלב לא תאכלו וכו' אלא להקישן להדדי לומר איזה חלב אסרתי לך דבר השוה והקרוב בשלשתן וכו' ע"ש. ולכאורה צ"ע עליו גם כן מה שכתבתי למעלה לפי מה שמחליט דחלב אליה חלב סתמא לא איקרי א"כ נשאר קושית הגמרא חולין קי"ז. אלא מעתה לא ימעלו בה ואולי במ"ש הלחם משנה על הרב המגיד יש ליישב קצת דברי הלבוש. ואתה טול בעיניך הקורא מכל מה שהבאתי ולולי כי כעת הזמן קצר והמלאכה מרובה הייתי כסופר המאריך לעיין בפתרון הדברים. עכ"פ הייתי פותח במה דברים אמורים. וכמעיר אוזן בלמודים נגד הורים ומורי'. ולרוב חיבת הקודש הכשרתי לצאת מגדר החיבורי'. ודע דמ"ש הרמב"ן ועוד אזכיר טעות גדולה שטעה ר"א בטענותיו

עמהם. הרע לומר מהם. כיוון אל מ״ש האב״ע פרשת צו סימן ז׳ פסוק י״ח כמאן דשרי תרבי ע״ש והרמב״ן בפי׳ צו סותר את כל דבריו:

פסוק יב

לשון הרמב״ן ואם עז קרבנו הזכיר המין אם ממין העזים קרבנו כדעת אונקלוס שאמר **מִן בְּנֵי עִזַּיָא** וכן מה שאמר בעולה מן הכבשי׳ או מן העזים ממינם ועל דעתי לא יקפיד לשון הקודש בשם הבהמות כי ברובם שם אחד לזכר ולנקבה כגמל וחמור ושפן וארנבת וחזיר ובעופות יונה ותור וגם במינים אשר להם שמות לזכר ולנקבה כגון שור ופרה כשב כשבה תיש ועז לא יקפיד ואמר כשב שור לנקבה כענין שכתוב ושור או שה אותו ואת בנו והוא בפרה וכשבה בלבד כדעת האומר [חולין ע״ט] אין חוששין לזרע האב וכן מן העזים זכר תמים יקריבנו מן התישים ואם עז קרבנו זכר או נקבה וכן אם לא הגיע ידו די שה וכו׳ כשבה או שעירת עזים עכ״ל:

פרק ו

פסוק ג

פרשת צו כתב הרמב״ן ולבש הכהן מדו היא הכתונת ומה ת״ל מדו שתהא כמדתו על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בנתיים לשון רש״י. והנה תרומת הדשן צריכה בגדי כהונה ואין עבודה בשני בגדים מהם אבל הזכיר אלה השנים לדבר שנתחדש בהם כאן לומר שתהא הכתונת כמדתו והענין לומר שאם היו מסולקין קצרים ואינן (מגיאין צ״ל) מגיעין עד רגליו ועבד בהן עבודתו פסולה ולמד שלא יהא בינו ולא בין המכנסים לבשרו כלום והוא הדין שצריכה כל בגדי כהונה כי כיון שהזכיר הכתוב שהיא צריכה בגדים למדנו שהיא צריכה ארבעה להדיוט ושמונה לכהן גדול וכן מפורש במס׳ יומא בפ״ב ובתור׳ כהני׳ מה ת״ל ילבש להבי׳ את המצנפת ואת האבנט ואונקלו׳ תרגם מדו **לְבוּשִׁין** ונראה כי אצלו מדו יכלול שם כל בגדיו כאלו אמר ולבש הכהן בגדי בד וכן מדיו קרועים (שמואל א׳ ד׳ י״ב) שיורד על פי מדותיו (תהלים קל״ג ב׳) על פי מלבושיו. חגור מדו לבושו (שמואל ב׳ כ׳ ח׳) ויהיה זה כדעת האומר אבנטו של כהן הדיוט לא זהו אבנטו של כהן גדול עכ״ל הרמב״ן. לבא אל הביאור מתוך סוגית הש״ס ביומא כ״ג: דפליגי ר״ל ור״י וס״ל לר״ל דהרמת הדשן לאו עבודה היא ולא הוי אלא בשני כלים כתונת ומכנסים כדכתי׳ קרא מדו בד ומכנסי בד ונפקא ליה שתהא כתונת כמדתו מדאפקי׳ רחמנא בלשון מדו. וגם שלא יהא דבר קודם למכנסים נפקא ליה נמי מפשטיה דקרא דכתיב על בשרו. אבל ר׳ יוחנן ס״ל דהרמת הדשן לכ״ע עבודה היא וגלי רחמנא בכתונת ומכנסי׳ והוא הדין למצנפת ואבנט והני דנקיט [פי׳ רש״י מאחר שצריכין כולן לשתוק

מינייהו ואנא ידענא מדכתי' בהו כהן עבודה היא] להורות מדו בד שתהא מדו כמדתו ומכנסי בד שלא יהיה דבר קודם למכנסים. וכן ס"ל למסקנת הש"ס כולהו תנאי דעבודה היא רק דר' יהודה בעי קרא ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמה ולולא קרא ילבש לא הוי אמרינן גלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה"ה למצנפת ואבנט אלא הוי אמרינן מה דגלי גלי ומה דלא גלי לא גלי ולהכי איצטריך קרא ילבש להביא מצנפת ואבנט אבל ר' דוסא ס"ל ממש כרבי יוחנן דגלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה"ה למצנפת ואבנט ולהכי ילבש מיותר לרבות בגדי כהן גדול ביום הכיפורים שכשירין לכהן הדיוט. וכן רבי דאמר ילבש אתי לרבות השחקים ס"ל ע"כ נמי כרבי יוחנן ממש דגלי רחמנא וכו' וה"ה למצנפת ואבנט כך מבואר להמעיין בסוגיא. והשתא איכא למידק דהרמב"ן מזכי שטרי לבי תרי דבתחילת דבריו "ואין "עבודה "בשני "בגדים "אבל "הזכיר "אלה וכו' "כי "כיון "שהזכיר "הכתוב "שהיא "צריכה "בגדים וכו' והיינו כר' יוחנן ור' דוסא ורבי דס"ל גלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה"ה למצנפת ואבנט אבל במ"ש "וכן "מפורש "במסכת "יומא "ובת"כ "מה "ת"ל "ילבש "להביא "מצנפת "ואבנט היינו כסותר דבריו הראשונים וס"ל דאמרינן מה דגלי גלי דוקא ובעי קרא לרבות והיא כיחידאי כר' יהודה ומאי "וכן דכתב אדרבה זה סותר וה"ל לכתוב אבל ביומא וכו' ותו לפי מה דקיי"ל כרבי מחבירו וכר' יוחנן וגם ר' דוסא דס"ל הכי א"כ בטלו דברי ר' יהודה ומה דאיתא כך בת"כ היינו דסתם ספרא [ת"כ] ר' יהודה [כמבואר שבת קל"ז. עירובין צ"ו: יומא מ"א. קדושין נ"ג. שבועות י"ג. בכורות ס"א. כריתות כ"ב. סנהדרין פ"ו.] אבל למה דפליגו עליו ר' דוסא ורבי ור' יוחנן אמרינן דגלי רחמנא וה"ה למצנפת ואבנט ולפיכך קיי"ל ילבש לרבות השחקים כרבי כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהלכו' כלי המקדש דין ד' ויש לישב קצת:

[ודע דמ"ש רש"י יומא כ"ד. ד"ה ומר סבר לא צריכא לרבויי לה מקראי דכיון דגלי בה כתונ' בד קודש ומכנסי קודש אשמעינן דעבודה היא ובעיא כולהו וכי אתא קרא לרבויי לבגדי יום הכיפורים אתא עכ"ל. צריך לי עיון טובא דמה ענין קרא כתונת בד קודש וגו' דכתיב בכהן גדול ביום הכיפורים בפרשת אחרי לכאן דהא הכא מדבר מקרא דמדו בד ומכנסי בד דכתיב בהרמת הדשן בפרשת צו פסוק ו' וכן פירש רש"י לעיל כ"ג: אהך דאיירינן ביה השתא בד"ה על בשרו מה ת"ל גבי הרמת הדשן ולבש הכהן וכו' וכתב עוד בד"ה ר' דוסא וכו' ואתיא ילבש ילבש מהתם וכו'. ולכאורה נראה דצריך הגה"ה וצ"ל דכיון דגלי בה מדו בד ומכנסי בד אשמעינן דעבודה היא וכו' והיינו ממש כסברת ר' יוחנן. או אולי רש"י שמר הטעמים ולא המלות וכוונתו דמה דכתיב מדו בד היינו כתונת בד קודש וכו'] הן כל אלה לדרוש רש"י מדו היא הכתונת אבל לפי' אונקלוס שתרגם

מדו לבושין כאלו אמר ולבש הכהן בגדי בד יקשה מנ"ל שיהא כמדתו ולא נגררת ולא מסולקין. ויש לומר דנפקא לי' לאונקלוס נמי כמו לשיטת רש"י דאמרינן מדכתיב מדו ולא כתיב כתונת מורה שיהא מדו כמדתו הכי נמי לשיטת אונקלוס מדלא כתיב בגדי וכתי' מדו מורה שיהיו המלבושים כמדתו ופרט הכתוב נמי מכנסי בד [אף שהוא נכלל כבר במה דכתיב מדו בד ותרגם מדו לבושין] להורות שלא יהא דבר קודם למכנסים. מבואר לפירוש אונקלוס דאין לומר ילבש אתי לרבות מצנפת ואבנט להרמה דהא אינם ממועטין ואדרבה נכללים במלת מדו שפירושו לבושין. ע"כ לומר ילבש אתיא או כרי דוסא לרבות בגדי כהן גדול ביום הכיפורים או כרבי לרבות את השחקים מיהו בזה פליג על רבי דאמר אבנט של כהן הדיוט הי' של כלאים אבל לפירוש אונקלוס **מדו לְבוּשִׁין דְּבוּץ** ונכלל במלת מדו כל הלבושין דהיינו כתונת ומצנפת ואבנט [דאי לא הוי אבנט בכלל. קשה פליאה עצומה דלמה לא חשבו הכתו' כאשר חשב מכנסי] ועל כל הלבושין הזכי' הכתוב בד ות"א דבוץ א"כ ע"כ צריך אני לומר דס"ל כר"א ב"ר שמעון דפליג על רבי וס"ל דאבנט של כהן הדיוט של בוץ (עיין מכל זה יומא י"ב:) אמנם לפי מה דקיי"ל הלכה כרבי מחבירו וכן פסק הרמב"ם בפ' א' מהלכות כלי המקדש דין א' ומפני כך לדידן אליבא דרבי דאבנטו של כהן הדיוט של כלאים לא רצו ריש לקיש ור' יוחנן בסוגיא כ"ג: הנ"ל לפרש כאונקלוס. אלא ההכרח לפרש מדו כתונת כפירוש רש"י ולפיכך לר"ל כשרה בשני כלים ור' יוחנן אמר גלי רחמנא כתונת ומכנסים וה"ה למצנפת ואבנט. ואגב גררא אודיע דז"ל תוס' בזבחים י"ח: ד"ה והתניא משוחקין כשירין תימא דביומא (דף כ"ד) דרשינן מה ת"ל ילבש לרבות את השוחקין ואמאי צריך ריבוי עכ"ל (והא דציינו דוקא על והתניא משוחקין וכו' ולא כתבו דבריהם לעיל י"ח. אברייתא גופה צריך ישוב) כוונתם אם בכל עבודות משוחקין כשירין מכ"ש בהרמת הדשן וכן פירש הצאן קדשים. אכן ביומא י"ב: דאיתא שם רבי אומר וכו' ילבש לרבות את השחקין ז"ל רש"י שאף השחקין כשרים לעבודה. ואני שמעתי להביא שחקים דוקא משום בגדים שבשל בהן קדרה לרבות וכו' ואין נראה בעיני וכו' וכתבו תוס' ד"ה ילבש וכו' ובפ"ב דזבחים תניא משוחקין כשרים וזה משמע דגי' רש"י דאיצטריך לאשמועינן דאפילו שחקים כשירין עכ"ל. וצ"ע דאדרבה דללשון השני ששמע רש"י ניחא טפי דאיצטריך ילבש בהרמת הדשן להורות שחקים דוקא. אבל לגירסת רש"י (דגם בהרמת הדשן) אפילו שחקים כשירים קשה למאי איצטריך ילבש הא שחקים אפילו בשאר עבודות כשרים כמו שכתבו תוספות בזבחים תימא וכו': והנה במה שסיים הרמב"ן "ויהיה "זה "כדעת "האומר "אבנטו "של "כהן "הדיוט "לא "יזהו "אבנטו "של "כהן "גדול ראיתי פירוש

לר״י אבוהב כתב בזה״ל הוקשה לרמב״ן לפי דעת אונקלוס שמדו כלל לכל הבגדים לא היה לו לומר מדו שמורה כנוי לו לבד הניחא לפירוש רש״י שבא לומר שתהא כמדתו וזה אמר הרב ז״ל שיהא כדעת האומר אבנט וכו׳ וזה הורה במה שאמר מדו כלומר שהוא שלו עכ״ל. והנה לא לבד שפירושו דחוק טובא (ובפרט שכבר כתבתי דודאי אונקלוס לא פליג שתהא כל בגדי כהונה כמדתו לא מרושלין ולא מסולקין כדאיתא יומא כ״ג: זבחים י״ח. ודייק לה מדשנה הכתוב לכתוב מדו ולא כתיב בגדי כמו שגם רש״י לשיטתיה מדלא כתיב כתונת דייק שיהא מדה כמדתו) אלא גם כפי שהוכחתי במישור דאונקלוס ס״ל כר״א ב״ר שמעון דאבנט של כהן הדיוט של בוץ ולא של כלאים א״כ כמעט צריכין אנו להגיה בדברי הרמב״ן ולומר דצ״ל ויהיה זה כדעת האומר אבנטו של כהן הדיו׳ זהו אבנטו של כהן גדול ולמחוק מלת ״לא. אבל אחר העיון נראה דדברי הרמב״ן עולים לרצון כפי מה שבארתי בכוונת אונקלוס ואפ״ה אין אנו צריכין לשליחות יד להגיה:

הן אמת לפי מ״ש רש״י ביומא ס״ט. ד״ה הניחא בזה הלשון למאן דאמר אבנטו של כהן גדול ביום הכיפורים שהוא של בוץ זהו אבנטו של הדיוט כל ימות השנה ואין כלאים בבגדי כהן הדיוט שפיר אלא למ״ד לא זהו כו׳ דהיינו דשל הדיוט כל השנה של כלאים עכ״ל אנו מוכרחין להגיה ולמחוק מלת ״לא בדברי הרמב״ן וכדאמרן (ודע דבש״ס שלפני איתא הניחא למ״ד אבנטו של כהן גדול בשאר ימות השנה זה הוא אבנטו של כהן הדיוט וכו׳ וכתבתי בס״ד על הגליון דשלשה תיבות אלו ״בשאר ״ימות ״השנה צריכין למחוק דהא לעיל דף י״ב. אבנטו של כהן גדול בשאר ימות השנה כ״ע ס״ל דשל כלאים ואי אמרינן דזה הוא של כהן הדיוט א״כ של הדיוט נמי של כלאים והיאך קאמר הש״ס הניחא וכו׳ אדרבה למ״ד זה נשאר הקושיא הא מיתהני מכלאים אלא צריך להיות ביום הכיפורים וכן מוכח שם מפירוש רש״י) איברא ביומא י״ב. איתא הניחא למ״ד אבנטו של כהן גדול (של כל ימות השנה הי׳ של כלאים כדכתיב ואת האבנט שש משזר תכלת רש״י) זה הוא אבנטו של כהן הדיוט [שאין חילוק באבנטיהם וכו׳ רש״י] אלא למ״ד אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט (לקמן אבנטו של כהן גדול בכל השנה לא זהו של הדיוט שהדיוט של בוץ וכו׳ רש״י) אמור מעתה נכון הדבר למאד לומר דהרמב״ן שכתב ״ויהיה זה כדעת האומר אבנטו של כהן הדיוט לא זהו אבנטו של כהן גדול״ כוונתו על הדרך הזה בשאר ימות השנה דשל הדיוט אבנטו של בוץ אבל של כהן גדול היא בשאר ימות השנה של כלאים ויהיו דבריו מכוונים כלשון הש״ס ביומא י״ב. ואולי הי׳ ג״כ גירסת הרמב״ן ביומא ס״ט. כמו דאיתא לפנינו בשאר ימות השנה והי׳ גרסתו הניחא למ״ד אבנטו של כהן גדול בשאר ימות השנה לא זהו אבנטו

של כהן הדיוט (כלומר דשל כהן גדול היה בשאר ימות השנה של כלאים לא זהו של כהן הדיוט דאבנט של כהן הדיוט היה של בוץ אתי שפיר דלא מתהני מכלאים) אלא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט [א"כ כמו דשל כהן גדול בשאר ימות השנה הכי נמי של הדיוט הוי של כלאים] מאי איכא למימר. ועל הדרך הזה אפשר שהיה גירסתו ג"כ כך בחולין קל"ח. דהיינו הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול זהו אבנט של כהן הדיוט ע"ש היטב ויהיו מעתה כל הסוגיות דהיינו יומא י"ב. ס"ט. וחולין קל"ח. דנקיט הש"ס בלשון אחת על מכוון אחת דהיינו בשאר ימות השנה. משא"כ לפי' רש"י דחוק דסוג הלשון אחת ישתנה לשני גוונים ופירושים משונים דביומא י"ב: פירושו בשאר ימות השנה. אבל ביומא ס"ט. ובחולין קל"ח. פירושו ביום הכיפורים. ותו מדלא נקיט הש"ס אבנטו של כהן גדול ביום הכפוריס כמו דאמר רבי ביומא י"ב: שתי תשובות בדבר חדא דאבנטו של כהן גדול ביום הכפורים לא זהו של כהן הדיוט בלתי ספק דסתמא כפירושו אדבר הרגיל בכל ימות השנה קאי ולא אדבר שאינו אלא פעם אחת בשנה. והאמת עד לעצמו דבתמיד כ"ז: איתא כסוגיא דיומא ס"ט. וקאמר הניחא למ"ד אבנטו של כהן גדול לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט אלא למ"ד זהו אבנטו וכו' ופירש המפרש בשאר ימות השנה ע"ש הרי להדיא כגירסא שכתבתי וכמו שבררתי למעלה דאונקלוס ע"כ ס"ל כר"א ב"ר שמעון דאבנטו של כהן הדיוט היינו של בוץ:

ועתה אברר הראיות של הרמב"ן במד"ו שהוא מדד. הראיה משמואל א' סימן ד' פסוק י"ב ומדיו קרועים אי אפשר לפרש אלא בגדיו להמעיין שם. אמנם הראי' מתהלים סי' קל"ג פסוק ב' שיורד על פי מדותיו פי' רש"י שם מראשו אל זקנו אל פי ראש הכתונת שלו שהזקן שוכב על פי הכתונת. אכן במכלל יופי כתב בזה"ל על פי מדותיו המ"ם בחיר"ק ענין לבוש כמו **מִדּוֹ בָּד** וקראו לשפת הבגד העליונה מקום שמכניס ראשו בה הנקרא בדברי רבותינו ז"ל בית הצואר פי. והראיה משמואל ב' סימן כ' פסוק ח' חגור מדו לבושו. הנה רש"י שם לא פירש כלום אכן במכלל יופי ז"ל מדו בחיר"ק המ"ם והוי נוסף עניני לבוש וסמך מדו אל לבושו ולבוש הוא שם הכולל ומדו פרט לאחד מן המלבושים ידוע אצלם תכונתו. ודע בשופטים ג' פסוק ט"ז מתחת למדיו פירושו נראה למלבושיו. וכ"כ המכלל יופי וכן בשמואל א' י"ז ל"ח וילבש שאול את דוד מדיו. נראה שהוא לבוש ממש ולא הכתונת לפי הפשט ולפי דרשות רבותינו יבמות ע"ו: ע"ש. עוד שם פסוק ל"ט נראה שהוא לבוש וכן שמואל א' סימן י"ח פסוק ד' ויתפשט יהונתן את המעיל אשר עליו ויתנהו לדוד ומדיו וגו' נראה ג"כ שהוא מלבוש ולא כתונת על הדרך והסדר. מכל הלין יש ידע וראה. לפירוש אונקלוס כי לו נאה ולו יאה:

פרק יא

פסוק ח

פרשת שמיני לשון הרמב"ן ובנבלתם לא תגעו אינה אזהרה לאסור לנו הנגיעה אבל יאמר ובנבלתם לא תגעו כי טמאים הם לכם כלומר לא תגעו בהם בלתי אם תטמאו והענין לומר שיחשוב כל נוגע בהם שהוא טמא ויזהר מן המקדש ומן הקדשים ושמא המדרש שאמרו רבותינו ובנבלתם לא תגעו ברגל כלומר שלא תגעו בו בשעה שאתם חפצים להיות טהורים כי טמאים הם ולא תעלו בהם לרגל אבל אין הנגיעה נמנעת בלאו שאין הנוגע בנבלה ברגל מן הלוקין את הארבעים ומה שאמר חייב אדם לטהר עצמו ברגל מצוה מדברי סופרים ואין בזה מן התורה עשה או לא תעשה זולתי מצות העלייה או שיהא ובנבלתם לא תגעו ברגל אסמכתא כשאר אסמכתות הרבה ששנויות שם בתורת כהנים ועוד שנוי שם אחרים אומרים יכול אם פגע אדם בנבלה ילקה תלמוד לומר ובאלה תטמאו יכול אם ראה אדם את הנבלה ילך ויטמא ת"ל ובנבלתם לא תגעו הא כיצד הוי אומר רשות וזה עיקר מן התורה עכ"ל:

הנה תחילת דבריו שכתב "אינה "אזהרה "לאסור "לנו "הנגיעה וכו' לאפוקי מדעת ר"א אב"ע שכתב ובנבלתם לא תגעו וכו' הנוגע בזדון יש עליו מלקות כי הוא עבר על לא תעשה ע"כ. והנה הראיה לסתור דעת ר"א אב"ע מפורש בקרא באלה תטמאו כמבואר בתורת כהנים שסיים בו הרמב"ן. עוד ראיה נגדו מהמדרש שאמרו רבותינו בראש השנה ט"ז: אמר ר' יצחק חייב אדם לטהר את עצמו ברגל שנאמר ובנבלתם לא תגעו (וברגל משתעי קרא כדמפרש ואזיל לקמיה בברייתא. רש"י) תניא נמי הכי ובנבלתם לא תגעו יכול יהו ישראל מוזהרין על מגע נבילה ת"ל אמור אל הכהנים בני אהרן בני אהרן מוזהרין בני ישראל אין מוזהרין והלא דברים ק"ו ומה טומאה חמורה כהנים מוזהרין ישראלים אין מוזהרין טומאה קלה לא כ"ש אלא מה ת"ל ובנבלתם לא תגעו ברגל ע"כ. ובהוצעה קלה זו מיושרים דברי הרמב"ן מתחלתם ועד סופם כי דבריו סובבים מתחילה לסתור ולכתוב נגד דעת ר"א אב"ע ולפיכך התחיל לומר "אינה "אזהרה "לאסור וכו' "והענין "לומר וכו' ר"ל מדכתבה התורה לא תגעו טמאים הם לכם סמכו ענין טמאים הם לכם אל הצווי לא תגעו "כלומר "לא "תגעו "בהם "בלתי "אם "תטמאו וכו' "ויזהר "מן "המקדש "ומן "הקדשים והנה עדיין יש להמליץ בעד דעת האב"ע דזה שכתב הנוגע בזדון יש עליו מלקות היינו לפי דעת מדרש רבותינו דעל כל פנים ברגל עובר בלאו על זה כתב הרמב"ן (דמזה אין ראיה דיש לומר) "ושמא המדרש שאמרו רבותינו ובנבלתם לא תגעו ברגל" אין כוונתם דמשום הנגיעה בזמן הרגל יהיה עובר בלאו אלא כוונתם המצוה

לא תגעו היא שלילה "שלא תגעו בו בשעה שאתם חפצים וכו"" שאם תגעו יהיה נמנע לעלות לרגל. "ומה שאמר חייב אדם לטהר עצמו ברגל" כלומר דרב יצחק שאמר חייב וכו' לא אמר זה אלא בימיו שהיה לאחר החורבן "מצוה מדברי סופרים". אבל מן התורה בזמן הזה דלא נהגא מצות עליית הרגל ליכא לא עשה ולא לא תעשה. ולכאורה הכי מסתבר דרב יצחק בזמן הזה וקאמר דלולי זה צריך ביאור במה דאמר רב יצחק שנאמר ובנבלתם לא תגעו והיכי מוכח מזה דקאי ברגל את לא דנימא על דרך המבואר בברייתא ויהיה אם כן עיקר חסר ממילתא דרב יצחק. ותו יותר איכא למידק אם בזה סמיך ר"י על הברייתא וידע ממלתא דאמר בברייתי אם כן מה קמשמע רב יצחק. אבל לפמ"ש אתי שפיר דר"י אשמועינן דחייב לטהר עצמו ברגל אפילו בזמן הזה שנאמר ובנבלתם לא תגעו (ומברייתא לא הוי ידעינן חיובא עכשיו דאין מקדש וקדשים) וזה שכתב רש"י כדמפרש ואזיל לקמיה בברייתא ומייתי תניא נמי הכי ובנבלתם לא תגעו דחזינן עכ"פ בזמן שהיו עולין לרגל צוה התורה שלא יטמאו ברגל ולפיכך גם השהא בזמן הזה חייב מדברי סופרים. ואין בזה סתירה למ"ש רש"י ביבמות כ"ט: ד"ה ולא מטמאה וכו' כגון ברגל שישראלים מוזהרים על הטומאה וכו' ע"ש אף דשם פשטא דסוגיא אפילו בזמן הזה מיירי. מ"מ הואיל שמדברי סופרים עכ"פ אסור לטמא עצמו ברגל שפיר אמר ולא מטמאה. וכן הבין בספר בית הלל ביורה דעה סימן שע"ג דתמה על כל הפוסקי ראשונים ואחרונים שהשמיטו גוף הדין דחייב אדם לטהר עצמו ברגל. אבל ראיתי בבאר היטיב כתב על דברי בית הלל בזה הלשון הנה מ"ש שכל הפוסקים לא הביאו שחייב לטהר עצמו ברגל לאו דוקא שהרי הרמב"ם וגם הסמ"ג וכן הפוסקים המדברים מדינים שאינם נהוגים עכשיו כתבו דין זה משא"כ הרא"ש והטור ושארי פוסקים שאינם מביאים אלא דינים הנהוגים אינם מביאין דין זה כי עיקר דין לטהר ברגל קאי על זמן הבית שהיו צריכין לאכול בקדשים כמ"ש רש"י (ולא ידעתי אנה מצא כך ברש"י) והרמב"ם אבל בזמן הזה אין נפקותא בזה בין הרגל לכולא שתא שהרי טמאי מתים אנן ואין לנו אפר פרה ומה גם גזרו טומאה על ארץ העמים ומה טהרה שייך ביה וכו' עכ"ל. (הנה במה שסיים הבאר היטיב לא דק קצת דהוה ליה לומר דאין קדשים ולא מקדש דצריכי טהרה לאכול בקדשים וליכנס למקדש. וז"ל הרא"ש ביומא פרק יום הכיפורים סימן כ"ד ואמר רב עמרם טובל אדם וכו' ואמר רב סעדיה בעלייתו מליטבול מברך על הטבילה ואין דבריו נראין בזה שלא מצינו מהש"ס רמז לטבילה זו וכו' ואי משום דאמר רב יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל היינו לטהר מכל טומאות ואפי' מטומאת מת ולהזו' עליו שלישי ושביעי והאידנא אין לנו טהרות וכו' עכ"ל. וקצת יש לדקדק כפי הטעם שנתן

הרמב"ם והרמב"ן והסמ"ג מפני שחייבין בעליות לירושלים וליכנס במקדש ולאכול קדשים. הנה כל זה לא שייך ביוה"כ שאינו מחויב לעלות ולראות וכה"ג ואם כן בקיצור הוה מצי הרא"ש לדחות דברי רב סעדיה ויש ליישב קצת. ברם על פי האמור שפיר תמה הבית הלל שכתב לפירוש רש"י ביבמות כ"ט: הנ"ל והסוגיא דהתם דמיירי בפשיטות בזמן הזה אם כן מוכח דס"ל לרש"י דגם בזמן הזה חייב אדם לטהר עצמו ברגל. וידים מוכיחות לזה דאי לאו הכי אלא דברייתא ולא מטמאה לו מיירי רק בזמן הבית ומטעם עליות הרגל חייב לטהר את עצמו קשה הא באשה דקי"ל בריש חגיגה דנשים פטורות מן הראייה אם כן אמאי קתני ולא מטמאה לו. ועיין עוד בראש השנה ו': דפי' רש"י לאביי דאמר בעלה משמחה בבבל בבגדי צבעונין וכו' אפילו משום שמחה אינה חייבה לעלות ואם כן לאביי ע"כ הברייתא ולא מטמאה לו צרכינן לאוקמיה כלשון הראשון של רש"י דהיינו אינה חייבת לטמאה לו ואם כן מסתמא הלשון הראשון קיימת אפילו לשיטת רבי זירא בראש השנה ו': הנ"ל אלא וודאי בהחלט דס"ל לרש"י דגם בזמן הזה חייבת לטהר את עצמה ברגל. ועוד קצת ראיה כפי מה שכתבתי למעלה דסתמא למילתא דרב יצחק דאמר חייב אדם וכו' משמע דלדינא בזמנו קאמר [ולא אמה שהי' כבר הי'] ולפיכך תמה על כל הפוסקים גם על הרמב"ם שכתב בפרק ט"ז מהלכות טומאת אוכלין דין יו"ד בזה הלשון כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד ואם נטמא אינו לוקה אבל בשאר ימות השנה אינו מוזהר עכ"ל וכ"כ הסמ"ג עשין רמ"ו כלשון הרמב"ם משמע להדיא מדבריהם דדוקא מפני שהם נכונים ליכנס במקדש אבל בלאו הכי אינו מחויב לטהר עצמו ועל זה תמה הבית הלל דהו"ל להרמב"ם והסמ"ג ושאר כל הפוסקים לכתוב דין דחייב מדברי סופרים גם בזה"ז לטהר עצמו ברגל (ואגב גררא אודיע מה שאני תמה זמן רב ושאלתי להורים ומורים מלתא דרב יצחק דאמר שם באותה סוגיא דר"ה דף ט"ז: חייב להקביל פני רבו ברגל וסתמא דתלמודא מקשה ממלתא דר' יצחק על רבי אליעזר בסוכה דף כ"ז: ולמה השמיטוהו כל הפוסקים רק הרמב"ם בפ' כ' מהל' תלמוד תורה דין ז' זכרו אבל הסמ"ג וכל הראשונים העלימו ולא ידעתי טעמו): נחזור אל הענין במ"ש הרמב"ן או שיהי' בנבלתם וכו' כוונתו אל חלוקה שניי' וחדשה דהיינו שיש אופן שאינו מוכרח לכל מה שכתב בתחת דבריו [דנתן טעם על אזהרה בנבלתם לא תגעו משום שלא יהא חדל לעלות לרגל] אלא די"ל דאיסור נגיעה אינו מדאורייתא כלל משום זמן רק שהיא אסמכתא כשאר אסמכתות וכו' ועו"ד שנו"י אחרי"ם אומרים וכו' ומזה סתירה גמורה לדעת ר"א אב"ע: והנה הארכתי וערכתי די ביאור להבין אמרי בינה ואתה

קורא משכיל תוכל להוסיף די עולה לכוונת הרמב"ן מפני שראיתי במשנה למלך בפרק ט"ז מה' טומאות אוכלין דין יו"ד כתב בזה"ל ודע שאף שכתבנו דליכא איסור כלל במי שמטמא את עצמו ואפילו הכהנים לא הזהרו כי אם ממגע מת. מכל מקום ברגל איכא איסורא לטמא א"ע כדאמרי' בר"ה אמר ר"י חייב אדם לטהר את עצמו ברגל וכו' אלא שיש להסתפק אם הוא איסור תורה או אינו אלא כי אם מדרבנן וקרא אסמכתא ומדברי רבינו שכתב כל ישראל מוזהרין להיות טהורין וכו' מפשטן של דברי' הללו נראה דס"ל דאיכא איסור תורה במי שמטמא את עצמו ברגל אלא שאינו לוקה וכו' דכיון דפשטא דקרי' לא מיירי בהכי אף דמכח יתורא דרשינן איזה דרש' אף שהיא דבר תורה אינו לוקה עלי' דומי' דנהנה מבשר וחלב דאף דאוקמינן חד לא תבשל לאיסור הנאה אינו לוקה על ההנאה וכו' שוב ראיתי להרמב"ן בפירוש התורה בפרשת שמיני עלה דקרא בנבלתם לא תגעו שכתב דמה שאמרו חייב אדם לטהר עצמו ברגל היא מצוה מדברי סופרים ואין בזה מן התורה עשה או לא תעשה וכו' ועיין עוד שם בכל מה שכתב שדבריו צריכין ישוב ע"ש עכ"ל המשנה למלך לכן קמתי לברר להיות מובן כל דברי הרמב"ן:

אמנם אודיעך מ"ש המשנה למלך שם עוד בסמוך לו בזה"ל ודע שרש"י הביא דרשה זו דובנבלתם לא תגעו דמיירי ברגל בפרשת ראה ולא ידעתי למה לא הביאה בפ' שמיני וכמו שהיא שנויי' בתורת כהנים. וראיתי לרא"ם שהקשה עלה דדרשה זו דאמרי' דמאי דכתיב ובנבלתם לא תגעו דמיירי ברגל מהא דתנן וכו' עכ"ל. ושגגה גדולה מן הגאון בעל משנה למלך שרוחו מזרחית קולטתו ורוח קדשו של המזרחי אטעיתי' דמפני שראה שהרא"ם כתב קושיתו על רש"י בפרשת ראה סבר כך ולא ראה דרש"י כת' ג"כ מלתא דנא כבר ג"כ בפ' שמיני סי' י"א פסו' ח' כלשון התור' כהני' ממש אות באות אכן בפ' ראה הוסיף רש"י קצת רבותינו פירשו ברגל שאדם חייב לטהר את עצמו ברגל וכו' והיינו לישנ' דגמרא בר"ה דף ט"ז: והאמת דהרא"ם שלא כתב קושיתו ודבריו לעיל בפ' שמיני קצת צ"ע. (ואולי מפני שבפרש' ראה ביאר רש"י שחייי לטהר את עצמו ברגל וכו' והוא מבואר ביותר קצת הנאות לצורך קושיתו של הרא"ם לפיכך בחר המזרחי במאוחר וכן מצינו כמה פעמים בש"ס שמקשה מסיפא ולא מרישא וכן מברייתא ולא ממשנה במקום שהסיפא או הברייתא מפורשת טפי קצת). אבל על רש"י אין שום תלונה. כי היא מלתא שנאמרה ונשנה. בפירושי רש"י על מכונה:

פסוק יב

ז"ל הרמב"ן סנפיר וקשקשת סנפירים אלו השט בהם קשקשת אלו הקבועים בו לשון רש"י וכן הוא במסכת חולין ס"ו: אבל לא תבין מלשונם שהם קבועים בגופם ממש

ודבוקים בעור הדג אבל קראום קבועים שאינן נדים ממנו ולא מזדעזעין בו כסנפיר והן הקליפין העגולים שגלדה דומה לצפורן שהם נפשטין מעור הדג ביד או בסכין אבל כל שהוא קבוע ודבוק בעור הדג ואינו נעדר מן העור כלל אינו קשקשת ובעליו אסור הוא וכו' וזה תרגומו של אונקלוס **וְקִלְפִין** שהם קליפין שעל העור ונפשטי' ונקלפין ממנו כקליפי האילנות והפירות וכו' עכ"ל:

פרק יב

פסוק א

פרשת תזריע תַּזְרִיעַ תרגום אונקלוס **תְּעַדִּי** הנה על ותהר בעברי תרגו' אונקל' ויונתן **וְעַדְיאַת** והכא תרגומו כך על תזריע עיין ביאור יפה ברמב"ן ומשם בארה בכוונת אשה מזרעת תחלה יולדת זכר (ברכות דף ס'. נדה דף כ"ה: ודף כ"ח. ודף ל"א.) וכן ביאור שם דביצה הנולדה מדספני מארע אינה מגדלת אפרוחי' (כדאי' בביצה דף ז' וע"ש ברש"י) ע"פ פלוסיפי היונים ע"ש וגם בפירוש מהר"י אבוהב:

פרק יג

פסוק לג

לשון הרמב"ם **וְהִתְגַּלָּח וְאֶת הַנֶּתֶק לֹא יְגַלֵּחַ** כפי פשוטו יזהיר שלא יעביר תער על מקום הנתק שאע"פ שאין בו שער וכו'. אבל בתורת כהנים דרשו ואת הנתק לא יגלח וכי מה יש בו כלומר והלא ניתק השער ממנו אלא סמוך לנתק לא יגלח הא כיצד מגלח חוצה לו ומנית שתי שערות סמוך לנתק כדי שיהא ניכר את פשה וזהו שתרגי' אונקלוס **וְיִגַּלַּח סָחֲרֵנֵי נִתְקָא וּדְעִם נִתְקָא לָא יְגַלַּח** שיניח בכל סביביו שתי שערות להכיר בהם הפשיון. ויהי' טעם ואת כמו ויגש דוד את העם וישאל להם לשלום שבא סמוך להם ולא בא בתוכם או טעמו כטעם עם ויחסר מלת אשר יאמר ואשר עם הנתק לא יגלח וכמוהו רבים עכ"ל:

פסוק נב

זה לשון הרמב"ן **צָרַעַת מַמְאֶרֶת הִוא** לשון סילון ממאיר (יחזקאל כ"ה) ומדרשו תן לו מארה שלא תהנה ממנו לשון רש"י ואונקלוס תרגם **סְגִירוּת מְחַסְרָא** שעשאו כן מן סילון ממאיר שכן קורין בארמית לקוצין המכאיבין חזרי כחזרי שגבבא דעמרא [ברכות דף ח'.] שקיל טיבותך ושדי אחיזרא [שבת דף ס"ג: ביצה דף כ"ט: כתובות דף נ"ג: בבא קמא דף פ"ג: בב"מ ס"ג.] והאמת שהוא לשון מארה כלומר שהיא קללת אלקים בבגד ובבית כאשר הזכרתי וכו' עכ"ל. הנה תראה כי נוסחת הרמב"ם באונקלוס בפסוק נ"א וכן

בפסוק נ"ב (ועוד לו בפרשת מצורע סימן י"ד פסוק מ"ד) מחזרא ודלא כנוסחא שלפנינו בתלתא פסוקים הנזכרים **מְחַסְרָא** ונתחלף בין ז' לס':

פרק יד

פסוק מג

פרשת מצורע אחר שהאריך הרמב"ן במקרא הזה בתקון נפלא כתב בזה"ל ויתכן עוד שנאמר בתקון הענין הזה כי פשה במקום הזה כטעם פרח ושניהם ענין צמיחה כי כשיש שם נגע יאמר פשה בגדולו והתפשטו וכשאין שם נגע יאמר פשה בצמיחתו ושובו כי הכל ענין גדול וכן אונקלוס פתר בכולן **אוֹסֵף** ולשון תוספות יאמר בדבר הגדול ונוספה אל האחר כגון ונוסף גם הוא על שונאינו. ונוספה נחלתן. ויאמר בדבר החוזר כגון יוסף השם שנית ידו. ויתנבאו ולא יספו לא חזרו עוד להנבא וכו' זהו הנראה אלי בענין הפרשה הזאת כדי שיהיו דברי חכמים קיימים והוא דבר נאה ומתקבל עכ"ל:

פרק טז

פסוק ד

פרשת אחרי ז"ל רש"י **יִצְנֹף** כתרגומו **יָחֵת בְּרִישֵׁיהּ** יניח בראשו כמו ותנח בגדו ואחתתיה וכתב עליו הרמב"ן ולא נברר לי דעת אונקלוס בזה כי הצניפה סביב שיגלגלנה בראשו כצניף ולמה יתרגם אותו בהנחה בלבד ולא יתרגם בה הלשון שמיוחד לו לצניפה ממש ואולי איננו בלשון הארמית כי גם הצניפות והרדידים שבישעי' תרגם יונתן בן עוזיאל כתריא ואין לשניהם לשון בצניף ובמצנפת רק לשון הקודש שניהם מצנפתא עכ"ל:

פסוק ח

גּוֹרָל אֶחָד לַה' תרגומו **עַדְבָא חַד לְשָׁמָא דַיְיָ** עיין רמב"ן סודו רב:

פרק יז

פסוק ז

לַשְּׂעִירִם תרגמו אונקלוס **לְשֵׁדִין** וכ"כ רש"י והרמב"ן הוסיף לכתוב בשם ר"א אב"ע שנקראו השדים כן בעבור שישתער הגוף הרואה אותם וכו' ע"ש ודע בנוסחת הר"א אב"ע שלפני איתא שיצטער הגוף הרואה אותם:

פרק יח

פסוק יז

זִמָּה הִוא זה לשון רש"י זמה היא עצה כתרגומו **עֲצַת חֲטָאִין** שיצרך יועצך לחטוא וכתב הרמב"ן ולא ידעתי טעם לזה שכל העריות גם העבירות האחרות היצר יעצך לחטוא

אבל הענין הוא כי שם זמה גזרו מן כאשר זמם לעשות לאחיו ולמחשבה ההגונה יקרא מזימה ולא יבצר ממך מזימה (איוב מ"ב:ב') ולזנות העשוי במחשבה בסתר יקרא זמה וכו' ע"ש:

פרק יט

פסוק טז

פרשת קדושים **לֹא תֵלֵךְ רָכִיל** תרגום אונקלוס **לָא תֵיכוּל קוּרְצִין** רש"י פירש באריכות ע"ש. והרמב"ן האריך לסתור פירושו וסיים לפרש בזה"ל עיקר לשון הארמית בכאן איננו אלא לשון השמעת קול והוא מורגל בדברי חכמים ועיזא לאו אכלוויי מכלולי ולאו גברא בעי לאכלויי (בבא בתרא דף ה'. ושם איתא לפנינו קצת בסגנון אחר) ותי' קרא בגרון וכו' והנה הוא לשון כל משמיע קול שיודיע חפצו בלא חתוך מלות ולכן יאמר כן כצועק לעיזים הנכנסות בשדה וכו' ודרך הרכילים לבא ברבים או לפני המושל וינהמו בגרונם ויקרצו בעיניהם לרמוז כי שמעו דברים עד שיפצרו בהם ויגידו אותן על כן נקראים אוכלי קורצין נוהמים ברמזים ואונקלוס תרגם רכילות ענינו וכן שמו בלשון ארמית ולא חשש לפרש לשון הכתוב. וכן דרכו תמיד כי להבין הענין הוא מתכוון אבל בלשון הקודש היו קורין אותם הולכי רכיל מן אבקת רוכל רכלתך (לא מצאתי) כי הרוכל הולך כל היום קונה מכאן ומכאן והולך ומוכר במקומות אחרים בכאן ובכאן כמו שמזכירין החכמים רוכלין המחזירין בעיירות (בבא קמא דף פ"ב: עבודה זרה דף ס"א. בבא בתרא דף כ"ט: ומודה מר זוטרא ברוכלין המחזירין בעיירות) וזה טעם בעמך כי הוא הולך ברבים ולהבדיל בין שניהם הי' שם זה רוכל פועל ושם זה רכיל שם תואר בעצמו כמו סריס נזיר. ירמוז השם כי בנפשו הוא ועליו תשוב עכ"ל:

פסוק יז

לֹא תִשְׂנָא אֶת אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ בעבור שדרך השונאים לכסות את שנאתם בלבם כמו שנאמר בשפתיו ינכר שונא (משלי כ"ו כ"ד) הזכיר הכתוב בהווה. ואמר הוכח תוכיח את עמיתך מצוה אחרת ללמדו תוכחת מוסר ולא תשא עליו חטא שיהי' עליך אשם כאשר יחטא ולא הוכחת אותו ולזה יטה לשון אונקלוס שאמר **וְלָא תְקַבֵּל עַל דִּי לֵיהּ חוֹבָא** שלא תקבל אתה עונש בחטא שלו וכו' עכ"ל הרמב"ן:

פסוק כ

כתב הרמב"ן **בִּקֹּרֶת תִּהְיֶה** יש על בית דין לבקר הדבר שלא לחייבו מיתה כי לא חפשה ואין קידושיה גמורין. לשון רש"י וכן אמרו כל המפרשים וא"כ יזהיר הכתוב בבקור הזה מפני שהיא דומה לאשת איש אולי יטעו בה ואין פירושם מתוק בפי כי בידוע שעיקר הדבר ולא ימיתו האדם חנם וכן יבקרו בכל חייבי המיתות. ואני סובר שהיא

מלה יחידית בכתוב אבל היא מורגלת בלשון ארמית ובדברי רבותינו מלשון הפקר כי עיקר הלשון הבקר בית שמאי אומרים הבקר לעניים הבקר וב"ה אומרים עד שיבקיר אף לעשירים כשמטה [והתי"ט ריש פ"ו דפאה העתיק דברי הרמב"ן לאפוקי מדעת הר"ש ועיין עוד במ"ש התי"ט במשנה ג' פ' ד' דעדיות בשם הראב"ד] ותנן נמי אוכלין על המובקר אבל לא על השמור [שביעית פ' ט' משנה ד'] (אכן בנוסחאות שלפנינו איתא המופקר. וחדוש שלא הערה התי"ט מגרסת הרמב"ן כלום ואפשר דסמיך עצמו על מה שכבר העתיקו ריש פרק ו' דפאה) ותרגם יונתן אנשים ריקים ופוחזים סריקין ובקרין כלומר בעלי הפקר בשקריהם ובפחזותם בבקרותהון ואמרו כי תשמטנה ונטשתה תרגמו הירושלמי ותבקרנה (אמנם לפנינו ליתא בקרא זו דמשפטים כ"ג פסוק י"א שום תרגום ירושלמי אמנם ביונתן איתא על מלת ונטשתה **וְתַפְקַר** ומשמע מזה דיונתן נקרא ירושלמי כמו שכתבתי בתחלת החבור הזה) וכן בכל מקום במשנה הלשון בבי"ת אבל הרגילו בגמ' לומר ממנו הפקר כי האותיות האלו מתחלפות אצלם תמיד כאשר אמרו מן עבשו פרודות (יואל א') עפשו וכן בכתוב במקומות הרבה כמו שהזכרתי בפסו' נשפת ברוחך (והמעיין שמה יראה סתירה קצת כי שם כתב רבינו הרמב"ן ולרבותינו במשנה הבקר לעניים הבקר כמו הפקר ע"ש נמצא דס"ל דעיקר השם הפקר בפ"א והיינו כסברת הרא"ש והביאו התי"ט והכא כתב בהיפך דעיקר השם הבקר. בבי"ת ויש לדחוק ולייישב קצת) ופירוש הפסוק הזה שאמר בשפחה הזאת אע"פ שהיא נחרפת לאיש לא תהיה לו לאשה כי בקרת תהיה לו כלומר מופקרת תחשב אצלו ולא יומתו כמשפט הנואף והנואפת באשת איש כי לא חפשה להיות אשתו גמורה אבל יביא זה עליה אשם בעבור שהיא נחרפת אליו ואונקלוס שאמר **בְּקֵרְתָּא תְּהֵא** לשונו כלשון יונתן בן עוזיאל במלת בקרין עכ"ל הרמב"ן ולולי דבריו הוה אמינא (שיהיה מדוקדק מה שאמר אונקלוס **בְּקֵרְתָּא תְּהֵי בָּהּ** וגו' ולפירוש הרמב"ם מלת **בָּהּ** אין מובן) דאונקלוס מפרש ע"פ שכתב רש"י ורבותינו למדו מכאן שמי שהוא במלקות וכו' ועיקרו יוציא מסוגיא דכריתות דף י"א. דהיא לוקה והוא אינו לוקה דכתיב בקורת תהי' היא לוקה והוא אינו לוקה ומנין דהדין בקורת לישנא דמלקות הוא אמר ר' יצחק תהא בקראי כדתניא גדול הדיינין מקרא אם לא תשמור לעשות והפלא ה' את מכותיך רב אשי אמר בביקור תהא כדתנן אין אומדין אותו אלא מכות הראויו' להשתלש. ונכון. והוי יודע דמ"ש רש"י בקרת תהיה היא לוקה ולא הוא יש על הב"ד וכו' ורבותינו למדו מכאן שמי שהו' במלקו' תהא בקראי שהדיינין המלקין קורין על הלוקה אם לא תשמור לעשות וגומר והפלא ה' את מכותך וגו' עכ"ל: איכא למידק חדא במ"ש שהדיינין וכו' ואינו כן רק שהגדול שבדיינין קורא

והשני מונה והשלישי אומר הכהו כמבואר להדיא בברייתא דמכות דף כ"ג. ומה שאני נבוך בו יותר כי לא מצאתי דבר זה שלמדו רבותינו מכאן שמי שהוא במלקות תהא בקראי וכו' ואדרבה בכריתות שזכרתי הוכיח הש"ס שהיא במלקות מדכתיב בקורת תהיה ומנין וכו' תהא בקראי כדתניא גדול וכו' הרי להדיא דזה פשוט להם דבכל מלקות מקרין (זולת הילפותא מקרא דבקורת דאל"כ תלו תניא בדלא תניא). ותו אם האמת יהיה כמ"ש רש"י דמכאן למדו רבותינו דהיינו מקרא דבקורת תהיה שמקרין וכו' קשה לרב אשי דס"ל לפרש בביקור תהי' ולא ס"ל בקראי תהא א"כ מנ"ל לרב אשי דמקרין והיא משנה ארוכה במכות דף כ"ב: והקורא קורא אם לא תשמור לעשות וכו' וכן איתא להדיא בברייתא שם דף כ"ג. דמייתי נמי הש"ס בכריתות (ודע דהוי מצי לאתויי המשנה אלא משום דבברייתא דתני' גדול הדיינין מקרא וכו' מפורש קצת טפי להכי עדיפא להש"ס לאתויי הברייתא וסוגי' כזו מצינו הרבה פעמי') אע"כ כדאמרן דדבר זה ידוע ופשוט להם דמקרין אם לא תשמור לעשות וגומר והפלה ה' את מכותך וגו' (ואולי משום דקראי אלו מורין על מחויבי מלקות כדאיתא מכות דף י"ג: הפלאה זו איני יודע מה היא (ועיין שבת דף קל"ח: קצת צ"ע) כשהוא אומר והפילו השופט והכהו לפניו וכו' ע"ש משום הכי ראוין אלו הפסוקים להקרות לפני המוכה) ולכוונה זו מטין פי' ריב"ן במשנה דמכות דף כ"ב: ד"ה והקורא קורא אם לא תשמור הא מפשט פשיטא לן דבעי קריי' כדאמרן בכריתות דף י"א. בקורת תהיה בקרייה תהא ולהכי קתני הכא והקורא עכ"ל. מבואר כי היה קשה דקתני והקורא וכו' היכא קאי (עיין ריש ברכות תנא היכי קאי) לכך פירש דמפשט פשיטא לן דבעי קריי' והא ראי' דקריי' מלתא דפשיטתא היא מכריתות דף י"א. וכדאמרן. ובכן דברי רש"י בטעמים. מקוצר דעתי נעלמים: וראיתי במזרחי שכתב בקורת תהיה יש על ב"ד לבקר על הדבר וכו' פי' יש אזהרה וכו' שהרי לא חופשה כלה אלא חצי וכו' וא"כ אין חיוב מיתה עלי' וכל זה אינו אלא לפי פשוטו אבל רבותינו בפי' ארבע (מיתות צ"ל) מחוסרי כפרה למדו מכאן שהיא במלקות דת"ר בקורת תהי' מלמד שלוקה ומנין דהדין בקורת לישנא דמלקות היא אר"י תהא בקורא (כדתנן צ"ל) כדתניא גדול שבדייניו קורא ופירוש רש"י תהא בקורא שהן קוראין עלי' והפלה ה' את מכותך שכך קורין על הלוקין כדאיתא במסכת מכות עכ"ל. משמע קצת מדברי המזרחי שנוסחא אחרת היה לו לפניו ברש"י ויהי' עולה יפה:

פסוק לב

כתב הרמב"ן מפני שיבה תקום לשון רש"י יכול מפני זקן אשמאי ת"ל זקן אין זקן אלא שקנה חכמה. ולשון תורת כהנים והוא השנוי בגמרא במסכת קידושין (דף ל"ב:) ת"ל

זקן אין זקן אלא חכם וכו' ור' יוסי הגלילי אומר אין זקן אלא שקנה חכמה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו והנה דברי שניהם אין המצוה אלא בחכם ואונקלוס אמר **מִן קֶדֶם דְּסַבַּר בְּאוֹרַיְתָא תְּקוּם וּתְהַדַּר אַפֵּי סָבָא** ומשמעות דבריו שגם הוא סובר כן ועם כל זה העולה מן הגמרא לפי פסק ההלכה אינו כן שהרי אמרו איסי בן יהודא אומר כל שיבה במשמע ואמר ר' יוחנן הלכה כאיסי בן יהודא. והנה מצוה בכל שיבה אפילו על אשמאי שהוא הבור ויחזור ויצוה על הזקן שהוא הקונה חכמה ואפי' יניק וחכים ויתכן שיהיה גם כן דעת אונקלוס אבל יתרגם יניק וחכים בשיבה [דאתה צ"ל] דאתי זקן וגלי בשיבה שנכללה כל השיבות בין שיבת התורה בין שיבת הימים עכ"ל. ועיין מה שדקדק על זה מהר"י אבוהב:

פרק כ

פסוק ב

עַם הָאָרֶץ תרגום אונקלוס **עַמָּא בֵית יִשְׂרָאֵל** כתב הרמב"ן למען טמא את מקדשי לשון רש"י את כנסת ישראל שהיא מקדושת לשמי וכבר רמזתי זה איך תטמא כנסת ישראל שהיא מקודשת לשמו הגדול באיש אחד אשר יחטא וכבר אמרו זה במדרשים שאמרו [ברכות דף ל"ה: סנהדרין דף ק"ב.] כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה וכו' כי החפץ ביצירה שיברכו עליי לשמו הגדול משם יהי' קיום העולם ואם לאו יתעלה בשמו הגדול ותסתלק השכינה מישראל וכ"ש כשיקריב הפרי למולך שהוא מתעב את גאון יעקב ומשכנו וזה טעם עם הארץ ירגמוהו באבן כי לא אמר מות יומת באבן ירגמו אותו כאשר אמר בכולן אלא הזכיר עם הארץ לומר שכל אנשי הארץ כל ישראל חייבין להקדי' ולסקלו כי לכולם יזיק כי גורם לשכינה שתסתלק מישראל ולכך תרגום אונקלוס עמא בית ישראל כי הארץ ירמוז לכל ארץ ישראל וכו' ע"ש:

פסוק יז

חֶסֶד הוּא תרגום אונקלוס **קְלָנָא הוּא** הרמב"ן כתב בזה"ל וטעם חסד הוא על דעת המפרשים חרפה כי האנשים כלם בטבעם יהיה להם בושת וכלימה בחטא המכוער הזה והוא כלשון ארמית שתרגם אונקלוס כי חרפה היא לנו (וישלח ל"ד) **אֲרֵי חִסּוּדָא** [וכ"כ רש"י חסד הוא לשון ארמי חרפה חסודא ומדרשו וכו' וקצת טעמא בעי שלא תרגם אונקלוס על מלת חסד דהכא חסודא] וכו' והנכון בעיני במלת חסד שהוא כמשמעו וכו' כי רחוק הוא אצלי להיות מלת חסד בלשון הקודש משמש בהפוכי' האלה הכתובים משבחים ומתפללים במלת חסד אבל חיסודא בלשון ארמית לשון אחרת וגם אותו הלשון מבדיל ביניהם זה מתורגם חסדא וזה מתורגם חיסודא וכתב רבינו חננאל כי חסד לאומים

חטאת [משלי י״ד ל״ד] לשון חרפה ולפי דעתי וכו׳ כי צדקה וחסד נזכרים בפסוק ההוא והם האחים התאומים הנזכרים בכל מקום כמו רודף צדקה וחסד וכו׳ אבל פשט הכתוב על דעתי צדקה תרומם גוי כאשר יעשו וחסד לאומים חטאת כאשר לא יעשוהו או יאמר וכו׳ עכ״ל: ואני תמה באין מבין על שני גדולי הדור ר״ת והרמב״ן שלא הזכירו הפירושים הטובים שפירשו ר׳ אליעזר ור׳ יהושע ורבן גמליאל ור׳ אליעזר המודעי ור׳ נחוניא בן הקנה ורבן יוחנן בן זכאי הודה לפירוש ר׳ נחוניא בן הקנה דנראין דבריו מדברי כלם אפילו מדבריו של ר״י בן זכאי בעצמו כמבואר הכל בסוגיא דבבא בתרא דף יו״ד: ולכל פירושי התנאים הנזכרים ישאר מלת חסד כמשמעו בכל מקום מלשון צדקה וחסד וגם על פירוש רש״י במשלי שכתב בזה״ל צדקה תרומם גוי ישראל וחסד לאמים חטאת הם עובדי כוכבים ומזלות שגוזלים מזה ונותנים לזה עכ״ל הנה הניח מלת חסד על לשונו כמשמעו על דרך צדקה וחסד בכל מקום אבל מה שלא פי׳ רש״י הפירוש הנבחר מפי ר׳ נחוניא בן הקנה בהסכמת רבן יוחנן בן זכאי וגם הפירוש שכתב דלא כחד מכולהו תנאי צ״ע:

פרק כא

פסוק ד

פרשת אמור לֹא יְטַמֵּא בַּעַל בְּעַמָּיו תרגום אונקלוס **לָא יְסְתָּאַב רַבָּא בְעַמֵּיהּ** מן הראוי היה לו לתרגם כמו שתרגם בכל מקום בעל שהלשון תרגום ועברי שוין. אכן תבין זה במה שכתב הרמב״ן בזה״ל וטעם בעל בעמיו כמו מבעלי יהודה. בעלי גוים (ישעיה ט״ז) הנכבדים בהם או האדונים להם מלשון בעליו אין עמו (משפטים כ״ב) בעל הבית כי הנכבדים יקראו אדונים יאמר לא יטמא נכבד בעמיו להחל את כבודו יפרש הכתוב כי למעלת הכהן בעבור שהוא ראוי להיות הגדול והנכבד בעמיו יזהירנו שלא יחלל מעלתו לעולם בטומאת המתים ויתכוון הכתוב בזה שלא יעלה על דעתינו שאין האזהרה אלא בבואם אל אוהל מועד לשרת בקודש וכן בכל הפרשה יזהיר כי הכל למעלתם את אביה היא מחללת ולא יחלל זרעו וכן תרגומו של אונקלוס לא יסתאב רבא בעמיה לאחלותיה ובתורת כהנים נדרש בבעל באשתו כמ״ש רש״י עכ״ל. ודע דר״א אב״ע פירש רבא ממש וכדעת הרמב״ן אליבא דאונקלוס:

פרק כב

פסוק טז

לשון רש״י והשיאו אותם וכו׳ ואונקלוס תרגם **בְּמֵיכַלְהוֹן בְּסוֹאֲבָא** שלא לצורך תרגומו כן עכ״ל ועיין הרמב״ן מה שמשיג על רש״י בזה. ועיין מזרחי:

פסוק כח

למען התועלת רב העתקתי בזה לשון הרמב"ן אותו ואת בנו נוהג בנקבה וכו' פוסק הרב הלכה כדברי האומר אין חוששין לזרע האב וכן דעת אונקלוס והוא הנכון וכו'. אבל דרך הכתוב כשמזכיר הנקבה בייחוד לקרא אותה פרה ואם כן היה ראוי שיאמר הכתוב ופרה או כבשה אותה ואת בנה אלא מפני שהזכיר שור או כשב או עז כי יולד והזכיר האם והבן והיה שבעת ימים תחת אמו אמר כי במנין הנזכרים אלו שהם שור ושה עוד מצוה אחרה בהן כי אותו ואת בנו הנזכרים לא ישחטו ביום אחד עכ"ל. ודע דתוס' בחולין דף ע"ט. ד"ה עייל וכו' ושור או שה דאותו ואת בנו מתרגמינן תורתא או שיהא משמע דאינו נוהג בזכרים והיינו דלא כחנניא וכו':

פרק כג

פסוק ב

אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ תרגום אונקלוס **דִּי תְעָרְעוּן יָתְהוֹן מְעָרְעֵי קַדִּישׁ** [ובקצת נוסחאות איתא **מְעָרָא**] ז"ל הרמב"ן אונקלוס עשאו מלשון אשר יקרא אתכם באחרית הימים לשון מאורע בכל יום שיארעו תעשו אותם קדש. ורז"ל אמרו ארעם במאכל ובמשקה ובכסות נקי' כלומר שלא יהיה חקם אצלך כחק שאר הימים אבל תעשה להם מקרא של קדש לשנות במאכל ובמלבוש מחול לקדש וגם זה דעת אונקלוס עכ"ל:

פסוק יא

בענין ממחרת השבת (פסוק י"א) וכן וספרתם לכם ממחרת השבת וגומר שבע שבתות וגומר (פסוק ט"ו) וכן עד ממחרת השבת השביעית (פסוק ט"ז על הראשונים תרגם אונקלוס **מִבָּתַר יוֹמָא טָבָא** ועל קצת מהן תרגם **שָׁבוּעַ** עיין מזה ביאור הרמב"ן על נכון:

פסוק מ

ז"ל הרמב"ן **פְּרִי עֵץ הָדָר** שטעם עצו ופריו שוה הדר באילנו משנה לשנה וזה אתרוג לשון רש"י והן אסמכתות שעשו רבותינו לקבלתם. ור"א כתב והאמת אמרו אין בכל פרי עץ יותר הדר ממנו ודרשו בו הדר באלנו אסמכתא והנכון בעיני כי האילן הנקרא בלשון ארמית אתרוג נקרא שמו בלשון הקודש הדר כי פירוש אתרוג חמדה כדמתרגמינן ונחמד למראה דמרגיג למחזי לא תחמוד לא תירוג ולשון חמדה והדר שווים בטעם (אודה על חלקי שזכיתי להיות בהא מלתא בר מזלי' וכתבתי על פי זה בחבורי הפלאה שבערכין בערך אתרוג ליישב קושית תוספות בסוכה דף ל"ד. בטוב טעם בס"ד) ונקרא העץ והפרי בשם אחד כי כן המנהג ברוב הפירות תאנה אגוז רמון זית וזולתם וכן זה שם העץ והפרי שניהם בארמית אתרוג ובלשון הקדש הדר. ופשוטו של מקרא יאמר שנקח לנו פרי עץ הדר ונקח כפות תמרים וענף אחד מעץ עבות וענף אחד מערבי נחל והנה הם אחד מכל

מין כי כפות תמרים מחובר אל ולקחתם לכם שהם הרבים כי הלכה היא כרבי עקיבא (סוכה דף ל"ד:) שאומר כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת ולכן תרגם אונקלוס בכלן בלשון רבים מחובר אל ולקחתם לכם שהם הרבים וכו' והרוצה לעמוד על סוד המצוה יעיין שם עוד וימצא נחת:

פסוק מד

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי יי וכו' לשון התרגום **וּמַלֵּיל מֹשֶׁה יָת סִדַּר מוֹעֲדַיָּא דַיְיָ וְאַלֵּפְנוּן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל** במה שהוסיף התרגום אונקלוס על העברי מלת **וְאַלֵּפְנוּן** מבואר עפ"י מ"ש הרמב"ן כי דעת אונקלוס לרמוז שילמדם סדר המועדות בתקוני העבור הנמסר לו על פה בסיני ונרמז כאשר תקראו אותם מקראי קודש והוא למדם על פה כל סדר המקובל בסוד העבור ע"ש:

פרק כה

פסוק ה

פרשת בהר סיני נזירך תרגום אונקלוס **שִׁבְקֵךְ** כתב הרמב"ן והנכון בפירוש הכתוב שענבי נזירך כמו ספיח קצירך ולא תבצור כמו לא תקצור כי הענין בכל הפרשה יכפיל הדין בשניהם ויזהיר בשדה ויזהיר בכרם וכו' ופירוש הכתוב כי הצומח מאליו מבלי חרישה וזריעה לדעת יקרא ספיח קצירו שהוא [נספה צ"ל] נספח אל קציר השנה שעברה (מגזרת ונספחו על בית יעקב (ישעיהו י"ד:א') והגפן שלא עבדו ולא חפר ולא זמר אותו יקרא נזיר כי הזירו והפרישו ממנו כאילו אינו שלו מגזרת אשר נזורו מעלי בגלולי' (יחזקאל י"ד:ה') פרשו ממנו. וכן וינזרו מקדשי בני ישראל (ויקרא כ"ב:ב') ואמר אונקלוס **שִׁבְקֵךְ** שהנחת אותם לשמיר ולשית יהיו ויתכן כי המנהג בישראל שהכרם אשר הוא בתה לא יזמר ולא יעבד ועלה שמיר ושית יקראו לו נזיר כלומר שהוא כרם הנזיר מפני שהנזי' אסור ביין ובענבי' לחים ויבשי' ואינו עובד כרמו כי כן יקראו השער הארוך על שם הנזיר כתו גזי נזרך והשליכי (ירמיהו ז':כ"ט) וזה טעם ענבי נזירך והכל שהם צומחים מבלי עבודי הכרם וכו' ע"ש שירד הרמב"ן להסכים עם סברת רש"י ביבמות דף קכ"ב. דפירות הנשמרין בשביעית אין אסורים וגם פלפל בחכמה בסוגיא דפסחים דף נ"א: בענין ספיחין וכן בסוגיא דסוכה דף ל"ט: ועיין תוספת יבמות דף קכ"ב. ותוס' מנחות דף פ"ד. ותוס' בבא מציעא דף נ"ח. ותוס' סוכה דף ל"ט: והדברים ארוכים ורחבים. וכולם אהובים:

פסוק לה

לשון רש"י גר ותושב אף אם הוא גר או תושב וכו' עכ"ל. וז"ל הרמב"ן בד"ה וטעם וחי אחיך וכו' אונקלוס עשה גר ותושב וחי עמך הכל מן המצוה **יִדּוֹר וְיִתּוֹתָב וְיִחֵי עִמָּךְ**

אבל דעת רבותינו בגמרא והחזקת בו ובגר ותושב וחי כל אחד מהם עמך עכ"ל. הנה במ"ש על דעת רבותינו וכו' כיון על מה דאיתא בבא מציעא דף ע"א. תניא רבי אומר וכו' וגר ותושב האמור לענין רבית איני יודע מה הוא וכו' דכתיב וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך וחי אחיך עמך ורמינהו לוין מהם ומלוין אותם ברבית וכן בגר תושב אמר רב נחמן בר יצחק מי כתיב אל תקח מאתם מאתו כתיב מישראל וז"ל רש"י אל תקח מאתו כתיב. אאחיך קאי וכי כתוב גר תושב לענין וחי עמך כתיב שאתה מצווה להחיותו עכ"ל. אבל במ"ש אונקלוס עשה גר ותושב וכו' ידור ויתותב וכו' אמת שכזה איתא ביונתן ע"ש אבל באונקלוס שלפנינו בכל הדפוסין שראיתי איתא **דַּיַּר וְתוֹתָב** וא"כ יהיו דברי אונקלוס כדברי רבותינו ופי' רש"י ממש ובלתי ספק שהנוסחא **ידור ויתותב** הי' בתרגום אונקלוס שלפני הרמב"ן. ודע דתוספות בבבא מציעא דף קי"א: דברי המתחיל מגרך וכו' כתבו אבל באיזהו נשך (דף ע"א) גבי רבית דדרוש גר זה גר צדק קשיא לר"י אמאי איצטריך פשיטא דמה לי ישראל ומה לי גר צדק וכי בכל המצות אין גר צדק בכלל ישראל והניחו בקושיא. ולקוצר דעתי לא ידעתי היכן ראו תוס' דדריש הש"ס גבי רבית גר זה גר צדק ולעיל דע"א. לא מצאתי דרשה זו ברבית אלא גבי מכירה. ואולי משום דדרשינן גבי מכירה דכתיב גר ותושב ודרשינן גר זה גר צדק ותושב זה גר תושב הכי נמי יש לדרוש גבי רבית דכתיב גר ותושב ודוחק גדול הוא זה שהיה כך כוונת התוס'. אמנם כן נוכל לכוון דעת רש"י ד"ה אל תקח מאתו כתיב אאחיך קאי וכי כתיב גר תושב וכו' ולא כתב גר ותושב כדאיתא בפסוק אלא רמז לנו רש"י ז"ל משום דכתיב מאתו לשון יחיד אאחיך ישראל קאי וגר צדק בכלל וע"כ דוי"ו של ותושב נוסף הוא כמו לקמן בפסוק מ"ז יד גר ותושב וכתב רש"י גר והוא תושב וכו' ופי' המזרחי שהוא נוסף ע"ש ונכון הדבר למאוד:

פסוק מז

יַד גֵּר וְתוֹשָׁב תרגום אונקלוס **יַד עָרֵל וְתוֹתָב** כן צריך להיות ע"פ פירש"י ע"ש ולא כמו שנדפס לפנינו ותותב. ועיין במזרחי שפקפק אפירש"י. אכן לפי מה שכתבתי לעיל פסוק ל"ה כביר מצאה ידו ידי רש"י ז"ל:

כתב הרמב"ן משפחת גר זה הכותי כשהוא אומר לעקר זה הנמכר לעבודת כוכבים עצמה וכו' לשון רש"י מת"כ. וכן איתא בש"ס דילן קידושין דף כ': וערכין דף ל': ובבא מציעא דף ע"א. וא"כ יאמר או לעקר ומשפחת גר וקרי עבודת כוכבי' עקר בעבור שאדם חייב לשרש אחריה ולעקרה. ואונקלוס תרגם או לעקר **לְאַרְמַאי** והוא הנכון והזכיר הכתוב נמכר לגר התושב עמנו והנמכר לעקר משפחת גר שהוא הכותי עצמו והוא

מלשון עיקר שרשותו (דניאל ד') ואמר משפחת גר שהגר ותושב שהשיגה ידו עמנו הוא חבור כאח שמך עמו שימכר לעקר משפחתו וכו' עכ"ל:

פרק כו

פסוק ו

פרשת בחוקותי וְחֶרֶב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם תרגום אונקלוס **וּדְקָטְלִין בְּחַרְבָּא לָא יְעִדּוּן בְּאַרְעֲכוֹן**. הרבה באו לדון לכוון הפירוש של לא יעידון. ובסוף ספר קרבן נתנאל ראיתי כתוב שמצא חומש ישן כמה מאות שנה דכתב בתרגום אונקלוס **לָא יְעָרוּן** ברי"ש עכ"ל. אמנם אין זה כדאי להוציא מפני הישן כל החדש מכל הדפוסים דאיתא לא יעידון וכבר ראינו כי גם בדפוסי ישן. בכמה מקומות העלו קמשון. ונתרבה שגיאות וטעיות בכל לשון. ולכן קמתי לומר לאוקמא גרסא סייעתא מן שמיא היא. על פי' מ"ש רש"י באיוב סי' כ"ח פסוק ח' לא עדה עליו שחל לא עבר כדמתרגמינן אשר עבר בין [הבתרים צ"ל] הגזרים די עדא עכ"ל. הרי לא יעידון דכתב אונקלוס הוא כפשוטו ממש לא תעבור. והוי יודע דמ"ש רש"י לראי' כדמתרגמינן וכו'. אכן לפנינו באונקלוס ויונתן וגם בירושלמי מתורגם **דִּי עַבְרָא**. **וְהָא עָבַר**. **כַּד הַוָה עָבַר**. וגם ממה שלא כתב רש"י מכמה קראי דדניאל ועזרא לראי' קצת צ"ע. וז"ל המתורגמן בשורש עבר. רוב לשון העברה קרוב ללשון העברי ויש מהם מתורגמין בלשון עדאה עיין בשורשו וכן בכל ספרי דניאל ועזרא לא נמצא בלשון העברה רק בלשון **עַדְאָה** וכו' עוד כתב המתורגמן שורש עדה בזה הלשון. רוב לשון העברה התרגום דומה לעברי וכתובים בשורש עבר ומעטים מתורגמים בלשון עדה כמו אשר עבר בין הגזרים **דִּי עָדָה** עכ"ל [ודברי תורה חביבין על לומדיה גם שאין אשר הצבתי פה מסדר החיבור הזה אפ"ה אמרתי הקב"ה חדי בפלפולא ופטטיא דאורייתא תבין. יש להתבונן בדרכים שבחר בהם האונקלוס שברוב העברה תרגומו דומה לעברי ולמה הכא פירש מרובא וכתב יעידון. ויתכן לומר דידוע דמלת עדה סובל לפרש ג"כ על יופי וקישוט כמ"ש הקונקרדנציוס. ומפני שיש לדקדק בקרא דהכי אחרי שכבר אמר ונתתי שלום בארץ שוב מה צריך לומר וחרב לא תעבור (עיין תענית דף כ"ב:) לפיכך להסביר הדבר הזה להעם תרגום לא יעידון כלומר שלא יהי' החרב אפילו דרך יופי וקשוט והיא בשורה חדשה וטובה שלא יהיו צריכין לו כלל בארץ שישבו עליה ולא יהי' החרב אלא לגנאי כמו לעתיד בזמן הגאולה השלימה [יה"ר שתהיה במהרה בימנו] כמבואר בסוגיא בשבת דף ס"ג. ע"ש בגמרא ורש"י עד לאחת תמצא קורת רוח ונחת: ובדרך אגב אודיעך חידוש דבקונקרדנציוס בוקסדארף במשקל עָבר נשמט פסוק אשר עבר בין הגזרים רק במשקל עוֹבֵר הביאו ובלתי ספק בדפוס נעשה עול במשקולת:

במדבר

פרק ד

פסוק כ

פרשת במדבר כְּבַלַּע אֶת הַקֹּדֶשׁ תרגום אונקלוס **כַּד מְכַסָּן יָת מָנֵי קוּדְשָׁא** ז"ל הרמב"ן ולא יבואו לראות כבלע את הקדש כשמכניסין את הכלי לתוך נרתיקו וכו' ובלעו שלו זהו כסויו לשון רש"י והוא דעת של אונקלוס ורבותינו אמרו במסכת סנהדרין שזו היא אזהרה על הגונב כלי שרת שחייב מיתה וקנאים פוגעין בו. שהגניבה והגזל יקראו בליעה מלשון חיל בלע ויקאנו (איוב כ טו) והוצאתי את בלעו מפיו (ירמיה נא מד) וכו' עכ"ל. הנה מדבריו של בריבי הוא הרמב"ן ניכר כי קמו אונקלוס ודעת רש"י נגד דעת רבותינו. אמנם לכאורה לא פליגי דז"ל רש"י בסנהדרין דף פ"א: ד"ה כבלע את הקודש לשון גנב שמבליעין ומחביאין ורמז בעלמא הוא ולא מקרא נפק דעיקר קרא בלוים כתוב שהזהרו שלא לראות בסלוק מסעות בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהן שהיו אהרן ובניו מכסין את הארון והמזבחות כמו שכתוב שם ובא אהרן ובניו בנסעם והורידו עכ"ל: והרי עיסה והנחתום מעיד עליה שזהו שדרשו רז"ל היינו על דרך רמז בעלמא אבל עיקר קרא שאינו יוצא מפשוטא היינו כדפירשו רש"י ואונקלוס:

ברם אחר העיון היטב בסוגיא דסנהדרין דף פ"ב: למאן דאמר טמא ששימש אינו במיתה בידי שמים דאי ס"ד דחייב בדיני על כרחיך בגונב את הקסוה פטור ממיתה בידי שמים [אף דידע ממה דאמר רב יהודא בכלי שרת עסקינן ורמיזא וכו' דכא חזינן שגם אחר התשובה זו הביא ראיה מהמקלל את הקוסם] ולהכי ההכרח לפרש דלא מקרא נפקא דעקר קרא בלוים כתיב וכו'. ואולם לפי המסקנא דף פ"ג. דמסיק בתיובתא וקי"ל דטמא ששימש במיתה ונשארה הסברא מוחלטת דמי איכא מידי דרחמנא פטרי' וא"כ גם בגונב את הקסוה צריכין אנו לומר דחייב מיתה דאי לאו הכי היאך רשאין הקנאין לפגוע בו והשתא צריכין אנו לומר דסבירא לן שזו אזהרה על הגונב כלי שרת וזו שדקדק הרמב"ן בצחות לשונו שחייב מיתה וקנאין פוגעין בו כלומר ממה דקנאים פוגעין בו מוכח דחייב מיתה בידי שמים וע"כ כדאמרינן שזו אזהרה על הגונב וכו'. אמור מעתה לפי המסקנא בהחלט דעת רבותינו דלא יבואו לראות כבלע אזהרה לגונב את הקסוה. וזה ברור. אף כי למאוד קצרתי. על הקורא המשכיל סמכתי:

פסוק כו

פרשת נשא כתב הרמב"ן **וְאֵת כָּל אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה לָהֶם** כתרגומו **וְיָת כָּל דִּי יִתְמְסַר לְהוֹן** לבני גרשון לשון רש"י ואי"כ יהי' יעשה כמו איש במעון ומעשהו בכרמל (שמואל א כ"ה:ב') נכסיו אשר הוא עושה בהן וכו' עכ"ל:

פרק ה

פסוק י

וְאִישׁ אֶת קֳדָשָׁיו לוֹ יִהְיוּ תרגום אונקלוס **וּנְבַר יָת מַעֲשַׂר קוּדְשֵׁיהּ** ז"ל הרמב"ן ואיש את קדשיו לו יהיו הנכון בכתוב הזה שיאמר שכל קדשי האדם יהיו שלו לומר שכל הקדשים שלא יצוה בהם ליתן אותם לכהן יהיו לבעלים והם מותרים בהם אע"פ שנקראו קדש ואיש אשר יתן לכהן כאשר צויתים לו יהי' כי גם הקדשים אשר יצוה הכתוב לתתם לכהן יש לבעלים זכות בהם שהם לכהן ההוא אשר יתנם לו האיש כממונו. והנה מעשר שני ונטע רבעי שאמר בהם הכתוב שיהיו קדש לה' הם לאיש כממונו וכן מעשר בהמה אבל שאר הקדשים אשר יצוה בהם בפרשת ויקח קרח שיתנו לכהן הם לכהן אשר ינתנו לו מיד הבעלים לא שיוכלו הכהנים לגזול אותם מהם ומאלינו נלמוד שטובת הנאה לבעלים וזהו הנכון בפשוטו והוא דעתו של אונקלוס וכדרך הזה נדרש בספרא אמר וכל הקדשים היו בכלל שנאמר ואיש את קדשיו וגומר משך הכתוב כל הקדשים ונותנן לכהנים ולא שייר מהם אלא תודה ושלמים ופסח ומעשר בהמה ומעשר שני ונטע רבעי שיהיו לבעלים הזכירו אף תודה ושלמים ופסח מפני שאף הם לבעלים אבל לא הוצרך הכתוב בזה כלל עכ"ל:

פרק ו

פסוק כג

אָמוֹר לָהֶם תרגום אונקלוס **כַּד תֵּימְרוּן לְהוֹן** ז"ל תוספות במנחות דף מ"ד. כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה דוקא כשאומרים לו עלה כדאיתא בסוטה כו' ובתרגום בבלי נמי מתרגמינן כד יימרון להון וכו':

פרק י

פסוק לג

פרשת בהעלותך וַיִּסְעוּ מֵהַר יְיָ בתרגום אונקלוס שלפנינו כתוב **וּנְטָלוּ מִטּוּרָא דְּאִתְגְּלֵי עֲלוֹהִי יְקָרָא דַּיְיָ** אבל לפי מה שכ' הרמב"ן בפירושו לעיל פ' שמות סי' כ"ד פסוק י"ג לא גרסי' לזה אלא **מִטּוּרָא דַּיְיָ**:

פרק יא

פסוק ד

וְהָאסַפְסֻף תרגום אונקלוס **וַעֲרַבְרְבִין** כתב התשב"י שורש ערבב תמהתי על התרגום שהי' לו לומר **וְעֵרֶבְבִין**, ואולי לפי שהאספסוף כפול העי"ן והלמ"ד הפעל רצה התרגום לכפול אותם גם כן עכ"ל:

פסוק ו

יְבֵשָׁה תרגום אונקלוס **תָּאִיבָא** לשון הרמב"ן וטעם נפשנו יבשה שנתחמם טבעם מרוב התאוות ויבשה לה כדברי אונקלוס או נפשינו יבשה כי אין לה כל ללחלח אותה כי המאכל מוליד הליחות בגוף וישיב הנפש רוה ואמרו בלתי אל המן עינינו שאפילו המזון אשר אנו חיים בו איננו בידינו שתהיה נפשינו דשנה ושבעה בו אבל נתאווה לו ונשא עינינו אליו בכל עת כי באולי יבא לנו וכו' עכ"ל:

פסוק יב

הֲאָנֹכִי הָרִיתִי תרגום אונקלוס **הַאַב אֲנָא** ז"ל הרמב"ן האנכי הריתי על דעת אונקלוס כמו אל ברכות הורי כי האב יקרא הורה מפני שנותן ומזמין ההריון או אמם שילדתי אותם וכו' עכ"ל:

פסוק יז

כתב הרמב"ן וירדתי ודברתי עמך ואצלתי ענין הכתוב להגיד כי בעת הדבור עם משה יהיה האצילות וממנו הוא וכו' אצילות בכל מקום לשון עיכוב אצלו כלשון וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם (קהלת ב':י') הלא אצלת לי ברכה (תולדות כ"ז) וכן ואל אצילי בני ישראל (משפטים כ"ד) הנשארים והפרושים מהם שנאצלים אל עצמם מכלל המון העם או שנקראים כן הגדולי' שהכל באים אצלם והמעתיקי' מן הלשונות אמרו אצילות על יציאות כח מן הכחות מאת הבורא ומתפשט על הנברא ואומרים בנפש אצולה מרוח הקדש כי היא אצלם לשון המשכה ואיננו נכון אצלי כי האצילות יהי' המשכה או הנחה והפרשה אצל הנותן על המקבל. ואונקלוס יעשה בו שני פנים תרגום כאן **וַאֲרַבֵּי** וכן ואל אצילי **וּלְרַבְרְבֵי** ותרגם הלא אצלת לי ברכה **שְׁבַקְתְּ** נראה שדעתו באצילות שהוא ענין המשכה או מאציל הנותן על המקבל ויאמר בכאן אמשיך מאשר אצלך מן הרוח הנבואה ושמתי עליהם ונאמר עוד על ההמשכה שימשוך הנותן (אצלי וצ"ל) אצלו מן הדבר הנתון וישאר עמו וזה טעם הלא אצלת לי ברכה שמשכת לי אצלך אחת מן הברכות לברכני בה ועל הכלל בזקנים כי אין נבואתם רק מן הרוח אשר ידבר במשה וממנו הוא להם וכו' עכ"ל:

פסוק כב

וּמָצָא לָהֶם תרגום אונקלוס **הַיְסַפְּקוּן לְהוֹן** מתוך דברי רש"י תבין פירוש אונקלוס שכתב בזה"ל הצאן ובקר הכל כמשמעו מי מספיק להם כענין שנאמר ומצא כדי גאולתו וכו' גם הרמב"ן כתב בזה"ל ואין מדרשו של ר' שמעון ושל ר' יהודה הנשיא נאותין ללשון הכתוב בעבור שאמר עתה תראה היקרך דברי אם לא ומדרשו של ר' עקיבא שאמר דברים כמשמען מי מספיק להם הוא משמעות הכתוב באמת והוא דעתו של אונקלוס אבל הענין בעצמו המה כמו שאמר ר' שמעון מי שכתוב בו בכל ביתי נאמן הוא יאמר אין המקום מספיק להם ועוד כי כולם ראו כבר נפלאות גדולות מזו ור"א תירץ כי משה הי' חושב שלא יחדש השם מופת כי אם (להציק צ"ל) להצדיק נביאו וגם זה איננו נכון בעיני וכו' והנכון אצלי וכו' ע"ש שהרחיב ביאור דבר הזה. והוי יודע שכל מה שכתב רש"י וכן הרמב"ן בזה פלוגתא דר' עקיבא ורבי שמעון ורבן גמליאל בנו של ר' יהודא הנשיא (ומ"ש הרמב"ן רבי יהודא הנשיא צ"ל רבן גמליאל בנו של ר' יהודא הנשיא) תמצא באר היטב בתוספתא דסוטה פרק ו' דרש ר' עקיבא הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם וכי מספיק להם אם את כל דגי הים וגו' וכי הוא מספיק להם כגון שנאמר ואם לא תמצא (ידי וצ"ל) ידה די שה (ויקרא י"ב ח') (ולא ידעתי למה שינה רש"י להביא כענין שנאמר ומצא כדי גאולתו (ויקרא כ"ה כ"ו) והוא מאוחר ולא כתב ראי' מהמוקדם וכמו דתניא בתוספתא) וכי איזו קשה זו או שמעו נא המורים וכו' ר' שמעון בן אלעזר אף זו שבסתר לא חיסך עליו המקום שנאמר עתה תראה היקרך דברי אם לא ואני אומר (והוא ר' שמעון שהוא בעל המאמר) ח"ו שתעלה על דעתו של צדיק זה שיאמר אין המקום מספיק וכו' אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כך הגון להם שתתן להם ותמיתם אומרים לאדם טול ככר ורד לשאול אומרים לחמור טול כור שעורים ונחתוך את ראשך וכו' יאבדו הם ואלף כיוצא בהם ואל תהא ידי קצרה לפני (לפנינו ברש"י כתוב לפניהם) אפילו שעה אחת שנאמר היד ה' תקצר ר' גמליאל בנו של ר' יהודא הנשיא אומר אי אפשר לעמוד על תפילתם אם תתן להם בשר בהמה גסה יאמרו בשר בהמה דקה בקשנו וכו' ע"ש. ובחבור התוספתא אשר לי בס"ד כתבתי דצ"ע בספרי הובא בילקוט בזה"ל ויאמר משה שש מאות אלף רגלי ר"ש בן יוחי אומר ר"ע הי' דורש בו דבר אחד ואני דורש בו דבר אחר ודברי נראין מדבריו הרי הוא אומר הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אפי' אתה מכניס להם כל צאן ובקר יספיקון הם להם ואני אומר וכי מפני שאין להם בשר הן מתרעמים והלא כבר נאמר ביציאת מצרים וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר וגומר והלא כבר נאמר ומקנה רב הי' לבני ראובן וגומר לולא שמבקשים עלילה

האיך לפרוש מאחרי המקום וכו' ע"ש. הרי דר' שמעון בספרי ס"ל כדעת ר' גמליאל בנו של רבי יהודא הנשיא בתוספתי ונגד דעת עצמו ואין כאן מקום להאריך בזה: ודע עוד עפ"י ההעתקות הנ"ל דמה דאיתא ברש"י ציון בפני עצמו כ"ג. עתה תראה היקרך דברי אם לא רבן גמליאל בנו של ר' יהודא הנשיא אומר וכו' למותר הוא אלא הכל שייך לדבור דלעיל באשר שרבן גמליאל בנו של ר' יהודא הנשיא נזכר בתוספתא בפלוגתא דרבי עקיבא ורבי שמעון:

פסוק כה

וַיִּתְנַבְּאוּ וְלֹא יָסָפוּ תרגום אונקלוס **וּמִתְנַבְּאִין וְלָא פַסְקִין** עיין רש"י ועיין מ"ש לעיל א"ק כ"ג:

פסוק כח

כְּלֵאֵם תרגום **אֲסָרְנוּן** וז"ל רש"י כלאם הטל עליהם צרכי צבור והם כלים מאליהו' דבר אחר תנם אל בית הכלא לפי שהיו מתנבאים משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ עכ"ל הנה הד"א שכתב רש"י היינו כפירוש אונקלוס אבל הפירוש הראשון הוא נגדו. ולברר יותר מזה אודיע מה שכתב הרמב"ן בזה"ל אדוני משה כלאם הטעם בזה כי משה דבר אל העם את דברי ה' כי הוא יאציל מן הרוח אשר עליו ויתן על המתיצבים עמו באוהל מועד והנה אלה אשר לא יצאו אל האוהל ועושין עצמן מכלל הנאצלי' כממרים בדבריו ולכך אמר לו כלאם כי אולי רוח שקר בפיהם או רוח רעה מבעתם והנה צריכין לשומם בבית הכלא כאיש משוגע ומתנבא. ומשה בענותנותו השיב ומי יתן את כל עם השם נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם כי השם נתן עליכם רוחו מבלתי אצילות הרוח שעלי ומי יתן והיה זה בכל העם אבל מדברי רבותינו נראה כי היה המנהג בישראל שלא יתנבא האדם בעתידות במקום נביא גדול ממנו אבל הולכים אחריו כתלמידים והם בני הלוים כך אמרו בסנהדרין בשלמא למ"ד משה מת היינו דקאמר יהושע אדוני משה כלאם אלא למ"ד על עסקי שליו אמאי כלאם דהוה לי' כמורה הלכה בפני רבו וכן למ"ד על גוג ומגוג נתנבאו וכך הזכירו עוד בענין דבורה במסכתא מגילה ומשה אמר כי הוא הרב שמחל על כבודו ומתאוה ושמח בכך ובתרגום ירושלמי ראיתי שאמר בכלאם מנע מנהון רוח קודשא עשאו מלשון הנה שפתי לא אכלא (תהילים מ':י') לא תכלא רחמיך ממנו [שם] וטעם הענין כי חשב יהושע מפני שהם בכתובים הם מתנבאים כי נאצל הרוח משה על כל הכתובים שעל כולן נתכוון ולכן אמר לו אין נכון שיתנבאו הם במחנה שלא הקימו דבר ה' שצוה ולקחת אותם אל אוהל מועד וכו' ואם תתכוון עתה להשיבה מהם תנוח על העומדים לפניך בלבד כדבר ה' ומשה אמר שלא יקנא לו וכו' עכ"ל. ואתקן בתחילה. מ"ש וכ"ך הז"כירו עו"ד בענ"ין דבו"רה במס' מגל"ה. טעות נזדמן צ"ל

בענ"ין חול"דה והיא במסכת מגלה דף י"ד. דקאמר הש"ס ובמקום דקאי ירמי' היכא מתנביא איהי אמרו בי רב משמי' דרב חולדה קרובת ירמי' היתה. מזה מוכח דאין לנביא להתנבא במקום שיש גדול ממנו אם לא שהוא קרובו אבל מענין דבורה כה"ג לא נזכר בשום מקום:

והסוגיא דסנהדרין שכתב הרמב"ן הכי איתא שם דף י"ז: מה נבואה נתנבאו אמרו משה מת יהושע מכניס את ישראל לארץ אבא חנן אומר משום רבי אליעזר על עסקי שליו הן מתנבאים [צורך שעה היתה רש"י] ר' נחמן אמר על עסקי גוג ומגוג היו מתנבאים שנאמר וכו' בשלמא למ"ד משה מת היינו דכתיב אדוני משה כלאם אלא למ"ד הנך תרתי מאי אדוני משה כלאם דלאו אורח ארעא דהוה לי כתלמיד המורה הלכה לפני רבו בשלמא למ"ד הנך תרתי היינו דכתיב מי יתן אלא למ"ד משה מת מינח הוה ניחא לי' לא סיימוה קמי' מאי כלאם אמר לו הטל עליהם צורכי ציבור והם כלים מאיליהם וכתבו תוספו' והם כלים מאיליהם פירוש נבואתם כלה דאין שכינה שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמחה עכ"ל. הנה מה שהוכרח תוספו' להוציא מידי פשוטו [וגם רש"י שלא פירוש על זה משמע שהניח הדבר על הפשט ממש] מבואר שהיה קשה להם דהוי לי' לומר כלם [עיין תוספות ברכות דף ז'. ד"ה שאלמלא וכו' ותוס' בע"ז דף ד': ד"ה רגע וכו'] ותוספת האל"ף מאי בעי הכא לכך פירשו תוס' נבואתם כלה וא"כ הוה מלת כלאם מנע מנהון רוח קודשא מלשון הנה שפתי לא אכלא וכדעת תרגום ירושלמי. וכו' אחתינן לדקדק במה דבסיומא דמלתא אמר הש"ס מאי כלאם משמע דלא ידע פירושא דמלתא ותיובתא קמותיב בתחלה דאמר בתחלת הסוגיא בשלמא למ"ד משה מת היינו דכתיב אדוני משה כלאם אלא למ"ד הנך תרתי מאי אדוני משה כלאם משמע מזה דידע פירושא של כלאם ולפיכך תיובתא קמותיב ובלאו הכי מהנכון לחקור הפירוש בתחלה ולהקשות אח"כ אכן יתיישב לפי מה שהעתקתי לעיל בהתחלת הענין לשון רש"י כלאם הטל עליהם וכו' ד"א תנם אל בית הכלא לפי שהיו מתנבאי' משה מת ויהושע מכניס לארץ ע"כ. משמע דוקא אם היו מתנבאים משה מת יש להם לענוש ליתנם אל בית הכלא ולכך כתב רש"י לפי שהיו מתנבאים וכו' אבל לפי הלשון הראשון היינו שהיתה נבואתם על עסקי שליו או על גוג ומגוג אין עונשם חמור כל כך אלא להטיל עליהם צורכי ציבור והשתא אתי שפיר בלא זה הוי ידע הש"ס שפיר למ"ד משה מת הפירוש תנם אל בית הכלא וכדעת אונקלוס **אסרינין** אבל למ"ד הנך תרתי מקשה מאי כלאם ועל זה משני הש"ס הטל עליהם וכו' ומעתה יש לומר דאונקלוס סבירא לי' כסתמא דתלמודא אמרו משה מת וכו' (אכן קצת איכא למידק דהא ר' אליעזר אומר על עסקי שליו וכבר כתבתי משמי' דגמרא

מגלה דמפי ר' אליעזר ור"י אמרו אונקלוס) ויש הוכחה קצת דגם ר' לוי דאמר בעירובין דף ס"ג. דנענש יהושע דאמר אדוני משה כלאם. וז"ל רש"י כלאם ראוים הם לכך הוי לי' כמורה הלכה לפני רבו ע"ש. ואי' ס"ל דעל עסקי שליו או על גוג ומגוג היו מתנבאים וזה דאמר יהושע אדוני משה כלאם היינו משום דאלדד ומידד הו"ל כתלמיד המורה הלכה קשה דבמה שהוא רוצה להענישם איהו גופי' נכשל בו גירא בגירי' מיקטל מדויל ידי' משתלם אע"כ דהיו מתנבאים משה מת וכו' ועל זה רצה יהושע שיענוש להם כלאם אסרינון וכדעת אונקלוס:

פרק יב

פסוק ד

כתב הרמב"ן אל משה ואל אהרן ואל מרים. הנה משה לא היה עמהם אבל הנבואה באה לשלשתן כאחד וטעם פתאום שלא היו בעת ההיא נותנים לבם ומתכווני' לנבואה ולכבוד משה באה להם מבלי הזמנה לדבר כי פתאום על דעת המפרשים דבר שלא עלה על לב מגזרת פתי ואמר הכתוב זה בעבור אהרן ומרים כי משה רבינו ראוי לנבוא' בכל עת ודעתו נכונה לדבקה בשם הנכבד בכל שעה כמו שפירשו רבותינו (שבת דף פ"ז. וביבמות דף ס"ב. וע"ש בתוס') בטעם פרישתו מן האשה. אבל אונקלוס אמר **בְּתֻכֵּיף** והטעם כי כאשר היו נדברים במשה עוד הדבר בפיהם נאמר להם צאו שלשתכם לא איחר להם כלל ופתאום ענין מהירות הוא וכן ואקוב נוהו פתאום (איוב ה' ג') וכו' ופתאים הם הנמהרים ביותר שאין להם עיון בדבר ולא עצה כלל כמו עצת נפתלים נמהרה (איוב ה' י"ג) וכן לפתע ישבר (משלי ז' י"א) ואם בפתע בלא איבה (במדבר ל"ה כ"ב) בתכיף והוא כמו פתי מלשון פתאום וכו' עכ"ל:

ודע דלעיל בפרשת נשא סימן ו' פסוק ט' בפתע פתאום ת"א **בְּתֻכֵּיף שָׁלוּ** וז"ל רש"י שם פתע זה אונס. פתאום זה שוגג ויש אומרים פתע פתאום דבר אחד הוא מקרה של פתאום וכתבתי על גליון החומש שלי צ"ע בכריתות דף ט'. איתא נזיר שנטמא מנלן דכתיב וכי ימות מת עליו בפתע פתאום פתע זה שוגג דכתיב ואם בפתע בלא איבה הדפו פתאום זה אונס וכן הוא אומר ויאמר ה' פתאום אל משה [בע"כ יצאו שלשתן על פי הדבור רש"י] תניא אידך פתאום זה מזיד וכן הוא אומר ערום ראה רעה ונסתר ופתאים בקרא כתיב ופתיים אבל הקרי הוא ופתאים] עברו ונענשו [משלי כ"ב] (היינו מזיד דאין עונש אלא על המזיד. רש"י) נכתוב קרא פתאום דמשמע שוגג ומשמע מזיד ומשמע אונס. מזיד ואונס כדאמרן ומשמע נמי שוגג דכתיב פתי יאמין לכל דבר (משלי י"ד:ט"ו) ולא נכתוב קרא פתי אי כתב קרא פתאום וכו' כתב רחמנא פתע דשוגג הוא לאגלוי עלי'

דפתאים דאונס ומזיד ואפ"ה חייבי רחמנא ע"כ הסוגיא נמצא מוחלט דפתע זה שוגג פתאום זה אונס ואיך כתב רש"י ההיפך מזה. והמזרחי לא העיר כלום בדבר זה ואולי הי' הגרסא ברש"י שלפניו פתע זה שוגג פתאום זה מזיד ולא קשה מידי. אבל טעות לומר דלרש"י ולהמזרחי הי' להם גרסא אחרת בגמרא דכריתות דאי אפשר להפוך סוגיא ארוכה שלפנינו ופירש רש"י שעליו. וגם רש"י בפסחים דף פ': כתב בד"ה וכי ימות עליו כתיב. פתע זה שוגג פתאום זה מזיד בכריתות (דף ט') עכ"ל. ועוד יתכן לומר דרש"י בפירוש החומש פירש כך לפרש דעת האונקלוס שאמר **בתכיף שלו** וידענו דמלת בתכיף היינו אונס וכן פירוש רש"י להדיא לקמן בפרשת מסעי סי' ל"ה פסוק כ"ב בז"הל בפתע באונס ותרגומו בתכיף שהי' סמוך לו ולא היה לו שהות להזהר עליו עכ"ל וידענו גם כן דמלת **שלו** הוא תרגום על מלת שוגג בעברי. וכמו שמדרך רש"י בהרבה מקומות לפרש לכוון דעת התרגום אונקלוס כן עשה הכא ולכך כתב שפיר פתע זה אונס (ולכ"ך תרגו"ם אונקלו"ס בתכי"ף) פתאום זה שוגג [ולכך תרגם אונקלוס **שָׁלוּ**] והשתא אין אנו צריכין להגיה דברי רש"י בחומש שכתב כך לפרש דעת אונקלוס. משא"כ בפסחים דף פ': כתב רש"י לפום גמרא דילן בכריתות פתע זה שוגג וכו': ובתוך הדברים אודיע אל תתמה על תרגום אונקלוס דהכא על ויאמר ה' פתאום תרגם בתכיף. והתם בנשא סימן ו' פסוק ט' ובמסעי סימן ל"ה פסוק כ"ב תרגם על **פתע בתכיף** ועל **פתאום** תרגם **שלו** אכן דע כי כך דרכו לפי' על פי הענין וכמו שכתבתי כבר כמה פעמים וכן האמת כאן דמלת פתאום סובל כל הפרושים וכמו דאיתא בכריתות משמע שוגג ומשמע אונס ומשמע מזיד. ודע דבמכות דף ז': תנו רבנן אם בפתע פרט לקרן זוית וז"ל רש"י שלשון פתע הוא בסמוך כמתרגם בתכיף וכו'. ומעתה כל המעיין בהכרעת שכל הקדש יהי' בונה וסותר. ואני לעומת מחברתי כי רבה היא אין לי פנאי לנצח יותר:

פסוק ו

אִם יִהְיֶה נְבִיאָכֶם תרגום אונקלוס **אִם יְהוֹן לְכוֹן נְבִיאִין** וגומר עיין רמב"ן:

פרק יג

פסוק כ

פרשת שלח כתב הרמב"ן הטובה היא אם רעה אמר ר' אברהם אם הארץ ההיא טובה שהאויר שלה טוב והמים טובים וחזר ואמר השמנה היא לעשות חטה וכו' אבל יתכן בארץ הטובה שתהא שמנה וכו' אבל אונקלוס תרגם **הֲעַתִּירָא הִיא אִם מְסָכֶּנָא** כי יש ארצות אשר יושבים עשירים מפני הזול המצוי ביניהם ושכיניהם רוכליהם בכל טוב

הנמצא בהם ויש ארצות צריכות לשכונתם ויושביהם קצרי יד והם טובות לא רעות כלל עכ"ל:

פרק יד

פסוק א

ז"ל הרמב"ן וטעם ויבכו העם בלילה ההוא כי לעת ערב באו המרגלים באהליהם כאשר הלכו מלפני משה ובבקר השכימו וילונו כולם על משה ואהרן וכך אמר משה ותרגנו (באהליהם צ"ל) באהליכם (דברים א' כ"ז) כי באהליהם היו אומרים דברי נרגן (ומהרש"א בחידושי אגדות תענית דף כ"ט. בד"ה אתם בכיתם וכו' כתב ועוד דבפרשת שלח כתיב וילכו ויבאו אל משה וגו' דמשמע שהי' כל זה לפני אוהל מועד ובפרשת דברים כתיב ותרגנו באהליכם וכו' ע"ש לא ראה דברי הרמב"ן שהעתקתי וגם לעיל בסמוך האריך הרמב"ן בדברי המתחיל וטעם ויוציאו וכו' בענין זה ע"ש מלתא בטעמא. ברם גם דברי המהרש"א שמיישב זו תוך שארי עניינים שראוי לבא עליהם נכונים למאוד מתוקים מדבש ע"ש) ואמרו רבותינו הם בכו בכיי' של חנם ואני אקבע להם בכיי' לדורות ולא ידעתי מאיזה רמז שבפרשה הוציאו זה אבל מקרא מלא הוא וימאסו בארץ חמדה ולא האמינו לדברו וירגנו באהליהם ולא שמעו בקול ה' וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות (תהילים ק"ו:כ"ו-כ"ז) אולי ידרוש זה מפסוק וטפכם אשר אמרתם לבז יהי' יאמר וטפכם כאשר אמרתם לבז יהי' בבוא עת פקודתם כי אני פוקד עון אבות על בנים והבאתי אותי עתה שידעו את הארץ ידיעה בלבד אבל לא שיירשו אותה לדורות והכתוב ירמוז בכיוצא בזה ולא ירצה לגזור רעה רק בענין תוכחת על תנאי עכ"ל:

הנה בתענית דף כ"ט. ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא אמר רבה אמר ר' יוחנן (אותו היום ערב) צ"ל אותו הלילה ליל (וכן הוא בעין יעקב) תשעה באב היה אמר להם הקב"ה אתם בכיתם בכיי' של חנם אני קובע לכם בכיי' לדורות. וכן בסוטה דף ל"ה. איתא כה"ג. ולא ראיתי לאחד ממפרשי הש"ס שבאו על החקירה מאיזה רמז הוציאו זה:

אמנם דע דבסנהדרין דף ק"ד: זה תוארו בכה תבכה בלילה שתי בכיות הללו למה אמר רבה אמר ר' יוחנן אחד על מקדש ראשון ואחד על מקדש שני בלילה על עסקי לילה (לפי שבכו אותה לילה בכיית חנם. רש"י) שנאמר ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא אמר רבה אמר ר' יוחנן אותו (היום צ"ל) הלילה ליל ט"ב היה אמר להן הקב"ה לישראל אתם בכיתם וכו' משמע דבשביל מה דכתיב בלילה הרמז על זה. ודי

בזה. וחובה להעלות אשר כתבתי בתקוני הש"ס שלי בס"ד בסוגיא דתענית שם באותו ענין נלכדה ביתר גמרא נחרשה העיר תניא כשחרב וכו' נגזרה גזרה על ר"ג וכו'. והנה הש"ס דמפרש המשנה דלעיל כ"ו: דתנן בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וכו' ונלכדה ביתר ונחרשה העיר. ועל זה פירש הש"ס נלכדה ביתר גמרא. אבל במה דקאמר הש"ס נחרשה העיר תניא כשחרב וכו' נגזרה גזרה על ר"ג וכו' אין לו מובן כלל דבכל זה שהביא הש"ס תניא כשחרב וכו' אין בו שום רמז ורמיזה על הא דנחרשה העיר. ולכן עיינתי ובנותי בספרים ומצאתי בעין יעקב דאיתא נלכדה ביתר גמרא נחרשה העיר נמי גמרא. ולא הועתק מ"ש רש"י לפנינו בגמרא ד"ה נחרשה העיר כדכתיב ציון שדה תחרש שנחרשה כולה ונעשית כשדה חרושה. אכן התי"ט במשנה ו' פרק זה העתיק כדכתיב ציון וכו' בשם רש"י. ובאין ספק דגי' רש"י היא בש"ס נחרשה העיר כדכתיב ציון וכו' ולפיכך פירש רש"י כך הכא בסוגיא ולא כתב דברים אלו לעיל דף כ"ו: במשנה. ודי בזה ליודעי בינה. וציון בימינו יבנה:

פסוק ט

הרמב"ן האריך באמרי בינה בפסוקים אלו ובתוכו כתב ואמר ר"א כי בעבור שמצאנו אם יראו את הארץ (אמר צ"ל) אחר סלחתי כדברCu05dbשל כח הראיה כמו שהקשה הש"ס ואימא עליו דוקא אל כלי שתהא חיותן 5%ימה והנכון בעיני כי סליחה הנחת העונש כדברי אונקלוס והקרבנות מעלים עCu05d0% של הש"ס מה מצינו בכל מקום מכשיר למעלה וכו' ואם תירוצו של הרמב"ן משובח איכא למידק מאי טעמא לא מתרץ הש"ס ככה. אכן ברור שלא מצי הש"ס לתרץ הכא דáלח נא **שְׁבוֹק** והוא נגד דעת ר"א אב"ע:

פרק טז

פסוק א

פרשת קרח וַיִּקַּח קֹרַח תרגום אונקלוס **וְאִתְפְּלֵג** עיין רש"י והרמב"ן משיג עליו וסיים ואונקלוס שתרגם ואתפליג פתר הענין לא הלשון כמנהגו במקומות רבים וכן תרגם על דבר קרח (במדבר י"ז י"ד) **עַל פְּלֻגְתָּא דְקֹרַח** ותרגם בדבר בלעם (במדבר ל"א ט"ז) **בַּעֲצַת בִּלְעָם** כי הוא מזכיר הענין כתרגומו וכו'. ובשביל התועלת אעתיק מ"ש הרמב"ן עוד שם מדעתו של רבי אברהם שהוא אומר במקומות רבים אין מוקדם ומאוחר בתורה לרצונו וכבר כתבתי כי על דעתי כל התורה כסדר זולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאחור וגם שם לצורך ענין ולטעם נכון וכו' והמזרחי כתב הרבה כזה ע"ש

ולא ידעתי מדוע לא הערו מה שאמרו בסנהדרין ק"ט: ויקח קרח אמר ריש לקיש שלקח מקח רע לעצמו:

פסוק ז

ז"ל הרמב"ן וראיתי באונקלוס שתרגם כל קטורת הנזכרת בפרשה **קְטוֹרַת** כלשונו לא אמר בו קטורת בוסמין כמנהגו נראה שסבר שלא היה קטורת הסמים של הקדש אבל לבונה וכיוצא בה שהקטיר לנסיון וכן עשה בבני אהרן ודעת רבותינו שהי' קטורת הקדש והוא הנכון ואולי לא ירצה אונקלוס לשבח הקטורת להוסיף בו בוסמין רק בהעשות ענינו במצוה עכ"ל הרמב"ן: ולא אדע מה אעשה בהיות כי בכל דפוסין וגם בחומש שעליו נדפס פי' הרמב"ן אחד מהם לא נעדר בכל הפרשה פסוקי ז'. י"ז. י"ח. ל"ה. וכן בפרש' י"ז פסוק ה'. י"ב. דכתיב בעברי **קְטוֹרֶת** תרגם **קְטוֹרֶת בּוּסְמִין** והנה לדעת הרמב"ן שהעתקתי צריכין אנו למחוק כל מלת בוסמין הנזכרים וכדאי הוא הרמב"ן לומר דמה דאיתא לפנינו מלת בוסמין נשתרבב זה הטעות ע"י תלמיד אחד ממה שראה שהתרגום כתב כן בפרשת תשא במצות עשיית הקטורת לפיכך הוסיף מדעתו בפרשיות שלפנינו הכא. ואם ראה וידע ממ"ש הרמב"ן היה יודע. כי המוסיף גורע:

פסוק טו

מִנְחָתָם תרגום אונקלוס **קֻרְבַּנְהוֹן** ז"ל הרמב"ן אל תפן אל מנחתם לפי פשוטו הקטורת שהם מקריבים לפניך למחר אל תפן אליהם וכו' לשון רש"י ואינו נכון בעיני וכו' אבל פשוטו כי בעבור שהיו אלה רוצים בכהונה להקריב קרבן אמר משה אל תפן אל מנחתם אל קרבן שיקרבו לפניך ואל תפלה שיתפללו לך כי כל הקרבנות גם התפלה יקראו מנחה וגם אמר אונקלוס **קֻרְבַּנְהוֹן** איזה דבר שיקריבו לפניך וטעם לא חמור אחד מהם נשאתי אמר מה שררה אני משתרר עליהם כי מעולם לא לקחתי מהם אפילו חמור אחד לעשות צרכי כדרך המלכים או השרים כי זה משפט המלוכה דכתיב ואת חמורכם יקח ועשה למלאכתו (שמואל א' ח' ט"ז) וזה טעם של אונקלוס **שְׁחָרִית** שכך נקרא אנגריא של מלך שחוור הזכיר הדבר הקטן שבדיני המלכות וכו' עכ"ל:

פרק יז

פסוק ו

כתב הרמב"ן **אַתֶּם הֲמִתֶּם אֶת עַם ה'** אמר אונקלוס **אַתּוּן גְּרַמְתּוּן דְּמִית עַמָּא דַיְיָ** יפתור כי יאשימו אותם על שנתנו העצה הזאת להקטיר קטורת זרה לפני ה' מדעתם וכו' ע"ש:

פרק יט

פסוק יז

פרשת חקת זה לשון הרמב"ן **וְנָתַן עָלָיו מַיִם חַיִּים אֶל כֶּלִי** אין ענינו שיתן האפר בכלי תחלה ויתן מים אל האפר שכך שנו רבותינו שהנותן אפר תחלה ואח"כ המים פסול דקדקו מים חיים אל כלי שתהא חיותן בכלי ואולי מפני שלא אמר ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת אל כלי ונתן עליו מים חיים אבל פירושו ונתן על האפר מים חיים שהוא בכלי לומר שיערוב האפר במים שבכלי עד שהיו המים צפין עליו עכ"ל. כנראה לכאורה מדברי הרמב"ן שזה הדבר מוסכם שאם נתן עפר תחלה ואח"כ מים פסול. והנה לפ"ז צ"ע תרגום אונקלוס שאמר **וְיִתְּנוּן עֲלוֹהִי מֵי מַבּוּעַ לְמָן** הרי דס"ל דנותנין מים על האפר והוי נתינה עפר תחלה ואח"כ מים. ולכן אציגה פה הסוגיא דסוטה דף ט"ז: וזה תארו תנו רבנן הקדים עפר למים (בסוטה פסול כדכתיב ונתן אל המים (במדבר ה' י"ז) אלמא מים ברישא וכתיב ועשה לה הכהן את כל התורה דבעינן כסדר הכתוב בפרשה רש"י) פסול ור"ש מכשיר מאי טעמא דרבי שמעון דכתיב ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת (במדבר י"ט י"ז) ותניא אמר ר' שמעון וכי עפר הוא והלא אפר הוא שינה הכתוב במשמעו לדון הימנו ג"ש נאמר כאן עפר ונאמר להלן עפר מה להלן (בסוטה מצותו לכתחילי עפר אל המים כדכתיב בה אף כאן בפרה עפר אל המים מצותו כן לכתחלה ולא תימא ונתן עליו דווקא דמשמע עפר לכתחלה. רש"י) עפר על גבי מים אף כאן עפר על גבי מים ומה כאן (בפרה הקדי' עפר למים כשר כדמפרש ואזיל. רש"י) הקדי' עפר למים כשר אף להלן הקדים עפר למים כשר והתם מנלן (גבי פרה דאם הקדי' עפר למים כשר. רש"י) תרי קראי כתיבי כתיב עליו אלמ' אפר ברישי וכתיב מים חיים אל כלי (דמשמע מים לצד הכלי ולא עפר חוצץ בינתי'. רש"י) אלמא מים ברישא הא כיצד רצה זה נותן רצה זה נותן ורבנן (דאמרי לעיל בסוטה הקדים עפר למים פסול אמרי לך בפרה נמי פסול דאל כלי דוקא דמשמע מים ברישא והא דכתי' ונתן עליו מים לערבן לאחר שנתן אפר אל המי' צריך להפוך המי' עליו ולערבן. רש"י) אל כלי דוקא עליו לערבן ואימא עליו דוקא אל כלי שתהא חיותן בכלי (פי' רש"י ואימ' עליו דוקא שיהא עפר תחל' והא דכתי' מים חיים אל כלי לאו למימרא שיהיו המים לצד הכלי אלא למימר שיהא חיותן בכלי שלא יטול מן המעיין בכלי אחר ויתן לתוך זה אלא בכלי זה ישאבם מן המעיין) מה מצינו בכל מקום (בסוטה. רש"י) מכשיר למעלה (עפר הוא המכשיר את המים לבדוק אותה וכו' אף כאן עפר מכשיר את המים. רש"י) אף כאן מכשיר למעלה ע"כ הסוגיא ומעתה במ"ש הרמב"ן "דקדקו "מים "חיים "אל "כלי "שתהא "חיותן "בכלי לא ידעתי הכוונה

ואדרבה מהדקדוק הזה כשל כח הראיה כמו שהקשה הש"ס ואימא עליו דוקא אל כלי שתהא חיותן בכלי וכו' ועוד במ"ש הרמב"ן "ואולי "מפני "שלא "אמר וכו' ולא כתב פירוקא של הש"ס מה מצינו בכל מקום מכשיר למעלה וכו' ואם תירוצו של הרמב"ן משובח איכא למידק מאי טעמא לא מתרץ הש"ס ככה. אכן ברור שלא מצי הש"ס לתרץ הכא דהא לפי מה שהונח אל כלי שתהא חיותן בכלי. אם כן שפיר איצטריך לכתוב מים חיים אל כלי אבל אי הוי כתיב "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת אל כלי ונתן עליו מים חיים" הוה אמינא שרשאי ליטול מן המעיין בכלי אחר ויתן לתוך זה:

והוי יודע בפסחים דף ל"ד. א"ל אביי הקדשן בכלי קאמר (פירש רש"י הקדישן בכלי שרת קאמרת. דכיון דקידושין להן קדושת הגוף עבדינהו להו רבנן מעלה אבל משום קדושת פה דמלאן בכלי חול לשם חג לא עבידו מעלה) או דילמא בפה נמי עבוד רבנן מעלה אמר לי' וכו' והא ענבי' דקדוש' פה נינהו וכו' אמר רבא אף אנן נמי תנינא (דעבוד רבנן מעלה בקדשי' ואפילו בקדושת פה. רש"י) ונתן עליו מים חיים אל כלי שתהא חיותן בכלי (באותו כלי עצמו שהוא מקדי' בו מי חטאת באפרן צריך למלאותו מן המעיין ולא ימלאם בכלי אחר ויערם לתוך זה וכתב ונתן דמשמע תלושין דמותר למלאותו במי אחר ויערם לתוך זה. רש"י) ונתן אלמא תלושין נינהו והא מחוברין נינהו אלא מעלה (בעלמא הוא מדרבנן שתהא חיותן בכלי ואסמכוה רבנן אקרא. רש"י) הכא נמי מעלה (בעלמא הוא דאין זריעה לתרומה ואסורין מלאכול. רש"י): וז"ל תוס' ונתן פירוש דונתן משמע דחשיב להו תלושין והיינו לענין קבלת טומאה אע"פ שהן מחוברין והשתא מייתי ראיה דאין השקה להקדש מן התורה וכן בתרומה נמי עבוד רבנן מעלה פי' הקונטרס דחוק עכ"ל:

הנה לא לבד שפירש"י דחוק כמו שהעידו תוס' אלא דלכאורה פירוש תוס' מוכרח וסייעתא גדולה להו דאי כפירוש רש"י אם כן הוי הך מילתא דתני בברייתא ונתן עליו מים חיים אל כלי שתהא חיותן בכלי רק בדרך אסמכתא (והוא דחוק למאוד) ולפי זה קשה טובא מאי פריך הש"ס בסוטה ואימא עליו דווקא אל כלי שתהא חיותן בכלי הלא הך מלתי' אינו אלא מדרבנן: ואם כה נאמר דהמקשן פריך שפיר דהיינו דלמא הורה לנו רחמנא בזה שתהא חיותן בכלי ויהיה הך מלתא באמת מדאורייתא [אף שהוא דחוק למאוד דא"א לומר כך דהא כתיב ונתן דמשמע תלושין] אמנם על דרך זה ישאר מלתא שתהא חיותן בכלי מדאורייתא גם לפי המסקנא דמתרץ מה מצינו וכו' ולא משני מדכתיב ונתן דמשמע תלושין אע"כ דהמתרץ מודה לדברי השואל בזה אל כלי שתהא חיותן בכלי ועכ"פ מוכח מסוגיא דסוטה דמדאורייתא איכא שתהא חיותן בכלי ומלת

ונתן דמשמע תלושין שפיר מתוקמא לפי מה דצריך לערבן דהיינו לאחר שנתן אפר אל המים צריך להפך המים עליו ולערבן (כמו שהעתקתי לעיל בפי' רש"י) וא"כ שפיר כתיב ונתן עליו דהיינו מים שהם בתוך הכלי יהפך ויתן על האפר:

ובמה שכתבתי דהמתרץ אינו סותר סברת המקשן אף שהאמת עד לעצמו ומכ"ש שגם הרמב"ם בפירוש המשנה דתמורה כתב ג"כ בזה הלשון אמר שמי החטאת אינם מי חטאת אלא כשנותנין אפר הפרה על המים לפי שנאמר ונתן עליו מים חיים ולא בא אלא לערב העפר במים וכן אמרו לערבן הוא דאתא אבל דינו שיהיו המים בכלי ויתן עליה' העפר והוא מה שאמרו חכמים ז"ל מצינו בכל מקום מכשיר למעלה אף כאן מכשיר למעלה עכ"ל: ואמנם פירוש הרב מברטנורא בתמורה וגם פירש"י בסוכה דף ל"ז. ע"ש צ"ע מיהו ברש"י יש לומר כמה שכתוב התי"ט משנה ב' פרק ב' דפאה שכן דרך רש"י לפרש אליבא דס"ד אבל על הברטנורא אין לומר כך ע"ש. ומה גם על הרוב נקיט ואתי הרב מברטנורא דרך שפירש הרמב"ם וכאן נאדו מפירושו ובעי טעמא. ובכן דברי רש"י בפסחים צריכין פנים. ודברי תוס' ברורים וכנים. ונעלם ממני דברי הרמב"ם שלא הביא דין זה שצריך למלאות מאותו כלי מן המעיין דווקא דהיינו שתהא חיותן בכלי וצ"ע שהשמיט דבר זה דלכאורה הוא דאורייתא. ואף לפי' רש"י בפסחים דהוא דרבנן הוה ליה להרמ"בם לזכור מצותו מדרבנן. ומי יתן לי רב בזה. ומ"ש הרמ"בם ריש פרק ז' מהל' פרה המים שנותנין עליו אפר הפרה אין ממלאין אותו אלא בכלי. וע"ש בכ"מ. רמז מזה דתהא חיותן בכלי דהיינו למלאות דוקא בכלי זה עצמו ולא ע"י כלי אחר דלא שמעינן מזה אלא שיהא המלוי בכלי דוקא ולא ביד ולא בכל דבר שאינו כלי אבל שתהא חיותו בכלי זה עצמו שמקדש לא שמעינן. וצ"ע:

ובמשנה תמורה דף י"ב. ואין מי חטאת עושין מי חטאת אלא עם מתן העפר (פי' רש"י בשעה שנותן את העפר נעשין מי חטאת הלכך בעינן שיהיו מים תחלה בכלי ואח"כ אפר אבל נתן אפר תחלה ואח"כ מים פסול דהא עם מתן אפר לעשות מי חטאת לא הוו שם מים ותו לא עבדי מי חטאת) ובגמרא דף י"ב: ואין מי חטאת נעשה מי חטאת מאן תנא אמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן דלא כר"ש (דלר"ש הקדים אפר למים כשר. רש"י) דתניא (גבי סוטה הקדי' עפר שבקרקע למים בכלי פסול. רש"י) ואם מכשיי מאי טעמ' דר"ש דכתיב ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי ותניא ר"ש אומר וכי עפר הוא הלא אפר הוא שינה הכתוב ממשמעו לדון הימנו גזרה שוה נאמר כאן (במי חטאת עפר ונאמר בסוטה עפר מה בסוטה עפר על המים כדכתיב ומן העפר אשר יהיה וגומר אף כאן עפר על גבי מים וזו היא הכשר מצותו לכתחילה.

רש"י) עפר ונאמר להלן עפר מה להלן עפר על גבי המים אף כאן עפר על גבי המים ומה כאן (כדמפרש והכא גבי מי חטאת מנלן אלמא סבירא ליה לר' שמעון דמי חטאת הקדים עפר למים כשר. רש"י) הקדים עפר למים כשר אף (כאן צ"ל) להלן הקדים עפר למים כשר והכא מנלן הרי קראי כתיבי ונתן עליו אלמא עפר ברישא והדר כתיב מים חיים אל כלי (דמשמע המים יהיו נתונין אל כלי ולא אל העפר דאל כלי משמע עפר ברישא פסול. רש"י) הא כיצד רצה עפר למטה רצה עפר למעלה ותנא דידן מ"ט אמר לך סיפא דקרא דוקא ונתן עליו לערב (ונתן עליו לאו למימרא דאם הקדים עפר כשר אלא למימרא להזהיר שלאחר שיתן העפר למים יערבה באצבעו יפה ויחזור המים שתחתיו עליו. רש"י) מאי חזית דאמרת סיפא דקרא דוקא דלמא רישא דוקא (דאפר קודם למים כדכתיב ונתן עליו מים ואל כלי להכי אתא שתהא חיותן בכלי שלא ימלאם בכלי אחר ויערם לכלי זה אבל זה יתן לתוך המעיין ויקח המים לתוכו. רש"י) לא מצית אמרת מה מצינו בכל מקום (כגון בסוטה עפר למעלה שהוא המכשיר את המים לבדוק והוי למעלה דכ"ע מודו דמצוה להקדים המים כדכתיב ומן העפר וגו'. רש"י) מכשיר למעלה אף כאן מכשיר למעלה (הלכך בע"כ סיפא דקרא לגופיה ורישא לדרשא לערבן. רש"י) ומאן יהיב לן נגרי דפרזלא להבין מה שפי' רש"י דהך ברייתא הקדים עפר למים גבי סוטה מיתנייא (ולפיכך הוכרח להאריך אח"כ כדי שיובן ממנו דמתני' אתיא דלא כר' שמעון) ולכאורה צע"ג דהא הך ברייתא מיתנייא בתוספתא בפ"ה דפרה נתן את האפר ואח"כ נתן את המים פסול ור"ש מכשיר וא"כ בפשיטות הו"ל לרש"י לפרש דמתני' אתיא דלא כר"ש דלהדיא תנא ר"ש במי חטאת נתן את האפר ואח"כ נתן את המים ר"ש מכשי' (ובחבורי שחברתי על התוספת' כתבתי בס"ד דלפי מה דסיים התוספתא אהך פלוגתא בזה"ל מודה ר' שמעון שאם נתן את האפר ואח"כ נתן את המים וראה שהוא מרובה הוסיף עליו מים אחרים צריך קידוש שאין מי חטאת עושין אלא מתן עפר ע"כ. הנה לכאורה הוה מצי הש"ס לאוקמה המשנה גם כר"ש אלא משום דבמשנה קתני סתמא משמע ליה לש"ס דמירי אפילו בתחלת הקידוש וכלשון רש"י במשנה. ודע דלא מצאתי בברייתא זו בתוספתא דסוטה כלל):

המורם מן האמורין למעלה בשתי סוגיות פשטא דמלתא דאמר ר"ש רצה זה נותן רצה זה נותן משמע בהדיא דגם לכתחלה יש ברירה בידו מה שירצה ליתן תחלה או האפר או המים (והא דאמר ר"ש מכשיר ה"ה לכתחלה נמי אלא משום דת"ק אמר פסול דיעבד תנא הקדים עפר וכו' לשון דיעבד וכזה איתא בברכות דף ט"ו. ובמגלה דף י"ט. ובכמה סוגיות) וא"כ שפיר מצינן למימר דאונקלוס שאמר **וְיִתְּנוּן עֲלוֹהִי** וגו' דס"ל כר"ש דאין

שום קפידא אפי' לכתחלה רצה זה נותן וכו' ולכך הניח אונקלוס הדבר כפי פשוטו של מקרא:

ברם לפי מ"ש תוס' בתמורי ד"ה הא כיצד רצה עפר למטה רצה עפר למעלה וא"ת א"כ גזרה שוה למאי אתא וי"ל דלמצוה בעינן מים תחלה ואח"כ עפר כדכתיב בסוטה ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים ומש"ה אתיא גזרה שוה עכ"ל וא"כ לדבריהם דמצותו במי חטאת לכתחלה מים תחלה אכתי קשה דמפרש אונקלוס בסתמא:

אמנם דברי התוס' אינם מוכרחין דלולא דבריהם ג"כ שפיר י"ל דאי לאו ג"ש ה"א דקפיד רחמנא במי חטאת דאפר תחלה דוקא כפשוטו של קרא ונתן עליו ואי משום אל כלי ה"א דאתי להורות שתהא חיותן בכלי. (דהא לפי האמת מסיק הש"ס הכי דחיותן בכלי הוא מדאורייתא וכמ"ש למעלה) אבל מכח הג"ש ידעינן דע"כפ במי חטאת כשר מים תחלה כמו בסוטה וא"כ מההכרח לומר ונתן עליו היינו כשירצה ליתן אפר תחילה וממילא אמרינן דגם אל כלי היינו כשירצה נותן מים תחלה: (ומיהו אפ"ה אפשר דס"ל גם לר"ש דחיותן בכלי דאורייתא מדלא כתיב ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת אל כלי ונתן עליו מים חיים אלא כתיב מים חיים אל כלי מוכח שתהא חיותן בכלי) ואם אמנם יש לי לרצות בענין זו הרבה אבל [לא] רציתי להאריך ולצאת מדרך וסדר החיבור שאני עוסק עכשיו. אולם חובה להודיע מה שכתבתי בס"ד בתיקוני כלי שרת הש"ס שלי ביומא דף מ"ג. ז"ל רש"י ד"ה לקדש לתת מים על האפר בכלי חרש וכתבו תוס' בזה"ל הכל כשרין לקדש פי' רש"י המים על האפר ובמסכת פרה בכמה דוכתי משמע שהיו נותנין האפר על המים והא דכתיב ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת ונתן עליו מים חים אל כלי דמשמע מים על האפר יש לפרש ונתן עליו בשבילו יתן מים חיים אל כלי. ואדרבה משמע שהמי' נוגעין בכלי והאפר נותן עליהם מלמעלה עכ"ל התוס'. וכתבתי דדברי תוספת אלו צריכין עיון גדול דהאיך יהיו נעלמים מהם שתי סוגיות ערוכות בסוטה דף ט"ז: ובתמורה דף י"ב: ושלא יזכירו כלום מכל האמור שם וכתבו סברא חדשה שאין רמז לה ומי גלי רזיא דין דונתן עליו פירוש בשבילו אדרבא אין מקרא יוצא מידי פשוטו ועדיפי לומר עליו ממש דהיינו אפר בתחלה ואח"כ יתן עליו מים (וז"ל הרמב"ם ריש פרק ט"ו מהל' פרה כיצד מקדישין וכו' נותן את המים וכו' ונותן אפר על פני המים ואם נתן האפר תחלה ואח"כ נתן עליו מים פסול ומה זה שנאמר בתור' ונתן עליו מים כדי לערב את האפר במים עכ"ל) ותו לדבריהם דעליו בשבילו יתן מים חיים אל כלי א"כ הוי המים מכשיר לעפר ומצינו מכשיר למעלה וא"כ בהחלט יהיה המים למעלה

מהעפר וצריך ליתן העפר ואח"כ מים וחלילה לומר דנעלם מהם כל מה שנא' בשתי סוגיות הנ"ל וגם חלילה שיהיה נעלם מרש"י כל הסוגיות הנ"ל ויהיה שכוח מעיקרו מה שעשתה ידיו בעצמו שרש"י פירש בעצמו במשנה דתמורה ובגמ' בכל אותן סוגיות דנותן מים בתחלה ואח"כ אפר וכ"כ רש"י להדי' והאריך בזה בסוכה דף ל"ז. ד"ה נפל וכו' עפ"י הסוגיא דסוטה דף ט"ז: ע"ש וכ"כ בבכורות דף כ"ט. ד"ה לקדש. לערב אפר חטאת במים חיים וכ"כ ביבמות דף ע"ב. שקידש שעירב אפר במים. וכ"כ בקידושין דף נ"ח. ד"ה להזות על הטמא ולקדש מי חטאת כשנותנין האפר במים קרי קדושה:

וגם במ"ש תוס' ובמס' פרה בכמה דוכתי משמע שהיו נותנין אפר על המים וכו' לא מצאתי מקום מפורש ומוכרח לזה בכל המסכתא דפרה. והנה רש"י בסנהדרין דף ע"ז: ד"ה המקדש. כתב נתינות אפר על המים קרוי קדוש כדתנן במסכת פרה פרק ו' (הרי קודש צ"ל) הי' קדוש צף על פני המים עכ"ל. אכתי מהמשנה אינו מוכרח דאם לא נתן כך שפסול או שמחויב ליתן דרך מצותו בכל פעם מים תחלה ונוכל לומר דמיירי אם עביד כך שנתן אפר באחרונה. ודע דמה שלא כתב רש"י ראי' מן המוקדם פרק ג' דפרה משנה ג' ונוטל ומקדש כדי שיראה על פני המים אפשר דמשם אין ראי' דנוכל לומר דלעולם בכל פעם היו נותנין אפר תחלה רק התם משום דהיו צריכין לכל המעלות להזות על הכהן השורף את הפרה ואם היו נותנין אפר תחלה היו צריכין להוליכו האפר אל השילוח ששם ירדו או ישלשלו למלאות מים כדאיתא שם משנה ב' ולפיכך למעט בטלטול האפר בדרך דאיכא למיחש לטומאה כמבואר בכל הפרק טפי עדיף להמתין עם נתינת האפר עד ישובו המים אל מקום טהרתן. אבל לעולם בעלמא הרשות ליתן במה שרוצה או אפר תחלה או מים תחלה [וכדעת ר' שמעון על פי האמת].

ולאהבת הקיצור אודיע רק עוד את המפורש ברש"י עצמו אהך מלתא גופי' דאיתא הכא ביומא הכל כשירין לקדש וכו' אשר הובאה אותה המשנה ג"כ בשבת דף קל"ז. ושם כתב רש"י בזה"ל לקדש מי חטאת לתת עפר על המים. ובכן וודאי מוטב לקיים הנאמר באמת ולהגיה המאמר שהוא נגד האמת ולכן כל מדה נכונה וברור כשמש דטעות נפל ברש"י דיומא דף מ"ג. וצ"ל לקדש לתת על מים האפר וכו' או כצ"ל לתת עפר על המים כמו שכתב הוא עצמו באותו סוגיא עצמו בשבת דף קל"ז. ובזה יבא הכל על נכון:

ומידי דאתי ממילא כל מה שנזכר בתוס' אין זה מדברי התוס' מאורי עינינו ולהם גלוי כל סתר. ולא יאומן שהיו שתי סוגיות ערוכות וכמה דבורי ופירושי רש"י מהם נסתר. ומוטב לומר דגליון הוא ותלמיד א' כתבו.

שוב ראיתי אחר זמן כי אדוני דודי זקני הגאון בעל ת״ט בתמורה פרק א׳ משנה ה׳ תמה על דברי התוס׳ ביומא דף מ״ג. שאבדה בקיאותם וכו׳ ע״ש. (הנה לא על התוס׳ בלבד הוה ליה להפליא אלא ביותר על רש״י ג״כ תלונתו. שאבד בקיאתו משתי סוגיות וגם ממה שעשתה ידו בעצמו בכל הסוגיא שזכרתי בפי׳ רש״י בעצמו. והנה גם המהרש״א בסוטה דף ט״ז: ד״ה גמרא ורבנן עליו לערבן וכו׳ הניח דברי תוס׳ ביומא בתימא דנעלם מהם סוגיא דסוטה ע״ש והעלים עיניו מסוגיא דתמורה) ואולי אם עלה בדעתו מ״ש רש״י להדיא בשבת דף קל״ז. היה מסכים לקיים האמור ביושר ולהגיה דברי רש״י דהכא ביומא כדי שלא יסתרו דברי רש״י בעצמן ומסתעף זה מאליו דע״כ הכל מה שנאמר בתוס׳ גליון הוא. גם מחמת שארי הוכחות האמורים למעלה מוכרח הדבר בבירור:

שוב ראיתי עוד בתשובת הגאון חכם צבי סימן קנ״ד כתב על דברי תוס׳ ביומא מ״ג. בזה״ל תמה אנכי דאשתמיט להו תלמוד ערוך פ״ב דסוטה דף ט״ו ע״ב וצ״ע עכ״ל וחדוש שלא זכר הגאון חכם צבי רק החצי ולא העלה ג״כ הסוגיא דתמורה דף י״ב: וגם תמי׳ שבכמה מקומות תורתו של התוס׳ י״ט נזכר בתשובה הנ״ל. והכא. בא לו לשכחה. וכן קרה לו בתשובה הסמוכה סי׳ קנ״ה פרק הוציאו לו דף (ס״ג ע״א וצ״ל) נ״ג. ד״ה שלא ותימא לי דאשתמיט להו דמשנה היא וכו׳ ע״ש גם בזה קדמהו מארי דודי זקני התי״ט במשנה ג׳ פ״ו דתמיד. עוד שם בתשובה הסמוכה סימן קנ״ז ביומא דף י״ד. א״ל רב אדא וכו׳ ואני תמה על רבינו לפי דבריו מי שנפל ביתו או שטבעה ספינתו בים יהא אסור לאכול בקדשים וזה לא שמענו וכו׳ כל דברים האלו כתבו תוס׳ ישנים בסוגיא דיומא הנ״ל. ומה שכתב החכם צבי עוד שם וכי לא ידע שאין איסור ליגע באוכלין ביוה״כ וכו׳ דע דיש לעיין בזה במ״ש המ״א סימן תרי״ב ס״ק ו׳. ברם מה דתמי׳ ונעלם ממני לקוצר דעתי במה שכתב רש״י ביומא מ״ג. הנ״ל לקדש וכו׳ בכל״י חר״ש מאי שיאטיי׳ בכלי חרש במי חטאת ולא נאמר בכלי חרש אלא בסוטה ומצורע אבל במי חטאת כל הכלים כשירין ושוין בו ע׳ תוס׳ יומא דף ב׳. ד״ה שכל ותוס׳ חולין דף ע׳: ד״ה טמאה. ותוס׳ סוכה דף ל״ז. ד״ה נפל. ומצוה לפרוק. וקצת י״ל לפי מה שכתב התי״ט באהלות פרק ה׳ משנה ה׳ ד״ה וכלי חרש פי׳ הרב כשהן לקדש ולחטאת וקשיא לי אמאי תנן כלי חרש הא תנן בכל הכלים מקדשין וכו׳ ונ״ל לתרץ דנקט מילתא דשכיחא כדמשמע בכל מסכת פרה שהיו מקדשין בכלי חרש: ודי בזה. לחכם ברמיזה:

פרק כא

פסוק א

דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים אוֹרַח מְאַלְלַיָּא כתב הרמב"ן וטעם כי בא ישראל דרך האתרים על דעת אונקלוס כי כאשר באו המרגלים ועלו בנגב וחזרו להם הרגישו בהם יושבי הארץ ושמע בהם הכנעני הזה שהיי יושב בנגב ובא בדרך שהלכו הם עד הגיעו למחנה ישראל ויפה פירש עכ"ל:

פסוק יח

עיין רש"י והרמב"ן הוסיף קצת בביאור אונקלוס:

פרק כב

פסוק יג

פרשת בלק אֲל שָׁרֵי בָלָק על דעת רש"י כי זקני מדין הלכו להם כאשר אמר להם לינו פה הלילה ויתכן זה כי כאשר הזכיר להם כאשר ידבר ה' אלי לא רצו להמתין לו כי אמרו השם הזה בעזרתם של ישראל הוא מעולם הוא אשר הוציאם ממצרים ועשה להם אותות ומופתים. כי זקני מדין חכמים היו וידעו כל דברי משה עם יתרו גדול ארצם ע"ש: הנה דברי הרמב"ן במ"ש ויתכן זה כי כאשר וכו' אמורים להדיא בגמרא סנהדרין דף ק"ה. על הנאמר בפסוק ח' וישבו שרי מואב עם בלעם ושרי מדין להיכן אזלו כיון דאמר להם לינו פה הלילה והשיבותי אתכם דבר אמרו כלום יש אב ששונא את בנו: וחדוש שלא זכר הרמב"ן דברי רבותינו. ואולם אנחית לן טובא בדבריו זכינו להבין דדוקא זקני מדין אמרן כלום יש אב ששונא את בנו ולא אמרו כך גם זקני מואב אלא מפני שזקני מדין חכמיי היו וידעו כל דברי משה וכו':

פסוק לב

לשון הרמב"ן כִּי יָרַט הַדֶּרֶךְ לְנֶגְדִּי כי ההלך ירט דרכו ועות אותו לנגד עיניו כי אנכי היודע ועד או לנגדי שירט הדרך לעשות כנגד רצוני כדברי אונקלוס כמו כי הכעיסו לנגד הבונים (נחמי' ג' לז) ירט לשון עוות וכן על ידי רשעים ירטני (איוב ט"ז:י"א) יעות אותי כאשר פירשתי כי ההליכה היה בה רשות מאת ה' הנכבד אבל בלעם עות אותה בלכתו עמהם על דעת שיקלל את העם עכ"ל:

פרק כג

פסוק י

מִי מָנָה עֲפַר יַעֲקֹב תרגום אונקלוס **מָן יֵיכוֹל לְמִמְנֵי דַּעְדְּקַיָּא** וגו' דק מחספס תרגום דעדק מקלף:

שם כתב הרמב"ן מי מנה עפר יעקב יאמר אני רואה אותם מראש הרים שוכנים לבדד ולא אוכל למנות אותם כי הם לבדם כעפר הארץ אשר לא יוכל איש למנות את עפר הארץ וגם רובע ישראל למחנה הדגלים הארבעה לא אוכל למנות יתנבא עליהם שירבו ולא ימעטו ויהיו תמיד הם לבדם זרע יעקב כחול (היום צ"ל) הים אשר לא יחד ולא יספר וזה דעת אונקלוס ברובע ישראל וכו' עכ"ל:

פרק כד

פסוק א

לשון הרמב"ן ורש"י כתב וישת אל המדבר פניו כתרגומו כי היה הרב מתרגם **ושוי למדברא דעבדו ביה בני ישראל עגלא אנפוהי** ואין כן בנוסחאות מדוקדקות מתרגמו של אונקלוס אבל הוא כתוב בקצתן שהוגה בהן מן התרגו' הירושלמי והעיקר כמו שפירשנו עכ"ל. והוי יודע כי בכמה חומשין לא נזכר בתרגום אונקלו' שלפנינו אלא ושוי למדברא אפוהי אבל בחומש שעליו פי' הרמב"ן שלפני איתא **וְשַׁוִי לַקָבֵל עֶגְלָא דַעֲבָדוּ יִשְׂרָאֵל בְּמַדְבְּרָא אֲפּוֹהִי**:

פסוק ג

שְׁתֻם הָעַיִן תרגום אונקלוס **דְּשַׁפִּיר חָזֵי** עיין פירוי רש"י וז"ל הרמב"ן שתום העין לא מצאו מוצא למלה הזאת מן המקרא ואונקלוס אמר דשפיר חזי כמו פתוח העין לשון חכמים (עבודת כוכבים דף ס"ט.) כדי שישתום ויסתום כלומר שיפתח הנקב ואולי היא מלה מורכבת מן שיתי אותתי אלה שתוי מה תגבר (נ"א הגבר) שישיג לכל מה שישית עינו עכ"ל וז"ל רש"י במשנה דעבודת כוכבים דף ס"ט. ד"ה ותיגוב וכו' ושתום לשון שתום העין עין פתוחה דשפיר חזי:

פרק כה

פסוק ה

ז"ל הרמב"ן הרגו איש אנשיו כל אחד ואחד (מדיני צ"ל) מדייני ישראל היה הורג שנים ודייני ישראל שמנה רבוא ושמנת אלפים כדאיתא בסנהדרין לשון רש"י ולא הבינותי זה שיהיו הנצמדין שנדונו רבים מי"ז אלף רבוא רבוע ישראל וחלילה ואין דיני נפשות בדיין אחד אלא בסנהדרין של כ"ג וכו' ע"ש: ואודיע כי בחומש שלפני וכן בהרבה חומשין שבדקתי בהן לא מצאתי שום פירוש רש"י על פסוק ה' הזה. וגם מדלא הערה המזרחי בזה אלו היה לפניו הנוסחא הנזכר לא ימלט שהיה מפרש דבר עליו ובפרט במקום שהרמב"ן משיג על רש"י דרכו של המזרחי תמיד להציל או לפרש עליו. רק בחומשין הנדפסים בש"ס דאדר (ע"י ש"ב המנוח התורני הקצין ר' יודא בער ז"ל עם פי' הרשב"ם)

מצאתי ראיתי נדפס ברש"י בין שני חצאי עגולה (ס"א והרגו איש אנשיו כל אחד ואחד מדייני ישראל היה הורג שני' ודייני ישראל שמונת רבוא וח' אלפים כדאית' בסנהדרין) ודע דבסנהדרין דף י"ח. על פי חשבון המבואר שם:

שרי אלפים שש מאות 600

שרי מאות ו' אלפים 6000

שרי חמשים י"ב אלפים 12000

שרי עשרות ו' רבוא 60000

נמצאו דייני ישראל ז' רבוא וח' אלפים ושש מאות 78600 (וע"ש בתוס' והתירוץ השני שכתבו שם צריך פירוש ותמצא מבואר היטב ויפה במזרחי פרשת יתרו נדרשת) ובכן פי' רש"י והרמב"ן צריכין הגה"ה ותיקון:

פרק כו

פסוק מו

פרשת פנחס לשון הרמב"ן **וְשֵׁם בַּת אָשֵׁר שָׂרַח** לפי שהיתה בחיים מנאה כאן לשון רש"י ואונקלוס תרגם **וְשׁוּם בַּת אִתַּת אָשֵׁר סָרַח** נתכוון בזה לומר כי היתה בת יורשת כי בנים זכרים היו לו אבל היתה בת אשתו יורשת נחלה ולכך הזכירי' הכתוב בכאן כאשר הזכיר בנות צלפחד ותכנס בכלל לאלה תחלק הארץ ואילו היתה בת אשר עצמו לא היתה יורשת כי בנים זכרים היו לו אבל היתה בת אשתו מאיש אחר שלא היה לו בן והיתה נחלתו לבתו ויהיה טעם ושרח אחותם כי היתה אחות בניו לא בתו לכך אמר ושם בת אשר שרח ולא אמר ובת אשר לומר כי היה שמה בת אשר ונקראת שרח ואם היתה בחיים כדברי רש"י הנה היא כבנות צלפחד לנחלה ואם מתה משפחתה נטלו בעבורה עכ"ל. הנה הנוסחות הרמב"ן לא מצאתי לפנינו בכל החומשין (ואפילו בחומש שעליו נדפס פירוש הרמב"ן ליתא) אלא **וְשׁוּם בַּת אָשֵׁר סָרַח** אולם גם בפי' החזקוני מצאתי ראיתי שהי' לפניו הגרסא בת"א בת אחת. ולקוצר דעתי לא זכיתי להבין במ"ש כי סרח לא היתה בת אשר עצמו אלא בת אשתו ויהיה הטעם ושרח אחותם (בראשית מ"ו י"ז) כי היתה אחות בניו לא בתו וכו' דא"כ איך נחשבה שרח בכלל שבעים נפש יוצא ירך יעקב וגם שם בפרש' ויגש פסוק י"ח כתוב אלה בני זלפ' וגו' ותלד את אלה ליעק' שש עשרה נפש ואם כדעת הרמב"ן דשרח נולדה לאשת **אָשֵׁר** מבעל' הראשון ולא מ**אָשֵׁר** לא הוי אלא חמש עשרה נפש מיהו על זה יש לומר בדוחק משום דנתגדלה בביתו מעלה עליו כאלו ילדה כמו דאמרינן במגילה דף י"ג. ובסנהדרין דף י"ט: את חמשת בני מיכל אשר ילדה וכי מיכל ילדה והלא מירב ילדה אלא משום דמיכל גידלם לפיכך נקראו על

שמה ללמדך שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו. עוד שם וכי יוסף ילד והלא יעקב ילד אלא יעקב ילד ויוסף כלכל לפיכך נקרא על שמו ע"ש. אכן אכתי נעלם מהיכן זכה האיש אחר (שלא היה מיוצאי ירך יעקב ומיורדי מצרים) לירש נחלה בארץ ישראל (וידוע מתוך סדר הפסוקים כי לכל יורדי מצרים בנים זכרים היו להם) ובכן בדחיקה גדולה קשה ליישב:

פרק לב

פסוק ג

פרשת מטות עֲטָרוֹת וְדִיבֹן וְיַעְזֵר וְנִמְרָה וְחֶשְׁבּוֹן וְאֶלְעָלֵה וּשְׂבָם וּנְבוֹ וּבְעֹן בתרגום אונקלוס שלפנינו איתא מתורגם **שַׁכְלֵילְתָּא וּמַלְבֶּשְׁתָּא וְכוּמְרִין וּבֵית נִמְרֵי וּבֵית חוּשְׁבָּנָא וּבַעֲלֵי דְבָבָא וְסִיעַת בֵּית קֻבָרְתָּא דְמשֶׁה וּבְעוֹן**. רבינו בחיי העתיק וכתב בזה"ל ותרגום אונקלוס **מַכְלֻלְתָּא וּמַלְבֻּשְׁתָּא וְכוּמְרִין דְבֵית נִמְרָא וּבֵית חוּשְׁבְּנָא וּבְעֵיל דִיבוֹן וְסִימָא בֵּית קֻבוּרָא דְמשֶׁה וּבְעוֹן**:

פסוק מב

לשון הרמב"ן **ויקרא לה נבח** לא מפיק ה"א וראיתי ביסודו של ר' משה הדרשן לפי שלא נתקיים לה שם זה לפיכך ה"א רפה שמשמע מדרשו כמו לא. ותמה אני מה ידרוש בשתי תיבות הדומות לו ויאמר לה בועז לבנות לה בית לשון רש"י והרי הרב אוצר בלום לתורה להלכו' ולהגדו' ואשתמטתי' זו שאמרו במדרש רות ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך אמר לה ח"ו אין את מן האמהו' אלא מן האימהו' ודכוותי' ונבח הלך וגו' ויקרא לה נובח בשמו מלמד שלא עמד לה אותו השם ודכוותי' ויאמר אלי לבנות לה בית בארץ שנער מלמד שאין לשקר תשועה עד כאן באגד' וכן בגמ' של מסכת סנהדרין אמרו זו חנופ' וגסו' הרוח שירדו לבבל אין לבבל נחות ואשתרבובי אשתרבוב לעיל' דיקא נמי דכתי' לבנו' לה בית שמע מינה והוא מדרש מן חסרון המפיק הזה שלא עמד לה הבית בארץ שנער עכ"ל. הנה תלונות הרמב"ן על רש"י כמו כן על ר' משה הדרשן דברור אלו ידע שכך איתי' במדרש לא הוה דריש לה משמו אלא הוי כ' ואמר כך בשם האומרו דהיינו המדרש רות. והדבר אשר ביקש הרמב"ן להורות כי גם בגמ' דסנהדרין אמרו זו חנופה וכו' דיקא נמי וכו' והוא מדרש מן חסרון המפיק וכו' אשתמטתי' ליה לרש"י. ולכן אציגה נא פה האמור בסנהדרין דף כ"ד. ואשא עיני וארא והנה שתים נשים [חנופה וגסות הרוח. רש"י] יוצאות ורוח בכנפיהם [לשון גסות הרוח. רש"י] (ולהם צ"ל) ולהנה כנפים ככנפי החסידה (זו חנופה שמראין עצמם חסידים. רש"י) ותשאנ' את האיפ' (זה יצר הרע. רש"י) בין (השמים ובין צ"ל) הארץ ובין השמים ואומר אל המלאך

הדובר בי אנה המה מוליכות את האיפה ויאמר אלי לבנות לה בית בארץ שנער. אמר ר' יוחנן משום רשב"י זו חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל וגסות הרוח לבבל נחית. והאמר מר עשרה קבין גסות ירדו לעולם תשעה נטלה עילם ואחת כל העולם כולו אין לבבל נחית ואשתרבובי דאישתרבב לעילם דיקא נמי דכתב לה בית בארץ שנער (ולא כתי להם אלמא האחת לבדה נתיישבה שם. רש"י) שמע מיני. אמור מעתה רש"י לשיטתי בפירושו בגמרא מדלא כתיב להן וכתיב לה אלמא האחת לבדה נתיישבה בבבל לא אשתמיט מיניה דרש"י הסוגי' דסנהדרין והוי מצי למכתב לבנות לה במפיק ואפ"ה הוו ידעינן דרק אחת נתיישבה מדלא כתיב להן. ומזה יש לדקדק לכאורה על פירוש הרמב"ן. ושמתי לך מקום מובן. סוגיא דקדושין מ"ט: ובתוס' שם ד"ה לבנות לה בית פי' בקונטרס לבנות לה ולא בנו כמו אז יבנה שלמה בית וכו' ביקש לבנות ולא בנה. ויש מפרשים מדכתיב לה ולא כתיב להן משמע דליכא אלא אחת והיינו חנופה ולא נהירא דהא בכל הפרשה קורא איפה לשון יחיד ועל זה שייך שפיר לבנות לה. וי"מ מדכתב לה בלא מפיק ה"א דכל לה שבמקרא מפיק ה"א בר משלשה וזה אחד מהם הוי כמו לא בא' ואשמועינן דלא נתקיים לה שם זה וכן פי' רש"י גבי ויקרא לה נובח בשמו שהוא רפה לפי שלא נתקיים לה שם זה עכ"ל. ודע דבקונטרס דהיינו ברש"י לפנינו בקדושין איתא בזה"ל דיקא נמי דכתיב לבנות לה בית. גבי הולכה כתיב להן שתי נשים וגבי קביעותא כשבאו לבנות בית לקבוע בבבל כתב לה דהיינו חנופה לחודא לשון אחר לבנות ולא בנו עכ"ל. והוי יודע דמ"ש השפתי חכמים לתרץ קושית הרמב"ן על רש"י. אחר הסתכלות היטב לשון המדרש שהביא הרמב"ן תראה כי אין ממש במה שעשתה ידו. בענין זה במחילה מכבודו:

פרק לד

פסוק ב

פרשת מסעי ז"ל הרמב"ן **אֶל הָאָרֶץ כְּנָעַן** כמו והנבואה עודד הנביא (המבואר נבואת עודד הנביא. כך איתא באב"ע) והטעם אל הארץ ארץ כנען לשון ר"א וכן כתב רש"י והביאו לדמיון אל בית אל. וכבר פירשתי סודו והנכון בעיני באל הארץ כנען כי שם הארץ הזאת כנען כמו מצרים שם הארץ כשם העם וכן יושבי כנען וכן כנען ארץ פלשתים והאבדתיך מאין יושב. והנה אל הארץ כנען כמו שאמר העיר ירושלים והמלך דוד והאיש גבריאל עכ"ל העתקתי דבריו של גדול מפני תועלתו וגם להודיע מה שהיה כתוב לפניו ברש"י. אבל לפנינו לא מצאתי מדבר זה ברש"י:

דברים

פרק א

פסוק א

פרשת דברים להבין בביאור התרגום אונקלוס תמצא על פי פירוש רש"י בקרא. והרמב"ן כתב בזה הלשון בעבור שלא היו ישראל עתה במדבר כי כבר נכנסו בארץ מואב הנזכרת דרש אונקלוס כי במדבר בערבה רמוזים הם לתוכחות וכו' וכן הוא נדרש בספרי על דעת ר' יהודה אבל ר' יוסי בן דורמסקית עשה אותן מקומות שנקראו כן עכ"ל:

פרק ב

פסוק כג

כתב הרמב"ן בזה הלשון ועל דעתי העוים הם החוים כי המנהג בכתו' שיחליפו השמות וכו' ובבראשית רבה אמר רבי אליעזר ברבי שמעון שהיו בקיאין בעפרות בנחש בגלילא צוחין לחויא עויא ונהגו בו חכמים לקרותו עכנא ולקרותו (רכנא צ"ל) חכנא ואמר ויעתר לו וישמע תחנתו אמר רבי לוי בערביא צוחין לחתירה עתירא. ואמרו איכה יעיב באפו ה' אמר ר' חמא ברבי חנינא איך חייב ה' ברוגזיה איש אתרא דצוחין לחיבא עיבא חוקים עוקים ומורגל הוא בלשון ומה עויא אומר בדבר זה על ר' חייא וכן נהגו רבותינו לומר על הסיח הדעת שהוא במקום הסיע הדעת ובירושלמי לעולם הסיעי במשנה והסיע עצמו מלאכול וכן אמרו המפרשים בעושו ובאו כל הכותים שהוא כמו חושו. ובמכילתא ר' יאשיה אומר אל תקרי ופסחתי אלא ופסעתי שהמקום ב"ה מדלג על בתי בני ישראל עשאו מלשון פסיעות בחלוף חי"ת בעי"ן וכו' ע"ש:

ודע דבסנהדרין דף ק"ג. אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי מאי דכתיב (וישמע צ"ל) ויתפלל אליו ויחתר לו (דברי הימים ב ל"ג:י"ג) ויעתר לו מיבעי לי' מלמד שעשה לו הקב"ה כמין מחתר' כדי לקבל בתשובה. ונדפס בצד הגליון ולא נמצא כן. אכן ברש"י איתא בזה הלשון וישמע אליו ויחתר לו ומבחוץ כתיב ויעתר לו כך שמעתי. אמנם בכל הספרים ותיקונים שלפנינו כתיב ויתפלל אליו ויעתר לו וגו' ולא נמצא שום קרי וכתיב. ובכן כתבתי בהפלאה שבערכין בס"ד ערך מאה שבלתי ספק היה כתוב בדברי הימים של רבי שמעון בן יוחאי ויחתר וכתבתי שם כמה וכמה שינוי נוסחאות שהיו בדורות הראשונים כמבואר אחת מהנה שבת דף נ"ה: בתוספות שם ד"ה מעבירים גם בדורות האחרונים בס"ת של המזרחי הי' שינוי נוסחא. והרוצה לידע אותן יעיין שם ומשם בארה בס"ד כמה דברים מועילים:

גם במ"ש הרמב"ן ומורגל הוא בלשון ומה עויא אומר בדבר זה וכו' דע כי לא מצאתי דבר זה אלא בכריתות דף ח'. שאמר בר קפרא לר' הושעיא מה בבלי אומר בדבר זה אישתיק ר' הושעיא ולא אמר כלום א"ל בר קפרא צריכין לדברי עייא [ר' חייא ובלשון גנאי קאמר ליה. רש"י] והנה לפירוש הרמב"ן אין אנו צריכין לומר דבר קפרא זלזול כל כך בכבוד ר' חייא. אמנם במ"ק דף ט"ז: יצא ר' חייא ושנה וכו' שמע רבי איקפד אתא רבי חייא לאיתחזויי ליה אמר ליה עייא (כך כינה שמו של ר' חייא לשון גנאי. רש"י) מי קורא לך בחוץ (כלומר צא מכאן. רש"י) ידע דנקט מילתא בדעתיה נהג נזיפותא בנפשיה. וזה זמן רב אמרתי טעם לשבח על שגינה לרבי חייא לקראו עייא מפני שרבי חייא לא היה יכול לומר חי"ת כדאיתא מגילה דף כ"ד: ושוב מצאתי שכוונתי בזה לדעת הגדול מהרש"א בחדושי אגדות דמועד קטן שכתב בזה הלשון ונראה דהיינו לשון גנאי לפי שרבי חייא היה מגמגם בלשונו שהיה אומר ה' במקום ח' כדאמרינן במגילה שא"ל רבי כשאתה מגיע אצל וחכיתי לה' וה"נ היה מגמגם בע' כדאמרינן שם שקורין לא' ע' לפי שאלו אותיות הם קרובים בלשון מאותיות אחה"ע ובדרך לגלוג היה קורא אותו עייא במקום חייא כפי גמגום לשונו לומר לו מי קורא לך בחוץ רמז לו שהיה לומר בחוץ עכ"ל. הנה לא ידעתי מי גילה לו רז זה דמי שאינו יכול לדבר חי"ת שגם בע' הוא מגמגם. ולכאורה קצת יש הוכחה ממה דלא אמר רבי זיל אימא לי' כשאתה מגיע אצל יאר ה' פניו (שהוא בתורה. אבל וחכיתי הוא בנביאים) אתה מקלל כמו שאמר בסמוך לעיל אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה מפני שקורין לאלפיי"ן עייני"ן ולעייני"ן אלפיי"ן (ואם היו עושין ברכת כהנים היו אומרים יאר יער ה' ולשון קללה הוא כי יש פנים שיתפרשו לשון כעס כמו פני ילכו (שמות ל"ג) את פני ית רוגזי ומעיי"ן עושין אלפיי"ן ופוגמין תפלתן. רש"י) משמע דאינם תלוין זה בזה ואף מי שלא יאמר חי"ת אפי"ה בין א' לע' יבדיל ויאמר כל אות במקום הראוי. וכן משמע מתוס' ד"ה כשאתה מגיע וכו' ויש לומר דכשהיה מתכוין לקרות החי"ת קורא אותה שפיר ע"י טורח וכו' ולא כתבו תוס' ג"כ כזה בחלוף א' וע' שהיה קורא על ידי טורח ח"ו דס"ל לתוס' דבין א' וע' לא היה ר' חייא מגמגם כלל והעיקר קושית תוס' היא בזה הלשון כיון שלא היה יכול לומר חי"ת א"כ היאך הורידו רבי לפני התיבה כשגזר תענית כדאיתא בהשוכר את הפועלי' דף פ"ה: ולא אין מורידין לא מאנשי חיפא לפי שקורין לאלפיי"ן עייני"ן ולעייני"ן אלפיי"ן עכ"ל פי' כמו שאין מורידין מי שקורא לאלפיי"ן עיינין הכא נמי ודאי אין מורידין מי שקורא הא' במקום חי"ת. וזה ברור בכוונת תוס' והאריכות בזה אך למותר. והעד על זה עוד בב"מ דף פ"ה: ז"ל תוס' שם פ"ו: ד"ה אחתינהו לר'

חייא ובניו ואע"ג דתני' במגלה אין מורידין לפני התיבה לא מאנשי חיפה ולא מאנשי בית שאן מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין ור' חייא לא היה יכול לומר וחכיתי כדאמרי' התם הני מילי היכא דאפשר באחר הכא לא הוה אפשר באחר (ולכאורה תירוץ התוס' בב"מ מוכרח כי לפי תירוצם במגלה דע"י טורח היה יכול לומר חי"ת קשה דמה קאמר ליה שנמצא מחרף ומגדף דהא שפיר כשהוא מגיע אצל וחכיתי קוראו בחי"ת ע"י טורח אבל לתירוצם בב"מ אתי שפיר ואין כאן מקומו להאריך) ותו אם גם אבטל דעתי הקלושה. נגד דעת גברא כברזל קשה. הוא ניהו המהר"שא. מ"מ קשה למה לא אמר לו הייא מי קורא לך בחוץ דמפני הגמגום החי"ת היה לקרותו הייא כמו שר' חייא הי' אומר ה' במקום חי"ת. אמנם לפירושו של הרמב"ן שכן דרך "ומורגל "הוא "בלשון "ומה "עויא וכו' אתי הכל שפיר (ואולי במקום עויא צ"ל עייא):

פרק ג

פסוק ט

שְׂנִיר תרגום אונקלוס **טוּר תַּלְגָּא** מובן לפי מ"ש רש"י שניר הוא שלג בלשון אשכנז ובלשון כנען. וקצת יותר ביאור בזה ע' רמב"ן:

פסוק יא

בְּאַמַּת אִישׁ תרגום אונקלוס **בְּאַמַּת מְלַךְ** ז"ל הרמב"ן וטעם באמת איש הגדול בבני אדם כמו וחזקת והיית לאיש (מלכים א ב':ב') ולדעת **אונקלוס** באמת איש באמת האיש ותרגו' מלך וכן את הכבש אחד (במדבר כ"ח ד') ויקם בלילה הוא (בראשית ל"ב:כ"ג) וכן רבים כלומר באמת עוג עצמו עכ"ל הרמב"ן. וכן פי' רש"י באמת איש באמת עוג לאפוקי מדעת האב"ע שכתב בז"הל באמת איש באמת כל אדם והנה הוא כפל ולא יתכן להיות באמתו כי מה בא הכתוב ללמד ועוד שלא יהיה בצלם אדם כלל עכ"ל. וזה שכתב "באמת "איש "באמת "האיש כלומר חסר ה"א אבל כאלו כתיב האיש ומדבר על האיש עצמותו והביא ראי' שמצינו חסרון ה"א גבי את הכבש אחד והוי כאלו כתיב האחד וכן בלילה הוא הוי כאלו כתיב ההוא ולכן תרגם אונקלוס באמת מלך דהיינו עוג שהוא מלך הבשן. ולא רצו אונקלוס וגם רש"י לפרש כדעת ראב"ע שלא יהיה כפל ולכן בחרו לעשותו עקר ולא תפל:

פרק ד

פסוק ב

פרשת ואתחנן לשון הרמב"ן לא תוסיפו כגון וכו' אלא אף הישן בסוכה בשמיני בכוונה לוקה כמו שמוזכר במסכת ראש השנה (דף כ"ח:) וכן אם יעשה החג ששה יעבור בלאו

הזה ולפי דעתי אפילו בלא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם עובר בלאו וכך אמרו לענין מקרא מגלה מאה ושמוני נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה אפי' אות אחת חוץ ממקרא מגלה מאי דרוש וגו' ובירושלמי שמונים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערי' על הדבר הזה אמרו כתוב אלה המצות אשר צוה ה' את משה אלו המצות שנצטוו מפי משה כך אמר לנו משה ואין נביא אחר עתיד לחדש דבר לכם ומרדכי ואסתר רוצים לחדש לנו דבר לא זזו משם נושאין ונותנין בדבר עד שהאיר הקב"ה עיניהם כו' הרי שהיתה מצוה זו אסורה להם א"כ היא בכלל לא תוסף עליו אלא שלא למדנו למוסף על פי נביא אלא מן הכתוב שאמר אלה המצות אין נביא רשאי לחדש בו דבר מעתה. ומה שתקנו חכמים משום גדר כגון שניות לעריות וכיוצא בהן זו היא מצוה מן התורה ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה עכ"ל. הנה מפני גודל תועלת העתקתיו וגם במ"ש מאה ושמונים נביאים וכו' צריך ביאור טובא כי במגלה דף י"ד. איתא ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגלה ומסיק שם דנביאים טובא הוי כדתניא הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לדורות לא נכתבה ע"ש. ובמ"ש הרמב"ן עוד "ומה "שהתנו "חכמים "משום "גדר "כגון "שניות "לעריות "וכיוצא "בהן וכו'. דע שז"ל רש"י במגילה דף י"ד. ד"ה חוץ ממקרא מגלה ואם תאמר נר חנוכה כבר פסקו הנביאי' אבל בימי מרדכי ואסתר היו חגי זכריה ומלאכי עכ"ל ממשמעות דברי רש"י משמע דוקא הנביאים היו אסורים לחדש שום דבר כי מפי נביא נראה כמוסיף וכמשמעות לשון הרמב"ן אבל אחר שבטלה הנבואה כבר יש כח ביד חכמים לחדש דבר מה. ואמרתי לעשות סמוכין לזה ממה שמצינו דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כמסקנת הש"ס ביבמות דף צ': ולדעת רב חסדא שם דף פ"ט: אפילו בקום ועשה דהיינו ממזר דרבנן שרי בממזרת דאורייתא ע"ש ויש עוד לעיין בזה בתוס' ביבמות דף צ': ד"ה ול'גמור וכו' ובתוס' בסנהדרין דף ס"ט: ד"ה אליהו בהר הכרמל וכו' לולא ראיתי שבטלו דברי נגד דבריו של גדול המהרש"א בח"א שכתב בזה"ל חוץ ממקרא מגלה פי' רש"י וא"ת נר חנוכה כבר פסקוה נביאים וכו' עכ"ל לא בעי למימר כיון שפסקו הנביאים הי' להם לחכמים רשות להוסיף נר חנוכה דאין סברא שיהא לחכמים כח יותר מן הנביאים אלא דבנר חנוכה נמי מצאו חכמים בשום דרשה רמז בתורה כדאיתא במדרשות אלא דה"ק דאף המ"ח נביאים לא הותירו אלא מקרא מגלה והא דלא תיקשי הא דתקן שלמה

עירובין ונטילת ידים דאין זה מיקרי הותיר על מה שכתוב בתורה דעירובין אינו רק גדר להוצאת שבת מרשות היחיד לרשות הרבים ונטילת ידים משום סרך תרומה משא"כ מקרא מגלה ונר חנוכה שהם מצות בפני עצמן עכ"ל המהרש"א. וצריך טעם שלא כתב וכלל ג"כ שניות והכי הוה לי' להגאון לכתוב והא דלא תיקשי הא דתקן שלמה שניות ועירובין ונטילת ידים וכו' ועיין תוס' עירובין דף כ"א: ותוס' יבמות דף כ"א. ד"ה רב יהודה וכו' מיהו בזה י"ל דהואיל ולדעת רבא ביבמות דף כ"א. דאמר רמז לשניות מן התורה מנין שנאמר כי את כל וכו' ע"ש ויש לי אורך דברים בענינים אלו וטעמן. אכן אין כאן מקומן:

פרק ה

פסוק יט

וְלֹא יָסַף תרגום אונקלוס **וְלָא פָסַק** רש"י ולא יסף מתרגמינן ולא פסק כי קולו חזק וקיים לעולם. דבר אחר לא יסף לא הוסיף להראות באותו פומבי עכ"ל אכן הרמב"ן העתיקו בזה"ל קול גדול ולא יסף מתרגמינן ולא פסק לפי שמידת בשר ודם אינן יכולים לדבר כל דבריהם בנשימה אחת ומדת הקב"ה אינו כן לא היה פוסק ומשלא היה פוסק לא הי' מוסיף לפי שקולו חזק וקיים לעולם ד"א ולא יסף לא הוסיף עוד להראות באותו פומבי לשון רש"י. והכתוב אמר ויהי קול השופר הולך וחזק מאוד ואמרו למה רק בתחלה לשכך את האוזן במה שהיא יכולה לשמוע ואולי בקול השופר הי' כן אבל קול השם בעשרה הדברים הי' שוה. ונכון כי האומר לא פסק עשה יסף מן ונאספה שמחה וגיל. תוסף רוחם יגועון (תהילים ק"ד:כ"ט) ועניינם לדעתו המנע הדבר יאמר כי לא נמנע גדלו ותוקפו עד שהשלים כל הדברות וכן אמר ויתנבאו ולא יספו (בהעלותך י"א) ועל דרך הפשט ולא יסף להיות עוד קול גדול כמוהו עכ"ל. ומצאתי ראי' גדולה מסכמת לפירוש תרגום אונקלוס בירושלמי פרק א' דמגלה דאמר התם חמשה חומשי תורה אינן עתידין ליבטל מה טעם קול גדול ולא יסף ע"ש. הרי להדיא דתלמוד ירושלמי פירוש כתלמוד אונקלוס ולא פסק ומה שכתבתי בזה על פי הסוגיא דסנהדרין דף י"ז. עיין לעיל א"ק כ"ג:

פרק ו

פסוק יג

לשון הרמב"ן ובשמו תשבע אינו מצוה שישבע אבל הוא אזהרה כי בשמו בלבד תשבע לא בשם אל אחר על כן כתוב לא תלכו אחרי אלהים אחרים שלא תלכו אחריהם בדבר מכל אלו שלא תראו מהם ולא תעבדו אותם ולא תשבעו בשמם אבל בגמרא של מסכת תמורה דרשו אותו בשבועת אמת דשריא אמרו ובשמו תשבע דאמר רחמנא למה לי אם

אינו ענין לשבועות הדיינין דנפקא לי' משבועת ה' תהי' בין שניהם תנהו ענין לשבועי דעלמא דשריין ואם אינו ענין לשבועה דמצוה דנפקא לי' מן ובו תדבקון תנהו ענין לשבועה דחול וכו' עכ"ל. הנוסחא שהיה לפני הרמב"ן ליתא לפנינו לגמרי אלא בתמורה דף ג': כך איתא המקלל חבירו בשם מנלן אמר ר"א אמר רבי אושעיא אמר קרא אם לא תשמור וכו' אומר אפילו שבועת אמת (דקא מזהיר קרא דאפי' שבועת אמת לא ליעבד בשם שמי' ואי עביד והפלא ה' את מכותיך שיטול מלקות. רש"י) בהדיא כתיב (דשרי למיעבד. רש"י) שבועה ה' תהיה בין שניהם אימר הני מילי לפייס את חבירו (שלא יהא תובעו ממון. רש"י) אבל מילקא לילקי (הואיל ומביא עצמו לידי שבועה. רש"י) לא מצית אמרת דהכתיב ובשמו תשבע (דשבועת אמת שריא למיעבד. רש"י) ההוא מיבעי' לי' לכדרב דאמר רב גידל אמר רב מניין שנשבעין לקיים את המצוה (כדי שלא יוכל לחזור בו. רש"י) שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך (ואהכי איצטרך האי קרא ובשמו תשבע לאשמועינן בנשבע לקיים את המצוה מותר. רש"י) הכתיב קרא אחרינא ובו תדבק ובשמו תשבע (דתרי קראי כתיבי חד בואתחנן וחד בוהי' עקב חד מיבעי לי' דנשבע לקיים את המצוה ואידך לשבועת אמת. רש"י). ואולי לא שמר הרמב"ן המלות אלא הטעם והמכוון שיוצא מן הסוגיא אבל מתוך הסוגיא שהעתקתי תבין כוונת הרמב"ן ושיש חסרון בסוף דבריו שכתב דנפקא לי' "מן "ובו "תדבקון. וצ"ל בו תדבק ובשמו תשבע (דברים י כ'). ומה דאיכא למידק דכפי מסקנת הש"ס תרי קראי כתיבי חד דשריא שבועת אמת ואידך שנשבעין לקיים את המצוה א"כ רב גידל דאמר מניין שנשבעין לקיים את המצות שנאמר נשבעתי ואקיימה (תהלים קי"ט) למה לא אמר שנאמר ובשמו תשבע. ולכאורה יש לומר דמקרא ובשמו תשבע היינו שאין איסור בדבר אבל אינו מצוה שישבע לקיים את המצוה ולפיכך מייתי רב גידל אמר רב מקרא דאמר דוד נשבעתי ואקיימה דמצוה הוא ממה דמשתבח דוד נפשו בהכי. אמנם משמעות הש"ס בנדרים דף ח'. קצת מתנגד לזה דאמר התם אהך דרב גידל אמר רב מניין שנשבעין לקיים את המצות שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך והלא מושבע ועומד מהר סיני אלא הא קמ"לן דשרי לי' לאינש לזרוזי נפשי': הרי לא נקט הש"ס אלא דשרי לי' וכו' אבל לא נקט דבמצוה הוא. וכן הוא לשון הטור יורה דעה סי' ר"ג תניא לעולם אל תהי רגיל בנדרים וכו' כל הנודר אע"פ שמקיימו נקרא רשע וכו' כל הנודר כאלו בנה במה בשעת איסור הבמות והמקיימו כאלו הקריב עלי' קרבן וכו' על כן צריך כל אדם להתרחק מן הנדרים שלא ידור שום דבר עד שיעשנו ואפי' צדקה וכיוצא בזה אין טוב לידור אלא אם ישנו בידו יתן מיד ואם לאו לא ידור עד שיהי' לו ואם פוסקין צדקה וצריך לפסוק

עמהם יאמר בלא נדר ומיהו אם מצוה דגופיה ומיחייב ביי ורמו עליה כההיא דאומר אשנה פרק זה ואשנה מסכתא זו וירא שמא יתרשל בדבר ויש בידו לקיים הדבר שרי ליי למינדר לזרוזי נפשיי דאמר רב גידל מנין שנשבעין לקייי המצוה שנאמר נשבעתי ואקימה וכ"ש היכא דרגיל דמשתלי ועבר על אחת ממצות לא תעשה או מתרשל בקיום המצות עשה דשרי ליי למינדר ולאשתבועי להחמיר על עצמו לשמור ולקיים המצוה ועל זה אמרו חכמים נדרים סייג לפרישות אבל מכל שאר נדרים צריך האדם להתרחק מאוד עכ"ל. והנה הטור דכתב לשון דשרי ולא כתב מצוה ה"ל ללמוד הא דשרי מכח קרא שנאמי ובשמו תשבע ולא צריך להא דרב גידל ואולי מהאי טעמא כתב המחבר סעיף ו' מצוה לישבע ולנדור כדי לזרז עצמו. וכדאמרן מטעמא דרב גידל:

שוב ראיתי בפירוש הר"ן בד"ה והלא מושבע וכו' אלא הא קמ"ל דשרי ליי לזרוזי נפשיי כלומר וכו' אלא הכא קאמר מנין שדבר הגון הוא להשבע לקיים את המצוה ואפיי כשרים שנמנעין משבועה נשבעין הן בכך שנאמר נשבעתי ואקימה כלומר שהרי דוד היה עושה כן עכ"ל. ודי בזה לחכימא ברמיזא. הנוגע לענין זה: אולם העתקתי כל דברי הטור הנ"ל מפני הנוסחא שבמחזורים אחר קריאת ההפטורה ביום הכפורים וכן בשארי רגלים בהזכרת נשמות יזכור אלהים את נשמת וכו' בעבור שאני נודר צדקה בעד הזכרת נשמתו וכו'. וכבר כתבתי בגליון המחזור לא ידעתי אם בנוסח הזה בעבור שאני נודר צדקה וכו' מר בר רב אשי חתם עליי הלא מבואר במשנה דנדרים דף ט'. ובגמרא וכן שם דף כ"ב. ובכמה דוכתי ובטור ושו"ע יי"ד סימן ר"ג דאסור לידור. ומה טוב לומר בעבור שבלי נדר אתן צדקה כמ"ש הטור ושו"ע כנ"ל ואם פוסקין צדקה וצריך לפסוק עמהם יאמר בלי נדר וכו' ומה גם הנוסח צדקה בעדו ובשכר זה וכו' קצת אין לו מובן שאינו אומר אם פרוטה או דינר או פחות או יותר שיהיה לצדקה ומכיון שאומר צדקה סתם לא ידענו מה היי לו בלב ואם דברים שבלב כזה הוו דברים. מיהו בזה קצת יש לומר דעדיפא לפסוק סתם ע"פ מה שכתב רמ"א בהגהת ש"ע א"ח סימן ש"ו סעיף ו' דאסור בשבת לפסוק כמה יתן וכתב המגן אברהם ת"ק יי"ד אלא יאמר סתם עשה לי מי שברך אמנם כבר סיים שם הרמ"א והמנהג להקל דהא מותר לפסוק צדקה: והוי יודע דמה דאמרו בגמרא שבת דף ק"נ. וכתבוהו ג"כ כל הפוסקים וטור ושו"ע א"ח סי' ש"ו סעיף ו' חפצי שמים מותר לדבר בהם בשבת לפסוק צדקה וכו'. דברי תורה ענייי במקום זה ועשירה במקום אחר דסמכו מה דאיתמר כבר דמצד דאסור לידור שיאמר בלא נדר וכמ"ש בי"ד סי' ר"ג. והכא דבשבת איירי עוסק רק במה שהוא מותר מצד דיבור שהוא חפצי שמים (ואני תמה קצת שלא כתבו האחרונים המג"א והט"ז שהם מפקחים על עסקי רבים

להורות להעם עמק סודות הדינים שלא זכרו דבר זה שיאמר בלא נדר ולאו כולי עלמא דינא גמירי): ולכן לדעתי הקלושה טוב מזה ומזה שאינו נודר כל עיקר אלא יפריש מערב י"ט או מערב יה"כ כפי מה שידבנו לבו וביי"ט בשעת הזכרת הנשמות יאמר בעבור שאני נודר מעות שהפרשתי לצדקה (או לחלק לעניים) בעדו ובשכר זה וכו' ואז יהיה כנדבת כשרים. ודובר מישרים. בהרי זו כנודע לבעלי מדע:

וגם מה שנתפשט להזכיר הנוסחה של הזכרת נשמות בי"ט אחרון של פסח ובי"ט שני של עצרת ובשמיני של חג. דע ז"ל הרוקח [דף כ"ט ע"ב בדפוס קרימונא] מה שפוסקין צדקה עבור המתים ביום הכפורים ולא בי"ט יש להם אסמכתא שכתוב בסוף פרשת ואתה תצוה וכו'. וז"ל הב"י א"ח סוף סימן תרכ"א כתב המרדכי מה שהורגלו לידור צדקה ביו"הכ עבור המתים יש להביא ראי' מספרי דתניא בפרשת עגלה ערופה כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מלמד שהמתים צריכין כפרה וכתב הרוקח מה שפוסקים צדקה עבור המתים ביה"כ יש להם אסמכתא שכתב בסוף פרשה תצוה הכפורים אחת בשנה יכפר וסמוך לי' ונתנו איש כפר נפשו לה' ומה מועיל למת שהאי נותן צדקה עבורו אלא הבוחן לבות החיים והמתי' אם אותו המת בחיים הי' נותן צדקה וכו': ובד"מ וכתב בזה"ל וכתב מה"ר דלכך נקטה יום כפורים בלשון רבים לחיים ולמתים. וכל בו כתב מה שאנו נוהגין לזכור מתים משום דזכירתם משבר ומכניע לבו של אדם עכ"ל: הנה כל הגאונים הנ"ל מתנבאים בסגנון אחד דביה"כ מזכירין אבל לא בימים טובים וכ"כ המחבר סי' תרנ"א סעיף ו' נהגו לידור צדקה ביה"כ בעד המתים וכתב הרמ"א ומזכירין נשמותיהן דהמתים ג"כ יש להם כפרה ביה"כ עכ"ל משמעות לשונם דוקא ביה"כ אבל לא בי"ט וכמו שכתב הרוקח להדיא מה שפוסקין וכו' ביה"כ ולא בי"ט וכו' (וראיתי בט"ז ס"ק ד' כתב. ב"י הביא שיש במדרש שאף המתים צריכין כפרה וכו' ע"ש ולא מצאתי זכרון המדרש בכל דברי ב"י בזה אלא שכתב זה בשם הספרי דתניא וכו'. ודע כי קצת כזה יש ג"כ במשמעות הגמרא כריתות דף כ"ו. ויותר מפורש בשום שכל בהוריות דף ו'. דכתיב כפר לעמך ישראל אשר פדית ראוי' כפרה זו שתכפר על יוצאי מצרים מדכתיב אשר פדית (וכיון שתכפר על יוצאי מצרים ויוצאי מצרים מתים נינהו. רש"י) וכו' מגו דמכפרא אחיים מכפרא נמי אמתים וכו'. ע"ש) ומ"ש הב"י א"ח סימן רפ"ד בשם הר' בנימן לפי שהשבת הוא יום מנוחה דוגמת לעתיד לבא ויום שגם המתים נוחים בו ואינם נדונים ראוי להזכירם למנוחה ולברכה ולהתפלל עליהם וכן מברכין על העוסקים בצרכי צבור באמונה וכו' ומה שנהגו להזכיר נשמות ולפסוק צדקה בעד המתים שיועיל להם מצאתי בשם הר' שניאור שמעתי שיש בדרש כפר לעמך

ישראל וכו' והר' אביגדור אומר שאין טעם על מה סמכו ומה שאומר בדרש כפר לעמך ישראל וכו' דוקא ברוצח אבל לענין צדקה לא אשמעינן מידי עכ"ל ומפני כך לא כתב המחבר בשולחנו הטהור כלום מזה וגם הרמ"א בהגהה סימן רפ"ד סעיף ז' לא כתב אלא ונהגו להזכיר בשבת אחר קריאת התורה נשמות המתים ולברך העוסקים וכו' אבל לא כתב לפסוק צדקה: דרך כלל לא מצאתי בש"ע רמז להזכיר נשמות המתים ולפסוק צדקה בימים טובים בעד הזכרה. ואולי נמשך זה הדבר בדור הזה יצא מן הלבוש א"ח סימן ת"צ סוף סעיף ט' כתב בזה"ל ומה שמזכירין נשמות ביום אחרון של פסח הוא משום שרוצין לפסוק צדקה מפני שקורין בו פ' כל הבכור שכתובה בו איש כמתנת ידו וגו' וכיון שפסקו צדקה נהגוהו ליתן בעבור הזכרת הנשמות שיזכור אותם אלהים ואגבן יזכור אותנו עמהם לטובה בזכותם לכך מזכירים נשמות בכל הרגלים ביום שקורין בו כל הבכור ובי"כ מזכירים מפני שהוא יום הדין אע"פ שאין קורין בו כל הבכור עכ"ל. עכ"פ נראה דמ"ש המחבר נהגו לידור צדקה ביה"כ וכי לאו דוקא נקט לידור דהא כבר כתבתי וידוע דאסור לידור אלא הכוונה על דרך שמותר והא ראי' דהא מעיד עליו בעליו הוא הרוקח שממנו הוציא המחבר דברים אלו והרוקח עצמו לא כתב אלא שפוסקין צדקה וכו' אבל חלילה ע"י נדר. אלא מוטב לעשותו ע"י סיג וגדר. ולמשנה זו יש סדר: ומידי דברי בעניני דנוסחאי המחזור אודיע כי בסדר התקיעות אחר סדר תשר"ת ואחר סדר תש"ת נדפס יהי רצון מלפניך וכו' ברוך אהה ה' בעל הרחמים וכתבתי על הגליון בזה"ל כתבו תוס' ברכות דף כ"ט. ד"ה מפני ע"ש וכן בט"ז א"ח סוף סימן קל"א ס"ק ט"ו דיש למחות בהאומרים תחנות שמסיימין ברוך אתה ה' שומע תפלה. אלא מלמדין אותן שיאמרו ברוך שומע תפלה ע"ש. ובכן מצוה למחות גם הכא ולהורות לעם שיאמרו ברוך בעל הרחמים. והנה עוד תקנתי כמה תקנות כשרים וראוים לכתבן בס"ד בגליון המחזור אשר לי אולם פה אין מקומן של זבחים:

ומן המחזור אל הענין דמעיקרא אחזור. ולומר דהרמב"ן הי' לו גרסא אחרת בגמרא בתמורה ואתחייב בזה להעתיק דברי הרמב"ן בספר המצות עשה ז' (על שכתב הרמב"ם שצונו להשבע בשמו כשנצטרך לקיים דבר מהדברים או להכחישו כי בזה תהיה הגדולה והכבוד והעילוי והוא אמרו יתברך ובשמו תשבע וכו' כן השבועה בעת הצורך מצוה בה והיא מצות עשה וכו' וכבר אמרו בתחלת תמורה מנין שנשבעין לקיים המצוה דכתי' ובשמו תשבע עכ"ל) כתב הרמב"ן וז"ל כתב הרב (הרמב"ם) והמצוה שביעית היא שנצטוינו להשבע בשמו והוא אמרו יתעלה ובשמו תשבע וכבר אמרו בפרק ראשון מתמורה מניין שנשבעין לקיים את המצות שנאמר ובשמו תשבע ואני תמה בדברי הרב

שלא אמרו כן בגמרת תמורה אלא על דרך הויכוח והקושיא שהיו חוקרים אם נאסור שבועת אמת בשמו יתברך ויתעלה מפסוק ליראה את השם הנכבד והנורא אמרו ואימור בי כתיב והפלא בנשבע שבועת אמת והשיבו שבועת אמת שריא דכתיב שבועת ה' תהיה בין שניהם עוד חקרו אימא להפיס דעתו של בעל הבית אבל מילקא לקי כלומר שתהיה שבועת השומרי' מותרת להפיס דעתו של בעל הבית אבל ילקה על שבועות ביטוי והשיבו כתיב קרא אחרינא ובשמו תשבע והמחקר הזה הקשה עוד ההוא לכדרב גידל אמר רב מניין שנשבעין לקיים את המצוה שנאמר נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדקך והשיבו ההוא מבו תדבק נפקא ובשמו תשבע למה לי אם אינו ענין לשבועת הדיינין דנפקא לי' משבועת ה' תנהו ענין לשבועת דעלמא דשריין ואם אינו ענין לשבועת המצוה דנפקא מובו תדבק תנהו ענין לשבועה דחול והמתבאר מזה שאין השבועה בשמו בעת הצורך חובה ומצות עשה אבל רשות היא בידינו עם תנאים רבים והכתוב הזה אינו מצוה אלא רשות שלא כדברי הרב וכו' עכ"ל הרמב"ן:

אבל הרב בעל מגלת אסתר כתב וני"ל שהנכון כדברי הרב שהשבועה בשמו בעת הצורך היא מצוה וכו' והסוגיא שהביא הרמב"ן מתמורה דמשמע משם שהפסוק הזה לא בא רק להתירה לנו ני"ל כי חלוק גרסאות יש כאן ובילקוט פרשת ואתחנן הביא שתיהן וגרסת הרמב"ם בגמרא שלו לא היתה כאותה שהבאתי לעיל בשם הרמב"ם רק כמו שמצאתי בגמרות שלנו וכו' וחזר השואל אימא ה"מ לפייס את חברו פירוש גם כי הורשה בזה הפסוק להשבע לא היתה רק להפס את חבירו על טענתו אבל מילקא לילקי והשיב שזה אי אפשר דהכתיב ובשמו תשבע פירוש וממשמעותו הוא שמצוה להשבע בעת הצורך א"כ מאחר שהיא מצוה אינה לוקה עליה ואין לפרש שכשמשיב הכתו' ובשמו תשבע שרצונו שיהיה מותר בלבד שא"כ הדרא קושיא לדוכתא לפי שבוודאי יש לנו לומר שגם כשהותר מזה הפסוק לישבע לא הותר רק לעת הצורך או לפייס חבירו או לשאר צרכיו שיצטרך להשבע עליהם וא"כ גם שם יש מקו' לשאל ואימ' הני מילי לפייס את חבירו או לשאר צרכיו אבל מילקא לילקי לכן יש לנו לומר שמצוה היא להשבע בשמו אמנם גרסת הרמב"ן נראה בעיני שאינה נכונה וזה כי איך אומר על ובשמו תשבע אם אינו ענין לשבועת הדיינין דנפקא לי' משבועות ה' תנהו ענין לשבועות דעלמא דהא על כורחיך איצטריך פסוק זה לשבועת הדיינין לומר שאינו לוקה דסד"א דמה שהתירתו התורה להשבע הוא רק לפייס את חבירו אבל מילקא לילקי והפירוש שפירוש הרמב"ן בו ואימא לפייס את חבירו אבל מילקא לילקי שאמר דמיבעיא דוקא בשבועו' השומרין כדי לפייס את חבירו אבל הנשבע מעצמו שבועת ביטוי ילקה איננו נכון שא"כ לא הוה

לי' למימר בזה הלשון רק ואימא דוקא בשבוע' השומרי' או ה"מ בשבועות השומרי' אבל שבוע' אחרת לא וכו' ומה שהביא עוד מדרש תנחומ' שמשמע ממנו שאינו מצוה רק רשות ועם כל התנאים ההמה נ"ל דהיינו דוקא כשאין כל כך צורך להשבע שנשבע הוא לחבירו לעשות דבר אחד והוא אינו מבקש ממנו שישבע וזה שסמך למדרש הזה במדבר רבה פ' מטות מעשה בינאי המלך שהיו לו שני אלפים עיירות וכולן נחרבו על שבועת אמת כיצד אומר אדם לחבירו בשבועה שאני הולך כו' אבל בהיות עת הצורך להשבע מצוה יש בה ואל תשיבני ממה שאמרו ריש פרק שבועות הדיינין ואם אמר הריני נשבע העומדים שם אומרים סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה שנראה מכאן שאינו מצוה להשבע אפילו בעת הצורך ששם היא עת הצורך בב"ד דיש לומר שמיראתם פן ישבע לשקר היו אומרי' כך. גם אל תטעה במה שאמר שם אח"כ בגמרא על זה שאמרנו שהיו אומרים סורו נא וגו' דקאמר בשלמא וכו' גרסת רבינו נסים היא בשלמא האי דקא משתבע בשיקרא קאי באיסורה עכ"ל מגלת אסתר: ואילולי דברי בעל מגלת אסתר ה"א דפירושו של הרמב"ן מוכח דאלו לפי' רש"י ולפירושו קשה למאוד היאך יעלה על דעת המקשין דהתורה צותה שבועת ה' תהיה בין שניהם כדי לפייס ואח"כ מלקין אותו משל אומרים טול כור שעורין ונחתוך את ראשך ומי האיש אשר יחפוץ בכך הלא כל אשר לאיש יתן בעד נפשו וכבר אמרו בכתובות דף ל"ג: דלמא מלקות חמורה ממיתה דאמר רב אלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזרי' פלחו לצלמא וכו' ונודע דרחמנא חס עלן ודרכיה דרכי נועם. אמנם לפירוש הרמב"ן אתי שפיר למאוד ובשביל דקדוק הלשון שהשיג בעל מגלת אסתר דהוה לי' להמקשין לומר ואימא דוקא בשבועת השומרין וכו' יש לישב על נכון לפי מה דמצינו יומא דף כ"ח: ומשנה קדושין דף פ"ב. דאברהם קיים כל התורה והיה נשבע לאבימלך ומשביע לאליעזר ודומה לו. וגם לפי מה דקיי"ל דאבות כולם קיימו כל התורה ומצינו שהיו נשבעים. אין זה אלא כדי לפייס את חבירו. ולפיכך לא מצי המקשן לומר ואימא דוקא שבועות השומרין ובחר לשון ערומים לפייס את חבירו. אמור מעתה כי נכון פירש הרמב"ן. א"כ כל ההוכחות שכתב בעל מגלת אסתר. לדעת הרמב"ן ולפירושו אין בו כדי לסתור: ולכאורי ראי' ברורה לדעת הרמב"ן שאין מצוה בשבועת אמת אלא רשות מהא דאמר בשבועות דף ל"ב: הכל מודים בשכנגדו חשוד על השבועה (מי שבעל דינו חשוד על השבועה וכופר לו ממון ועד אחד יודע בו והשביעו זה שיעידו וכפר שהוא חייב שזה אחד מן הנשבעין ונוטלין הלכך אילו העיד וחייב את החשוד שבועה היו ב"ד מגלגלין את השבועה על זה לישבע וליטול. רש"י)

דחשיד מאן אילימא דחשיד לזה דאמר ליה מלוה אי אתית אסהדית לי הוה משתבענא ושקילנא ולימא לי' מי יימר דמשתבעת ע"ש:
הנה ברור לדעת הרמב"ן שהשבועה על האמת הוא רשות ושפיר קאמר מי יימר דמשתבעת. אכן לדעת האומרים שהיא מצוה ואם לא נשבע עובר על עשה ובשמו תשבע (כמשמעות לשון הרמב"ם וכ"כ בספר החנוך מצוה תל"ג להשבע בשמו בה' בעת שנצטרך להחזיק ולקיים דבר וכו' משרשי המצוה כי בהיותנו מקיימי' דברינו בשמו הגדול תתחזק בלבנו האמונה בו והשגחתו עלינו ועל כל דברינו וזה דבר ברור ונוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ובנקבות והעובר על זה ולא רצה לישבע בשמו בעת הצורך נטל מצות עשה לדעת הרמב"ם וכו' עכ"ל (וכ"כ הרמב"ם ריש פרק י"א מהל' שבועות) איכא למידק מאי קפריך ולימא לי' מי יימר דקמשתבעת הלא אין ספק בזה דוודאי הי' נשבע לקיים עשה ובשמו תשבע וניחא לי' למיעבד מצוה בממוני להציל ולישבע בעת הצורך. אבל לדעת הרמב"ן שגם בשבועת אמת היא רשות (וגם יש מצוה במניעה מהשבועה כענין שאמרו במדרש ר' תנחומא אמר להם הקב"ה לישראל לא תהיו סבורים שהותר לכם להשבע בשמי אפי' באמת אא"כ יהיו בך כל המדות האלו וכו' ע' ברמב"ן ובס' החנוך הנ"ל). אתי הכל שפיר וצלולה כנופך וספיר:

פרק ז

פסוק יב

פרשת עקב לשון הרמב"ן והיה עקב טעם עקב בעבור וכו' עיין לעיל פ' תולדות:

פרק ח

פסוק ט

כ' הרמב"ן וטעם אשר אבניה ברזל כי במקו' אשר תחשוב ששם אבנים שם תמצא ברזל כי מעפרה יוקח ובשרם כי בארץ ישראל מחצב נחשת וברזל שהם צורך גדול ליושבי הארץ ולא תחסר כל בה אבל מוצא הכסף והזהב איננו חסרון בארץ ובתרגום ירושלמי ראיתי **דְאַבְנָהָא בְּרִירַן הֵיךְ בַּרְזְלָא כו'** ר"ל שהכתוב משבח הארץ שימצאו בה מחצבים מן אבנים גדולות אבנים יקרות אבני גזית לבנות מהם בתים וחומות ומגדלים לא כארץ מצרים וארצות רבות שהם שוכני בתי חומר ונעשים ליושביהם קבריהם עכ"ל. פירושו צריך ביאור דהא בירושלמי קאמר עוד **וְטוּרַיָא חַכִּימִין כְּנָחָשָׁא** מאי חכימין דקאמר. ואולם דע לפי מה שכתבתי בהתחלת החיבור. דיונתן וירושלמי אחד הוא ומבואר דמה שנקרא בלשונינו ירושלמי הן הגהות בעלמא וכן הכא דאיתא ביונתן **אַרְעָא דִי חַכִּימָהָא גָּזְרִין גְּזַרַן בְּרִירַן הֵי כְּפַרְזְלָא וְתַלְמִידָהָא שַׁאֲלִין מְסִימַן כְּנָחָשָׁא** ובלתי ספק שכיוון

אל מה דאמר השׁ"ס בתענית דף ד'. אמר רבא האי צורבא דמי לפרצידא דתותי קלא דכיון דנבט נבט ואמר רבא האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דקא מרתחא לי' שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה' ואמר רב אשי כל ת"ח שאינו קשה כברזל אינו ת"ח שנאמ' וכפטיש יפוצץ סלע אמר לי' רבי אבא לרב אשי אתון מהתם מתניתו לה אנן מהכא מתנינן לה דכתי' ארץ אשר אבניה ברזל אל תקרי אבניה אלא בוניה (ת"ח מקיימי בביניינהו. ברזל קפדנים וקשים כברזל. רש"י) והן הנה דברי תרגום יונתן וההגה' בירושלמי (ומצאתי אח"כ שכוונתי ת"ל אל מ"ש המפורש לת"י) וז"ל המהרש"א אל תקרי אבניה כו' משום דלפי פשוטו של פסוק ה"ל למכתב אשר אבניה כברזל דאי אפשר לומר אבניה ברזל דאם כן לאו אבנים הם וע"כ דרשו מיני' אבניה בוניה כדאמרי' נמי אל תקרי בניך אלא בוניך (ברכות דף ס"ד.) ועל שם זה קרי לתלמידי חכמים בנאין במסכת שבת (דף קי"ד.) עכ"ל. והנא לפירוש הרמב"ן לדעת הירושלמי אין סמך לאל תקרא אבניה. אכן לפי מ"ש לעיל הוי תלמוד' דידן ותרג' יונתן וירושלמי בחדא מחתא. וסלקו אליבא דשמעת':

ודע דבעין יעקב איתא ואמר רבא האי צורבא מרבנן דרתח אוריי' הוא דקא מרתח ליה שכ' הלא כה דברי כאש נאם ה' אמר ליה ר' אבא לרב אשי אתון מהתם מתניתו לה וכו' אל תקרי אבניה וכו' וכתבתי על הגליון שצ"ל ואמר רב אשי כל תלמיד חכם שאינו קשה כברזל אינו ת"ח שנאמר וכפטיש יפוצץ סלע אמר ליה רבי אבא לר' אשי אתון וכו' וכן הוא בגמ' וכן בילקוט ירמיה סימן כ"ג רמז ש"ו. וראיתי בהרי"ף שכתב בזה הלשון וקשה מה שאמר אתון מהתם מתניתו לה אנן מהכא והרי מה שכתוב שם הוא שהת"ח מתחמם כאש וכועס והכא לא הוזכר חמימות אש לכעוס אלא שהם קשים כברזל וכו' ע"ש. ובמחילה מעצמותיו הקדושים שהטעות חסרון הדפוס שמי' חסרון בפנים בעין יעקב אטעתי' ואלו הסתכל בנוסחה אמיתית דכתובה בגמרא ובילקוט לא היה כותב מה שכתב. וקושיא קאי דאמר ליה ר' אבא לרב אשי אתון מהכא וכו' אבל לפי החסרון דפוס בעין יעקב לא איתברר מאי שיאטיי' דר' אשי הכא. וגם בזה שגג הרי"ף ז"ל. ובענין דאתא לידן אמינא דלכאורה משולל הבנה במה דאמר דמי שאינו קשה כברזל אינו תלמיד חכם דאדרבה מדת ת"ח שיהיה רך כקנה ואל יהיה קשה כארז ולפיכך זכה קנה ליטול הימנה קולמוס לכתוב בו ספר תורה תפילין מזוזות (תענית דף כ':) והאריכות בברורי דברים שהמדה זו היא גנאי גדול. אך למותר. והוא גלוי לכל יודעי ספר וכמה אזהרות גדולות בגמרא ובספרי מוסר ועיין סנהדרין דף פ"ח: שלחו מתם וכו'. והנה לפום רהיטא אמרתי דטוב לומר כמו דאיתא מנחות דף צ"ה: אמר רבא הוקשה אדם קשה שהוא קשה כברזל

(חכם ומחודד לחתך הלכה כברזל. רש"י) ומנו רב ששת. ועל הכוונה הזו אמר רב אשי כל ת"ח שאינו קשה כברזל וכו' דהיינו שאינו מחודד לחתך הלכה כברזל:
ודברי תורה כפטיש יפוצץ יתכן לומר ע"פ רמז דברי חכמים וחידותם מבואר בב"ב דף יו"ד. עשרה דברים קשים נבראו בעולם הר קשה ברזל מחתכו ברזל קשה אור מפעפעו (מרככו. רש"י) וכו' והמשכיל יבין הסמיכות של ואמר רב אשי על מאמר רבא צורבא מרבנן דרתח וכו' וגם מה דנקיט רב אשי דוקא כברזל ולא אמר קשה כאבן. אלא הוא הדבר דקשה כברזל והאש דהיינו אורייתא (שנאמר הלא כה דברי כאש) מפעפעו דהיינו מרככו. וישמע חכם ויוסיף לקח. ויערב לנבון כמעשה רקח:

פרק י

פסוק יז

לשון הרמב"ם ולא יקח שוחד מיד אדם ופירושו בשוחד שאפילו חסיד גמור שיעבור עבירה לא יקח ממנו מצוה ממצותיו בשוחד לכפר לו אבל יענישהו על חטאיו ויגמול לו בכל טובותיו ואונקלוס תרגם **דִּי לֵית קֳדָמוֹהִי מְסַב אַפִּין וְאַף לָא לְקַבָּלָא שָׁחְדָא** יתכוין לפרש שהוא משבחי השלילות בבורא יתברך יאמר הכתוב שאין ה' בענין שישא פנים כי לא יראני האדם וחי והכל כאין נגדו ומאפס ותהו נחשבו לו ולא בענין שיקח שוחד וממון מאדם כמלכים ושופטי הארץ וכו' עכ"ל. ודע דז"ל הערוך ערוך קף א' בסוף גמרא דפ"ק בקדושין דף מ'. אין מקיפין בחילול השם אחד שוגג ואחד מזיד פי' אין ממתינין לו עד שיעשה זכות כנגד אותה העבירה שיש בה חילול השם כדי לדחות' כמו הנוטל מן החנוני היום ומחר פורע עכ"ל. וכתבתי בהפלאה שבערכין בס"ד בגמ' קדושין מאי אין מקיפין אמר מר זוטרא שאין עושין לו כחנוני (המקיף כך איתא בעין יעקב) וז"ל רש"י אין עושין לו כחנוני המקיף לאדם פעמי' רבות וגובה כל הקפותיו ביחד אין עושין כך מלמעל' למחללי השם אלא נפרעין מיד עכ"ל רש"י. וכתב המהרש"א בחידושי אגדות על פירוש רש"י וקשה לפירושו דטבא לי' עבדי למחללי השם כדאית' פ"ק דע"ז דף ד'. אפסוק רק אתכם ידעתי וגו' משל מאוהבו נפרעין ממנו מעט מעט ומשונאו נפרע ממנו בבת אחת ובערוך פי' בענין אחר אין ממתין לו עד שיעשה זכות כנגד אותה העבירה כדי לדחותה כמו הנוטל מן החנוני היום ומחר פורע עכ"ל ותו לק"מ עכ"ל המהרש"א.
הנה ליישב השגת רש"א על רש"י אפשר לומר דבמה דסיים רש"י אלא נפרעין מיד ר"ל כל ההקפה ביחד ומיד משא"כ בשארי עבירות אף בערך המשל כשנפרע משונאו עכ"פ מקיף לו לזמן מרובה ונקט רש"י גם בענין החמור יש חלוק דהיינו בשאר עבירות מקיפין לזמן אף לשונא שנפרעין ממנו בבת אחת אבל בחילול השם אותו הפרעון אין מקיפין

לו אלא מיד נפרעין ממנו באותו הערך שנפרעין בשאר עבירות לאחר זמן. ברם פי' רבינו הערוך והסכמת המהרש"א לכאורה צריכין ביאור לפי מ"ש הרמב"ן שהעתקתי למעלה וכ"כ הרא"ם ולא יקח שוחד המצוה במקום עבירה שיוותר לו עונש העבירה שעבר בעבור המצוה שעשה אלא יתן שכרו בעבור המצוה שעשה ועונשו בעבור העבירה שעבר ע"ש. והענין הזה בעצמו (אף שרש"י בפירוש החומש כתב ולא יקח שוחד לפייסו בממון) מוסכם במפרשים ובספרי מוסר. וכ"כ הרמב"ם בסוף פ"ד דאבות וכ"כ התוס' י"ט שם. וא"כ קשה לפי פירוש הערוך בחילול השם אין ממתינין לו וכו' כדי לדחותה וכו' מאי אריא חילול השם הא בכל שאר עבירות נמי הכי הוא והדבר צריך תלמוד בפרט לפי מ"ש המהרש"א לדחות פירוש רש"י ולקרב פי' הערוך א"כ הרמב"ן והרמב"ם והתי"ט והרא"ם היאך מצאו ידם לפרש אין מקיפין בחילול השם:

ואולי להצדיק פירוש רבינו הערוך י"ל דזה שכתב פירוש אין ממתינין לו עד שיעשה זכות (ולא כתב עד שיעשה מצוה) על דרך כל המזכה את הרבי' זכות הרבי' תלוי בו והיינו שיקודש השם על ידו ובאופן שיתקן גוף העבירה אשר עשה וע"י שיקודש השם על ידו הוי מקום לומר דממתינין לו שבזה יתוקן החילול שנעשה על ידו ולכך צריך להודיע דבחילול השם אפילו בזה האופן. אין מקיפין. ובכן פירוש רבינו והסכמת הרש"א עולין יפין:

פרק יג

פסוק ט

פרשת ראה לשון הרמב"ן לא תאבה לא תהא תאב לו לא תאהבנו לפי שנאמר ואהבת לרעך כמוך את זה לא תאהב לשון רש"י מספרי. אבל בגמרא אמרו (סנהדרין דף ס"א:) הא אבה ושמע חייב וכן הדבר כי אבה לשון רצון כמו ולא אבה לשמוע אל בלעם לא רצה. לא אבה יבמי ממה שאמר אם לא יחפוץ. והנה לא תאבה לו בלב ולא תשמע אליו שתודה לו לומר כן אעשה אלך ואעבוד הע"א שאמרת והוא חייב מיתה בהודאתו. וכן דעת אונקלוס **וְלָא תְקַבֵּל מְנַיֵּהּ** ואלו הלאוין כמו לא תתאוה ולא תחמוד שאם התאוי בלב עובי בלאו הראשון ואם הוסיף לעשות כאשר חשב עובר גם בלאו השני עכ"ל. ועיין המזרחי מה שהשיג על הרמב"ן. ויש ליישב במובן. ודע דבקצת נוסחאות וכן בחומש שעליו פירוש הרמב"ן איתא **וְלָא תְקַבֵּל לְמֵימְרֵיהּ**. אבל כנראה מהרמב"ן שהעתקתי הנוסחא אמיתי **מֵינֵיהּ**:

פרק טז

פסוק ב

וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַיי אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר תרגום אונקלוס **וְתִכּוֹס פִּסְחָא קֳדָם** וגו' **מִן בְּנֵי עָנָא וְנִכְסַת קוּדְשַׁיָּא מִן תּוֹרֵי**. הנה גם רש"י פירש כך בזה הלשון וזבחת פסח לה' אלהיך צאן. שנאמר מן הכבשים ומן העזים תקחו: ובקר. תזבח לחגיגה שאם נמנו על הפסח חבורה מרובה מביאין עמו חגיגה כדי שיהא נאכל על השבע. עוד למדו רבותינו דברים הרבה מפסוק זה עכ"ל: וכתב המזרחי ובקר תזבח לחגיגה שאם נמנו כו' ובספרי צאן ובקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים א"כ למה נאמר צאן ובקר צאן לפסח ובקר תזבח לחגיגה והוסיף מלת תזבח אחר ובקר מפני שבזה יובן שהבקר אינו דבק עם הצאן רק הוא ענין לעצמו שכמו שתזבח צאן לפסח כך תזבח גם בקר לחגיגה ואם לאו אין מביאין עמו חגיגה אלא הפסח לבדו עכ"ל:

אמנם ממה שעל כל מלת שלמים בעברי ת"א **נִכְסַת קוּדְשַׁיָּא** משמע גם הכא דתרגם כך דמפרי למלת ובקר בעברי פירושו שלמי'. וכן ראיתי בהרשב"ם שכתב בזה הלשון צאן ובקר חכמים פירשוהו כתרגומו כי לפי הפשט גם נדריהם ונדבותיה' ברגלים היו מביאין כמו שכתוב בפרשת שור או כשב ובפינחס עכ"ל הרי דפירש הרשב"ם בתרגום נכסת קודשיא על שלמי נדרים ונדבות:

מיהו לפי מה דקי"ל שבת דף קי"ד. פסחים דף צ"ח. ביצה דף י"ט. ודף כ': סנהדרין דף ל"ו. דנדרים ונדבות אין קריבין בי"ט וכן פסק הרמב"ם בפרק א' מהלכות חגיגה דין ח' אם כן אין לומר כפירוש הרשב"ם בתרגום אם לא דכוונתו על חול המועד אמנם אפשר לומר דהא דנדרים ונדבות אין קריבין בי"ט אינו מדאורייתא (וכמו שיתבאר לקמן) אלא מדרבנן א"כ שפיר יש לומר כפירוש הרשב"ם בתרגום אפילו ביום טוב. ודע בהרמב"ם לא איתברר בזה אי נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב איסור דאורייתא או דרבנן. אכן בביצה דף כ': אמר רב הונא לדברי האומר נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב לא תימא מדאורייתא מיחזא חזו ורבנן הוא דגזרו בהו שמא ישהא (עד המועד שיהא לו בשר מצוי ברגל ושמא כשיבא המועד יארע לו אונס ונמצא מאחר נדרו. רש"י) אלא אפילו מדאוריי' נמי לא חזו וכו' ואם כן אין לומר כפירוש הרשב"ם. ברם י"ל אהך דרב הוני' פליג עליה רב אויא סבה דבעא מרב הונא (ביצה דכ"א) בהמה חציה של נכרי וחציה של ישראל מהו לשוחטה בי"ט אמר ליה מותר אמר ליה (רב אויא סבא לרב הונא) וכי מה בין זה לנדרי' ונדבות (שחציין לו וחציין לגבוה ואסור לשוחטן מפני חלק גבוה. רש"י) אמר ליה עורבא פרח כי נפיק אמר ליה רבה בריה (דרב הונא לאבוה לאו היינו רב אויא סבא דמשתבח

ליה מר בגוויה דגברא רבה הוא אמר ליה ומה אעביד ליה אני היום סמכוני באשישות ובעא מנאי מלתא דבעיא טעמה וכו' ואיכא למידק על רב אויא סבא ששאל לרב הונא דא"ל מותר) וכי מה בין זה לנדרים וכו' ונימא איהו לנפשיה דהא גם הוא מספקא ליה אי שרי אי אסור ולא פשיט לנפשיה דאסור כמו נדרים ונדבות. אכן יתכן לומר כשנבא לדקדק עוד במה דאמר רב הונא לרבה בריה ומה אעביד ליה וכו' ובעי מנאי וכו' מלת מנאי הוא שפת יתר דמי לא ידע דמיני' בעא. איבר' דרב אויא סבא לדידיה סבירא ליה דהא דנדרי' ונדבות אין קריבין בי"ט היינו מדרבנן שמא ישהא וא"כ בהמה חציה של נכרי וכו' שאין מקום לחשש זה איכא למימר דשרי. אבל לשיטת רב הונא דאמר דהא דנדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב היינו מדאורייתא שפיר אקשיה ולכוונה זו אמר רב הונא לבריה ובעי מנאי מלת מנאי דייקי כלומר לשיטתי שאל שאלה עצומה:

היוצא מזה לשיטת רב אויא סבא נוכל לקיים פי' הרשב"ם. ואולם לולא פירושי דבנדרים ונדבות מיירי התרגום הוי אמינא לפרש דרך פשוט דמיירי בשלמי חגיגה דזה שרי להקריב ביו"ט בין לב"ש ובין לב"ה כדאיתא ביצה דף י"ט. וחגיגה דף י"ז. וכן מבואר ברמב"ם פרק א' מהלכות חגיגה דין ח' אע"פ שאין מקריבין ביום טוב נדרים ונדבות מקריבין עולת ראיה ושלמי חגיגה ושלמי שמחה שאין אלו נדרים ונדבות אלא חובות עכ"ל:

והוי יודע בפסחים דף ע': אמר רב מאי טעמא דבן דורתאי (דאמר חגיגה דוחה שבת דכתיב (דברים ט"ז ב) וזבחת פסח להי' אלהיך צאן ובקר והלא אין פסח אלא מן הכבשים ומן העזים אלא צאן זה פסח בקר זו חגיגה ואמר רחמנא וזבחת פסח אמר רב אשי ואכן טעמא דפרושים (וכי לכך הוצרכנו לדרוש המקראות אחר טעמי המבדילים מן החכמים. רש"י) ניקו ונפרו' אלא קרא לכדרב נחמן הוא דאתא דאמר ר"נ אמר רבה בר אבוה מניין למותר הפסח (בין שהפרישו פסחו ואבד ונתכפר באחר ואח"כ נמצא זה בין שהפריש מעות לפסחו וחלה קדושת וכו' שקרב שלמים במועד או לאחר הרגל. רש"י) שקרב שלמים שנאמר וזבחת פסח צאן ובקר וכי פסח מן הבקר הוא בא והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים אלא מותר הפסח יהא לדבר הבא מן הצאן ומן הבקר (היינו שלמים שכשירין לבא מכל צאן ומכל בקר זכר ונקבה. רש"י) אמור מעתה נוכל לומר דגם אונקלוס ס"ל כרב נחמן דמלת ובקר קאי אמותר פסח שקרב שלמים ולכן כתב **וְנִכְסַת קוּדְשַׁיָּא**:

מיהו בזה במשמעות דורשין איכא בינייהו דרב נחמן מוקי גם מלת צאן (כמו ובקר) על מותר פסח אבל אונקלו' מפ' מלת צאן וכן רש"י בנמוקי חומש שהעתקתי פסח צאן

שנאמר מן הכבשים וכו' וכן מטין דברי רב נחמן קצת בתחילתו שאמר וכי פסח מן הבקר בא וכו' משמע דלא קשיא אלא ממלת בקר אבל ממלת צאן לא קשיא דשפיר יש לומר דקאי אפסח כי כך מצינו (שמות י"ב כ"א) משכו וקחו לכם צאן וגו' וכן מוכח מספרי שכתב רש"י לעיל דף ע'. ד"ה יוצא בה וכו' כדתניא בספרי וזבחת פסח וכו' עד צאן ובקר והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים אם כן למה נאמר בקר וכו' הרי דעל הצאן לא קאמר למה נאמר צאן משום דשפיר יש לומר דקאי על פסח וכדאמרן דגבי פסח כתיב משכו וקחו לכם צאן. ורק הקושיא הוא למה נאמר בקר דאי אפשר לומר דקאי אפסח דהא כתיב מן הכבשים ומן העזים תקחו (ודע במלתא דרב נחמן איתא גם כן בזבחים דף ז': ודף ט'. ומנחות דף פ"ג: בקצת שינוי נוסחא ממה דאיתא בפסחים דף ע': אבל מ"מ הכוונה אחת היא): ואחר ברורי דברים הללו קצת צריך ביאור במנחות דף פ"ב. במשנה מנין לאומר הרי עלי תודה שלא יביא אלא מן החולין ת"ל וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר והלא פסח אין בא אלא מן הכבשים ומן העזים א"כ מה ת"ל צאן ובקר להקיש וכו' והרי לפי מה שאמרנו ממלת צאן לא קשה כלום ואם כן הו"ל לתנא לומר מה ת"ל ובקר:

ואבא היום אל העיון ז"ל הרמב"ן וטעם וזבחת פסח צאן ובקר על דרך הפשט כמו שור שה כשבים, ראובן שמעון לוי וזבחת פסח צאן ובקר לכך לא אמר וזבחת פסח מן הצאן ומן הבקר כאשר יאמר בכל מקום מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם וכו' אבל צוה בפסח והוא השה שהזכיר כבר וצאן ובקר ואלים ועזים ובני בקר לחוג חגיגה ביום הזה כאשר יצוה בשבועות ובסוכות שיאמר ועשית חג שבועות מסת נדבת ידך שיביא בקר וצאן לשלמים כאשר תשיג ידו וכו' ואונקלוס עשה צאן ובקר דבק עם הפסי ולא יתקשר הוי"ו יפה במלת ובקר ועוד כי אין כל הצאן כשר לפסחים והנכון מה שאמרנו עכ"ל. הנה בזה די ביאור מי שלא רצה לפרש דמלת צאן קאי על פסח שהוקשה לו מה שהקשה הרמב"ן. והחכמה תנוח בלב מבין: ודע דכמו שאונקלוס אמר הכא על צאן **בְּנֵי עָנָא**, כן אמר נמי לעיל בפרשת בא (שמות י"ב כ"א) **וְסִיבוּ לְכוֹן מִן בְּנֵי עָנָא**. ועיין בתרגום יונתן. תמצא עוד כדי מדתן:

פרק יז

פסוק ח

פרשת שופטים דברי ריבות שיהיו חכמי העיר חלוקים בדבר זה מטמא וזה מטהר זה מחייב וזה מזכה לשון רש"י והיא דעת **אונקלוס** ואיננו נכון וכו' עיין רמב"ן בהתבוננות רב:

פרק יח

פסוק ג

כ' הרמב"ן וזה יהיה משפט וכו' ועל מדרש רבותינו כלם נרמזות שם: **ראשית** זו ראשית הגז אשר יתנו זו הזרוע והלחיים והקבה, לה' זו חלה בספרי וכו' הנה לפנינו בפרשה לא כתיב אשר יתנו לה'. גלל כן אודיע כדי שיהא מובן דכך צריך להיות ועל מדרש רבותינו כלם נרמזות שם **ראשיתם** זו ראשית הגז אשר יתנו וכו'. והכוונה פסוק הנזכר בפרשת קרח סימן י"ח פסוק י"ב:

פסוק יג

ז"ל הרמב"ן וטעם תמים תהיה עם ה' אלהיך שנייחד לבבינו אליו לבדו ונאמין שהוי' לבדו עושה כל והוא היודע אמתת כל עתיד וממנו לבדו נדרש העתידו' מנביאיו או מאנשי חסידיו ר"ל אורי' ותומים ולא נדרוש מהוברי שמים ולא מזולת' ולא נבטח שיבאו דבריהם עכ"פ אבל אם נשמע דבר מהם נאמר הכל בידי שמים כי הוא עליון על הכל היכול בכל משנה מערכות הכוכבים והמזלות כרצונו מפר אותות בדים וקוסמים יהולל ונאמין שכל הבאות תהיינה כפי התקרב האדם בעבודתו ולפיכך אחר האזהרות תחלה אמר שתהיה תמים עם השם בכל אלה ולא תירא מהמגיד עתיד אבל מנביאו תדרוש ואליו תשמע וזה טעם אונקלוס **שְׁלִים תְּהֵא** (לפנינו איתא **תִּהְיֶה**) **בְּדַחֲלְתָא דַיְיָ אֱלָהָךְ** עכ"ל הרמב"ן:

ודע דמה דאמר הש"ס בפסחים דף קי"ג: מנין שאין שואלין בכלדיים שנאמר תמים תהי' עם ה' אלהיך ופי' רש"י בכלדיים בעלי אוב וכתב שם הרשב"ם ולא נהירא דקרא כתיב בהדיא אל תפנו אל האובות ואני שמעתי חוזים בכוכבים וכן עיקר עכ"ל וכ"כ תוס' שבת דף קנ"ו: ד"ה כלדאי בכולא סוגיא משמע דהיינו חוזה בכוכבים ולא כמו שפי' רש"י בערבי פסחים מנין שאין שואלין בכלדאים שנאמר תמים תהיה וגו' ופי' דהיינו אוב ועוד קשה דבהדיא כתיב אל תפנו וגו'. ובספרי דריש מניין שאין שואלין בגורלות שנאמר תמים תהיה וגורל וחוזה בכוכבים חדא מילתא היא עכ"ל ובמופלא שבערכין ערך כלדאי ששם כתב הערוך בזה"ל ובערבי פסחים מניין שאין שואלין לכלדאין שנאמר תמים תהיה עם ה' אלהיך פירוש חוזים בכוכבי' כתבתי דלהכי' סיים רבינו הערוך כל המאמר שנאמר תמים וכו' (מה שאין רגיל בכך אלא להביא העיקר שמפרש עליו) כדי להוכיח פירושו דלכלדאין דקאמר היינו ע"כ חוזים בכוכבים דליכא למימר כהנך דמפרשי בעלי אוב דא"כ למה אמר שנאמר תמים וכו' עדיפא הוה לי' לומר שנאמר אל תפנו וכו' שוב ראיתי שגם הב"י בי"ד סימן קע"ט כתב כל דברי תוס' דשבת הנ"ל וסיים וכן כתב הערוך וכו' וכן הביא שם לשון תשובות להרמב"ן מה שאמרו אין שואלין בכלדיי' דבר ברור הוא

משמעת' דפרק מי שהחשיך (ר"ל סוגיא דשבת דף קנ"ו:) שהם בעלי המזלות החוזים בכוכבים כדברי בעל הערוך וע"ש שהאריך בזה: אמור מעתה בכל מה שפירש הרמב"ן הנ"ל "ולא "מהוברי "שמים "ולא "מזולתם וכו' הכוונה גם על החוזים בכוכבים ועל הגורלות אלא יבטח בה' עושה לבדו נפלאות גדולות:

פרק כא

פסוק ד

כתב הרמב"ן אל נחל איתן קשה שלא נעבד לשון רש"י ורבותינו אמרו שהוא נאסר לחרוש ולזרוע בו לעולם א"כ הן אזהרות שהזורע או עובד בו עובר בלאו הזה והטעם אשר יוציאו אותו אל נחל איתן כי לא יעבד בו ולא יזרע לעולם וכו' עכ"ל:

הנה התרגום אונקלוס שאמר (על הפסוק והורידו זקני העיר ההיא את העגלה אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע) **לְנַחַל בַּיָר דִי לָא יִתְפְּלַח בֵּיהּ וְלָא יִזְדְרַע** מורה דס"ל כרבותינו שכתב הרמב"ן דהיינו להבא דאי ס"ל שלא נעבד לשעבר וכדעת רש"י הוי ליי לומר די לא **אִתְפְּלַח** שהוא לשון עבר כנודע וכן לעיל פסוק ג' עגלת בקר אשר לא עובד בה אמר התרגום אונקלוס **דִי לָא אִתְפְּלַח בַּהּ** אמור מעתה לפי מה שכתב הרמב"ן אחר שכתב "לשון "רש"י "ורבותינו "אמרו "שהוא "נאסר וכו' נראה שרש"י חולק על רבותינו וגם לפי מה שכתבתי כוונת התרגום אונקלוס כדעת רבותינו חולק רש"י גם על התרגום אונקלוס וכדי ללון בעומקה של הלכה חובה עלי להזכיר סוגית הש"ס בסוטה דף מ"ה: איתא במשנה מביאין עגלת בקר וכו' ומורידין אותה אל נחל איתן כמשמעו קשה אע"פי שאינו איתן כשר (דלא כתיב בי' עיכובא ולא נאמר אלא למצוה. רש"י) ומקומה אסור מלזרוע ומלעבוד ומותר לסרוק שם פשתן (דוקא נקט עבודה שאינה בגופה של קרקע כדמפרש בגמר'. רש"י) ולנקור שם אבנים וכו' ובפסקא דף מ"ו: ומקומה אסור מלזרוע ומלעבד תנו רבנן אשר לא **יֵעָבֵד** בו ולא **יִזָּרֵעַ** לשעבר דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר להבא רבא אמר (וכתבתי על הגליון אולי צ"ל אמר רבא ושמחתי כי מצאתי גם בילקוט איתא אמר רבא) להבא דכ"ע לא פליגי דכתיב ולא יזרע (משמע להבא מדלא כתיב ואשר יזרע דליהוי משמע לשעבר רש"י) כי פליגי לשעבר ר' יאשי' סבר מי כתיב ולא יעובד (וז"ל רש"י מי כתיב ולא יעבד אי הוה כתיב אל נחל איתן ולא יעבד בו הוה משמע להבא אבל השתא דכתיב לא יעבד משמע לשעבר דאשר לאו לשון צוואה הוא) ור' יונתן מי כתיב אשר לא נעבד ור' יאשי' אשר לשעבר משמע (אע"ג דלא יעבד להבא משמע הני מילי בלאו אשר אבל השתא דכתיב אשר ע"כ מוכח עלה דלשעבר הוא. רש"י) ור"י אשר ריבויא הוא [לא בא אלא לרבות כל עבודות כדלקמן דלא תדרשו בכלל

ופרט. רש"י] תנו רבנן אשר לא יעבד בו ולא יזרע אין לי אלא זריעה שאר עבודות מניין ת"ל אשר לא יעבד בו מכל מקום א"כ מה ת"ל לא יזרע לומר לך מה זריעה מיוחדת שהיא בגופה של קרקע אף כל שהיא בגופה של קרקע יצא סריקת פשתן וניקור אבנים שאינן בגופה של קרקע ואימא אשר לא יעבד בו כלל ולא יזרע פרט כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט זריעה אין מידי אחרינא לא אשר ריבויא הוא ע"כ הסוגיא וכל פי' רש"י שעליו והשתא לכאורה פי' רש"י בחומש כר' יאשי' דס"ל לשעבר משמע אבל דעת הרמב"ן ופירוש תרגום אונקלוס מטין כר' יונתן דס"ל דרק להבא משמע ובזה תבין שדייק הרמב"ן "והטעם "אשר "יוציאו "אותו "אל "נחל "איתן כלומר בשלמא לפי' רש"י שפירש לשעבר ניחא דקרי נחל איתן משום שהוא קשה שלא נזרע ולא נעבד בו מעולם אבל לפירוש הרמב"ן אליבא דר' יונתן ואין אזהרה אלא להבא אבל בנחל שכבר נעבד ונזרע בו כשר קשה למה נקרא נחל איתן הא כל הנחלים כשרים ובלבד שלא יזרע בו להבא לכך כתב הרמב"ן "כי "לא יעבד "בו "ולא "יזרע "לעולם ועל שם העתיד קראו נחל איתן מפני שאחר עריפת העגלה נעשה (לנחל) איתן קשה שלא יזרע ולא יעבד בו עד עולם. עוד אפשר לומר דרצון הרמב"ן לומר הטעם שצוה להוציאו אל נחל איתן אע"ג דכשר ג"כ קרקע שנעבד ונזרע עליו כבר אפ"ה הואיל ולאחר עריפה אסור מלזרוע ומלעבד ולמען שלא יהיו נכשלים בו בני אדם המצוה לכתחלה לבחור מקום שעורפין בו שיהיה נחל איתן קשה שאינו ראוי לכך. או דיבר הכתוב בהוה כי מסתמא בוחרין בקרקע איתן קשה שאינו ראוי לזרוע עליו ולא יפסידו האנשים קרקע טובה לאוסרה לעולם בעבודה וזריעה ובפרט משום ישוב ארץ ישראל:

שוב ראיתי שכוונתי במקצת דברים על מה שכתב מארי דודי זקיני הגאון התי"ט ומפני שיש לי לדבר בו אעתיקו. זה לשונו איתן כמשמעו קשה פירש הרמב"ם חזק ההמשכה וכ"כ בחיבורו פרק ט' מהלכות רוצח ומורידין אותו אל נחל ששוטף בחזקה וזהו איתן האמור בתורה אבל רש"י מפרש בפירוש החומש נחל איתן קשה שלא נעבד. לדבריו נחל האמור כאן אינו של מים אל עמק וכן מביא רש"י מה שדרשו בפרקין [סוטה דף מ"ו.] אמר ר"י בן שאול מפני מה אמרה תורה הביאו עגלה בנחל אמר הקב"ה יבא דבר שלא עשה פירות ויערף במקום שאינו עושה פירות וכו' ופי' רש"י נחל איתן קשה. אבל נראה בעיני דהיינו פלוגתא דר' יאשי' ור' יונתן בברייתא בגמרא וכו' דרש"י נסיב לה בפירוש החומש אליבא דר' יאשי' משום דמשמעות דאשר הכי משמע טפי דלא בא לאסרו להבא אבל הרמב"ם בפירוש המשנה דבהדיא תנן ומקומה אסור מלזרוע ומלעבוד ש"מ דמתני' דלא כר' יאשי' אלא כר' יונתן (ועיין מה שאכתוב עוד לקמן בזה) הלכך ניחא להרמב"ם

טפי לומר דנחל היינו נהר שכן פירושו ברוב המקומות וכו' והשתא האי דדריש ר"י בן שאול לא אתי' אלא אליבא דר' יאשיה דאי לר' יונתן אדרבא כל נחל מגדל ועושה פירות אם בעצמו בדגים ואם בשפתו לכשיזרע או יעבד ועוד יש לומר דלהרמב"ם לר' יאשי' נמי נחל היינו נהר אלא דקרא מתנה שיהא המקום שעורפין בו הוא במקום שלא נעבד בו ואתי' ר"י בן שאול ככולי עלמא. ומתני' מיהא דלא כר' יאשי' דהא אליבי' לא אסרה תורה לזרוע כו' לפיכך ניחא להרמב"ם לפרש קשה על חוזק הנהר עכ"ל:

ודבריו של גדול מר דודי זקיני. נעלמו מנגד עיני. ראשון במ"ש דרש"י נסיב וכו' אליבא דר' יאשיה וכו' דלא בא לאסרו להבא וכו' צע"ג דהא רבא אמר בהדיא להבא דכ"ע לא פליגי וכו' כלומר דגם ר' יאשיה מודה דלהבא אסור ומזה תמוה ג"כ ביותר מה שסיים התי"ט "ומתני' "מיהא "דלא "כר' "יאשיה "דהא "אליבי' "לא "אסרה תורה "לזרוע כו' הלא לדעת רבא (ואין שום חולק עליו) דכ"ע להבא אסור. ועוד לקוצר דעתי לא אוכל לכוון דעת התי"ט היאך תלוי הפירוש של נהר דווקא במה דקיי"ל כר' יונתן דלהבא משמע הלא הפירוש של נהר נוכל לומר ג"כ אי קיי"ל כר' יאשיה דהא גם לר' יונתן צריכין אנו לומר דהתורה אתני שלא יזרע להבא על שפת הנהר במקום שנערפה בו העגלה (דוודאי במקום ששוטף בו הנחל אין בו שייכות זריעה או עיבוד ובכן בלתי ספק מ"ש הרמב"ם בפרק יו"ד מהלכות רוצח דין ט' הנחל שנערפה בו העגלה אסור בזריעה ועבודה לעולם שנאמר אשר לא יעבד בו ולא יזרע וכל העובד בגופה של קרקע כגון שחרש או חפר או זרע או נטע וכיוצא באלו הרי זה לוקה ומותר לסרוק שם פשתן וכו' שאינה מלאכה בגופה של קרקע לכך נאמר לא יעבד ולא יזרע מה זריעה בגופה של קרקע אף כל העבודה שנאסרה שם אינה אלא בגופה של קרקע עכ"ל על כרחך עיקר הכוונה על שפת הנהר והוא מקום שנערפה שם העגלה דוודאי גם העריפה אי אפשר להיות בתוך הנהר מקום ששוטף בחזקה וכן מ"ש הרמב"ם לעיל פרק ט' דין ג' וב"ד של אותה העיר וכו' כולן רוחצין את ידיהם שם במקום עריפתה ואומרים שם בתוך הנחל בלשון הקודש וכו' על כוונה זו נאמרה. ולא יעלה על הדעת שהעריפה וגם הב"ד וכל הזקנים יעמדו בתוך הנהר מקום שמים שוטפין שם בחזקה אלא וודאי בתוך הנחל היינו העמק שעל שפת המים סמוך לנהר) וא"כ גם לר' יאשיה נימא הכי דקרא אתני שיהא המקום שעורפין [דהיינו במקום שיכול לערפותה בתוך הנהר אצל המים] דוקא במקום שלא נעבד בו לשעבר [וכמו שכתב התי"ט בעצמו "נחל "היינו "נהר "אלא "דקרא "איתני "שיהא "המקום "שעורפין "הוא "במקום "שלא "נעבד "בו וכו']: ובכן לא ידעתי ג"כ הטעם לומר מפני דס"ל לרש"י כר' יאשי' שהוא מוכרח לפרש שהוא עמק

ולא מים ואדרבה לפי סברת התי״ט דהנחל פירושו ברוב המקומות נהר: עדיפא ה״ל לרש״י לפרש ג״כ כמו הרמב״ם ועל הדרך שזכרתי: וראיה ברורה למה שבארתי. מסוגיא נדה דף ח׳: [והוא התוספת׳ דשביעית דף פ״ב ע״ש] תנא שלש בתולות הן וכו׳ בתולת אדם וכו׳ בתולת קרקע כל זמן שלא נעבדה נפקא מיניה לנחל איתן אי נמי למקח וממכר [שאם אומר לו קרקע בתולה אני מוכר לך נותן לו קרקע שלא נעבדה לפי שעושין פירות מרובין ושמנים. רש״י] חזינן להדיא דנחל איתן היינו קרקע וכדי שלא יהיה סתירה מזה להרמב״ם שפירש נהר על כרחינו לומר כדאמרן דהעריפת עגלה היתה ע״ג קרקע קשה סמוכה לנחל ששוטף: ולדעת ר׳ יאשיה דקרא אזהיר אמקום שלא נעבד בו לשעבר כלומר שיהיה המקום שעורפין עליו קרקע שלא היה נעבד מעיקרא ולפיכך הסוגיא דנדה דתניא בתולת קרקע כל זמן שלא נעבדה ונ״מ לנחל איתן ר״ל אליבא דר׳ יאשי׳ דפוסל קרקע שנעבדה לשעבר [ולרבא יתבאר בזה יותר בס״ד] וקושיא קאי כי זה לשון מכלל יופי אל נחל העמק שנגרים בו המים נקרא נחל ואעפ״י שאין בו מים כי המקום יקרא נחל וזה היה בו מים כי כן כתוב ירחצו את ידיהם עכ״ל. וחלילה לא כתלמיד חולק על רבו אני. או להשיג על דברי מארי דודי זקני. הלא קטנו עבה ממתני. אלא זכרתי את הדאגה מי יתנני. אזכה לומר הביננ׳. עכ״פ לולא דבריו ה״א דגם התרגום אונקלוס שתרגום **נחל בייר** וכתב המתורגמן פירוש שזה שיש בו בורות כך פי׳ בערוך ונראה לי שהיא מלשון שדה בור עכ״ל. וכמעט יש לי להוסיף ביאור בזה לפי מה דאיתא במשנה בבבא מציעא דף ק״ד. המקבל שדה מחבירו והובירה [שלא חרשה ולא זרעה. רש״י] וכו׳ שכך כותב לו אם אוביר [אעשנה בורה. רש״י] וא״כ חזינן דתרגום אונקלוס פירש נחל איתן היינו שדה שלא נעבד והיינו כר׳ יאשי׳ וכמו שפירש רש״י בחומש אכן כבר כתבתי למעלה דממה שאמר תרגום אונקלוס **דִּי לָא יִתְפְּלַח** וגו׳ דמוכח דס״ל כר׳ יונתן וא״כ סתרו דברי תרגום אונקלוס אהדדי: אבל לפי מה שכתוב לעיל בס״ד דניחא לי׳ לרש״י לפרש איתן קשה שלא נעבד והיינו כמו התרגום אונקלוס (וכן איתא בתרגום יונתן אל נחל איתן **לַחֲקַל בַּיַיר** וגו׳ עוד על סוף הפסוק דכתיב וערפו שם את העגלה בנחל **בְּמִצַע חַקְלָא** וידוע דכל שדה בעברי מתורגי׳ חַקְלָא וכתב הערוי׳ ערך חקל מה דאיתא בשבת דף י״ב. אבל דחקלייתא מידע ידיע פירוש הדיוטות הדרות בשדה וכתב המוסף תרגום שדה העיר חקל קרתא עכ״ל וכתבתי בהפלאה שבערכין קרא שדה העיר הוא מקץ סימן מ״א פסוק מ״ח ועדיפא הוה לי׳ להמוסף לאתויי בראשי׳ סי׳ ב׳ פסוק ה׳ וכל שיח השדה וגו׳ וכל עשב השדה תרגו׳ אונקלו׳ **אֵילָנֵי חַקְלָא** וגו׳ **עִסְבָּא דְחַקְלָא** וכן איתא ביונתן. ודע דגם חקלאי הנזכר בכמה דוכתי ובמגלה דף ז׳: אי חקלאי מלכא

ליהווי דקולא וכו' ופי' רש"י הסל שהי' רגיל להוליך בעודנו בן כפר וכו' עכ"ל הבן כפר נקרא חקלאי מטעם שכתב הערוך הנ"ל) דפשטא דקראי על פי הבנה דקרי נחל איתן קשה ומטעם שלא נעבד לשעבר והרי הוא עמק וקרקע ממש. אמנם הרמב"ם בפירוש המשניות וכן בחבורו שכתב נחל ששוטף בחזקה היינו לפי מה שפסק להדיא בחיבורו כר' יונתן בפ"י מהל' רוצח דין ט' (וכמו שהעתקתי דבריו) הנחל שנערפה בו וכו' וכל העובד שם בגופה של קרקע וכו' אבל אם נעבד בו כבר אינו מעכב ומותר קרקע שנעבדה בו כבר לעריפת העגלה. וא"כ למי קרא לי' נחל איתן דהיינו שהוא קשה והלא אינו קשה מכבר שנעבד בו ונזרע עליו (ולא ניחא ליה להרמב"ם בסברת הרמב"ן "והטעם "אשר "יוציאו וכו' לכך מהכרח לומר דמה דקרי איתן היינו על שם הנהר ששוטף בחזקה. אכן הרמב"ן דלא כתב דעת הרמב"ם וסתמא כפירושו דס"ל דנחל היינו עמק וקרקע (כרש"י ות"א) ולא נהרי הוכרח לפרש "והטעם "אשר "יוציאו "אותו וכו' וכמו שביארתי דבריו לעיל בס"ד:

וז"ל הכ"מ ומ"ש הרמב"ם דין ג' ומורידין אותה אל נחל ששוטף בחזקה וזהו איתן האמור בתורה שם במשנה איתן כמשמעו קשה. ובגמרא דף מ"ו. תנו רבנן מניין לאיתן שהוא קשה שנאמר איתן מושביך כו' אחרים אומרים מניין לאיתן שהוא ישן שנאמר גוי איתן הוא גוי מעולם הוא ונראה דמשמע לרבינו דקשה היינו שהוא שוטף בחזקה ופסק כת"ק דאתי כסתם מתניתין ודע ששם במשנה שנינו אע"פ שאינו איתן כשר ופי' רש"י דלא כתיב בי' עיכובא ולא נאמר אלא למצוה ולא ידעתי למה השמיטו רבינו עכ"ל. והנה הכ"מ מיסתם קא סתים ולא פי' כיצד והאופן דמשמע לרבינו הרמב"ם דקשה היינו שהוא שוטף בחזקה ולכאורה אינו אלא דברי נביאות דהא אדרבה מפשט הברייתי' [דתנא מניין לאיתן שהוא קשה שנאמר איתן מושבך ושים בסלע קנך (אלמא איתן הוא סלע. רש"י) ואומר שמעו הרים את ריב ה' והאתנים מוסדי הארץ (הם הרים וכל הר של אבנים הוא. רש"י) אחרים אומרים מניין לאיתן שהוא ישן (ולא שהובא קרקעיתו מחדש מקרקע אחריתא. רש"י) שנא' גוי איתן הוא גוי מעולם הוא (היינו ישן. רש"י) ע"כ הסוגיא] ומפי' רש"י (המוכרח) משמע דהיינו קרקע קשה במשמושו כסלע וכאבן: אכן לפי מה שביארתי דלשיטת ר' יונתן אי אפשר לומר קשה כסלע או כאבן אלא מהכרח לומר קשה היינו נהר ששוטף בחזקה והברייתא אזלא אליבא דר' יאשי' על כורחך לפי פירש רש"י או נוכל לומר דהברייתא מיתוקמא גם כר' יונתן והפירוש הוא כמו דאיתא בראש השנה דף י"א בירח האתנים ירח שנולדו בו איתני עולם מאי משמע דהאי איתן לישנא דתקיפי הוא כדכתיב איתן מושבך ואומר שמעו הרים את ריב ה' והאתנים מוסדי

ארץ (אלמא הם אתנים הם הרים. רש"י) וכו' בירח האתנים דתקיפי במצות וכו' ע"ש נמצא למדין דפירושו של איתן היינו תקיף וחוזק וכמ"ש הרמב"ם ששוטף בחזקה:
וראיתי שהתי"ט האריך ליישב קושית הכ"מ וכתב דאיתן יש בו שני פירושים גדול וחזק ולפרש המשנה דתנא איתן קשה היינו ששוטף בחזקה אבל אינו צריך שיהא גדול והיינו דתנא אע"פ שאינו איתן כלומר שאינו גדול כשר ע"ש היטיב שהאריך בזה. ולקוצר הבנתי לא יכולתי להלום דהאיך סתם התנא במשנה איזהו איתן שאינו מעכב אם איתן שהוא ישן וקדמון נגד דעת אחרים בגמרא מניין לאיתן שהוא ישן או איתן שהוא גדול:
ויתכן לומר ליישב דעת הרמב"ם שלא כתב אע"פ שאינו איתן כשר. דהא בלאו הכי איכא למידק טובי מנלן לומר אע"פ שאינו איתן כשר. והטעם שכתב רש"י וגם הרב מברטנורא דלא נאמר בו עיכובא ולא נאמר אלא למצוה. אינו מספיק. דהא דוקא גבי קדשים אמרי' דבעינן תרי קראי לעכב כדאיתא במנחות דף י"ט: ובשאר דוכתי אבל בשארי כל העניינים שבתורה לא מצינו הכי (ועיין סנהדרין דף מ"ה: בסוגיא אי בעינן קרא כדכתיב ולשיטת שמואל שם וכן פסק הרמב"ם בעינן קרא כדכתיב. וע"ע במכות י':
ואין כאן מקום להאריך בזה ובמקום אחר בארתי בסוגיות הנוגעים לענין קרא כדכתיב בס"ד. שוב ראיתי שגם בתשובת ח"י הניח קושיא זו בצ"ע דמנ"ל להתנא לומר אע"פ שאינו איתן כשר) בשלמא לפי' הרמב"ן שפירש הטעם אשר יוציאו "אל "נחל "איתן וכו' וכפי הכוונה שבארתי לעיל דס"ל כר' יונתן והשדה אשר נעבד ונזרע בו כבר כשר ולא מיקרי נחל איתן קשה אלא על שם העתיד או שיהיה העם בלתי נכשלים בו להבא או התורה חסה על ממונם של ישראל ובפרט משום ישוב ארץ ישראל מצוה בעלמא לבחור נחל איתן קשה שאינה ראוי לחרישה ולזריעה והכל כמבואר כבר. א"כ אתי שפיר על נכון מה דתנא אע"פ שאינו איתן כשר וכפי' רש"י והרב דלא נאמר אלא למצוה וכדאמרן.
ואתי' המשנה כר' יונתן על כרחין אבל באמת לדעת ר' יאשי' וודאי דאיתן קשה מעכב.
(אבל לפירוש הרמב"ם דנחל איתן קשה היינו ששוטף בחזקה הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לתנא לומר דאינו מעכב) אכן באופן השני נוכל לומר דמתני' אתי' כר' יאשי' ואפ"ה מוכח שפיר אע"פ שאינו איתן כשר משום דלשיטת ר' יאשי' יקשה למה לי' מלת אשר להורות על לשעבר בלאו הכי נדע דצריך קרקע שלא נזרע ולא נעבד מעיקרא כדי שיהא נקרא איתן ועל הכוונה הזו הקדים התנא דמשנה לומר "איתן "כמשמעו "קשה וא"כ יפלא ל"ל מלת אשר דהא אם הי' נעבד ונזרע לשעבר אינו מיקרי איתן קשה אלא וודאי אע"פ שאינו איתן קשה כשר כלומר אע"פ שהקרקע רכה ואינו קשה כסלע או כאבן אפ"ה בדיעבד כשר ולפיכך התנה התורה דעכ"פ צריך שיהי' הקרקע אותו שלא

הי' נעבד ונזרע לשעבר ואם הי' נעבד או נזרע פסול לגמרי אבל מה שמורה מלת איתן קשה היינו רק למצוה בעלמא ולא לפסלו לגמרי כמו בנעבד ונזרע לשעבר. והאופן ודרך השני נוח לי שעפ"ז יתיישב הרמב"ם שלא כתב ואע"פ שאינו איתן כשר דהא לפי זה שאמרנו כל עיקר הוכחה דוקא לר' יאשי' דדריש מלת אשר להורות לשעבר אמנם לר' יונתן דלא דריש מלת אשר להכי. א"כ חזר הדין לכמות שהיה בכל התורה לבד מקדשים דבעינן קרא כדכתיב ואיתן מעכב ולפיכך השמיטו הרמב"ם:

מיהו לכאורה יש לפקפק על מה שאמרתי דמתני' אתיא כר' יאשי' דהא במשנה קתני ומקומה אסור מלזרוע ומותר לסרוק בה פשתן ושאלו בגמ' אימא אין בכלל אלא מה שבפרט ומשני אשר ריבוייא הוא. והא תינח לר' יונתן אבל לר' יאשי' דלא ס"ל אשר ריבוייא היא תקשה אימא אין בכלל אלא מה שבפרט ויהיו כל העבודות חוץ מזריעה מותרין ולמה נקיט התנא במשנה דוקא לסרוק שם פשתן מותר שאינו עבודה בגופו של קרקע. אמנם פקח עיניך וראה לר' יאשיה דמצריך אשר להורו' לשעבר כדי דלא נטעה לומר דדוקא להבא משום דכתיב ולא יעובד דמשמע להבא לכאורה יפלא למה לא כתיב לא נעבד (דהא הוא מודה בזה לר' יונתן דאי הוה כתי' לא נעבד דוודאי לשעבר משמע ולא איצטריך אשר) אלא וודאי דגופו דקרא לא יעבד הוצרך להורות על להבא וכדי שנדע דגם לשעבר דינו הכי לכך איצטריך אשר. ואשר על כן בשלמא אי אמרינן דכל עבודות אסורות מכח קרא דלא יעבד שפיר איצטריך לכתוב לא יעובד ולכתוב אשר אבל אי אמרינן זריעה אין מידי אחרינא לא הרי דגופא דקרא לא יעובד לא איצטריך הדרי הפליאה לדוכתא לכתוב לא נעבד ולא בעי לכתוב אשר. אמור מעתה בין לר' יונתן ובין לר' יאשי' כל העבודות שהן בגופו של קרקע אסורות וא"כ שפיר מצי לאוקמא המשנה כר' יאשי' ולפיכך תנא אע"פ שאינו איתן כשר משום דס"ל לר' יאשי' איתן היינו קרקע קשה ולפיכך מלת אשר להורות על לשעבר מיותר דהא אם נזרע ונעבד אין הקרקע קשה אע"כ אע"פ שאינו איתן כשר וכנ"ל אבל הרמב"ם שפירש איתן חוזק המים משוס דלר' יונתן דשרי אם נעבד יפלא למאי קרי איתן אע"כ על שם חוזק המים שיש בעומק הנחל והשתא דסבר הרמב"ם כר' יונתן לפיכך שפיר עביד שהשמיטו דין דאע"פ שאינו איתן כשר דלר' יונתן חוזק המים מעכב דבעינן קרא כדכתיב:

ועל פי הדברים האלה יפלא קצת על הרמב"ם בזה שכתב לכך נאמר לא יעבד ולא יזרע מה זריעה בגופה של קרקע אף כל העבודי' שנאסרה שם אינה אלא בגופה של קרקע. והנה בגמרא שאלו על זה ואימא אשר לא יעבד כלל וכו' זריעה אין מידי אחרינא לא והוכרח לתרץ אשר ריבויא הוא והרמב"ם לא כתב כלום מריבויא דאשר וא"כ נשארה

הקושיא אימא זריעה אין מידי אחרינא לא. בשלמא אם אפשר לומר דהרמב"ם פסק כר' יאשי' יתבאר דעת הרמב"ם היטב דלהכי לא הביא אשר ריביא הוא משום דלדעת ר' יאשי' אשר לאו ריבוייא ורק ממה דכתיב לא יעבד ולא כתיב לא נעבד וכדאמרן וזהו שכתב הרמב"ם לכך נאמר לא יעבד וכו'. אכן לפי המבואר לעיל דהרמב"ם בפירושו חוזק המים ואיתן הוא מים ששוטף בחזקה ע"כ ס"ל כר' יונתן א"כ צריך לתירוצי של הגמרא אשר ריבויא הוא. וקצת צ"ע. (ובכל אשר אמרתי צריך אתה לדעת שכפי הנראה הא דשאלו בגמרא ואימא אשר לא יעבד כלל ולא יזרע פרט וכו' אזלא דוקא לדעת ר' יונתן דכלל ופרט שניהם על צד אחד נאמרו אבל לדעת ר' יאשי' דהכלל גם לשעבר נכתב והפרט בלשון להבא נכתב אין זה מדרך כלל ופרט. ברם לדעת ר' יאשי' אפי"ה יש מקום לומר הואיל דכתיב ולא יזרע אימא זריעה דוקא בלחוד אבל שאר עבודות מנ"ל לאסור. לזה אמרתי מדכתיב לא יעובד ולא כתיב לא נעבד ואז לא איצטריך מלת אשר וכנ"ל): ואתן תודע שלא יאשימני הקורא מה שכתבתי למעלה בראש הדברים להביא ראיה משי"ס דנדה דף ח': ולא כתבתי ג"כ לראי' מסוגי' דפסחים דף נ"ג. דאמר סימן לנחלים קנים נפקא מינה לנחלי איתן (לעגלה ערופה צריך שיהיו קנים גדילים בו ואי לא לא מיקרי נחל. רש"י) טעמי ונמוקי עמי. חדא דיש לומר שפיר דסימן זה מובהק דוקא בנהר ששוטף בחזקה ושם גדילים אותן קנים. ובתענית דף כ'. ובסנהדרין דף ק"ה: מה קנה זה עומד במים וכו'. ותו דיש מקום לומר דממה שמסיק הש"ס בפסחים הנ"ל השהא דאתית להכי כולהו נמי למקח וממכר אפשר דחזר הש"ס ממה שאמר בתחלה נפקא מינה לנחל איתן אמנם הראי' מנדה שכתבתי היא טענה שיש עמה חזקה. דתנא להדיא בתולת קרקע (ובתוספתא דשביעית פרק ב' איתא בתולת אדמה) נפקא מינה לנחל איתן ואי משום דאמר הש"ס אי נמי למקח וממכר מ"מ שניהם אמת לדינא דכמו כן אמר שם בתולת אדם כל מה שלא נבעלה נ"מ לכ"ג אי נמי לכתובתה מאתים ושניהם נשארים באמת. וכן עוד שם בתולת שקמה כל זמן שלא נקצצה נפקא מינה למקח וממכר אי נמי לקוצצה בשביעית וכו' ושניהם אמת לדינא (וקצת צ"ע שלא נזכר בגדולי פוסקים כל אותן הדברים שנאמרו לענין מקח וממכר בבא קמא דף ק"ז. היינו כד היינו חבית. סוטה דף מ"ו. האומר עול אני מוכר לך צריך ליתן לו עול רוחבו טפח. וכן כל הנהו דאמר הש"ס בפסחים דף נ"ג. וכן האמור בנדה דף ח'):

ואברך על המוגמר. ובקצירת האומר. אודה להי' אחרי ראי כי לא יגעתי ח"ו לריק. ומצאתי אחת מהנה גדול אמרוהו ומנו הגאון מהריי"ק. כתב לפרש בסי' קנ"ח דעת הרמב"ן שרוצה לומר לדברי רבותינו ז"ל לא יתכן לפרש כפירש רש"י שפירש שלא יזרע

בו ולא יעבד בו שהוא פירושו של איתן כלומר איתן וקשה שאינו ראוי לזריעה ועבודה ולפי שיטת רז"ל אינו כן כי לא יזרע אינו נמשך למה שאמר למעלה אלא בא להזהיר על הזריעה ועל העבודה בו ולכך פירש (הרמב"ן) דלשיטת רבותינו ז"ל הוא נתינת טעם למה יבחור בנחל איתן דהיינו עז וקשה כדאיתא בסוטה דף מ"ו מפני שהתורה חסה על אדמת קודש שלא תשם ולא רצתה שיאסרו בזריעה ועבודה שדה שיהיה ראוי לכך אלא דוקא שדה שבלא זה אינו ראוי לזריעה ועבודה מתוך קשיו וחזקו כך כלפע"נד לפי דברי (הרמב"ם וצ"ל) הרמב"ן לפי שיטת רז"ל וכו' הנה דברי מהריי"ק עולין לפרש דעת הרמב"ן כאופן השלישי שכתבתי למעלה משום ישוב ארץ ישראל:

עוד שמחתי שכוונתי גם בפירוש שכתבתי לאונקלוס אל דעת הגדול מהריי"ק שכתב בזה"ל והנראה דאונקלוס תפס לו עיקר דברי ר' יאשי' דאסר לא יעבד לשעבר נמי משמע לי' כדמפרש לה רבא התם והיינו שתרגום לנחלא בייר דלא יתפלח ביה כו' כלומר בייר לשעבר (ופי' בייר מלשון שדה בור שאינו נזרע) דלא יתפלח בי' מכאן ואילך עכ"ל: ודע דמהריי"ק שם דוחה לפי' הרמב"ם שפירש איתן ששוטף בחזקה מסוגיא דסוטה דאמר מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר איתן מושביך ואומר שמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ ולפי דברי הרמב"ם הי' לו להביא מקרא מלא נופל על חוזק מים דהיינו הובשת נהרות איתן דדמי ממש לנחל איתן לדברי הרמב"ם ולמה דוחק להביא ראיי' מאיתן מושביך ושים בסלע קנך וכן משמעו הרים וגו' האיתנים וגו' דפשיטי' דקרא משמע סלע קשה והרים קשים כדפירש שם רש"י אלא משמע דלא מפרש לה בעניין חוזק שטיפת מים כלל עכ"ל מהריי"ק: ומהנראה הא דלא אייתי מהריי"ק ראי' נגד פירו' הרמב"ם ולסיוע לפי' רש"י מהא דפסחים דף נ"ג. שהבאתי לעיל משום דיש לומר כמו שכתבתי בדחזי מעיקרא למעלה. וגם לא הי' הרצון אליו לאתויי סוגיא דנדה דף ח': בתולת קרקע וכו' דגם בזה איכא למימר כמה שכתוב למעלה דהסוגיא אתי' כר' יאשי' ממה שפוסל שם קרקע שנעבדה לשעבר וצריך לעריפת ענלה דוקא בתולת קרקע שלא נעבדה אבל הרמב"ם ס"ל כר' יונתן והכל כמבואר כבר. ולכן הי' מהכרח לכתוב הראי' שלו לבדו דממה שלא הביא הש"ס "מקרא "מלא "נופל "על "חוזק "המים "דהיינו "הובשת "נהרות "איתן וכו':

אמנם ליישב דעת הרמב"ם. הרשות נתונה לדבר בם. ולומר דגם הך ברייתי' דתניא מנין לאיתן שהוא קשה שנאמר איתן מושבך ושים בסלע קנך וכו' אזלא כר' יאשי' אבל לדעת ר' יונתן דאי אפשר לי' להרמב"ם לומר דס"ל לר' יונתן ג"כ קרקע קשה דקשיא לי' בשלמא לר' יאשיה שפיר מיקרי איתן על שלא נעבד בו כבר אבל לר' יונתן דס"ל דרק

להבא משמע א"כ יפלא למה נקרא איתן קשה אלא וודאי דלר' יונתן נקרא נחל איתן על שם הנהר ששוטף בחזקה (וכמה ככרין דנרד למרי דכי ה"ה המהרי"ק שכתב מקרא מלא הוא הובשת נהרות איתן על חוזק המים נאמר ומזה יצא להרמב"ם לפרש איתן על הדרך הזה) והכל כפי מה שבארתי כבר:

ואם כה נאמר דיש אכתי מקום לנוח הקפידה אחרי כי ראו ראינו דר' יאשי' ע"כ ס"ל שם איתן קרקע קשה למה נפיש בפלוגתא והוה לי' להרמב"ם לפרש כך גם לר' יונתן ולא לחלוק את השוין: ברם כבר מלתא אמורה דלשיטת ר' יונתן ההכרח שלא לפרש איתן קרקע קשה דיפלא אמאי קרי לי' איתן דהא לשיטתיה אינו אסור אלא להבא דוקא ולפיכך פי' הרמב"ם אליבא דר' יונתן על חוזק השטיפה וכקרא הובשת נהרות איתן והכל כמ"ש למעלה. והקורא המשכיל יבין למה שאמרו רבנן בכפילה. ויעסוק לשמה בהדברים לסלסלה:

ואני טרם אכלה לדבר מצאתי ראיתי דאתא לידי תשובות הגאון חכם צבי סי' ל"ב ולהשתעשע בדבריו של גדול יעבירון לפני כאמר"י מר"ן ואעתיקנו פה אמנם בתכלית הקיצור אותן האימורין שיש צורך גבוה בהן וז"ל [א] מה שהקשה מכ"ת על פירוש הרמב"ם בנחל איתן מהא דתניא בפסחים סימן לנחלים קנים נפקא מינה לנחל איתן וכו' ותמהני ממוהרי"ק בתשובה שהסכים עם פי' רש"י שלא הביא ראי' זו עכת"ד פי חכם חן תשובה לדידי אין מכאן ראיה לפי' רש"י ואפשר מקצת סיוע לדברי הרמב"ם דהא אמרינן בסדר תעני' מה קנה זה עומד במקום מים וקרא כתיב כאשר ינוד הקנה במים ש"מ דאורחי' דקנה במקום מים וכן הוא אומר וכו' ופי' רש"י קנה וסוף שהיו גדלים שם מרוב מימיהם קמלו כשיבשו היאורים עמדו הקנים מלגדל עוד והם מתיבשים ונופלים הרי מבואר שדרך הקנים לגדל במים דוקא וכו' (ב) וא"ת ואמאי לא מייתי הרמב"ם הך דינא דצריך שיהי' קנים גדילים בו ואי לא לא מיקרי נחל הא וודאי לא קשיא כלל דהא מסקינן דכולהו לענין מקח וממכר מיתניא וכו' ואני תמה שמהרי"ק ז"ל בשורש קנ"ח שביקש להכריח פי' רש"י מדלא מייתי ראי' מהובשת נהרות איתן וכו' ובעיני יפלא דמאי ראיה יש מנהרות איתן אם רצונו חוזק השטיפה או לשון ישן כמשמעות אחרים בגמרא אבל מאיתן מושבך שפיר מוכח שהוא קשה מדכתיב ושים בסלע קנך וכן משמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ שהוא כפל ענין במלות שונות וגם מדקרי לי' מוסדי ש"מ דחזקים הם. (ג) מה שתמה מכת"ר על התי"ט בנתינת טעמו על השמטת הרמב"ם אע"פ שאינו איתן דס"ל דלא מיעטה. המשנה אלא שלא יהי' גדול אבל עכ"פ צריך שיהיה חזק ההמשכה בעיני דברי התי"ט הם נכונים וברורים בדעת

הרמב"ם ועליהם אין להשיב שהרי בהדיא כתב כן הרמב"ם בפי' המשנה ובין שיהיה הדיוק במלת אעפ"י דיוק אמיתי או לא עכ"פ שפתי הרמב"ם בפירושו ברור מללו ואם הי' חזק ההמשכה ואע"פ שלא היה גדול השיעור כשר ש"מ דעכ"פ צריך שיהיה חזק ההמשכה: (ד) אמנם עיקר דעתו של הרמב"ם פליאה ממני מה ראה למעט גודל השיעור לבד ולא חוזק ההמשכה חדא דגודל השיעור הוא פירוש של אחרים אבל לת"ק איתן הוא חזק ההמשכה ואם זה מיעטו במשנ' באמרם אע"פ שאינו איתן כשר ועוד כיון דבמתניתין סתמא קתני אעפ"י שאינו איתן כשר מאן פליג לי' להרמב"ם ז"ל להוציא מקצת ולהניח מקצת (ה) ועוד דבספרי ילפינן דאעפ"י שאינו איתן כשר מדכתי' בסיפא בנחל סתם לאשמועינן דאעפ"י שאינו איתן וא"כ כל הנחלים כשירים אעפ"י שאינם גדולים ולא חזקי ההמשכה וזה הספרי אין ספק שנעלם מהרב בתי"ט שהקשה אמאי ממעטינן גדול כו'. אלא לאידך גיסא הוא דקשה אמאי לא ממעטינן נמי חוזק השטיפה וצ"ע מה שרצה מכ"ת לומר דהרמב"ם סמך עצמו על הירושלמי שאמר יחידים אינן כו' אין שום משמעות בירושלמי להוציא מתוכה שהמשנה שאמרה אעפ"י שאינו איתן יחידאה היא ונשתקע הדבר ולא נאמר אלא באע"פי שאינו נחל ולהכי לא מייתינן לה בתלמודין אבל אעפ"י שאינו איתן משנה שלימה ומוסכמת היא בלי שום חולק. אמנם מה שתפס מכ"ת על התי"ט בסברת ר' יאשי' הוא כדין וגם אי אפשר לומר שנשמט ממנו שהרי הגמרא היא בין עיניו בפיו ובשפתיו ע"כ צ"ל דס"ל לרבא פליג וסתמא דתלמודאי לא ס"ל כותיה עד כאן לשון החכם צבי:

והנני אדון לפניו בשאלות כתלמיד לפני הרב. במ"ש (א) מה שהקש' וכו' נראה דהשואל וגם הגאון המשיב לא שמו לבם אל הסוגיא נדה דף ח': שזכרתי ואם אמנם בהסוגיא דפסחים דף נ"ג. שמחתי שכוונתי במ"ש לעיל בקצת לכוונת הגאון המשיב. אבל תמה אני על אותו גדול שלא זכר הסוגיא נדה ושם אי אפשר לדחותו דהא בהדיא תנן בתולת קרקע. וגם לפי אותו סוגיא דנדה שפרשתי למעלה דשניהם אמת לדינא נשאר מה שכתב (ב) וא"ת ואמאי לא מייתי הרמב"ם הך דינא וצריך שיהי' קנים גדלים בו וכו' ולא נוכל לתרץ כדברי הגאון "דהא "מסקינן "דכולהו "לענין "מקח "וממכר וכו' מפני שכבר בררתי על נכון דמשמעות הסוגיא דנדה גם לענין נחל איתן איתמר בתולת קרקע. וה"ה בסוגיא דפסחים דף נ"ג. שניהם אמת דהא ברור דאם לענין מקח וממכר דהיינו האומר לחבירו נחל איתן אני מוכר לך צריך שיהי' בו קנים דוקא. מאן לימא לן דבדין תורה דהיינו נחל איתן האמור בעגלה ערופה ישתנה הדבר מנ"ל הא. ואם לענין עגלה ערופה שנאמר בתורה בפי' נחל איתן לא נקפיד על שיהי' קנים גדילים שם מכ"ש לענין

מקח וממכר אלא ברור הדבר כשמש דשניהם לדינא אמת. וזה דאמר הש"ס השתא דאתא להכי וכו' לא שחזר ממה דאמר בתחלה אלא דרצה הש"ס לומר דכל הנהו דתנא רשב"ג סימן להרים מילין סימן לעמקים דקלים סימן לנחלים קנים סי' לשפילה שקמה מתוקמי בחדא גוונא ולא בעניינים נפרדים. וגם רשב"ג שהי' אחר החורבן שכבר בטלו הבכורים ועגלה ערופה ניחא טפי לומר שאמר דבריו על הנהוג בזמנו ולא על מה דהוה הוה. ולאהבת הקיצור לא אכפיל דברים הדברים. אכן לפי מה שכתוב בס"ד כבר אין גם מסוגיא דנדה ומכ"ש מסוגיא דפסחים (דסימן לנחלים קנים ורובן של קנים אינן גדילים במים) שום ראי'. לסתור פי' הרמב"ם דהרמב"ם אמר לך הא מני ר' יאשי' היא ואנא ס"ל כרבי יונתן ובמ"ש החכם צבי "לדידי וכו' "ואפשר "מקצת "סיוע "לדברי "הרמב"ם "דהא "אמרי' "בתענית "מה "קנה "זה "עומד "במקום "מים "וקרא "כתיב "כאשר "ינוד "הקנה "במים וכו'. נראה שהי' לפניו בגמרא דתענית כמו שהיא לפני בתענית דף ך'. טובה קללה שקלל אחיה השילוני את ישראל יותר מברכה שבירכן בלעם הרשע, אחי' השילוני קללן בקנה אמר להם לישראל (מלכים א י"ד:ט"ו) והכה ה' את בית ישראל כאשר ינוד הקנה מה קנה זה עומד במקום מים וגזעו מחליף ושרשיו מרובין ואפי' כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזות אותו ממקומו אלא הולך ובא עמהן וכו' ולכן הוסיף הגאון באמרו וקרא כתיב כאשר וכו'. אמנם דע בסנהדרין דף ק"ה: איתא כך להדיא אחי' השילוני קילל את ישראל בקנה שנאמר והכה ה' את ישראל כאשד ינוד הקנה במים מה קנה זה עומד וכו' ולכן בגליון בש"ס בתענית כתבתי דצ"ל כאשר ינוד הקנה במים. וכמעט נראה מזה ראיה לסברת החכם השואל דע"פ הרוב ורוב' ככולו גדל הקנה בלתי מקומו במים דעפ"ז מדויק במה דאמר הש"ס מה קנה זה עומד וכו' וה"ל רק לומר מה קנה עומד במקום מים וגם יש לדקדק לדברי הגאון המשיב "שדרך "הקנים "לגדל "במים "דוקא א"כ למה הי' צריך לומר כאשר ינוד הקנה במים מלת במים לא איצטריך דבלאו הכי נודע דהוא במים. אבל לסברת השואל דקנים גדלים ביבשה. הוכרח שפיר אחי' השילוני לומר כאשר ינוד הקנה במים כלומר שהוא מעט המעוט במציאות כדי לומר מה קנה זה עומד במקום מים וגזעו מחליף ושרשיו מרובין ואפי' כל הרוחות וכו' משא"כ כל המדות טובות האלו בקנה שעומד ביבשה ולא בתוך המים. ומדוקדק שאמר מה קנה זה עומד במקו' המים מלת זה דייקא וזה ברור לכל מי שאחר האמת נגרר. ועל דבר אשר הקדים הח"צ לאשר ולהקים את מאמר התי"ט וכתב (ג) "ועליהם "אין "להשיב וכו' "ובין "שיהיה "הדיוק "במלת "אע"פ "דיוק "אמיתי וכו' הנה בחלוקה הזאת שיהי' הדיוק במלת אע"פ כלומר מדלא תנא ואם אינו איתן כשר

והאריך לומר אע"פ שאינו איתן כשר (וע' היטב בתי"ט שכתב זה קצת ביתר ביאור). דיוק אמיתי א"כ מוכח דאיתן שהוא קשה כלומר חוזק השטיפה ועל זה תנא במשנה מבואר איתן כמשמעו קשה. ומלת קשה דייק אמנם על גודל השיעור אמר התנא אע"פ שאינו איתן כשר וכמבואר בתי"ט ע"ש. והשתא בחלוקה הזאת לא הבנותי מ"ש הגאון ח"צ: (ד) "עיקר "דעתו "של הרמב"ם "פליאה "ממני וכו' למה לא חפץ בטעם התי"ט אשר בחר בתחילה. וגם בכגון זה שפיר עביד הרמב"ם דפליג לנפשיה ברשות כמבואר במשנה איתן כמשמעו קשה והיינו חוזק השטיפה ומדאמר התנא אע"פ שאינו איתן והאריך ולא אמר ואם אינו וכו' מורה דכל שאינו איתן מחמת שיעור גדלו אבל הוא איתן מחמת חוזק שטיפה כשר סוף דבר לא ירדתי לעומק דעתו של הגאון חכם צבי בזה:

מנא אמינא לה דתניא וערפתו נאמר כאן בפטר חמור עריפה ונאמר להלן עריפה גבי עגלה ערופה מה להלן אסור אף כאן אסור וכו' ע"ש: ובסוגיא דסוטה שכתבתי דגמר עריפה עריפה מחטאת העוף וכו' איכא למידק דהשתא מלת שם להורות שם תהא קבורתה למה לי דהא מחטאת העוף ילפינן ג"כ דאסור בהנאה (וכמו שהקשה תוספות בקדושין דף נ"ז. ובעבוד' כוכבי' דף כ"ט: דילפינן מכח כפרה דכתיב ביה כקדשים) אבל לפי מ"ש לעיל בס"ד דהוה אמינא מסברת לא אמרה תורה שלא לתקלה דמותר בהנאה. אתי שפיר:

ואחזור על הראשונות מ"ש הגאון ח"צ בסיומא, ורוצה בקיומ'. בזה"ל "ע"כ "צ"ל "דס"ל "דרבא "פליג "וסתמא "דתלמודאי "לא "ס"ל "כוותיה. לא זכיתי להבין חדא דמאן לימא לן דלית הילכתא כוותיה דרבא בכל מקום חוץ מהיכא דאמר הש"ס בהדיא דלית הילכתא כרבא. ובפרט במקום דרבא מחמיר ותו מנ"ל לומר דסתמא דתלמודא פליג וליפוש בפלוגתא במקום שאין ראיה על זה ואדרבה מלשון שסידר הש"ס אמר רבא להבא דכ"ע לא פליגי דכתיב ולא יזרע וכו' (כמו שהגהתי בגליון הש"ס וכן איתא בילקוט אמר רבא וכו') נראה שהוא הלכה פסוקה וביותר הראיה שאמר רבא דכתיב ולא יזרע דממשפט הלשון מוכח להבא, אין עליה תשובה. ובכן את אשר הח"צ בעד התי"ט התנצל, וירד להציל, לא נתחוורו לדעתאי הקלושה ולא ציל:

פסוק ח

כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל תרגום אונקלוס **כָּהֲנַיָּא יְיַמְּרוּן כַּפַּר לְעַמָּךְ יִשְׂרָאֵל** זה שהוסיף התרגום אונקלוס כהניא יימרון מה שלא נזכר בעברי מבואר על פי המשנה דסוטה דף מ"ו. והכהנים אומרים (כדכתיב לעיל ונגשו הכהנים בני לוי ולא פירש על (מי צ"ל) מה הם נגשים. רש"י) כפר לעמך ישראל אשר פדית ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל

וכו' וכן מבואר ברמב"ם בפרק ט' מהלכות רוצח דין ג' והכהנים אומרים בלשון הקודש כפר לעמך ישראל וכו' וכתב הכ"מ בזה הלשון ומ"ש הכהנים אומרים שם במשנה וכן מפורש בדברי המתרגם פסוק כפר לעמך ישראל ע"כ. ומהנראה הא דלא כתב הכ"מ פירוש רש"י ויהיה מבואר מן הפסוק משום דאיכא למידק לפירוש רש"י מנ"ל דכהנים בלחודייהו אומרים כפר לעמך ישראל דילמא גם זקני העיר דכתיבי שם יצטרפו גם כן באמירת כפר לעמך ישראל. ולכן כתב הכ"מ וכן מפורש בדברי המתרגם וכו' וא"כ שפיר יש לומר דילפי' דין זה דרק הכהנים (ולא זקני העיר) אומרים כפר וגו' מן תרגום אונקלוס. (ומסברא יש לומר מפני דהא דדינו כקדשים הואיל וכפרה כתיב בי' היינו הך קרא כפר לעמך ישראל אם כן בדין הוא כקדשים שיהא אמירה זו כפר וגו' רק בכהנים):

פסוק יב

פרשת כי תצא וְעָשְׂתָה אֶת צִפָּרְנֶיהָ תרגו' אונקלוס **וּתְרַבֵּי יָת טוּפְרָנָהָא** וז"ל הרמב"ן ועשתה את צפרניה תגדלם כדי שתנוול לשון רש"י כדברי רבי עקיבא וכן פירש אונקלוס והנה לדעתם יהיה ועשתה כמו ועשת את התבואה (ויקרא כ"ה כ"א) כי הצמיחה תקרא עשייה אבל בספרי אמר ראיה לדברי רבי אליעזר לא עשה רגליו ולא עשה שפמו (שמואל ב' יט כה) והיא ראיה גדולה לכך אני אומר כי כל אלה משפטי אבלות והכל נמשך אל ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים יצוה שתגלח את ראשה כדרך האבילות כענין ויגז את ראשו דאיוב (איוב א' כ) וכן גזי נזרך (ירמיה ז כט) וכן קציצת הצפרנים אבלות (בגלוח צ"ל) כגלוח הראש וכו' ועל דעת רבותינו שאומרים שהכל (לבאר צ"ל) לכער את יפיה צוה שתסיר הבגדים הנאים מעליה וכו' ותגלח את ראשה שהוא נוול גדול ותקוץ הצפרנים כי מנהג הנשים לגדל אותם ולצבעם במיני הפוך והצבעונים ויקרא הכתוב הקציצה עשייה בעבור כי שער הרגלים והשפם גם הצפרנים לגדלם יקצצו אתם והנראה בעיני כי הוא לשון מקוצר הרגילות לקצר בדבר המובן וטעמו לא עשה את רגליו ואת שפמו המעשה הנעשה בהם ירמוז לגלוח שער הרגלים והשפם או לרחיצת הרגלים עצמן וכן דעת יונתן בן עוזיאל שאמר לא שטף ית רגליה ולא ספר שפמיה וכן ועשתה את צפרניה מעשה הצפרני' והמפרשי' אמרו כי טעם עשייה תיקון וכן וימהר לעשות אותו (בראשית י"א ז') וכו' עכ"ל:

וביבמות דף מ"א. כך איתא ת"ר וגלתה את ראשה ועשתה את צפרניה ר' אליעזר אומר תקוץ [אצפרנים קאי ואע"ג דלאו נוול הוא גזירה הכתוב הוא. רש"י] רבי עקיבא אומר תגדיל אמר רבי אליעזר נאמרה עשייה בראש (כלומר נאמר שם תיקון מצוה בראש דכתיב וגלחה. רש"י) ונאמרה עשייה בצפרנים מה להלן העברה אף כאן העברה רבי

עקיבא אומר נאמרה עשייה בראש ונאמרה עשייה בצפרנים מה להלן ניוול אף כאן ניוול וראי׳ לדברי ר׳ אליעזר ומפיבושת בן שאול ירד לקראת המלך לא עשה רגליו (לא קצץ צפרני רגליו. רש״י) ולא עשה שפמו [לא גלח שער שפמו אלמא עשייה קרי להעברה. רש״י] מאי עשייה העברה ע״כ. ובכן קצת איכא למידק הא דהביא הרמב״ן ממרחק לחמו מן הספרי ״ראיה ״לדברי ״רבי ״אליעזר ולא כתב שכן הוא בסוגיא ערוכה שלפנינו ועיינתי בספרי ותנא בזה״ל וגלחה את ראשה. ר׳ אליעזר אומר תקון ר׳ עקיבא אומר תגדל אמר ר״א נאמרה עשייה בראש ונאמרה עשייה בצפרנים מה עשייה האמורה בראש העברה אף עשייה האמורה בצפרני׳ העברה ר״ע אומר נאמרה עשייה בראש ונאמרה עשייה בצפרניה מה עשייה האמורה בראש ניוול אף עשייה האמורה בצפרנים ניוול וראיה לדבר ומפיבושת בן שאול ירד לקראת המלך לא עשה רגליו ולא עשה שפמו דבר אחר עד די שערי׳ כנשרין רבא וטופרוהי כצפרים עכ״ל הרי דאין להדיא בספרי שאמר ראי׳ לדברי ר׳ אליעזר ואדרבה מדתנא וראיה לדבר וכו׳ מיד אחר דברי ר״ע ולא תנא לזה לעיל מיניה משמע קצת דהכוונה וראיה לדבר קאי אמלתא דר״ע ומה גם במה דתנא ד״א על די שערי׳ וכו׳ הא ראיה לר״ע כמו שאכתוב בסמוך בשם מסכת שמחות בס״ד: ועכ״פ היוצא מדברי הרמב״ן שבשביל ראיה זו לדברי ר״א מקרא דמפיבושת ערך מלחמה נגד רש״י ואונקלוס. ודע כי לא כמחשבותיו מחשבות הרמב״ם פרק ח׳ מהלכות מלכים דין ה׳ שכתב ומגדלת את צפרניה ומגלחת את ראשה כדי שתתגנה בעיניו וכתב הכ״מ דהיינו כדעת ר״ע (ובסמ״ג עשין קכ״ב כתב פלוגתא דר״א ור״ע ולא הכריע הלכה כמאן וסתמא כפירושו דהלכה כר״ע נגד ר״א כי גם הראי׳ ממפיבושת לא הזכיר הסמ״ג) ולכאורה בעי טעמא דהא ראיה גדולה לדברי ר״א מן מפיבושת והגם דבמסכת שמחות פרק ז׳ איתא בזה״ל ראיה לדברי ר״א ומפיבושת בן שאול לא עשה רגליו וראיה לרבי עקיבא שעריה כנשרין וטופרוהי כצפרין ע״כ מכל מקום הואיל דבגמרא דידן לא נזכר שום ראיה לר״ע. משמע דחתימת התלמוד ע״י רבינא ורב אשי פוסק כרבי אליעזר הואיל שאמרו ראיה לדברי ר׳ אליעזר: וכדי לכוון דעת הרמב״ם אמרתי נבא העיר פי׳ רש״י דהכא. לא עשה רגליו לא קצץ צפרני רגליו. סותר למה שפירש הוא בעצמו לקמן דף ק״ג. דקאמר הש״ס תא שמע לא עשה רגליו וכו׳ פי׳ רש״י לא הסיר שער זקן התחתון ולכן מהנראה לומר דלכאור׳ משולל הבנה מאי ראיה ממפיבושת דלמא התם נמי הכי פירושו לא עשה וגו׳ לא הגדיל וכשיטת ר״ע דאמר ועשתה תגדיל. והנכון עפ״י סוגיא דשבת דף נ״ו. רב אמר קבל דוד לשון הרע ושמואל אמר לא קבל דוד לשון הרע דברים הניכרים חזא ביה דכתיב ומפיבושת וגו׳ פירש רש״י דברים הניכרים כסבור דוד שנצטער

מפיבושת על שחזר דוד ולא קישט עצמו ע"ש. אמור מעתה אליבא דשמואל ע"כ עשייה פירוש תקוץ ולכך מהא דמפיבושת שלא עשה שפירושו שלא קצץ שפיר חזא דוד דברים הניכרים אבל אי פירושו של עשייה תגדיל כרבי עקיבא א"כ גבי מפיבושת דכתיב ולא עשה היינו שלא הגדיל קשה מאי דברים הניכרים חזא ביה אדרבה הלא קישט את עצמו ובכן הא דקאמר ראיה לדברי ר"א היינו לדעת שמואל. אמנם הא תינח אי לא עשה רגליו פירושו לא קצץ צפרני רגליו כמו שפירש רש"י הכא שפיר י"ל דברים הניכרים חזא ביה אע"ג שהיא במקום מכוסה צריכין אנו לומר ע"פ מה שכתב הרב בעל צמח דוד בזה"ל עד שנת תמ"ח לאלף הרביעי היתה הכנעה היותר גדול מקטן נגד גדול בהולכי יחפי רגל כענין הוא הולך יחף אבל אם נאמר דלא עשה רגליו פירושו שלא הסיר זקן התחתון קשה טובא ופליאה נשגבה. וכי אפשר שדוד ראה זה וכי ערטילאי היה מפיבושת וגם אמרינן ביבמות דף ס"ג: אין לך משוקץ ומתועב יותר ממי שמהלך ערום. אשר על כן פי' רש"י הכא לא קיצץ צפרני רגליו. אכן לקמן דף ק"ג. מקושיית הש"ס ותירוצו לישנא מעליא דס"ל להש"ס כפשטיה דקרא דהיינו שער זקן התחתון וכן פירש רש"י בפירוי הפסוק ע"ש הוכרח רש"י לפרש ע"פ סוגי' הש"ס והוי פשוטו של מקרא. צא ולמד דסוגיא דלקמן דף ק"ג. אזלא אליבא דרב דלדעת שמואל אי אפשי לומר דלא עשה רגליו פירושו לא הסיר שער זקן התחתון דא"כ מאי דברים הניכרים חזא ביה וכנ"ל:

אמור מעתה לדעת רב וכסתמא דסוגית הש"ס דלקמן דף ק"ג. אין שום ראיה לדברי ר' אליעזר והנה הרמב"ם דפסק כרב לגבי שמואל וכסתמא דש"ס לקמן אין שום ראיה לדברי ר"א הדרינן לכללא דהלכה כר"ע. והשתא אונקלוס וגם רש"י שפיר ס"ל כר"ע דהלכתא כוותיה. ודע ממ"ש הרמב"ן ותקוץ הצפרנים כי מנהג הנשים לגדל אותם ולצבעם וכו' הגם שהוא מפרש פשטא דקרא מ"מ במציאו' לא שייך שיהיה הפלוגתא בין פשוטו של מקרא ובין הדרש ובכן איכא למידק מה זה שהשיב ר"ע נאמר עשייה בראש ונאמר עשיי' בצפרנים מה להלן ניוול אף כאן. הלא גם לדעת ר"א דאמר תקוץ איכא ניוול שמשנית ממנהג כל הנשים ולא תוכל לצבעם. ויש ליישב קצת, בדעת ובמועצת. גם במ"ש הרמב"ן "ויקרא "הכתוב "הקציצה "עשייה "בעבור "כי "שער "הרגלים וכו' "לגדלם "יקצצו אותם דמשמע כשיגדלו שער הרגלים דרך לקוצצן. לכאורה לא משמע כן בסוגיא דנזיר דף נ"ט. מהו לגלח (במספרים בית השחי. רש"י. ועיין בתוס' יבמות דף מ"ח. ד"ה לא עשה רגליו וכו') א"ל אסור א"ל והא קא גדל (וקא מצער לי' לאינש) א"ל זמן יש לו כל זמן שהוא גדל נושר (וז"ל רש"י ד"ה גבול יש לו. לאותו שער כיון שגדל יותר ממה שאדם יכול לסבלו נושר מאליו) ואחר הטענה, מצוה לפרוק במענה:

פסוק יד

לֹא תִתְעַמֵּר בָּהּ תרגום אונקלוס **לָא תִתְגַּר בָּהּ** ז"ל הרשב"ם לא תתעמר סחורת אדם המכור נופל בו לשון זה וכן לפנינו והתעמר בו ומכרו עכ"ל: וז"ל הרמב"ן לא תתעמר בה כמו והתעמר בו ומכרו ועשאו אונקלוס לשון סחורה ורבותינו בספרי ובגמרא יעשו אותו לשון שמוש והנה הוא לשון אזהרה שלא ישתמש בה כשפחה כלל ואם נשתמש בה לוקה וכו' עכ"ל: ודע דמ"ש הרמב"ן "ורבותינו "בספרי "ובגמרא ""יעשו "אותו "לשון "שמוש לא מצאתי בגמ' שלפנינו שום דבר מזה גבי יפת תואר ואולי הכוונה על מ"ש לעיל "כמו "והתעמר "בו "ומכרו והוא לקמן סימן כ"ד פסוק ז' כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל והתעמר בו ומכרו. ואמרינן במשנה דסנהדרין דף פ"ה: הגונב נפש מישראל אינו חייב עד שיכניסנו לרשותו רבי יהודה אומר עד שיכניסנו לרשותו וישתמש בו שנאמר והתעמר בו ומכרו וכו' ובגמרא ותנא קמא לא בעי עימור (שמוש רש"י) אמר רב אחא בריה דרבא עימור פחות משוה פרוטה איכא בינייהו ע"כ לשונו. ובגמרא שכתב לאו דוקא דהא ממשנה דאמר וישתמש בו שנאמר והתעמר מבואר יותר שהוא לשון שמוש. ואולי בדוקא כתב "ובגמרא וכו' משום דבמשנ' יש לומר דזהו רק לדעת רבי יהודא והתעמר הוא לשון שמוש אבל הת"ק דהילכתא כוותיה לא ס"ל כך אלא דפירושו של והתעמר ס"ל כדעת אונקלוס ולכן השכיל הרמב"ן לכתוב "ובגמרא ""יעשו "אותו "לשון "שמוש דאם הי' אפשר לפרש כדעת אונקלו' א"כ לא מקשה הש"ס מידי ות"ק לא בעי עימור דילמא אין הכי נמי דלא בעי עימור כרבי יהודה שאמר וישתמש אלא ס"ל והתעמר כאונקלוס אלא על כורחך דס"ל לש"ס דאין לפרש בשום אופן כדעת אונקלוס. ומתוך הדברים שכתבתי בין תבין מה שדקדק רש"י לפרש בגמרא דוקא אהא דקאמר הש"ס ות"ק לא בעי עימור "שמוש ושפתי צדיק ידעון רצון:

ודע דלפירוש אונקלוס התעמר לשון סחורה קשה טובא דיהיה כפל הענין דהא כבר אמר בפסוק ומכר לא תמכרנה בכסף (ודוחק טובא לומר דלעבור עליו בשני לאוין) אמנם יתבאר ע"פ מה שכתב האב"ע בזה הלשון ומכור לא תמכרנה בכסף דבר הכתוב במנהג הרב והטעם בשום דבר עכ"ל פירוש לפירושו דבר הכתוב בהווה כי רוב מכירות נעשים על ידי תמורת קבלת כסף אבל "הטעם כלומר המכוון "בשום "דבר ר"ל בכל מינים שמקבל תחת דמי המכירה ולא דוקא כסף אלא אפילו שוה כסף ותכשיטין ומיני אוכל ודומה להן. ודומה לזה נשך כסף נשך אוכל נשך כל דבר אשר ישך ועיין בבבא מציעא דף ס': ודף ס"א. וז"ל הספרי אין לי אלא שלא ימכר בכסף מניין שלא יתננה במתנה ושלא יעשה בה טובה תלמוד לומר ומכור לא תמכרנה (בכסף) עכ"ל. הנה סתם

ספרי דהוא ר' שמעון ור"ש ס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם שפיר הוכיח מדכתיב ומכור לא תמכרנה כפל הלשון לדרשא אתי (ועיין בתוס' סוטה דף כ"ד. ד"ה ורבי יונתן וכו') אבל אונקלוס שתרגם על פי רבי אליעזר כנודע ור' אליעזר ס"ל ביבמות דף ע'. דברה תורה כלשון בני אדם ולכן מפיק לה מקרא לא תתעמר בה. הנה כל זה כתבתי לפי מה שפירש הרמב"ן כוונ' אונקלוס "לשון "סחורי. ולולא דמסתפינא הוה אמינא דגם אונקלוס ס"ל [כמשנה וגמרא] וספרי שפירושו שימש ורוצה לפרש שאסור לשמש בה כמשמש עם שכיר המשכיר את עצמו לבעל הבית. ויהיה הכוונה לא תתגר בה על דרך כי שכר שכרתיך (בראשית ל':ט"ז) תרגום אונקלוס **מֵיגַר אֲגַרְתִּיךְ**. ומבואר הדבר הזה ביותר ע"פ מה שכתוב בספר החנוך מצוה תק"ס שלא נעביד באשת יפה תואר וכו' ואין ענין הכתוב שלא נשתמש בה בכל שימוש שהנשים עושות לבעליהן אבל הכתוב יאסור מלעשותה שפחה כמו שאסר מלמכרה ג"כ לשפחה והכוונה אחת וכו' עכ"ל ודי בזה, לחכימא ברמיזה:

והוי יודע דמ"ש הרמב"ם ורבותינו בספרי עשו אותו לשון שמוש וכו' לאו במוסכם איתמר כי ז"ל הספרי ושלחתה לנפשה ולא לבית אלהיה. ושלחתה בגט כדברי רבי יונתן וכו' לא תתעמר בה לא תשתמש בה דבר אחר לא תתעמר כדברי רבי יונתן ד"א כרי זן אזהרה לבית דין. תחת אשר עניתה אפילו לאחר מעשה יחידי עכ"ל. הרי מבואר לדבר אחר שתנא בספרי "הרי "זו "אזהרה "לבית "דין ס"ל לא תתעמר היינו כמו ומכור לא תמכרנה ממש והוא גם כן מלשון סחורה והא דכתיב עוד הפעם לא תתעמר צריכה להיות אזהרה לבית דין (וכבר כתבתי דספרי שהוא ר"ש לטעמיה דס"ל לא דברה תורה כלשון בני אדם ולפיכך כל מיני מכירות אף שלא בכסף ידעינן מדכפל הכתוב ומכור לא תמכרנה אבל אונקלוס ע"פ רבי אליעזר דס"ל דיברה תורה כלשון בני אדם איצטריך לא תתעמר לידע כל מיני יציאה מרשותו אף שלא בכסף) וזה ברור בפירוש הספרי. ודאתן לידינו באנו לכלל חיוב לפרש גם כן במה דתנא "ד"א "לא "תתעמר "בה "כדברי "ר' "יונתן שצריך ביאור. הן אמת ראיתי בילקוט בזה הלשון לא תתעמר בה שלא תשמש בה כדברי רבי יונתן דבר אחר הרי זו אזהרה לבית דין עכ"ל. אבל מ"מ בספרי שלפני דפוס ווניציי"אה שנת רנני"ו לפ"ק איתא כמו שהעתקתי. וקשה עלי להגיה במקום שאפשר בקיומו וכמו שכתבתי כמה פעמים על דרך רמז לאוקמי גירסא סייעתא דשמיא היא:

ובפרט דע"פ גירסא בספרי שלפני יתיישב שמעתתא דכתב הרמב"ם בפ"ח מהלכות מלכים דין ו' אם לא חפץ בה משלחה לנפשה, ואם מכרה עובר בל"ת שנאמר ומכר לא

תמכרנה בכסף, אם מכרה אינו מכור ומחזיר הדמים, וכן אם כבשה אשר שנבעלה לשם שפחה משישתמש בה עובר בל"ת שנאמר לא תתעמר שלא ישתמש בה ע"כ:
הנה זה שכתב "ואם "מכרה "עובר "בלא "תעשה וכו' ולא כתב לוקה שנאמר ומכר לא תמכרנה, סמך עצמו על מה שכתב בפרק ו' מהלכות בכורות דין ה' בזה הלשון מעשר בהמה אסור למוכרו כשהוא תמים שנאמר לא יגאל וכו' ויראה לי שהמוכר מעשר לא עשה ולא כלום ולא קנה לוקח ולפיכך אינו לוקה כמוכר חרמי כהנים שלא קנה לוקח וכמוכר יפת תואר כמו שיתבאר במקומו ע"פ. וכתב הלחם משנה קשה דבפרק קמא דתמורה [דף ד'.] אמר רבא מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני מידי והאי דלקי משום דעבר על מימרא דרחמנ' וא"כ משמע בהדיא שם לרבא דאע"ג דלא קנה מ"מ לוקה משום דעבר אמימרא דרחמנא וכו' ולתרץ קושיא נראה לומר דהכא פסיק הרמב"ם כאביי דמה דלא מהני לא לקי עליה אבל לסברת הרב המגיד פרק א' מהלכות גזילה שהרמב"ם סובר גבי חומד עבדו שהמקח קיים אע"פ שעובר בלאו והחליט שהרמב"ם סובר כרבא אין מקום למה שכתב רבינו כאן וצ"ע ע"ש [ומה שיש לתמוה לסברת הלחם משנה דאע"ג דבכל מקום קיי"ל כרנא נגד אביי אפי"ה בסוגי' בתמורה ס"ל להרמב"ם כאביי נגד רבא דכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני. קשה דלמה לא קחשיב הש"ס גבי והילכתא כוותיה דאביי ביע"ל קג"ם (קדושין דף נ"ב. בבא קמא דף ע"ג. בבא מציעא דף כ"ב: סנהדרין דף כ"ו.) דומה לזה ממש הניח תוס' בשבת דף קנ"ה. ד"ה והלכתא בתימא דאמאי לא קחשיב הני בהדי יע"ל קג"ם ע"ש ואם בתמיהת תוס' יש ליישב ולומר הואיל ולאו אליבא דנפשייהו פליגי כמבואר שם בסוגיא דשבת אפשר לומר דסימנא דיע"ל קג"ם היינו דוקא מה דפליגי אביי ורבא בעצמם (וכעין זה כתבו תוס' ביבמות דף ל"ו. ד"ה הילכתא ע"ש) ובזה יתיישב ג"כ קושית תוס' קדושין דף נ"ב. ד"ת ביע"ל קג"ם אבל בסוגיא זו אי אפשר לומר כך] והמשנה למלך תמה שבמנין המצות מל"ת סימן רס"ג כתב המוכר יפת תואר לוקה הפך ממ"ש כאן בהלכות בכורות והניח בצ"ע. אבל לפי הנראה לכאורה ממה שכתב הרמב"ם בהלכות בכורות הנ"ל "וכמוכר "יפת "תואר דוק' נקט "כמוכר משום דאינה מכורה ובשביל דלא אהני מידי לכך לא לקי משא"כ אם משתמש בה דרך עבודה והרי מה שעבדה לו (או שעמדה בפני הרוח כדאיתא בסנהדרין דף פ"ה:) בהחלט אהני מעשיו והדין נותן שלוקה על שעבר לאו לא התעמר בה. מעתה נשאר בצ"ע מה שכתב הרמב"ם "וכן "אם "כבשה וכו' "עובר "בל"ת ולא כתב לוקין. ואפשר ליישב דמה דאמר משישתמש בה דהיינו באמירה שאומר שתעשה שירות כך וכך והיא עושית ולפיכך אינו לוקה דדיבורא לא הוי מעשה

ולאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו. אבל במכירה דהוי וודאי מעשה (כמבואר ברמב"ם גבי חמץ שקנה או מכר לוקה ובשאר דוכתי) רק דפטור משום דלא מהני דאין המכירה מכירה. ואף דגבי חסמה בקול והנהיגה בקול פסק הרמב"ם כר' יוחנן בבבא מציעא דף צ'. דעקימת פיו הוי מעשה יש לומר דהכא דדעת אחרת והיא בעלת בחירה ומרצונה צייתית למה שמצוה לה ולכן דבורו לא הוי מעשה, וסברא נכונה היא: ודע דספר החנוך מצוה תקנ"ט שלא למכור יפת תואר וגם מצוה תק"ס שלא נעביד באשת יפה תואר ע"ש לא הזכיר כלום אי מלקין אותו או לאו. וכל מי שבקי בדרכי המחבר הנורא ספר החנוך גלוי לו שבכל ל"ת מזכיר אי לוקין עליו או לא. ובשני ל"ת האלו שתק וצע"ג מה זו שתיקה ומה זו סמיכה שסמך עליו לקבל שכר על השתיקה.

וז"ל הלחם משנה ואם לא חפץ בה משלחה לנפשה כו' הרמב"ן ז"ל כתב בפירוש התורה דאמרו בספרי ולא לביית אביה ונסתפק שם אס פירושו שהיתה יהודית ואין מניחין אותה לעזוב תורת ישראל ולפי גרסתינו בספרי דאי' סתם ולא לבית שהיתה אין מקום לספק זה דודאי כך הוא הכונה שהיא יהודית ואין מניחין אותה לעבוד עבודת כוכבים גם מה שנסתפק שם אם האי שילוח הוי בגט. בספרי דידן כתוב ושלחתה בגט ואין מקום לספקו ואולי לא היה לו כן בספרי להרמב"ן ז"ל ולכך נסתפק עכ"ל. ולא ידעתי כוונת הרב לחם משנה שהניח הודאי מפני הספק ותמה על הרמב"ן שאצלו הדבר בספק, ולא תמה יותר ויותר על הרמב"ם שעוסק בו דלא כתב הרמב"ם אלא "ומשלחה "לנפשה דמשמע להדיא לא כבעל המשלח אשתו בגט, אלא כאדון המשלח אמתו אשר קנה בדמים או לוחצה במלחמה ואם הדין שצריך לכתוב לה גט כריתות הוה ליה לרמב"ם לזכור זה ולפרש וכן בסמ"ג ובספר החנוך לא כתבו אלא סתמא ולא הערו ממילתא דגט כלום: ואם איהו שתק אנן מי שתקינן לידע טעם הרמב"ם וסמ"ג וספר החנוך שהשמיטו הך דתנא בספרי "ושלחתה "בגט:

ומפני כך בדין הוא לקדם מ"ש הרמב"ן בזה הלשון והנראה בעיני לפי פשוטו כי לא תתעמר הוא כמו לא תתאמר מלשון יתאמרו כל פועלי און (תהילים צ"ד:ד') וכן את ה' האמרת היום (דברים כ"ו) וכן ובכבודם תתימרו (ישעיה ס"א) בחלוף האל"ף ביו"ד וכלם רוממת וגדולה וכו' יאמר לא תתרומם ותתגדל בה להיות אתה אדוניה וכו' וכן יקראו בערבי האדון אמיר ושמוש העי"ן והאל"ף כאחד מורגל בלשון וכו' ע"כ. זכינו לפום דין להבין מה דתנא "ד"א "לא "תתעמר לא תתרומם ותתגדל בה להיות אתה אדוניה לשלחה כאשר ישלח האדון את שפחתו "כדברי "ר' "יונתן הרצון בזה לפי מאמר ר' יונתן לעיל "ושלחתה "בגט אבל לפי החולקים על ר' יונתן שאינה צריכה גט לא נתקיים

פירש זה ולכך תנא אח"כ "ד"א "הרי "זו "אזהרה "לב"ד. ובזה מדויק במה דתנא כדברי ר' יונתן לעיל וגם הכא ולא תנא דברי. כמו דאיתא בכל דוכתא. אלא אמר כדברי כלומר לשיטתיה ושני המאמרים מישך שייכי אהדדי ולכך דקדק למיתני "כדברי "רבי "יונתן: ומעתה מהר לשמוע ומהר להביט אחרי כל הגדולים הרמב"ם וסמ"ג ורבינו אהרן הלוי בספר החנוך אשר חקרו ויסדו לא תתעמר בה לא תשמש בה א"כ אין מהכרח לפסוק כרבי יונתן ושלחתה בגט אלא כפשוטו של מקרא ושלחתה לנפשה. וגם רבי יונתן דמפיק לה מפשטא דקרא היינו מפני שפירש לא תתעמר מלשון אדנות וכדאמרן. תן לחכם ויחכם עוד ולאהבת הקיצור אמרתי אל לבי פה עמוד:

פסוק טז

כתב הרמב"ן **לֹא יוּכַל לְבַכֵּר אֶת בֶּן הָאֲהוּבָה** אזהרה שלא יעשה זה וכן כולם לא תוכל לאכול בשעריך (פרשת ראה) לא תוכל לתת עליך איש נכרי (פרשת שופטים) ואמר אונקלוס בכולם **לֵית לָךְ רְשׁוּ**. והטעם לא תתן יכולת לנפשך לעשות ככה והוא מפליג באזהרה וכו' והנה המשוה את הבכור לאחיו בנחלתו עובר בל"ת ועשה ואע"פ שאין דבריו קיימים בדין וכ"ש אם לא רצה להודיע שהוא הבכור וטען שהוא פשוט והנחילו כאחד מבניו מדעתו שהוא הבכור שעובר בהן ואלו מצות מחודשות וממה שאמר הכתוב על פני בן השנואה הבכור יראה לי שאין המצוה הזאת והדין הזה נוהג אלא בחיי הבכור אבל אם מת הבכור בחיי אביו אע"פ שהוא יורש חלק בכורתו בקבר ומורישו מן הדין לבניו אם רצה הזקן ואמר ירשו בני כך וכך בנכסי ובנו של בני הבכור יטול כך וכך בנכסי דבריו קיימין כדרך שהם קיימין במקום שאין שם בכור וכן איננו עובר בלאו הזה אם לא הכיר הבכור לאחר מותו כי לא מצאתי על פני רק בחייו על פני אהרן אביהם (במדבר ג' ד') על פני תרח (בראשית י"א כ"ח) וכן כולם עכ"ל. ופי' מהר"י אבוהב בזה הלשון לא יוכל לבקר נזהר שלא נפרש אין לו רשות אבל אם עשה עשוי וא"כ לא ילקה שאם לאו גמור הוא היה לו לומר לא יבכר. גם נזהר שלא נפרש שהיא אזהרה לדיין לפי שראוי להזהיר תחלה לזה אמר שלא יעשה כן ולפי שהיה נראה מלשון אונקלוס שאם עשה עשוי לזה אמר הרב ז"ל והטעם וכו' ע"ש כי האריך בפירושו למאוד:

ודע כי כל מחשבי המצות לא מנו לאו לא יוכל לבכר ולא לעשה רק כללהו במצות עשה דנחלות. אפס הרמב"ן בהשגתו על הרמב"ם בספר המצות מנה לו לעצמו מצוה לא תעשה י"ב שנמנענו בהנחילנו הבנים מהעביר הבכורה מן הבן הגדול אל יתר אחיו אבל ננחיל אותו פי שנים כמשפט הבכורה וכו' שאם אמר האב במותו איש פלוני בני בכורי לא יירש פי שנים או שאמר יקח הפשוט עם הבכור בשוה עבר על הלאו הזה

וכו' ומפני מניעתו שמנעתו התורה מעשות כן דנו בו כמתנה על מה שכתוב בתורה שלא יתקיימו דבריו ומ"מ עבר אהרמנא דרחמנא ומכ"ש אם (עבר צ"ל) אמר שאינו בכור בבניו להפסיד ממנו הבכורה והורשנוהו אחריו כאחד מהם על פיו שכבר עבר על הלאו הזה מחשבתו הרעה ולשון הספרי לא יוכל לבכר מלמד שאינו רשאי לבכר יכול לא יבכר ואם בכר יהא מבוכר ת"ל לא יוכל לבכר הא אם בכר אינו מבוכר כי כשלא אמר הכתוב לא יבכר ואמר לא יוכל לבכר למד שאינו ראוי ושאינו יכול לדבר כן וכן כל המקומות שבא בהן בתורה לא יוכל לעשות כולם לשון מניעה ואיסור הן וא"ת בכולם **לית לך רשו** וכן בזה והוא לשון לא יעשה כן והנראה שיש בזה עוד מצוה עשה וכו' מצוה להנחיל לו וכן שיודיע אותנו מי הוא הבכור ויצוה עליו בבכורי' ואמנם שתתקיים המצוה בשתיקתו אם נודע בבכורה עכ"ל הרמב"ן בספר המצות. והעתקתי דבריו להבין ולהורות מה שכתב בפירוש החומש. וכנראה נעלמו דברים אלו מעיני הגדול מהר"י אבוהב וגם קצת יש לתמוה שלא זכרו הרמב"ן במצוה י"ב הנ"ל דין זה שחידש דדוקא במעביר את בנו הבכור מחלקו עובר בלאו אבל שהו' רשאי ואין בו לאו כשמעביר בן מבנו הבכור מדכתי' על פני רק בחייו. ובאמת ע"פ התחדשות דין זה מבואר לשון המשנה בבבא בתרא דף קכ"ו. האומר איש פלוני בני בכור לא יטול פי שנים וכו' לא אמר כלום וכו' ולא תנא האומר איש פלוני בכורי אלא מלת "בני בדווקא נקיט כלומר רק מפני שהוא בנו אבל על בן מבנו הבכור דהיינו שמת בנו הבכור והניח אחריו בן אם אמר לא יטול פי שנים דבריו קיימין. כמ"ש הרמב"ן: ואתן הודע"ה על העבר כי עד היום לא מצאתי חידוש דין זה באחד מן המחברים, אשר לפני היו עוברים:

פרק כג

פסוק טז

לֹא תַסְגִּיר עֶבֶד אֶל אֲדֹנָיו תרגום אונקלוס **לָא תְמַסַר עֲבֶד עַמְמִין** וגו' מלת עממין שהוסיף על העברי יבואר ע"פ הסמיכות דלעיל מיניה כתיב כי תצא מחנה על אויביך וגו' וכן משמע באב"ע לא תסגיר עבד בלכתם למלחמה יתכן שיברח למחניהם עבד ואיננו ישראל. וכן משמע מלשון הרמב"ן שכתב וטעם לא תסגיר עבד אל אדוניו דבק למעלה שאם יברח העבד מאדוניו אשר יצאת עליו מחנה וינצל אל מחניך לא תסגירנו לו בממון אשר יתן לך ולפי שאמר במקום אשר יבחר נראה שהוא מצוה שיהיה בן חורין ולא נעבוד בו אנחנו והטעם במצוה זו כי עמנו יעבוד את השם ואיננו הגון שנחזירנו אל אדוניו לעבוד עכומ"ז ועוד שיתכן שילמד דרך מבוא העיר כי בענין כזה ילכדו מדינות רבות על ידי העבדים והשבוים הבורחים משם ורבותינו אמרו אפילו בעבד כנעני של

ישראל שברח מחוצה לארץ לארץ שגם זה יעמוד לפני יושבי ארץ דשם וינצל מעבוד היושבים על אדמה טמאה ושאין כל המצות נוהגים שם עכ"ל:
ואחר הדברים האלה נראין כוונת רש"י שכתב "לא "תסגיר "עבד "כתרגומו רצונו לומר עבד עובדי כוכבים. שברח מאדוניו העובד כוכבים. "דבד "אחר "אפילו "עבד "כנעני "של "ישראל "שברח "מחוצה "לארץ כלומר לפי "הדבר "אחר שהוא מאמר רבותינו בגיטין דף מ"ה. דאמר ר' אחא ברי' יאשיה מדלא כתיב אשר ינצל מעמך אלא בעבד שברח מח"ל לארץ הכתוב מדבר ע"ש. אפילו אדוניו ישראל אסור להסגיר עבדו כנעני בידו מפני שהוא דר בח"ל וכטעמו של הרמב"ן. אבל ללשון הראשון דהיינו כתרגומו פירוש הקרא עבד עובד כוכבים ואדוניו עובד כוכבים אסור להסגיר וברור זה בכוונת רש"י:
ולא הבינותי מ"ש המזרחי לא תסגיר עבד כתרגומו עבד עממין שהוא ישראל הנמכר לעובד כוכבים דבר אחר אפילו עבד כנעני של ישראל שברח מח"ל לארץ וזהו ששנינו בספרי לא תסגיר עבד אל אדוניו מכאן אמרו המוכר עבדו לעובדי כוכבים או בח"ל יצא לחירות עכ"ל. ותרי תמיהא מדכר אדכר הראשון במ"ש "עבד "עממין "שהוא "ישראל וכו' אבל כבר כתבתי לעיל בביאו' שכוונת הת"א עבד עכו"מז ממש וכמ"ש הרמב"ן ואב"ע. השנית לא זכיתי להבין מ"ש "וזהו "ששנינו "בספרי וכו' "מכאן "אמרו "המוכר "עבדו וכו' משמע שרצה המזרחי לאתויי סייעתא לפירוש רש"י הנזכר שכתב אפילו עבד כנעני של ישראל שברח מח"ל לארץ. ואיני יודע מה ענין זה לזה ואדרבה הביא ראיה לסתור כי ז"ל הברייתא בגיטין דף מ"ה. דתניא לא ישבו בארצך וכו' ת"ל לא הסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו מאי תקנתו עמך ישב וכו' וקשיא ליה לר"י מעם אדוניו מעם אלהיו מיבעי ליה אלא אמר ר' יאשי' במוכר עבדו לח"ל הכתוב מדבר [כאן הזהיר הכתוב לבית דין שאם מכרו לא יסגירנו ללוקח אלא יצא לחירות רש"י] קשי' לי' לר"א ברי" האי אשר ינצל אליך אשר ינצל מעמך מיבעי לי' (אשר יתפרש מעמך מן ארץ להוציאו לח"ל כמו אשר הציל אלהים מאבינו רש"י) אלא אמר רבי אחי ברי' יאשי' בעבד שברח מח"ל לארץ הכתוב מדבר (דהיינו לאשר ינצל אליך לארץ. רש"י).
הרי לדעת הספרי והוא כסברת רבי יאשיה במוכר עבדו לח"ל הכתוב מדבר. אין ראיה שאין להסגיר עבד כנעני של ישראל בשביל שברח מח"ל לארץ. ולפיכך ברור שמ"ש רש"י דבר אחר אפילו עבד כנעני וכו' הוא ע"פ הש"ס דילן ומעשה רב בסוגיא דגיטין הנ"ל דפסיק רב אמי כרי' אחי ברי' יאשיה וכן פסק הרמב"ם בפרק ח' מהלכות עבדים דין יו"ד עבד שברח מח"ל לארץ אין מחזירין אותו לעבדות ועליו נאמר לא תסגיר עבד אל אדוניו וכו'. ודע דתקנתי לעצמי בספרי שלפני דפוס ווינציי"אה שנת רמ"ו לפ"ק איתא

לא תסגיר עבד אל אדוניו מכאן אמרו המוכר עבד לעובד כוכבי׳ ומזלות לחוץ לא יצא בן חורין. וצריך להיות כמו שהעתיקו המזרחי וכן מצאתי אח״כ בנוסחא ישרה בילקוט (ובדפוס היה כתוב לחוץ לא׳ והכונה לארץ וטעה המדפיס והשמיט הרשום על האל״ף ונעשה מן לא׳ מלת לא, וטעות כזה נתהוו הרבה ותקנתי בס״ד לאלפים בש״ס וברש״י ותוס׳ ובשאר ספרי למודות). עוד תנא בספרי אשר ינצל אליך מעם אדוניו לרבות גר תושב, ע״כ. פירושו כמשמעו לפי מה דתנא ברישא דמלתא ״לא ״תסגיר ״מכאן ״אמרו ״המוכר ״עבד ״לעובדי ״כוכבים ״ומזלות על זה תנא בסיפא ״לרבות ״גר ״תושב כלומר אפילו אם לגר תושב מכר עבדו דינו כמוכר לעובד כוכבים ומזלות ויוצא לחירות. ודע דבסוגיא דגיטין דף מ״ד. מספקא ליה לגמרא אם מכרו לגר תושב לישראל מומר מהו לכותי מהו (פי׳ אם מכר ישראל עבדו הכנעני לגר תושב או לישראל מומר או לכותי אם יצא לחירות כמי שנמכר לנכרי ממש) פשוט מיהא חדא גר תושב הרי הוא כעכומ״ז וכו׳ ולכאורה איכא למידק הא דלא פשיט הש״ס מהך דספרי דמפקא ליה מקרא ״מעם ״אדוניו ״לרבות ״גר ״תושב. אלא הוא הדבר בספרי לשיטתי׳ דס״ל כר׳ יאשיה דבמוכר עבדו לעובד כוכבים ומזלות הכתוב מדבר ולהכי שפיר מפיק לרבות גר תושב מקרא מעם אדוניו, אבל לפום סוגיא דילן דקי״ל כר׳ אחי ברי׳ יאשיה כמו שכתבתי למעלה בשם הסוגיא דגיטין דף מ״ה. וכפסק הרמב״ם דבעבד שברח מח״ל לארץ הכתוב מדבר. אבל במי שמוכר עבדו לנכרי אינו אלא מטעם קנס שיוצא לחירות, וכן מבואר בסוגיא כמה פעמים וגם בדף מ״ד. אם תמצי לומר צרם אוזן בכור וכו׳ אבל הכא איסורא דרבנן (מוכר עבדו לנכרי איסורא דרבנן הוא דעבר. רש״י) אין לדרוש כך מקרא, אלא מסברא, ודי בזה למי שתלמודו בידו סדורה:

ואנחית לי עוד לפי מה שמבורר דה״א ס״ל כשיטת הת״ק לא תסגיר עבד אל אדוניו וגו׳ מאי תקנתו עמך ישב וא״כ יקשה על אונקלוס מה שהקשה ר׳ יאשיה האי מעם אדוניו מעם אביו (וגירסת הילקוט מעם אלהיו) מיבעי ליה. אמנם כי בשני הטעמים שכתב הרמב״ן במצו׳ זו איכא בינייהו טובא דלטעם הראשון ״כי ״ממנו ״עבוד ״את ״השם ״ואיננו ״הגון ״שנחזירנו ״אל ״אדוניו ״לעבוד ״כוכבי׳ ומזלו׳ ברור כשמש שאם אינו רוצה להחליף ולהמיר דתו לדת ישראל אז בטל הטעם ונוכל למסור אותו העבד ליד אדוניו. אבל לטעם השני שכתב ״שיתכן ״שילמד ״דרך ״מבוא ״העיר ״כי ״בענין ״כזה ״ילכדו ״מדינות ״רבות ״ע״י ״העבדים ״והשבוים ״הבורחים ״משם א״כ אף שהוא נשאר בגייתו אסור למוסרו אל אדוניו. מעתה אפשר לומר דאונקלוס ס״ל כטעם השני ולא קשיא כלום מעם אלהיו מיבעי משום דאף שנשאר כמו שהיה כבר מאמין באלהיו

אפ"ה אשור להסגירו ביד אדוניו. (והא דכתיב מעם אדוניו לאו מיותר דאיצטריך לרבות גר תושב כלומר אפילו לאדון שהוא גר תושב לא תסגיר עבדו בידו. אבל הת"ק דאמר לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי יכול בנכרי שקיבל עליו שלא לעבוד כוכבי' ומזלות ת"ל לא תסגיר עבד וגו' מאי תקנתו עמך ישב בקרבך, הרי דס"ל להדי' כטעם הראשון של הרמב"ן משום שקיבל עליו שלא לעבוד כוכבי' ומזלות. לפיכך שפיר אקשי' ליה רבי יאשי' מעם אלהיו מיבעי ליה:

ואברך על המוגמר, כי אחר הגמר, שמחתי כי בתומי אלך, אשר, כקצת השגתי על המזרחי מצאתי גם כן אח"כ במשנה למלך ובעבור שיש לי לדבר בם, אעתיקנו כלשונם וככתבם, כפי שנדפס אצל הרמב"ם דפוס יעסניץ: זה לשון המשנה למלך פרק ח' מהלכות עבדים דין יו"ד בפרשת כי תצא פסוק לא תסגיר עבד של אדוניו פרש"י כתרגומו עבד עממין ופירש הרא"ם שהוא ישראל הנמכר לעובדי כוכבי' ויש לדקדק דמנא ליה דבישראל הנמכר לעובד כוכבים מיירי אימא דבעבד כנעני מיירי שהוזהרנו שלא נחזירהו לאדוניו לעבוד כוכבי' ומזלות וכמו שפירש הרמב"ן ז"ל וכ"ת דמה שהכריחו להרא"ם לומר דבעבד ישראל מיירי הוא משום דאי בעבד כנעני מעם אביו מיבעי ליה וכמו שדחה ר' אחי בר' יאשיה בפרק השולח דף מ"ה פירוש זה משום האי קושיא ומשום הכי פירש הרא"ם דבעבד ישראל מיירי כי היכי דלא ליפלוג התרגום עם ר' אחי בר' יאשי' הא ליתא דע"כ אית (לל) לן למימר דר' (אסי צ"ל) אחי ס"ל דאי אפשר לאוקמי האי קרא בעבד ישראל הנמכר לעובד כוכבים דאלת"ה מנא לי' דעבד ישראל שברח מח"ל לארץ ישראל שלא נחזירהו לאדוניו אימא דקרא לא מיירי אלא בעבד ישראל הנמכר לעובדי כוכבים ומפשט השמועה שם נראה דע"כ לא מוקי ר' אחי האי קרא בעבד שברח מח"ל לארץ ישראל אלא (ממום צ"ל) משום (דהא צ"ל) דלא משכח גוונא אחרינא לאוקומי האי קרא ואם איתא דס"ל דאפשר לאוקומי האי קרא בעבד ישראל הנמכר לעובדי כוכבים מנא ליה דקרא אתא לעבד שברח מח"ל לארץ ישראל ואדרבה נראה מדלא צדד חלוקה זאת ודחאה כמו שצדד חלוקות אחרות ודחאם משמע דס"ל דחלוקה זו אין צורך לצדדה ולדחותה מפני שהיא מבוטלת מעצמה. ואפשר לומר דהרא"ם ס"ל דרש"י הבין פירושו כדברי התרגום ממ"ש רש"י אחר זה דבר אחר אפילו עבד כנעני של ישראל ואם איתא דבחלוקה קמייתא מיירי בעבד כנעני לא (הולל) הוי ליה למימר אלא אפילו עבד של ישראל שהיא החלוקה המחודשת ומ"מ אין זה מספיק וסוף סוף תיקשי לרש"י מנ"ל האי פירושא בדברי התרגום עכ"ל:

ולא זכיתי לירד לסוף דעת הגאון ההוא במה שעלה על דעתו מתחילה לומר "וכ"ת "דמה "שהכריחו "להרא"ם וכו' "מעם "אביו "מיבעי "ליה הלא לדעת התרגום שפיר כתיב מעם אדוניו לפי מה שפירשתי למעלה לטעם השני' של הרמב"ן ואיננו צורך לכפול הדברים. ותו במ"ש "וכמו "שדחאה "ר' "אחי "בר' "יאשי', והרואה יראה שדיחוי זה לא אמרה ר' אחי בר' יאשיה מעולם אלא רבי יאשיה הקשה קושי' זו. ותו כפל הגאון לומר "כי "היכא "דלא "ליפלוג "התרגום "עם "ר' "אחי "בר' "יאשיה ואין זה אלא ר' יאשיה ואם נאמ' דטעות בדפוס נפל וצ"ל ר' יאשי' אין מובן למ"ש אחר זה "דאלת"ה "מנא "ליה "לעבד "ישראל "שברח "מח"ל "לא"י וכו' הלא דבר זה לא אמרה רבי יאשיה מעולם. וגם מה שסיים הגאון ז"ל "כמו "שצדד "חלוקות "אחרות "ודחאם וכו' משמע מבואר דכוונתו על ר' אחי בר' יאשי' ור' אחי בר"י לשיטתי' לא מצי לאוקמי בעבד ישראל הנמכר לעובד כוכבים דקשי' ליה אשר ינצל מעמך מיבעי לי'. תו במה שרצה להתנצל דעת הרא"ם "ואם "איתא "דבחלוק' "קמייתא "מיירי "בעבד "כנעני "לא "הוי "למימר "אלא "אפילו "עבד "של "ישראל וכו'. לכאורה אין מזה שום רמז וראיה כלל תדע דהא הרמב"ן שדקדק לכתוב כל פעם על צד היותר קצרה כמו שהעיד מהר"י אבוהב כמה פעמים ואשר כתב "ורבותינו "אמרו "אפילו "בעבד "כנעני "של "ישראל "שברח "מח"ל "לארץ וכו' אף שהרמב"ן בפי' הראשון ברור מללו דבעבד כנעני מדבר כמו שהעיד גם המשנה למלך בתחלת דבריו "ויש "לדקדק וכו' "אימא "דבעבד "כנעני וכו' "וכמו "שפירש "הרמב"ן "ז"ל וכו' אלא וודאי דכך ראוי ונכון לברר דבריו בזה ומה גם בדרש רבותינו שכתב הרמב"ן כדי שלא יתן מקום לטעות והוא הדין והוא הדבר שכתב רש"י ג"כ לברר דבריו בפירוש "דבר "אחר וכו'. מכל הלין או מתרי ותלת טעמי' הנ"ל מצוה לתקן דברי המשנה למלך:

גם בתמי' השנית על המזרחי שכתבתי למעלה, אשתעשע במה שמצאתי שם עוד במשנה למלך שכתב בזה הלשון עוד כתב הרא"ם שם וזהו ששנינו בספרו לא הסגיר עבד אל אדוניו מכאן אמרו המוכר עבדו לעובדי כוכבים או בח"ל יצא לחרות ע"כ. לא ידעתי לאיזה סיבה הביא זה הספרי דאי להכריח פירושו של רש"י ולומר דאי אמרת בשלמא דקרא מיירי בעבד כנעני שברח מח"ל לארץ ישראל אתי שפיר מה שהוכיחו בספרי מהאי קרא דהמוכר עבדו לעובדי כוכבים ומזלות או בח"ל יצא לחרות דמק"ו דעבד כנעני שברח מח"ל לארץ ישראל נפקא אלא אי אמרת דבעבד ישראל מיירי מנ"ל דהמוכר עבדו לעובדי כוכבים או בח"ל שיצא לחירות אי משום הא לא היה לו להביא

אלא מסקנא דר' אחי ברי' יאשיה בפרק השולח שהכריח דקרא לא איירי אלא בעבד שברח מח"ל לארץ ישראל והביאוהו כל הפוסקים לפסק הלכה עכ"ל:
הנה למדתי דלדברי המשנה למלך על כרחך דספרי ס"ל כר' אחי ברי' יאשיה דבעבד כנעני שברח מח"ל לארץ ישראל הכתוב מדבר ולפיכך דקדק למתני "מכאן אמרו המוכר עבדו לעובדי כוכבים וכו' "כלומר דאתיא בקל וחומר ואין למידק היא גופי' קשיא מנ"ל לספרי למילף בק"ו ולומר דקרא איירי בעבד שברח דילמא איירי הקרא איותר מסתבר דהיינו במוכר עבדו לעובדי כוכבים הא ליתא דעל כרחך גופא דקרא לא איירי במוכר עבדו לנכרים משום קושיין אשר ינצל מעמך מיבעי ליה א"ו דגוף הכתוב מדבר בעבד כנעני שברח מח"ל לארץ ישראל והשתא ילפינן הא דמוכר עבדו לנכרים או לח"ל מכח ק"ו. ברם אם הפירוש כך בספרי ושיהיה ק"ו זה טוב בלי פירכא, יפלא על כל הפוסקים שסיים גם כן המשנה למלך "והביאוהו כל הפוסקים לפסק הלכה" והראשון הרמב"ם וסייעתו דפסקו כר' אחי ברי' יאשיה בעבד שברח מח"ל לארץ ישראל הכתוב מדבר. ואפ"ה במוכר עבדו לעובד כוכבים או לח"ל פסקו כל הפוסקים וכן בסוגיא דגיטין דאינו אלא מטעם קנס, ואמאי לא דרשו בק"ו כמו שדרש הספרי לדעת המשנה למלך. אלא ברור דס"ל לכל הפוסקים ע"פ סוגיות הש"ס דף מ"ד. שכתבתי למעלה "הכא "איסורא "דרבנן דאין זה בגדר הק"ו ואולי משום דעבד שברח מח"ל לארץ, אוי לו לעבד שיחזור לרבו הראשון והאדון שברח ממנו נקם ינקם מעבדו על דבר אשר לא הגיד לו כי בורח הוא. או יש שארי פרכות וזה וזה גורם דאין למילף מוכר עבדו לעובדי כוכבים או לח"ל מק"ו דעבד שברח מח"ל לארץ ישראל. דיש לומר דוקא גבי עבד שברח הקפידה תורה לא תסגירו ביד אדוניו הראשון מטעמים הנאמרים ועל פי הדברים האלו מוכח שהפירוש בספרי כמו שבחרתי למעלה דס"ל כר' יאשי' וזה דתנא "לא תסגיר עבד אל אדוניו מכאן אמרו המוכר עבדו לעובדי כוכבים או לח"ל יצא לחירות" היינו שדרשו כך מקרא כמו שפירש ר' יאשיה ומפני כך תנא בספרי מעם אדוניו לרבות גר תושב אבל לפום גמרא דילן דס"ל כר' אחי ברי' יאשיה אין לדרוש כך מקרא לפיכך פשיט הש"ס גר תושב הרי הוא כנכרי מסברא דנפשיה ולא מקרא והכל כמו שבארתי כבר. אמנם בגוף הפסק הרמב"ם כר' אחי ברי' יאשיה, ומפשט' דסוגיא משמע דמכח קושי' של ר' יאשי' ואח"כ הקושיא של ר' אחי ברי' יאשיה שניהם חולקין על הת"ק, דמוקי להך קרא לא תסגיר להורות דקרא לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי מיירי בכושי שלא קיבל עליו שלא לעבוד כוכבי' ומזלו'. אבל לר' אחי ברי' יאשי' דפסק הרמב"ם כוותיה אין מקרא דלא תסגיר שום ראיה לדברי ת"ק לפי משמעות פלוגתא דהני ג' תנאי. ולכאורה יפלא דזה

לשון הרמב"ם פרק יו"ד מהלכות עובד כוכבים דין ו' בזמן שיד ישראל תקיפה אסור לנו להניח עובד כוכבי' ומזלות בינינו אפי' יושב ישיבת עראי או עובר ממקום למקו' בסחורה לא יעבוד בארצינו אלא עד שיקבל עליו שבע מצות שנצטוו בני נח שנאמר לא ישבו בארצך אפילו לפי שעה עכ"ל הרי דפסיק הרמב"ם כת"ק דאמר כך בסוגיין. ויש לומר דגם לפי דפסק הרמב"ם בהלכות עבדים דין יו"ד עבד שברח מח"ל לארץ אין מחזירין אותו לעבדות ועליו נאמר לא תסגיר עבד אל אדוניו והיינו כר' אחי בר' יאשיה, עכ"פ מאי תקנתו עמך ישב מודה גם ר' אחי למלתא דת"ק:

והוי יודע דבמחלוקת שנויה בין הרמב"ם והראב"ד דמכל דבריו שכתב פרק י' מהלכות עבודת כוכבים משמע דלא מחלק בין ז' אומות לשאר עובדי כוכבים ומזלות. אבל הראב"ד משיג עליו בדין ו' בזה הלשון אמר אברהם זאת לא מצאנו ולא שמענו מעולם (והפסול צ"ל) והפסוק שהוא מביא בשבע אומות הוא (ר"ל דקרא לא ישבו בארצך לא קאי אלא על ז' אומות) ואפילו לדבריו (כלומר שהרמב"ם מפרש הקרא לא ישבו בארצך על כל עובד כוכבים קאי) ישיבה כתיב בהו ולא העברה עכ"ל. וכן כתב רש"י בסוגיא דברי המתחיל לא ישבו בארצך בשבעה אומות כתיב. וליתר התבארות אעתיק לשון המשנה למלך בפרשת דרכים דרך מצותיך סוף חלק ב' ז"ל הרמב"ם בסימן נ"א כתב הזהירנו מהושיב עובדי עבודת כוכבים ומזלות בארצינו כדי שלא נלמוד כפירתם באמרו לא ישבו בארציך וגו' ואלו רצה העובד כוכבים ומזלות לעמוד בארצינו אינו מותר לנו עד שיקבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ומזלות ע"כ. וסמ"ג בסי' מ"ט כתב שלא להושיב אחד מז' עממין עובדי עבודת כוכבים ומזלות בארצינו שנאמר לא ישבו בארצך וגו' מכאן אמרו בסוטה שאם נתגיירו מקבלין אותם שאין לחוש עוד ללמוד ממעשיהם בד"א בכנענים הדרים בח"ל אבל הדרים בארץ ישראל אין מקבלין אותם שהרי בגבעונים שמלו בימי יהושע כתיב ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם וגו' ע"כ הרי דלהרמב"ם פסק זה לכל העובד עבודת כוכבים ומזלות מאיזה אומה שיהיה ולהסמ"ג הוא דוקא בז' עובד כוכבים ומזלות והראב"ד סוף פרק י' מהלכות עבודת כוכבים ס"ל כסברת הסמ"ג יע"ש. ודע שמדברי הרמב"ם ריש פרק י' מהלכות עבודת כוכבים מוכח דס"ל דאזהרת לא תכרות להם ברית היא כוללת לכל עובד עבודת כוכבים ומזלות מאיזה אומה שיהיה וכו' ע"ש. ולכאורה סייעתא גדולה לסברת הרמב"ם מסוגיא שאנחנו עוסקים בו גיטין דף מ"ה. דתניא לא ישבו בארצך יכול בעובד כוכבים שקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ומזלות הכתוב מדבר ת"ל לא תסגיר וכו' מאי תקנתו עמך ישב. והנה לפירוש וסברת הראב"ד וסמ"ג דקרא לא ישבו בארצך מיירי רק בז' עממין. א"כ אכתי יש לומר

דבעובד כוכבי׳ ומזלות שקיבל שלא לעבוד עבודת כוכבי׳ ומזלות כלומר דמשבע עממין אפילו קיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבי׳ ומזלות הכתוב מדבר דלא ישבו בארצך ואי משום קרא לא תסגיר עבד אל אדוניו שפיר נוכל לומר בשאר עובד כוכבים ומזלות כלומר דאותו עבד אינו משבעה אומות ותקנתו עמך ישב, ועדיין אינו מוכח מה שרצה להוכיח והסלקא דעתי ״יכול בכושי שקיבל עליו שלא לעבוד עבודת כוכבים ומזלות הכתוב מדבר ״בדוכתי׳ קיימי, אבל לפירוש הרמב״ם הכל עולה יפה. וכן מטין דברי תרגום אונקלוס שאמר לא תמסר עבד עממין ונודע דמלת עממין היינו כל האומות כמו שאמר אונקלוס גם על לנכרי תשיך כלקמן פסוק כ״א] **לבר עממין תרבי**. ואין שום הוה אמינא לחלק בין האומות אלא שלענין זה ז׳ אומות ושאר אומות שוין: וכשירחיב השם הרחבת הזמן יש מקום לעיין בתוס׳ גיטין דף מ״ו. ד״ה כיון דאמרי מארץ רחוקה וכו׳ ותוס׳ מגילה דף י״ד: ד״ה דאיגיירה ונסבה יהושע, אמנם תוס׳ בסוטה דף ל״ה: ד״ה לרבות וכו׳ תירצו באופן אחר שעל פי הדיבור היה. ויש לעיין היטב היטב לדרשא בסוגיא דסוטה מחלוקות בין ר׳ יהודה ובין ר׳ שמעון ופי׳ רש״י ותוס׳ דשם: עוד לעיין בתוס׳ יבמות דף כ״ג. ד״ה ההוא בשבעה אומות כתיב. ובתוס׳ יבמות דף ע״ו. ד״ה בהיותו וכו׳ ותוס׳ בעבודת כוכבים ומזלות דף כ׳. ד״ה דאמר קרא לא תחנם. ולפי קוצר הזמן אמרתי רק להורות דרך, ואין הפנאי כעת מסכים להארך:

פסוק יח

כתב רש״י **לֹא תִהְיֶה קְדֵשָׁה** מופקרת מקודשת ומזומנת לזנות. ולא יהיה קדש מזומן למשכב זכור ואונקלוס תרגם **לָא תְהֵי אִתְתָא מִבְּנַת יִשְׂרָאֵל לְגֻבַר עָבֵד** שאף זו מופקרת לבעילת זנות היא מאחר שאין קדושין תופסין לו בה שהרי הוקשו לחמור שנאמר שבו לכם פה עם החמור עם הדומה לחמור **וְלָא יִסַּב גְּבַר מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִתְתָא אָמָא** שאף הוא נעשה קדש על ידה שכל בעילותיו בעילת זנות שאין קדושין חופסין לו בה עכ״ל. והרמב״ן ז״ל כתב על זה להקשות בזה הלשון את הלאו הזה אזהרה באשה הנשכבת ויזהיר בהיותה מקודשת ומזומנת לזנות א״כ אין הפנויה הנבעלת במקרה ובהצנע מחייבי הלאוין וכן הקדש למה יזכיר בהיותו קדש ומזומן ואפילו בחדרי חדרים יש בו כרת ומיתת ב״ד ועוד שהיה ראוי שיאמר לא תהיה בכם קדש׳ ולא יהיה בכם קדש כי מבנות ישראל ומבני ישראל כאלו בעם אחר ידבר והנראה בעיני בלאו הזה כי הוא אזהרה לב״ד שלא יניחו אחת מבנות ישראל להיות בפרשת דרכים בעינים על הדרך לזמה או שתתקן לה קובה של זונות כמנהג ארצות זרים יושבת על הפתח בתופים וכן יזהיר לב״ד על הקדש ועל דרך הפשט אפילו שישכב (אם צ״ל) עם הנשי׳ בקובה אשר

יעשה לו מזומנת לזמה או שישב בעינים על הדרך הזהירם לב"ד ויראה לי שכן דעת אונקלוס אבל צירף לזה העבד והשפחה הבאים בישראל דרך נשואין מפני שהכל יודעין בעבד הזה שנשא בת ישראל שאין לו בה קדושין והיא עמו כאשה עם בעלה אם כן היא קדשה לעיני השמש וכו' ולשון קדש וקדשה על דעת המפרשים לשון הזמנה כי מצאו אני צויתי למקודשי וכן הקדיש קרואיו קדשו עליה מלחמה. ולפי דעתי כולם מלשון קדושה כי הפורש מן הזנות נקרא קדוש כמו שנאמר אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאישה לא יקחו כי קדוש הוא לאלהיו והנה הנשמרת מן הערוה והזמה נקראת קדושה והנפרדת מן הקדושה ונטמאת בזמה נקראת קדשה קרוב למה שנוהג הלשון לומר ובכל תבואתי תשרש. ודשנו את המזבח. כי הזונה המפורסמת טמאת השם רבת המהומה נפרדת מכל קדושה ואין שם זה בה רק בהיותה מזומנת לתועבה הזאת שאין לה שעת הכושר כלל וקדושה ולשון הקדיש קרואיו מליצה כי העושה משתה. מקדש קרואיו ומטהר אותם שלא יטמאו השולחן והלחם והחברים כענין שאמר בלתי טהור הוא כי לא טהור וכן קדשו עליה מלחמה שיטהרו אותם כמטהר קרואיו שלא יבדלו החברים מהם עכ"ל. ומפני שהמזרחי טען על הרמב"ן טענות הרבה וגם בגוף הדין את ישראל בשפחה מדאורייתא אסור או לאו הלא המה בכתובים פלפול ארוך במשנה למלך פרק ג' מהלכות עבדי' דין ג' בד"ה וכופהו על זה וכו' וכתב שם דאפשר דברייתא שהביא הש"ס בבא קמא דף כ"ח: מנין לנרצע שכלו לו ימיו וכו' ס"ל כאונקלוס דאיסור שפחה נכלל בכלל דלא יהיה קדש וכו' ע"ש ולכן לא מצאה ידי די ז"ה לחדש הישנות.

אך את הדבר הקטן רצוני ליתן תודע, דלכאורה לפירוש התרגום אונקלוס יש לדקדק דלמה לא כתיב בתורה לא יקח שפחה ולא תקח עבד ולמה דוקא הזכירה התורה איסור זה בלשון קדש וקדשה. אך דע דבקדושין דף מ"ט. זה לשון רש"י ד"ה לכתחלה קאמר. ממזר נושא שפחה וקסבר דכי כתיב לא יהיה קדש בישראל כשר כתיב ולא בממזר: או דיעבד קאמר ממזר שנשא שפחה אבל לכתחלה לא ישא דהא ישראל הוא וקרינן לא יהיה קדש דמתרגמינן לא יסב גברא וגו' ושפחה הרי היא כבהמה וביאותיה הפקר וקדשות ע"כ. וכ"כ הר"ן בזה הלשון או דיעבד קאמר ממזר שנשא שפחה אבל לכתחלה לא ישא דהא ישראל הוא וקרינא ביה לא יהיה קדש ומתרגמינן לא יסב גברא מבני ישראל אתתא אמא ושפחה הרי היא כבהמה וקדשות ואסיקנא לכחחלה קאמר ואם תאמר ממזר אמאי מותר בשפחה שהרי חייב הוא בכל לאוין שבתורה ומחייב בשאר לאוין דחתון שהרי אסור הוא בכותית ומ"ש ממשוחרר דאסור אפילו בשפחה כדאמרינן בפרק השולח לישא שפחה אינו יכול תירץ ר"ת ז"ל דלאו דשפחה שאני דלא אמר

רחמנא לא תקח שפחה ומדאפקיה בלשון לא יהיה קדש משמע שאין ממזר בכלל שכיון שיצירתו בעבירה קדש ועומד הוא עכ"ל. וכ"כ תוס' חגיגה דף ב': ד"ה ליכא שפחה וכו' דעבד מותר בממזרת לפי שקדש ועומד וכו'. וכ"כ תוס' פסחי' דף פ"ח. ד"ה לישא וכו' דאע"ג דממזר מותר בשפחי' דקדש ועומד הוא הממזר שנולד מאיסור דלא תפסי קדושין ולכך מותר בלאו דלא יהיה קדש אבל נתין אפשר דאסור וכו'. וכ"כ תוס' גיטין דף מ"א. והא דאסור נתין בשפחי' טפי מממזר אע"ג דשניהם פסולי הקהל דנתין אית ביה לאו דלא תתחתן אומר ר"ת משום דבממזר לא שייך לא יהיה קדש דכולהו מקדשות קאתי מאסור דלא תפסי קידושין ואע"ג דאסור בזכר ובבהמה דנפקא נמי מלא יהיה קדש בפרק ארבע מיתות דף נ"ד: לא שרינן אלא קדשות דאתי מיניה וכו' וכ"כ תוס' בבבא בתרא דף י"ג. ד"ה שנאמר וכו' ע"ש. היוצא מכל הדברים כדי להורות דממזר אינו אסור בשפחה הוכרח לכתוב בלשון לא יהיה קדש. וכן יש לומר להורות נמי דממזרת מותרת בעבד כתיב לא תהיה קדשה וכן מוכח בגמרא דממזרת נמי דינא הכי אלא שלא יכולה לטהר משום דעבד אין לו חיים כמבואר בסוגיא קדושין דף ס"ט. אמור מעתה כל דברי רש"י והר"ן וכל דברי תוס' שזכרתי ס"ל כאונקלוס. בפי' משובח וקאלוס:

פרק כט

פסוק כה

פרשת נצבים ז"ל רש"י ולא חלק להם לא נתנם לחלקם לא ידעום לא ידעו בהם גבורת אלקות וא"ת **לֹא אוֹטִיבָא לְהוֹן** לא הטיבו להם שום טובה ולשון חלק אותו אלוק' שבחרו להם לא חלק להם שום נחלה ושום חלק עכ"ל. והייתי תמה על שמהפך רש"י סדר הפסוקים ומצאתי הרב מזרחי כתב בזה הלשון ומה שפירש ולא חלק להם קודם ולא ידעום שלא על הסדר הוא מפני שהיה לו לכתוב אשר לא חלק להם ולא ידעום כדי לומר תחלי שאותן האלוקות שהשתחוו להם אינם מחמת שנתנם להם השם לחלקם ואח"כ לומר גם לא בחרו אותם הם מעצמם מחמת שהכירו בם גבורת אלוקות. אבל הרמב"ן ז"ל הביא הלשון הזה בשם רש"י כסדר הכתוב ונראה שהנוסחא שבידו כך היתה עכ"ל: הנה מלבד כי תירוצו של הרא"ם דחוק למאד וגם אם זה אמת גמור "שהיה לו לכתוב אשר לא חלק להם ולא ידעום" היא גופה קשיא למה לא כתבה התורה על הסדר. ותו דא"כ מי הכריח לרש"י לפרש הכי ועדיפא הוה ליה לפרש רק כפירוש אונקלוס ולא קשה ולא מידי ויהיה סדר הכתובים על נכון ועוד דהוה לרש"י לכתוב "ואונקלוס "תרגם לעיל גבי "ולא "חלק "להם כי שם מקומו הראוי לו. מכל הלין טעמים נראה כי נוסחת הרמב"ן אמת היא. והואיל ובא לידן אעתיקנו מפני הפירוש שנתחדש בו. ז"ל הרמב"ן

אלהים אשר לא ידעום (ולא צ"ל) לא ידעו בהם גבורות אלקות ולא חלק להם ולא נתנו לחלקם ואונקלוס תרגמו **וְלָא אוֹטִיב לְהוֹן** לא הטיב להם שום טובה ולשון חלק אותו אלוה שבחרו להם לא חלק שום נחלה וחלק, לשון רש"י. והנכון אלהים אשר לא ידעום באלהים כלומר שלא ידעו אותם בכח אלקות שימצא להם מעצמו וכו':

פסוק כח

לשון הרמב"ן הנסתרות לה' אלהינו על דעת המפרשי' יאמר כי השם אלהינו לו לעשות משפט בעובדי עבודת כוכבים ומזלות בסתר כי כל התעלומות גלויות לפניו והנגלות עלינו ועל בנינו לעשות להם את כל דברי התורה הזאת וגם כפי המדרש כן הוא ודעתי בדרך הפשט כי הנסתרות הם החטאים הנסתרים מן העושים אותם כמו שגיאות מי יבין מנסתרות נקני יאמר הנסתרות לשם לבדו הם אין לנו בהן עון אשר חטא אבל הנגלות שהם הזדונות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת חוקת עולם שכך קבלנו על אשר ישנו פה ועל אשר איננו פה לדורות עולם ולפי שהביא אותנו באלה לעשות כל המצות הוציא מן החכם העושה בשגגה שלא יתקלל באלה הזאת ודברי אונקלוס מטין כן שאמר **דְּמִטַּמְּרָן קֳדָם יְיָ** ואם כדברי המפרשים ראוי לו דמטמרין להי עכ"ל:

פרק לא

פסוק כג

פרשת וילך כתב הרמב"ן ויצו את יהושע בן נון מוסב למעלה כלפי שכינה כמו שמפורש אל הארץ אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך, לשון רש"י ויפה פירש ועל דעת ר"א ויצו את יהושע משה במצות השם ועל כן אמר אשר נשבעתי להם וכן מה שאמר משה ונתתי מטר ארצכם בעתו וכן ונתתי עשב בשדך לבהמתך וכן למען תדעון כי אני ה' אלהיכם וכן ישלח ה' בך את המארה וכו' מפני רוע מעלליך אשר עזבתני וכבר דברתי בהם עכ"ל:

זה לי עשרים שנה ששאלתי לגדולים ממני, האמור ברש"י ויצו את יהושע בן נון מוסב למעלה כלפי שכינה כמו שמפורש אל הארץ אשר נשבעתי לכם ע"כ. נראה דדחיק רש"י להוציא הפסוק ממשמעותיה דהא פשטא דקרא מיירי דמשה אמר זה כמבואר בקרא דלעיל בסמוך ויכתוב משה וגו' אלא משום דקשיא לישנא דאשר נשבעתי להם ואם משה אמר זה ת"ל לומר אשר נשבע להם. ולא הבינותי דבר זה דהא להדיא אמר משה והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה וגו' ולעבדו בכל לבבכם וגו' ונתתי מטר ארצכם וגו' ונתתי עשב בשדך וגו' והיו כמחרישים:

ועתה אודה על חלקי ששמתי מיושבי בית מדרשו של הרמב"ן אשר העתיק בלשון רש"י גם ממה דכתיב "ואנכי "אהיה "עמך "והוא ראיה שאין עליה תשובה ולפיכך הסכים הרמב"ן וכתב "ויפה "פירש אע"פ שעל ראיה הראשונה הביא אח"כ "וכן מצינו שאמר משה ונתתי מטר וכו' אלא ברור דמפני דברות השניות דהיינו "ואנכי "אהיה "עמך דעתו מסכמת שפי' רש"י יפה ואמת:

ודע דמה שכתב כרמב"ן "ועל "דעת "ר"א וכו' דברי ר"א אב"ע הן לעיל פסוק ט"ו בזה"ל וירא ה' באוהל וכו' ודבור ואצונו זהו ויצו את יהושע בן נון במצות השם יתברך על כן אמר אשר נשבעתי להם ואח"כ פרשת הנך שוכב עם אבותיך ואין מוקדם ומאוחר בתורה וכן פרשת ויהי ככלות משה לכתוב דבקה עם ויכתוב משה את התורה הזאת עכ"ל ולכאורה כל לשונו של רבי אברהם אב"ע שכתב "על כן אמר אשר נשבעתי וכו' וגם ס"ל לר"א אין מוקדם ומאוחר בתורה וכו"" רצונו לברר פסוק "ויצו "את "יהושע "בן "נון שייך מיד על וירא את ה' באהל וגו' וא"כ הרי השם יתברך בעצמו היה המצוה אל יהושע וזה שכתב "במצות "השם ""יתברך היינו שהשם יתברך צוה לו ליהושע בעצמו. ובכן כוונת הרמב"ן בדברי ר"א צריכין ביאור: וזה לשון המזרחי ויצו את יהושע בן נון מוסב למעלה כלפי שכינה דכתיב לעיל ויאמר ה' אל משה הנך שוכב וגו' ואחר שסיים דבריו עם משה צוה את יהושע לא עם ויכתוב משה את השירה כי לא היה הוא המצוה שא"כ אל הארץ אשר נשבעתי להם אשר נשבע להם מיבעי ליה (דכן צ"ל) וכן האי ואנכי אהיה עמך והוא יהיה עמך מיבעי ליה כי משה מת ואיך יהיה עמו עכ"ל משמע דגם לפני הרא"ם היה הנוסחא ברש"י כמו שהיה לפני הרמב"ן. ומה שכתב השפתי חכמים בענין זה ע"ש. אם ממנו יצאו הדברים, או מפי אחר אליו נמסרים, לא ראו מה שכתב הרמב"ן והמזרחי כולם גבורים, והדברים ברורים:

פרק לב

פסוק ו

פרשת האזינו עַם נָבָל וְלֹא חָכָם תרגום אונקלוס **עַמָּא דְקַבִּילוּ אוֹרַיְתָא וְלָא חַכִּימוּ** עשאו מן נבל תבל שפירש בו **מְלֵאָה תְלֵאָה**. אמר עם שנלאו בעשיית התורה ולא יתחכמו שהיא לטוב להם כל הימים. וכן אמר (בעם צ"ל) בגוי נבל (לקמן פסוק כ"א) **בְּעַמָּא טַפְּשָׁא** שנלאו להיות חכמים או בעלי הדת וכו':

פרק לג

פסוק ז

פרשת וזאת הברכה כתב הרמב"ן וטעם יחי ראובן שיחיה שבטו ולא ימות לעולם ויהיו מתיו מספר כמו ולא למדתי חכמה ודעת קדושים אדע (משלי ל' ג') ואל יהי מתיו שלא יהיו מעטים שכל דבר שיסופר הוא מעט וכן מתי מספר (בראשית ל"ד) לשון רש"י ויותר נכון לפרש יחי ראובן בישראל ואל ימות שלא יכרת שבטו באחד מכל הזמנים ויהי פקודיו במספר בני ישראל לעולם יתפלל עליו שלא יגרום חטאו והכעס הגדול אשר כעס עליו אביו בחללו יצועיו להכרית שמו מישראל וזה כענין שנאמר שם וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר כי הודיע שלא יצא בחטאו מן המספר וכן פירש רש"י וטעם מתיו כל אנשיו יזכו בזה ולא יכרת אפילו מקצת השבט בחטאו ואולי מתיו רמז לראשי משפחותיו הארבע ויהיה טעם מספר כמו במספר וכן לזנות בית אביה (דברים כ"ב:כ"א) ירחצו מים (שמות ל') ורבים כן או טעמו שיהיו מתיו מספר ישראל שימנה ראשון כמשפט הבכור כי האחד הוא המספר כי ממנו הכל ואונקלוס תרגם **וְיִקָּבְלוּן בְּנוֹהִי אַחְסָנַתְהוֹן בְּמִנְיָנָהוֹן** יתכוין למה שפירשנו יאמר שיחיה ראובן ולא יכרת ויהיו מתיו במספרם לעולם לא ימחה שבטו מישראל ולא ימנו ביותר מספרם להיותן שני שבטים שלל ממנו הבכורה והבטיחו בשבט אחד לעולם וכו' פי' לפירושו בתחילת דבריו שמפרש יחי ראובן ואל ימות ואל יהי מתיו מספר ועל זה כתב לראיה "כמו "ולא "למדתי "חכמה "ודעת "קדושים "אדע ושם מוכרח לפרש ולא דעת קדושים אדע מפני שאמר בתחילה ולא למדתי חכמה הרי נראה דמלת "ולא משמש לשניהם וכעין שכתבו המפרשים: