תנ״ך · אחרונים

צידה לדרך

רבי יששכר בער אייזנברג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

צידה לדרך

רבי יששכר בער אייזילנברג

מקור הטקסט: פנינים · רישיון: GNU FDL 1.3

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/צידה-לדרך/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

שער 6
הקדמת בן המחבר 6
הקדמת הרב המחבר 7
בראשית 11
א 11
ב 24
ג 27
ד 31
ה 35
ו 35
ז 42
ח 44
ט 48
י 49
יא 50
יב 51
יג 56
טו 57
טז 59
יז 63
יח 63
יט 70
כ 71
כא 73
כב 73
כג 74
כד 80
כה 85
כו 92
כז 93
כח 94
כט 102
ל 103
לא 105
לב 105
לג 112
לד 112
לה 114
לו 116
לז 117
לח 129
לט 135
מ 136
מא 137
מב 149
מג 153
מד 155
מה 160
מו 166
מז 168
מח 173
מט 183
נ 184
שמות 186
א 186
ב 193
ג 200
ד 204
ה 211
ו 211
ז 221
ח 223

ט 225
י 227
יא 238
יב 244
יג 262
יד 273
טו 280
טז 290
יז 296
יח 299
יט 315
כ 321
כא 333
כב 364
כג 375
כד 378
כה 379
כו 388
כז 389
כח 401
כט 407
ל 411
לא 425
לב 428
לג 438
לד 452
לה 453
לח 465
מ 468
ויקרא 468
א 468
ב 504
ג 510
ד 512
ה 514
ו 520
ז 538
ח 555
ט 557
י 563
יא 575
יב 588
יג 593
יד 635
טו 654
טז 668
יז 736
יח 736
יט 738
כ 748
כא 750
כב 779
כג 781
כד 787
כה 787
כו 809
כז 823
במדבר 826
א 826
ב 829
ג 834
ד 837
ה 840
ו 846

ז 851
ח 852
ט 863
י 864
יא 870
יב 877
יג 880
יד 892
טו 893
טז 896
יז 910
יח 912
יט 913
כ 919
כא 925
כב 928
כג 944
כד 945
כה 945
כו 952
כז 959
כח 966
כט 967
ל 967
לא 978
לב 983
לג 984
לד 987
לה 988
לו 989
דברים 991
א 991
ב 1008
ג 1010
ד 1021
ה 1025
ו 1030
ז 1034
ח 1043
ט 1044
י 1046
יא 1050
יב 1057
יג 1062
יד 1063
טו 1070
טז 1070
יז 1074
יח 1081
יט 1082
כ 1083
כא 1092
כב 1100
כג 1103
כד 1109
כה 1111
כו 1113
כח 1120
כט 1122
לא 1127
לב 1134
לג 1143
לד 1149

רבי יששכר בער איילינבורג

שער

קחו בידכם צידה לדרך

ספר

צידה לדרך

ישר לפני איש לשון חשיבות הוא הרב המופלא סיני ועוקר הרים לב נבון אין חקר ריח ועיקר מהר"ר בער בעל ספר באר שבע זצ"ל אשר מקרוב היה אהלו תקוע במקום נאמן בק"ק אויסרליץ וק"ק רויסטיץ לר"מ ואב ב"ד ושם נתבקש בישיבה של מעלה נתפס בעון הדור מדבר באופל יהלוך אשר שולח שם אז ב"מ. איזן וחיקר תקנו וחברו על פירוש רבינו הגדול רש"י ז"ל אשר על חומשי התורה ועל רבים ונכבדים אשר באו אחריו לפרשו ולהתווכח עמו. כאשר תחזינה עיני כל קורא מישרים ישפוט. וקרא לו שם חדש בשם **צידה לדרך** לטעמו ונימוקו עמו במחיצת הקדמתו מעבר לדף. בכן הכינו לכם צידה איש צרור כספו בשקו לקחת צידה לעם ה' אלה ולתת להם **צידה לדרך** להגות בו הוא וזרעו אחריו לכל הדורות. אכי"ר.

נדפס פה ק"ק פראג

והיתה התחלתו ביום ה' עשרה ימים לחדש סיון בפרשה ובפרט ושמו את משמי על בני ישראל ואני אברכם

הקדמת בן המחבר

אלה דברי בן המחבר זצ"ל שהביאו למלאכת הדפוס בהסכמות רבים ונכבדים ראשי עם קדש דק"ק פראג וגדוליה:

ח"י ח"י יודוך. כמוני היום הקטן חיים בן לא"א הגאון המחבר הנז' זצ"ל אודך יי' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני. זאת נחמתי בעניי כי אמרות טהורות של א"א חייתני אב לבן הודיע אמתו תורת אמת היתה בפיהו כדקציר ורמי בערסיה במגילת ספר כתוב עלי לאמר הנה אנכי מת כי אימת מות נפלה עלי מי גבר יחיה ולא יראה מות למען אצוה את בני אחרי לשמור ולעשות ולקיים את צוואתי ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך בני הקטן ביתר שאת וביתר עז ביאורים חדשים מקרוב באו שחיברתי בס"ד על המאור הגדול רש"י על חמשה חומשי תורה שמימיו אנו שותים ומפיו אנו חיים והמלאכה מלאכת שמים צפונה בידי ותשלם כל המלאכה אשר עשיתי זה יהיה לך בני הגדול למנה אחת אפים להוציאו לאורה בבית הדפוס לזכות בו את הרבים וזכות הרבים יתלה בך

ויבחר בחיי"ם ומאז שמח לבי ויגל כבודי חבלים נפלו לי בנעימים ואף נחלתו שפרה עלי ואמרתי ברוך שבחר לי במשנתו קב ונקי חשתי ולא התמהמתי לשמור מצותיו ולא נתתי שינה לעיני ותנומה לעפעפי עד שמצאתי מקום משכנות מ"כ לאביר שבאבירים א"א ומלאתי את דבריו דברי אלוקי' חיים עץ חיים היא למחזיקים בה בכן זכותו וצדקתו יעמוד לי לביתי לעד פי המדבר אליכם. **הקטן חיים בן לא"א הגאון והמופלא ר"מ ואב"ד כמהר"ר ישכר בער זצ"ל איי"לנבור"ג מק"ק לייפניק**.

הקדמת הרב המחבר

אתהלך לפני ה' בארצות החיים

להוי שמיה די אלהא מברך מן עלמא ועד עלמא די חכמתא וגבורתא דיליה היא אשר הפליא חסדו על שפל אנשים כמוני לחבר ספר הנותן אמרי שפר אשד בו נתווכחתי על כל אשר נעשה על פרש"י שעל החומש ובראשם נאמן ביתו ונושא כליו הרב הגדול סיני ועוקר הרים רבינו אלי' מזרחי זצ"ל דסכיניה חריפא טובא שאלו נשתכחה התורה מישראל היה מחזירה בפלפולו ואני ראיתי כל דבריו כנתנו מפי משה מפי הגבורה אך אמנם אל ה' ויאר לי אשר מיום עמדי על דעתי שמתי לטוטופות בין עיני הצוואה שכתב הרב המובהק מהר"י קארו זצ"ל בספר בית יוסף בטור א"ח בסוף ס"י י"ו וז"ל וכתבתי זה ללמד דעת לתלמידים שלא ימהרו לפלפל בדברי הפוסק עד שיראו מקום מוצא הדין עכ"ל דברי פי חכם חן וזה כתב על מה שכתב שם הר"י בן חביב ז"ל לפי שלא ראה מקום מוצא הדין בגמרא זה גרם לו לפלפל חוץ מן האמת על כן נערתי חצני ופשפשתי ובדקתי עם נר מצוה ותורה אור מאין מוצאו ולאין מובאו של כל דבור ודבור של המאור הגדול רש"י בכל ש"ס מראשו לסופו ומסופו לראשו ובספרא ובספרי ומכילתא ותנחומא ומדרש רבה ויגעתי ומצאתי בחמלת ה' עלי שהניחו לי אבותי מקום להתגדר בו כי היגיעה עם התשוקה עזר גדול להמשיך סייעתא דשמיא ולכן אמרו חז"ל יגעתי ולא מצאתי אל תאמן וזה בדוק ומנוסה אצלי כי עלתה במזלג עיוני הקצר כמה וכמה חדושים אשר לא הרגישו בהם כלל המחברים אשר קטנם עבה ממתני נוסף על מה שמצאתי בהרבה מקומות להר"אם ז"ל דאשתמטתיה מיניה תלמוד ערוך ברור מללו וזה גרם לו שלא נמלט ממקרה הר"י בן חביב ז"ל הנ"ל כשגגה היוצא' מלפני השליט ואף גם זאת מצאתי לשאר מחברים כאשר עיניך תחזינה מישרים אלה הדברים ברורים כשמש בחצי שמים לעיני זקנים עם נערים כמעט בכל סדרא וסדרא נזכרים ואין דבר חדש שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם כדתנן בפ"ק דעדיות וכבר הארכתי בזה בהקדמת ספרי

באר שבע ואין צורך להכפיל הדברים כי כל עצמי לא באתי בחבורי זה אלא לקצר מפני שכל מאריך טרחא וכל לוקח ספר בידו ורואה שמאריך מאוד עוזב אותו ואין רואה תכליתו ומניח הספר בקרן זויות ואין שואל ואין דורש ואין מבקש אותו וכ"ש בזה הדור שכבר מלאו כל הבתים עם ספרים הרבה אין קץ של המפרשים אשר האריכו למעניתם בביאור הפרשיות ובביאור פרש"י שעל החומש ועל כן אין טוב לאד' כי אם לחדש איזה דבר בקצור נמרץ אש' יאמ' הרוא' ראה זה חדש הוא לכן בחרתי שלא להעלות על הספר רק מה שאני חדשתי בעזרת החונן לאדם דעת הן חדושי פשטים ופלפול ומשא מתן על פרש"י ושאר המחברים חדשים גם ישנים הן חדושי פשטים על המקרא גופיה וגם לרבות חדושי פשטים אשר לקטתי מעט מזער מהמפרשים ז"ל לרוב מתיקותם בפי כצפיחית בדבש למען תהיה תורת ה' בפי לזכרון והאחרון חביב אהבתי אהבה הרב הגדול סיני ועוקר הרים כמהר"ר אהרן ש"י בעל קרבן אהרן אשר בו נתווכחתי פה אל פה הרבה מאד במקומות שהשיג בספרו הנכבד הנ"ז על הרא"ם ושאר המחברים העשוים על פרש"י שעל החומש בספר ת"כ לבד ואע"פ שלפעמים כיוונתי לדעתו קודם שראיתי כלל את דבריו בספרו הנ"ז מ"מ כתבתי הדבר בשמו והעתקתי את לשונו בעינו בביאור סוגיות הגמרא החמורות הנוגעים לפרש"י יען שראיתי כי רב חילו וכי כביר מצאה ידו ועליו יאמר פלפלתא חריפתא ואבקתא דמרגניתא.

ותקטן זאת בעיני ה' ועוד הוסיף הפלא חסדו עלי שבשפלינו זכר לנו במגלת ספר כתוב עלי לקדושים אשר בארץ הקדושה המה הגבורים אשר מעולם אנשי השם היושבים ראשונה במלכות שמים גאוני וחכמי עיר ואם בישראל. ק"ק צפת תו"בב שקבלו אותי לריש מתיבתא כאשר עיניך לנוכח יביטו את הרשום בכתב אמת ואני לא רציתי לקבל עלי כי איני כדאי להיות אפילו זנב לשועלים כ"ש ראש לאריות דבאתר דזקיקן דנור ובעורין דאשא נפקין מאן עייל בר נפחא לתמן כי בע"ר אנכי מאיש ולא בינת אדם לי אך אמנם השרידים אשר ה' קורא המה הרהיבוני לחזקני ולאמצני במוסר הנביא אל תאמר נער אנכי ולא יכולתי להשיב כי אין מסרבין לגדול כ"ש לגדולים ויען כי זוודאי קלילא ואורחא רחיקתא לכן קראתי את הספר **צידה לדרך** כי הוא יהיה צידה שלי לפני שוכן מעונה ובו אוחיל ואבטח לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו והוא ישלח מלאכו לפני לשמרני בדרך אכ"יר:

כה מעתיר הצעיר יששכר בער בן לא"א ישראל ליזר פרנס ז"ל ה"ה אייי"לנבו"רג.

וזהו נוסח הכתבים מצפת תוב"ב בעינם וממשם וזה ראשון

המאור הגדול הרובץ בתוך מקור מים חיים. מי החכמה. רמה ונעלמה. איתן מושבו מושב אלהים. אור עמים. נגיד ומצוה לאומים. מקדשו כמו רמים. אשל אדיר העומד בפרץ. בפלפול וסברא ועוקר הרים. נאזר בגבו'. בקי בחדרי עולם. ה"ה הגאון ר"ג ר"מ נ"י המאיר עיני חכמי' בתוספותיו ובהוראותיו מהר"ר ישׁשכר בער איילנבו"רג יצ"ו. ועליו יציץ נזרו. ויחי לבבו לעולם. מן העולם ועד העולם: אכי"ר אותיותינו אלה להשמיע במחנהו הקדוש איך זה כמה שנים נכספה וגם כלתה נפשנו לקבלו עלינו לראש ולקצין ולהרביץ תור' בינינו כי כן יסד המלך על כל רב ביתו מאן מלכי רבנן הלא המה אבות העולם אשר באו על החתום על ספר **באר שבע** ובראשם הגאון המופלא הישיש ר"מ ואב"ד כמהר"ר משה גלאנטה ז"ל צוה לנו שנקבל את יפעת רום הדרת מכ"ת לר"מ ואב"ד אחר שראה מה שראה את רוב בקיאותו וחריפותו הפלא ופלא בים התלמוד ומצולות הפוסקים בספר **באר שבע** אשר היה לנו למחמד אישון בת עינינו. ומה גם עתה דסליק למתיבתא דרקיע החכם השלם הדיין המצויין מוהר"ר משה קאשטליאץ ז"ל. וחיים שבק לכל ישראל שהיה בינינו בעודו חיים חיותו לראש ולקצין וראש המדברים ועתה כי עלה משה אל האלהים לרום מעלתו יאתה המלוכה להיות לראש ולריש מתיבתא והיה לנו לעינים כדת מה לעשות. ויאר עינינו ועיני חברים המדלגים בהלכה הכמהים. ליהנות מפיו תורה. כי תורת אמת היתה בפיהו וירבץ תורה בינינו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן. ע"פ הסדר שלמדנו מעודנו עד היום הזה תמיד של שחר בעיון נמרץ בפלפול חברים כיד ה' הטובה עלינו עם התוספות. ותמיד של בין הערבים בהסגר הלכה של בקיאות בלתי תוספות. ופרק אחד מהרמב"ם ז"ל והתחלנו ללמוד התלמוד. וה' הטוב יגמור בעדנו שנסיים אותו ונמנו וגמרו כל בני החבורה הקדושה ליתן לרום מכ"ת הכנסה מרווחת מלאה וגדושה כדי שלא יהיה לו שום דאגה וטרדה רק ללמוד וללמד עמנו ובבאו אליו זה כתבנו ימהר חיש מהרה ובא יבא ברנה אל ארץ הקדושה שקוינו שיוסיף תוספת על תוספותיו כהנה וכהנה משום אוירא דא"י ויורה דעה לכל העולם. כי צפת תוב"ב היא אם המדינות ומקור החכמה ומשם תצא תורה לכל העולם. ומשם שואבים כל ההוראות והפסקים. וגם רום מעלתו יהיה כאחד מן הגדולים וימלא את כל הארץ דעה בהוראותיו ובתוספות וגם פה יזכה לחכמת הקבלה מהמקובל הגדול האלהי מקור החכמה מוהר"ר יצחק לוריא ע"ה. ובפרט שקרוב לנו המקובל הגדול מוה"רר חיים יצו הדר בדמש"ק לכל זאת עצתינו שאל יאחר פעמי מרכבותיו ואל ידחה השעה ומן השמים מטיבין לו להושיבו בפלטרין של מלך מ"ה הקב"ה וימהר לבא ואל יעמוד יותר בארץ טמאה וחפץ ה' בידו יצלח. וכאשר יסכים ויגמור בדעתו לבא הנה יעורר לכל נדיבי עם יושבי הארץ

הלזו שיקבעו תמידין כסדרן ומוספין כהלכתן. במתנת ידם כברכת ה' להספיק הבעלי תורה שיוכלו להתקיים בארץ הקדושה. ורום מעלתו חכם כמלאך ה' כחכמתו יעשה להמציא קיום לבעלי תורה ובזאת בטוח לבנו ובשכר זה אב הרחמן יחכה לחנכו וירום לרחמו ויחזה צדיק בבניין אפריון וארמון על משפטו ישב ובא יבא ברנה ויאריך ימים על האדמה הזאת. והוכן כסאו בחסד כנפשו החכמה גם חסידה בשמים וחפץ דורשי שלומו כל הימים לרבות אף הלילות בלב תמים אתיו הלא לאמונה ושלומו יגדל היום יום שני למספר ב"ך יברך ישראל לאדר שנת השפ"א ליצירה. **פה צפת תוב"ב**

מסעוד אלוזאי. מנחם אברהם אלגזא. מאיר בן לא"א ירוחם ז"ל ה"ה איש לעטוויץ מאייזנשטט. יצחק בכ"ר ברוך בינגא ז"ל. משה יודא בן מהר"ר יעקב ז"ל ווייל. אהרן בן מהר"ר גבריאל י"ט ז"ל. יעקב בכה"רר חיים ז"ל ה"ה. נפתלי בכה"רר יודא ז"ל. שמואל בר אברהם אשכנזי ז"ל. אורי בר ישראל צרפתי ז"ל. שמואל צרפתי בר יצחק ז"ל. אור שרגא בר מנחם כץ ז"ל. משה בן לא"א עזרא זצ"ל מקראקא.

וזהו נוסח כתב שנית מצפת תוב"ב.

מנורת תפארת וצניף מלוכה. נסוכה ערוכה. בכל ושמורה. על התורה ועל העבודה ידו הדה הוא הדרה הוא הודה. ה"ה ר"ג ר"מ נ"י המאיר עיני הגולה בתוספותיו ובהוראותיו טובינא דחכימי מרגניתא דלית בה טימי. בוצינא דנהורא. הגאון מופת הדור מוהר"ר ישששכר בער איילנבור"ג יצו'. טוב עין הוא יבורך ברכת שמים מעל מברכת התעלה העליונה יהיו ידיו אמונה. משען ומשענה. מראש אמנה. אלהי קדם מעונה. חמלה וחנינה. יגדיל ויאדיר תורתו תורת אמת תורה תמימה שלמה בעז ותעצומה. ותעלומה יוציא אור. אכ"יר אותותינו אלה לשמיע במרום עז קדושתו איך גלילות אצבעותיו הנקיות מעולפת בספירי' האירו אל עבר פנינו איך נתרצה מעלת כת"ר לבקשתנו להיות לנו לריש מתיבתא ושמחנו כעל כל הון ואמרנו ברוך אשר לא השבית לנו גואל וכבר המתננו עידן ועידנין לכן יבא לגנו לערוגת הבושם חיש מהרה ואל יעמוד יותר כי הגיע עת דודים. וזה למעכ"ת לאות שאנחנו שומרים אמרי פינו הנה עתה אעפ"י שבא החכם השלם פלפלא חריפתא ובקי בחדרי תורה מוהר"ר מאיר הלוי יצו' דמתקרי בפי כל מוהר"ר מאיר מוטש יצו' לשכון כבוד בארצנו וראוי למנותו לריש מתיבתא. עכ"ז לא קבלנוהו עלינו לראש שלא לשנות מוצא שפתינו. ועדיין אנחנו מחכים ומצפים ומייחלים לתורת מעלת כת"ר. ובמטו ובתחינה אל נא ימנע מלבא וכבד נכבדנך כדת מה לעשות כאשר כבר כתבנו למעלת כת"ר פעמים ושלש. וגם כבר הודענוהו ההספקה שיהיה לו. וזאת תפילתנו תמיד בפינו בנשאנו ידינו אל דביר קדשו שיזכהו יי' לשכון

כבוד בארצינו ושם יזכה למעלה העליונה לשאוב מים ממעייני הישועה. ויורה משפטיו ליעקב וישב על כסא ההוראות וירחיב גבולו בתלמידים ויברך יי' חילו ופועלו ידיו רב לו. וחדות יי' היא מעוזו. ובנין אפריון ציון קרית מועדנו תחזינה עיניו. ויזכה לחזות בנועם יי' בבא לציון גואל. ואל גמולות יציב גבולו' הדרתו על מי מנוחות ושובע שמחות. ויתענג בדשן נפשו על רוב שלום בכל אות נפשו הרמה והחכמה גם חסידה בשמים וכנפש המתאוים חסות בצל חכמתו ולשמוע תורה מפיו העומדים על פקודי ק"ק האשכנזים היום יום שני שלשה ימים לחדש שבט שנת **הוש"ע** יי' **את** עמך לפ"ק פה צפת תוב"ב אשר בגליל העליון.

נאם מאיר בן מהר"ר יצחק ז"ל הלוי אשכנזי. יעקב בכהר"ר חיים ז"ל ה"ה. דוד בן הח"ר יוסף ז"ל אשכנזי היילפרין. נחמיא בכה"רר פרץ עינן אשכנזי ז"ל. יצחק בכהר"ר ברוך בינגא ז"ל. משה יודא בן כהר"ר יעקב ז"ל וויל. משה מאיר בכה"רר יעקב ז"ל ה"ה.

בראשית

א

א

רש"י אלא מהחדש הזה לכם כו'. כל המפרשים נתקשו באגדה זו הרבה יותר ממה שנתקשה משה רבינו במצות החדש הזה לכם כי מלבד מה שנתחבטו בקושיית ותירוץ הרמ"בן ז"ל על אגדה זו זה סותר וזה בונה דבריו אלא גם שאר קושיות ותירוצים רבו למעלה. ואם אבא להביא כל דבריהם ילאה הקורא למצא הפתח אך אחד מהם אינו מעכב וז"ל וקשה הלא הודעת תידוש העולם הוא יסוד לכל התורה ולכל האמונה ואיך אמר רבי יצחק לא היה צריך כו'. ועוד למה כפל קושייתו ואומר ומה טעם פתח בבראשית וכפי הנראה ששני קושיות הם ושניהם מתורצין בפסוק כח מעשיו הגיד לעמו קושיא ראשונה שהיה לו להתחיל מן החדש הזה לכם כי אם התחיל בבראשית להודיע לנו חידוש העולם הנה גם מן פרשת החדש הזה לכם יש ללמוד אמונת החידוש כמו שיתבאר בסמוך קושיא שנייה מה טעם פתח בבראשית היה לו להתחיל בשם אלהים ולומר אלהים ברא בראשית כדרך ששנו לתלמי המלך. והתירוץ על שניהם מן פסוק כח מעשיו הגיד לעמו. תירוץ ראשון על קושיא ראשונה הוא אע"פי שיכולין ללמוד ענין חידוש העולם גם מן פרשת החדש הזה לכם מ"מ התחיל בבראשית ברא אלהים כדי לסתום פי דוברי שקר האומרים לסטים אתם וכו' וע"י זה יבואו לידי כפירה גמורה לאמר לית דין ולית דיין וכל דאלם גבר כי אף אם תמצא לומר שיש ללמוד מן החד' הזה לכם

שהו' יתברך חידש עולמו מ"מ נשאר מקום למהרהר לומר שאין השגחתו כי אם בשמי' אבל לא בארץ כי לגודל רוממותו יתברך אינו משגיח בפרטים בתחתונים לכך התחיל בבראשית ברא אלהים אין אלהים אלא דיין וסוף תיבו' אמת לומר לך כי מדת הדין לאמתו מתפשט גם בתחתונים ותשלך אמת ארצה והיינו דקאמר בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ ר"ל הדן דין אמת בשמים ובארץ וזה מופת שלא לסטים היו. וקושיא שנייה מה טעם פתח בבראשית ולמה לא פתח התורה בשם אלהים התירוץ על זה כי אין הקב"ה נודע מצד עצמו כי אם מצד דרכיו ופעולותיו והיינו שהתחיל בבראשית ברא ואח"כ אלהים ר"ל מצד הבריאה נודע ביהודה אלהים והיינו שנאמ' כח מעשיו הגיד לעמו כדי שמתוך ידיעות כח מעשיו ופעולותיו נודע כי יש אלהים בארץ וכדי לתת להם נחלת גוים הוצרך לכל הסיפור שמן בראשית ברא והלאה להורות שמעשי ידיו אמת ומשפט כי משפט היינו שם אלהים וסוף תיבות של בראשית ברא אלהים היינו אמת ותדע כי כל אמת שייך אל הדינין כמו שא"רזל כל דיין שדן דין אמת לאמתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. וקשה למה נקט דווקא מעשה בראשית כי היה לו לומר במעשה בריאת שמים וארץ: אלא לפי שרצה הקב"ה לברא את העולם במדת הדין וראה שאינו מתקיים חזר ושתפה למדת רחמים שנאמ' ביום עשות יי' אלהים ארץ ושמים. וידוע שאצל בשר ודם אין שייך לומר שיעשה צדקה במקום משפט כי במקום משפט אין צדקה כי אין מרחמין בדין. אבל הקב"ה במקום משפט יעשה צדקה כי תבל ומלואה שלו ונמצא שכל דיין הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה כדרך שרצה יי' לברא את העולם במעשה בראשית ר"ל כאשר עלתה במחשבתו ית'. בראשי' דהיינו בהתחלה עלתה במחשבתו לבראו במדת הדין שנאמר בראשית ברא אלהים ר"ל הכל בדין דין אמת אבל לא יהיה שותף להקב"ה כאשר חזר הקב"ה ושיתף מדת רחמים לדין כי דבר זה אינו מסור לשום דיין להיות רחמים בדין אלא יהיה שותף להקב"ה דוקא במעשה בראשית כאשר עלתה במחשבתו בראשית ענין הבריאה עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לפרש הפסוק כח מעשיו הגיד לעמו שבא לתרץ מה טעם פתח בבראשית ולמה לא פתח התורה בשם אלהים ואין הפיל הגדול הזה יכול לכנוס בנקב של מחט סדקית. שהרי מדאמר הפסוק לתת להם נחלת גוים ולא אמר ונתן להם כו' משמע בהדיא שכל עצמו של הפסוק כח מעשיו הגיד לעמו אינו בא אלא בשביל לתת להם נחלת גוים כפי מה שדרשו באגדה זו שאם יאמרו אומות העולם לישראל כו' אבל לא זולת. וכבר הרגיש הוא בעצמו בחולשת דבריו ולכך דחק עצמו וכתב וכדי לתת להם נחלת גוים כו' ולא עוד אלא שזה התירוץ שכתב על קושיא שנייה הוא לקוח מדברי

ר"י בעל תולדות יצחק ור"י בעל העקידה. וכבר סתר זה התירוץ החכם ר"א בעל מעשי יי' ע"ש. ומה שפירש במאמר כל דיין שדן דין אמת לאמתו כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ר"ל כאשר עלתה במחשבתו ית' בראשית לבראו במרת הדין כו' אבל לא יהיה שותף להקב"ה כאשר חזר הקב"ה ושיתף מדת רחמים לדין כו'. יש להקשות מה יאמר במה שאמרו בפרק כל כתבי כל האומר ויכלו בערב שבת כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שהרי התם אי אפשר לפרש כן. ועוד שהרי לא כאן בלבד אמרו לשון מעשה בראשית אלא בשאר מקומות הרבה לאין מספר ולא אישתמיט לומר בשום מקום במעשה בריאת שמים. אלא לפי שמלת מעשה בראשית כולל כל הנבראים בששת ימי בראשית לא לבד בריאת שמים וארץ הלכך נקטו דוקא מעשה בראשי' משום ותבחר לשון ערומים ומה שהקשה באגדה זו למה כפל קושייתו ואמר ומה טעם פתח בבראשית כבר נתחבטו בזה המפרשים. זאת ועוד אחרת שנתחבטו המפרשים אם כוונתו היתה כל הסיפורים שמבראשית עד החדש הזה לכם אי נמי ספור הבריאה לבדה. ועוד אם היתה כוונתו שלא יכתבנו כלל בתור' אי נמי שיכתבנו לבסוף והאריכו למעניתם ובראשם החכם ר"א אשכנזי ז"ל. והעיקר בעיני כמ"ש הרב המופלא המאור הגדול ר"א ז"ל שמה שאמר ר"י לא היה צריך להתחיל כו' אין הפירוש שלא יכתוב בתורה כלל כל הסיפור שמבראשית עד החדש הזה לכם שהרי יש בו צורך גדול בסיפור חידוש העולם כי הוא מפרסם מציאת השם יתברך וסיפור דור המבול מפרסם השגחתו ית' לשכר ועונ' מלבד מה שנכתבו בו כמה מצו' אבר מן החי לנח ומילה לאברהם וגיד הנשה על ידי יעקב אלא שרצה לומר מאחר שעיקר התורה למצותיה נתנה אם כן היה לו להתחיל התורה במצוה ראשונה וסיפור זה מבראשית עד החדש הזה לכם די בזה כשיקבענו בסוף התורה על זה בא כמתרץ ואמר לפי שדבר זה גורם כפירה בעיקר כי יאמרו לית דין ולית דיין וכל דאלם גבר כי אלו היה לעולם מנהיג המסדר ענינו מוצאו ומובאו למה לא מיחה בכם כשלקחתם בזרוע דרך ליסטיות ארצות שבעה אומות ולכן אלו היה כותב כן היה אעיקרא דדינא פירכא והיה בזה נתינת יד לפושעים לפקור על התורה ובקראו החדש הזה לכם כל שכן דפקר טפי ויאמר ודאי משה בדה מלבו מצוה זו כי איך יצוה יי' בו על הגזל באמרו משכו וקחו לכם משלכם דוקא והרי אתם ליסטים כי לקחתם ארצות שבעה אומות. ולא מיחה בכם י"י כי אולי לא יקרא התורה מראש ועד סוף על כן הוצרך להקדים סיפור חידוש העולם להורות שלא על ידי ליסטיות לקחו כי אם בצדק ומשפט זהו שאמר כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים. ומה שאמר ומה טעם פתח בבראשית אינו סיום הקושיא אלא תחלת התשובה היא. וה"ק אלא הטעם

שפתח בבראשית הוא משום כח מעשיו הגיד לעמו ומה שיש לדקדק במה שאמר שאם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים כו' כתבתי בתוספות פרק חלק ע"ש:

רש"י ואם באת לדרשו כפשוטו כך פרשהו בראשית בריית שמים וארץ והארץ היתה תוהו ובוהו וחשך ויאמר אלדים יהי אור כו' ייימ שכתב וז"ל וכתב הרמ"בן ולדעתו לא נברא ביום הראשון רק האור ויש ספק על זה איך פיר' הרמ"בן רש"י כך שהרי רש"י אמר בפירוש שהמים קודמים לבריאת שמים וארץ וא"כ ע"כ נבראו ביום הראשון שהרי לא נברא שום דבר קודם יום הראשון. וא"ת שנבראו ביום שני אינו כן שהרי ביום שני אמר יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים למים אם כן קודם יום שני נבראו. ועוד שרש"י ז"ל כתב יהי מאורות מיום ראשון נבראו וברביעי צוה עליה' להתלות ברקיע וכן כל תולדות השמים והארץ נבראו ביו' ראשון וכל אחד ואחד נקבע ביום שנגזר עליו הוא שכתוב את השמים ואת הארץ את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיה. ולכן אני תמה על הרמ"בן איך פירש על רש"י שלא נברא ביום הראשון רק האור. וא"ת הרי רש"י אומר כן באמרו שגזרת הכתוב ויאמר אלהים יהי אור אינו כן שגזרת הכתוב ויאמר לרש"י אינו אלא כי הארץ היתה תוהו ובוהו כלומר בראשית בריית שמים וארץ ותולדותיהם בזה השלימות שאתה רואה עתה דע שבתחלת בריאת הארץ היתה תוהו ובהו שממון וריקות וגם השמים בתחלת בריאתם לא היו עדיין מאירים וזהו וחשך על פני תהום. יאמר שהיו השמים והארץ חסרי היצירה שכל הדברים נבראו בערבוביא אז קודם שנבדלו הדברים אלו מאלו אמר אלדים יהי אור להבדיל הדברים כל אחד בפני עצמו ולעשות ימים. וכל אלו הדברים נבראו ביום הראשון בזה הסדר בתחלה בערבוביא השמים והיסודות ואחר כך האור ואחר כך הבדיל הערבוביא הזאת ועשה השמים ותולדותיהם בשלימותם והארץ ותולדותיה בשלימותה שנבדלו היסודות כל אחד ואחד בפני עצמו. ואומר עוד שאלו הוכח שלרש"י יהיה הגזירה לויאמר אלהים יהי אור עם כל זה לא ימשך מזה שלא נברא ביום ראשון אלא האור שכונת הכתוב הוא קודם שברא הב"ה השמים והארץ שלימותם כמו שהם עתה וגם קודם שהיו בערבוביא שהארץ היתה שממון וריקות וקודם שיהיה השמים בשלימותם שלא היו מאירים אלא חשך על פני תהום וקודם שהרוח מרחפת על פני המים שלא היה עדיין שלימות לרוח ולמים קודם כל אלו הדברים אמר אלדים יהי אור ויהי אור ואחר האור ברא הבריאה חסירה ואח"כ ברא השלימה ולזה הפירוש סדר הבריאה בראשונה ברא האור ואח"כ בריאה חסירה ואח"כ בריאה שלימה וכל זה נברא ביום ראשון שאם נאמר ראובן בא ביום זה

לבית הכנסת קודם שבא שמעון לא יובן מזה שלא בא שמעון לבית הכנס' היום אבל אדרבה יובן שבא אלא שבא ראובן וא"חכ בא שמעון זה דעתי בכוונת רש"י ז"ל עכ"ל. ודבריו האלה מראש ועד סוף לא מפי עצמו אמרן הגם שסיים בסוף דבריו זהו דעתי כו'. אלא הם לקוחין אות באות תיבה בתיבה מן ספר תולדות יצחק ואני נפלאתי הפלא ופלא על האנשים האלה שלמים הם אתנו איך חשבו שהרמ"בן ז"ל נפל על הקורה גדולה זו שהיה טח עיניו מראות כל המקומות האלה שהביאו מן פרש"י אבל אחר המחילה מכבוד תורתם לא דקדקו היטב בדברי הרמב"ן ז"ל כי הוא לא כתב ולדעתו לא נברא ביום ראשון רק האור על רש"י אלא על רא"בע דוק ותשכח ובלי ספק שגם החכם הגדול ר"א אשכנזי ז"ל הבין ג"כ את דברי הרמ"בן ז"ל כמו שכתבתי כיון שלא זכר ולא פקד כלל זה שכתב הרמב"ן ז"ל ולדעתו לא נברא ביום הראשון רק האור לא בתוך טענותיו שטען על פר"שי ואם באת לדרשו כפשוטו כך פרשהו כו' ולא בתוך טענותיו שטען על פי' הרמב"ן ז"ל כך כתבתי במהדורא קמא ועכשיו במהדורא בתרא בא לידי ספר אמרי שפר ומצאתי שם שגם הוא פי' בהדיא לדברי הרמ"בן ז"ל כדברי ממש ושמחתי שכוונתי לדעת הגדולים ז"ל וראיתי מי שהקשה על פר"שי שלא בא להורות סדר הבריאה וכל הפסוקים נמשכים אל ויאמר אלדים יהי אור א"כ לא יהיה מלת בראשית מאמר וזה סותר מה שאמרו בפרק בתרא דראש השנה בראשית נמי מאמר הוא דכתי' בדבר י"י שמים נעשו גבי בעשרה מאמרו' נברא העולם ופרש"י בראשית נמי מאמר הוא ואע"ג דלא כתיב ביה ויאמר יהי שמים כמאן דכתיב דמי דבאמירה נמי איברא ולא בידים דכתיב בדבר י"י שמים נעשו עכ"ל והניחו בקושיא ולא דק שהרי רש"י פירש בהדיא בפסוק יהי רקיע כו' שאע"פי שנבראו שמים ביום ראשון עדיין לחים היו כו' וכן משמע בהדי' ממה שפירש לקמן בפסוק יהי מאורות וגו' שכל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון הוא שכתוב את השמים לרבות תולדותיהם ואת הארץ לרבות תולדותיה הרי גילה דעתו בהדיא שבריאת שמים וארץ עצמם היו ביום ראשון וא"כ בעל כרחך צריך אתה לומר שגם רש"י סבר שבראשית נמי מאמר הוא דאם לא כן אין בריאת שמים וארץ מתפרסמת בכתוב רק מכלל הדברים יצא אשר ממה שאמר שבראשית בריאתם ברא את האור צריך שיבין שברא שמים וארץ ואין דעת המשכיל נוחה לומר שבריאת כל פרט מהצומח ומהבעל חי נתפרסמה בכתוב ובריאת שמים וארץ לא תתפרסם רק מכלל הדברים וכבר טען טענה זו החכם הגדול ר"א אשכנזי ז"ל בתוך טענותיו על רש"י אבל לפי מה שפרשתי שגם רש"י סבר שבראשית נמי מאמר הוא כמו שאמרו בהדיא בגמרא בפרק הנזכר אין שום מקום לטענה זו דהשתא גם בריאת שמים וארץ מתפרסמת

בכתוב וכן צריך אתה לומר לפי ג' תרגומים על בראשית. כי מסתמא ליכא מאן דפליג על המשנה בעשרה מאמרות נברא העולם ועדיין אנו צריכין למודעי היאך יתפרש מלת בראשית מאמר כי יש באותיות בארשת כמו וארשת שפתיו כן נ"ל. שוב מצאתי שכתב רבינו בחיי ז"ל וז"ל בראשית מלשון ארשת והוא הדיבור כענין שכתוי וארש' שפתיו ובאורו בי' ארשת כלו' בעשר' מאמרו' נברא העולם ושמחתי כי נחני ה' בדרך אמת:

רש"י א"כ תמה על עצמך שהרי המים קדמו. כתב הרא"ם וז"ל אינו רוצה לומר אם כן לפי זה הפירוש תמה על עצמך שהרי המים קדמו דבלאו זה הפירו' נמי כל מי שמפר' שבא להורות סדר הבריאה בין אם יפרש מלת בראשי' בראשונ' בין אם יפרש אותה בראשית הכל תקשה ליה קושיית תמה על עצמך שהרי המים קדמו. אלא הכי פירושו אם תפרש מלת בראשית בראשית הכל כדי שתנצל מקושיית אין לך ראשית במקרא שאינה סמוכה לא תנצל מקושיית תמה על עצמך שהרי המים קדמו הנופלת על האומרים שבא להורות סדר הבריאה עכ"ל. ואני תמה מאוד על חכמתו הגדולה היאך לא הרגיש דלפי דבריו לא יתיישב קושיא המפורסמת למה לא הביא רש"י סתירה זו א"כ תמה על עצמך שהרי המים קדמו וכו' לעיל גבי ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה וכו' אלא בעל כרחך צריך לומר כמו שכתבו שאר המחברים ז"ל דלעיל לא היה יכול לתרץ כך אם כן תמה על עצמך וכו' מפני דיכול לדחות דלא חשיב במוקדמים אלא מבריאת שמים וארץ ואילך ומה שהיה קודם זה לא קחשיב אבל כאן דפירש בראשית הכל דמשמע שלא ברא כלום קודם שמים וארץ א"כ תמה על עצמך שהרי המים קדמו וכו' ואע"פי שמורי הגאון מוהר"ר מרדכי יפה ז"ל שדא נרגא בתירוץ זה וכתב שלא השיבו כלום שאם נוכל לפרש בלא כל בראשית ברא שמים וארץ ואח"כ האור כו' ואף על גב דהמים קדמו בראשית קאי על כל מה שכתב אחריו גם אם היה כתוב כל היינו יכולים לפרש בראשית כל מה שנזכר בפרשה אחרי כן ברא שמים וארץ וא"כ עדיין הקושיא אינה מוכרחת עכ"ל. נ"ל להליץ בעד המחברים הנ"ל שאם היה כתוב כל לא היינו יכולים לפרש בראשי' כל מה שנזכר בפרשה אחרי כן משום דבלאו מלת כל יובן כן והוה קשה כל למה לי כן נ"ל:

רש"י ולא נאמר ברא יי'. כתב הרא"ם ז"ל פירש עם שם אלדים כמו שנאמר בסוף ביום עשות יי' אלהים ארץ ושמים דאל"כ מאי קושיא דלמא במדת הדין בראו עכ"ל. וקשה לי על דבריו א"כ למה סיים רשי והיינו דכתי' ביום עשות יי' אלהי' ארץ ושמים הלא עיקר יסוד הקושיא בנוי על הפסוק זה ולמה לא הביא עוד זה הפסוק לכן נ"ל עיקר כדפיר' הרב הגדול מהרש"ל ז"ל משום דקשה לר"שי אי הוי נבר' במדת הדין אי אפשי' לקיים העולם אפילו שעה אחת אלא במדת הרחמים נברא א"כ למה לא נאמר ברא יי' אלא

שבתחלה עלה כו'. וי"מ לפי ששם העצם של הקב"ה הוא שם יי' אבל אלדים הוא שם התואר שהוא תקיף ובעל יכולת והיה ראוי שיתחיל בשם העצם:

ב

רש"י כסא הכבוד עומד באויר ומרחף כו'. כתב הרא"ם ז"ל לפי שאין מלת רוח נסמכת לשם כשידב' על עניין יסוד הרוח וכו' וכתב עליו החכם ר"א אשכנזי ז"ל וז"ל ומחילה מכבודו לא זכר שבהושע נאמ' יבא קדים רוח יי' ממדבר עולה שנסמכה מלת רוח להשם אמנם טעמו של רש"י הוא מפני שכאשר יסמך אחד מהיסודות להשם הוא כשיעשה שליחתו ית' כמו יבא קדים רוח יי' שהענין ידבר על עשיית שליחותו אבל כאן בסיפור הבריאה שיסמוך רוח ליי' זה פלא כי למה יסמך הרוח יותר מן האש או מן המים. ומורי מהר"ם יפה ז"ל פירש לפי שקשה לרש"י דהוה ליה לומר ורוח אלדים מנשבת דגבי רוח שייך לשון נישוב (ככדתיב) [כדכתיב] ישב רוח וגומ'. לכן פרשוהו כאן על כסא הכבוד שהוא מרחף:

ו

רש"י בתוך המים באמצע המים שיש הפרש כו'. כתב הרא"ם וז"ל יש לתמוה על הרב ז"ל איך הניח דברי התלמוד ותפס דברי האגדה של בראשית רבה עכ"ל ואני תמה מאד איך הניח הדבר בתימה הלא הוא גופיה תירץ לקמן בהרבה מקומות לאין מספר על קושיא כזאת דכיון דמדרש רבה קרוב לפשוטו של מקרא טפי מהאגדה של התלמוד לכן הניח דברי התלמוד ותפס דברי האגדה של בראשית רבה. וכן י"ל כאן כמו שכתב הרב מהר"ל ז"ל דכיון שדברי האגדה של בראשית רבה קרוב לפשוטו שיהיו מים דקרא מים ממש לאפוקי לפי האגדה של התלמוד יהיו המים דקרא נאמר על ד' יסודות או על המציאות עליונים ותחתוני' כמו שכתבו המפרשים לכן תפס רש"י האגדה של בראשית רבה ובזה מתורץ ג"כ מה שהקשה הרא"ם ז"ל בסמוך על מה שפרש"י אלא אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו כו' למה הניח דברי ר' יהודה ותפס הב"ר ע"ש והוא משום דדברי ב"ר הם קרוב לפשוטו של מקרא טפי מדברי ר' יהודה כיון דהמים כולם מים הגדול הם יונקים כמו שנא' אל מקום שהנחלים הולכים שם הם שבים לא שייך לקרותו ימים כיון שמים מנהרים רבים מעורבים בו אלא על כרחך משום שנוי והתחלפות טעם הדג קרא אותו ימים כן נ"ל:

ז

רש"י ומפני מה לא נאמר כי טוב ביום שני. י"מ שכתב וז"ל וא"ת והיאך תלוי זה בכאן וי"ל דשפיר בא לכאן דבלא זאת הייתי אומר דמשום זה לא נאמר כי טוב בשני משום דרקיע לא קיים ציווי של הקב"ה כי הקב"ה אמר יהי רקיע בתוך המים וגו' דמשמע

שיהיה הפרש בין מים העליוני' לרקיע כמו שיש מרקיע עד מים התחתונים והרקיע לא עשה כן אלא מים העליונים היו ממש על הרקיע כמו שמצינו שהארץ גם כן לא עשתה ציווי של הקדוש ברוך הוא כמו שפירש רש"י בסמוך גבי עץ פרי עושה פרי והואיל שהרקיע לא עשה ציווי של הב"ה לכך לא נאמר בו כי טוב. אבל עכשיו שפירש רש"י על הרקיע לא נאמר אלא מעל וכו' משמע דעשה הרקיע ציווי של הקב"ה א"כ למה לא נאמר בו כי טוב וכו'. א"נ משום שיש קנאה בין מים תחתונים לעליונים כי העליונים נוגעין ברקיע ומים התתתונים אינם נוגעין משום הכי לא נאמ' כי טוב אבל עכשיו שפירש דאף המים העליוני' אינן נוגעים ברקיע א"כ קשה למה לא נאמר וק"ל עכ"ל. ואני אומר שתי תשובות בדבר על כל פי' בפני עצמו שאי אפשר לפרש כן דעל פירש ראשון קשה היאך איפשר לומר דבלא זאת הייתי אומר דמשום זה לא נאמ' כי טוב בשני משום דרקיע לא קיים ציווי של הב"ה וכו' עד כמו שמצינו שהארץ גם כן לא עשתה ציווי של הקב"ה וכו' הלא אדרבה הביא ראייה כנגדו דכיון שמצינו שהארץ נפקדה גם היא על עונה ונתקללה על שלא קיימה ציווי של הקב"ה כדפירש רשי לקמן מזה שמעינן בהדיא שהרקיע לא עבר כלום על ציווי של הק"בה דאל"כ קשה וכי משוא פנים יש לפני הקב"ה חלילה למה נתקללה הארץ טפי מהרקיע הלא גם הרקיע לא קיים ציווי של הקב"ה ועוד אפילו אי יהבינן ליה טעותיה שהייתי אומר שהרקיע לא קיים ציווי של הקדוש ברוך הוא כמו שמצינו שהארץ נם כן לא עשתה ציווי של הקדוש ברוך הוא אכתי קשה הלא אדרבה הביא ראייה כנגדו שהרי הארץ אף על פי שלא עשתה ציווי של הקדוש ברוך הוא אפילו הכי נאמר בו כי טוב. ועל פירוש שני קשה נהי שפירש עכשיו דאף המים העליונים אינן נוגעין ברקיע. עדיין יש קנאה גדולה בין מים תחתונים לעליונים כי מתחלה היו המים תחתונים קרובים לסיבה הראשונה כמו המים העליונים ואחר כך ירדו מאנרא רמא לבירא עמיקתא עד שדרשו רבותינו ז"ל על פסוק ראיתי דמעות העשוקים ואין להם מנחם אלו מים התחתונים. ועוד אעיקרא דדינא פירכא הלא אדרבה איפכא מסתברא כשהמים עליונים אינן נוגעין ברקיע אלא הם תלויין באויר במאמרו של מלך יש יותר קנאה למים התחתונים מכשהם שוכבים המים העליונים על הרקיע מפני שהוא כנגד הטבע והוא בריאה מעולה. לכן נ"ל עיקר כדפירש מורי מוה"רר מרדכי יפה ז"ל לחד שינויא וז"ל. והשתא אתא שפיר מה שכתב רש"י גבי פירוש מעל לרקיע כו' ומפני מה לא נאמר כי טוב בשני כו' בוי"ו העטוף שכוונתו לומר הואיל ונעשית ביום שני בריאה חשובה כזאת שנתלו המים באויר במאמרו של מלך א"כ היה לו לומר כי טוב ביום שני דבשלמא אם לא היה נעשה בו רק התחזקות הרקיע אין זה מעשה בריאה חשובה ואין

ראוי לומר עליה כי טוב אבל על תליית המים באויר שהוא כנגד הטבע והוא בריאה מעולה היה ראוי לומר עליה כי טוב לכך מקשה רש"י ומפני מה לא נאמר כי טוב בשני. ומשני אע"פי כן הואיל ולא נגמרה מלאכת המים בשני
אין ראוי לומר עליה כי טוב וכו' כן נ"ל:

י

רש"י אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו כו'. כתב הרא"ם ז"ל דעכו ואספמיא לאו דוקא אלא משל בעלמא כו'. ולא שת לבו לדקדק למה נקט דוקא עכו ואספמי' למשל. ונראה לי דנקט עכו ואספמיא משום ששם מצויין דגים יותר מבשאר מקומות כדאיתא בהדיא בשמות רבה פרשה ט' וז"ל כלום מביאין מורייס לאספמיא. דגים לעכו. כו' כן נ"ל:

יא

רש"י והיא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ כו'. כתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל לשון הר"גא אין הפירוש שהאדמה עברה במזיד על ציווי הקדוש ברוך הוא שאין בה יצר הרע שתהא עוברת במזיד על ציווי הקדוש ברוך הוא אבל כו' עכ"ל. ואני אומר אם הייתה הכוונה על הארץ התחתונה ממש שנצטווית ועברה על ציווי השם יתברך היתה הקושיא ודאי קושיא חזקה ואי אפשר לתרצה אבל הוא צלל במים אדירים ולא העלה כלום ואין דבריו מן הצורך כי אינו מדבר אלא מן הכח ומזל שיש לה למעלה והוא מן הכת שיש לה בחירה כעניין המלאכים הידועים שנפלו בעבור בנות האדם ודי למבין והוא שנתקלל גם כן נ"ל עכ"ל: ודכוותיה פירש גבי אף על פי שלא נאמר למיניהו בדשאים בצווייהון שמעו שנצטוו האילנות על כן ונשאו קל וחומר בעצמן כו' שעל הכח והמזל שלהם ידבר. ותמה אני עליו למה לא הביא ראייה ברורה לדבריו ממה שכתב הרב הגדול בעל העיקרים בפרק ך"ב מהמאמר הרביעי והבאתי לשונו לקמן בפרשת ויצא ע"ש. אבל אכתי קשה בעיני קושיא חזקה לא ראיתי מי ששת לבו עליה והיא זאת על מה שפירש רש"י לקמן בסוף פרשת נצבים בפסוק העידותי בכם את השמים ואת הארץ אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל הסתכלו בשמים וארץ שבראתי לשמש אתכם שמא שינו את מידתם וכו' עד ומה אלו שנעשו לא לשכר ולא לעונש אם זוכין אינן מקבלין שכר ואם חוטאין אינן מקבלין פורעניות לא שינו את מדתם. אתם שאם זכיתם תקבלו שכר ואם חטאתם תקבלו פורעניות על אחת כמה וכמה כו'. וקשה לי ממה נפשך באיזה ארץ מיירי אם הכוונה על הארץ התחתונה ממש. אם כן קשה מהו קל וחומר זה הלא איכא למיפרך מה לארץ שכן אין לה בחירה ורצון לעשות ושלא לעשות אלא מה שנתן הקדוש ברוך הוא בטבעה תעשה ולכן אי אפשר לה לשנות את מדתה שאין הדבר תלוי

ברצונה אלא ברצון הקדוש ברוך הוא כשברא הקב"ה את העולם וברא הטבע ברצונו בראו ולא נתן רשות לטבע שיעשה מה שירצה אלא במאמרו נברא הטבע וטבעי כל הדברים חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם. ועוד וכי הארץ התחתונה בעלת שכל לתת לה שכר ועונש א"כ אין ללמוד כלום מן הארץ. ואם הכוונה על הארץ העליונה ואינו מדבר אלא מן כח ומזל שיש לה למעלה א"כ קשה שהרי מצינו כאן ששינתה הארץ הציווי של הקדוש ברוך הוא וגם קיבלה עונש כדפירש רש"י וצ"ע. ודע שהקשה הרב הגדול מהר"של ז"ל וז"ל מאי טעמא של האדמה ששינתה. ויש לומר דכך היתה כוונתה משום שהקדוש ברוך הוא צוה לאדמה שתוציא עץ פרי דומה לעשב שקלחיו ועליו שוין אף זה יהיה (עצמו) [עצו] ופריו שוין ואז האדמה לקחה סברא זו ומה עשב שטבעו הוא שקלחיו ועליו יהיו שוים אפילו הכי אי אפשר לאכלם אם לא שצריך מעט תיקון אילנות שאין טבען כך ואינו סברא להיות שוה קל וחומר אם יהיה כך שצריכין שינוי ותיקון ומשום הכי לא עשתה כן. ובזה מתורץ גם כן למה כתוב בציווי חד למיניהו על תרווייהו ובעשייה כתיב למיניהו על כל חד וחד בפני עצמו. אלא יש לומר שבשעת ציווי שהקדוש ברוך הוא צוה שיהא העשב ועץ פרי שוה משום הכי כתב חד למיניהו אתרווייהו כלומר שיהא כחד מין אבל הארץ לא עשתה כן לכן כתיב תרי למיניהו. עכ"ל מהר"של ולא ידעתי מה הוצרך לדוחק זה הלא כבר נתן טעם לשבח החזקוני וז"ל שלטובה נתכוונה לפי שכמה אילנות יחסרו באכילה אם העץ עצמו כפרי ואפילו הכי כשנתקלל אדם על עוונו נפקדה גם היא ונתקללה דבהדי כבשי דרחמנ' למה לה יד י"י לא תקצר עכ"ל. ובזה נתיישב לי קושיא חזקה לא ראיתי מי ששת לבו עליה למה לא שינתה האדמה הציווי של הקדוש ברוך הוא גם גבי אתרוג ופלפול שטעם עצו ופריו שוה כדאיתא בפרק לולב הגזול וכן פירש רש"י לקמן בפסוק פרי עץ הדר. ויש לומר לפי שאתרוג אינו נאכל כמו שהוא חי אלא דוקא על ידי תיקון מרוקח בדבש ובשמים וכן פילפלין אינו נאכל כמו שהוא חי הלכך לא חששה האדמה שאילנות הללו יחסרו באכילה כולי האי כמו שאר האילנות אם העץ עצמו יהיה כפרי כן נ"ל:

יד

רש"י מיום ראשון נבראו וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע כו'. אין כוונתו לומר באומרו מיום ראשון נבראו על האור שנברא ביום ראשון שנאמר בו ויאמר אלהים יהי אור דודאי סבירא ליה אותו האור הוא שנגנז ולא זהו שנתלה ברקיע ביום הרביעי אלא הכי פירושו שקשה לרש"י על לשון יהי מאורות ברקיע השמים דמשמע שאין הציווי כאן על ההוויה רק על ההתלות ברקיע דאם לא כן יהי מאורות ויהיו ברקיע השמים

היה לו לומר ואם כן משמע שהווייתן היה קודם לכן וקשה לרש"י ואימתי היתה ומשני ואומר מיום ראשון נבראו כו' ואין כוונתו על מאמר יהי אור שנאמר ביום ראשון אלא על מלת את השמים שנאמר ביום ראשון סמך דמשמע לרבות תולדותיהם כמו שסיים רש"י בדבריו אלה ולפי פירושם יקשה מה היה צורך לרש"י לסיים כאן בדבריו אלה וכן כל תולדות שמים וארץ כו' מה ענין זה לכאן אם היתה תחלת כוונתו על מאמר יהי אור שנאמר ביום ראשון אבל לפי דרכינו הכל עניין אחד הוא ואין לנו צורך לדחוק ולחלק האור הראשון ולומר שמקצתו נגנז כמו שכתב האריה שי' שהרי אינו גשם והיאך יקבל החלוקה אבל ודאי דעת רש"י הוא דשני עניינים הם האור הראשון והמאורות האלה והמאורות האלה נרמזים ונתרבו במלת את השמים ולא נכללו במאמר יהי אור כן נראה לי דעת רש"י בלי גמגום. ומה שפירש רש"י אחר כך אבל בשבעת ימי בראשית שמשו האור והחשך הראשוני' זה ביום וזה בלילה כו' אע"פי שאלו המאורות האחרונים נתלו ברקיע ביום ד' ונתגלגלו סביב העולי' מכל מקו' לא היו מאירין לעול' עד שנגנזו הראשונים כי אורם לא היה מאיר [לבוש האורה: לעולם] מחמת (עולם) האור וחשך הראשון על דרך שרגא בטיהרא מאי אהני. והא דקאמר האור והחשך הראשונים וכו' אף על פי שעכשיו אין נקרא חשך אלא העדר האור נראה לי שהחשך הראשון היה דבר שיש בו ממש (והיה) [לבוש האורה: ולא היה] מאיר כעניין הלבנה של עכשיו אלא היה אורו מאיר ומזהיר יותר עד שהאור של לבנה של עכשיו לא היה ניכר בפני אותו האור. ומה שקרא אותו חושך היינו כנגד גודל האור הראשון שהיה אורו רב מאוד קרא את זה חשך אף על פי שהיה מאיר יותר מאוד מן הלבנה ועל דרך מאמר הכתוב וחפרה הלבנה ובושה החמה לפיכך אמר אף על פי שתלו ברקיע לא היה אורם מאיר בעולם אבל אחר שנגנזו ונסתלקו האור והחשך הראשונים אז ממילא היה אור החמה והלבנה של עכשיו מאירין לעולם ממקום שהיו שם נראה לי עכ"ל מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל ועם כל השבח הזה שהוא משבח פירושו כבר קדמונים אחזו שער החזקוני ובעל תולדות יצחק ושאר מפרשים אחרונים ז"ל כתבו בהדיא כדעת הרג"א ז"ל שחלק אור הראשון לשני חלקים ולכך כתיב לעיל יהי אור ויהי אור ולא אמר ויהי כן כמו שאמר ביתר הנבראים כי המאורות לא נתלו עד יום רביעי כי אז היתה היבשה נגלית והיה מקום להתהפכות נצוץ השמש להבדיל בין היום ובין הלילה וי"י יתברך בין כך השכיל בשכלו מהות האורה בהשכלה אלהית אשר אנחנו (בשכלם) [בשכלנו] לא נוכל לדעת איך היה קודם תליית המאורות לאשר מהם אנחנו הגשמיים משערים שיעור היום והלילה. וחכמתו יתברך שערה באור המושכל בשלשה ימים ההם. משל למה הדבר

דומה לאיש אסור בבית האסורים תחת הארץ במערה שפילה לא יראה אור השמש הנה הוא בשכלו ישער מדת הזמן ויחלק במחשבתו חלק זמן ליום וחלק זמן ללילה אם כן אור ג' הימים היה אור מושכל ולא מוחש ולכן אמר ויהי אור ולא אמר ויהי כן כמו שאמר בשאר הנבראים בששת ימי בראשית שכאשר היה מציאותם פועל עומד והמצא בחוש אמר ויהי כן ולזה נאמר בכאן ויבדל אלהים בין האור שייחס אליו הדבר ית' ובמאורות ביום ד' אמר ולהבדיל בין היום ולא ייחסה אליו יתברך ושים עיניך עליו כי הוא דיוק חשוב ולזה גם כן יחסוהו חכמינו זכרונם לברכה שהוא אור הגנוז לצדיקים שגם הוא אי אפשר לשערו בחושים כמו שדרשו על עין לא ראתה אלהים זולתיך.

רש"י והיו לאותות כשהמאורות לוקין סימן רע הוא לעולם כו'. כתב עליו החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל פליאה נשגבה היא שדבר הידוע על פי החשבון מתי יהיה לקות שמשי או ירחי עד סוף העולם איך יתכן שיהיה סימן טוב או רע לעולם כו' עד אבל זה שכתב רש"י ז"ל שהוא סימן רע לעולם מה שהוא מוכרח לבא בשעות ורגעים ידועים הוא תמה בעיני ולא אבין והן בקשתי אם הם דברי אגדה בקשתיה ולא מצאתיה בכל ספרי האגדות אשר אתי כו' ומסיק בסוף דבריו וז"ל וכבר יתכן לומר שמה שכתב רש"י ז"ל שכשהמאורות לוקין סימן רע הוא לעולם אין הכוונה לומר שבאמת הוא סימן רע לעולם כולו אבל רוצה לומר שאנשי העולם תופשים אותו סימן רע לבלתי עשות התחלה לבנין או לשמחה או לדברים אחרים בעת שהמאורות חשוכים ולוקים כו' עכ"ל. ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים כאן כבודו הגדול במקומו מונח כי הוא כתב בקשתיה ולא מצאתיה בכל ספרי האגדות וכו'. ואני מצאתי שהוא תלמוד ערוך ברור מללו בפרק הישן וז"ל. תניא רבי מאיר אומר כל זמן שהמאורות לוקין סימן רע לכל העולם כולו. משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו והניח פנס לפניהם כו' עד ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין מתיראין מכל אלו שנאמר כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כו' וכן איתא בהדיא במכילתא בפרשת בא בסוף פרשה א' ועתה אתה ברוך ה' המשכיל השקיפה ממעון עיונך וראה כי הן הן דברי רש"י מה שפירש כשהמאורות לוקין סימן רע הוא לעולם שנאמר מאותות השמים אל תחתו בעשותכם רצון הקדוש ברוך הוא אין אתם צריכין לדאוג מן הפורעניות על כן לבי אומר וגומר לא ימלט אחת משתים או חטפתו שינה כשביקש החכם ר"א אשכנזי ז"ל בפרק הישן או הוא כשגגה היוצא מלפני השליט. שוב מצאתי מי שהביא את דבריו ולא טען עליו כלום רק שכתב ואני אף כי אין לי יד ושם בחכמת התכונה שמעתי מחכמי התכונה אשר יודעים עתים ורגעים על פי התכונה שכל

זמן לקיות השמשי והירחי אחר כך משתנים אוירים ועתים לא טובים אם כן איפה צדקו דברי רשי ז"ל עכ"ל. וניתוספה פליאה על פליאתו שגם הוא ז"ל נעלמה ממנו הגמרא והמדרש מכילתא הנ"ל:

כב

רש"י ויברך אותם לפי שמחסרים אותם וצדין מהם ואוכלין אותם הוצרכו לברכה כו'. כתב הרא"ם אבל לא ידעתי מה טעם יתן בברכת האדם שאין מחסרין אותן ולא הספיק להם רצון יוצרם עכ"ל. אבל החכם המופלא רבי אלעזר אשכנזי ז"ל ומורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל שניהם לדבר אחד נתכוונו וכתבו שאין זה קושיא כלל מפני שגלוי וידוע היה לפניו יתברך המלחמות שעתידין להתחדש בבני אדם שהם עצמן מחסרין זה את זה ולכן גם האדם צריך לברכה והחזקוני כתב טעם אחר יפה מאוד מה שלא בירך בהמה וחיה פן תרבה על האדם חיות השדה ולא יוכל לעמוד כנגדם אבל עופות ודגים אלו פורחים באויר ואלו פורחים במים:

כו

רש"י לפי שהאדם בדמות המלאכים ויתקנאו בו כו'. קשה לי מנא ליה הא דלמא אף אם לא היו המלאכים מתקנאים בו היה נמלך עמהן מחמת ענוה כשם שהוא נמלך בפמליא שלו כשהוא דן את המלכים בלי שום סיבה אחרת אלא מחמת ענוה לחוד. שוב מצאתי שהרגיש בזה מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל ותירץ לפי שקשה לרש"י למה לא הראה ענוותנותו בשאר הבריאות שקודם בריאת אדם לכך משני ואמר לפי שהאדם בדמות המלאכים ויתקנאו בו כו':

כז

[**רש"י** ומדרש אגדה שבראו שני פרצופים בריה ראשונה ואחר כך חלקו כו'. כתב עליו החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל לא הוה בזה המלכה ועצה חדשה כי כך רצה הקדוש ברוך הוא שיהיה האדם הנברא בארץ שוה בבריאתו אל האדם שנברא במרכבה העליונה דו פרצופים להורות על ששכר האיש והאשה בשוה בדבוק מוחלט נברא כן ותכף חלקם לקיום המין כשאר בעלי חיים:]

כח

רש"י ועוד ללמדך שהאיש דרכו לכבוש וכו'. י"מ שכתב וז"ל רוצה לומר שהאיש דרכו לכבוש את האשה לתשמיש אף אם היא אינה רוצה יכול לכובשה אבל האשה אינה יכולה לכבוש את האיש לתשמיש אם הוא אינו רוצה דאין קשוי אלא לדעת עכ"ל ולא דבר נכונה כי לא יצדק לומר שהאיש דרכו לכבוש את האשה לתשמיש שהרי האונס אסור אפילו באשתו כדאיתא בעירובין פרק המוצא תפילין כל הכופה אשתו לדבר מצוה

נקרא רע שנאמר גם בלא דעת נפש לא טוב וכן שנינו בסוף פרק אלו מותרין דחדא מבני תשע מדות הן בני אנוסה אין צריך לומר שאם אנס אשתו והוליד ממנה בן. אלא אפילו אנס אשתו לתשמיש וכן שנינו במסכת כלה מפני מה הויין לאדם בנים בעלי מומין מפני שתובעה ואינה נתבעת לו פירש אינה מתרצה לו וכו'. ואי אפשר לומר הא דנקט ועוד ללמדך שהאיש דרכו לכבוש וכו' אין רוצה לומר שהוא רשאי ורגיל לכבוש אלא יכול לכבוש אם הוא רוצה לעבור על הדין לכבוש האשה לתשמיש. דהא ליתא לפי שהלשון מלת דרכו בכל מקום פירושו רגיל ורשאי לעשות כן כמו האיש דרכו לקדם בלחם ובמים וכו' לכן העיקר כדפירש רש"י בפרק קמא דקידושין ונמשך אחריו נאמן ביתו של רשי והוא הרא"ם ז"ל שרוצה לומר שהאיש דרכו לכבוש במלחמה מה שאין כן האשה כן נ"ל:

ב

ג

רש"י ויברך ויקדש ברכו במן שכל ימות השבוע ירד להם עומר לגלגולת כו'. כל המפרשים רודפי הפשט ואוהביו קמאי ובתראי ז"ל השיגוהו ובראשם הרמב"ן ז"ל כתב עליו שאינו נכון כי איך תהיה הברכה קודם המעשה אלפים ותמ"ח שנה. ורבינו בחיי ז"ל כתב עליו וכבוד הרב במקומו מונח איננו נכון שירמוז לעתיד וכו' מלבד מה שכתבו שאר מחברים הבאים אחריהם לשון מדברת גדולות על רש"י ואני שמעתי ולא אבין מה היא החרדה הגדולה אשר חרדו בזה טפי ממה שפר"שי לעיל ולמועדים על שם העתיד שעתידי' ישראל להצטוות על המועדות והם נמנים למולד הלבנה והוא לקוח גם כן מדברי ב"ר ולא במקום הזה בלבד פירשו רז"ל שהמקרא כתוב על העתיד אלא בהרבה מקומות לאין מספר והמפורסמות אין צריך ראייה וקשה לחלק ביניהם בסברות רחוקות וזרות לומר שאין הנדון דומה לראייה. ונ"ל להליץ בעד רז"ל ורש"י דס"ל כמו שכתב החכם ראב"ע בשם הגאון רבינו סעדיה ז"ל שהברכה והקדושה הזאת הנזכרים כאן נאמר על הבריות השומרי' את השבת ולא ליום שבת עצמו וטעמא וראייה לא הגיד לדבריו ונראה לי לפי שפשוט כי היום עצמו לאו בר קיבול ברכה הוא וכן הא דכתיב ארור יום אשר יולדתי בו וכן יאבד יום אולד בו לא נאמר על היום עצמו אלא על מזלו וכחו למעלה בשמים כמו אורו מרוז שאמרו רז"ל שהוא מלאך אמנם אעיקרא דדינא פירכא כמו שכתב הרא"ם וז"ל ברכו במן שכל ימות השבת יורד עומר לגלגלת ובששי לחם משנה וקדשו במן שלא ירד כלל. ב"ר. ונ"ל שכך פירושו שא"עפי שקידש יום השבת והבדילו משאר הימים שלא היה המן יורד בו כשאר הימים מ"מ בששי נכפלה

בו ברכתו ופי' ברכו לא פסקה ברכתו דאל"כ מה היא ברכתו יותר משאר ימים והלא עומר לגלגולת היה להם גם באותו יום כמו בשאר הימים שהחסרון שהוה לו שלא ירד באותו יום נתמלא ביום הששי שירד של יומו ושל מחרתו אך קשה מנא להו לרז"ל לומר שלא היה יורד המן בכל יום אלא עומר לגלגולת בלבד ובו' הוכפלה ברכתו והיה יורד לחם משנה דלמא ירידתו ביום הו' שוה לשאר הימים היה רק שבכל היום לא היו רשאים ללקוט רק עומר לגלגולת ובששי היו לוקטים לחם משנה בעד יומו ויום מחרתו שזהו הנראה מפשט המקראות דדוחק הוא לפרש מלת יורד בעבור הנמצא להם במדידה שבכל יום היה הנמדד עומר אחד ובששי היה כפלים ושמא יש לומ' דמסברא אמרו זה שהיה קשה בעיניהם לומר שהיה הנס לבטלה שהיה יורד יותר מדי ספוקם ומה שאמרו שהנשאר היה נעשה נחלים נחלים הוא השארית מהעומר שלא היה מספיק לעומר אחר עכ"ל ואין דבריו מן הצורך לפרש ברכו לא פסקה ברכתו וכו' כי דוחק גדול הוא כי ברכה בכל מקום הוא תוספו' על מה שהיה מקודם ולפי פירושו אין כאן תוספות אם לא שתאמר שהיה תוספות על שאכלו בלי טורח לקיטה אמנם יותר נכון לומר כמ"ש הרב מהר"ל ז"ל הא דקאמר ברכו במן פירוש שלא הסריח דהא בשאר ימים אם היה נותר היה מסריח ליום המחרת כדכתיב ויותירו אנשים ממנו עד בוקר וירם תולעים ויבאש ואף אם לא היו אוכלין אלא חצי העומר הניחו עומר וחצי לגלגולת ליום השבת לא היה מסריח וזהו תוספת ברכה כן נ"ל:

(**רש"י** ומדרש אגדה שבראו שני פרצופים בריה ראשונה ואחר כך חלקו כו'. כתב עליו החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל לא הוה בזה המלכה ועצה חדשה כי כך רצה הקדוש ברוך הוא שיהיה האדם הנברא בארץ שוה בבריאתו אל האדם שנברא במרכבה העליונה דו פרצופים להורות על ששכר האיש והאשה בשוה בדבוק מוחלט נברא כן ותכף חלקם לקיום המין כשאר בעלי חיים:)

ז

רש"י שכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה. כתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל אינו רוצה לומר כמו שיש טועים שאם לא צבר עפרו מכל האדמה לא היתה אדמה מקבלתו במקום אחר שלא נברא משם אלא היתה מוחה מלקברו שם שאין האדמה בת דעה וגם אינה חיה שהיתה יכולה למחות מלקוברו שם וגם אין שייך לפרשו על כחה ומזלה ושרה דלגבי דידה מה לו יקבר כאן או כאן לגביה הכל שוה אלא ר"ל שאם לא צבר עפרו מכל האדמה לא היה טבע האדם שבכל מקו' שיקבררהו שם היה מתעכל בשרו ושב לעפרו כי אם באותו מקום שהיה לקוח משם והיה זה צער גדול לאדם במיתתו שהיתה

נבילתו מושלך כדומן על פני האדמה אף על פי שהיה נקבר ונטמן בארץ והיה בשרו עליו נכאב ולא היה מתעכל לכן צברו מכל האדמה שבכל מקום שיקברוהו שם יהיה טבעו שיהא נקלט שם ויתעכל בשרו וינוח על משכבו וזהו שאמר הכתוב השמחים עלי גיל ישישו כי ימצאו קבר עכ"ל. ואין הלשון קולטתו לקבורה הולמו לפירושו ועיקר חסר מן הספר כי עיכול בשרו לא כתיבא ולא רמיזא כלל בלשון רש"י. ויש מי שפירש שר"ל קולטת ושמורה בתוכה עד תחיית המתים כי לשון קולטת האמור כאן מורה על שמירה כמו ערי מקלט וכל זה איננו שוה לי דאם כן למה לי מלת לקבורה דקאמר רש"י לכן נראה לי לפרשו על כחה ומזלה ושרה שאם לא צבר עפרו מכל האדמ' לא היתה האדמה מקבלתו במקום אחר שלא נברא משם וכן הוא מבואר באר היטיב במדרש תנחומא בפרשת פקודי וז"ל התחיל מקפל את גופו של אדם הראשון מארבע רוחות העולם כדי שלא תאמר הארץ אין עפר גופך משלי אם לוקח ממזרח ויפטור במערב כדי שלא תאמר ארץ מערב אין עפר גופך משלי לא אקבלך ולפיכן נטלו מארבע רוחות העולם כדי שבכל מקום שיפטור שיקבלו הארץ (כי) כמו שנאמר כי עפר אתה עכ"ל. ומכאן הוציא רש"י מה שפירש שכל מקום שימות שם תהא קולטתו לקבורה ורוצה לומר תהא מקבל אותו לקבורה שהרי אתה רואה מפורש שאמרו במדרש דלעיל לא אקבלך וכן אחר כך שיקבלו הארץ. ואלו ראה מורי ז"ל המדרש זה לא היה כותב כמו שיש טועים כו' כי אין בזה טעות כלל כן נ"ל:

כג

זאת הפעם כלומר עכשיו יצאה אשה מן האיש אבל מכאן ולהבא אינו כן אלא האיש יצא מן האשה כך כתב החזקוני.

רש"י מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה כו'. כתב עליו החזקוני וז"ל צ"ל שנתעברו קודם שבא עליהם אדם דאי לא תימא הכי מיעקרן בביאת אדם עכ"ל נראה מדבריו שהבין המאמר כפשוטו שאדם בא ממש על כל בהמה וחיה וחלילא חלילא לומר כן שיטמא עצמו בזה שירבע שום בהמה או חיה בפועל אלא פירושו הכי כמו שכתב התולדות יצחק שבא במחשבתו בדעתו ובשכלו על טבע כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו ושכלו בהן.

כה

רש"י שלא היו יודעים דרך צניעות כו'. נראה לי דלא דק בלשונו שאמר שלא היו יודעים דברי צניעות כי ודאי היו יודעים כל שאר דברי צניעות ומוסרים אבל הכוונה שלא היו צריכים לכך כי אם אין יצר הרע מה צריך לצניעות זה כי בלא יצר הרע מה הפרש יש בין גילוי ערוה לגילוי הפנים או הידים. או מה הפרש יש בין עניין התשמיש לעניין האכילה

ושאר פעולות ההכרחיות שבאדם כולם שהם עניינים או כלים הצריכים להוויות האדם (ויקומו) [לבוש האורה: וקיומו] הוא או מינו אלא שדבר רש"י בהעברת הלשון נראה לי עכ"ל מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל. ולי נראה דבחנם תפס עליו כי יש לומר שלא היו יודעים דרך צניעות כלל ולא מחמת חיסרון חכמה אלא מחמת שלא היו צריכין לידע דרך צניעות כיון שלא היה להם יצר הרע כן נ"ל:

ג

ג

רש"י ולא תגעו בו פן תמותון הוסיפה על הציווי לפיכך באה לידי גירעון הוא שנאמר אל תוסיף על דבריו והקשו המפרשים למה הוסיפה על הציווי ולמה ג"כ אמרה שקר כי היא אמרה פן תמותון והקב"ה אמר מות תמות בודאי ותרצו מה שתרצו ולי נראה לתרץ כי חוה אמר' על האכילה ודאי נצטווינו כיון שאמר הב"ה כי ביום אכלך אבל על הנגיעה מסופק אני פן נמות כיון שאמר הב"ה מות תמות כפל ויש לי עליו שני פרושי' חושש אני שמא חדא קאי על האכילה וחד קאי על הנגיעה או שמא חדא קאי על העולם הזה וחדא קאי על העולם הבא ולפי שאין אני יודע איזה פירוש הוא אמת לכן אמרה ולא תגעו בו פן תמותון כן נ"ל:

יא

רש"י מי הגיד לך כי עירום אתה מאין לך לדעת מה בושת יש בעומד ערום כו' פירו' זה הוא דוחק גדול כי עיקר חסר מן הספר ואני שמעתי פירוש אחר מי הגיד לך כי עירום אתה כלו' מי הגיד לך אם אתה ערום אם לאו למה אתה משיב לי יותר ממה ששאלתי אותך כי כשאמרתי לך איכה לא שאלתי אותך למה אתה ערום איני אומר לך אלא אם חטאת ואכלת מן העץ אשר צויתיך לבלתי אכול ממנו:

יב

רש"י כאן כפר בטובה דאל"כ אשר נתת עמדי למה לי הוה ליה למימר האשה נתנה לי אבל התולדו' יצחק פירש דלכך אמר אשר נתת עמדי כלו' לעזר לשתתקן המאכל וחשבתי שאינה נותנת לי דבר איסור לכן חשבתי שהיה משאר אילנות שבגן ולזה אכלתי ממנו כי האשה אפוטרופא על הבית ומבשלת ואופה לבעלה וכל עניני הבית עליה אין ראוי שישאל לה בעלה בכל שעה מה התבשיל הזה שאתה נותנת לי לאכול אם הוא אסור או מותר:

יד

רש"י היה לו להשיב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין כו' כתב עליו הר"אם וז"ל בב"ר ולא הבינותי זה שהרי הנחש מסית מיקרי כמו שאמרו מכאן שאין מהפכין

בזכותו של מסית והמסית כבר חייבה עליו התורה מיתה אע"פי שדברי הרב ודברי התלמיד דברי הרב שומעין וא"כ מה הוא זה שאמרו שאילו שאלו למה עשית זאת היה לו להשיב דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין דמשמע דאלו היה משיב זה היה נפטר מעונשו כו' עכ"ל אין ספק דאשתמטתיה מיניה הגמרא בסנהדרי בפ' זה בורר כי כבר נתייש' היט' קושייתו ממה שכתבו התוספות שם וז"ל דברי הרב ודברי התלמיד וא"ת א"כ כל מסית יפטור עצמו באות' טענה וי"ל דדוקא נחש שלא נצטווה שלא להסי' ולא נענש אלא לפי שבאת תקלה על ידו אבל מסי' שנצטוו' שלא להסית נמצא כשמסית עובר עכ"ל. אבל לי קי' קושיא אחרת וגדולה היא אלי על פרש"י וגם בפשט הגמרא גופא אשר יסודו של רש"י בנוי עליו על הא דקאמ' שם מניין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני דהוה ליה למימר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין וכו' הלא אין מסית אלא לע"ז דווקא כמפורש באר הטיב בדיני מסית הן במקרא הן במשנה בסוף פרק ד' מיתות וכן פרש"י בהדיא על הא דקאמר ואין טוענין למסית וז"ל. המסית חבירו לע"ז כו' ואלו הנחש לא הסית את חוה לע"ז שוב יגעתי ומצאתי בחזקוני שהרגיש בקושיא זו ותרצה יפה וז"ל וא"ת הא קי"ל דאין מסית אלא לע"ז אלא מדאמר לה והייתם כאלדים שמע מינה היינו דע"ז עכ"ל וקשה לי על דבריו התינח לפרש"י שפירש והייתם כאלדים יוצרי עולמות אבל לפי מה שהוא פי' והייתם כאלהים ר"ל כמלאכים כמו בצלם אלהי' והביא ראייה לדבר שהרי בבראשית רבה מונה מבראשית עד ולאדם אמר. ע"א אזכרות ואת"ל דבצלם אלהים והייתם כאלהים מנויין בסכום האזכרות הרי לך מבראשי' עד ולאדם אמר ע"ג הזכרות אלא ודאי לשון מלאכים הם כו' אם כן לא היה מסית לעבודה זרה שהרי בודאי לא אמר הנחש שהמלאכי' בראו העולם והדרא הקושיא לדוכתה לפי פירושו והנמשכים אחריו:

על גחונך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך כו' יש להקשות למה לא הזכיר בקללתו שיהיה אלם שזאת היתה קללה גדולה. ונראה לי שאחר שקלל אותו שיאכל עפר כל ימי חייו בכלל זה האלמת שמי שיאכל עפר ולשונו לועס לעולם עפר אי אפשר שיהיה דובר שלשונו תהיה עבה וגסה ועפרוריית. ומזה אומרים חכמים ז"ל על האומר דבר שאינו הגון עפרא בפומיה שאמרו עפרא בפומא דאיוב שמי שפיו מלאה עפר לא יוכל לדבר ולא ראיתי בכל המפרשים תשובה כלל לזאת הקושיא עכ"ל בעל תולדות יצחק. אישתמיטתיה מיניה מה שכתב רבינו בחיי ז"ל מה שכתב התולדות יצחק וז"ל ואמר כל ימי חייך לכלול זמן המשיח שאפילו אז שיסתלק האיבה בין הנחש לזרע האשה שנאמר ושעשע יונק על חור פתן מאכל עפר לא יסור ממנו שכ' ונחש עפר לחמו וכך אמרו ז"ל

ביציאת מצרים ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא לימות המשיח. עכ"ל וקשה לי שהרי גבי אדם נמי כתיב בעצבון תאכלנה כל ימי חייך והתם אי אפשר לומר שאמר כל להביא לימות המשיח והחכם ר"א אשכנזי ז"ל כתב וז"ל ולדעתי הנחש היה מדבר ועוד היום הוא מדבר ולא היה זה דרך נס והעד שאין בריה שנאמר בכתוב שישמע לקול מלחשים רק הנחש והשומע מדבר ומה שאינו מדבר עם האנשים הוא מיראתו מהם או משנאתו אותם כאשר נתקלל שיהיה איבה ולא נצטרך לומר שהוסר ממנו הדיבור כיון שלא נאמר בקללה אבל יתכן שהסיר ממנו הערמה והעד שכן נאמר היה ערום ולא אמר הוא ערום וזה יתכן ג"כ שכיוונו רז"ל שאמרו כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת"ח כי יפלא בתחלת המחשבה שישבחו את מדת הנקימה והנטירה ויצטוו להרבות בה והיא מידה מגונה לעין כל משכיל לכן יראה שאמרו על נכון שהת"ח צריך שלא ינקום למסרם למלכות אבל שישכים ויעריב עליהם בבית המדרש ולא ידבר עם אויביו כמו שדרשו ז"ל במה שנאמר ולא יכלו דברו לשלום מתוך גנותן סיפר בשבחן וזאת היתה צוואתם שהת"ת ינקום ויטור כנחש שכמו שהנחש לא ידבר עם האדם וישליך עליו הארס מפיו לבד כן יעשה הת"ח עכ"ל. ולפי דבריו נוכל לפרש ואיבה אשית בינך ובין האשה כו' היינו שאינו מדבר עם האנשים משנאתו אותם ובזה נסתלקה קושיית המפרשים שאכתוב בפסוק ואיבה אשית כו' מה איבה יש לנו עם הנחש יותר מבשאר שרצי' אמנם בספר הזוהר קחשיב י' קללות שנתקלל הנחש וחד מינייהו שהוסר ממנו הדיבור:

טו

ואיבה אשית אין לנו איבה עם הנחש יותר מבשאר שרצים גם בזה לא מצאתי תשובה במפרשים והנכון בעיני כי הנחש היה אוהב לאשה מאד והיה עסקו עמה תמיד וכן האש' היתה מדברת עמו תמיד לכן אני אסיר מכם זאת האהבה ואשית איבה תחתיה כשנאת כל השרצים עם בני אדם ולראיה לזה שכתב רש"י ואיבה אשית אתה לא נתכוונת אלא שימות אדם ויאכל הוא תחלה ותשא את חוה ולא באת לדבר את חוה תחלה אלא מפני שהנשים קלות להתפתות ויודעות לפתות את בעליהן לפיכך ואיבה אשית עכ"ל בעל תולדות יצחק גם כאן אישתמיטתיה מיניה מה שכתב רבינו בחיי ז"ל שגם הוא כתב תשובה לזאת הקושיא רק שהיא ע"ד הנסתר ע"ש. והר"ן בדרשותיו בדרוש ראשון דף ז' כתב תשובה אחרת לזאת הקושיא וז"ל מה הית' הקללה לנחש באיבה אשר ביניו ובינו כי אין ספק שאנחנו בבחירתינו לא נרדף אחרי הנחשים להזיקם ולהמיתם אבל נברח מהם בכחינו מי יתן שלא נפגוש אותם לעולם. וא"כ האיבה הזאת קללה לאדם לא לנחש

כו' עד זו היא האיבה אשר בין הנחש והמין האנושי כי כפי אהבתו את העפר מפני שהוא קרוב למזגו ראוי שישנא המין האנושי בהיותו יות' רחוק ממזגו כי כל דבר יקרב אל דומהו כו' כלל העולה מדבריו איך מזג הנחש הפכי מן הקצה אל הקצה למזג אדם כי הנחש אפילו אוכל מעדני מלך אין דעתו מתיישבת עליו עד שאוכל עפר מכח הקללה ועפר תאכל כל ימי חייך במקום שהיה אוכל מאכל האדם אם לא היה חוטא כו' וכל זה איננו שוה לי ויותר נכון בעיני מה שפי' בזה החכם ר"א אשכנזי ז"ל כי האדם לא יהרוג הבהמה או החיה רק כשיהיה לתועלתו לא דרך איבה אבל הנחש הולך על גחון ומאכלו עפר שאינו מזיק לאדם במאכלו ואין לקנאת בקומתו והוא ארסיי אינו טוב למאכלו של אדם ואפילו הכי דרך איבה כשהאדם ימצא את הנחש ירצץ את מוחו וכן הנחש נושך ומטיל ארס דרך איבה שאין לו הנאה מנשיכתו מה שאין כן לכל בהמה וחיה:

הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב. י"מ שכתב וז"ל יש להקשות מאי נפקא לן מיניה אם המיתה בראש או בעקב הוה ליה לכתוב ולומר סתם הוא ימיתך ואתה תמיתנה ויתכן לומר שידוע כי בעבור האדם נתקללה הנחש בקציצת רגלים כדאיתא במדרש רגלים היו לה ונתקצצו ואדם בעבור ששמע לנחש השית ה' כפו על ראשו ומיעטו כדאיתא במסכת חגיגה פרק אין דורשין אדם הראשון מן הארץ ועד לרקיע היה שנאמר למן היום אשר ברא אלדים אדם על הארץ וכיון שסרח הניח הב"ה את ידו עליו ומיעטו והעמידו על מאה אמה שנאמר אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפיך. על כן אמר הש"י אתה גרמת לאדם שהשם יתברך השית ידו על ראשו והקטינו לכך הוא ישופך ראש מדה כנגד מדה והוא גרם לך בעברך על צווי הש"י קציצת רגלי' ע"כ אתה תשופנו עקב מדה כנגד מדה. ולזה כוונו רז"ל במסכת יומא כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר איבה כנחש אינו תלמיד חכם רצו בזה כי אם ביזוהו לתלמיד חכם בפרהסיא אסור לו למחול מפני כבוד התורה כמו שכתב הרמב"ם וס"מג לאווין י"ב אבל בצינעה יש להעביר על מידותיו ועל זה נאמר כל המעביר על מדותיו מעבירין לו כל פשעיו ואיבה ונטירה ונקימה של נחש היה בעבור שגרם לה קציצת רגלים שהוא עניין פרהסיא על כן אמרו כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר איבה כנחש כלומר אפילו בביזוי של פרהסיא כמו בנחש אינו תלמיד חכם כי לא הבין הא דמעביר על מדותיו כו' דקאי דוקא אבצינעה ולא אבפרהסיא. או אינו ת"ח לפי שלא חש לכבוד התורה עכ"ל. וקשה לי על דבריו למה לא אמר נמי ואתה תשופנו בידים על שגרם לו קציצת ידים שהרי בבראשית רבה אמרו כשאמר הקדוש ב"ה על גחונך תלך ירדו מלאכים וקצצו ידיו ורגליו אלא מאי אית לך למימר שלא רצה לומ' ואתה תשופנו בידים מפני שרצה להגדיל הקללה של הנחש שכל כך יהיה דבוק בעפר

עד שלא ירים ראשו להזיקך בשום אבר אחר רק בעקב הדבוק בעפר אם כן הקושיא מעיקרא ליתא דמהאי טעמא גופיה קאמר נמי הוא ישופך ראש כדי להגדיל הקללה של הנחש מקצה עד קצה כלומר במקום שהיה לך לילך בקומה זקופה עם הראש למעלה כמו אדם עכשיו יהי ראשך נדרס תחת רגלי האד'. ונ"ל לפר' ע"ד הרמז הוא ישופך ראש אתה נתכוונת שימו' האדם שהוא ראש ורצית להיו' ראש במקומו ותשא את חוה שהיא זנב כמו שאמרו חכמי' ז"ל בפ' הרואה ובפרק עושין פסין שעשה הקדוש ברוך הוא מן צלע אדם הראשון זנב כו'. וקשה למה דוקא זנב אלא שבא להורות כמו שהזנב הולך אחר הראש ולא הראש אחר הזנב כך רצה ה' שהאשה תלך אחר בעלה ולא שהבעל ילך אחר עצת אשתו ולפי שאדם הראשון עשה להפך שהלך אחר עצת אשתו על ידי הסתת הנחש הילכך אמר ואתה תשופנו עקב כלומר כיון ששמע לעצת אשתו שהיא כמו עקב לערך אדם כי עקב וזנב הכל אחד בעניין זה והא דקאמר הוא ישופך ראש היינו מדה כנגד מדה אתה נתכוונ' להמית את אדם שהוא ראש לערך חוה כמו שנתבאר לכן גם הוא ישופך ראש כן נראה לי:

טז

הרבה ארבה עצבונך והרונך בעצב תלדי בנים. י"מ שכתב וז"ל הם שלשה דברים עצבונך הוא דם הנדות שאין אשה רואה דם שאין ראשה ואבריה כבדים עליה. והרונך הוא צער ההריון. בעצב תלדי בנים הוא צער הלידה דלא כרש"י שהוא שלא כסדר עכ"ל. ואני אומר מה שכתב על רש"י שהוא שלא כסדר אין תלונתו על רש"י אלא על הגמרא ערוכה בפרק המוצא תפילין אשר משם לקח רש"י מה שפיר' עצבונך זה צער גידול בנים והרונך זה צער העבור וכו':

רש"י אין לך מצח לתובעו וכו' כתב הרב הגדול מהרר"של ז"ל ואע"פ שזו מדה יפה בנשים י"ל דהא דקאמר בגמרא זו מדה יפה כלו' מדה יפה לה שלא שינתה מציווי המקום ואינה תובעתו לתשמיש מאחר שקללה הש"י עכ"ל דברי פי חכם חן:

ד

א

רש"י מלמד שתאומה נולדה עם קין ועם הבל נולדו שתים. וכן אמרו בב"ר כתב הרא"ם וז"ל. אבל בסנהדרין פרק אחד דיני ממונות א"ר חמא בר חנינא עלו למטה שנים וירדו ארבעה דלא דרוש אתים לרבויים עכ"ל. ואשתומם כשעה חדא שהעביר עיניו ממה שכתבו התוספות שם על הא דקאמר עלו למטה שנים וירדו ארבעה וז"ל אבל הבל לא נולד באותו פעם כדכתיב ותוסף ללדת ושתי תאומות נולדו עמו דדריש בב"ר מדכתיב

את אחיו את הבל עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שדעת התוספות הוא דהא דקאמר עלו למטה שנים וירדו ארבעה איירי דוקא בקין ותיומתו אבל הבל לא קחשיב משום דהבל לא נולד באותו הפעם והגמרא דידן לא פליג כלל עם הב"ר כאשר חשב הרא"ם ז"ל וכן כתב בהדיא הרב בעל אמרי שפר ז"ל ע"ש:

ה

רש"י וכן אל ישעו אל יפנו כו'. כתב הרא"ם דלא גרסי' ליה דא"כ הוא סותר מה שכתב בסוף פרש' שמות וא"א לומ' אל ישעו אל יפנו לשון וישע יי' אל הבל ואל קין ואל מנחתו לא שעה ולפרש אל ישעו אל יפנו כו' עכ"ל. והרב בעל אמרי שפר ז"ל כתב עליו וז"ל ואני אומר ספרי הראשונים והאחרונים יוכיחו שבכולן כתב כאן וכן אל ישעו אל יפנו ואלו היה נמצא נוסחא אחת שלא היה כתוב בה וכן אל ישעו אל יפנו היינו שומעין לה אבל מחקין שבספרים חדשים אין למדין מהם. ועוד הלא אף אם נאמר שכאן נפל טעות בספרים מ"מ הרי מצינו עוד בספר תהלים בתמניא אפי סימן קי"ט בשני מקומות שפרש"י אל ישעו עניין פנייה שהרי שם בפסוק בחוקתיך אשתעשע פרש"י מתעסק כמו ישעה האדם אל עושיהו ואל ישעו בדברי שקר. וכן שם בפסוק ואשעה בחקיך פרש"י ואתעסק כמו אל ישעו בדברי שקר. ד"א אשעה לשון ספור ושנון כדמתרגמינן ולשנינה ולשועין עכ"ל. ודוחק לומר שבשלשה מקומות יפול טעות אחד בספרים. לכן נראה לע"ד שרש"י סובר שמלת ישעו סובלת שני הפירושים לשון פנייה ולשון הגייה ודבור אבל סתם מלת שעה עניינו פנייה. שהרי גבי וישע אל הבל וגבי לא שעה אל מנחתו וגבי לא ישעה אל המזבחות בספ' ישעיה סי' י"ז בכולם פרש"י עניין פנייה ולפיכך כאן בפסוק וישע יי' אל הבל ובתילים בפסוק ואשעה בחקיך ובפסוק בחקתיך אשתעשע שפירושם לשון פנייה פירש גם אל ישעו לשון פנייה כדי שיפרשו כולם מעניין אחד. אבל שם בפרש' שמות דקאי בקרא דאל ישעו שנופל בו לשון הגייה ודבור יותר מלשון פנייה מפני שימוש הבי"ת הסמוכה לאחריה כמו שכת' שם. לכך פירש אותם מעניין הגייה ודבור ודוגמת זה אכתוב גם לקמן בפ' משפטים בפסוק או נודע בס"ד וכיוצא בזה מצינו להרא"ם ז"ל עצמו שכתב כן בפ' וירא בפסוק וירק את חניכיו. ובפ' בשלח בפסוק אריק חרבי ולא ידעתי למה לא רצה הרב ז"ל לפרש גם פה כפי שיטתו כאשר פירש הוא עצמו שם בפסוק וירק את חניכיו ובפסוק אריק חרבי. ועוד הלא תראה כי מה שכתב רש"י ז"ל בפ' שמות שא"א לומ' ואל ישעו אל יפנו אינה אלא שמוש הבי"ת הסמוכה לאחריה אבל לא מפני מלת ישעו בעצמה שלא תתפרש בשום אופן מלשון פנייה כי ודאי מלת ישעו היתה סובלת שתהיה פירושה אל יפנו אם לא היתה בבי"ת סמוכה לאחריה.

ו

ולמה נפלו פניך הא דקאמר נפלו בלשון רבים וכן ויאמר פני ילכו וכן אם אין פניך הולכים וכן ופני לא יראו וכאלה רבים כתב הרד"ק ז"ל בריש ספר יהושע וז"ל שהפנים לא ימצאו בלשון יחיד לעולם לפי שהרואה אותם והפונה אליהם ימצאו בעיניו רבים לעולם ולא יוכל לראות אבר אחד אשר בפנים מבלי חבירו כי אברי הפנים שנים שנים גבות העני'. והעינים. ואפים ולחיים ושינייי' ושפתים ולא כן העורף שהוא אחד כנגד הפנים כו':

יא

רש"י מן האדמה יותר ממה שנתקללה היא כבר בעונה וגם בזו הוסיפה לחטוא אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך וגו' כתב עליו מורי הגאון מה"רם יפה ז"ל וז"ל מה שפרש"י וגם בזו הוסיפה לחטוא אשר פצתה וגו' תמוה מאוד בעיני ורחוקה היא בעיני לא אמצאנו ולא הבינותיו לכל הפירושי' דמה חטא שייך כאן לארץ שהרי הש"י שם זה בטבעה מתחילת בריאת' שתבלע כל הליחות הנופלו' עליה כדי שתתיבש שלכך קראה יבשה וכו' והיאך לא תבלע דמו של הבל שנפל עליה הרי זה היה נגד טבעה אם לא תבלע וכו' והניח הדבר בצ"ע ואני תלמידו יגעתי ומצאתי והבינותיו היטב ת"ל וקודם כל דבר צריכין אנו למודעי דאשתמטתיה מיניה מה שכתבו התוספו' בפרק אחד דיני ממונות דף ל"ו ע"ב גבי מיום שפתחה הארץ את פיה וקבלה דמו של הבל שוב לא פתחה וכו' וז"ל מיום שפתחה וכו' כל דמים נבלעים בארץ אלא שרישומן ניכר ושל הבל אין רישומו ניכר כלל עכ"ל נראה מדבריהם שגם המה הרגישו בקושיא זו שהקשה מורי הנ"ל ולכן תירצו מה שתירצו. ולי נראה דהקושיא מעיקרא ליתא לפי שלא עלה על דעתו ולא על מחשבתו של רש"י וכל המפרשי' שחטאה הארץ במה שבלעה דמו של הבל כי מלבד מה שהקשה מורי הנ"ל היאך לא תבלע אותו הרי זה היה נגד טבעה אם לא תבלע. מן הפסוק גופיה יש להקשות קושיא אחרת יותר חזקה דאם איתא שחטאה הארץ במה שבלעה דמו של הבל ועל זה נענשה א"כ ה"ל להפסוק לקצר ולומר ארור אתה מן האדמה אשר לקחה את דמי אחיך מידיך אלא ע"כ כיון שהאריך ואמר אשר פצתה את פיה משמע שחטאה הארץ במה שפצתה את פיה כי זה היה נגד טבעה שהרי גבי קרח כתוב ואם בריאה יברא י"י ופצתה האדמה את פיה ובלעה אותם וגו' ואי אפשר לחלק ביניהם ולומר שאינו דומה כלל האי אדמה אשר פצתה את פיה לופצתה את פיה ובלעה אותם וגו' מדפריך הגמרא בפרק הנזכר על הא דקאמר מיום שפתחה הארץ את פיה וקבלה לדמו של הבל שוב לא פתחה כו' מהא דכתיב ותפתח הארץ את פיה ומשני לרעה פתחה לטובה לא פתחה ואם איתא לא הוה צריך לשינויא דחיקא זו לרעה פתחה כו' אלא ה"ל

לומר שהקושיא מעיקרא ליתא לפי שאינו דומה כלל האי אדמה אשר פצתה את פיה כו' לותפתח הארץ את פיה וכן דייק הלשון דגמרא הנ"ל שלא נענשה הארץ אלא על שפצתה את פיה נגד טבעה מדקאמר מיום שפתחה הארץ את פיה כו' ולא אמר בקיצור מיום שקבלה הארץ לדמו של הבל כו' ויכול להיות שגם התוספות נתכוונו לכך אלא שקצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו' כמנהגם ומה שפירשו כל דמים נבלעים בארץ כו' לא משום שהרגישו בקושיא זו שהקשה מורי הנ"ל אלא באו ליתן טעם לשבח למה פצתה האדמה את פיה נגד טבעה למה לא בלעה דמו של הבל בלי פתיחת פיה כמו שתבלע כל הליחות הנופלות עליה ותרצו כדי שלא ישאר רושם ניכר כלל כדי לכסות מעשיו הרעים של קין בבל יראה ובל ימצא רושם ניכר כלל ולכן נענשה ואם לא נתכוונו התוספות לכך אומר אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו. ועוד הקשה מורי ז"ל וז"ל ועוד וכי בת דעת היא הארץ שתיענש על זה ואין להשיב מקללה הראשונה דשאני התם כיון שהיתה בת ציווי של עץ פרי ויהיה המצווה מי שיהיה של עץ פרי היתה ג"כ בת עונש מה שאין כן שייך כאן כלל וק"ל וא"כ עונשה מאין וצ"ע עכ"ל ולי נראה שגם זאת הקושיא אינה כלום לפי שרש"י הרגיש בעומק עיונו וחכמתו הגדולה מדקאמר הפסוק האדמה בהי"א הידיעה אלמא שרמז הפסוק על האדמה הנזכר למעלה בקללה הראשונה ולכן יפה דקדק ויפה כיון רש"י שפירש מן האדמה יותר ממה שנתקללה היא כבר בעונה כו' כן נ"ל: ומה שהקשה הרא"ם ז"ל על רש"י דמדבריו משמע דפתיחת הארץ לקבל הדם היה לרעה ואלו בגמרא בפרק אחד דיני ממונות גבי מיום שפתחה הארץ את פיה וכו' הנזכר משמע דפתיחת הארץ לקבל הדם היה לטובה. נ"ל דלא קשיא מידי מפני שדברי רש"י אינם מיוסדי' על הגמרא הנזכר כי אם על המכילתא והביאו הילקוט בפרשת בשלח בפסוק נטית ימינך וז"ל נטית ימינך מגיד שהיה זרקן ליבשה ויבשה זרקן לים אמרה היבשה ומה אם בשעה שלא קבלתי אלא דמו של הבל יחידי נאמר לי ועתה ארורה האדמה עכשיו היאך אני יכולה לקבל דמן של כל אלו אוכלוסין עד שנשבע לה הקב"ה שאינה מעמידה בדין שנאמר נטית ימינך ואין ימין אלא שבועה שנאמר נשבע י"י בימינו וכו' עכ"ל הרי קמן מבואר במכילתא דפתיחת הארץ לקבל הדם היה לרעה. ומיהו לפי דברי דמכילתא הר"ז נשאר קשה קושית מורי מהר"ם יפה ז"ל דלעיל דוק ותשכח:

יג

רש"י גדול עוני מנשוא בתמיה אתה טוען עליונים ותחתוני' ועוני אי אפשר לטעון מקשין מה יחוס יש לטעינת עליונים ותחתונים לנשיאת עון ואני שמעתי מפי מורי ז"ל בשם הרב הגדול מהר"ר שלמה לוריא ז"ל שהוא על דרך כי עמך הסליחה למען תורא ר"ל

מאחר שעמך היה הסליחה ואין מי מוחה בידך למען זה תורא אבל אם לא היא הסליחה עמך רק מיד כשחטא אדם חטא מה אבדה תקותו ואין בידו לסלוח כדרך נימוסי ב"ו שאין ביד המלך למחול רק כפי דת נימוסי הוכרח לעשות אז מיד כשחטא יחשוב כאש' אבדתי אבדתי ויוסף לחטא לכן אמר כי עמך הסליחה ואין אצלך שום העדר ומונע למען זה תורא וכן אמר קין אתה טוען עליונים ותתתונים והכל ברשותך ואין מי מוחה בידך ועוני אין אתה יכול לטעון ותגרום לומר חס ושלום שהעדר הסליחה מחמת שהוא נגד הנימוס ואין הסליחה בידך:

ה

לב

רש"י ואם צדיקים הם אטריח עליו לעשות תיבות הרבה כו' הקשה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל אדרבה אם יהיו צדיקים היו הם ונשיהם יותר מעשרה והיו מגינים על כל העול' ולא היו צריכים לתיבות שהרי כן פר"שי בפרשת וירא גבי תפלת אברהם ועל פחות מעשרה לא ביקש שהרי דור המבול ח' היו נח ובניו ונשיהם ולא הצילו כו' משמע שאם היו עשרה היו מצילין עכ"פ ואפשר לומר דודאי י' צדיקים מגינים על כל העולם אבל בתנאי שיהיה ג"כ תפילה עמהן וע"י תפילה יצילו י' צדיקים כמו שהיה הענין גבי אברהם ומה שאמר כאן ואם הם צדיקים אטריח עליו כו' היינו לומר שמא לא יתפלל נח כשיבא המבול כי הכל בידי שמים כו'. עד ולפי זה צריך לומר שידע אברהם שנח התפלל בדורו על המבול שיגינו שמנה ולא הועיה תפילתו כו' עכ"ל ואין כן דעת הזהר בפרשת ויקרא שאמר שחטא נח בשלא התפלל עליהם ולזה אמר כי מי נח זאת לי קראם מי נח כאלו הוא הסיבה שהביא הקב"ה מי המבול ולזה לא אמר כי מי המבול זאת לי: וגם רבינו בחיי ז"ל כתב בפרשת נח שנח לא התפלל בדורו על המבול לפי שידע שלא יועיל תפילתו כיון שלא היו עשרה צדיקים. אמנם אפשר לתרץ קושיית מורי ז"ל ולומר דעשרה צדיקים לא שיצילו שלא יבא מבול כלל רק יצילו על עירם וזהו שאמר אטריח לעשות תיבות הרבה לכל יושבי עירם אבל המבול עכ"פ יבא לשטוף שאר העולם כן נ"ל.

ו

ב

רש"י מכל אשר בחרו אף בעולת בעל כו' כתב הרא"ם ז"ל וקשה מההיא דפרק קמא דקידושין דאמר רב יהודא אמר שמואל כל שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין לא יהא לו עסק עמהן. ואמר רבי יוסי אמר רבי יוחנן וקשין לעולם יותר מדור המבול שכ' אלה וכחש ורצוח וגנוב ונאוף פרצו ודמים בדמים נגעו מאי משמע כדמתרגם רב יוסף מולידין

בנין מנשי חביריהון כו' וכתי' על זאת תאבל הארץ אומלל כל יושב בה כחיית השדה וכעוף השמים וגם דגי הים יאספו וגו' ואלו בדור המבול כתי' כל אשר בחרבה מתו ולא דגים שבים משמע דס"ל שבדור המבול לא נכשלו באשת איש ולפיכך ניצולו הדגים שבים ושמא אגדות חלוקות הן עכ"ל הרא"ם ז"ל. נראה מדבריו שהבין הפשט בגמרא הא דקאמר וקשין לעולם יותר מדור המבול שכ' אלה וכחש ורצוח וגו' ר"ל מדחזינן במקרא הזה דבשביל עון אשת איש נגזרה גזירה אפילו על דגים שבים ממילא תוכל ללמוד שהדיינים המורים הוראה בעריות ואינם בקיאין הם קשין לעולם יותר מדור המבול מפני שהם גורמים מכשול אשת איש בהוראתם אבל המקרא גופיה לא איירי כלל בהוראת הדיינים דאם איתא שסבר הרא"ם שהמקרא גופיה איירי בהוראת הדיינים קשה על הרא"ם מהיכא משמע שבדור המבול לא נכשלו באשת איש דלמא בדור המבול לא היו דיינים המורים הוראה בעריות ואינם בקיאין אבל הם מעצמם נכשלו באשת איש. אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בספר גור אריה ובספר לחם אבירים שתרווייהו פירשו דהמקרא גופיה איירי בהוראת הדייני' וז"ל הרג"א על קושית הרא"ם דלעיל ואין זה קושיא כלל דגבי דור המבול לא היה החטא שלהם רק בזנות ואדרבא רוב בעילת אחר בעל ולא תלינן מה שנתעברה האשה הוא מנשי חבריהם אבל מי שיודע בטיב גיטין וקידושין הרי היא נשאת לאחר ומוליד ממנה דהא סבורה שאינה מקודשת לאחר ובשביל זה קאמר מולידין בנים מנשי חבריהם אבל בדור המבול אפילו אם היתה נשואה לא יקשה דסוף סוף לא היה יודע שודאי תתעבר דרוב בעילת אחר הבעל (בלא) [גור אריה: אבל] זה שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין הרי בודאי יולידו מנשי חבריהם ובשביל זה הוא קשה יותר דאין דומה חטא המבול שהוא דרך זנות והוא דרך ארעי ולא יוליד בודאי ממזר כמו מי שאינו יודע בטיב גיטין וקידושין דהוא בקביעות דכל זנות הוא מתיירא מפני כל אדם לעשות בפרט בפני הבעל אבל מי שאינו בקי בטיב גיטין וקידושין סובר שהיא אשתו וזהו שקשה מדור המבול תדע לך שהרי מייתי התם קראי וכחוש ונאוף פרצו דמים בדמים נגעו א"כ כל אחד ואחד מלתא בפני עצמה נאוף ומולדין בנין מנשי חבריהם ואין להקשות סוף סוף בהאי קרא נמי כתיב נאוף וא"כ למה קשה מדור המבול דאין זה קשיא דהתם יליף מדכתיב פרצו בלא וי"ו ולא כתי' ופרצו ע"כ על ופרצו לחוד קאי הא דכתיב בסיפא דקרא על זאת תאבל הארץ והשתא יתורץ הא דאמר מי שאין יודע בטיב גיטין וקידושין ולא אמר אשת איש קשה לעולם אלא לא איירי באיסורי אשת איש רק באסור זה שהוא התרת קידושין. וא"ת מנ"ל לפרש קרא באיסור זה דלמא בכל אסור אשת איש איירי כשהוא מוליד בנים מאשת איש ויראה

מפני שכתיב פרצו משמע שיש להם הרבה בנים על ידי אשת איש ובאיסור אשת איש לא שייך זה שרוב בעילת אחר הבעל ועל כרחך איירי בכהאי גוונא שהתירו קידושין בלא גט דאז כל הבעילות אחר הנואף ולפיכך כתיב פרצו עכ"ל וז"ל לחם אבירים בפ"ק דקידושין וקשין לעולם יותר מדור המבול שכ' אלה וכחש ורצוח וגנוב ונאוף וכו' קשה לי דאיך משמע מהאי קרא דאיירי בדיינים דלמא לא איירי אלא בעושי הרע לעצמם. עוד מאי קאמר מאי משמע הא קאמר ונאוף בהדיא ופרש"י בלא תנאף אין ניאוף אלא באשת איש וכו' וא"כ אין צורך גם למאי דמתרגם רב יוסף ואפשר לומר דכוונת קושיית מאי משמע היינו מה שהקשינו כלומר מאי משמע דאיירי בדיינים ומתרץ כדמתרגם רב יוסף דפרצו איירי באשת איש ג"כ ומדאיצטריך לרבות הדיינין אך לזה קשה קצת דא"כ לפי המסקנה דמסקינן מי כתיב ופרצו פרצו כתיב דמוכח דעל פרצו לחוד תאבל הארץ ונאוף בהדי הנהו אחריני ואי פרצו איירי בדיינ' מי איכא מידי דעל איסור גרמת הדיינין לחודיה תאבל הארץ ונאוף והיינו עושה העבירה עצמה לא תאבל כי אם בהדי הנהו אחריני ואפשר לומר בדוחק דפרצו גלי דהנהו אחריני על כל אחד מהם לבד תאבל הארץ עכ"ל ומיהו לפי כל הפירושי' קשה לי לפי מאי דמסיק שם הגמרא דעל כל חדא וחדא הנזכרים בפסוק אלה וכחש ורצוח כו' קאמר על זאת תאבל הארץ כו' א"כ לפי זה צריך אתה לומר שבדור המבול לא נכשלו בשום אחת מכל העבירות הנזכרים בפסוק אלה וכחש ורצוח וגנוב וכו' כשם שאנו אומרים דאם איתא דבדור המבול היו נכשלין באשת איש קשה למה לא נגזרה גזירה אפילו על דגים שבים בשביל הניאוף לחוד הנזכר בפסוק אלה וכחש ורצוח וכו' וזה רחוק מן השכל ועוד שהרי בהדיא אמרו בפרק חלק בא וראה כמה גדול כח חמס שהרי דור המבול עברו על הכל וכו' וע"ק איך יצדק לומר שהדגים ניצולו בדור המבול בשביל שלא נכשלו באשת איש מה ענין זה לזה הלא לא פגע ולא נגע ענין זה לזה ויותר נכון לומר שלא נגזרה הגזירה בדור המבול על דגים שבים בשביל זכות עצמם שלא השחיתו דרכם וצל"ע. שוב מצאתי מי שכתב לתרץ קושיית הרא"ם דלעיל וז"ל ולי נראה אינו דומה עונשם של ישראל לעונשם של דור המבול שלא היה להם ממי שילמדו כמו שפרש"י בפרשת עקב דור המבול לא היה להם ממי ללמוד מ"ה אין עונשם כ"כ חמור כמו ישראל שיש להם תורה ומצות ונביאים שהיו מוכיחין אותם ועי"ל אעפ"י שהיו נכשלים באשת איש לא היה עונשם גדול כל כך כיון שלא היה בהם ממזרות משא"כ גבי ישראל שהולד נעשה ממזר וא"כ היו מרבים ממזרים בישראל מ"ה עונשם מרובה וק"ל נ"ל עכ"ל וכל זה איננו שוה לי מפני שעל התירוצים תרויהו קשה לי דא"כ מנא לה לגמרא לומר וקשין לעולם יותר מדור המבול כו' הלא אפשר לומ'

שאני דור המבול שלא היה להם ממי ללמוד א"כ כיון שלא היה בהם ממזרות מ"ה אין עונשן חמור כ"כ כמו גבי ישראל: וע"ק היאך אפשר לומר דבדור המבול לא היה בהם ממזרות שהרי רש"י פירש בהדיא לקמן בפרשת נח טעם ארבעים יום כנגד יצירת הולד שקלקלו להטריח יוצרם לצור צורת ממזרים לכן העיקר כדפירש הרא"ם שהם אגדות חלוקות כן נ"ל.

ה

וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ מלת בארץ הוא מיותר ונ"ל שפירש מלת בארץ עם הארץ שגם הארץ זינתה כדאיתא בבראשית רבה רבי לוליאני בר טברן בשם רבי יצחק אמר אף הארץ זינתה היו זורעין לה חטין והיא מסקה זונין כו' ועי"ל בארץ בשביל הארץ על דרך שכתב הרמ"בן ז"ל שפרי עץ הדעת היה מוליד תאות המשגל ולכן כיסו מערומיהם אחרי שאכלו ממנו כו' ולכן כתב בפרשת נח והנני משחיתם את הארץ ופרש"י את הארץ עם הארץ כו' כי הארץ גרמה לאדם הראשון שחטא בעץ הדעת ועל ידי זה היה לו ולכל זרעו תשוקה גדולה אל הזנות. ובעל צרור המור פירש דלכך נקט בארץ ר"ל בבריאת העולם שהיו כופרים בחידוש העולם ודידי עדיף מדידיה ובעל תולדות יצחק פירש וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כו' הכוונה שמחשבת בני אדם כלם היו רעות לא היה מחשבה טובה בהם אבל המעשים לא היו כלם רעים אלא רובם וזה הוא רבה רעת האדם וזה לא היה בעבור שהיו מתחרטין ממחשבותם הרעה אלא לפי שהרשעים אין יוצא לפועל כל מחשבתן לפי שיש רשעים כמותן ומתקוממים כנגדן או לסבות אחרות וזה טעם דק.

סליק סליק סליק

פרשת נח

ט

איש צדיק תמים היה בדורותיו כו' כתב החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל אמר שהיה צדיק אבל תמים היה בדורותיו כלומר שלא היה מוכיחם ומצד היותו צדיק היה ראוי להיות ניצול ומצד שלא היה מוכיח היה ראוי להיות נתפס בעון הדור לכן נאמר שמצא חן ולא נתפס. והעד שלא היה מוכיח דורו מה שאמרו רז"ל עשה לך תיבת הרבה ריוח והצלה לפניו ולמה הטריחו בבנין זה כדי שיראוהו אנשי דור המבול עסוק בה ק"ך שנה ושואלין אותו מה זאת לך והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם הרי לך שאם לא היו שואלין אותו לא היה אומר להם דבר כו' עכ"ל ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל נעלמה ממנו תלמוד ערוך ברור מללו בפרק חלק להפך מדבריו וז"ל דרש רבי יוסי מאי דכתיב קל הוא על פני מים תקולל

חלקתם בארץ מלמד שהיה נח הצדיק מוכיח בהם ואומר להם עשו תשובה ואם לאו הק"בה מביא עליהם את המבול ומקפה נבלתם על המים בזיקים שנאמר קל הוא על פני המים כו' דרש רבא מאי דכתיב לפיד בוז לעשתות שאנן נכון למועדי רגל מלמד שהיה נח הצדיק מוכיח אותן ואומר להם דברים שהם קשים כלפידים והיו בוזים אותו אמרו לו זקן תיבה זו למה אמר להם הקב"ה מביא עליכם את המבול כו' הרי על פי שנים עדים יקום הדבר שנח היה מוכיחם וליכא למימר נמי כאן שאם לא היו שואלין אותו לא היה אומר להם דבר שהרי רבי יוסי לא זכר ולא פקד כלל שהיו שואלין אותו תיבה זו למה לך וגם מתוך דברי רבא משמע בהדיא שהיה מוכיח אותם ואומ' להם דברים שהם קשים כלפידים והיו בוזים אותו קודם שהיו שואלים אותו תיבה זו למה לך מדקאמר ברישא מלמד שהיה נח הצדיק מוכיח אותן כו' ואח"כ קאמר אמרו לו זקן תיבה זו למה לך כו' ועוד שהרי בהזוהר בפרש' ויקרא בפסוק והיה כי יחטא ואשם כו' אמרו דלכ' כתיב כי מי נח זאת לי וכו' ולא כתיב כי מי המבול זאת לי וכו' כי חטא נח שלא התפלל על דורו ולכך קראה מי נח כאלו הוא הסיבה שהביא הקב"ה מי המבול ואם איתא שלא היה נח מוכיח את דורו קשה למה לא אמרו דלכך קראה מי נח כיון שחטא נח שלא היה מוכיח אותם אולי ישובו הלא זה החטא יותר גדול ממה שלא התפלל עליהם מפני כמה טעמים חדא שהרי תוכחה הוא מצות עשה מן התורה כמו שכ' הוכח תוכיח את עמיתך וגו' מה שאינו כן תפלה להתפלל על דורו. ועוד שהרי יש לנח התנצלות מה שלא התפלל עליהם כמו שכתב רבינו בחיי ז"ל לפי שידע נח שלא יועיל תפלתו כיון שלא היו עשרה צדיקים מה שאין כן על שלא היה מוכיח אותם אין לו התנצלות שהרי כבר ידוע שחייב כל אדם להוכיח את חבירו עד שיכהו וכו' ועוד קשה על דברי החכם ר"א ז"ל שהרי מפשטא דלישנא איש צדיק תמים כו' משמע שבא לספר בשבחו וכדפר"שי בהדיא ולפי דבריו בא לספר בגנותו שלא היה מוכיח אותם עד שמפני כך היה ראוי להיותו נתפס בעון הדור לולא שמצא חן וע"ק שהרי מלת תמים שבכל התורה כולה נאמר לשבח ולא לגנות ומה שהביא ראיה שלא היה מוכיח את דורו ממה שאמרו וז"ל עשה לך תיבת הרבה ריוח והצלה לפניו ולמה הטריחו כו' עד הרי לך שאם לא היו שואלים אותו לא היה אומר להם דבר אומר אני גם זה כנגדו הוא דאדרבא מדקאמר והוא אומר להם עתיד הקדוש ברוך הוא להביא מבול לעולם משמע בהדיא דמעצמו הוא אומר להם עתיד הקדוש ברוך הוא להביא מבול לעולם בלי שציווהו הקדוש ברוך הוא שיאמר להם כן כי גלוי וידוע היה לפני הקדוש ברוך הוא שנח הצדיק היה מוכיח אותם תמיד אף קודם שהיו שואלים אותו תיבה זו למה לך כדמשמע בהדיא מדברי רבי יוסי ורבא בפרק חלק

שהבאתי לעיל ולכך לא הוצרך הקדוש ברוך הוא לצוותו שלא יירא מלהשיב להם עתיד הקדוש ברוך הוא להביא מבול לעולם אם ישאלו אותו תיבה זו למה לך כו' כן נ"ל:

יב

רש"י כי השחית כל בשר אפילו בהמה חיה ועוף נזקקין לשאינן מינן כו' החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל הרבה להשיב אפו על אגדה זו ודחה אותה בשתי ידים וכל עיקר בניינו שבנה עליו יסודו הוא כי לא נצטוו על הניאוף או רביעה או משכב זכור א"כ היאך יתכן שיענשו על ענין התשמיש אפילו האנשים כ"ש שאר בעלי חיים שאינם בני ציווי ואזהרה וכבר אמרו אין מלקין אלא א"כ מתרין כ"ש בלתי ציווי ואזהרה שאין להעניש כו' ומסיק בסוף דבריו וז"ל שמה שכ' כי השחית כל בשר את דרכו לא היתה הכוונה לעניין הניאוף רק לעניין הגזל כי לא נצטוו על הניאוף רביעה או משכב זכור עכ"ל וכן כתב בפ"לא בענין דור הפלגה שאין לתמוה לדברי האומר שכפרו בעיקר איך הספיק ענשם בבלבול לשונם כי לא העניש השם יתברך עובדי ע"ז והם לא נזהרו שלא לעבדה כו' הרי תפס במונח קיים כי דור המבול ודור הפלגה לא נצטוו על הניאוף ולא על ע"ז ומסיק שם שלא נענשו דור המבול רק להיות אמונתם שהעולם קדמון ולית דין ולית דיין כו' ודור הפלגה באו אל האמונה השנייה בענין הקדמות והיא שנתחדש העולם ברצון הבורא ואית דין ואית דיין אבל שבראו מחומר קדום ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו גם כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל נעלמה ממנו הלכה בסנהדרין פרק ארבע מיתות ת"ר שבע מצות נצטוו בני נח כו' ותרתי מינייהו ע"ז וגילוי עריות ויליף להו מקרא ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל כו' ולתנא דבי מנשה דמפיק ד"ך ועייל ס"ך הני כל חדא וחדא באפי נפשה כתיבי ע"ז וג"ע דכתי' ותשחת הארץ לפני האלדים ותנא דבי רבי ישמעאל כל מקום שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה וע"ז דבר ערוה שנ' כי השחית כל בשר דרכו ופרש"י ותשחת הארץ מדאיענוש עלייהו ש"מ איפקוד עלייהו וכן פירשו התוספות והתם מייתי הגמרא ברייתא דקתני על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו כו' רבי עקיבא אומר אביו אשת אביו אמו ממש ודבק ולא בזכר באשתו ולא באשת חבירו והיו לבשר אחד מי שנעשין לבשר אחד יצאו בהמה וחיה שאין נעשין בשר אחד כו' ועוד תניא כל ערוה שבית דין ישראל ממיתין עליה בני נח מוזהרין עליה כו' ובתנחומא בפרשה זו איתא ומנין שבמעשה בראשית נצטוו הבהמות והחיות והעופות ורמש שלא לילך אל שאינו מינו דכתיב ויעש אלדים את חית הארץ למינה וגו' הרי קמן מבואר באר היטיב מפי הגמרא ערוכה שהם נצטוו על ע"ז ועל הניאוף ועל הרביעה ועל משכב זכור ומה שנאמר כי השחית כל בשר את דרכו היתה הכוונה

לענין הניאוף ולא לענין הגזל ומה מאד נפלאתי הפלא ופלא על החכם ר"א ז"ל הלא לא במקום הזה בלבד אמרו כן אלא ג"כ במסכת ע"ז בפרק אין מעמידין ובבפ"ק דחולין ופ"ט דמסכת בכורות בפשיטות בלי פוצה פה ומצפצף ובנו עליו יסוד בנין גדול לענין כמה דינים ואולי חשב החכם ר"א ז"ל כיון שנקראים שבע מצות בני נח שלא נצטוו על אלו שבע מצות אלא מן נח ואילך אבל לא קודם נח ורחמנא ליצלן מהאי דעתא שהרי לא נתחדש שום מצוה לנח אלא אבר מן החי בלבד אבל כל ששה מצות מן אלו שבע מצות בני נח נצטווה אדם הראשון בעדו וכל זרעו כדיליף להו בגמרא מקרא האמור גבי אדם הראשון כמו שנתבאר וכן כתב הרמ"בן ז"ל בהדיא בפ"ט דהלכות מלכים וז"ל על ששה דברים נצטווה אדם הראשון על ע"ז ועל ברכת השם ועל ש"ד ועל גילוי עריות ועל הגזל ועל הדינים הוסיף לנח אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו נמצא ז' מצות כו' כלל העולה רש"י אמת ותורתו אמת.

יג

רש"י כי מלאה הארץ חמס לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל וא"ת מאי טעמא לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל וכבר ראיתי מה שכתבו המפרשים מפני שהיא מן המצות המושכלות ולא נהירא לי מדקאמר בפרק חלק אמר רבי יוחנן בא וראה כמה גדול כח של חמס שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל כו' הרי קמן מבואר באר היטיב שדור המבול עברו על הכל הרי עברו גם על כל המצות המושכלות א"כ למה לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל דוקא ולא על שאר כל המצות המושכלות שעברו לכן נ"ל ליתן טעם אחר משום דתנן בפ"ק דאבות על שלשה דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום והיינו משום דכתיב כי לא לתהו בראה לשבת יצרה ואם אין אלה שלשתם הרי בהכרח חוזר העולם לתוהו כי איש את רעהו חיים בלעו ולכן אמרו חז"ל כל דיין שדן דין אמת לאמתו כאלו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית וכיון שדור המבול היו כולם גזלנים והיתה מריבה ביניהם נמצא שלא היה שום דבר ביניהם מכל אלה שלשתן שהעולם קיים עליהם ובנפילת היסוד יפול הבנין ארצה. ועוד י"ל טעם אחר משום שהקדוש ברוך הוא מוותר יותר על העבירות שבינו ית' לבין הבריות מן העבירות שבין אדם לחבירו כענין שנ' כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני ואין לך צעקה גדולה בכל העבירות שבין אדם לחבירו כמו מהנגזל הילכך לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל כן נראה לי:

כ
רש"י מהעוף למינהו אותן שדבקו במיניהם ולא השחיתו דרכם ומאליהם באו וכל שהתיבה קולטתו כו' צריך לפרש האי וכל שהתיבה כו' כמו או וכל שהתיבה קולטתו כו' כי תרי טעמים נינהו מתרי אמוראים רב חסדא ורבי אבהו בפרק חלק.

ז

ב
רש"י הטהורה העתידה להיות טהורה לישראל למדנו שלמד נח תורה דא"לכ מנא ידע טהורין וטמאין בההיא שעתא מי הוו אבל בזבחים פרק פרת חטאת תרצו בזה אמר רב חסדא העבירום לפני התיבה וכל שהתיבה קולטתו טהור ורבי אבהו אמר הבאים כתיב שבאו מאליהן ולא ידעתי למה הניח הרב דברי (התלמיד) [התלמוד] ותפש דרך אחרת כך כתב רא"ם ז"ל ואני כבר כתבתי בתוספות פרק חלק גבי בידוע שלא נעבדה בהן עבירה דמוכח שם דהא דקאמר בפרק פרת חטאת העבירום לפני התיבה וכל שהתיבה קולטתו טהור כו' לאו לענין אכילה קאמר בידוע שהוא טהור וטמא אלא לענין (אכילה) [באר שבע: עבירה] אבל עניין אכיל' לא ידע נח מתוך קליט' התיבה אלא מתוך שלמד תורה כדפר"שי כאן ושם הארכתי ובזה נסתלקה קושיית רא"ם ז"ל וכן פירש בהדיא החזקוני ע"ש. וכתב מורי הגאון מהר"מ יפה ז"ל וז"ל ואשר הקשה הרג"א היאך למד נח תורה הא אמרינן בפרק ארבע מיתות ב"ד בן נח שלמד תורה חייב מיתה נ"ל דלא קשיא שהרי נח מהול היה שנולד מהול כדכתיב גביה תמים והוי כגר שנימול שמותר ללמוד תורה וכן י"ל גבי יעקב ובניו דאמרינן שלמדו תורה שהיו נימולים ג"כ וטעם שאסור ללמוד תורה לגוי הוא מפני הערלה שבו ויש בו סוד שלא להכניס הטומאה בהיכל הקודש וזה לא יהיה שייך בנח וביעקב ובניו גם ביצחק אלא שאין זה מיושב (גם) [לבוש האורה: גבי] שם בן נח ובית מדרשו דאמרינן ותלך לדרוש את ה' שהלכה לבית מדרשו של שם גם גבי אברהם כתיב עקב אשר שמע אברהם וגו' מצותי חקותי ותורתי הרי שלמד תורה קודם שנימול אבל גם בהם יש בו סוד ואולי מדותיהם גרמו להם כידוע באברהם שהיתה מדתו חס"ד ואם נאמר קודם מתן תורה שאני הכל מיושב לדעת הג"א אבל הוא דוחק מה שאמר דמה לבן נח מצד מה שהוא בן נח יש הפרש בין זמן נתינת התורה לקודם לכן שאין שייך לחלק בזה אלא בישראל שהותר או נאסר לנו אח"כ מה שלא הותר או נאסר לנו קודם לכן מה שאינו כן גבי דידהו נראה לי עד כאן לשון מורי ז"ל.
ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי רש"י פירש בהדיא פרשת בראשית בפסוק ויולד נח את שם את חם ואת יפת

וז"ל והלא יפת הגדול הוא אלא בתחלה אתה דורש את שהוא צדיק ונולד כשהוא מהול ושאברהם יצא ממנו כו' בבראשית רבה עכ"ל הרי שמה מבואר דשם נולד מהול א"כ איך כתב אלא שאין זה מיושב גבי שם בן נח וכי תימא שלא נתכוון באמרו אלא שאין זה מיושב כו' על שם בן נח גופיה אלא על בית מדרשו של שם דהיינו תלמידיו אכתי קשה מאן יימר שלא היו נימולים בית מדרשו של שם שהרי בודאי גם שם בן נח ידע הטעם שאסור ללמוד תורה לגוי הוא מפני הערלה שבו שלא להכניס הטומאה בהיכל הקודש ועוד קשה איך כתב ואולי מדותיהם גרמו להם כידוע באברהם שהיתה מדתו חסד כו' מה ענין מדותיהם לעניין תלמוד תורה שהרי הוא בעצמו כתב הטעם שאסור ללמוד תורה לגוי הוא מפני הערלה שבו שלא להכניס הטומאה בהיכל הקודש א"כ מה מועיל מדותיה' קודם שנימול ועוד דא"כ קשה היאך למד אברהם תורה עם אליעזר עבדו קודם שנימול כדפירש רש"י בפסוק הוא דמשק אליעזר דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים. ועוד קשה איך כתב על התירוץ קודם מתן תורה שאני שהוא דוחק דמה לבן נח כו' עד מה שאין כן גבי דידהו הלא הוא בעצמו כתב התירוץ זה קודם מתן תורה שאני אפילו גבי דידהו לקמן בפרשת וישב לענין טעות יוסף בהוצאות דבה איסור אבר מן החי וז"ל וזה דוקא אחר מתן תורת משה לישראל כו' ע"ש שהאריך מאוד לכן עיקר דעת הרג"א קודם מתן תורה שאני כן נ"ל:

רש"י כדי שיקריב מהן קרבן בצאתו וכו' אין לומר דקשה לר"שי למה נטל כל כך הרבה שבעה זוגות אלא כדי שיקריב כו' דעדיין לא היה מתורץ למה נקט דוקא ז' זוגות ולא ה' או ו' זוגות ועוד שהקרבן שהביא היה עולה כמו שנאמר בסוף העניין ביציאתו מן התיבה ואין מביאין עולה אלא מן הזכרים כמו שנאמר בפרשת ויקרא ולמה נטל ז' נקיבות אלא הכי פירושו דפשיטא דמה שנאמר בקרא שבעה שבעה היינו ר"ל דבין כולן היו שבעה דהיינו ג' זוגות ואחד נשאר בלא זוג והא דכתיב בקרא שבעה שבעה לאו למימרא שיהיו ז' זוגות אלא שבעה עופות ואותן שבעה יהיו איש ואשתו כמו גבי שנים שנים איש ואשתו דהיינו שני עופות ואותן שנים יהיו איש ואשתו ה"נ גבי שבעה שבעה וא"כ נשאר אחד בלא זוג אלא כדי שיקריב כו' ואותו היה זכר מצאתי ונכון הוא:

ד

ומחיתי את כל היקום כו' כתב החכם ראב"ע ז"ל ומלת היקום לא מצאנוה כי אם בפרשה הזאת כו' ואני אומר עם כל בקיאותו וחכמתו הגדולה במקרא נעלם ממנו מקרא מלא כבפרשת עקב היקום אשר ברגליהם וגו'.

ח

ז

רש"י יצוא ושוב כו' שהיה חושדו על בת זוגו כמו ששנינו באגדת חלק כתב עליו מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל מתמיהין העולם היאך שייך לומר היא חושדו שהוא דבר שאי אפשר. ונ"ל שכך הם הדברים שהעורב היה חושד את נח ששלחו מפני שרוצה להרביע על בת זוגו מין אחר ומתוך החשד ש"מ שהוא היה משמש בתיבה וחשב כמו שהוא היה משמש כך היו כל המינים משמשין בתיבה והשיב לו נח שהרי אפילו מה שהוא מותר לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין על מינו אסור לי להרביע עכשיו בתיבה מה שאסור לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין על שאינו מינו לא כ"ש עכ"ל ואני אומר אחר המחילה כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל הפליג דברי רש"י אשר הם לקוחין מאגדת חלק לרוח אחרת אשר בודאי לא עלה מעולם על דעתו ועל מחשבתו של רש"י ולא שום אדם בעולם שהרי רש"י גופיה פירש בהדיא באגדת חלק על הא דקאמר שם בגמרא או שמא לאשתי אתה צריך אמר לו רשע במותר לי נאסר לי בנאסר לי לא כ"ש וז"ל במותר לי אפילו באשתי אני אסור עכ"ל הרי בהדיא משמע שהיה חושדו שנח עצמו רוצה לשמש עם בת זוגו כיון שהשיב נח אפילו באשתי אני אסור וכן מוכח בהדיא שם בגמרא כדפר"שי שהיה חושדו שנח עצמו רוצה לשמש עם בת זוגו מדקאמר מנלן דנאסרו דכתיב ובאת אל התיבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך ואמר רבי יוחנן מכאן אמרו שנאסרו בתשמיש המטה הרי לא זכר ולא פקד כלל מאיסור תשמיש של בהמות חיות ועופות וגם הקושיא מעיקרא ליתא משום דשפיר ושפיר אפשר לחשוד אותו בכך וכמעשה שהיה כדאיתא בהדיא בפרק אין מעמידין איבעיא להו עופות מאי ת"ש דאמר רב יהודא אמר שמואל משום רבי חנינא אני ראיתי גוי שלקח אווז מן השוק רבעה חנקה וצלאה ואכלה כו' וכן פסק הרמ"בם ז"ל בהדיא בפ"א מהלכות איסורי ביאה דהא דכתיב ובכל בהמה לא תתן שכבתך שגם עוף בכלל וכן מסקינן נמי בפרק המזבח מקדש לענין קרבנות שיש נרבע בעופות אע"ג דליתנהו ברובע דאין לך עוף רובע אשה מ"מ בנרבע אית להו וכן דרשינן בסוף פ"ק דחולין מן התורים למעוטי נרבע וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מהלכות אסורי מזבח וכיון שקודם שלקה העורב היה תשמישו שוה לתורים ושאר עופות א"כ שפיר ושפיר היה אפשר לעורב לחשוד לנח עצמו על בת זוגו כן נ"ל.

אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי כתוב בשם הרב הגדול מהררש"ל ז"ל גבי שליחות יונה בסמוך וז"ל והא דשלח את הזכר והלא יש לחוש שלא יחשדהו כמו שחשדו העורב וי"ל

כל הפוסל במומו פוסל והעורב שימש בתיבה משום הכי חשדו ששימש ג"כ אבל נח כוונתו היה לגלות זה לכל שהרי היונה ג"כ זכר היה והלך בשליחותו מפני שהיונה ג"כ לא שימשה בתיבה מ"ה לא יחשוד גם את נח ששימש עם בת זוגו עכ"ל משמע מדבריו שהבין המאמר שהיה חושדו על בת זוגו כו' כפשוטו שהיה חושדו שנח עצמו רוצה לשמש עם בת זוגו דא"לכ בלי ספק לא הוה שתיק מלפרש חידוש זה כן נ"ל:

יא

רש"י ומדרש אגדה טרף מלשון מזון ודרשו בפיה לשון מאמר אמרה יהיו מזונותי מרורין כזית כו' בתוספות בפרק חלק הארכתי בזה משם תדרשנו ועיין שם:

כ

רש"י אמר לא צוה לי הקדוש ברוך הוא להכניס מאלו שבעה אלא כדי להקריב מהן קרבן כו' כתב הרא"ם וז"ל בב"ר דאל"כ מנא ידע להקריב מאלו בלבד ולא מאיזה מין שיהיה הא ליכא למימר הכא כדלעיל למדנו שלמד נח תורה דמן התורה אינם ראוים להקרבה אלא תורים ובני יונה ונח הקריב מכל העופות הטהורות. אך קשה ולמה לא אמר שהרי לא הכניס בתיבה מהטמאים רק זוג אחד זכר ונקבה ואם יקח מהן לקרבן יבטל המין שהוא הפך כוונת התורה שצותה להכניס שנים מכל מין לקיום המין לפיכך על כרחינו לומר שלא כוון רש"י בזה אלא מנא ידע שצריך להקריב קרבן והלא לא מצינו שצווה נח על זה והשיב שהסברה מוכחת שלא צוה לי הקדוש ברוך הוא להכניס מהטהורים שבעה אלא כדי להקריב מהם וישארו גם כן לקיום המין דא"לכ די בשנים לקיום המין כמו שהוא בטמאים אלא שהיה ראוי לפרש זה על ויבן מזבח או על ויעל עולות במזבח המורים על הקרבן לא על מכל הבהמה הטהורה אבל בב"ר על ויבן נח מזבח דרשו זה עכ"ל אבל המחברים אחרונים ז"ל כתבו דלק"מ כי וודאי היה יודע נח שיקריב קרבן לה' כמו הבל שהקריב קרבן על הטובה שהיה לו מאת השם יתברך וכ"ש נח שניצול ממבול שיביא קרבן במקום תודה דארבעה צריכין להודות. אך קשה לרש"י מ"ש שהביא עולה מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור די לו שיביא קרבן בשבילו ובשביל אשתו ובניו וכלותיו ולמה הביא מכל המינים ועל זה תירץ אמר לא צוה וכו':

כא

רש"י לא אוסיף ולא אוסיף כפל הדבור לשבוע' כו' כתב עליו החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל ואני נשגבה מני ולא אדע מה היתה כוונתו ז"ל שהרי אין הדברים כן בגמרא ולא הוזכרו הכתובים הללו בגמרא כלל וכן מצאתי בגמרא פרק שבועות העדות אמר רבא הוא דאמר לאו לאו תרי זימני והוא דאמר הן הן תרי זימני דכתיב ולא יכרת כל בשר ממי המבול ולא יהיה עוד המים למבול ע"כ בגמרא ובשגם נרצה לומר שגירסה אחרת

נזדמנה לרש"י ז"ל שרבא מלא אוסיף ולא אוסיף למד כן הרי גדלה התמיה שהיאך למד רבא שבלאו לאו תרי זימני הוי שבוע' מענין המבול (והוא) [מעשי ה': והלא] ד' זימני הוו לא אוסיף ולא אוסיף לא יכרת ולא יהי' אח"כ ראיתי מה שכתב מהר"ר אליה מזרחי ז"ל על רש"י ז"ל בענין זה ונתוספה פליאה על פליאתי שהוא ז"ל הביא גרסת הגמרא כפי מה שהיא לפנינו ולא טען על רש"י ז"ל כלל כו' וכתב שהבין מהרר"אם ז"ל דברי רש"י שלא אוסיף ולא אוסיף אינה שבועה בפועל רק בלב כמו שנאמר ויאמר אל לבו ואסמכה אל מה שנאמר וירח ה' את ריח הניחוח וגו' להודיע סבת הסכמתו בשבוע' הזאת ובגמרא לא הביאו ראיה מסיפור השבועה שבלב רק מן השבועה כשנשבע בפועל וכתב וז"ל ולדעתי אי אפשר ליישב דברי רש"י באופן אחר אבל ירבו השאלות והמבוכות עצומות תחלה שלא ימלט מלומ' או היות דברים שבלב הרי היא שבועה או שאינה שבועה כיון שהיא בלב ואם היא שבוע' מה צורך לישבע שנית בפועל עד שאמ' שנית ולא יכרת ולא יהיה ואם אינה שבועה להיות' בלב א"כ מה צורך היה להכפיל. ועוד שרש"י ז"ל בפיר' כתב לא אוסיף ולא אוסיף כפל הדבר לשבועה. ועוד מן התימא שר"שי ז"ל יביא ענין השבועה שלמדו בגמרא בהזכירו דברים שבלב ובאומרו השבוע' בפועל לא הזכיר רש"י דבר ועוד יש לתמוה בגמרא על דברי רבא לפי פירש רש"י מאין לו לומר שלאו לאו תרי זימני הוי שבועה שהרי בכתוב שלשה לאוין הם לא יכרת כל בשר ממי המבול. ולא יהיה עוד המבול לשחת הארץ ולא יהיה עוד המים למבול האמנם לדעתי כי רש"י ז"ל בעת כותבו זה לא ראה אז בגמרא רק זכר שבמסכת שבועות למדו הכפל לאו לאו לשבועה מענין המבול וחשב היותם אלה שנאמרו כאן לא אוסיף ולא אוסיף והעד שלא אמר רק כך דרשו במסכת שבועות ולא אמר באיזה פרק כו' ואח"כ דוחה לגמרי בשתי ידים לפר"שי ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים שרי ליה מאריה שחשד לרש"י ז"ל בעת כותבו זה לא ראה אז בגמרא כו' וחשב היותם אלה שנאמרו כאן לא אוסיף ולא אוסיף כו' ולא עוד אלא שנפל רש"י על כמה קורות גדולו' יות' מקורות בית הבד שלא הרגיש בכל השאלות והמבוכות עצומות שטען הוא עליו אשר לא ניתן ליחשד בכך אפילו בר בי רב דחד יומא כ"ש רש"י שהוא אורו של עולם אמנם כאשר תראה מה שכתב הרא"ש ז"ל בפרק שבועות העדות על האי שמעתא אמר רבא הוא דאמר לאו לאו תרי זימני כו' תמצא כי רש"י אמת ותורתו אמת ודבריו מיוסדים על אדני פז וכל הטענות שעען עליו החכם ר"א ז"ל פורחים באויר כמוץ אשר תדפנו הרוח והילך לשון הרא"ש ז"ל אמר רבא והוא דאמר לאו תרי זימני הן תרי זימני דכתיב לא אוסיף עוד להכות כל חי ולא יהיה עוד המים למבול וכתיב כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי ומדלאו לאו שבועה הן

הן נמי שבועה והוא שמתכוון לשם שבועה כמו שהקב"ה אמר לשם שבועה שני פסוקים הללו הביא רב אלפס וראיתי בגמרות תרי קראי אחריני דלא (כירת) [יכרת] כל בשר עוד ממי המבול ולא יהיה עוד המים למבול ואין נראה לי לא כגירסת הספר ולא כגירסת רב אלפס אלא הני תרי קראי שאמר הקדוש ברוך הוא לנח כשבנה מזבח והקריב קרבן וערבה עליו מנחתו והבטיחו שלא ישחית עוד עולמו דכתיב וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר יי' אל לבו לא אוסיף עוד לקלל האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו לא אוסיף עוד להכות כל חי כאשר עשיתי והנך תרי לאוין אמר הקדוש ברוך הוא לנח לשם שבועה כי לא רצה נח לעסוק בפריה ורביה עד שנשבע דכתיב וידבר אלדים אל נת צא אתה ואשתך ובניך ונשי בניך וכתיב ויצא נח ובניו ואשתו כמו שכתב בבואם אל התיבה ויבא נח ובניו ואשתו ונשי בניו שנאספו בתשמיש המטה כל ימי היותם בתיבה והתירם הקדוש ברוך הוא בצאתם ולא רצו לקבל ההיתר עד שנשבע להם אבל הנך תרי קראי לא יכרת ולא יהיה עוד המי' למבול דכתיבי בפרשת הקשת לא לשם שבועה נאמרו אלא לסיפור דברים להבטיח שבראיית הקשת ישכך חמתו ולא ישחית עולמו תדע לך דתלתי לאוי כתיבי התם ולא יכרת כל בשר עוד ממי המבול ולא יהיה עוד מבול לשחת הארץ ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר וא"כ ליבעי תלתי לאוי ואי מצרפת להו ליבעי חמשה לאוי אלא ודאי לא חשיב אלא הני תרי דכתב ויאמר יי' אל לבו שאמר לשם שבועה כו' עכ"ל ובלי ספק שאם החכם ר"א היה רואה דברי הרא"ש הללו אחר שכתב מה שכתב על רש"י היה אומר נענתי לכם עצמות רש"י ז"ל.

כב

רש"י שלא שמשו המזלות כל ימי המבול וכו' כתב הרא"ם ז"ל אבל לא ידעתי מה יעשו בפסוק ויהי באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל הארץ ויסר נח את מכסה התיבה וירא והנה חרבו פני האדמה שאם שבתו המאורות כל הי"ב חדש של מבול א"כ לא בא עדיין האור עד אחר י"ז יום למרחשון שנשלמו בו הי"ב חדשים וא"כ איך היה יכול לראות באחד בתשרי אם חרבו המים שהוא תוך הי"ב חדש של ימי המבול ומאין ידע מספר הימים עד שאמר ויהי מקץ ארבעים יום ויפתח נח את חלון התיבה ויחל עוד ז' ימים אחרים ויוסף שלח את היונה וייחל עוד ז' ימים אחרים וישלח את היונה בשלמא גבי ויהי המבול מ' יום וארבעים לילה וגבי ויגברו המים חמשים ומאת יום וגבי ויחסרו המים מקצה חמשים ומאת יום וגבי ותנח התיבה בחדש השביעי בי"ז יום לחדש וגבי בעשירי בא' לחדש נראו ראשי ההרים איכא למימר שהשם הודיעם לו למשה מאחר שכל אלה הם סיפור התורה אלא הני שהם מה שידע נח עצמו היאך

ידע זה ועוד הא דכתיב וישלח את היונה ולא מצאה מנוח ותשב אליו איך פרחה בלתי אור ואיך ראתה אם יש מקום לנוח בו ואיך ראתה העלה לטרוף אותה ומה תועלת לחלון התיבה אם לא היה אור בכל יום מימי המבול.

ורש"י פי' גבי ויפתח נח את חלון התיבה לצהר כלומר שעשה אותו לאורה עכ"ל כל המחברים האחרונים הבאים אחריו הכו על קדקדו ואמרו דלא קשיא מידי דנהי שהמזלות לא שמשו כסדרן אבל מ"מ שמשו שלא כסדרן ויכולין לראות כדאיתא בב"ר ששמשו אלא שאין רישומן ניכר ואני תמה מאוד על חכמתו הגדולה של הרא"ם ז"ל היאך לא הרגיש שכן דיוק הלשון של רש"י שפירש לא יפסקו כל אלה מלהתנהג כסדרן דמשמע אבל שלא כסדרן שמשו כן נראה לי:

ט

כג

רש"י ופניהם אחורנית למה נאמר פעם שנייה ללמד כו' עדיין קשה מה שהקשה בב"ר ממשמע שנאמר וילכו אחורנית איני יודע שערות אביהם לא ראו מה תלמוד לומר וערות אביהם לא ראו ומה שתירץ בב"ר מלמד שנתנו ידיהם על פניהם אפילו בהיות פניהם אחורנית כדי לנהוג כבוד לאביהם כמורא האב על הבן אין זה קרוב לפשוטו של מקרא כמו שכתב הרא"ם ז"ל והניחו בקושיא אבל לפי מה שפירש ר"מ אלשיך ז"ל לא קשיא מידי וז"ל הנה אומרו ופניהם אחורנית הוא מיותר וגם אומרו וערות אביהם לא ראו מי לא ידע שאם הלכו אחורנית ויכסו את ערות אביהם שערות אביהם לא ראו אך הנה אחרי אומרו וילכו אחורנית כו' הוצרך לתת טעם למה זה הפכו פניהם אחורנית ולא הלכו דרך פנים ויסתמו עיניהם לבלתי ראות את ערותו לזה אמר תדע למה ופניהם אחורנית ולא בדרך ישרה בעינים אטומות הלא הוא כי עתה בלכתם אחורנית נמשך כי וערות אביהם לא ראו כי אין צ"ל עיניהם כי אם גם פניהם כנזכר לא ראו ערות אביהם שאומרו ראו חוזר אל פניהם הנזכר ותצדק בהם ראיה כד"א בלשון רבותינו ז"ל לבו רואה את הערוה והוא כי הלא צדיקים היו וצלם אלדים על פניהם ולא רצו שפניהם אשר בם קדושת צלם אלהים יראו את הערוה גם שיטמטמו עיניהם וק"ו הדברים מאשר הקפידו ז"ל על אשר לבו רואה את הערוה בעת תפלה וכ"ש פני אדם אשר צלם אלדים נוססה בם עכ"ל: דברי פי חכם חן.

ו

ב
רש"י ותירס זו פרס כתב עליו מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל והקשה הרא"ם למה פירש זה השם בלבד איזה אומה הוא ולא שאר כל השמות שנתפרשו בב"ר ותירץ מה שתירץ ונ"ל שהוצרך רש"י לפרש שתירס זו פרס יותר משאר השמות שנתפרשו בב"ר מפני שכבר כתב לעיל בשם מדרש חז"ל שבנה כורש שהיה מבני יפת בית שני כו' (מונלן) [ומנלן] דכורש מבני יפת היה שהרי כורש מלך פרס היה ולא מצינו פרס בכל בני יפת לכך אמר רש"י ז"ל שתירס המוזכר בבני יפת הוא פרס וראייתו הוא שהרי מצינו בכל מקום מדי ופרס סמוכים זה לזה ויון ותובל ומשך הכתובים כאן אחרי מדי מצינו [לבוש האורה: ב]הרבה מקומות שהם אומו' אחרות ותירס לא מצינו לכך אמר מסברא שתירס זו פרס או בקבלה אמר כן עכ"ל. ואני אומר כאן נצנצה בו רוח הקדש ניבא ולא ידע מה ניבא כי כאשר הוא פירש דברי רש"י כך הם דברי תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ק דיומא וז"ל אי נמי סליקו כולהו בימי עזרא לא הוה שריא שכינה במקדש שני דכתיב יפת אלהי' ליפת וישכון באהלי שם אע"ג דיפת אלדים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם. ופרסאי מנלן דמיפת קאתו דכתיב בני יפת גומר כו' תני רב יוסף תירס זו פרס ע"כ. ובלי ספק דאישתמיטתיה מן מורי ז"ל הגמרא הנ"ל דאל"כ לא הוה כתב וראייתו הוא שהרי מצינו כו' לכך אמר מסברא תירס זו פרס כו' שהרי אתה רואה מפורש כי גמרא ערוכה היא ולא מסברא אמר כן רש"י ומיהא כוונת רש"י שהוצרך לפרש שתירס זו פרס יותר משאר השמות שנתפרשו בב"ר היא ודאי כמו שפירש מורי ז"ל כנראה מכח הגמרא שהבאתי ואין ספק שגם מן הר"אם ז"ל אישתמיטתיה הגמרא הנ"ל דא"לכ לא היה מתרץ מה שתירץ וז"ל נראה לי מפני שמדי ופרס סמוכין זו לזו כנראה מכח המקראות והיה הדבר קשה מדוע הזכיר מדי ולא הזכיר פרס הוצרך להביא האגדה של ב"ר שאמרו תירס זו פרס להודיע שגם פרס נזכר פה אבל בשאר השמות לא הקפיד להביא מה שפירשו בם בב"ר מפני שאין זה מוטל עליו במה שהוא רודף על דרך הפשט.

יב
רש"י שנאמר ונינוה היתה עיר גדולה לאלדים כתב הרא"ם וז"ל שאלמלא המקרא הזה לא היינו יודעים אם רסן היא הגדולה אם נינוה כן מצאתיו בב"ר ולא הבינותי דבריהם כי היה להם להסתפק גם בכלח הסמוכה למלת גדולה עכ"ל אשתמטתיה מיניה מה שכתבו התוספו' בזה בפ"ק דיומא על הא דאמרינן שם היא העיר הגדולה איני יודע אם נינוה העיר הגדולה או רסן העיר הגדולה כו' וז"ל תימא אמאי לא קאמ' נמי אם כלח העיר הגדולה דכיון דמספקא ליה ברסן ונינוה שלפני פניו אם העיר הגדולה עלייהו קאי

כ"ש דאיכא לאספוקי בכלח דמינה קא סליק וי"ל דאדרבה משום דמינה קא סליק אם איתא דעלה קאי לא הוי ליה למימר היא העיר הגדולה עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שהתוספו' הרגישו בקושיית הרא"ם דלעיל ותרצוה באופן נאות ובטוב טעם.

יא

א

ודברים אחדים וגו' בב"ר אמרו ודברים אחדים אחודים פירש סגורים מעשה דור המבול נתפרש מעשה דור הפלגה לא נתפרש. ונ"ל ליתן ב' טעמים נכונים למה לא נתפרש מעשה דור הפלגה כמו מעשה דור המבול אחד מפני שכל עצמה של התורה לא באה אלא להורות ולתוכחת הדורות הבאים שלא יחטאו עוד כמו שעשו דורות הראשונים וכיון שחטא דור המבול נמצא בכל דור ודור כדאמרינן רוב בגזל ומיעוט בעריות כו' ולכן הוצרך הכתוב לפרשו אבל חטא דור הפלגה לא היה ולא הוה ולא יהיה מאז לעולם כי לא היה יכולת בידם להתחיל בחטא זה לבנות מגדל וראשו בשמים כפי כוונתם הרעה אלא ע"י ויהי כל הארץ שפה אחת אבל אחר שעשה הקב"ה תקנה לזה וחלק כל הארץ לשבעי' לשונות כדי שלא יהיה אפשר להם להוציא מן הכח אל הפועל כוונתם הרעה ולא יחזרו כל הארץ לשפה אחת לעולם כי אם לעתיד לעבוד להק"בה כמ"שנ כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' וגו' לכן לא הוה תועלת לתוכחת הדורות על זה ומפני זה לא פורש הכתוב חטאם. וטעם שני כיון שדור הפלגה פשטו ידם בעיקר והטיחו דברים קשים כלפי מעלה שלא ניתנו ליכתב כי כדי בזיון וקצף לדבר כנגד הק"בה לאו כל הימנו שיבור לו את העליונים נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה כוי וכ"ש לפי דעת המקובלים שקצצו בנטיעות כו' ומפני זה לא פירש הכתוב חטאם מפני כבוד אלדים הסתר דבר כן נראה לי.

לב

רש"י שלא יהא הדבר מפורסם לכל י"מ שכתב וז"ל כתב הרא"ם לא הבינותי בעד איזה זמן הוא חושש אם חושש בזמן אברהם מהו לפיכך קראו הכתוב מת והא בימיו לא נכתבה התורה ואם בזמן שאחר נתינת התורה מאי ויאמרו לא קיים אברהם כבוד אב ואם דקאמר והלא בצדו כתיב ויאמר יי' אל אברם לך לך ולא היה יכול לעמוד עם אביו ולבטל גזירת השם י"ת עכ"ל. ול"נ דקאי אחר זמן כתיבת התורה והעיקר שיאמרו על אברהם שלא קיים כבוד וכו' הוא מפני שלא לקח את אביו עמו כמו שלקח אותו מאור כשדים מ"ה יאמרו עליו שלא קיים אברהם כבוד אביו וכו' והטעם שלא לקחו עמו משום שהיה רשע ועובד ע"ז ואע"פי ששב בתשובה היינו בסוף ימיו קודם מותו אבל בהליכת

אברהם ממנו מחרן אז היה רשע וק"ל עכ"ל. ולי נראה שלא הבין דברי הר"אם דמה שכתב הרא"ם ולא היה יכול לעמוד עם אביו וכו' אינו ר"ל לעמוד עם אביו בביתו של אביו בחרן בלבד אלא אפילו ליקח את אביו עמו להוליכו לארץ כנען כי כל עצמו לא אמר הש"י לאברהם לך לך וגו' ומבית אביך אלא בעבור זה שאין אני רוצה שתקח עמך את אביך להוליכו לארץ כנען מפני שכאשר ילך הוא אז מפני הכבוד תעשה את עצמך טפל אל אביך להיות הולך אתריו כמו שהיית טפל אל אביך בהליכה ראשונה כדכתיב ויקח תרח את אברם בנו וגו' ללכת ארצה כנען ואני רוצה שאתה תהיה עיקר וראש בית אב וזהו שאמר לך לך כלומר לעצמך שתהא נקרא ההליכה על שמך ולא על אביך כמו שהיה עד הנה ומה שכתב המחבר הנל כמו שלקח אותו מאור כשדים כו' לא חש לקמחיה שהרי אברהם לא לקח את אביו מאור כשדים וכו' אלא אדרבה תרח לקח את אברהם מאור כשדים כמפורש במקרא שהבאתי ולכך יפה הקשה הרא"ם ז"ל כן נ"ל.
סליק סליק סליק

יב
פרשת לך לך

א
מארצך וממולדתך ומבית אביך יש להקשות איפכא מבעי ליה למימר כי מתחלה הלך מבית אביו ואח"כ גם מבית מולדתו ואח"כ גם מארצו ונ"ל כיון שכל עצמו לא האריך לומר מארצך וממולדתך ומבית אביך ולא בקצור לך לך אל הארץ אשר אראך אלא כדי לחבבה בעיניו הארץ אשר יצא משם ויהיה לו צער גדול בעזיבת הארץ ולפום צערא אגרא הלכך פתח תחלה לומר מארצך שהיא שאלה קטנה ואח"כ וממולדתך שהיא שאלה יותר קשה עליו ואח"כ ומבית אביך שהיא שאלה יותר קשה עליו כדי להיות מוסיף והולך להגדיל צערו ולפום צערא אגרא ויש מפרשים איפכא שפתח תחלה לומר מארצך כדי להקטין צערו כדרך שמחנכין התינוק ע"כ בא להעתיקו מן הקטנה אל הגדולה וק"ל:
רש"י וכאן אי אתה זוכה לבנים כו' קשה לי שהרי בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא וכבר אמרו רז"ל מאן דביש ליה בהאי מתא כו' משמע שבשינוי המקום תליא שינוי המזל א"כ לא ה"ל לומר וכאן אי אתה זוכה לבנים אלא וכאן אי אתה ראוי לבנים והיה פירושו כאן מזלך גורם שאתה עקור אבל שם משתנה מזלך ולא תהא עקור כי תצא מאצטגנינות שלך ונ"ל משום דהבטחת ואעשך לגוי גדול שפירושו אעשך בריה חדשה כדאיתא בב"ר לא היתה אלא ע"פ הזכות ולא ע"פי שינוי המזל מחמת שינוי מקום דא"לכ מאי רבותיה דאברהם הלכך נקט לשון זוכה כאלו אמר

וכאן אי אתה זוכה לואעשך לגוי גדול שיהיו לך בנים משום דלשון בריה חדשה משמע שמזלו של אברהם היה מורה שיהיה עקור בכל העולם אפילו בארץ ישראל ולפיכך הוצרך להבטיחו אעשך בריה חדשה וק"ל:

רש"י ועוד שאודיע טבעך בעולם כתב מורי הגאון מה"רם יפה ז"ל וז"ל נ"ל דאו או קאמר או בנים או טבעך דאי שניהם יחד מנא ליה עכ"ל אבל הרב הגדול מהררש"ל ז"ל פירש וז"ל ושם אעשך לגוי גדול כו' לפי זה אנו צריכין להגיה ושם לכן מפרש רש"י ועוד שאודיע טבעך בעולם שאין אתה צריך להגיה כלום ולפי זה קשה מהו ואעשך לגוי גדול לכן אנו צריכין לב' הפשטים עכ"ל דברי פי חכם חן.

רש"י אל הארץ אשר אראך לא גלה לו הארץ מיד כדי לחבבה בעיניו ולתת לו שכר כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל העולם מדקדקין בדברי רש"י שהוא נותן ב' טעמים לדבר חדא כדי לחבבה בעיניו ועוד כדי לתת לו שכר וכו' ושואלין מנא ליה לרש"י שני הטעמים הללו למה לא בחדא סגי והנה דברי הרא"ם שכתב על פירוש זה נ"ל דחוקים הם מאד שכתב פירוש לחבבה בעיניו כדי לחבב ארצו שיצא משם לעיניו ויצטער בעזיבתו ולפום צערא אגרא וכן גבי קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת פירש לחבב בנו בעיניו ויצטער בזביחתו כו' אבל דברי רש"י גם לשון הב"ר אינו משמע כן שהרי רש"י כתב כדי לחבבה בעיניו משמע כדי לחבב את הארץ שנותן לו כו' עד והנה נ"ל שכן פירוש הדברים ולמה לא גילה לו הארץ מיד כולל בקושיא זו ב' קושיות חדא למה האריך לומר מארצך וממולדתך ומבית אביך. ועוד למה האריך לומר אל הארץ אשר אראך לא היה לו לומר רק לך לך אל ארץ כנען ומתרץ שני תרוצים. והא דקאמר כדי לחבבה בעיניו הוא תירוץ על קושיא הראשונה. והא דקאמר ולתת לו שכר כו' הוא תירוץ על קושיא שנייה זהו תוכן דבריו והאריך בהם מאוד ואני מצאתי כתוב בשם הרב הגדול מהר"ר ש"ל ז"ל שגם הוא פי' כן אלא שהוא פירש מלת לחבבה שהזכיר רש"י קאי על ארצו שיצא משם כדפירש הרא"ם ז"ל ולי נראה שהדין עם מורי ז"ל בזה כי הכינוי של לחבבה קאי על הארץ הנזכר מקודם דהיינו לא גילה לו הארץ דאלו ארצו שיצא משם מאן דכר שמיה שיפול עליו לחבבה גם מה שפירש מורי ז"ל גבי קח נא את בנך יחידך כו' מלת לחבב עליו את המצוה שהזכיר רש"י דהיינו מצות העקידה ולא קאי על בנו צדקו דבריו אמנם בב"ר גרסינן לחבבו משמע דקאי על יצחק ומה שהקשה מורי ז"ל ומה צריך לחבבו עליו שהרי ודאי כבר חביב עליו בנו יש ליישב דאפילו הכי מועיל התעוררות כל התארים האלה את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק לחבבו עליו יותר עכשיו בשעת מעשה ויקבל שכר יותר דלפום צערא אגרא כן נ"ל:

ו

רש"י שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ כו' מה שיש לדקדק כאן כתבתי בתוספות פרק חלק בדבור כשבאו בני אפריקיא לדון עם ישראל כו' ע"ש.

ז

רש"י ויבן שם מזבח על בשורת הזרע ועל בשורת א"י כו' ר"מ אלשיך הקשה עליו שאין טעם בנין המזבח מפורש בכתוב ולי קשה קושיא אחרת מה צריך לומר הפסוק הנראה אליו פשיטא אלא למי ולכן מתוק מדבש הפירוש שפירש הרב ז"ל וכן שאר מפרשים אחרונים ז"ל שהפסוק עצמו מפרש ואזיל טעם בנין המזבח באמרו לה' הנראה אליו כלומר על שזכהו הראות אליו מה שלא זכה עד כה עודנו בח"ל ע"כ נאמר בראש הפרשה ויאמר י"י אל אברם אבל לא נאמר וירא יי' אל אברם
כי עודנו עומד בח"ל:

יא

רש"י הנה נא ידעתי מדרש אגדה עד עכשיו לא הכיר בה מתוך צניעות שביניהם כו' כתב עליו מורי הגאון מה"רם יפה ז"ל וז"ל יש מקשין עליו והלא אמרו חז"ל אסור לישא אשה עד שיראנה והיאך עבר אברהם על זה שהרי קיים כל התורה כלה ואפילו ע"ת ונ"ל שאינה קושיא דהא דאסו' לישא אשה עד שיראנה היינו שיראנה שאין בה מום ולא תתבזה עליו וזה עשה אברה' ודאי ראה אותה קוד' שנשאה שלא יהא בה מום אבל לא נתן לבו להתבונן ברוב יפיה עד עכשיו כו' עכ"ל ואני אוסיף נופך משלי ואומר שכן דייק הלשון עד עכשיו לא הכיר כו' לא אמר עד עכשיו לא ראה כו' וק"ל ונ"ל שאל זה נתכוון הר"מבם ז"ל בפירוש המשנה דמסכת אבות פרק ה' כל מי שיש בידו ג' דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו ע"ה כו' שכתב וז"ל הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את ובא בפירוש שלא הסתכל בצורתה הסתכלות שלימה רק היום ההוא כו' עכ"ל: הרי דקדק לומר הסתכלות שלמה משמע דמקודם הסתכל בצורתה הסתכלות שאינה שלימה ובספר הואי' משה תירץ וז"ל דודאי ראה פניה אלא שראיית פנים שהוא מגולה תמיד אינו גורם שתכניס יצר היופי בלבו אלא על ידי מעשה שגלתה שרה שוקה ראה היופי שלה ונכנס בלבו עכ"ל. אמנם אין כן דעת רבינו בחיי ז"ל שכתב וז"ל ודעת רז"ל שלא נסתכל בה מעולם עד אותה שעה כי אברהם לענוותנותו הגדולה היה כורת ברית לעיניו כו' עכ"ל. הרי כתב בהדיא שלא נסתכל בה מעולם ובאמת שכן משמע בהדיא מפשטא דלישנא בגמרא בפ"ק דב"ב מדקאמר אמר רבא עפרא בפומא דאיוב דאמר ומה אתבונן על בתולה באחרינתא לא מסתכל אבל בדידיה מסתכל אבל אברהם אף בדידיה לא מסתכל שנאמר הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את מכלל דמעיקרא לא הוה ידע

לה כו' וכשם דגבי איוב באחרינתי לא מסתכל היינו שלא נסתכל בה מעולם הכי נמי גבי אברהם אף בדידיה לא מסתכל היינו מעולם. וצ"ל דהקושיא מעיקרא ליתא משום שאברהם לא היה צריך לראות את שרה קודם שנשאה שלא יהא בה מום ולא תתבזה עליו מפני שכבר הוחזקה ליפת מראה שאין כמותה כדאמרינן בפ"ק דמגילה ובפרק בן סורר ומורה יסכה זו שרה שהכל סוכין ביפיה כו' וכן אמרינן בפ"ק דמגילה ד' נשים יפיפיות היו בעולם. שרה. ואביגיל. רחב. ואסתר כו'. ועוד יש לומר שאברהם בדק אותה שאין בה מום על ידי קרוביו שהרי גם יצחק לא ראה אה רבקה קודם שנשאה ומה שכתב רש"י ועכשיו הכיר בה על ידי המעשה ולא פירש מהו המעשה מפני שפשוט הוא כמפורש בתנחומא וז"ל באותו שעה עמדו על היאור ראה אברהם אבינו בבואה של שרה באותו נהר כחמה זורחת מכאן שנו חכמים שכל הנשים בפני שרה כקוף בפני אדם.

רש"י בין אנשים שחורים ומכוערים. כתב הרא"ם וז"ל אבל באבימלך אף על פי שלא היו מכוערים הוצרך לומר אחותי היא מפני שכבר יצא הקול שהיא אחותו ואע"פי שאמר פרעה לאברהם למה לא הגדת לי כי אשתך היא זה היה בניהם לבד עכ"ל לא ידעתי מה צריך לזה הלא כבר תירץ אברהם בעצמו זה באומרו רק אין יראת אלהים במקום הזה ופרש"י אכסנאי שבא לעיר על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו או על עסקי אשתו שואליו אותו אשתך היא או אחותך היא:

יב - יג

והרגו אותי ואותך יחיו וגו'. כל המפרשים נתחבטו היאך היה רשאי אברהם להכשילה באיסור אשת איש והאריכו למעניתם זה אמר בכה וזה אמר בכה ואני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב דאף על פי שאמר אברהם לשרה אמרי נא אחותי את וגו' לא עלה על דעתו ולא על מחשבתו שתאמר שרה שהיא פנויה אלא אדרבה כל עצמו לא כיון באומרו אמרי נא אחותי את וגומ' אלא בעבור זה אמרי נא אחותי את ואשת איש את ובעלך הלך ממך למדינ' הים וחיתה נפשי בגללך כי יתנו לי מתנות כדי שאלך ואבקש את בעלך אולי אמצא אותו ויתן לך גט או שמא מת הוא כדי שתהא את מותרת להם ולא יכשלו באיסור אשת איש ומשום הכי נתרצת שרה לזה כיון שאמרה להם שיש לה בעל אלא שהלך למדינת הים בודאי לא ישכבו אצלה. אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בספר נדפס מקרוב כדברי ממש ושמחתי כמוציא שלל רב וכתבו המפרשים ז"ל על מה שאמר אברהם והרגו אותי ואותך יחיו שהם נזהרים על אשת איש מודבק באשתו ולא באשת חבירו. וא"ת והלא כך הם מוזהרים על שפיכות דמים כשיצאו מן התיבה. וי"ל דניחא להו לחטא פעם אחת בש"ד מלהיות חוטאים תמיד בא"א. וי"א והרגו אותי פן אזעק

למלך על אשר לקחו אותך והמחוור שבכולם בעיני הוא כי דעת אברהם היה בודאי לא יחושו באיסור אשת איש כשם שלא (חשד) [יחושו] לעון רציחה רק כי כל אחד הרוצה לקחת אותך יהרגני כי יחשב כל עוד שבעלה חי אין דעתה נוחה (הינמו) [הימנו] ולא תתרצה לו כי כל מחשבותה לבעלה כמו שאר"זל בסנהדרין אין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי. והרגו אותי כדי שתייאש ממני ואז תתרצה להם ברצון. ועיין בחזקוני ועל מה שפירש רש"י למען ייטב לי בעבורך יתנו לי מתנות. י"מ שכתב וז"ל רבים טענו היאך אמר אברהם יתנו לי מתנות וא"כ אוהב מתנות היה והא כתיב שונא מתנות יחיה. וי"מ ע"ד הלציי יתנו לי מתנות ולא אקבלם ובשכר זה וחיתה נפשי בגללך ע"ד שונא מתנות יחיה והמפרשים הללו לא בדעת ידברו שהרי כל עצמו של רש"י שפירש יתנו לי מתנות הוא ממה שכת' אח"כ ולאברהם היטיב ויהי לו צאן ובקר ש"מ שהטוב היא מה שהיו נותנים לו מתנות והוא קבלם. ויש מתרצים כי לא נאמר שונא מתנות יחיה כי אם מישראל אבל מגוים מותר לקבלם. ועי"ל דשפיר קאמר אברהם יתנו לי מתנות ואני אקבלם כי הוא בכלל ההבטחה שהבטיחו לו הקדו' ברוך הוא ואברכך בממון. והנכון אצלי כי כך אמר אברהם יתנו לי מתנות כי כל אחד מנכבדי ארץ יתן לי מתנות בעבורך כי כל אחד יתרצה להתחתן בך ומתוך כך וחיתה נפשי בגללך כי כל שר שיתן לו מתנות בעבורה ואברהם דוחה יחשוב גדול ממנו רוצה אותה וירא לאונסו גם פריצי הדור כאשר יראו שהגדולים מכבדים אותי יראים להרע לו נמצא מתוך כך ינצל והשתא לא היה דעתו על המתנות רק מתוך המתנות ינצלו מהריגה וזהו למען ייטב לי בעבורך יתנו לי מתנות מתוך זה וחיתה נפשי בגללך. עוד נ"ל שונא מתנות יחיה ר"ל בודאי אם בא לו שום מתנות מאדם ויאמר בלבו מאת יי' היתה זאת כי במה אפרנס עצמי בפרט מי שלומד תורה ואינו מתעסק בחיי שעה. אי לא אקבל מתנות מאין אקח אך יחשב ויתלה הסיבה ביי' ולא יאמר כי מצדי מצד שררתו בא לו הכבוד הזה שנותנים לו מתנות אכן שונא מתנות יחיה ר"ל שונא שיהיה לו מצד מתנה כי יאמר מה אני שיתנו לי מתנות אם לא מצד השם הוא שנתן לו פרנסה על צד זה שיתנו לי אבל אם יתלה הכבוד בעצמו שהוא ראוי לתנו לו מצד מעלתו לא יחיה על דרך אוי לרבנות שמקברת את בעליה. וי"מ שכתב תירוצים אחרים וז"ל יתנו לי מתנות ר"ל מתנה מועטת ע"ד כל הרוצה ליהנות יהנה כאלישע דהיינו אכילה ושתייה ופונדק והא ראייה דלקמן כתיב והרכוש קח לך והשיב לו אברהם הרימותי ידי וגו' ולא תאמר אני העשרתי את אברהם. ועי"ל דהנשים חומדות ממון ולכך אמר לה אמרי נא וגו' כדי לפייסה אבל לא היה בדעתו ליקח ממנו. ועי"ל דעכשיו לא היה לו עושר לכך הוה נוטל מתנות כמו שפרש"י לקמן בהדיא בפסוק

וילך למסעיו לפרוע הקפותיו אבל גבי מלך סדום היה לו עושר משום הכי אפילו מה שהיה לו מן הדין ליטול לא נטל משום שונא מתנות יחיה:

יז

[**רש"י** על דבר שרי על פי דיבורה אומרת למלאך הך והוא מכה כו'. והנה עדיין אומרו אשת אברהם מיותר ואחשוב בא לתת טעם למה נגעו י"י והלא הוא אמר אחותי היא לזה אמר על דבר שרי וכו' ומה היה דיבורה שהיתה אומרת אשת אברהס צועקת ואומרת אשת אברהם אנכי ולא אחי הוא כן פירש החזקוני וכן פירש ר"מ אלשיך ז"ל ושאר מפרשים אחרונים ותמהני למה אין שום אחד מהם הזכיר שכן איתא בב"ר וז"ל וכל כך למה שהיתה אומרת לו אשת איש אני ולא היה פורש עכ"ל. ולולא שפירש בעל המדרש זה על דבר שרי אשת אברם שרצונו לומר על דבר שרה ומה היה דיבורה שהיתה אומרת אשת אברם אנכי. קשה מנא ליה לבעל המדרש זה שהיתה אומרת לו אשת איש אני ומתוך דברי פרעה אנו לומדין שלא אמרה שרה מעולם אליו על אברהם אחי הוא כיון שלא אמר פרעה כלום לשרה רק לאברהם לבד למה אמרת אחותי היא כו' אבל גבי אבימלך מצינו שאמר והיא גם היא אמרה אחי הוא:]

יג

ט

[**הפרד** נא מעלי כו'. לא אמר הפרד נא ממני אלא מעלי כלומר אין אני רוצה שתתנשא ותשתרר עלי אי נמי הכי קאמר אין אני רוצה שיהיה לך חלק ונחלה מכל אותן הבטחות שאמר הקב"ה עלי וק"ל:]

יד

[**רש"י** וכל זמן שהרשע עמו היה פורש הדבור ממנו וכו'. כתב הרא"ם וז"ל ומוירא י"י אל אברהם ויאמר לו לזרעך אתן בזמן שהיה לוט עמו ל"ק דאיכא למימר ויעבר אברהם בארץ לבדו שהלך לבדו עד מקום שכם להתפלל על בני יעקב כדפרשית והראיה על זה שהרי ביציאתו מחרן ובביאתו בארץ כתו' לשון רבים ויצאו ויבאו ובהליכתו לשכם כתיב ויעבור אברהם בלשון יחיד עכ"ל גם פה לא ידעתי מה צריך לזה הלא י"ל דבאותו זמן עדיין צדיק היה עד שלא בא לארץ מצרים כמו שמוכח מתוך פרש"י שפירש לעיל על שהיו שטופי זמה בחר לוט וכו' וזה בא לו שהיה שטוף בזמה מפני שהיה במצרים שהיו שטופי זמה למד מהם ועוד פרש"י הסיע עצמו מקדמונו של עולם משמע שקודם לכן צדיק היה:]

טו

א

רש"י כל מקום שנאמר אחר סמוך אחרי מופלג כו'. וקשה מאחרי מות דבו ביום היה ושמא נאמר אחר כל הפרשיות לכך חשיב מופלג כן כתבו התוספות בפ' הנזיקין גבי שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן וחדא מינייהו פרשת אחרי מות ונ"ל דמה שכתבו ושמא נאמר אחר כל הפרשיות ר"ל מפרשת שמיני ששם מזכיר מיתת שני בני אהרן עד פרשת אחרי מות יש הרבה פרשיות וכי תימא היא גופה טעמא מאי למה הפסיק הכתוב מפרשת שמיני עד פרשת אחרי מות וקבעה אחר פרשת כל הטמאים. יש לומר טעמא רבה איכא במילתא לפי שכשגמר פרשת כל הטמאים עדיין לא פירש אם יכנסו למקדש בין שוגגין בין מזידין מה היא כפרתן ומה היא טהרת המקדש לפיכך פרט לך כאן וכפר על הקדש כן נ"ל. ומדברי התוספת דלעיל קשה לי על מה שפירש הרא"ם ז"ל בסוף פרשת וירא דאין פירוש מופלג אחר זמן הרבה אלא כל דבר שלא יהיה תכף לאותו ענין מופלג קרינן ביה וכו' דאם כן מאי צריך התוספו' להאי תירוצא דלעיל הלא לפי דברי הרא"ם הקושיא מעיקרא ליתא וגם ממה שפיר"שי בפרשת ראה גבי אחרי דרך אחר העברת הירדן הרבה והלאה למרחוק כו' לא משמע כדברי הרא"ם ז"ל דוק ותשכח ובלאו הכי יש לי שם גמגום גדול על דברי הרא"ם ז"ל שתמה שם על רש"י למה פירש אחרי הרהורי הדברים כו' ולא פירשו כפשוטו אחרי הדברים שאמר לו המלאך הרבה ארבה את זרעך וגומר נתבשר בבת זוגו אשר על ידה זכה להרבות זרעו והניחו בקושיא עוד הקשה שהרי פסק רש"י כל מקום שנאמר אחרי הוא מופלג וכאן ע"כ לפי פירושו צריך לפרשו שהוא סמוך וכו' ואני אומר אדרבה כל עצמו של רש"י לא פירש לקמן אחר הרהורי הדברים כו' אלא בעבור זה שקשה לרש"י למה כתיב אחרי שהוא מופלג ולא אחר שהוא סמוך שהרי הבשורה היתה סמוך לעקידה כדפרש"י דהא כשנשא יצחק את רבקה לא היתה כי אם בת ג' שנים ויצחק היה בן ל"ז שנים בשעת העקידה ובקחתו את רבקה היה בן ארבעים שנה וא"כ היתה הבשורה סמוך לעקידה לכן מתרץ רש"י ופירש אחרי הרהורי דברים כיון שהוא קאי על הרהורי דברים ממש נופל עליו לשון רבים אף על פי שהוא סמוך כיון שדברים לשון רבים הוא נופל עליו לשון רבים כמו ואחרי דברי לא ישנו כן נ"ל:

1

רש"י והאמין בי"י וכו'. לא שאל לו אות על זה וכו' מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל הפלא עצה הגדיל תושיה למה לא שאל אות על הבנים ועל ירושת הארץ שאל והרבה להשיב אפו על תשובת הרמ"בן והרא"ם והרג"א והאריך מאד וגם הרב הגדול בעל

תולדות יצחק ור"מ אלשיך ז"ל ע"ש ועוד יש לאלוה מלין. וי"ל דגבי בנים לא שאל אות לפי מדרש רז"ל שהוציא אותו החוצה ואמר לו צא מאצטגנינות שלך וכו' אברם אינו מוליד וכו' וזה ראה אברהם מ"ה לא ביקש אות כי אין לך אות גדול מזה מה שאין כן גבי ההבטחי' הארץ משום הכי בקש ממנו אות על זה ועוד י"ל דמשום הכי נכנס ספק לאברהם על ההבטחות ירושת הארץ כיון שלא כלל הבטחת ירושת הארץ עם הבטחת הבנים אלא חלקן לשנים משום הכי נכנס ספק בלב אברהם על ירושת הארץ. ומ"ה ביקש ממנו אות על ירושת הארץ. ועי"ל דגבי בנים האמין שיתקיים זרעו אף שלא יהיה בהם שום זכות וכמו שדרשו ואת הצפור לא בתר רמז לישראל שיתקיימו לעולם וכמו דכתיב חיצי אכלה בם ודר"זל חצי כלין והם אינן כלין אבל בירושת הארץ אע"פי שהאמין שירשוה אבל אם יתקיים בידם היה הספק אצלו באיזה זכות יתקיים בידם כי היה יודע אם לא יהיה להם זכות לא יתקיים בידם אע"פ שהיה יודע שעל כל פנים ירשוה אף שלא יהיה להם זכות כי כדאי זכות אבות שירשו את הארץ וכמו שפר"שי בתחלת פרשת וארא לכן אמר במה אדע וגומ'. ועוד נ"ל דגבי בנים לא שאל אות מפני שידע אברהם שכל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל כמו שדרשו רז"ל ורש"י הביאו לעיל בפסוק בראשית ברא אלהים וגומ' בשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתו מה שאין כן בירושת הארץ כן נ"ל:

(**רש**"י על דבר שרי על פי דיבורה אומרת למלאך הך והוא מכה כו'. והנה עדיין אומרו אשת אברהם מיותר ואחשוב בא לתת טעם למה נגעו י"י והלא הוא אמר אחותי היא לזה אמר על דבר שרי וכו' ומה היה דיבורה שהיתה אומרת אשת אברהס צועקת ואומרת אשת אברהם אנכי ולא אחי הוא כן פירש החזקוני וכן פירש ר"מ אלשיך ז"ל ושאר מפרשים אחרונים ותמהני למה אין שום אחד מהם הזכיר שכן איתא בב"ר וז"ל וכל כך למה שהיתה אומרת לו אשת איש אני ולא היה פורש עכ"ל. ולולא שפירש בעל המדרש זה על דבר שרי אשת אברם שרצונו לומר על דבר שרה ומה היה דיבורה שהיתה אומרת אשת אברם אנכי. קשה מנא ליה לבעל המדרש זה שהיתה אומרת לו אשת איש אני ומתוך דברי פרעה אנו לומדין שלא אמרה שרה מעולם אליו על אברהם אחי הוא כיון שלא אמר פרעה כלום לשרה רק לאברהם לבד למה אמרת אחותי היא כו' אבל גבי אבימלך מצינו שאמר והיא גם היא אמרה אחי הוא:)

(**הפרד** נא מעלי כו'. לא אמר הפרד נא ממני אלא מעלי כלומר אין אני רוצה שתתנשא ותשתרר עלי אי נמי הכי קאמר אין אני רוצה שיהיה לך חלק ונחלה מכל אותן הבטחות שאמר הקב"ה עלי וק"ל:)

(**רש"י** וכל זמן שהרשע עמו היה פורש הדבור ממנו וכו'. כתב הרא"ם וז"ל ומוירא י"י אל אברהם ויאמר לו לזרעך אתן בזמן שהיה לוט עמו ל"ק דאיכא למימר ויעבר אברהם בארץ לבדו שהלך לבדו עד מקום שכם להתפלל על בני יעקב כדפרשית והראיה על זה שהרי ביציאתו מחרן ובביאתו בארץ כתו' לשון רבים ויצאו ויבאו ובהליכתו לשכם כתיב ויעבור אברהם בלשון יחיד עכ"ל גם פה לא ידעתי מה צריך לזה הלא י"ל דבאותו זמן עדיין צדיק היה עד שלא בא לארץ מצרים כמו שמוכח מתוך פרש"י שפירש לעיל על שהיו שטופי זמה בחר לוט וכו' וזה בא לו שהיה שטוף בזמה מפני שהיה במצרים שהיו שטופי זמה למד מהם ועוד פרש"י הסיע עצמו מקדמונו של עולם משמע שקודם לכן צדיק היה:)

טז

ג

רש"י לשבת אברם מגיד שאין ישיבת חוצה לארץ עולה לו מן המנין לפי שלא נאמר לו ואעשך לגוי גדול עד שיבא לארץ ישראל כתב עליו מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל וזה לשון (הרמב"ם) [לבוש האורה: הרמב"ן] ז"ל והטעם הזה איננו יפה שישיבת ח"ל הלכה פסוקה היא שאינו עולה לשום אדם בעולם ומשנה ששנינו בה בכל אדם היא ואם היה מפני ההבטחה זו לאברהם היתה עולה לשאר האנשים עכ"ל. והנה הרא"ם ז"ל והרג"א נר"ו נתחבטו ודחקו ליישב דברי רש"י בדוחקים גדולים יעויין בדבריהם ולא עליהם תלונתי שהרמב"ן הטעם אבל על חכמתו הגדולה של הרמ"בן ז"ל תמיהני איך יחשו' זה על רש"י ז"ל ולא דקדק בלשונו ועוד כי לא ראו דברי רש"י ז"ל בגמרא בפר' הבא על יבמתו כו' עד וישיבת ח"ל אינו עולה לשום אד' לפי דברי רשי כמו לאברה' כו' עכ"ל. ואני אומר אחר אלף מחילות כאן הפריז על מדותיו יותר מדאי לומר שהרמ"בן הטעם ולא עוד אלא שחשד לגאוני עולם הנ"ל שלא ראו דברי רש"י בגמרא פ' הבא על יבמתו אשר מקור הדין נובע משם ושקלי וטרי בדברי רשי שהרי לא הרמבן לבד כתב כן לדעת רש"י כפי מה שהבין מדבריו אלא גם שאר גאוני עולם כמו שכתב בהדיא הסמ"ג בחלק עשיין בסימן מ"ט וז"ל ותניא בגמרא אע"פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר שכ' ויהי מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו מן המנין פי' שיש לתלות שמה שלא הוליד זהו בעון ח"ל אבל רש"י פי' בפירוש החומש שמה שח"ל אינו עולה לו מן המנין זהו דוקא באברה' לפי שלא נאמ' לו ואעשך לגוי גדול בא"י משם דשהה עשר שנים אף בח"ל יוציא וכן פסק רבינו משה ורב אלפס כו' עכ"ל. וכ"כ בהדיא בעל הטורים בספר קיצור פסקי הראש בפ' הבא על יבמתו וז"ל נשא אשה ושהה

עמה עשר שנים ולא ילדה כופין אותו בשוטים לגרשה ולישא אחרת אפי' בח"ל לרש"י ולרב אלפס וכו' עכ"ל. וכן כתב בהדיא המגיד משנה בפט"ו מהלכות אישות וז"ל ודע שרבינו מפרש מה שאמרו שם גבי אברהם אבינו שלא עלתה לו ישיבת ח"ל מן המנין שאינו לדורות וכן פירש רש"י ז"ל עכ"ל. והא ודאי שכיון באומרו וכן פרש"י לפרש"י דהכא בחומש וחלילה לומר שכולם טעו בהבנת דברי רש"י וביותר תמיהני על חכמתו הגדולה של מורי ז"ל היאך כתב במסקנת דבריו כמונח קיים וז"ל וישיבת ח"ל אינו עולה לשום אדם לפי דברי רש"י כמו לאברהם עכ"ל ומדכתב סתם וישיבת ח"ל אינו עולה לשום אדם כו' משמע אפילו כשאין שום דבר לתלות בו בשום עונש רק בעונש דירתן בח"ל לבד וזה א"א שהרי הפוסקים המפורסמים רוב בנין ורוב מניין מחו לה מאה עוכלי בעוכלא לסברא זו והרמב"ן ז"ל גופי מכללם בפרשה זו שכתב וז"ל וכבר טעו בה ג"כ מן המפרשי' טעות אחרת שאמרו שאין דין היושב בח"ל להוציא האשה ששהתה עמו עשר שנים ולא ילדה ולא שישא אחרת ואין הענין כן עכ"ל ובלי ספק שטעמו הוא כמו שכתב הרא"ש בפ' הבא על יבמתו והטור א"ע בסי' קכ"ד וז"ל י"א שבח"ל אין כופין להוציא אחר עשר שנים דתלינן בעונש דירתו בח"ל כדחזינן באברהם שישיבת ח"ל לא עלתה לו מן המנין ולא מסתבר להורות כן שיבטל אדם מפריה ורביה בסברה רעועה כזאת דהא חזינן רובא דאינשי שפרין ורבין בח"ל ולאחד מן אלף שלא זכה לבנות מאשה אחת נתלה לו בעונש דירת ח"ל לפוטרו מפריה ורביה בתמיה וגם כל אלו אמוראי' דבבל שקלי וטרו בהאי דינא כולן לבני א"י שקלי וטרי ולא להם בתמיה ומה שלא עלה לאברהם ישיבת ח"ל לפי שציוהו הקב"ה לך לך מארצך ונתעצל ולא הלך לפיכך נענש ומזה אנו למדין שאם יש לתלות הדבר בשום עונש אחר כמו בחולי או שחובשים בבית האסורין שאנו תולין להם העון שגרם להם להיותם חולים או חבושים גם מנעם מלהוליד אבל כשאין שום דבר אחר לתלות בו אין חילוק בין בארץ בין בחוצה לארץ עכ"ל וכ"כ נימוקי יוסף בפ' הבא על יבמתו וז"ל ללמדך שאין ישיבת ח"ל עולה לו מן המנין דשמא עון ח"ל גורם שהם עקרים ולאו למימרא שאין ישיבת ח"ל עולה מן המנין לדרים בח"ל דא"כ בטלת כל תורת משנה זו וכל הסוגיא שעליה מבני בבל והא לא אפשר שתהא כולה שמעתתא לבני א"י ועוד שמצות פריה ורבי' חובת הגוף היא שנוהגת בכל מקום אלא אין דברים אלו אמורים אלא באברהם אבינו שהיה עקר ולא זכה לבנות עד שעלה לארץ שלא נאמר לו ואעשך לגוי גדול אלא בארץ ומייתינן לה השתא ללמדינו דזמן הראוי לפקידה בעינן כדדייק סיפא דברייתא לפי' היה הוא חולה או שניהם חבושין בבית האסורין כו' לומ' דכי היכא דלאברה' לא היה זמן ח"ל ראוי לו כן לאחרים חלה הוא או חלתה היא עכ"ל

וכן משמע בהדיא מפר"שי בגמר' הבא על יבמתו כדברי הראש ונימוקי יוסף שאין אנו לומדין מן אברהם אלא דוקא כשיש לתלות הדבר בשום עונש כמו בחולי או שחובשים בבית האסורין שאין הזמן של חולי או חבושים בבית האסורין עולה מן המנין כדדייק סיפא דברייתא לפיכך היה הוא חולה כו' ולכן תמה אני מאד על הסמ"ג שכתב אחר דבריו שהבאתי לעיל וז"ל אמנם אני ראיתי בירושלמי דהבא על יבמתו רבי אמי בשם ריש לקיש מקץ עשר שנים וגומר צא מהן שנים שעשה בח"ל ותני וכן חלה הוא או שחלתה היא או שהלך למדינת הים אינם עולין עכ"ל ומפשטא דלישנא אמנם אני ראיתי כו' משמע דפליג ורוצה להביא ראייה דלא כרש"י ורבינו משה ורב אלפס וכדפירש בהדיא דבריו הרב הגדול מהר"ר אייזק שטיין ז"ל יעויין בדבריו ולא כמו שכת' הרא"ש ז"ל בשמו איך שהוא פסק כרב אלפס ורבינו משה וקשה לי הלא גם בגמרא שלנו איתא ברייתי' זו הנזכרת בירוש' וכתבוה הרי"ף וגם הרמב"ם וכן כל הפוסקים ואין שום חידוש יותר בירושלמי מגמרא דידן רק שהלך למדינת הים לסחורה ואף גם זאת כתב הרמב"ם בפ' ט"ו מהלכות אישות וא"כ לפי דעת הסמ"ג היה לו להקשות קושיא חזקה על הרי"ף והרמב"ם היאך כתבוה זאת הברייתי' לפיכך אם חלה הוא או שחלתה היא כו' שהיא סותרת דבריהם אמנם לפי האמת לא קשיא מידי מזאת הברייתא על הרי"ף והרמב"ם לפי מה שפירשו רש"י והראש ונימוקי יוסף דה"ק הברייתא דכשם דלאברהם לא היה זמן ישיבת ח"ל ראוי לו כן לאחרים חלה הוא או חלתה היא כו' ומה שפרש"י בגמרא בפרק הבא על יבמתו וז"ל אבל מקץ עשר שנים (ואברהם) [דאברהם] אע"ג דעקור הוה ילפינן מינה דאי לאו לדרשא למאי הילכתא קאשמועינן קרא מקץ עשר שנים עכ"ל. אין כוונתו באמרו ילפינן מיניה דאין ישיבת חוצה לארץ עולה מן המנין לשום אדם בעולם כמו לאברהם כפי מה שהבין מורי ז"ל מדבריו אלא כוונתו באומרו ילפינן מיניה שאם יש לתלות הדבר בשום עונש כמו בחולי או שחובשים בבית האסורים שאנו תולין להם העון שגרם להם להיותם חולים או חבושי בבית האסורין גם מנעם מלהוליד ואין הזמן של חולי או חבושים בבית האסורים עולה מן המנין וכן דייק הלשון של הברייתי' מדקאמ' לפיכך חלה הוא כו' דאם לא כן מאי לפיכך וכן פירש רש"י שם בגמרא לפיכך הואיל [וקא] חזינן שאין ישיבת חוצה לארץ מן המנין דתלינן בכל דבר המונעין מן ההריון חלה הוא או חלתה היא כו' עכ"ל ודע שהרמ"בן ז"ל כתב בפרשה זו והטור א"ע בסימן קכ"ד הביאו וז"ל והרמב"ן כתב שכך אנו לומדין מאברהם שאם שהה אדם עשר שנים בחוצה לארץ ואחר כך נכנס לארץ אין ישיבת ח"ל עולה לו מן המנין ונותנים לו י' שנים מעת ביאתו לארץ אולי בזכות הארץ יבנה אבל מי שלא נכנס לארץ ודאי גם הוא יוציא אחר

עשר שנים עכ"ל. וקשה לי היאך אנו יכולין ללמוד מאברהם דין זה הלא אין הנדון דומה לראייה כלל דשאני אברהם שהיה נצטוה שילך לארץ ישראל הלכך שפיר שייך לומר אולי בזכות הארץ יבנה אבל שאר בני אדם שלא נצטוו לילך לא"י מאן יאמר לו דישיבת ח"ל אינו עולה לו מן המנין ובפרט לפי דעת רבינו חיים כהן דעכשיו אינו מצוה לדור בא"י כי יש כמה מצות התלויו' בארץ וכמה עונשי' דאין אנו יכולים ליזהר בהם ולעמוד עליהם כמו שכתבו התוספות בשמו בסוף כתובות. ועוד קשה דא"כ ה"ל לגמרא לומר דין זה כשם דקאמרה לפיכך חלה הוא כו' אבל מי יבא אחר המלך כי רב גובריה וכל הפורש ממנו כאלו פורש מחיי"ם:

ד

רש"י שרי זו אין (סרתה) [סתרה] כגלויה מראה עצמה כו'. וא"ת וכי בשביל שלא זכתה להריון אין סתרה כגלויה הלא פסוק מעיד ותהי שרה עקרה. וי"ל דלכך אמרה אני נתעברתי מביאה ראשונה שלא כדרך העולם אף היא אלו היתה סתרה כגלויה היתה זוכה להריון שלא כדרך העולם כך פירש הרב הגדול מהר"של ז"ל וראיתי מי שהקשה עליו וז"ל אך קשה לי שהרי בב"ר אמרו ששלטה בעצמה שמיעכה באצבע ונשרו בתוליה הרי אין חידוש העיבור שלה עכ"ל ואני אומר שאינו אמת הגם שהרב הגדול רא"ם ז"ל כתב גם כן יעויין בדבריו כי אגב חורפיה לא עיין דוק ותשכח שלא אמרה בב"ר ששלטה בעצמה שמיעכה באצבע כו' אלא דוקא גבי בנות לוט אבל לא גבי הגר ולכן פירש רש"י לקמן בפרשת וירא גבי בנות לוט וז"ל ותהרין אף על פי שאין האשה מתעבר' מביאה ראשונה אלו שלטו בעצמן והוציאו ערותן לחוץ ועברו מביאה ראשונה עכ"ל וכאן לא פירש כלום הלא לא לחנם הוא אלא מחוורתא כדאמרן וז"ל ב"ר ויבא אל הגר ותהר רבי לוי בר חייתא אמר מביאה (רשונה) [ראשונה] נתעברה. אמר רבי אליעזר לעולם אין אשה מתעברת מביאה ראשונה והא כתיב ותהרין שתי בנות לוט מאביהן אמר רבי תנחומא שלטו בעצמן והוציאו ערותן ונתעברו כמביאה שנייה ע"כ. מדלא קאמר רבי אלעזר אמר לעולם כו' אלא אמר רבי אליעזר לעולם כו' משמע דרבי אליעזר אינו פליג על רבי לוי אלא בא לפרש דברי רבי לוי מהו החידוש שאמר מביאה ראשונה נתעברה לכן צדקו דברי הרב הגדול מהררש"ל ז"ל. ונ"ל לתרץ דכך אמרה הגר אני נתעברתי מביאה ראשונה הרי רואה אני שאין המניעה מה שלא היו בנים לשרה כל השנים הללו מן אברהם. רק מן שרה מכח שהיא עקרה ומסתמא אינה עקרה אלא מחמת חטא כי אין יסורין בלא חטא א"כ אין סתרה כגלויה כן נ"ל:

יז

יז

רש"י ואע"פי שדורות הראשונים היו מולידים בני ת"ק שנה בימי אברהם כו' י"מ שכתב וז"ל כתב הרא"ם לא הבנתי דבריו בזה כי אע"פ שנתמעטו השנים בימי אברה' עדיין הקושי' במקומה עומדת שלא היה לו לתמוה על זה כי יחס הק' אל קע"ה שהם שנותיו של אברהם כיחס הת"ק אל (תתק"נה) [מזרחי: התתק"נ] שהם שנותיו של נח בקרוב וכו' והאריך בקושיא ונראה כי עיקר תמיהת אברהם היה על שהיו שניהם זקני' דאפשר שיוליד זקן עם אשתו ילדה אבל ששניהם זקינים וילדו הוא דבר תמוה ובזה יתיישב קושיית הרא"ם ודוק. ועוד הקשה מה פריך רש"י מנח והרי גבי נח עפ"י הגזירה היה שנסתם מעיינו כדי שלא יוליד בן שיגיע לעונשין קודם המבול י"ל כי לא היה בגזיר' אלא שנסתם מעיינו אבל מה שהוליד אחר ת"ק שנה לא בגזירה היה אלא בטבע ודו"ק ומה שכתב רש"י אח"כ שמהרו תולדותיהן וכו' פי' כי הק' שנים בתחלה לא היו ראוין להוליד מיד אלא לאחר ק' שנים כי באותן שנים היה בן ק' נער כבן י"ג עכשיו ואח"כ נתמעטו השנים והתחילו להוליד לשלשים שנה ומה שהוליד אברהם שהיה בן ק' שנה לא קשיא מידי כי עיקר התימה הוא שזקן שנחלש הטבע שלו יוליד עם זקנה ובזה יתורצו כל תמיהות הרא"ם זל:

יח

פרשת וירא

א

וירא

רש"י וירא אליו לבקר את החולה. פירוש הרב הגדול מהרר"של ז"ל דנפקא ליה מלשון אליו דלשון אליו משמע שהראיה היתה אליו לבד כלומר שלא כדרך שאר הראיות שכתב בהו ולזרעך אתן אבל כאן היה לגופו כלומר לא בא רק אליו והיינו לבקרו ע"כ וי"מ דנפקא ליה מדכתיב וירא אליו יי' ולא כתיב וירא יי' אליו כמנהגו בשאר מקומות וכל זה איננו שוה לי שהרי גבי יצחק נמי כתיב וירא אליו יי' ב' פעמי' בפ' תולדות יצחק ואין פירושו לבקר את החולה לכן נ"ל עיקר כדפי' הרא"ם ז"ל דנפקא ליה מדכתיב וירא אליו בכינוי דמשמע דאדלעיל מינה קאי דאם לא כן וירא יי' אל אברהם מיבעי ליה והחזקוני מפרש דנפקא ליה מדלא הוזכר בזאת המראה שום דבור והרא"ם ז"ל דחה פי' זה:

רש"י יום שלישי למילתו היה כו' הקשה הרא"ם דאדרבה סכנת דביום ג' פחותה מסכנת ב' ימים הראשונים כדתניא בפ' ר"א דמילה מרחיצין את הקטן בין לפני המילה ובין לאחר המילה ביום ראשון כדרכן וביום ג' שחל להיות בשבת מזלפין עליו ביד ראב"ע

אומר מרחיצין את הקטן ביום ג' שחל להיות בשבת שנ' ויהי ביום השלישי בהיות' כואבי' אלמא בראשון איכא סכנה טובא ומ"ה כ"ע מודין דרוחצין בו כדרכן אבל ביום ג' דליכא סכנה כולי האי מ"ה פליגי בה ת"ק ור"א דת"ק סבר ליכא סכנה כולי האי לכן מזלפין עליו ביד ואין מרחיצין ור"א סבר ביום ג' נמי איכא סכנה מ"ה מרחיצין כדרכן ולפי זה אין טעם לדברי ר' חמא בר חנינא שאם מפני סכנה הלא יש יותר סכנה בב' ימים הראשונים מביום ג' וכו' עד אבל לפרש"י דאמר דלא פליג ר"א אלא איום ג' דקאמר ת"ק מזלפין קשיא דא"כ בב' ימים הראשונים כ"ע לא פליגי דאיכא סכנה ולא פליגי אלא אג' דלמר ליכא סכנה ולמר איכא א"כ מנ"ל לרבי חמא בר חנינא שיום ג' למילתו היה דלמא ביום ב' היה נהי דביום ראשון לא היה מפני שהיה טרוד במילתו ובמילת עבדיו אבל מ"מ דלמא ביום ב' היה וכו' ומסיק ושמא י"ל דרש"י ז"ל סובר דהא דר' חמא גמרא היא ולא מסברא דנפשיה קאמר לה וכו' עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין מה צריך לדוחק גדול זה הלא הרא"ם גופיה חילק מעיקרא בין מילת קטן למילת גדול וז"ל אע"פ שאמרו שם אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר שנ' ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים ה"מ לקטן דגדול לא סליק בישרא הייא וקטן סליק בשרא הייא ופרש"י דגדול אין מכה שבבשרו מעלה ארוכה מהרה אבל קטן מתרפא מידי סכנתו בב' ימים אבל גבי אברהם דגדול הוה ראייה גמורה היא עכ"ל א"כ הקושיא מעיקרא ליתה מפני שי"ל דע"כ לא פליגי אלא במילת קטן ואין ה"נ דבמילת קטן יום ראשון וב' יותר הם בסכנה מיום ג' ס"ל לת"ק דבשר של קטן סליק הייא ור"א אינו מחלק ומביא ראייה מן המקרא אע"פ שאין כ"כ ראייה לדבר זכר לדבר אבל במילת גדול כ"ע לא פליגי דביום ג' הוא יותר סכנה מיום א' וב' וכמו שהעיד הכתוב ויהי ביום ג' וגו' ותרגום אונקלס בדתקיפו להון כיביהון וכדפי' הרמב"ם כי הליחות ניגרות ויורדות ומתהוה מהן חבורה וירבו המכאובות ואפשר דזה לא שייך בקטן שאין בו ליחות כ"כ אך סכנה דיליה היא המכה עצמה ומ"ה יום ג' ליכא סכנה כולי האי כיון דסליק בשרו הייא משא"כ בגדול דמתחל' אינן מתגברין ויורדין הליחו' והמכה עצמה אין בה סכנה כיון שהוא בעל כח ויכול לסבול מכת חרב. ועו' נ"ל ליישב דאע"פ שסכנת יום ב' גדולה מג' אפ"ה ביום ג' היו חלושין ביותר ולא היו יכולין לברוח ולהלחם אבל ביום ב' עדיין לא תשש כחם ויום ראשון יוכיח שלא נגעו בהם לפי שעדיין כחם עליהם אע"פ שהם מסוכנים יותר ולכן א"ר חמא יום ג' למילתו היה שאז היה יותר חלוש אע"פ שלא היה מסוכן כ"כ כמו ביום ב' כן נ"ל:

רש"י הוא שנתן לו עצה על המילה כו'. כתב הרא"ם ז"ל י"מ על מקום המילה (כלומר שהיא באותו מקום כי מצינו במדרש שהיה אברהם מסופק מהיכן ימול אם מן הפה

או מן האוזן או מן הלב כו' ודרשו רז"ל מנין למילה שהיא באותו מקום. נאמרה ערלה באילנות ונאמרה ערלה כאן מה להלן מקום שעושה פירות אף המילה מקום שעושה פירות. ובב"ר דריש מדכתיב וערל זכר כאן למד שהמילה באותו מקום שהוא מבדיל בין זכר לנקבה) משום דקשי' להו לומר שאברה' אבינו ביקש עצה על המילה שצוהו הבורא ית' ולא היא דהא בב"ר אמרו בהדיא למה נקרא שמו ממרא רבי עזריא בשם ר' יהושע אמר מפני שהמרא פנים באברהם שכשאמר לו הקב"ה למול הלך ונמלך בג' אוהביו א"ל ענר אתה כבר בן ק' שנה ותצער נפשך א"ל אשכול למה אתה ממאיס עצמך בין שונאיך א"ל ממרא אי כאן לא עמד לך אלהיך בכבשן האש ברעבון במלכים והדבר הזה שאומר לך אין אתה שומע לו. א"ל הקב"ה אתה נתת לו עצה למול חייך איני נגלה אליו לא בפלטין של ענר ולא בפלטין של אשכל אלא בפלטין שלך הה"ד וירא אליו יי' באלוני ממרא. אלא ה"פ שהלך ונמלך כדי לנסותם אם הם יראי יי' כפי מה שהם מראים עצמם ויבטח בהם שיהיו בעלי בריתו כבתחילה או אינם יריאים את השם אלא בפיהם ושוב לא יבטח בהם א"נ אדרבה מפני שידע שהם לא יתנו לו עצה למול בקש להמלך עמהם כדי שימנעוהו ועכ"ז לא ישמע אליהם ובזה יתקדש השם יותר ויותר על ידו עכ"ל ואין דבריו צריכין חיזוק שהרי אתה רואה מפורש שדברי רש"י הם לקוחין מדברי ב"ר הנז' ומכח סתירי זו שכת' הרא"ם ז"ל על פי' י"מ הנ"ל נתבטלו ג"כ דברי מהר"אי ז"ל בבאוריו שהקשה ג"כ וז"ל וכי צדיק גמור כאברהם אבינו שעמד בי' נסיונות נצטרך לעצה לקיים מצותו של מקום. וי"ל שנתן לו עצה למול בפרהסיא לפי שהיה אברהם בוש לגלות ערותו ורצה לימול בצנעה והשיאו ממרא עצה למול בפרהסיא להראות שאינו בוש מן הליצנים ושלא יאמרו אוהביו ואנשי דורו אלו ראיניהו לא הנחנוהו כדפרש"י על בעצם היום הזה נימול אברהם ולפי שנתן עצה לגלות ולפרסם קיום מצות המקום לפיכך נגלה הקב"ה בחלקו עכ"ל וכן נתבטל ג"כ התירוץ אשר אני אמרתי בימי חורפי שאברהם אבינו לא נטל עצה מן ממרא אחר שנצטווה למול עצמו אלא קודם שנצטווה הלך ונמלך עם ממרא אם יש לו להמתין שלא ימול עצמו עד שיהיה מצווה מפי הב"ה משום דיודע היה שעתיד להצטוות עליה ואז יהיה מצווה ועושה שהוא גדול ממי שאינו מצווה ועושה או לא ימתין אלא יקיים מצוה זו תכף כשם שהוא קיים כל התורה כולה ואמר לו ממרא מוטב שתמתין כדי שתהיה מצווה ועושה וכ"ת למה לקח עצה יותר על מצו' המילה משאר מצות שבכל התור' כולה. י"ל דבשלמא שאר מצות שבכל התורה כולה לא היה צריך ליטול עצה אם יש לו להמתין עד שיהיה מצווה מפי הב"ה מפני שיודע היה שלא יהיה מצווה מפי הקב"ה על שום מצוה אחרת. א"נ מפני שאף אם

יהיה מצווה אח"כ מפי הקב"ה על איזה מצוה אפ"ה לא נמנע שלא לקיים אותה מקודם שנצטווה שהרי הוא יכול לחזור לקיים אותה מצוה אחר שיהיה מצווה ויהיה מצווה ועושה משא"כ במצות מילה שאם נימול פעם אחד שוב אינו יכול לחזור ולמול עצמו פעם שנית. שוב שמעתי שתירוץ זה כתב בספר משפטי שמואל. אבל נקוט מיהא בידך תירוץ שלי דלא תקשה למה לא קיים מצות מילה עד שנצטווה בה הלא קיים כל התורה כולה מעצמו אפילו ע"ת כדאית' ביומא והוא משום דיודע היה שעתיד להצטוות עליה ואז יהיה מצווה ועושה שהוא גדול ממי שאינו מצווה ועושה. ועוד שאז יהיה קידוש השם בקיום המצוה הזאת יותר ממה שהיה מקיים אותה מעצמו מפני שאם הצווי נודע לכל העולם שכדי לקיים צוויו ית' מל את עצמו ולא חש מכל ליצני הדור שהיו מלעיגין עליו לומר ראו זקן זה שהוא בן ק' שנה רוצה לחתוך את ערלתו מפני צווי הש' ולא חש לצערו ולא לבושתו ואלו היה מל את עצמו שלא בצווי ית' היו אומרים עליו שע"פ הרפואה עשה מה שעשה כי אולי חולי היה באותו מקום ורפואתו אינו אלא בחתיכת בשר ערלתו:

רש"י ואתה סי' לבניך כו' נ"ל משום דקשה לרש"י הלא אמרינן בסוף מ"ק לכל אומרים שב חוץ מלאבל ולחולה דמשמ' שב באבלות שלך שב בחולי שלך ובכאן בא הב"ה לבקר את החולה ולמה אמר ליה שב. לכן פירי ואתה סי' לבניך כו' אחר זמן רב שאמרתי זה לחברים המקשיבים לקולי נדפס ספר הואל משה ומצאתיו שם ושמחתי שכוונתי לדעת הגדולים וי"מ משום דקשה לרש"י הלא אמרינן כל המונע תלמידו מלשמשו כו' לכן פירש ואתה סימן לבניך כו' ועיין בספר לבוש האורה שחיבר מורי ז"ל:

ב

רש"י תדע לך שכן כל הפרשה וכו' הקשה מהרר"של והרי זה תדע מן הקשיא דדלמא מלאך אחד עושה שתי שליחות ולמה כתב גבי כל מעשה ומעשה חד וקבלתי מאמ"ז שה"ק דלמא לעולם לאו משום שאין מלאך אחד עושה שתי שליחות אלא משום שג' היו נזקקין לשליחות אחד וע"ז אמר תדע וכו' עכ"ל דברי פי חכם חן:

רש"י בב"מ כתיב נצבים עליו וכו' יש מקשים לפי מדר' אגדה שעמדו אצלו ואח"כ פירשו ממנו והלכו להם לפי פי' זה היה לכתוב בקרא וירץ אחריהם. וי"ל דבביתו של אברהם היו ד' פתחים וכיון שהלכו לדרכם היה רץ אברהם מפתח זה שהיו עומדים אצלו אל פתח שהיתה ברוח צפונית או דרומית לעכב אותם לכך כתיב לקראתם וק"ל. ועי"ל כי מדרך המוסר כשנפטר אדם מאדם חשוב אזי פוסע לאחוריו להראות לו פנים ולא אחור וכשהיו המלאכי' נפטרים מאברה' היו פוסעים לאחוריה' ואברהם מתחלה לא

ראה אותם שנפטרים ממנו וכל זמן שלא ראה אותם לא פנו לו המלאכים ערפם והיו פוסעים לאחוריה' וכשהגביה אברהם את עיניו וראה אותם נפטרים ממנו והיו רחוקים ממנו כמו ד' או ה' אמות מיד וירץ לקראתם מצאתי:

ד

יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם כו' יש מקשים למה אמר יוקח נא מעט מים וכי כ"כ היה מדקדק אברה' על המים שאמר יוקח מעט. ומתרצים ע"ד הלצייי כי פסח היה ומים שלנו היה ע"כ היה צריך לקמץ. ול"נ שהקושיא מעיקרא ליתה מפני שי"ל שאמר יוקח מעט משום שכן דרך המזמין אורחים לומר מעט על כל דבר. דרך מוסר ודרך ארץ כדי להקטין הטורח או ההוצאה בעיני האורחים כשם שאמר מהאי טעמא ואקחה פת לחם לא אמר ואקחה לחם אלא פת לחם שהוא דבר מועט. ועי"ל כדי שלא ירגישו שחשדם שהם ערביים שמשתחווים לאבק רגליה' כו' ולכן לא אמר יוקח נא מים רק מעט מים לתת מים קרים על נפש עיפה כן נ"ל:

ז

רש"י כדי להאכילן ג' לשונות בחרדל. י"מ שכתב וז"ל מ"ש בחרדל לפי שחרדל לשון חרד ואברה' היה חרד וממה' לתקן המאכל. ועי"ל דכתיב בקרא וימהר לעשות אותו ל"ל אלא ודאי שבישל המאכל בדבר הממהר בישולו דהיינו חרדל שממה' בישול המאכל אע"פ דפשוטו של מקרא קאי וימהר וגומר על ישמעאל אבל יי"ל דקאי נמי על המאכל עכ"ל. ואיני יודע מה חסר לו בפרש"י שפי' בפ' השוכר את הפועלים דלכך האכילן בחרדל דמעדן מלכים ושרים הוא וכמו שאמרו חז"ל בפ' הזרוע שצריך הכהן לאכול מתנות כהונה בחרדל. ועוד מאן יימר ליה שר"ל שבישל הלשונות בחרדל. ואני לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב אלא י"ל שעש' להם טיבול בחרדל שקורין בלע"ז שול"ש וזה נ"ל ברור ופשוט:

ט

רש"י נקוד על איו כו' י"מ שכתב וז"ל ק' א"כ ינקוד הלמ"ד לבדה ויהיה נדרש הכתב. ושערי תרוצים לא ננעלו וא' מן האשכנזים השיבני שאם ינקוד הלמ"ד ישחית הזקף קטן שעל הלמ"ד בטעם. ואני השיבותיו שאין לתשובתו ריח וטעם עכ"ל ואני אומר שרי ליה מאריה ואישתמיטתיה מיניה שרבינו בחיי ז"ל כתב תירוץ זה ויש לתשובתו ריח וטעם אע"ג דלא כתו' ניקוד הטעמים בס"ת ובמה יתערב הניקוד של הלמ"ד אפ"ה לא רצה לנקוד הלמ"ד כיון שניקוד הטעמים מצינו מפורש בפסוק בספר עזרא כדאי' בפ"ק דמגילה ובנדרים פ' אין בין המודר ויבינו במקרא אלו פסקי טעמי' כו' ופרש"י פסקי הטעמי' הנגינות קרויין טעמי' ע"כ ובסוף מסכ' מגילה אר"י הקורא בלא נעימה עליו

הכתו' או' וגם אני נתתי להם חקי' לא טובי' כו' ופרש"י בלא נעימה כגון טעמי המקראו' ע"כ וכבר תרצו יפה לקושיא הנזכ' בפנים אחרים נימוקי יוסף בפ' השוכר את הפועלים והחזקוני ושאר מפרשים יעויין בדבריהם:

רש"י ולאשה על האיש כו' הרא"ם ז"ל כתב דלא גרסי' לה שזה אינו דרן ארץ אלא אדרבה אפי' איסורא איכא משום קול באשה ערו' ודוקא גבי מלאכי' הותרה שאין להם יצר הרע ואני שמעתי ולא אבין שהרי ר' יונה ז"ל כת' בהדיא בפ' מי שמתו על הא דאמר שמואל קול באשה ערוה דה"מ בשעה שמנגנת אבל בשעה שמדבר' כדרכ' מותר ע"כ ואין דבריו צריכין חיזוק כי כן דייק הלשון קול באשה ערוה לא אמר דבור באשה אלא קול. וכן מוכח בהדיא מתוך הראיה שהביא על קול באשה ערוה שנא' קולך ערב ומראיך נאוה ופרש"י קולך ערב מדאשבח לה קרא בגוה ש"מ תאו' היא והא ודאי דלא שייך לומר קולך ערב אלא דוק' בשעה שמנגנת כמו ויש לו נעימה וקולו ערב גבי ש"צ בפ"ב דתענית. ועוד שהרי גם הפוסקים כתבו ואסור לשמוע קול ערוה ולא אשתמיט חד מיניהו לומר שאסור לדבר עם האשה אלא אדרבה שנו חכמים בלשון המשנה ואל תרבה שיחה עם האשה באשתו אמרו קל וחומר באשת חברו כו' הרי לא הרחיקו אלא ריבוי שיחה לא לגמרי. וכן מצינו לנביאים ותנאים ואמוראים וחסידים ואנשי מעשה שדברו עם נשים כל צרכם אם כן למה יהיה שאסור שישאל לאשה על האיש איה בעלך טפי מהדבור עם האשה במילי דעלמא שהרי לאו אורח ארעא להשיב בקול שיר וזמר. הנה בעלי במקום פלוני ואל תשיבני מהא דאמרינן פרק עשרה יוחסין שרב נחמן אמר לר"י נשדר לה מר שלמא לילתא אמר ליה הכי אמר שמואל קול באשה ערוה כי ע"כ צריך אתה לומר שמנהגם היה באותו זמן להשיב שלום הניגון בקול בשיר וזמר דשייך לומ' בה קול באשה ערוה דאם לא כן קשה מכאן קושיא חזקה על ר' יונה ז"ל הנ"ל היאך כתב על קול באשה ערוה דה"מ בשעה שמנגנת אבל בשעה שמדברת כדרכה מותר ובלאו הכי צריכין אנו לחלק ולומר דשאלת שלום שבימיהם אינו דומה לשאלת שלום שאנו נוהגין לענין אבל כמ"ש רמ"א ז"ל בהגהתו בש"ע בי"ד סימן שפ"ה לכן נראה לי דאין לשבש ולמחוק הספרים:

טז

רש"י לשלחם ללותם כסבור אורחים הם. כתב עליו החכם המופלא ר' אלעזר אשכנזי ז"ל וזה הפך המדרש שהביא אמר רבי חמא לבבכם אין כתיב כאן אלא לבכם מגיד שאין יצר הרע שולט במלאכים עכ"ל ולי נראה ליישב דברי רש"י על דרך שפירש לקמן בפרשת שמות הילכי נתנבאה ולא ידעה מה נתנבאה הי שליכי כוי וכה"ג כתב מורי

הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל לקמן בפרשת יתרו גבי יתרו לכשנתגייר וקיים המצות הוסיפו לו אות אחת:

כ

זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כו' ר' משה אלשיך ושאר מפרשים ז"ל פירשו דלפעמים יקרה לא יהיו כ"כ חטאת החוטאים כצעקת שצועקים עליהם אך בזה נהפוך היא כי אם הזעקה רבה החטאת כבדה מאוד על הזעקה וקשה לי על דבריהם דאם כן לא הל"ל הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה רק הכחטאתם עשה וגומ' שהרי מדה טובה מרובה ממדת פורעניות לכן נראה לי לפרש זעקת סדום ועמורה כי רבה היינו העבירות שבינם לבריות שהבריות זועקים עליהם אל הקדוש ברוך הוא וחטאתם כי כבדה מאד דהיינו העבירות שבינו ית' לבינם אני רוצה לוותר להם ולא ארד ואראה רק על שכצעקתה הבאה אלי דהיינו על זעקת סדום ועמורה כי רבה כענין שנא' כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני כנ"ל:

כב

רש"י אלא תיקון סופרים הוא זה שהפכוהו רז"ל לכתוב כן כתב הרא"ם ז"ל ופי' תקון סופרים בכל מקום אין הכוונה בו חלילה שהוסיפו על מה שכתב בתורה או ששינו ממה שכתוב בתורה אלא שהם דקדקו ומצאו לפי ענין כל אחד ואחד מן הכתובים ההם שעקר הכוונה לא היתה כמו שנראה ממה שכתוב בספר אלא צד כוונה אחרת ולא היה לו לכתוב כן אלא כן אלא שכנה הכתוב ולא קראה תיקון סופרים אלא שהם דקדקו ופירשו שהם כנויי' לשון הרשב"א אבל רש"י הוסיף ואמר תיקון סופרים הוא זה שהפכוהו רבותינו לכתו' כן עכ"ל ואני תמה מאד על (הר"ם) [הרא"ם] ז"ל שהוא נאמן ביתו של רש"י ומנהגו לייפות את דבריו בכל יכלתו והיאך נהפך עכשיו לאיש אחר לחשוד לרש"י שהוסיף ואמר שהפכוהו רז"ל לכתוב כן ואין זה התוספות אלא גרעון ואין ראוי לקרותו תיקון סופרי' אלא קלקול סופרים שהרי הוא נגד מה שהשרישו רז"ל בפרק חלק כל האומר אפילו על אות אחת של תורה אינה מן השמים דבר יי' בזה וגו' ובמגלה פ"ג אמרו כל פסוק דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה. ועוד שהרי במכילתא בפרשת בשלח בפסוק תהרוס קמיך אמר על כל פסוק ופסוק של תיקון סופרי' אלא שכנה הכתוב דמשמע בהדיא כדברי הרש"בא שהביא הרא"ם וכן כתב בעל העקרים במאמר ג' פי' כ"ב. ועוד שהרי בב"ר אשר יסודו של רש"י בנוי עליו ליתא לשון זה (אי נמי) [אם כן] מה לו לרשי למשכן נפשו להוסיף לשון זה. על כן לבי אומר וגומר שזה הלשון שהפכוהו רז"ל לכתוב כן אינו מלשון רש"י גופיה אלא מלשון איזה תלמיד טועה שכתב כן בגליון מבחוץ וטעו המדפיסים וכתבוהו בפנים והא ראייה דבהרבה נוסחאות

של רש"י לא נמצא כלל לשון זה ולפי דעתי יצא הטעות להההוא (תלמוד) [תלמיד] טועה ממה שראה במדרש תנחומא על הכתוב תהרוס קמיך אשר נזכר שם כל פסוק שאמרו עליו תקון סופרים הוא זה וז"ל אלא שכינו פסוקים אלו אנשי כנסת הגדולה ולכך נקראו סופרים שהיו סופרים האותיות שבתורה ודורשים אותם וכן הנם שולחים הזמורה אל אפי והם תקנו אל אפם כו' עכ"ל אבל לא ראה ההוא (התלמו') [התלמי'] טועה ספרי התנחומ' ישנים דווקני שאין בם מאומה מן המאמר ההוא אלא כמ"ש במכילתא הנזכר ותו לא מידי:

ואין דבר חדש שנתוסף בפר"שי דברים שאינם מן החבור כלל שהרי אפילו בגמרא מצינו שנתוספו בה דברים מן האחרונים ז"ל כמ"ש הרמב"ס ז"ל על מה שמצינו בגמרא דפ"ק דנדה שפירש מדף מלשון עלה נדף ומ' שדברים אילו אינם דברי הגמרא אלא שכתבוהו בגליות סביב הגליון לפרש מלת מדף וכתבו המעתיק בתוך הדברים ולזה פי' הוא שהוא נגזר מנדף מלשון ריחו נודף וכו' ע"ש וכן תמצא בפרק תפלת השחר גבי של ר"ח בערבית כו' ובפרק כיצד מברכין גבי והלכתא כמר בר רב אשי כו' שכתבו הפוסקים שכל זה הוא מהלכות גדולות ואינו מעיקר הגמרא וכאלה רבים לאין מספר וכמ"ש רש"י והתוספות על הרבה גרסות בגמרא דלא גרסינן להו כי אינם מדברי הגמרא אלא מדברי איזה תלמיד טועה שכתב כן בגליון והמפורסמות אין צריכין ראייה:

יט

יג

כי משחיתים אנחנו וגו'. בב"ר אמר רבי חמא בר חנינא על שנתגאו ואמרו כי משחיתם אנחנו נדחו ממחיצתן קל"ח שנה כו' וק"ל למה נענשו הלא י"ל בשליחתו של מקום אמרו לו כן כשם שאמרו בפסוק ויאמר שוב אשוב אליך ורש"י הביאו וז"ל שוב אשוב לא בשרו המלאך שישוב אליו אלא בשליחותו של מקום אמר לו כמו ויאמר לה מלאך יי' הרבה ארבה והוא אין בידו להרבות אלא בשליחותו של מקום אמר לו כן ב"ר עכ"ל ובפרט כאן שאמרו וישלחנו יי' לשחתה. ושמא י"ל דכיון שאמרו וישלחנו יי' לשחתה א"כ מיותר לגמרי כי משחיתם אנחנו והיינו דקאמר על שנתגאו ואמרו כי משחיתי' אנחנו כו' כלומר שלא היה להם לומר רק וישלחנו יי' לשחתה כן נ"ל:

כו

רש"י מאחוריו של לוט כתב מהרש"ל ז"ל מאחריו של לוט שהיתה סוברת מאחר שהיא ניצלת בעבורו רשאית היא לראות מאחוריו אך מאחוריה לא תביט עכ"ל דברי פי חכם חן

כט

רש"י ויזכור אלהי' את (לוט) [אברהם] מה היא זכירתו [של אברהם על לוט] וכו' הקשה הרא"ם אבל על כל זה יש לשאול מדוע לא נזכר הטובה שעשה לוט לאברהם שעזב ארצו ומקום מולדתו והלך אחריו בכל מקו' שהלך אבל הניח הטובה הגדולה הזאת וחשב על שחס על אברהם ולא גילה שהיתה שרה אשתו שזו אינו טובה אלא שלא הרע לו שזה אפילו האויב לאברהם כל ימיו לא היה מגלה סוד זה שגלויו סיבה למיתתו וכו' עכ"ל ואני תמה מאד מאי קושיא הלא פשוט דמה שהלך לוט עם אברהם לא היתה לטובת אברהם אלא לטובתו שאם ימות אברהם יירש הוא אותו כמו שפרש"י גבי ויהי ריב בן מקנה אברם וגו' שכל עצמו של לוט שהלך עם אברהם לא היה אך כדי שירש אותו אבל מה שלא גלה אותו ששרה אשתו היא זה חשבו לטובה לו כיון שהליכתו לא היה אלא לירש היה לו לגלות ששרה אשתו היא ויהרגו את אברהם וירש את אברהם כיון שנתן עיניו בממון לכן חשבה לו לטובה כנ"ל:

לג

רש"י לפי שהיא פתחה בזנות וכו'. כתב הרא"ם מהכא משמע שעשתה שלא כהוגן ואלו בהוריות בפ' כהן משוח אמרו לעולם יקדים אדם לדבר מצוה שהרי בשביל לילה אחת שקדמה בכירה לפני צעירה זכתה וקדמה ד' דורות בישראל וכו' ול"נ דה"פ לעולם יקדים אדם לדבר מצוה דהא הכא לשם זנות כיונה ואפ"ה כיון שבא זכות מעבירה נתן לה הב"ה שכרה בשביל הקדימה וכל שכן מי שכל כוונתו לשמים ודוק מצאתי ועיין בחזקוני:

כ

ב

רש"י כאן לא נטל רשות כו'. כתב הרא"ם לומר לה אמרי נא אחותי את לפי שכבר לוקחה לבית פרעה ע"י כן פי' בחזקת אחותו ושוב לא יתכן לומר שהיא אשתו עכ"ל. כתב עליו מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שמעתי אומרים שאין הבנה לדברי הרא"ם בכאן וכן אומר ג"כ הרג"א ונפלאתי עליהם כי נ"ל שיש לו הבנה ושפיר קאמר וה"פ שהיה חושב אברהם שא"ת היא מתחילת בואם לשם בפומבי טרם ישאלוהו אחי הוא כמו במצרים לא היתה יכולה לומר אח"כ בפני ההמון בעלי הוא כי יחשבוה לזונה מופקרת שישאלוה ההמון א"כ למה זה סכנת עצמך מתחילה לומר אחי הוא היה לך לחוש שמא יקחוך לאשה המלך והשרים בכח וכו' עד ומזה הטעם לא בקש ממנה אברהם עכשיו בבואם לגרר שתאמ' אחי הוא אבל הוא אמר כן מעצמו מפני שהיה לו פתחון פה אח"כ לומר כי יראתי פן יהרגני כמו שהיה לבסוף שהוצרך לכך מה שלא היה כן במצרים שלא ירד שם אלא מפני הרעב ולא להשתקע והיה בזמן דבלא הכי היה אסור לאדם

כמוהו בתשמיש המטה כל ימי היותו שם מפני שהעולם שרוי בצער והיה אומר אזהר בעצמי ג"כ שלא לצחק עמה כיצחק כל ימי היותי שם ולא יודעו הדברים שהיא אשתו ע"כ טוב לי שאבקש ממנה שתאמר היא אחי הוא אפילו בלא שאלה ויהיה זה סיבה שאכנס בשלום ואצא בשלום כי לא העלה על דעתו שיקחוה בכח אדרבה אמר יתנו לי מתנות כדי שאשיאה להם ואח"כ פתאום כשיכלה הרעב אצא מהם בשלום וע"פ ההקדמה הזאת יתבארו היטב דברי הרא"ם מה שפי' כאן על דברי רש"י וכו' ונלאתי להעתיק כל דבריו כי האריך מאוד ולבסוף מסיק בחתימת דבריו וז"ל אלא שלשון רש"י מגומגם מעט לפי זה שלא היה לו לומר כאן לא נטל רשות כו' רק כאן לא בקש ממנה לומר אחי הוא מה רשות שייך לפי זה אם הוא יאמר כן ולא היא דוק כו' עכ"ל ואחר הקידה וההשתחויה אומר אני אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה ובמאי דסליק מר בו אפתח וכי זה נקרא מגומגם מעט הלא היא מגומגם הרבה מאד. ועוד איך כתב וז"ל והיה בזמן דבלאו הכי היה אסו' לאדם כמוהו בתשמיש המטה כל ימי היותו שם מפני שהעולם שרוי בצער וכו' עכ"ל הלא הלכה רווחה בישראל דלחשוכי בנים מותר לשמש המטה בזמן הרעב ולקמן בפסוק בטרם תבא שנת הרעב הארכתי בזה ע"ש. ועוד יש הרבה קושיות וגמגומים מפורסמים על דבריו לא נתנו לכתוב לרוב פשיטותן ול"נ שיש לדברי הרא"ם הבנה בלי שום גמגום ודוחק כי הרא"ם אזיל לטעמיה שכתב לעיל בפרש' לך לך על מה שפרש"י בין אנשי' שחורים מכוערי' וז"ל אבל באבימלך אע"פי שלא היו מכוערים הוצרך לומר אחותי היא מפני שכבר יצא הקול שהיא אחותו ואע"פי שאמר פרעה לאברם למה לא הגדת לי כי אשתך היא זה היה בניהם לבד עכ"ל וע"כ צדקו מאד דברי הרא"ם ז"ל בכאן וה"פ כאן לא נטל רשות לומר לה אמרי נא אחותי את כמו במצרים שהיה מתיירא אברהם לומר מעצמו אחותי היא פן לא תתרצה שרה בכך מחמת מכשול אסור א"א ואף אם הוא יאמר אחותי היא לא יועיל לו כלום כי שרה תכחישנה ותאמר שאינו אמת כי אשתו היא אלא שמחמת מורא אומר כן אברהם שלא יהרגנו ולכך הוצרך אברהם ליטול רשות משרה שיכול לומר אחותי היא ולא תכחישנו אלא גם היא תאמר כן לאפוקי כאן בגרר לא הוצרך ליטול רשות מן שרה לומר מעצמו אחותי היא כי לא היה מתיירא פן תכחישנו שרה ותאמר שאינו אמת כי אשתו היא וכו' לפי שכבר לוקחה לבית פרעה ע"י כן בחזקת אחותו ושוב לא יתכן לומ' שהיא אשתו כלומר ושוב לא יאמין לה שום אדם לומר שהיא אשתו כנ"ל:

כא

יז

רש"י אמרו לו צדיק וכו' כתב הרא"ם ז"ל אך קשה כיון שלא יכלו לקטרג מאותו עבירה (שלא) [מזרחי: של] צמא היה להם לקטרג מהעבירות שבידו כדפר"שי לעיל מצחק לשון ע"ז ג"ע וש"ד וכו' ושמא י"ל שהאגדה הזאת אתיא אליבא דר"ש דפליג עלייהו דר"ע ושאר הדורשין שדרשו קרא דמצחק לגנאי עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין הלא הקושיא מעיקרא ליתא שהרי לא היו יכולין לקטרג עליו ממעשים שבידו כי אין ב"ד מענשין אלא מבן ך' שנה ומעלה ולישמעאל לא היה כי אם י"ז שנה כמ"ש רז"ל והא דלא קטרגו ממעשים שבידו ע"ש העתיד י"ל דממעשים שבידו עכשיו עשה תשובה בסוף ימיו כדפר"שי לקמן בפ' חיי שרה גבי ויקברו אותו יצחק וישמעאל וכן כתב מהר"ל ז"ל. ונ"ל דמהאי טעמא לא היה דן אברהם את ישמעאל בנו למיתה על העבירות שבידו ע"ז וג"ע וש"ד אע"פ שבני נח מצווין עליהן לפי שידע ברוח הקודש שיחזור בתשובה ואל תשיבני א"כ למה פרש"י לעיל וירע בעיני אברהם אודות בנו שיצא לתרבות רעה כי י"ל דחשב אברהם עכשיו שהיה מגורש ממנו לא יהיה לו מי שיוכיח אותו כדי שישוב בתשובה כנ"ל:

כו

[**וגם** אנכי לא שמעתי בלתי היום כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל בשם זולתו שאבימלך השיב לאברהם לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה והפך פניו נגד פיכול ואמר וגם אתה לא הגדת לי ופיכול השיב לא שמעתי בלתי היום:]

כב

א

רש"י אמר לו יצחק באבר אחד אתה מיראני אלו אמר לי הקב"ה זבח עצמך לפני לא הייתי מעכב כו' ולכך לא כתיב והאלהים נסה את יצחק משום שלא היה צריך לנסותו כיון שכבר שמע הקב"ה את דבריו שאמר אלו אמר לי הקב"ה זבח עצמך לפני לא הייתי מעכב כ"כ ר' משה אלשיך בשם הרש"בא הלוי ז"ל:

(**וגם** אנכי לא שמעתי בלתי היום כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל בשם זולתו שאבימלך השיב לאברהם לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה והפך פניו נגד פיכול ואמר וגם אתה לא הגדת לי ופיכול השיב לא שמעתי בלתי היום:)

ו

וילכו שניהם יחדיו. אני שמעתי דרך הלצה מה שכפל הפסוק וילכו שניהם יחדיו לפי שיצחק היה בחור והיה הולך במהירות לזה אמר הפסוק וישם עצי עולה על יצחק בנו כדי שילך לאט עם כל זה עדיין יצחק היה הולך במהירות יותר מאביו אבל כשהתחיל

לגלות לו הסוד כשאמר לו אלהים יראה לו השה לעולה בני אז נפל פחד עליו והלך יחד עם אביו וזהו שכפל וילכו שניהם יחדיו:

ז

ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי כו' פי' הרב הגדול מהר"של ז"ל ויאמר יצחק אל אברהם אביו ומהו היה האמירה ויאמר אבי כלומר כיון שהרגיש שלא היה שה לעולה ולבו אמר לו שיעשנו עולה לכן אמר לו אבי כלו' הלא אבי אתה ובודאי תרחם עלי כרחם אב על בנים ויאמר הנני בני כלומר הלא בני אתה ובודאי האב מרחם על בניו. ויאמר א"כ הנה האש והעצים ואיה השה לעולה ויאמר אברהם אלהים יראה לו השה לעולה בני וגו' עכ"ל. ואני אומ' שזה הפשט נרמז בב"ר באומרו וז"ל ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי למה אבי אבי ב' פעמים כדי שיתמלא עליו רחמים כו':

כ

רש"י אחר הרהורי דברים וכו' מה שיש להקשות בזה על דברי הרא"ם ז"ל כתבתי באריכות לעיל בפ' לך לך גבי כל מקום שנ' אחר סמוך אחרי מופלג כו' ע"ש:

סליק סליק סליק

כג

ויהי חיי שרה

א

רש"י מה בת ך' לא חטאת שהרי אינה בת עונשין כו'. כתב הרא"ם וז"ל שאין ב"ד של מעלה מענישין אלא מך' שנה ולמעלה כו' עד אבל ממה שכתב רש"י גבי ויהי נח בן ה' מאות שנה ויולד שהקב"ה כבש מעיינו ולא הוליד עד בן ת"ק שנה כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשין לפני המבול דכתיב כי הנער בן ק' שנה ימות והחוטא בן ק' שנה יקולל ראוי לעונש לעתיד לבא וכן לפני מתן תורה משמע שאפילו מך' ולמעלה קודם מתן תורה אינה בת עונשין עד שתהא בת ק' שנה וליכא למימר דהא דקאמר שהרי אינה בת עונשין הוא מפני שלא היתה בת ק' דא"כ גבי אברהם לא היה צריך לומר ובן ע' כבן ה' לחטא. ושמא יש לומר שהכתוב רצה להודיענו בזה שאפילו לפי הזמן שאחר מתן תורה שהבני עונשין מבני ך' שנה ולמעלה לא חטאו. וא"ת בשלמא גבי אברהם שאמרו בן ק' כבן ע' ובן ע' כבן ה' לחטא למדנו שלא חטא אברהם לא בעונשי אדם ולא בעונשי שמים. אלא שרה שלא אמרו אלא בת ק' כבת ך' לחטא. תינח מעונשי שמים מעונשי אדם מאי איכא למימר והלא בת ך' שנה אינה נקייה אלא מעונשי שמים אבל לא מעונשי אדם י"ל כיון דבזמנה עדיין לא ניתנה התורה אלא שהם קבלוהו מעצמם ואין שם אלא עונשי שמים בלבד לא הוצרך הכתוב להודיענו שהיו נקיים אלא מעונשי

שמים בלבד. אבל מעונשי אדם שעדיין לא היו נוהגים באותו זמן לא אך קשה מז' מצות בני נח שכבר הוזהרו עליהן קודם מתן תורה ויש בהן עונשי אדם. וי"מ שהרי אינה בת עונשין שעדיין לא קבלה עליה עול התורי ועונשיה ואברה' שבן מ' שנה הכיר את בוראו הוצרך הכתוב להקיש בן ק' לבן ע' ובן ע' לבן ה' לחטא מפני שקיבל עליו עול התורה והמצות מבן מ' שנה חל עליו חיוב המצות מאותה שעה והשתא ליכא לאקשויי תינח מעונשי שמים מעונשי אדם מאי איכא למימר כדלעיל ומ"מ אף לפי זה צריך להיות שעם ההיקש הזה דבן ע' כבן ה' לחטא למדנו שאף לפי הזמן של אחר מתן תורה שהיו בני עונשין מבני י"ג שנה ולמעלה לא חטא דאל"כ הקישא דבן ע' כבן ה' ל"ל בהקישא דבן ק' כבן ע' סגי דאף על גב דקבל עליו עול מצות מבן מ' שנה מ"מ אינו בן עונשין עד בן ק' אבל שרה שעדיין לא קבלה עול התור' בהיותה בת ד' שנה אין צורך לכל זה אך הקושיא דז' מצות בני נח במקומה עומדת עכ"ל. ובמאי דסליק מר בו אפתח יען שראיתי שהיסוד שהניח הרב ז"ל דז' מצות בני נח כבר הוזהרו עליהן קודם מתן תורה ויש בהן עונשי בני אדם וכו' בנה עליו כל בניינו עד שחזר ונפל דבריו האלה בדבור שאחר זה וכתב ד' כבת ז' ליופי שכתב וז"ל אך קשה דלמא הקישא דבת ד' כבת ז' הוא לחטא דז' מצות בני נח שכבר הוזהרו בהן ויש בהן עונשי אדם עכ"ל והניחו בקושיא והנה חכם אחד סתר את היסוד הנז' ובנפול היסוד יפול כל הבנין ארצה וז"ל ונ"ל דמה שנתן הקדוש ברוך הוא ז' מצות בני נח לא להענישם בב"ד של מטה אלא להענישם בב"ד של מעלה תדע שכן הוא שהרי לא פירש הכתוב מאי עונשין של עוברי המצות כי ודאי אין עונש העבירות שוות. ואם כן למה לא פירש עונשן ואף שפי' עונש של רציחה למה לא פיר' שאר עונשים אלא ודאי לא ניתן להם המצות אלא להענישן בדיני שמים ולא בדיני אדם. והא דכתי' שופך דם האדם באדם דמו ישפך ופירש רש"י אם יש עדים והתראה המיתוהו אתם ר"ל שצוה השם אפילו בן נח שהרג את הנפש לאחר מתן תורה שחייב מיתה בדיני ב"ד בזמן שיד ישראל תקיפה עליהן ודנין אותו כדיננו ואף אם הרג בן נח חבירו הב"ד מצוה לדונו כדין רוצח אבל קודם מתן תורה לא נתנו המצוה לדונו בדיני אדם אך הכתוב פי' דין בני נח במקומו אבל באמת דין זה אין שייך אלא לאחר מתן תורה ואל תקשה עלי ממה שאמר בסנהדרין פרק ד' מיתות ז' מצות הן שבני נח מוזהרין עליהן וקאמר התם שאזהרתן זו היא מיתתן ומיתתן הוא בסייף ואיכא מ"ד מיתתן בחנק י"ל דהיינו נמי לאחר מתן תורה דאיתרבי נמי גוים למיתה מריבוי דאיש איש כדאיתא התם ותדע דכן הוא דהא אמר התם תניא כוותיה דר' יוחנן כל ערוה שב"ד של ישראל ממיתין עליהן בני נח מוזהרין עליהן וחכמים אומרים הרבה עריות יש

שאין ישראל ממיתין עליהם ובני נח מוזהרין עליהן ואם כן לפי דברי חכמים היאך נשא יעקב ב' אחיות ואיך נשאו השבטים אחיותיהם והיאך נשא עמרם את דודתו והא בן נח מוזהר על כל עריות אלא ע"כ צריכין אנו לומר לאחר מתן תורה נאסרו כל עריות על בני נח מריבוי דאיש איש א"כ מיתה נמי דקאמר התם לאחר מתן תורה ודוק. ועוד יש להביא ראיה על זה מדכתיב ותרא את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק ופי' רש"י ואין צחוק אלא עבודה זרה וכתיב וירע הדבר מאד בעיני אברהם שיצא לתרבות רעה. ולמה לא דן אותו בדיני אדם שהרי ב"ד של שם ועבר קיים ואברהם שהיה אוהב השם בנפשו וגופו היה לו לדון בעצמו כמו גבי יהודא או לפחות היה לו לבקש מב"ד של שם ועבר לדונו בדיני אדם ולקיים מצות השם אף שהוא בנו כמו בדין בן סורר אלא ודאי שלא נתנו המצות לבני נח לדונם בדיני אד' אלא לעונש בידי שמים כן נ"ל לתרץ הקושיות הרא"ם עכ"ל הרי הניח יסוד מוסד ג' דברי' בעניין ז' מצות בני נח. הא' דמה שנתן הקב"ה ז' מצות בני נח לא להענישם בב"ד של מטה אלא להענישם בבית דין של מעלה. והב' שודאי אין עונש העבירות של ז' מצות בני נח שוות. והג' לאחר מתן תורה נאסרו כל העריות על בני נח מריבוי דאיש איש א"כ מיתה נמי דקאמר התם לאחר מתן תורה. ואני אומר אחר המחילה שרי ליה מאריה שכל זה אינו אמת שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפרק אלו הן הגולין קאמר בהדיא להיפך דמה שנתן הקב"ה ז' מצות בני נח להענישם בבית דין של מטה ואפילו קודם מתן תורה גבי הנך מת על האשה אשר לקחת מאי לאו בידי אדם לא בידי שמים דיקא נמי דכתיב מחטוא לי ולטעמיך וחטאתי לאלהים. לאלהים ולא לאדם. אלא דינו מסור לאדם הכי נמי דינו מסור לאדם וכו'. הרי הניח התלמוד במונח קיים דבמקום שהוא יודע שהיא אשת איש חייב מיתה בידי אדם בדיני בני נח כדפירש רש"י התם בהדיא והא ודאי אהא דקאמר התם דינו מסור לאדם ר"ל באותו פעם תכף ומיד אפילו קודם מתן תורה. ואעידה לך שני עדים נאמנים שכן הוא הלא המה הרמ"בם והרמ"בן ז"ל שהרי כתב הרמ"בם בפ"ט דהלכות מלכיס וז"ל כיצד מצווין הן על הדינין חייבין להושיב דיינים ושופטים בכל פלך פלך לדון בו' מצות אלו ולהזהיר את האדם ובן נח שעבר על א' מז' מצות אלו יהרוג בסייף ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה שהרי שכם גזל והם ראו ולא דנוהו וכו' עכ"ל ועתה אתה ברוך ה' המשכיל השקיפה ממעון קדשיך וראה מדכתב הרמ"בם ובן נח שעבר על א' מז' מצות אלו יהרג בסייף כו' ש"מ בהדיא שעונש העבירות של ז' מצות בני נח שוות. ומדכתב הרמ"בם ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה וכו' ש"מ בהדיא דז' מצות בני נח נתנו להענישם בב"ד של מטה אפילו קודם מתן תורה. וכן משמע בהדיא מדברי הרמבן

ז"ל בפרשת וישלח שהשיג על הרמב"ם וכתב ולא יתכן לומר כן לפי שאין הדבר מסור ליעקב ולבניו לעשות בהן דין אבל ההיתר שמצאו שמעון ולוי מבואר הוא כי היו אנשי שכם רשעים עובדי ע"ז מגלי עריות וכענין שכתוב בהם כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ וגו' וע"כ ראו כי דמם חשוב להם כמים ורצו להנקם מהם והרגו המלך וכל אנשי העיר כי כולם אחזו דרכו עכ"ל הרי גם הוא סבר בפשיטות דז' מצות בני נח ניתנו להענישם בב"ד של מטה אפי' קודם מתן תורה מדכתב שאין הדבר מסור ליעקב ולבניו לעשות בהן דין וכו' כלומר כיון שהם בעלי דבר ואינם דיינים דמשמע אבל לדיינים גמורים מסור הדבר לעשות בהן דין וכן משמע בהדיא ממה שכתב הרמ"בן שם שהדינין שמנו לבני נח בז' מצות שלהם אינם להושיב דיינים לדון בו' אלו מצות בלבד אבל צוה אותם בדיני גניבה ואונאה כו' משמע שגם הוא סבר שעכ"פ מצוה להושיב דינים לדון בו' מצות אלו כדברי הרמב"ם וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהדיא בסוף פ"ח מהלכות מלכים שבני נח נצטוו על ז' מצות שלהן קודם מתן תורה וז"ל כל המקבל ז' מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי א"ה ויש לו חלק לעה"ב והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הק"בה בתורה והודיענו ע"י מרע"ה שבני נח מקודם נצטוו בהם וכו' עכ"ל. ומה מאד נפלאתי הפלא ופלא על החכם הזה שהוכיח דלאחר מתן תורה נאסרו כל עריות על בני נח דא"לכ היאך נשא יעקב שתי אחיות וכו' איך שכח מה שפר"שי בפ' וישב בפסוק וחטאתי לאלהים בני נח נצטוו על העריות וכתב שם הר"אם וז"ל ומה שתלה חטא העריות בציווי בני נח ולא בצווי ישראל בהר סיני שהיה נוהג בו הוא וכל אחיו ע"פ קבלת אבותיו אברהם יצחק ויעקב הוא מפני שהסיפור הזה היה לאשת אדוניו שאינה יודעת רק העריות שנצטוו בם בני נח לא שנצטוו בם ישראל עכ"ל ש"מ בהדיא דבני נח נצטוו על העריות קודם מתן תורה וא"א לומר דמה שאמר לה יוסף בני נח נצטוו על העריות לא שהאמת כן הוא אלא כדי לדחותה אמר לה כן דהא ליתא דא"כ לא היה כתבה התורה דבר האמור דרך דחייה בעלמא ולא כן האמת. ועו' דא"כ איך לא היה חושש יוסף שהיא ג"כ יודעת האמת ותכחישנו על פניו ועו' שהרי מקרא מלא כתוב גבי אבימלך שאמר לאברהם כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה וגו' ואי לאו שבני נח נצטוו על העריות קודם מתן תורה מאי חטאה גדולה דקאמר וכיון דבני נח נצטוו על העריות קודם מתן תורה ה"ה שאר מצות של בני נח כיון דיליף להו הגמרא מקרא האמור גבי אדם הראשון ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכול תאכל כו' ולכך כתב הרמ"בם בריש פ"ט מהלכות מלכים וז"ל על ו' דברים נצטווה אדם הראשון על ע"ז ועל ברכות השם ועל ש"ד ועל ג"ע ועל הגזל ועל הדיני וכו' הוסיף לנח אבר מן

החי וכו' ומה שהקשה היאך נשא יעקב שתי אחיות וכו' כבר תרצו המחברים קושיא זו שהכל בהיתר היה אף לפי מה שכתבה התורה משום דיעקב אבינו גיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולכך נחשבות אלו שתי אחיות כקטן שנולד אחר שנתגיירו וי"א לאה ורחל משתי נשים היו וגר אין בניו מתייחסים אלא אחר האם כדנפקא לן מכי יסיר את בנך ולכך הותרו ליעקב ומהר"אי כתב תירוץ אחר בפ' תולדות יצחק וגם הרמבן ז"ל כתב תירוץ אחר דעיקר שמירת התורה בארץ בלבד כי המצות משפט אלהי הארץ הם ויעקב בח"ל נשא האחיות וכן עמרם אע"פי שהזהרנו בחובת הגוף בכל מקום ואע"פי שהרא"ם בפי הנז' שדא נרגא בדבריו וכתב וז"ל אבל יש לתמוה אם אין המצות חובה רק בארץ לבדה מה זה שאמרו בפ' ע"פ שכשאמרו לו ליעקב אבינו ע"ה טול ברוך אמר איני מברך מפני שנשאתי ב' אחיות והלא לא חטא בזה כלום מכיון שנשאן בח"ל עכ"ל נ"ל להליץ בעד הרמ"בן ז"ל דודאי היה מותר לו לישא אבל מ"מ דבר מכוער ומגונה הוא הואיל ועתיד התורה לאוסרן וכה"ג ממש פירשו התוספו' בפרק ד' מיתו' בד"ה לנערה המאורסה דלדידהו לית להו וז"ל והא דאמרינן בספ"ק דב"ב אותו יום עבר אותו רשע ה' עבירות בא על נערה המאורסה אע"ג דלא נצטוו דבר מכוער הוא דקא חשיב נמי ושט את הבכורה אע"פ שלא הוזהרו על כך ואשכחן נמי שסיפר הכתוב בגנותו בדבר שעתידה תורה לאסור דאמרינן לקמן גוי מותר בבתו ובפ' כהן משוח אמרינן לוט ושתי בנותיו הם נתכוונו לדבר מצוה צדיקי' ילכו בם הוא שנתכוון לדבר עבירה ופושעים יכשלו בם עכ"ל ומה שנשאו השבטים אחיותיהם ועמרם את דודתו כבר תירץ הרא"ם ז"ל בפרשת ויגש בד"ה בן הכנענית בן דינה שנבעלה לכנעני וכו' ע"ש ומה שהקשה עוד היאך לא היה אברהם דן את ישמעאל למיתה בב"ד של שם ועבר על שהיה עובד ע"ז ועבר על ג"ע וש"ד לפי מה שדרז"ל קרא דמצחק לגנאי י"ל שלא ידע אברהם מזה כלום עד שאמרה לו שרה כי בהחבא עשה ישמעאל מה שעשה ותדע שהרי קצר הק"בה ה' שנים משנותיו של אברהם כדי שלא יראה את עשו בן בנו יוצא לתרבות רעה ואין זו שיבה טובה שהבטיחו הק"בה וכו' א"כ למה לא קצר הק"בה משנותיו של אברהם כדי שלא יראה את בנו ממש יצא לתרבות רעה אלא ודאי כדאמרן שישמעאל עשה הכל בהחבא ולא ראה אברהם כלל רק שרה לבד כמשמעות הכתוב ותרא שרה וגו' וכן דייק הלשון של רש"י שפיי על אודות בנו ששמע שיצא לתרבות רעה כו' מדקאמר ששמע משמע שקודם לכן לא ידע כלום וכיון שלא שמע אלא מפי שרה ולא היו עדים לכך לא היה דן את ישמעאל למיתה כנ"ל: על כן לבי אומר וגומר שהיסוד שהניח הרא"ם ז"ל דז' מצות בני נח כבר הוזהרו עליהן קודם מתן תורה ויש בהן עונשי בני אדם הוא אמת ויציב ונכון

וקיים ומיהו היסוד שהניח הרא"ם ז"ל שמנהג הכתוב בכל מקום לכלול המאות לחוד והעשרות לחוד והאחדי' לחוד כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל עליו שאינו אמת שהרי בפ' וארא גבי חיי לוי וקהת ועמרם כלל המאות והעשרות והאחדים ביחד וגבי יעקב כלל המאות והעשרות ואח"כ האחדים בפני עצמו וכן מה שהקשה הרא"ם דהכא משמע דמיד אחר ך' שנה היתה בת עונשין ולעיל בפ' בראשית פר"שי דקודם מתן תורה לא היה בר עונשין עד ק' שנה כבר תרצו יפה קמאי דקמאי ובתראי ז"ל בשם החסיד דאפ"ה היו דנין ועונשין אז מן השמים לפי חכמת האדם דא"לכ איך נענשו ער ואונן הא לא הוו בני י"ד שנה עדיין כדמוכח לקמן אלא לפום חורפיהון נענשו ואף כי שרה אמנו חכמה היתה (להבעל) [והבעל] אמרי נועם תריץ כי דוקא בימים שמאדם ועד נח אה"נ לא הוו בת עונשין עד ק' לפי ששנותיהם היו מרובים אבל מנח ואילך שירד חולשא לעולם ולא היו אלא מעט מזעיר מך' שנים ואילך היו נענשים אבל לפי מה שכתב החזקוני על דברי רש"י אין אנו צריכין לכל זה וז"ל מאה שנה ברש"י לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר וכו' וא"ת הרי בישמעאל כתיב שנה בכל כלל אלא י"ל היכא דכתי' מאת דצריך לכתוב שנה אבתריה לא דרשינן ביה אבל גבי שרה כתיב מאה ומסתייה בלא שנה וכתיב שנה בתריה ש"מ לדרשא אתא ומה שאנו דורשין אותו גבי אברהם אע"ג דכתי' ביה מאת היינו משום דכתי' ביה ימי שהוא מיותר ועוד פרש"י בת ק' כבת ך' לחטא מה בת ך' לא (חטאתו) [חזקוני: חטאה] וא"ת הא ק"ל דבני (נח) [חזקוני: כ'] בני עונשין הן אלא ה"ק מה כשהיתה בת ך' לא היתה בת עונשין שבאותו פרק לא היו בני עונשין עד מתן תורה שהיתה מהנפש אשר בחרן כד"קל בהלכה דתנא דבי אליהו אף כשהית' בת ק' שכבר עבר מתן תורה והיו בני עונשין היתה בלא חטא ועו' פרש"י בת ך' כבת ז' ליופי פי' היתה יפה בלא כחל ושרק ופרכוס כשהיתה בת ך' שבאותו זמן דרך נשים לקשט עצמן כמו שהיתה בת ז' שאין דרך לקשט. ובאגדה דרשו בת ק' כבת ך' ליופי ובת ך' כבת ז' לחטא. שני חיי שרה פרש"י כולן שוין לטובה אף הז' דהא לא דרשינן ליה אלא מז' ולמעלה אבל גבי שני חיי ישמעאל ליכא למידרש הכי שהרי עדיין לא פי' שנותיו והכא כתי' ויהיו חיי שרה שני חיי שרה ל"ל אלא ש"מ לדרשא הוא דאתא עכ"ל נראה מדבריו שהבין הא דקאמר רש"י בת ק' כבת ך' לחטא וכו' היינו בת ך' שני' שלימות ומ"ש אח"כ מה בת ך' לא חטאת שהרי אינה בת עונשין פי' מפני שקודם מתן תורה אינה בת עונשין עד ק' שנה ומה שדחה הרא"ם ז"ל פי' זה דא"כ גבי אברהם לא היה צ"ל ובן ע' כבן ה' לחטא אינה דחייה שהרי הוא גופיה כתב ושמא י"ל שהכתוב רצה להודיענו בזה שאפי' למן הזמן שאחר מתן תורה שהבני עונשי' הם מבני ך' ולמעלה לא חטאו ה"ה גבי אברהם י"ל כן

ודוק ומתוך דברי החזקוני דלעיל אתה למד דהכא שנה דמאות נמי מיותר הוא מדכתי' ק' דדוקא היכא דכתיב מאת דהוא דבוק צריך לכתוב אח"כ שנה משום הדביקו' אבל מאה היא מוכרח וה"ל לכתוב ק' וך' וז' שנים וגו' ולא כמ"ש הרא"ם וז"ל ואע"פ שאין כאן אלא שנה אחת יתירה כו' ובלי ספק שלא ראה הרא"ם ז"ל אגדה זו שהביא החזקוני שדרשו בת ק' כבת ך' ליופי ובת ך' כבת ז' לחטא דאלו ראה אותה הוה מייתי לה לחיזוק קושייתו אשר הקשה דלמא הקישא כבת ך' כבת ז' הוא לחטא דז' מצות בני נח שכבר הוזהרו בהן ויש בהן עונשי אדם והניחו בקושיא ול"נ ליישב דלא הוצרך התורה להעיד על שלא עברו על ז' מצות בני נח כי זה כבר מפורסם מתוך הכתובים במלת אור כשדים וגו' שמסר עצמו לכבשן האש על קדוש ייחוד השם וכתי' ואת הנפש אשר עשו בחרן אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים וכתי' אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך וגו' כל זה יורה על מעלתו הגדולה שהיה שלם בז' מצות בני נח וכבר אחז"ל שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות א"כ בודאי (אם) [אף] היא היתה שלימה בז' מצות בני נח ולא הוצרכה התורה להעיד על שרה ואברהם אלא שלא חטאו אפי' עבירות קלות כנ"ל.

ב

בקרית ארבע י"מ שכתב וז"ל המפרשי' קרית ארבע שם אדם טועים דהא כתיב ויבא יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע בה"א הידיעה שמורה שהוא שם מתואר במספר כי שם העצם לא יבא עליו ה"א הידיעה עכ"ל ואני אומר שרי לי' מאריה שקרא לאבות העולם טועים שהרי רש"י ורד"ק ז"ל פירשו כן בהדיא בספר יהושע בסי' י"ד וכן פי' החזקוני כאן.

טו

רש"י ביני ובינך בין שני אוהבים כמונו כו' ק"ל מנ"ל לרש"י אפשר שההביל הדברים בין שני עשירים כמותם אלא רש"י דייק היטב מן הפסוק שמדרך המוסר היה לו לעפרון לומר בינך וביני ולהזכיר אברהם ראשונה אלא לפי שדבר על האהבה לכך הזכיר עצמו ראשונה כי האהבה היא כמים הפנים לפנים שאהבתו נגד אברהם ידע בעצמו באמתת ולכן אמר וביניך שבודאי גם אתה אוהב אותי וזהו שהכריחו לרש"י לפרש בין אוהבים כמונו ולא מצד העושר או סבה אחרת כך מצאתי

כד

ב

רש"י והמילה היתה מצוה ראשונה לו כו' כתב עליו החכם ר"א אשכנזי ז"ל וז"ל ובאמת יפלא לפירושו זה דלא שייך לומר מצוה ראשונה כשאין שם שנייה וכבר ידוע שאברהם

לא נצטווה במצוה אחרת שיש בה נקיטת חפץ זולת המילה ולא ניתן לו לא ס"ת ולא תפילין והיה מספיק לנתינת טעם שהיא לנקיטת חפץ אבל לדעתי רש"י ז"ל הרגיש לומר למה לא השביע את העבד במילת עצמו ויאמר לו שים נא ידך תחת ירכך ולכך כתב רש"י ז"ל שמילת עצמו היא ראשונה למילת העבדים שהמול ימול וארז"ל קשט עצמך ואח"כ קשט אחרים וכאשר לא הספיק לו טעם זה שמה לי ראשו' או שנייה לנקיטת חפץ לכן הוסיף לומר שבאה לו ע"י צער מש"כ במילת העבד
ולכך היתה חביבה עליו עכ"ל דברי פי חכם חן.

ו

רש"י שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו כו' הקשה הרא"ם ז"ל היאך עשה זה אברהם והלא קיים כל התור' כולה ואפי' ע"ת כדאיתא ביומא בפ' א"ל הממונה וא"כ איך העביר הנחלה מישמעאל ובני קטורה ונתנה ליצחק והא אמרינן בפ' נערה שנתפתתה שיננא לא תהוי בי עיבורי אחסנתא אפי' מברא בישא לברא טבא ותירץ שאני הכא דכתי' כי ביצחק יקרא לך זרע וק"ל על דבריו התינת ישמעאל שעליו השיב הק"בה לאברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע כלומר והדין עמה במה שאמרה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק אבל שאר בני קטורה מאי איכא למימ' שהרי שרה לא אמרה כן אלא על ישמעאל בשביל שראתה אותו מצחק פי' ע"ז וג"ע וש"ד כמו שדרז"ל ועדיין לא נולדו שאר בני קטורה ול"נ שהקושיא מעיקרא ליתא מכמה טעמים חדא שהרי משנה שלימה שנינו ביבמות פ' כיצד ובקדושין פ' האומר בנו מן השפחה וכותית אינו בנו לשום דבר לא ליורשו ולא לענין יבום ושאר כ"ד ולזה נתכוונה שרה באומרה כי לא יירש בן האמה הזאת וגו' כלומר מאחר שהוא בן האמה הזאת אינו ראוי לירש כמו שנתבאר ואפילו את"ל ששחררה קודם שנשאה ל"ק מדי שהרי אברהם וישמעאל ושאר בני קטורה גרים היו ותניא בפ"ק דקידושין גוי' את הגר וגר את הגר אינו יורש לא מד"ת ולא מד"ס כו' ועוד דזיל בתר טעמא למה אין מעבירין את הנחלה אפי' מברא בישא לברא טבא והוא משום דלא ידעת מאי זרע' נפיק מיניה כדאי' בפ' נערה שנתפתתה אבל אברה' ידע ברוח הקודש שזרעם של ישמעאל ושאר בני קטורה לא יהיו טובים כמ"ש בב"ר אמר אברהם אם אני מברך את יצחק עכשיו בני ישמעאל ובני קטורה בכלל ואם אין אני מברך את בני ישמעאל ובני קטורה היאך אני מברך את יצחק כו' כן נ"ל שוב ראיתי שכתב מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל עוד הקשה הרג"א וז"ל אדרבה יש לתמוה מה שנתן מתנות לבני הפילגשים והיה מעביר נחלה מיצחק ותירץ שמא היינו שפר"שי שם טומאה מסר להם כלומר שלא נתן להם שום

דבר עכ"ל ואני תמיה עמו מאד חדא וכו' עד ועוד וכי אסור לאדם ליתן מתנות לשום אדם בחייו דאין מאמר לא תהא בעבורי אחסנתא נאמר אלא במותו ועו' שמשמעות לא תהא בעבורי אחסנתא לא נאמר אלא בקרקעות ושמא אברהם לא נתן לבני הפלגשים רק מטלטלין וכסף וכן משמע מדכתיב וישלחם וגו' במטלטלי' אין בהם משום עבורי אחסנתא וכו' עכ"ל ואני אומ' אחר אלף מחילו' מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי תלמוד ערוך ברור מללו קאמר בהדיא דאפי' במטלטלי' יש בהם משום עבורי אחסנתא ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות הלא המה בפ' יש נוחלין דתנן הכותב נכסיו לאחרי' והניח את בניו מה שעשה עשוי אלא אין רוח חכמים נוחה הימנו רש"בג אומר אם לא היו בניו נוהגין כשורה זכור לטוב ע"כ ובגמרא איבעיא להו מי פליגי רבנן עליה דרש"בג או לא ת"ש דיוסף בן יועזר היה לו בן שלא היה נוהג כשורה הוה ליה עיליתא דדינרא קם אקדשה וכו' עד מדקא אמרי הכניס מכלל דשפיר עבד אדרבה מדקא אמרי הוציא מכלל דלאו שפיר עביד אלא מהא ליכא למשמע מיניה וכו' ואם איתא שמשמעות לא תהא בי עבורי אחסנתא לא נאמר אלא בקרקעות ולא במטלטלין קשה היאך בעי הגמרא למיפשט מדקא אמרי הכניס מכלל דשפיר עבד הלא עיליתא דדינרי היינו מטלטלין ובמטלטלין אין בהם משו' עבורי אחסנתא א"כ לא בלבד שאין ראייה לדבר אלא אפי' זכר (זכר) לדבר ליכא ועוד שהרי בפ' נערה שנתפתתה אמרינן רב פפא איעסק ליה לבריה בי אבא סוראה אזל למכתב לה כתובת' שמע יהודא בר מרימר נפק אתא איתחזי ליה כי מטו לפתחא הוה קא מפטר מיניה א"ל ניעול מר בהדאי חזייה דלא הוה ניחא ליה א"ל מאי דעתיך משום דאמ' שמואל לרב יהודא שיננא לא תהוי באעבורי אחסנתא אפי' מברא בישא לברא טבא וכ"ש מברא לברתא דלא ידיעא מאי זרעא נפיק מיניה האי נמי תקנת' דרבנן היא וכו' פרש"י וכ"ש מבר' לברתא והכא איעבורי אחסנתא הוא שזה כותב לבתו מה שהיה ראוי להוריש לבניו כו' ע"כ והא ודאי שאין אדם כותב לבתו בנדונייתי' דוקא קרקעות ולא זוזי או שאר מטלטלין וא"פה קאמר עליו והכא איעבורי אחסנתא הוא שזה כותב לבתו מה שהי' ראוי להוריש לבניו א"כ ש"מ בהדיא דאפי' במטלטלים יש בהם משום איעבורי אחסנתא ואפילו שלא בשעת מותו דהא האי עובדא שלא בשעת מותו היה ועוד בר מן דין ומן דין הלא פשוט דהא דתנן פ' יש נוחלין שהבאתי הכותב את נכסיה לאחרים כו' לא מיירי בקרקעות דוקא כי משמעות מלת נכסיו כולל בין קרקעות בין מטלטלין וזה תלמוד ערוך ברור מללו בפ' מי.שמת וז"ל ארעא איקרי נכסי דתנן נכסי' שיש להם אחריות נקני' בכסף ובשטר ובחזקה זוזי איקרי נכסי דתנן ושאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להם

אחריו' בכסף ובשטר ובחזקה וכו' וכן פסקו כל הפוסקי' אם אמר נכסי לפלוני קנה כל המטלטלין ועבדים וקרקעות ובגדי' ובהמה וחיה ועוף אפילו תפילין וכו' כדאי' בטור ח"מ סי' רמ"ו ע"ש ועו' דזיל בתר טעמא למה אין מעבירין נחלה אפי' מברא בישא לברא טבא משום דלא ידיעא מאי זרעא נפיק מיניה כדלעיל א"כ אין שום סברא בעול' לחלק בין קרקעות למטלטלין ולכך סתמו וכתבו כל הפוסקים דין זה ולא אישתמיט שום אחד מהם לחלק בין קרקעות למטלטלין. על כן לבי אומר וגומר שזה שכתב מורי ז"ל כאן כשגגה היוצא לפני השליט כנ"ל

כג

רש"י לאחר שנתן לה שאלה לפי שהי' בטוח בזכותו של אברהם שהצליח הקב"ה דרכו נ"ל שפי' כן כדי שלא תקשה על פירושו למ"ד בפ"ד מיתות כל האמור בפרשת מכשף בן נח מוזהר עליו והיאך ניחש לכן פי' לפי שהיה בטוח בזכות של אברה' אבינו כו' הרי הוא כאלו שאל מתחל' ולא סמך על הניחוש וה"רן תירץ בפנים אחר בפ' גיד הנשה גבי הא דאמ' רב כל ניחוש שאינו כאלעזר עבד אברהם כו' אינו נחוש ע"ש. ואני כתבתי בתוספו' בפ' חלק דלענין הלכה לא קי"ל כמ"ד דבן נח מוזהר על הכישוף דהא סוגיין דעלמא ז' מצות בני נח ולא ח' מצות בני נח וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מלכים:

מט

ועתה אם ישכם עושים חסד ואמת כו' הקשה החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל איך יפול לומר בענין חיתון חסד כי אין האדם נותן בתו לג"ח ותירץ שהחסד היה שנתרצו לשלוח הנערה שתנשא שם זה ודאי חסד הוא אבל מה"ראי ז"ל ור"מ אלשיך ז"ל פירשו שרמז להם שלא יקוו מוהר ומתן לאבי הנערה כי אם אם ישכם עושים חסד ואמת שהוא חסד חנם שאינו מצפה לתשלום גמול:

נה

תשב הנערה אתנו ימים או עשור אחר תלך. מה מתוק הפי' של ר"מ אלשיך ז"ל שכתב וז"ל הלא כמו זר נחשב אחרי אומרו קח ולך יחזרו בהם ויאמרו תשב הנערה אתנו כו' אך הנה לבן נתן עיניו בממון כי ראה שעל מעט מים נתן נזם וצמידי' ומה גם אחרי הסעידו אותו ואת אנשיו וגמליו אז יתן מנה יפה לקרובי הכלה כדרך המתחתנים ע"כ הפליגו להוראת טוב לבם באומר הנה רבקה לפניך קח ולך למען יוותר להם אך הוא הביש עצתו ויוצא כלי כסף וכלי זהב ויתן לרבקה כי ישארו עמה בית אישה אך ומגדנות בלבד הוא מה שנתן לאחיה ולאמה אך בראותם כי לשקר שמרו ונהפך לאבל מחולם אז נהפכו לו והטילו כעסם באמור תשב הנערה כו' להכעיסו ולמען יתקן את אשר עוותו בממון וגם לא אמרו אחר תוליכה כי אם אחר תלך כלומר ולא עמך אז השיב הוא אל יעלה על

רוחכם כי אותי אתם מפחידים כי אם לה' אתם מכעיסים כי הוא העושה מה שאני עושה ומצליחני ואותו אתם מנגדים וזה אמרו אל תאחרו אותי ו"ה הצליח דרכי וגם עשו בגין אדוני וזהו שלחוני ואלכה לאדוני אז להסיר האשם מעל עצמם אמרו נקרא לנערה וכו' וכדי לשום בלבה שתמאן דברו לה בלשון תמיהא התלכי כלומר האם תלכי ואמרו עם האיש הזה כלומר שהוא איש ואינו כבוד וגם הזה שהוא עבד והוא העדר כבוד וחשד ועם כל זה ותאמ' אלך עכ"ל דברי פי חכם חן.

סד

רש"י ראתה אותו הדור נ"ל שהוא מלשון הדרי בי כלומר ראתה אותו חוזר לאחריו לפי שגם הוא היה בוש מפניה כדרך חתן שבוש מפני כלתו והוא הרגישה ג"כ שהוא היה בוש אחרי שחזר שאם היה איש אחר לא היה חוזר דאדרבה דרך הוא לרוץ לקראת הכלה ולכן היתה בושה ותפול ולכן אמרה לאלעזר מי האיש הלזה ההולך לקראתנו כלומר הוא הולך בהילוכו לקראתנו למה חוזר אע"פ שהרגישה רצתה לידע בודאי כ"כ מהר"אי ז"ל ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו כאן כבודו הגדול במקומו מונח שהרי לשון זה בעינו שכתב רש"י הוא לקוח מדברי ב"ר ושם מוכח בהדיא שהוא מלשון הוד והדר לבשה ור"ל ראתה אותו הדור שהוא יפה תואר ויפה מראה וז"ל ב"ר ותאמר אל העבד ר' חייא אומר ראתה אותו הדור ותוהא מפניו היך מה דאת אמר הנה בעל החלומות הלזה בא כו' עכ"ל ונראה לי שכל עצמו לא בא ללמוד בג"ש הלזה הלזה מן יוסף אלא בעבור זה דכשם דגבי יוסף כתיב ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה כך ראתה יצחק יפה תואר ויפה מראה ולא עוד אלא שהפסוק גופיה מכחישו דאם איתא שראתה אותו חוזר לאחוריו א"כ ק' היאך אמרה מי האיש הלזה ההולך לקראתנו בשדה הלא אדרבה היא ראתה אותו חוזר לאחריו ומה שרצה מהרא"י ז"ל לתקן זה באומרו כלומר הוא הולך בהילוכו לקראתינו ולמה חוזר אינו מתיישב כלל משום דעיקר חסר מן הספר דשאלה ולמה חוזר לא כתיבא ולא רמיזה כלל ועיקר בפסוק ור"מ אלשיך ז"ל פי' שכוונו באומרה שראתה אותו הדור כיוסף שהית' השכינה עמו כדכתי' ויהי ה' את יוסף כי האבות הם המרכבה ועל זיו השכינה שראתה רבקה עמו ריבה האת באמרו את יצחק כענין ותראהו את הילד שאמרו רז"ל שראת' עמו השכינה ולפי שהיה נראה למראית העין כחוצפא לרבקה במה שנשאה את עיניה ותרא את יצחק ותפול מעל הגמל כאלו נתנה עיניה לראות כל אנשים שבדרך ולהכיר החתן שלה מה שלא עשה כן יצחק (כדבכתי') [כדכתי'] וישא עיניו וירא והנה גמלים באים הנה יספר הכתוב מענותנותו שלא הביט אל רבקה שעל הגמל רק אל הגמלים לכן אמרה רבקה אל העבד מי האיש הלזה כו' והו'

לאמר לו אל תתמה שהפלתי עצמי מעל הגמל כאלו נתתי אל לבי כי הוא אישי כי הלא ב' דברים ראיתי כן תמהתי הא' זיו פרצופו שמורה חשיבות נמרץ וגם זיו השכינה עמו ועו' טעם שני ההולך בשדה לקראתינו כי יניחו הגמלים הדרך כבושה ויכנסו בשדה לעומת יצחק כי היה זוגו בא אצלו והן זאת תמיהת רבקה באומר' ההולך בשדה שאינו הולך בדרך כבושה רק בשדה בתוך השדה משולל דרך ואיך הוא לקראתינו כי מי הכניסנו בתוך השדה ואנה עזבנו הדרך אך זה יורה היות לו אצלינו שייכות מן השמי' וע"כ הפלתי עצמי מן הגמל.

סז

רש"י שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מע"ש כו' יש מקשין למה השמיט רש"י את הרביעי שאמרו בב"ר שכל זמן ששרה קיימת היתה ביתה פתוחה לרווחה כו' וכבר נתחבטו בזה הרג"א ומורי מהר"ם יפה ז"ל יעויין בדבריה' ול"נ שאין זו קושיא כלל דבשלמא אלו הג' שהביא רש"י נר דלוק וברכה מצויה בעיסה וענן קשור על פתח האהל שהוא כנגד מצות נידה כולם שייכים ביחוד לאשה משום שהיא צריכה לתקן מה שקלקלה חוה כדאית' במדרש היא כבתה נרו של עולם תדליק את הנר. היא שפכה דמו של עולם תשפך דמה ותקיים מצות נדה: היא קלקלה חלתו של עולם תפריש חלה כו' אבל להיות בית פתוחה לרווחה לפרנס עניי' לא שייך לאשה יותר מלאיש אלא אדרבא יותר מוטל מצוה זו על האיש שהרי עיני אשה תלוין בבעל ועיני איש במי שאמר והיה העולם ועו' שהרי בב"מ פ' השוכר את הפועלים אמרינן שהיתה שרה צרה עינה באורחים וז"ל הגמרא כתיב קמח וכתי' סולת א"ר יצחק מכאן שהאשה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש ע"כ ופרש"י סולת עדיף מקמח מכאן שהאשה צרה עיניה באורחים היא אמרה קמח והוא סולת אך ק' מנ"ל לרז"ל לומ' מכאן שהאשה צרה עיניה כו' דלמא איפכא הוא אמר קמח והיא אמרה סולת ומיהו זה אפשר ליישב דמדהאריך קרא בסיפור נדיבת לב אברהם ובזריזותו בהכנסת אורחים ג' ד' פסוקים לכן יותר מסתבר לומר שאברהם אמר סולת. אבל אעיקרא דדינא פירכא מנ"ל לרז"ל לומר מכאן שהאשה צרה עיניה כו' דלמא כדפר"שי קמח (לעמל) [לעמילן] של טבחים סולת לעוגות ודוחק לומר שקבלה היתה כך בידם וצל"ע

כה

ו

רש"י נשים בכתובה פלגשים שלא בכתובה כו' כתב הר"אם ז"ל וז"ל אך ק' מברייתא דת"כ ומייתי לה בפ' אלו הן הנשרפין דתניא אל תחלל את בתך להזנותה זה המוסר בתו

שלא לשם אישות וכן פנויה המוסרת עצמה שלא לשם אישות אלא לזנות ומסיים בה יכול על מעשה יחידי פי' אם מסר בתו לאדם אחד להיות לו לפלגש או היא עצמה אם רצתה להיות לאדם אחד לפלגש ת"ל ומלאה הארץ זמה ולא על מעשה יחידי ר"א בן יעקב אומ' מתוך שהוא בא על נשים הרבה ואינו יודע על איזה מהן בא היא שקיבלה מאנשים הרבה ואינה יודעת מאיזה מהן קבלה שגג ונשא לבתו שגג והשיאה לבנו נמצא הוא נשוי לבתו ובנו לאחותו ונמצא ממלא כל העולם כולו ממזרים זהו שנ' ומלאה הארץ זימה זה מה הוא אבל במעש' יחידי שיחד' לו לשכיבה דלא שייך בה ומלאה הארץ זימה לא אלמא היכא דיחדה לו לשכיבה אע"פ שלא קדשה שריא וי"ל שהרב סובר שהסיפא דברייתא דקתני יכול על מעשה יחידי ת"ל ומלאה הארץ זימה ולא מעשה יחידי אינו ר"ל שמעשה יחידי שרי אלא ה"פ יכול על מעשה יחידי נמי הם באזהרת אל תחלל את בתך להזנותה ת"ל ומלאה הארץ זימה במקום דאיכא זה מה הוא דהיינו מקבלת מאנשי' הרבה שאינה יודעת מאיזה מהם קבלה אזהר בה רחמנא אבל במקום דליכא זה מה הוא דהיינו במעש' יחידי שייחדה לו לשכיבה אינה באזהרה אבל איסורא מיהא איכא שלא הותרה אשה לאיש אלא ע"י קידושין בלבד כדכתי' כי יקח איש אשה ובעלה ע"י קידושין אין שלא ע"י קידושין לא ופלגש שהתירה לו התורה לשכיבה אינו אלא בקידושין שאין הבדל בין נשים לפלגשים אלא בכתובה שהנשים בכתובה והפילגשים בלא כתוב' אליבא דרש"בג דאמר כתובת אשה מן התורה או שהאשה לפריה ורביה והפלגש שלא לפריה ורביה אליבא דת"ק דאמר כתובת אשה מד"ס עכ"ל ואני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב בפי' הברייתא דת"כ כי מה שאמרה יכול על מעשה יחידי ר"ל יכול שאפי' בשביל חטא של יחידי תזנה הארץ ולא תעשה פירות לזה אמר שאינו כן אלא אם חטאו רבים בדבר אז תזנה הארץ דוקא ולא תעשה פירות אבל לא בשביל חטא של יחיד וגם מה שהקשה הרא"ם על הרמ"בן ז"ל מהא דאמרו בב"ר איש דמי ומרמה יתעב ה' הם דואג ואחיתופל שזה התיר ג"ע וש"ד וזה התיר ג"ע וש"ד זה התיר ג"ע דכתי' בא אל פלגשי אביך ואי ס"ד דפלג' אינ' אלא בייחוד בלבד מאי ג"ע איכא כו' עכ"ל יש להשיב עליו ולומ' שהרי אמרו בסוף פ' בן סורר ומור' בההוא שהעלה טינא בלבו על אשה פנויה וכו' ואמרו הרופאים שתדבד עמו אחרי הגדר ולא רצו חכמים כדי שלא יהיו בנות ישראל פרוצות בעריות והא ודאי דאשה פנויה לא הוי ג"ע ממש אלא כעין ג"ע הוא משום דחדא מושך האחרת ומאן דעביד הא נופל בהא ה"נ גבי פלגשי דוד דכיון דפלגש של מלך אסורה להדיוט ועו' דהיא פלגש אביו ומכוער הדבר אע"ג דלא הוי ג"ע ממש הוי אביזריה דג"ע מ"ה נקרא ג"ע כ"נל.

רש"י שם טומאה מסר להם בפ' חלק פרש"י שם טומאה כשוף ומעשה שדים וכתב הרב הגדול מהרש"ל ז"ל בספר חכמת שלמה וז"ל ותימא הא בני נח מוזהרין על הניחוש והכישוף גם בפי' החומש לא הזכיר רש"י אלא שם טומאה ולא פירש מידי ודו"ק עכ"ל ול"נ דלא קשיא מידי מכמה טעמים חדא מ"ש הא בני נח מוזהרין על הניחוש ועל הכישוף היינו למ"ד בפ"ד מיתו' דבן נח מוזהר על הכישוף אבל לפום קושטא לא ק"ל הכי דהא סוגיין דעלמא ז' מצות שנצטוו בני נח וטפי לא וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מהלכות מלכים ואפילו למ"ד דבן נח מוזהר על הכישוף הא כבר כתב רבינו ירוחם והביאו בית יוסף בטור י"ד סי' קע"ט וז"ל אברהם שמסר שמות הטומאה לבני הפלגשים שע"י השבע' מותר בכל עניין אע"פ שמשביע בשמות הטומאה ואינו בכלל כשפים ע"י מעשה אחר או ע"י לחש וכן נראה עיקר ונכון להחמיר שהוא אסור תורה עכ"ל ביאור דבריו שכתב שם קודם דלא מיקרי מעשה כשפים אלא כשלוקח דבר ועל ידו עושה מעשה או ע"י לחש בלא השבעה אבל ע"י השבעה לא מיקרי מעשה כשפים וא"כ מה שפר"שי כישוף היינו ע"י השבעה ולא זולת וע"י שלמד אברהם אבינו אותם כשוף ומעשה שדים כדי שיוכלו להציל עצמם או אחרים וזה היתר גמור כמ"ש רש"ל ז"ל בעצמו בהגהתו לטור י"ד וז"ל אם יכול אדם ללמוד מן המכשף עניני כישוף השבתי דמותר ללמוד ולעשות להציל את עצמו או אחרים מתשוב' מהר"ר מנחם סי' מ"ו עכ"ל וכן משמע מפסקי מהרא"י סי' צ"ו וכבר מצאתי כתוב שם טומאה פי' אפי' בטומאת הגוף יכולין להזכיר את השם ולא יזיק להם לפי שידע שבני הפילגשים לא היו נזהרים להזכיר שם בטהרה. וי"מ ח"ו שלמד צדיק כאברהם שום שם קדוש לרשעי' אלא מסר להם שם להשביע השדים באדונים הממונים עליה' שיעשו להם כל מה שירצו וקרי ליה שם טומאה כמו ששנינו הלן בבית הקברות כדי שישרה עליו רוח הטומא' כו' וא"ת מה לו לצרה זו למסור להם ותירץ הרי"א שאמר אברהם הואיל שאני שולחם מעל יצחק בני לארץ קדם שמא יראו לבני קדם אלילים המגידי' להם עתידות וגם הם יעשו כן כדי לידע עתידות וגם יהיו סבורים שיש ממשות באלילי' לכן למדם כדי שידעו שאין ממשו' באלילי' ועוד מצאתי כתוב לכך מסר להם שם טומאה לפי שראה אברה' שלא היו ראוים לידבק בשם ולא להיות אצל יצחק לפי שנטו אחר הטומאה לצד שמאל ולכן לא הזכיר שמל אותם לשמנה לפי שראה שאין בהם ממש שחזרו לגללי אמם.

פרשת תולדות יצחק

יט

רש"י יעקב ועשו האמורים בפ' כו' כתב עליו החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל דבריו ז"ל צריכי' ביאור שהיה מספיק אומרו יעקב ועשו וכבר ידענו שהם אמורים בפ' ולא עוד אלא שהקדים יעקב לעשו אלא שהיתה כוונת רש"י לתת טעם למה לא נאמרו תכף התולדות ואמ' שאם הכתוב היה מזכיר הבנים תכף היה צ"ל עשו ויעקב כפי תולדתם אבל לא אמר הכתוב כן כדי שלא להקדים עשו ליעקב ולכן אמר ואלה תולדות וסמך אל מה שהם נזכרים בסוף הפרשה יעקב תחלה כמו שנאמר אם יעקב

ועשו עכ"ל דברי פי חכם חן:

רש"י צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם כו' י"מ שכתב וז"ל קשה אדרבה יותר שהבני' דומין לאב הוא חשש לממזרו' מפני חשש האם בשעת הבעילה שמתיראת מבעלה ויפעל הדמיון וי"ל שהק"בה צר קלסתר פניו של יצחק לא בשעת יצירתו אלא אח"כ בעת שהליצני' הוציאו הלעז וזהו נס גדול שנשתנה פניו כמעט רגע עכ"ל: ואני אומר שאין זה אמת כי מלבד שאין הלשון צר קלסתר פניו כו' משמע כדבריו דא"כ הל"ל נהפך קלסתר פניו של יצחק כו' אבל מדקאמר צר קלסתר פניו כו' משמע משעת יצירתו אלא גם מדברי תנחומא אשר רש"י לקח משם את דבריו האלה כדפי' הרא"ם ז"ל משמע בהדיא בשעת יצירתו מדקאמר וז"ל מה עשה הק"בה אמר למלאך הממונה על התאוה והממונה על צורת הולד עשה כל קלסתר שלו כדמות אביו כדי שיעידו הכל שהוא בנו של אברהם כו' ע"כ ועל סיגנון זה הבין ג"כ מהרא"י ז"ל בביאוריו מדכתב וז"ל לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה י"ל דדוקא כאן שפי' תולדותיו עשו ויעקב הוזקק לפרש שהיתה תשובה לליצני הדור בקלסתר פנים לפי שהיה עשו יוצא ממנו שהיה רשע גמור ואמרו ליצני הדור ודאי מאבימלך נולד יצחק שהיה ג"כ רשע ושרה צדקת היתה ויצא יצחק מביניהם והוליד ג"כ אחד רשע ואחד צדיק בטיפה אחת והיה גלוי לפני המקום שעתיד ליצני הדור לומר כך לכך צר קלסתר פניו ואי לאו האי סברא הוה קשה אמאי לא כתב אברהם הוליד את יצחק בכמה קראי קמאי דכתי' יצחק בן אברהם היה עכ"ל מדכתב והיה גלוי לפני המקום שעתיד ליצני הדור לומר כך לכך צר קלסתר פניו כו' משמע משעת יצירתו צר קלסתר פניו כו' וכן הבינו בעל תולדות יצחק שכתב תירוץ אחר לקושיא הנזכרת וז"ל ואולי שפני יצחק היה כ"כ דומה לפני אברהם שאין הפרש ביניהם כלל עכ"ל אמנם בתנחומא וגם בגמרא דידן בב"מ פ' השוכר את הפועלים אינו תולה הוצאת הלעז של ליצני הדור בסיבה זו שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו כדפרש"י אלא בסיבה אחרת שהיא אם שרה הבת תשעים

שנה תלד אברהם בן מאה שנה יוליד זאת ועוד אחרת בגמרא דידן בפ' הנז' לא אמר צר קלסתר פניו כו' אלא נהפך קלסתר פניו כו' דהיינו בעת שהוציאו הליצני' הלעז וז"ל ותאמר מי מלל לאברהם הניקה בנים שרה כמה בנים הניקה שרה אמר ר' לוי אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו עשה סעודה גדולה היו כל א"ה מרננים ואומרי' ראיתם זקן וזקנה שהביאו אסופי מן השוק ואומרים בנינו הוא כו' עד ונעש' נס בשרה אמנו ונפתחו דדיה כשני מעיינו' והניקה את כלן ועדיין היו מרנניי אומרי' אם שרה הבת תשעים שנה תלד אברהם בן מאה שנים יוליד מיד נהפך קלסתר פנים של יצחק ונדמה לאברהם פתחו כולם ואמרו אברהם הוליד את יצחק כו' ותימא בעיני למה שינה רש"י ותלה הוצאת הלעז של ליצני הדור בסיבה אחרת ולא עוד אלא שהניח לגמרי דברי הגמרא דידן הנז'.

כא

רש"י זה עומד בזוית זו ומתפלל וזו עומדת בזוית זו ומתפללת כתב בעל תולדות יצחק ונראה שהכוונה היא שנתן אותה לפניו בשעת התפלה לשתהיה כוונתו גדולה בתפלה לומר אל האשה הזאת התפללתי עכ"ל כבר קדמוהו הרד"ק ז"ל במלכי' בפסוק ויתמודד על הילד וגו' וכן בפסוק ויעל וישכב על הילד וישם פיו על פיו וגו' וז"ל והענין הזה שתהיה תפלתו בכוונה יותר על הילד כו' וע"ד הזה ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו כלו' שהיתה אשתו לנגדו בעת תפלתו כדי שיכוין תפלתו עליה יותר כו' ונ"ל שאל זה כיוונו בב"ר שאמרו לנוכח אשתו מלמד שהיה יצחק שטוח כאן והיא שטוחה כאן ואומר רבונו של עולם כל בנים שאתה נותן לי יהיו מן הצדקת הזו אף היא אמר' כן כל כו'.

כב

רש"י שסתם מה היא רציצ' זו וכתב א"כ למה זה אנכי כו' לפי מה שפי הרא"ם ז"ל דברי רש"י יעויין בדבריו הוי ממש כמ"ש החכם הראב"ע ז"ל בפסוק ותאמר א"כ למה זה אנכי וגו' דוק ותשכח.

רש"י כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ כו' כתב בספר ציוני וז"ל ועל זה נתקשו חכמים רבים איך עובר (בימי) [ציוני: במעי] אמו יש בו דעת להרע או להטיב וכתב איש סודי כי העובר (בימי) [ציוני: במעי] אמו משביעהו המלאך שממונה לשמור התורה שנ' לעשוות רצונך חפצתי ותורתך בתוך מעי ונאמר בטרם אצרך בבטן ידעתיך וגו' וכבר כתבתי בזה בתוספו' בפ' חלק בדיבו' ומקרא מסייעו לפתח חטאת רובץ כו' משם תראנו:

רש"י לבית מדרשו של שם בב"ר כתי' לבית מדרשו של עבר ולפי דעתי טעות הוא וצ"ל של שם כדפרש"י כאן וכבר נתן טעם לשבח הראם ז"ל למה רש"י פי' מדרשו של שם דווקא יעויין בדבריו.

כג

רש"י ע"י שליח לשם נאמר ברוח הקודש והוא אמר לה כתב מורי הגאון מה"רם יפה ז"ל נ"ל דדייק זה רש"י מדכתי' ויאמר יי' לה ולא כתי' ויאמ' לה יי' שכן דרך לשון הפסוק משמ' דהאמירה לא היה לה כו' ע"כ ואני תמה עליו למה כתב נ"ל כאלו למראה עיניו ישפוט הלא כבר כתב מהר"אי ז"ל בביאוריו פי' זה כהווייתו. ואולי לא ראה מ"ש מהראי ז"ל.

רש"י שלא פסק מעל שלחנם לא צנון ולא חזרת כו' לא ידעתי למה השמיט רש"י קישות שהוזכר בגמרא פ"ק דע"ז בהדי צנון וחזרת וז"ל שלא פסקו מעל שלחנם לא חזרת ולא קישות ולא צנון לא בימות החמה ולא בימות הגשמים דאמ' מר צנון מחתך מאכל קישות מרחיב מעיים והא תנא דבי רבי ישמעאל למה נקראו שמן קישואי' מפני שקשין לגופו של אדם כחרבו' ל"ק הא ברברבי הא בזוטרי ושמא י"ל דכיון שיש חילוק בין רברבי לזוטרי הלכך לא רצי' רש"י להזכי' קישו' וכתבו התוספו' צנון וחזר' כו' והא דאמרינן בפ' כיצד מעברין נראה צנון נראה סם חיי' והא תניא נראה סם המו' ל"ק כאן בימות החמ' כאן בימו' הגשמים י"ל דמיירי הכא בעת שהוא סם חיים ועו' י"ס דגרסי התם כאן בעלין כאן באמהות שהאמהות הם לעולם חיים וה"נ אייריי באמהו' ואע"ג דאמרינן שרבי לא נהנה מן העולם אפי' באצבע קטנה מ"מ אוכלי שלחנו היו רבים ועל אותו שלחן אמרו שלא פסקו ממנו לא צנון ולא חזרת כו' עכ"ל התוספו' והנה הארכתי להביא כל דברי הגמרא והתו' למען תראה מתוך השקלא וטריא שמ"ש שלא פסקו מעל שלחנם לא צנון ולא חזרת הוא כפשוטו ולאפוקי ממ"ש הצרור המור שהוא רמז שהיו עוסקים בתורה ע"ד הנגלה וע"ד הנסתר וזהו לא צנון ולא חזרת שהם הפכיים כי הצנון האוכל טמון בארץ והעלים בחוץ והחזרת להפך האוכל בחוץ כו':

כו

רש"י ואח"כ יצא אחיו שמעתי מדרש אגדה כו' י"מ דק"ל למה אמר לשון יצא הל"ל ואח"כ ילדה לכן פי' מדרש אגדה וכו' ור"ל דעיקר הכתוב בא לאשמעינן מהיציאה לעולם כמו שפרש"י ממדרש עכ"ל ולא נ"ל שהרי בפ' וישב גבי תמר ג"כ אמר ואחר יצא אחיו ולא אמר ואחר ילדה אחיו והוא מטעם כיון דמקודם לא הזכיר לשון ילדה רק לשון יצא כדכתי' זה יצא ראשונ' וגו' וכן והנה יצא אחיו לכן לא אמי אח"כ לשון ילדה אלא לשון יצא הוא הדין כאן ומורי הגאון מה"רם יפה פי' וז"ל שמעתי מדרש אגדה כו' וכתב הרג"א הוקשה לר"שי למה יצא זה אחרון ולא ראשון ותירץ שמעתי כו' ולפי שיצא מטיפה ראשונה יצא אחרונה ונ"ל שאין זה נכון כי מה שייך להקשות למה יצא זה אחרון כך היה המעשה ע"כ כשיולדו תאומי' צריך לצאת אחד ראשון ואחד אחרון ואין שואלין

הסיבה למה זה אחרון וזה ראשון דא"כ גם על ויצא הראשון היה לו להקשות למה יצא זה ראשון ולא אחרון כו' עכ"ל ואני תמה מאוד על דבריו הלא אין קושייתו נופלת על הרג"א ז"ל רק על הב"ר שהקשה ג"כ וז"ל מטרונה שאלה את ר"י בר חלפתא אמרי לו למה יצא עשו תחל' א"ל טיפה ראשונה של יעקב היתי' א"ל משל אם תניחו ב' מרגליו בשפופרת אחת לא זו שאת נותן ראשונה יוצאת אחרונה כך טיפה ראשונה של יעקב היתה עכ"ל וגם מ"ש מורי ז"ל שקשה לר"שי שכיון שבתחלה התחיל לומ' ויצא הראשון וגו' הל"ל אחריו ויצא השני וידו אוחזת וגו' א"נ כיון שאמ' כאן ואחרי כן יצא וגו' היה לו להתחיל למעלה ולומ' ויצא האח' בראשונ' וגו' כל זה איננו שוה לי ונ"ל דלרש"י לא היה קשה כלום על ואח"כ יצא אחיו רק על וידו אוחזת בעקב עשו קשה לרש"י למה וידו אוחזת בעקב עשו הלא זה אינו לפי הטבע כשיולדו תאומים שאחד יעכב על חבירו לצאת ראשונה ומתרץ בדין היה אוחז בו לעכבו כו' כלומר בדין ולא בטבע כדפי' מורי ז"ל ואע"פי שרש"י לא מרשם וידו אוחזת בעקב עשו ועיקר קושייתו הוא על זאת אין בכך כלום שכן מנהגו בהרבה מקומות.

רש"י אביו קרא לו יעקב ע"ש אחיזת העקב קשה לי לפי זה היה ראוי להקרא בשם עקב מהיכן בא לו היו"ד ונ"ל לפי שהוי"ו הוא אות מן השם של הויה והוא עקר השם כי הוא הברי' החיצון המיוחס ליעקב כנודע לנודעי חן וכיון ששמע יעקב מויקראו שמו עשו אמר יעקב אין רשע זה כדאי להשתמש באות וי"ו שהוא עיקר השם של הוי"ה לכן וידו אוחזת בעקב עשו כלומר יעקב רצה ליקח הוי"ו שהיא בעקב עשו ר"ל בסופו כדי שישאר עש שהוא מורה על אבדון וכליה כמו כבגד אכלו עש וגו' ורצה יעקב לשים הוי"ו בשמו בין קו"ף לבי"ת אבל לא עלתה בידו כל הוי"ו רק מקצת של הוי"ו דהיינו יו"ד כמשמעות לשון אוחזת שהוא מורה על מקצת דבר ונתן הי"וד בראש עקב על כן ויקרא שמו יעקב וגם מלת וידו אותיות וי"וד ר"ל שלא עלתה בידו רק יו"ד שהיא רק אחיזה מן עקב של עשו כלומר מן הוי"ו שהוא בסופו של עשו כנ"ל.

כז

רש"י אבא היאך מעשרין את המלח כו' כתב עליו הרא"ם ז"ל בתנחומא ואני אומ' אחר המחילה מן כבוד תורתו אגב חורפיה לא עיין כי רש"י לא לקח לשון זה ממדרש תנחומא שהרי לא זכר ולא פקד שם לשון זה והילך לשונו היה בא עשו מן החוץ ואמר לאביו אבי המלח מהו שתהא חייבת במעשר והיה תמיה יצחק ואומר ראה בני זה כמה מדקדק במצות כו' עכ"ל ופשטא דלישנא המלח מהו שתהא חייבת במעש' משמ' שהי' שואל אם מלח חייבת במעשר אם לאו אבל הלשון היאך מעשרין את המלח כו' משמע שהיה

פשוט לו שחייב במעשר רק שאינו יודע היאך מעשרין אבל בב"ר מצינו לשון זה ומשם לקח רש"י לשון זה וז"ל צד בבית צד בשדה בבית היאך מתקנין מילחא בשד' היאך מתקנין תיבנא כו' ועדיין יש להקשות למה רימ' עשו את אביו דוקא במצות מעשר יותר מבשאר מצות הלא גם בשאר מצות מצינו הרבה דברים שאינם חייבין לא מדאורייתא ולא מדרבנן שהיה יכול להטעות ולרמא את אביו בהם לומר כמה מדקדק בני מצות ונ"ל ליתן טעם לשבח והוא ע"ד שפר"שי לקמן בפסוק ויהי עשו בן ארבעי' שנה ויקח אשה כו' עשו היה נמשל לחזיר כו' עד כשהיה בן ארבעים שנה אמר אבא בן מ' שנה נשא אשה אף אני כן כו' ולפי שיצחק הוא היה הראשון שהחזיק במצות מעשר כמו שדרז"ל וכן פרש"י בפסוק ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא מאה שערים אומד זה למעשרות היה ואע"ג דכתי' באברהם ויתן לו מעשר התם עישר דוקא השלל הבא בידו ולא בתורת מעשר אלא לפי שכבדו מלכי צדק בהוצאת לחם ויין וברכו רצה לתת לו מעש' השלל אבל יצחק הו' היה הראשון שעיש' ממנו לשם מעש' כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ט דהלכו' מלכי' ואמר עשו אבא נזהר במצו' מעש' אף אני כן כנ"ל שוב מצאתי בספ' א"ש שגם הוא הקשה קושיא זו ותירצה בדרך אחר ע"ש:

לא

מכרה כיום את בכורתך לי מה מתוק הפי' שכתב החכ' המופלא ר"א אשכנזי ז"ל להיות שיעקב ועשו כבר היו יודעים שנאמר לרבקה מפי הנביא שרב יעבוד צעיר לכך אמר יעקב לעשו טענה נכונה שמאחר שאתה רוצה שאני אעבוד אותך ואלעיטך א"כ ראוי שאני אהיה הבכור כדי שיתקיים ורב יעבוד צעיר ועשו כאשר ראה שתועלת העבודה היא בעה"ז ותועלת הבכורה לעה"ב בחר להחליף עמו כו' ומ"ש הלעיטיני נא מן האדום האדם הזה ר"ל על עצמו אמר האדם הזה ועל זה קאי על כן קרא שמו אדום וכן פי' בעקידה:

כו

ב

רש"י כמו שירד אביו בימי הרעב קשה לי כשם שיצחק מעצמו לא רצה לישא שפחה אע"פי שאביו אברהם נשא שפחה לפי שהתקדש בהר המוריה להיות עולה תמימה כך היה מן הראוי למנוע מעצמו לבלתי צאת מן הארץ אע"פ שירד למצרי' בימי הרעב מהאי טעמא גופיה על היותו נתקדש לעולי תמימה ונ"ל כסבור היה יצחק כשם שאביו אברהם נצטווה לך לך וגו' אל הארץ אשר אראך ואפ"ה יצא מעצמו מן הארץ למצרים בימי הרעב ולא עשה בזה שום איסור כדמשמע ממה שפרש"י גבי ויהי רעב בארץ באותו

ארץ לבדו לנסותו אם יהרהר כו' עד ועכשיו משיאו לצאת ממנה מדאמ' עכשיו משיאו לצאת ממנה משמע שהיציאה ודאי מותרת ע"י סיבת הרעב אע"פ שלא הורשה בכך בפיר' מן הקב"ה וזה למד יצחק מאברהם שהיציאה מותרת ע"י סיבת הרעב ועי"ל כמו שכתבו החזקוני ור"מ אלשיך ז"ל ושאר מפרשים כסבור היה יצחק כאשר היה הרעב בארץ שמיד היה מתחיל גלות מצרי' ולכן חשב יצחק כי טוב טוב היה ללכת מצרימ' למען יחשבו ממנו מעתה ארבע מאות שנה שבפסוק כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם משא"כ ב"אי כי להם היתה כו' על כן וירא אליו יי' ויאמר אל תרד מצרימה כלומר אין הגלות העתיד להיות במצרי' מתחיל מעכשיו שכון בארץ אשר אומר אליך כלומר שכון בארץ כדי שאוכל אומר אליך בגילוי מראה שכינתי לכל עת שאני רוצה לדבר עמך כי אין השכינה שורה בח"ל א"נ כדפירש החכם ר"א אשכנזי ז"ל וז"ל ואומרו אשר אומר אליך נמשך אל אומרו גור בארץ הזאת ואהיה עמך כאלו אמר שכון בארץ כנען שבה אוכל אומר אליך לזרעך אתן את כל הארצות האל כלומר לא תלך אל מקום שלא יכול לומר לך את הארצות האל אתן לך ולזרעך וכו'.

לד

רש"י עשו היה נמשל לחזיר שנאמר יכרסמנה חזיר מיער כו' וא"ת מנא ליה דיכרסמנה חזיר מיער נאמר על עשו ולא על אומה אחר' וי"ל לפי שהעי"ן של מיער היא תלויה ונשאר רמי ור"מי היא מלכות עשו כדכתי' משמני הארץ מושבך ופר"שי זו אטליאה של יון ולכך העי"ן של שמע ישראל תלויה וגדולה והעיי"ן של מיער תלויה והיא קטנה לרמז שישראל יעלו במעלה גדולה בזמן שיתקיי' יכרסמנה חזיר מיער על דרך ולאם מלאם יאמץ כשזה קם זה נופל וכן הוא אומר אמלאה החרבה לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים ועל זה נאמר דרך רמז כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון ר"ל כי עי"ן של שמע ישראל יתחלף תחת עין של יכרסמנה חזיר מיער אז יראו יי' בשוב ציון אכ"יר:

כז

יג

אך שמע בקולי כו' פירוש כמו שרבקה למדה את יעקב בנה לרמות אביו יצחק בעורות גדיי עזים כך נמי למדה את יעקב בנה לרמות אביו לשנות הקול וזהו אך שמע בקולי לשנו' את הקול כאשר אני עושה ווהו המיעוט של אך שלא ידבר בקולו הנהוג והוא היה איש תם לא ניסה ללכת באלה ולכן אמר אביו הקול קול יעקב וגו' מצאתי:

מא

רש"י יקרבו ימי אבל אבי כמשמעו שלא אצער את אבא והחזקוני פירש שלא יוליד עוד בן להנקם נקמת יעקב וקשה לי על דברי שניהם למה אמר אבל אבי הל"ל ימי מיתת

אבי לכן רבים מן המפרשי' פירשו שלכך תלה הדבר בימי אבל לפי שאבל אסור לעסוק בתורה ויצחק אמר והיה כאשד תריד דהיינו בזמן שלא יעסקו בתור' ופרקת עלו וא"כ באבלו ודאי לא יעסוק בתור' ולא יהי' לו דבר המגין עליו ואז ואהרגה את יעקב אחי ולא נהירא לי מכמה טעמים חדא שהרי לא נאמר והיה כאש' תריד אלא כשיעברו ישראל על התורה אי נמי כשלא יהיו עוסקי' בתורה בזדיון לבם מחמת רשעתם אבל לא בזמן שאסור לו לעסוק בתורה כגון שהוא אבל כי מה פשעו ומה חטאתו ולמה יענש בחנם ועוד נהי שאסו' לאבל לעסוק בתור' מ"מ מותר לו לעסוק בהלכות אבילות במסכת שמחות שהיא ג"כ תורה ויש מי שפירש שהיה עשו אומר יקרבו ימי אבל אבי שבלאו הכי אתאבל על אבי ואז אהרגנו כדי דבחד אבילות אפטור וכל זה איננו שוה לי כי לכל אלה הפירושים קשה בפסוק גופיה איך אמר עשו יקרבו ימי דמשמע שימו' מהרה כדפר"שי על ויקרבו ימי ישראל למות כל מי שנאמרה בו קריבה למות לא הגיע לימי אבותיו א"כ קשה מנא ידע עשו שימות מהרה אביו יצחק ולא יגיע לימי אבותיו באמרו יקרבו ימי ועוד שהרי עשו שקר אמר כי יצחק היה חי ק"ף שנים ואברהם לא היה חי רק קע"ה שנים ועוד מי אמר לעשו שלא ימות הוא קודם שימות אביו יצחק לכן נ"ל לפרש יקרבו ימי אבל אבי כלומר אני רוצה להרוג מתחלה את אבי ואח"כ ואהרגה את יעקב אחי שוב מצאתי כדברי ממש בב"ר לקמן בפרשת וישלח וז"ל מהוא ויאמר עשו בלבו אמר קין הרג את אחיו כו' אף אני אהרוג את יצחק אבי תחלה ואח"כ אהרג את יעקב אחי ואירש את העולם לבדי שנאמר יקרבו ימי אבל אבי אמר אקרב אבלו של אבא קודם ואח"כ ואהרגה יעקב אחי כו' אי נמי אמר עשו אני רוצה לעשות שבמהרה יהיה אבל אבי על מיתת יעקב והוא עצמו מפרש ואזיל דבריו במה אני רוצה לעשות שבמהרה יהיה אבל אבי ע"י ואהרגה את יעקב אחי כנ"ל:

כח

ה

רש"י אם יעקב ועשו איני יודע מה מלמדנו אבל החזקוני פירש וז"ל הוצרך לכתוב שלא תתמה איך יצא רשע (עכשו) [חזקוני: כעשו] משני צדיקים כמו יצחק ורבקה לכך נאמר אל לבן בן בתואל הארמי אחי רבקה אם יעקב ועשו להגיד לך כדאמרינן בעלמא רוב בני' דומי' לאחי האם עשו דומי' אל לבן אחי אמו עכ"ל ואני אומר רש"י לא רצה לפרש כן מפני שאין כאן מקומו דבר זה לכן יותר נכון בעיני מה שפירש ר"מ אלשיך ז"ל ושאר מפרשים אחרונים שבא לומר אל תתמה על יצחק איך שלח את יעקב להתחתן עם לבן בן בתואל רשע בן רשע כי תשובתו בצדו הלא אחי רבקה הוא וראוית הבנות להדמות

לאחות אביהם כשם שהבנים דומים לאחי האם וכשם שרבקה אחות אביהם היא צדקת וזה נודע ומפורסם ממה שהיא אם יעקב ועשו ולא עשו ויעקב כך ראויות הבנות של לבן להיות צדקת:

פרשת ויצא

ו

רש"י ע"י שבשביל שרעות בני כנען כו' כתב עליו החזקוני וז"ל פירוש לפירושו ע"י שהפסיק ענין עשו פרשתו של יעקב שכתוב וירא עשו כי ברך וגו' ולמה הפסיק. תשובה לדבר שבשביל שרעות בנות כנען כו' ומשגמר עניינו של עשו חוזר לענין הראשון דהיינו עניינו של יעקב עכ"ל. ואני אומר עדיין צריכין אנו פירוש לפירושו וכבר פירשו יפה מהר"אי ורא"ם ז"ל ומורי הגאון מה"רם יפה ז"ל נלאתי להעתיק דבריהם כי האריכות שנאה נפשי לאויב הוא לי והמחוור שבכולם הוא מה שפירש הרא"ם ז"ל עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע:

רש"י הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה. לא לחנם נקט ג' לשונות ונ"ל שהם כנגד שלשה חלקי השלימות הראוים להמצא בצדיק להתלמד ממנו בני העיר והם שלימת העיון וחכמתו הכוללת ושלימת המעשה ושלמות הנהגת וסדור מדיני כמו שאמרו ונהנין ממנו עצה ותושיה כו' ואלה שלשה חלקים נרמזים ונכללים בדברי הרא"ם ז"ל שפירש שכל זמן שהצדיק בעיר כל העם מתביישין מפניו ומכבדין זה לזה ונמשכין אחר מעשיו הטובים ודיניו והוראותיו וזהו זיו העיר והודה והדרה אבל כשיצא הצדיק משם אז איש כל הישר בעיניו יעשה ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד כו' ותעלולים ימשלו בם וזהו פינה זיוה והודה והדרה:

רש"י וכן ותצא מן המקום האמור בנעמי ורות כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל שמעתי מקשין ומתמיהין על רש"י שבכאן מביא ראייה מן ותצא מן המקום משמע דשם הוא פשוט יותר לפרש דקאי על הודה וזיוה כו' ולכך מביא ראייה מהתם על הכא ושם גבי ותצא מן המקום פירש ג"כ כמו שפרש"י כאן וסיים דבריו וכן ויצא יעקב מבאר שבע משמע דהכא הוא פשוט יותר ומביא ראייה מהכא להתם. ואני אומר שאין זה קושיא כלל כי כן הוא דרכו של רש"י בכל העניינים והמלו' שהם זרים בעיניו לחפש ולמצוא לו חבר וכשימצא לו חבר תנוח דעתו בו וכמו שעשה רש"י בסמוך בפרשה זו עצמה במלת ויפגע שהיה קשה לו שעיקר הנחתו על עניין הפגישה ובכאן אי אפשר לומר כן כמו שאכתוב בסמוך בפרשה זו עצמה בע"ה וכשמצא לו חבר במקרא ופגע בדבשת שהוא דוגמתו נחה דעתו וכן בפרשת וישב במלת אלומים מביא נושא אלומותיו ודומות

למרובות והנם למשא עון. אך המתמיהים בנו על קושיא זו מגדלי' גבוהים הפורחים באויר ואין להם יסוד בעפר ולא שום קיום בעולם לפי דעתי על כן אענה חלקי אף אני לפי דעתם המפולפלת ואומר שאם היו מדקדקים בדברי רש"י לא נפלו לתימא הגדול הזה וזה שהרי רש"י אומר וז"ל וכן ותצא מן המקום האמו' בנעמי ורות ויש לתמוה איך אמר דמלת ותצא שם קאי ג"כ על רות דהא לא קאי אלא על נעמי לבדה ולא על רות דהא כתיב אחריו מיד ושתי כלותיה עמה והם רות וערפה א"כ כך היה לו לרש"י לומר וכן ותצא מן המקום האמור בנעמי לא בנעמי ורות דמשמע דאמר נמי על רות לכך נ"ל דהכי הוא כוונת רש"י הכא שאח' שפירש ויצא יעקב על יציאת ההוד וההדר מכח קושיית שלא היה צריך לכתוב אלא וילך חרנה שהיציאה כלולה בו יש לתמוה עליו איך שייך לומר' לשון יציאה על ענין ההוד וההדר שהוא דבר שאין בו ממש גופני רק שכלי מה יציאה שייך בו ואע"פ שמצינו ג"כ שאמר הכתוב ויצא מן בת ציון כל הדרה. הדר דהתם אינו דומה להדר דהכא דהדר דהתם ר"ל בתים הדורים ונאים והנהגת שררה הדורה שהיתה שם כדכתיב אחריו היו שריה כאילים שזה כולה הדר המורגש לעינים ויצא משם שהכל ראו אותה בחוש העין שנתרשלו ושייך לומר עליו לשון יציאה אבל הפנה ביציאת הצדיק אינו אלא בשכל שכל זמן שהצדיק בעיר כל העם מתביישין מפניו ומכבדין זה לזה ונמשכין אחר הוראותיו פנה הצדיק משם אז איש כל הישר בעיניו יעש' ירהבו הנער בזקן כו' וזהו הדר שכלי ואין הכל מרגישים בו ולא נופל עליו לשון יציאה ומפני קושייא זו היינו יכולין לפרש על ויצא יעקב שום פירוש אחר שהוא יציאה גופני כגון שנאמר למעט בא יעקב יצא לבדו ולא יצא שום אדם עמו ולומר שלא היה לו לוייה מיצחק אביו מחמת שיצחק היה כלוא בבית וכה"ג לכן מביא ראייה מן הפסוק ותצא מן המקו' דהתם על כרחך צריכין אנו לפרש כן שפינה זיווה והוד' כו' מדכתיב בתריה מיד ושתי כלותיה עמה שיש לדקדק שם למה האריך הפסוק כל כך אלא היה לו לכלול כולן במלת ותצא וגו' והיה לו לומר ותצאנה מן המקום אשר היו שמה ותלכנה וגו' שהרי שלשתן כבר הזכרו שם בפסוק שקודם זה שנ' ותקם היא וכלותיה ותשב וגו' והוה פיר' מלת ותצאנה כולן שלשתן הנזכרות למעלה ובפסוק הקודם אין להקשות למה לא כללן במלת ותקם ולומר ותקומנה שכלותיה לא הוזכרו מקודם לומר עליהן ותקומנה וזה דוחק לומר מפני שהיא היתה עיקרית דמשום כך לא היה לו לכתוב להאריך כל כך בלשונו אלא ע"כ כיון שחלק הכתוב יציאותיהן אתא לאשמעינן שלא היתה יצאותיהן שוות כי יציאת נעמי שהיתה צדקת הייתה יציאה גופניית ויציאה שכלית הודה והדרה כו' ויציאת הכלותיה לא היתה רק יציאה גופניות ולא שכלית כי ערפה הרי חזרה לסורה

ורות ג"כ אע"פ שנתגיירה אח"כ עכשיו עדיין לא היתה צדקת כמו נעמי ולא עשתה רושם של הוד והדר כמוה ביציאתה ולפיכך כיון שראה רש"י שלא נוכל למצא שום הפרש בין יציאת נעמי ליציאת כלותיה רק ההוד וההדר מביא ראייה משם לכאן דשייך לומר לשון יציאה על יציאת שכלית בהוד והדר על כן הוא אומר שפירש דויצא יעקב גם הכי פירושו ולא הפירש האחר שהזכרתי שהוא רחוק מפשוטו לדעתי וזהו כוונת רש"י שהאריך כאן בלשונו לומר האמור בנעמי ורות ולא הזכיר נעמי לבדה לעורר על ההבדל שיש בין יציאת נעמי ויציאת רות שזהו מה שצריך לו כאן והתם במגילת רות שהביא רש"י וכן ויצא יעקב שם מביאו על ענין אחר והוא זה ששם מקשה רש"י על ותצא מן המקום למה נאמר ר"ל מן המקום אשר היתה שמה היה לו לומר בלשון קצר ותצא משדה מואב שהרי כבר נאמר ותשב משדה מואב ומהיכן תשוב אם לא תצא מן המקום שהיתה שם והוא שדה מואב וא"כ ותצא משדה מואב ה"לל אשר היה שמה למה נאמר ומתרץ אלא מגיד שיציאת צדיק כו' עושה רושם כו' והכוונה שהכתוב בא להורות לנו עוד יציאת אחרת שעושה רושם מה שלא היתה ביציאתם משדה מואב והיא זאת שכשיצא הצדיק מן המקום אע"פ שמניח צדיקים אחרים בעיר כמו שהיה בנעמי ביציאת הראשונה כשיצאת מבית לחם שבלי ספק היו שם כמה צדיקים שהרי החשובים שבכל משפחת יהודא היה שם וזהו הנרמז בפסוק ותצא מן המקום אשר היתה שמה ולא כתיב ותצא משדה מואב כמו שאמר ותשב משדה מואב אלא המקום אשר היתה ר"ל אפילו בית לחם שהיתה שם כבר והיו כולם צדיקים היתה יציאתה ניכרת ועושה רושם. ועל זה מביא ראייה מויצא יעקב מבאר שבע שעשתה יציאתו רושם אע"פ שיצחק נשאר שם ואמרו טעמא ב"בר מפני שאינו דומה זכותו של צדיק אחד לזכותן של שני צדיקים ה"נ הכא גבי נעמי זהו הנ"ל כונת רש"י לפי פלפול אבל לפי האמת נ"ל כי איננו צריך לו כמו שכתבתי עכ"ל. ואני תמיה מאד על מורי ז"ל למה כתב שאין זו קושיא כלל הלא כבר נתעורר הרא"ם ז"ל בקושיא כזו לעיל בפרשת חיי שרה על מה שפרש"י גבי ויצא יצחק לשוח בשדה וז"ל לשוח לשון תפילה כמו ישפוך שיחו עכ"ל וקשה דעל ישפוך שיחו פירש לשון תפילה כמו לשוח בשדה והכל תלמוד ערוך הוא וכבר נתעוררו התוספות בקושיא זו בר"פ תפלת השחר ותרצו כי כן סוגיית הגמרא שהרי מצינו בפ"ק דמגילה גבי אסתר שמביא ראייה שהיא צדקת מדכתיב ויהי אומן את הדסה וכתיב והוא צג בין ההדסים מה התם צדיקים אף כאן וכו' ובפרק חלק מביא ראייה להיפך על צג בין ההדסים מאסתר דכתיב גבה ויהי אומן את הדסה וגו' ע"כ אבל בפ"ק דע"ז תירצו באופן אחר וז"ל ואין שיחה אלא תפילה דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה תימא דבפרק תפלת

השחר אמרינן יצחק קבע תפילת מנחה דכתיב ויצא יצחק לשוח בשדה ואין שיחה אלא תפלה דכתיב אשפוך לפניו שיחי י"ל דתרווייהו אצטריך דתרווייהו מלמדים זה את זה דאי מקרא דיצחק ה"א שיצא בשדה לדבר עם שום אדם ולא לתפלה ת"ל אשפוך שיחי אלמא לשון תפלה הוא ואי מאשפוך שיחי ה"א דלשון תפלה הוא אכן אינו תפלה קבוע ת"ל קרא דיצחק דכתיב ביה לפנות ערב ולפנות משמע שכן היה דרכו בכל ערב והיינו תפלת מנחה עכ"ל והרב הגדול מה"רשל ז"ל תירץ באופן אחר וז"ל ונ"ל דתרווייהו צריכי דאי מהתם ה"א ישפוך שיחו פירושו דבורו ולא תפלה דהא לעיל כתיב תפילה לעני אבל לשוח בשדה עם מי דבר אלא ע"כ תפלת קבע. ואי מהכא ה"א לשוח הוי מלשון בנות שוח כלומר שהלך לטייל בין האילנות שבשדה משום הכי מביא ראייה מישפוך שיחו עכ"ל דברי פי חכם חן.

יא

רש"י ולמדנו מכאן שתיקן תפלת ערבית וכו' תימא למה לא הזכיר רש"י ג"כ לעיל בקרא וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם וגו' שלמדנו מכאן שתיקן תפלת שחרית ובפסוק ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב וגו' שלמדנו מכאן שתיקן תפלת המנחה הלא בגמ' בר"פ תפלת השחר קא יליף תיקון ג' תפלות הללו מן הפסוקי' הנזכרים ומביא ראייה על כל פסוק שהוא לשון תפלה ודע שכתבו התוס' בפרק ערבי פסחים דף ק"ז ע"א וז"ל תימא אמאי קרי ליה תפלת המנחה דאי משום דמנחה היתה קריבה לבין הערביים הלא גם בשחר קריבה מנחת חביתין ומנחת תמיד וי"ל בשחר יש שם אחר תפילת שחרית ועוד דאמרינן בפ"ק דברכות הוי זהיר בתפלת מנחה שאף אליהו לא נענה אלא בתפלת מנחה ושמא בשעת הקרבת מנחה נענה ולכך קרי לה תפלת מנחה שאז היה שעת רצון עכ"ל התוספות בפרק ערבי פסחים דף ק"ז ע"א ואני שמעתי ולא אבין תירוץ ראשון שהרי היה אפשר לקרות לתפלת מנחה תפלת בין הערביים כשם שקורין תפלת ערבית מה שמתפללין בערב וצל"ע.

רש"י התחילו מריבות זו עם זו זאת אומרת כו' לעיל בפרשת בראשית בפסוק עץ פרי שפר"שי והיא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ עץ עושה פרי לא העץ פרי לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה ונתקללה כתב עליו בעל תולדות יצחק איני מבין זה המאמר וכי הארץ בעלת שכל לתת לה שכר ועונש. ועוד הלא אין לארץ בחירה ורצון לעשות ושלא לעשות אלא מה שהק"בה נתן בטבעה תעשה לכן אמרתי שהוא דרש ואין משיבין על הדרש או יש לזה המאמר צורה עכ"ל ותמהני עליו למה לא הרגיש ג"כ בזה המאמר התחילו מריבות זו עם זו זאת אומרת עלי כו' וכי האבנים הם

בעלי שכל ויש להם בחירה ורצון לומר עלי יניח הצדיק את ראשו וכבר סתר הרמב"ן ז"ל דעת רש"י בפרשת חקת בענין החטא במי מריבה שלא היה החטא על שלא דברו אל הסלע מפני שהשם ית' לא יצוה אלא לבעל שכל ואין הסלע בעל שכל שיבאוהו ציווי השם לתת מימיו אמנם לפי האמת לא קשיא מידי כמו שכתב הרב בעל העיקרים בפרק ך"ב מהמאמר הרביעי על סתירת הרמ"בן הנ"ל שאינו ראייה וז"ל שהחומר לא יתפעל מעצמו אלא ממניע יניעהו (ויבינהו) [ספר העקרים: ויכינהו] לקבל הצורה וכשיצוה השם על החומר שיקבל צורה מה או שישתנה שינוי מה באמרו תוצא הארץ נפש חיה וגו' ישרצו המים נפש חיה וגו' וכיוצא בו אין הציווי ההוא אל החומר אלא אל המניע שיכין החומר לקבל הצורה ההיא או השינוי ההוא והנה הציווי שהוא על המניע הוא אל בעל שכל בלי ספק עכ"ל ואין דבריו צריכין חזוק כי כבר גילו לנו רז"ל דברים הנאמרים באמת אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל למעלה ברקיע ומכה אותו ואמר לו לגדל כו' ובזה נתיישב ג"כ המאמר שכתב רש"י בפרשת בראשית בפסוק ותוצא הארץ וגו' אע"פ שלא נאמר למינהו בדשאין בציוויהן שמעו שנצטוו האילנות על כך ונשאו ק"ו בעצמן כו' כדאיתא בפרק אלו טרפות ולפי קושיית הרמ"בן ובעל תולדות יצחק הנ"ל יקשה גם כאן וכי הדשאים הם בעלי שכל ובעלי בחירה ורצון לעשות ק"ו בעצמן אבל לפי דברי בעל העקרי' הנ"ל לא קשיא מידי כדאמרן מפני שאף אם הדשאים בעצמן אינן בעלי שכל ואין להם בחירה ורצון ודאי לא נשאו הק"ו הזה בעצמן אלא המניע שלהם שהוא בעל שכל הוא שנשא ק"ו הזה בעצמו גם מה שאמרו שהארץ לא עשתה ציוי הק"בה על המניע נאמר שלא עשה ציווי הקדוש ברוך הוא ואם תאמר למה שינה המניע ציווי השי"ת מאחר שהקדוש ברוך הוא צווהו והלא המלאכים והמזלות לא ישנו את תפקידם כבר תירץ יפה החזקוני שיש לומר כי לטובה נתכוון לפי שכמה אילנות יחסרו באכילה אם העץ עצמו כפירי ואע"פכ נחשב לעונש לעץ כי בהדי כבשיה דרחמנא למה ליה כו' וכן מצינו במדרש בפסוק למה תרצדון ההרים כו' בשעת מתן תורה התחילו ההרים מריבות זו את זו זאת אומרת
עלי יתן התורה כו' והכל עולה אל מקום אחד.

טו

רש"י לך הבטחתיו ולא לעשו שלא אמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע כו' ולכך כתיב אברהם אביך ואלהי יצחק וגו' ולא אמר יצחק אביך לפי שאברהם עשה לו כאב שלא רצה לברך את יצחק מפני שראה שיצא ממנו עשו אבל יצחק לא עשה לו כאב שרצה לברך עשו כך מצאתי:

יז
רש"י וכלפי שאמרו רבותינו כו' כתב הרא"ם וז"ל פי' שתי קושיות יש כאן האחד דמההיא דפרק גיד הנשה שאמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה שבית מלונו של הקב"ה אינו אלא ב"ה נראה שהמקום שלן בו היתה ירושלים שבה ב"ה של מטה ומהכתוב שאמר ויקרא שם המקו' ההוא בית אל ואולם לוז שם העיר לראשונה נראה שהמקום שלן בו היה לוז ומפני שיש לחשוב שלוז היא ירושלים ויש לה ב' שמות הוצרך לומר ועוד אמרו שזה המקום הנקרא לוז. לוז היא ולא ירושלים כדברי ר' יהודה ב"ר סימון. והשנית היא מהיכן למדו רז"ל לומר שלוז אינו ירושלים והשיב אני אומר שנעקר הר המוריה ובא בלוז כדמשמע מויפגע כאדם הפוגע בחבירו הבא לקראתו אף כאן כשנזכר שעבר מהר המוריה שהתפלל בו אבותיו ולא התפלל ורצה לחזור נעקר הר המורי' ובא לקראתו עד לוז ונמצא שנעשו שני המקומות אחד והתפללו בהם וקראם בית אל כי שם יהיה בית אלהים שהוא בית המקדש המכוון כנגד בית המקדש של מעלה דהשתא לא קשיא לא קושיא קמייתא משום דירושלי' ולוז נתחברו על ידי הקפיצה ונהיו שניהם אחד ומה שנקרא לוז בית אל הוא אחר הקפיצה ולא קשיא בתרייתא דמאחר שנעקר הר המורי' שהיא ירושלים ובא בלוז למדנו שלוז אינה ירושלים עכ"ל. וכל המחברים אחרונים ז"ל סתרו פירושו וקימו וקבלו הפיר' שכתב הרב הגדול מהררש"ל ז"ל וכלפי שאמרו רז"ל שאמר הב"ה צדיק בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה ובית מלונו של הקב"ה היינו ירושלים וכאן משמע שלן בבית אל ועוד אמרו יעקב קראו לירושלים בית אל וזו לוז היא כדכתיב ואולם לוז שם העיר לראשונה ואפילו אם תהא יכול לתרץ הפסוק שתוכל לומר לוז היא ירושלים עדיין קשה ומהיכן למדו לומר כן אני אומר שנעקר הר המוריה כו' ואז קראו לוז שהיא שם העיר לראשונ' וירושלים שקפץ לשם קראם ביחד בית אל:

רש"י אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי כו' בתוספות פרק חלק כתבתי וז"ל פירש רש"י התפללו בו אבותי אברהם ויצחק אברהם דכתיב ויעתק משם וגו' יצחק אין מקרא בידי משמע מדבריו שבית אל זו הוא בית אל הסמוכה לעי ומכאן יצא ליה לחזקוני מה שפירש בפרשת ויצא וז"ל מה שפרש"י אפשר שעברתי על מקום שהתפללו בו אבותי כו' לא על הר המוריה אמר כן שהרי בהר המורי' התפלל כמה פעמי' כמו שאמרו רז"ל אין אדם יודע לשער כמה נסוכים נסך יעקב אבינו בהר המוריה. אלא על בית אל אמר כן שהרי אברה' התפלל שם ובנה בו מזבח כדכתיב בפרשת לך לך ויט אהלה בית אל מים והעי מקדם ויבן שם מזבח ומה שנקרא שם המקום בית אל על העתיד נקרא כן שהרי

לוז שם העיר לראשונה ויצחק כמו כן התפלל על אותו המזבח שבנה שם אברהם אבינו ואע"פ שאין בידינו כתב וראייה על זה אבל יעקב לא היה שם ולא התפלל שם מקודם לכן כו' אבל מהררש"ל ז"ל מחק זה שכתב בדברי רש"י אברהם דכתיב ויעתק משם וגו' יצחק אין מקרא בידי וטעמא וראייה לא הגיד למה מחק. ונ"ל שטעמו משום שרש"י גופיה פירש בהדיא בפרק גיד הנשה על מאמר זה אפשר שעברתי על מקום (שהתפלו) [שהתפללו] בו אבותי דהאי בית אל לא הסמוכה לעי היא אלא ירושלים ועל שם יהיה בית אלהים קראו בית אל והוא הר המורי' שהתפלל בו אברהי והוא שדה שהתפלל בו יצחק דכתיב לשוח בשדה והביא ראיה חזקה לדבריו שאין להשיב עליה מהא דאמרינן בסוטה אל הר יי' ואל בית אלהי יעקב מאי שנא יעקב אלא לא כאברהם שקראו הר דכתיב בהר יי' ולא כיצחק שקראו שדה דכתיב לשוח בשדה אלא כיעקב שקראו בית:

כא

רש"י שלא אלמד מדרכי לבן כתב הרב הגדול מהררש"ל וז"ל וא"ת מנ"ל לרש"י זה. וי"ל מדכתיב ושבתי ולא כתיב והשבות אלא ודאי שהוא על דרך הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים לכן אמר ושבתי כלומר מעצמי שלא אלמוד מדרכי לבן כלומר כך אמר יעקב מתי יתקיימו בי הבטחות הללו כשלא אלמוד מדרכי לבן כי אין הערוד ממית עכ"ל. וגם הרג"א ז"ל הקשה כן וז"ל אך קשה למה לא תלה יעקב השבח הזאת בהב"ה והל"ל והשבני בשלום ויש לתרץ דאין דרך כבוד שיאמר האדם והשבתני שיהיה הוא ית' מתעסק בהשבה שלו לכן לא רצה יעקב לומר והשבתני ואמ' ושבתי והוצרך להוסיף בשלום ועו' כי השם ית' לא בא להגיד רק פעולתו אשר יפעל והפעולה הזאת היא ההשבה אל האדמה כי כל לשון הפעיל הוא מתחיל בפעולה שכאשר יאמר ראובן האכיל שמעון היינו שנתן בפיו האוכל ושמעון גמר האכילה ואין שלימות הפעולה ע"י ראובן ומפני שיעקב בא להזכיר גמר וסוף דבר שכבר נשלם הפעל שהוא ההשבה שבשביל זה חייב לקיים הנדר כאשר נגמר ההשבה ולפיכך אמר ושבתי בשלום אל בית אבי ולא תלה גמר ותכלי' ההשבה בפועל כי אין גמר ותכלי' ההשבה הוא מפעולת הפועל כדלעיל רק שהוא ית' המסייע והאדם גומר ולפיכך אמר ושבתי והוצרך להוסיף בשלום עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין הלא הקושיא מעיקרא ליתא כיון שיעקב הוסיף השלום מה שלא זכר ולא פקד הקב"ה כלל א"כ לא היה לו לומר והשבני בשלום לכן נ"ל יותר נכון כמ"ש שאר מפרשים ז"ל דהוקשה לרש"י למה אמר בשלום ולמה לא אמר לשלום הלא אמרינן הנפטר מן החי יאמר לו לך לשלום הנפטר מן המת יאמר לך בשלום וכו' והטעם משום דכל זמן שאדם חי הוא הולך להוסיף שלימות על שלימותו ולאפוקי כשאדם מת

נעשה חפשי מן המצות וכמו שדר"זל היום לעשותם ולא למחר לעשותם הלכך פרש"י מדקאמר בשלום שלום מן החטא כנ"ל:

כט

יב

רש"י ותגד לאביה אמה מתה ולא היה לה להגיד אלא לו. כתב הרב הגדול מהררש"ל ז"ל לפי שלבן של נשים גסות בממון לכך המיתה השם דאלו היתה חיה היתה מונעת מלתן לו את רחל הואיל ולא היה לו ממון וקרא דלקמן מוכח שלבן של נשים גסות בממון דכתיב הלא נכריות נחשבנו לו שלא נתן לו נדוניא עכ"ל. ונ"ל שנתן טעם לדבר שאינו צריך טעם כי י"ל שהגיע זמנה למות ואין מקום לשאול למה מתה ואינו דומה להא דפרש"י לעיל גבי ויאמר אחיה ואמה וגומר ובתואל היכן היה הוא רוצה לעכב ובא המלאך והמיתו כו' דשאני התם כיון שנזכר בתואל קודם כדכתיב ויען לבן ובתואל ויאמרו מיי' יצא הדבר וגומ' לכן יש להקשות ובתואל היכן היה מה שאין כן הכא שלא זכר ולא פקד כלל אמה קודם בקרא כן נ"ל:

יג

רש"י אמר שמא מרגליות הביא והנם בפיו כו' פירש הרב הגדול מהרש"ל ז"ל שאין הכוונה שהמרגליו' הנם בפיו ממש כי אין זה מנהג שום אדם בעולם להביא מרגליות בפיו אלא ר"ל שדרך העולם כשאדם מביא מרגליות מביאם בסתר ואינו מגלה אותם לכך וינשק לו כדי לפייסו אולי יגיד לו בפיו היכן הצפינם המרגליות:

יח

ברחל בתך הקטנה. יפה פירש החזקוני למה ביקש יעקב לשנות הסדר לישא הצעירה לפני הבכירה הואיל שהיו שתיהן צדקניות והלא שקר החן והבל היופי והוא משום שאמ' יעקב אם אשא הבכיר' יחזו' עשו ויבא עלי ויאמ' לא דייך שנטלת בכורתי וברכתי אלא אף אשתי אנסת והדין היה עמו כיון שכבר היו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן:

כ

ויהיו בעיניו כימים אחדים באהבתו אות' יש להקשות הלא אדרבה בשביל אהבתו אותה היה ראוי שיהיו בעיניו כל שעה ושעה כשנה והנה שמעתי דאה"נ קאמר שהזמן היה ארוך בעיניו כל כך כמי שמספר ומונה ימים אחדים של שבע שנים שהוא רע וקשה עליו הרבה מאד משך הזמן יותר ממי שמספר ומונה רק השנים לפי שכל שנה ושנה הוא שס"ה ימים ולכך קאמר כימים אחדים ולא אמר כשנים אחדים:

כה
[**רש"י** לפי שמסר יעקב סימנים לרחל כו' והסימנים מפורשי' בב"ר רחל תפסה פלך שתיקה לאה תופסה פלך הודיה:]

כו
לא יעשה כן במקומינו וגו' הקשה החכם המופלא מהר"א אשכנזי ז"ל למה אמר במקומינו הלא בשום מקום לא יעשה כן. ועוד למה אמר לתת הצעירה לפני הבכירה ולא אמ' לתת הקטנה לפני הגדולה כפי מה שנא' קודם שם הגדולה לאה ושם הקטנה רחל אבל הדברים על נכון הם שכאשר סיפר יעקב ללבן שלקח הבכורה מעשו בלתי היותו פטר רחם אמר לבן כמקנטר ליעקב לא יעשה כן במקומינו כלו' במקומך עושים מן הצעיר בכור שלקחת בכורות עשו אבל במקומינו לא ילקח הבכורה מן הגדולה לצעירה ולכן קראם צעירה ובכירה כדי לקנטר שיעקב נקרא צעיר ועשו היה בכור לכן אמר בלשון כזה כלומר אתה הצעיר ולקחת הבכורה מאחיך ולא יעשה כן במקומינו:
(**רש"י** לפי שמסר יעקב סימנים לרחל כו' והסימנים מפורשי' בב"ר רחל תפסה פלך שתיקה לאה תופסה פלך הודיה:)

ל

ב
רש"י ממך מנע וכו' כת' הרב הגדול מהרר"של ז"ל יש להקשו' והלא כמה נביאי' היו מתפללי' על האחרים כמו אלישע על האשה הצרפית ואף יעקב היה לו להתפלל אף שהיו לו בנים וע"ק למה ויחר לו ליעק' היה לו להשיב בנח' כי דברי חכמי' בנחת נשמעים אלא י"ל דיעקב אמר לה שהתפלל עליה והתפלה אינה מקבלת בעיני המקו' אמרה לו א"כ רשע אתה כיון שאין תפלתך נשמעת לכן חרה אפו בה שהחזיקה אותו לרשע ואמר לה איני דומה לאבא כי אבא היה ג"כ עקור והיה תפלתו נשמעת מחמת זכות שניהם אבל אני איני עקור כי ממך מנע ולא ממני ואין כאן אלא זכות של אחד ולכן אין תפלתי נשמעת כי טוב זכות שנים מן אחד עכ"ל. וקשה לי על דבריו דא"כ למה תפשוהו רז"ל בב"ר שאמרו אמר לו הקב"ה כך עונין את המעיקות חייך שבניך עתידין לעמוד לפני בנה כו' ושמא י"ל שהרב מהרר"של ז"ל פירש כן על דרך הפשט ולא היה נעלם מעיניו המדרש ב"ר הנז' כנ"ל:

כה
רש"י משנולד שטנו של עשו שנ' והיה כו' כתב התולדות יצחק יש להקשות למה יוסף שטנו של עשו יותר משאר האחים. וי"ל שיוסף יבא עם עשו לדין למה עשית רע לאחיך יעקב כו' ואין לו פה להשיב שלא יוכל לומר אתה עשית רע לאחיך אדרבה הם עשו

לו רעה והוא שילם להם טובה תחת רעה ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו לחם לפי הטף אבל שאר בני יעקב אם יכנסו עם עשו לדין ויאמרו מדוע עשית רע לאחיך ישיב להם הלא גם אתם עשיתם רעה ליוסף אחיכם ובקשתם להרגו ומכרתם אותו מצרימה עכ"ל. ויש מפרשים כי עשו הוא מכוכב מאדים ומזל של יוסף הוא שור וידוע שאין כח למאדים כשבא במזל שור. ואני תמה מאד על אלה המפרשי' למה עזבו טעם המפור' בתלמוד ערוך ברור מללו בפ' יש נוחלין ובקשו טעמים מן החוץ. וז"ל (לשון) הגמרא בעי מיניה ר' שמואל בר נחמני מר' יונתן כתיב ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגו' מאי שנא כי אתילד יוסף א"ל ראה יעקב אבינו שאין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף שנא' והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש וגו' ובלי ספק שדברי רש"י הן מיוסדין ע"פ המאמר הזה ובזה נתיישב לי קושי' חזקה שנופלת לפום ריהטא בדברי רש"י שפי' משנולד יוסף בטח יעקב בהב"ה ורצה לשוב הלא כמו זר נחשב וכי קודם שנולד יוסף לא בטח יעקב בהקב"ה. ועוד מה נתחדש ליעקב משנולד יוסף עד שהיה בטוח שלא יהרגנו עשו ורצה לשוב ולכן קשה לי טובא על הטעם שכתב התולדות יצחק הנ"ל הלא אין ענין דבריו שום טעם וריח לכאן כי לא פגע ולא נג' לא קרב זה אל זה. וע"ק לפי דבריו יותר היה ראוי להיו' ראובן שטנו של עשו שהרי פרש"י בפסוק ותקרא שמו ראובן רבותינו פירשו ראו מה בין בני לבין חמי שמכר הבכור' ליעקב וזה לא מכרה ליוסף ולא ערער עליו ולא עוד שלא ערער עליו אלא שביק' להוציאו מן הבור. וע"ק הלא יעקב לא ידע מעולם שהאחים מכרו ליוסף כמ"ש הרמב"ן ז"ל בפ' ויגש בפסוק וידברו אליו את כל דברי יוסף כו' וכ"כ רבינו בחיי ז"ל אבל לפי הטעם דקאמרה הגמרא הנ"ל יבא הכל נכון מאד דכיון דידע יעקב ברוח הקודש שאין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף שנ' והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה וגו' לכן היה בטוח עכשיו שלא יפול הוא ביד עשו ויהרגנו כי איך תהי' בור שנואה ומימיה חביבין ועל זה נתכוון רשי באמרו משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב כלומ' בטח יעקב בהב"ה שאמר והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה וגו' ולכן אז היה בטוח שלא יוכל עשו להרגו. וכ"ת היא גופה טעמא מאי למה אין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף דוקא נ"ל ליתן טעם לשבח והוא זה לפי שיעקב נתן את הבכורה אשר לקח מן עשו ליוסף כמ"ש ואני נתתי (לכם) [לך] שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי וגו' ופרש"י שכם אחד היא הבכורה שיטלו בניו ב' חלקים כו' אשר לקחתי מיד האמורי מיד עשו שעושה מעשה אמורי כו' וכדי שלא יהיה פתחון פה לבעל הדין שהוא עשו לערער ולומר שלא כדין לקח יעקב ממני הבכורה והא ראייה שהרי העביר הבכורה מן בנו ראובן הבכור

ונתנה לבנו הצעיר יוסף וזה ודאי עשה שלא כדין אלא ודאי זה עשה מפני העונש שנענש שלקח ממני הבכורה בערמה שלא כדין ומאן דעבד הא עביד הא ולכך יתחמץ לבבו של עשו להשמיד (להרגו) [להרוג] ולאבד את כל זרעו של יוסף בשביל הבכורה שלו שנתן לו יעקב אביו שלא כדין לכן אמר הקב"ה והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה כו' שאין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף כדי להראות שכל מה שעשה יעקב כדין עשה וכבר האירו עינינו חכמי האמת בספ' הזוהר בטוב טעם ודעת שבדין נתן יעקב הבכורה ליוסף דוקא כיון שהיה מחשבת יעקב ששכב אצל רחל במקום לאה ולכך היה זיו איקונין של יוסף דומה ליעקב יותר משאר האחים לפי שאותו הדמיון ששכב עם רחל נשאר כך חקוקה ביוסף שעתיד לצאת מן רחל כנ"ל:

כז

רש"י אפשר יש לו בנים והוא שולח בתו אצל הרועים כו' כתב עליו החזקוני וקשה הרי יש פתחון פה לבעל דין לחלוק ולומר שנולדו לו בנים ללבן קודם ביאת יעקב ומ"ש כי רועה היא ולא הם היינו לפי שעדיין היו בני שנה או שנתיי' עכ"ל. אבל מהרא"י ז"ל תריץ יפה וז"ל וי"ל דה"ל לשלוח בלהה וזלפה שפחותיו ולא רחל שהיתה בתו מאשתו הנשואה. בשלמא אי לא הוה לו בנים ניחא דשלח רחל שהיא תירש הנכסים ותשמור הצאן יפה בכל כחה אבל אי הוו לו בנים א"כ למה תשמור יותר מבלהה או זלפה דלעולם הבנים קודמים לבנות ובנות הנשואות קודמים לבנות הפלגשים:

לא

כט

ואלהי אביכם אמש אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע כו' יש להקשות למה עבר לבן על ציווי הב"ה ודיבר עם יעקב וי"ל דמתוך תשובת לבן באחרונ' דכתיב ויען לבן ויאמר אל יעקב הבנות בנותי והבנים בני וגו' ולבנותי מה אעשה לאלה היום וכו' מדקאמר מה אעשה לאלה היום וכו' משמע דוקא לאלה אינו רוצה לעשות רע אבל לאחרים היה עושה רע אע"פ שציוהו הקב"ה השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע א"כ נוכל לומר שלכך נתכוין לבן בראשונה באומרו ואלהי אביכם אמש אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע כלומר אע"פ שאלהי אביכם אמש אמר אלי לאמר השמר לך מדבר עם יעקב מטוב עד רע וגומ' אין אני חושש כלום לציווי שלו ולא אחדל מלעשות עמכם רע רק מפני רחמנו' כי הבנות בנותי והבנים בני וגו' כן נ"ל:

לב

פרשת וישלח

ד
וישלח

רש"י וישלח יעקב מלאכים. מלאכים ממש. כתב הרא"ם ז"ל בב"ר ד"א וישלח יעקב מלאכים לפניו מה כתיב למעלה מן הענין ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלהים זה ונ"ל שכך פירושו מאי לפניו מאותן הכתובים (לפי) [לפני] השליחות הזאת שהן המלאכים דאל"כ לפניו למה לי הוה ליה למכתב וישלח יעקב מלאכים אל עשו דומיא דוישלח ישראל אל סיחון וישלח משה מלאכים אל מלך אדום. וישלח יהושע שנים אנשים מרגלים שאין בשום אחד מהם לפניו עכ"ל. ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה שהרי בב"ר לא זכר ולא פקד כלל מלת לפניו א"כ איך אפשר להוציא מן השפה לחוץ פי' זה על דברי ב"ר מאי לפניו מאותן הכתובים לפני השליחות הזאת שהן המלאכים כו' והילך לשון ב"ר ד"א וישלח יעקב מלאכים בא וראה מה שכתב למעלה מן הענין ויאמר יעקב כאשר ראם כו' ואפילו אם היה כתוב בב"ר (שם) [של] הרא"ם ז"ל מלת לפניו אכתי קשה לי טובא מי יכריח הרא"ם ז"ל לכנוס בדוחק הגדול הזה ומה היה קשה לו שהוצרך לפרש מלת לפניו מאותן הכתובים לפני השליחות הזאת שהן המלאכים מה שאין סובל משמעות מלת לפניו לפי הפשט פירש זה ואפילו במשמעות דחוק הלא יותר טוב לפרש דברי הב"ר שלא אמרו המלאכים ממש מכח מלת לפניו אלא מכח הסמיכות כיון שגם בתנחומא אמר ממש כלשון הב"ר וכבר פירש הרא"ם גופיה דברי התנחומא שלא אמרו מלאכים ממש אלא מכח הסמיכות והילך לשון התנחומא מהיכן היו המלאכים ראה מה כתיב למעלה ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלהים זה כו' וגם מה שהביא ראייה דגבי שליחות ישראל ומשה ויהושע אין בשום אחד מהם כתוב לפניו אינו ראייה ואפי' זכר לדבר ליכא מטעם שכתב מורי מהר"ר מרדכי יפה ז"ל דגבי שליחות משה וישראל ויהושע שהביא לא שייך לומר שם לפניו דאין לשון לפניו שייך אלא במי ששולח אחר שילך לפניו והוא רוצה ללכת מיד אחריו ואינו רוצה להמתין לתשובת השליח כמו ואת יהודא שלח לפניו וגומר שהוא הלך מיד אחריו גושנה ולא בקש להמתין על תשובתו וכן דעתו של יעקב גם כן כאן לא בקש תשובה מעשו וכן הם לא השיבו לו מה שדבר עשו אלא שבא לקראתו עם ד' מאו' איש אלא כוונת יעקב ששלח את המלאכים האלו בדברי שליחות זו לא היתה אלא כדי לפייסו בדברים ולא היתה כוונתו להמתין על תשובתו כי על כל פנים היה מוכרח ללכת בדרך הזה ישיב עשו מה שישיב מה שלא היה כן בשליחות ישראל ומשה

ויושיע (של) [שלא] שלחו השלוחים אלא לידע תשובתם ואז ידעו מה לעשות לפנות על ימין או על שמאל ואין נופל שם לומר לשון לפניו:

ה

רש"י דבר אחר גרתי בגימטריא תרי"ג כו'. כתב הרב הגדול ר"א שי' אי לא מסתפינא מחברי הייתי מוחק דבר אחר מפירש רש"י כי ב' פירושים אלו סותרין זה את זה שאם אמר לא נעשיתי שר וחשוב אם כן בא לפניו בהכנעה. ואם אמר לו תרי"ג מצות שמרתי משמע אדרב' ששלח לו שאינו ירא ממנו מצד ששמר תרי"ג מצות. ואינו בכלל והיה כאשר תריד ופרקת עלו אבל באמת ב' הפשטים אלו צריכין זה לזה כי יעקב שלח לו לאמר עם לבן גרתי לא נעשיתי שר וחשוב אלא גר כו' ולא בא להכחיש את אביו ולעשות ברכותיו פלסתר חלילה אלא כך אמר שכשברך אותי אבי היה סבור שאני עשו ועל דעת זה ברכני והרמאות אשר עשיתי לא הועילה לי והולכים כל הברכות אחר דעת אבי ובדעתו היה שיחולו על ראש עשו וכך יהיה והמופת על זה שהרי גר אנכי בארץ ולא שר וחשוב. ואם תאמר לעולם יתקיימו בי הברכות ומה שלא נעשיתי שר וחשוב עד היום הזה היינו לפי שלא קיימתי את התורה וכתיב והיה כאשר תריד ופרקת עלו וגומר על זה אמר גרתי הרי תרי"ג מצות שמרתי ואפילו הכי לא נעשיתי שר וחשוב אלא ודאי שלא אהנו מעשי כי לא אהני לרמאי ברמאותו והברכות יחולו על ראש מי שנתכוון יצחק אליו בשעת אמירת הברכות לפיכך אמר גרתי הכולל שניהם ענין גרות וענין תרי"ג לומר לך שאף על פי שתרי"ג שמרתי מ"מ גר אנכי בארץ עכ"ל דברי פי חכם חן: ולי נראה שאין לשבש הספרים ומה שהוקשה לו כי אלו ב' פירושים סותרים זה את זה לאו קושיא היא כי אדרבה כל עצמו לא יצא יעקב באומרו גרתי הכולל שניהם ענין גרות וענין תרי"ג אלא בעבור זה שרצה לשלוח לו לפעמים דרך הכנעה ולפעמים דרך איום כדי לערבבו כמו שכתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל וזו היא העצה היעוצה לכל חכם יירא ומפחד מפני חבירו ומבקש שלומו שצריך לפעמים לרצותו ולפעמים לאיימו ולפחדו כדי שלא להראות לשונאו שנפל פחדו עליו מכל וכל

ויתאמץ להחזיק עליו:

רש"י ותרי"ג מצות שמרתי. כתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל ואין להקשות והא נשא ב' אחיות והוא בכלל תרי"ג מצות שכיון שהם מקודם לכן היו מכת מקיימי תורת נח ועכשיו גם הם קבלו עליהם תרי"ג מצות של תורה הרי הן גיורות לתורת משה ואין עוד שם אחיות עליהן דגר שנתגייר כקטן הנולד דמי. וכי תימא אם כן למה יאמר יעקב בסעודה לעתיד איני מברך שנשאתי שתי אחיות כדאיתא בע"פ דאף על גב דערוה מן

התורה לא הוה מכל מקום פגם מיהא איכא שמא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה ואין זה פרישות לגברא דכוותיה עכ"ל. וגם החזקוני תירץ כן בפ' ויצא יעקב בפסוק ויתן לו את רחל וכתב עוד תירץ אחר וז"ל ויש מפרשים לאה ורחל מב' נשים היו וגר אין בניו מתיחסים אלא אחר האם כדנפקא לן מכי יסיר את בנך ולכך הותרו ליעקב עכ"ל. ומה שהקים יעקב מצבה תירץ הרמ"בן ז"ל בפרשת תולדות יצחק וז"ל והמצבה מצוה שנתחדשה בזמן ידוע היא כמו שדרשו כאשר שנא ה' אלהיך ששנאה אחרי היותה חביבה בימי האבות עכ"ל. אבל קשה לי קושיא אחרת יותר חזקה איך אפשר ליעקב לומר תרי"ג מצות שמרתי ודכוותיה הא דאמרינן בפ"ק דיומא קיים אברהם אבינו כל התורה כולה ואפילו ערב תבשילין שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו' הלא נמצא כמה מצות שאינם חובה כלל על כל איש ואיש אלא על הציבור דוקא כבנין ב"ה והקמת מלך וזולתם וכמה מצות שהם חובה אם יעשה פעולה פלוני' או ימצאהו דבר פלוני ולפעמים איש אחד כל ימיו לא יעשה פעולה ההיא או לא ימצאהו הענין ההוא כמו עבד עברי ועבד כנעני ודין ד' שומרין וכמו העשיין ול"ת דנזיר ומצורע ומצות הכהנים וטמאי' וזולתן אלו הרבה מצות שאין האדם בא כלל לידי חיובן וכ"ש מצות עיר הנדחת ובית המנוגע למ"ד דלא היו ולא עתידין להיות וכן למחות זרעו של עמלק שלא יתקיים עד שיבא משיח. וכבר כתי' הרמ"בם ז"ל שאם נסתכל בכל רמ"ח מצות לא נמצא מהן מצות הכרחיות אלא ס' וכן במצות ל"ת יש כמה אזהרות שאין האדם מחוייב בהן אלא אחר שימצאו בו ענייניים מחולפים כנזיר וכהן ומלך וכיוצא בזה ואם הוא כהן אינו בלאו אכילת תרומה וקדשי קדשים שהם מוזהרים לזרים. כלל העולה שאין שום אדם שיתחייב ויקיים כל תרי"ג מצות. וי"ל דשפיר אפשר לכל אדם לקיים כל תרי"ג מצות כשיקבל האדם על עצמו לעשות כל מה שנצטווה בתורתינו הקדושה הרי הוא כאלו עשאן כמו שדר"זל בפרשת בא בפסוק וילכו ויעשו בני ישראל וגו' גבי פסח וכי כבר עשו והלא מר"ח נאמר להם אלא מכיון שקבלו עליהם מעלה עליהם כאלו עשו וכן פרש"י שם. וכן אמרו בספרי וזכרתם ועשיתם את כל מצות ה' מכאן שהזכירה כמעשה כו' אם כן על דרך זה יוכל כל האדם לקיים כל התרי"ג מצות דהיינו שיעשה בפועל כל מה שאפשר לו לעשות מן המצות ויקבל על עצמו לעשות המצות שלא הגיעו עדיין לידו והמצות שאי אפשר לו לעשותם שאינו מצווה בהם כמצו' כהני' וזולתם בקריאה בהם ובקבלתם אלו היה נצטווה נחשב לו כאלו עשאו וזה הדרך כולל כל המצו' אף בזמן שאין ב"ה קיים כמו שכת' זאת התורה לעולה ולמנחה כו' כי בקריאת תורת עולה ומנחה

נחשב כאלו עשאם ואפילו הוא ישראל וכן אותם המצות שלא היו ולא עתידין להיות בקריאה בהם נחשב כעשייה כנ"ל:

ח

רש"י ויירא ויצר ויירא שמא יהרג ויצר לו אם יהרוג הוא את אחרים ואפכא ליכא לפרש משום דקשה לרש"י דמעיקרא הל"ל למימר ויצר ואחר כך ויירא שהרי אין מורא בא לאדם אלא מתוך צרה הקודמת לכן פירש ויירא שמא יהרג כו'. א"נ נפקא ליה מדכתי' מאד גבי ויירא וגבי ויצר לא כתיב מאד לכן פי' ויירא שמא יהרג מפני שיותר היה ירא שמא יהרג ממה שהיה דואג שמא יהרוג הוא את אחרים כנ"ל:

רש"י ויצר לו אם יהרוג הוא את אחרים כו'. כתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל דודאי היה יעקב מות' להרוג את אחרים אפילו אם לא באו להורגו אלא להרוג את אנשיו וכ"ש אם באו להרוג גם בניו ונשיו ואין זה דומה לשאר רודף שאסור להורגו כל זמן שיכולין להציל את הנרדף באחד מאבריו של הרודף דהא מהיכן ילפינן הבא להורגך השכם להורגו מקרא דאם במחתרת ימצא הגנב והוכה ומת אין לו דמים לפי שבא על עסקי נפשות כו' כדפירש רש"י לקמן ואם כן אם לגבי ממון אמרינן כן קל וחומר מי שבא כנגד איש אחד אף על פי שאין רצונו להרוג אותו אלא רוצה להרוג אשתו ובניו או אפילו אנשיו ועבדיו ובני ביתו וכי לא ידע שיעמוד זה כנגדו להצילם אלא ודאי לדעת כן בא שאם יעמוד זה כנגדו להציל אשתו ובניו ואנשיו יעמוד גם הו' עליו ויהרגהו ואם כן למה היה מיצר יעקב שמא יהרוג את אחרים הלא בהיתר היה הורגם אלא ודאי לא היה מיצר יעקב אלא שמא יהרוג את עשו ויקללנו אביו כמו שכתוב בתנחומא והא דלא נקט בהדיא שמא יהרוג את עשו היינו משום איידי דהוצרך לינקט ברישא גבי ויירא שמא יהרג סתם שלא היה יכול לומר שמא יהרג מעשו כי ודאי יראת יעקב היתה שמא יהרג או מעשו או מאנשיו הוצרך רש"י ג"כ לסיים דבריו שמא יהרוג הוא את אחרים אף על פי שאין כוונתו אלא על עשו עכ"ל. ואני אומר אע"פ שדברי טעם הם מ"מ תמיה אני מאד איך מלאו לבו לפסוק חידוש גדול כזה מסברא דנפשיה דלא אשתמיט שום תנא ולא אמורא ולא שום פוסק בעולם לחלק בין רודף אחר חבירו להורגו לרודף אחר אשתו ובניו של חבירו להורגם שמותר לבעל להצילם בנפשו של רודף אף על פי שיכול להצילם באחד מאיבריו של הרודף ובפרט הרמ"בם ז"ל לא הוה שתיק מלומר חילוק זה וצ"ע

יג

רש"י והיכן אמר לו כן וכו' לא ידענא למה לא הקשה רש"י כן מקודם על היטיב איטיב והיכן אמר לו כן:

טז

רש"י ובניהם בנאיהם זכר כנגד נקבה וכו'. כתב החזקוני לפי פרש"י היו שלשים זכרים ושלשים נקבות וכן פי' החכם מהר"א אשכנזי ז"ל שהמנחה הזאת היתה תק"פ בעלי חיים חשבון שעיר לעזאזל וכן נאמר על עשו איש שעיר וכן היה הר שעיר בחלקו ולכך נתן לו מנחה בחלקו ולקח יעקב נגד חשבון זה שער"י צדק:

כג

ויקח את שתי נשיו ואת שתי שפחותיו כו' כתב מהר"אי ז"ל אין לתמוה למה הקדים כאן נקבות לזכרים ובפרשת ויצא הקדים זכרים לנקבות כדכתיב וישא את בניו ואת נשיו על הגמלים ופר"שי הקדים זכרים לנקבות ולא כעשו שהקדים נקבות לזכרים וי"ל דהכא ראוי להקדים נקבו' משום שנבקע לו הנחל והיו הילדים יראים לעבור שהרי כשנבקע הים היו יראי' ישראל לעבור עד שקפץ נחשון בן עמינדב בתוך הים ואחריו שבט בנימין וכאן נמי הנקבות שהיו זקנים וגדולות לא פחדו ועברו תחלה עכ"ל. והחזקוני תירץ כה"ג וז"ל הקדים הנשים לילדים לפי שהיה חס על בניו יותר מעל נשיו ואם בא עשו להרוג יהרוג את הנשים תחלה אבל כשברח מבית לבן הקדים הבנים לנשים דכשירדוף אחריו לבן יפגע בבנותיו תחלה עכ"ל. וקשה לי על דברי שניהם דא"כ למה הקדים כאן שתי נשיו לב' שפחותיו הלא מן הראוי להקדים ב' שפחותיו בסכנה יותר מב' נשיו כמו שעשה יעקב אח"כ כדכתי' וישם את השפחות ואת ילדיהן ראשונה וגו' וצל"ע:

כה

רש"י שכח פכים קטנים וחזר עליהם. כתב הרב הגדול הרש"ל ז"ל וז"ל שכח פכים קטנים לפי שנא' ויעבר את כל אשר לו וא"כ על מה ויותר וכו' אלא ודאי פכים קטני' היו שאין נחשבים כלום כמו שאמרו בגמרא גבי נזק לרבות פכים קטנים אף על פי שאין נחשבים כלום מכל מקום משלם אי נמי לכך אמר פכים קטנים לפי שמצינו שהקדוש ברוך הוא אמר לו ליעקב אתה מסרת נפשך על פך קטן בשבילי וגם אני בעצמי אשלם לבניך בפך קטן לבני חשמונאי שנעשה נס ע"י פך קטן והיכן מצינו שיעקב מסר נפשו על פך קטן אלא ודאי הכא לפי שנאמר כבר ויעבר כל אשר לו ולמה ויותר לבדו אלא ודאי פך קטן של שמן שהיה רוצה לנסך על גבי המצבה בבית אל וזה שהיה שכח וחזר עליו לפי שאינו שלו אלא של הקדוש ברוך הוא לנסך עכ"ל כבר קדמהו הרא"ם ז"ל בתירוץ הראשון ועדיין אינו מיושב מנא ליה לרש"י דשני פכים היו. והנה י"מ שכתב וז"ל ונ"ל דרש"י דייק מדכתיב ויותר יעקב לבדו וקשה והיאך נשאר לבדו והא אמר"זל אסור ליל"ך לת"ח יחידי בלילה ואם כן היאך נשאר לבדו אלא ודאי פכים קטנים שכח שהיה בו שמן הנסכה ליסוך על גבי המזבח וכיון שהיה עסוק במצוה לכך לא היה ירא שמא יוזק וע"כ

פכים קטנים היו משום שעדיין קשה ולמה לא העבירן מתחלה כיון ששמן הנסכה היה בם היה לו לעסוק במצוה תחלה אלא משום שהיה ירא שמא תיגע בו אשתו נדה ותטמא את השמן ומשום הכי לא העבירן. ואם תאמר והיאך לא היה ירא שמא יטמא שם על ידי שרץ אלא ודאי פכים היו וכלי חרש אינו מטמא מגבו אלא מתוכו ולשמא נפל לתוכו לא חיישינן כי קטנים היו שאינן ראוין לנגיעת בשר וכיון שאינן ראויין לנגיעת בשר אינן מטמאין מאוירן אבל היה ירא שמא אשתו נדה תגע בשמן שתורק השמן מן הכלי ואחר כך תחזור השמן לתוך הכלי דאין לומר שתטמא בהיסט דהא בהדיא אמרו בשבת פרק ר"ע כל שאין ראוי לנגיעת בשר אין מטמא בהיסט ע"ש ברש"י ובתוספות א"כ למה ניזק והא היה עוסק בדבר מצוה אלא שנים היו והשני לא היה צריך ובעוד שהיה רוצה להעביר השני נזדווג לו המלאך ואין להקשות לפי פירוש זה איך פרש"י ששכחם וי"ל מסתמא כשהעבר כל אשר לו נשארו עבדיו מצד זה והמתינו עד שיעבור כל אשר לו. וא"כ למה לא לקח אותם קודם שעברו עבדיו כדי שלא יהא יחידי אלא ע"כ צריכין אנו לומר ששכח אותן אחרי כן כי מתחלה הניחן שם מדעת כדי שלא יטמאו בהסיט ואח"כ מכח טרדות שכחן עכ"ל ונכון הוא ורבינו בחיי ז"ל כתב שזה שאמרו שחזר על פכים ולא על שאר כלים ממלין לבדו מפקי לה אל תקרא לבדו אלא לכדו והרא"ם ז"ל כתב דעת זו בשם י"מ וכתב שהוא שבוש בלי ספק כי אין כח לדרוש אל תקרי אלא לתנאים ולאמוראים בלבד אבל חוץ מהם אפילו הגאונים אין כח בידם לעשות זה עכ"ל. ואני תמיה עליו היאך נעלם ונשכח ממנו שכתבו והעידו בעלי תוספות שנ"ץ בפ' גיד הנשה שרז"ל הוציאו זה ממה שדרשו אל תקרא לבדו אלא לכדו:

רש"י ופירשו רבותינו שהוא שרו של עשו. כתב החכם המופלא מהר"א אשכנזי ז"ל אבל לא נתברר בדבריהם מה היתה כוונתו של השר ההוא לעשות ביעקב אם היה יכול לו ומה היה ענין נגיעת הירך אבל ידמה שכאשר מכר עשו הבכורה ליעקב ונשבע לו נעשה שטר ביניהם שכל קנין לכתיבה עומד וכל שכן שבועה וכבר היה המנהג שהרוצה בשמירת שטרו קושרו על יריכו כמ"ש רז"ל בב"ב פרק יש נוחלין מי שמת ונמצא דיתיקי קשורה על יריכו וכן גם יעקב שהיה צריך לשמירת שטרו ר"ל שטר קנין הבכורה הנה היה לו השטר ההוא קשור על יריכו ושרו של עשו היה רצונו לקחת מידו השטר ולכך נגע על יריכו ולא יכול לקחת השטר מידו ועל זה אמר לו המלאך כי שרית עם אלהים כלומ' שנצחת אותי שנשאר השטר בידך עכ"ל דברי פי חכם חן. אמנם שאר מפרשים ז"ל פירשו ע"פ המדרש שלא מצא שרו של עשו שום חטא ליעקב רק שנשא שתי אחיות א"נ שידו אוחזת בעקב עשו וז"ש ויגע בכף יריכו ואלו ואלו דברי אלהים חיים:

לג

כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה. וא"ת ומה בכך שנגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה וכי בשביל כך לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וי"ל כמ"ש החזקוני וז"ל על כן לא יאכלו כלומ' בדין הוא שיש לקנוס ולענוש את בני ישראל מאכילת גיד הנשה כיון שהניחו את אביהם הולך יחיד שנאמר ויותר יעקב לבדו והן היו גבורים והיה להם להמתין על אביהם ולסייעו אם יצטרך והם לא עשו לו לויה והוזק על ידם ומכאן ואילך יהיה להם לזכר ויהיה זריזים במצות לויה ולכך ליוה יעקב את יוסף. ד"א על כן לא יאכלו כלומר כיון שיכול יעקב לעמוד נגד המלאך לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה להיות להם לזכרון ולתפארת כי אביהם נלחם עם המלאך. ד"א על כן לא יאכלו כלומר כיון שהוזק יעקב בגיד הנשה קבלו עליהם בניו משם ואילך שלא יאכלו ממנו משל לאדם שחש בראשו או באחד מאבריו שמקבל עליו שלא לאכול מאותו אבר מעולם כדי שיהא לו אותו אבר לרפואה:

לג

ה

מי אלה לך שאל על הנשים ועל הילדים וענה הילדים אשר חנן אלהים את עבדך דרך מוסר כי לא רצה לומר שהם נשיו והבין עשו שהן אמות הילדים כן כתב הרמב"ן ז"ל ונראה לי שלא ר"ל שהם נשיו מפני שהיה בוש שנשא ב' אחיות ולמ"ד ד' אחיות ואולי לזה כיון גם הרמב"ן ז"ל באמרו דרך מוסר כי לא רצה לומר שהם נשיו:

לד

ז

וכן לא יעשה נראה היותו כולו מיותר ונראה שבא לפרש שזה היה סיבת העצבון וחרון האף כי הנקמה האמתית היא בהיותה נעשית באותו דמיון ממש כמו שעשה השונא אכן שכם טימא אחותם הנקמה האמתית היתה שגם הם יבעלו אחותו של שכם אך וכן לא יעשה שאסור להם לבני יעקב לבעול גויה זהו היה העצבון וחרון האף כך מצאתי:

רש"י שהאומות גדרו עצמן מן העריות ע"י המבול כו'. י"מ שכתב וז"ל שהאומות גדרו את עצמן מן העריות כיון שע"י העריות בא המבול גדרו עצמן והעובר יהא נדון במיתה כך קבלו עליהם אף שלא מן הדין כדפרישית לעיל בפרשת חיי שרה וכן דייק הלשון שכתב היו גודרים מן העריות כלו' מעצמן עשו הגדר לא שהוא צווי מפי השם ודו"ק. וא"ת הא פנויה היתה ופנויה מותרת לבני נח וי"ל דכתי' בפ' נח ויצא נח ובניו ואשתו וגו' למשפחותיהם יצאו מן התיבה ופרש"י שם למשפחות' קבלו על עצמן לדבק במינן

ואם כן מי שדבק בשאינו מינו ערוה הוא לו וחייב מיתה עליה וא"כ שכם נמי נתדבק בשאינו מינו כי הם אינם נימולי' ובני אברה' נימולין וכמ"ש בני יעקב להם לתת את אחותינו לאיש אשר לו ערלה כי חרפה היא לנו ופרש"י שמץ פסול הוא אצלינו לכן נתחייב שכם מיתה על אשר נגע בשאינו מינו שהוא ערוה לו וגם בני שכם היו חייבי' מיתה על אשר ראו שידבק בשאינו מינו ולא מיחו בידו א"כ גם הם חייבים מיתה וק"ל עכ"ל כבר נפלאתי עליו לעיל בפ' חיי שרה ועכשיו הנני יוסף להפליא הפלא ופלא היאך כתב מעצמן עשו הגדר לא שהוא צווי מפי השם וזה שקר מפורסם מן הכתובי' שהרי אמר אבימלך לאברה' כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה וגו' ואי לאו שהו' ציווי מפי השם מאי חטא' גדולה דקאמ' וכן אמר יוסף לאשת אדוניו וחטאתי לאלהים ופרש"י שם בני נח נצטוו על העריות וכבר כתבתי לעיל שאי אפשר לומר שמה שאמר לה יוסף בני נח נצטוו על העריו' לא שהאמת הוא כן אלא כדי לדחותה אמר לה כן דהא ליתא דא"כ איך לא היה חושש יוסף שגם היא יודע' אמת כמוהו ותכחישנו על פניו ועו' דאין סברא שתכתוב התורה דבר שלא נאמר ע"פ האמת כי אם דרך דחייה בעלמא ומה שכתב עוד זה החכם וכן דייק הלשון שכתב היו גודרין מן העריות וכו' יש לדחות ולומר לעולם שהוא צווי מפי השם אלא מפני שקודם המבול עברו על ציווי השם והיו פרוצים בעריות וכיון שראו שמפני הזנות בא המבול חזרו והתחילו לגדור עצמן מן העריות מפני צווי השם. ועי"ל דלכך נקט לשון גדרו עצמן כו' מפני שאין הפנויה מכלל העריו' והאומות גדרו עצמן מן העריות לאסור אפי' פנויה ע"י המבול ומ"ש עוד זה החכם דלכך נתחייב שכם מיתה על אשר נגע בשאינו מינו כי הם אינן נימולין ובני אברהם נימולין וכו' וכתיב למשפחותיהם יצאו מן התיבה ופרש"י למשפחותיהם קבלו על עצמן לדבק במינן ואשתומם כשעה חדא מה ענין למשפחות' שפירושו לדבק במינן לנימולין ושאינן נימולין הלא לא פגע ולא נגע זה לזה ועוד לפי דבריו בן נח שבא על בת ישראל פנויה חייב מיתה ואין זה אמת כדאיתא בהדיא בפ' ד' מיתות ועיקר הטעם שנתחייב שכם מיתה וכן כל בעל שכמי הוא כדכתב הרמ"בם בפ"ט דהלכות מלכים כנ"ל:

יג

ויענו בני יעקב את שכם ואת חמור אביו במרמה. יש לפרש במרמה כפשוטו כמו בידו מאזני מרמה והפסוק גופיה מפרש ואזיל מהו המרמה היינו וידברו אשר טמא כו' כי בנוהג שבעולם כששני שונאים עושים שלום יחדיו אז אם עושים שלום בכל לב אז האיש אשר נעשה לו הנבלה הוא מפרש בפיו הנבלה ואומר אתה עשית לי כך וכך כדי להוציא הטינא מלבו ויהיה נשאר שלם עמו בכל לב אבל אם האיש אשר נעשה לו הנבלה אינו

מפרש הנבלה אז ניכר שלא ישלים עמו בלב שלם וכאן בני יעקב זאת היתה המרמה וידברו אשר טמא וגו' כי פרשו הנבלה כדי שיחשבו חמור ושכם שעושים שלום עמהם בכל לב ולכן אמרו חמור ושכם אל אנשי עירם האנשים האלה שלמים הם אתנו דאם לא כן מנא ידעו וק"ל כך מצאתי:

לא

רש"י את אחותינו ית אחתנא. כתב עליו רבינו בחיי ז"ל ולא הבנתי זה והחזקוני פירש וז"ל פירי לפי שיש אחותינו במקרא שהוא לשון רבים הוצרך לפרש כתרגומו ית אחתנא שהוא לשון יחידה שאם היה לשון רבים היה מתרגם אחותנא עכ"ל ולא נראה לי דפשיטא שלא עלה ולא יעלה על דעת שום אדם בעולם כלומ' שנתכוונו באומרם אחותינו בלשון רבים על הרבה אחיות דמהיכא תיתא א"כ מאי קמ"ל לכן אני אומר אין לנו אלא מה שפירשו הרא"ם ומהרא"י ז"ל כדי שלא תטעה לפרש את אחותינו עם אחותינו כאשר נמצא בקצת תרגום עם אחתנא ולפי זה נראה שדינה נתרצת והסכימה עם שכם וחלילה לומר כן לכן נשמר רשי מזה התרגום שהוא טעות ואמר שתרג' האמיתי הוא ית אחתנא ולפי זה נראה שדינה לא נתרצית עם שכם כמו שפירש הרא"ם ז"ל. וכתב מהר"י קלון ז"ל בביאוריו על רש"י והדין עמו שהרי הכתו' אומר הכזונה יעשה את אחותינו היו"ד בפת"ח ולא יעשה בציר"י וכן פרש"י ושמח את אשתו ותרגומו ויחדי ית אתתיה והמתרגם ויחדי עם אתתיה טועה הוא עכ"ל וגם הרא"ם ז"ל מביא זה לראיי' יעויין בדבריו:

לה

ד

ויטמון אותם יעקב תחת האלה וכו'. כתב הרב הגדול מהרש"ל ז"ל וקש' ממ"נ אם עבודה זרה היתה למה קבר אותה והלא דינה בשרפ' או מפזר וזורה לרוח ואי לאו ע"ז הוי מפני שביטל גוי ובע"כ מבטלת אם כן לא ה"ל אפי' לקבור וי"ל שיעקב בודאי היה יודע שע"ז שביטל גוי בע"כ מבוטל יעקב החמיר על עצמו וא"ל כיון שהחמיר הוי ליה להחמיר ולשורפה כדינה לפי שיעקב אמר אם יבואו בני הארץ אצלי לומר למה הרגת שכם אני אראה להם אלו ע"ז להיות לי פתחון פה לאמר לפי שקבלו עליהם דת אברהם שהרי נמולו ועבדו ע"ז ודינה של עיר הנידחת בסייף משום שעבדו ע"ז עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך כתב והלא דינה בשרפה דמשמ' דבשרפ' לחוד סגי ואני יגעתי ולא מצאתי שהדין הוא כך אלא שוחק וזורה לרוח או מטיל לים כדתנן בפרק כל הצלמים וכן פסקו הפוסקים וגם במשנה אלו הן הנשרפין בסוף תמורה לא קחשיב ע"ז ועוד שהרי כתבו

התוספות בפ' כל שעה בדבור המתחיל ע"ז דלא ממאיס כו' וכן בפ' כל הצלמים וז"ל וא"ת לרבנן דלית להו בע"ז מפרר וזורה לרוח מה יעשו מע"ז אטו כל שעה יולך לים המלח דלרבנן לא מהני שחיקה בשאר נהרו' דקתני התם אמרו משם ראיה הרי הוא אומר ויזר על פני המים לא נתכון משה אלא לבודקן כסוטה ומדאיצטריך להאי טעמא מכלל דלא מהני שחיקה בשאר נהרות וטעמא לפי שהמים מוליכים אותו על ידות נהר. וי"ל דלרבנן מפרר וזורה לרוח במקום שאין מגדל צמחים וכן אמרינן התם עכ"ל ואם איתא דבשריפה לחוד סגי קשה מאי מקשו התוספות לרבנן דלית להו בע"ז מפרר וזורה לרוח מה יעשו מע"ז אטו בכל שעה יולך לים המלח כו' הלא חיש קל מהרה יכול למצא תקנה לשורפה אלא ודאי דשריפה לחוד לא מהני לכ"ע ועוד שהרי הרמב"ם ז"ל פסק בפ"ח דהלכות ע"ז שדין ביטול ע"ז הוא שוחק וזורה לרוח או שורף ומטיל לים המלח כו' הרי אתה מפורש דפסק דבשריפה לחוד לא סגי אלא צריך להטיל אחר השריפה לים המלח ונ"ל טעמיה כיון שמצינו גבי עגל וישרוף וכו' ויזר על פני המים שהקש' ר' יוסי לחכמי' מיניה והרמב"ם בפי' המשניות פסק דהלכה כרבי יוסי ובזה נתיישב תמיה' הרב הגדול בעל כסף משנה למה החליף הרמ"בם שחיקה בשרפה אי בעי למפסיק כרב יוסף ויכול להיות דמלת שורף ט"ס הוא וצ"ל שוחק וכבר קדמוהו רבינו בחיי ז"ל בקושי' זו ותירצה בענין אחר וז"ל ויטמון אותם דין תורה באיבוד ע"ז אינה בקבור' אלא מפרר וזורה לרוח או מטיל לים כשם שעשה משה במעשה העגל הוא שכתב ויטחן עד אשר דק ויזר על פני המים אבל זה יורה כי מותרת היתי' וכיון שנתבטלה הותרה כמו שאמרנו ולפיכך די בקבורה או י"ל כי אפילו היתה ע"ז ממש שהיא אסורה בהנאה ולא היה בידו להניח לים המלח כי בדרך היה וא"א לו זה וגם לא היה יכול לשורפה פן יתעכב בזה ויאספו עליו העמים אשר סביבותיו לכך הוצרך לטמון אותה כי הקל שבידו:

יג

[**רש"י** במקום אשר דבר אתו איני יודע מה מלמדנו. אבל החכם המופלא מהר"א אשכנזי ז"ל וכן הרב הגדול ר"א שי' פירושו שבא ללמדנו על קדושת המקו' שב"ה של מטה מכוון כנגד ב"ה של מעלה על כן הוצדך לפרש שעלה אלהים למדור העליון בשווי מן זה המקום ולא הוצרך לעלות דרך עקלתון עד אשר לעולם יעקב למטה והשכינה למעלה ועלתה אל מדורה לבית המקדש של מעלה המכוון כנגד המקום אשר דבר אתו בב"ה של מטה כו' והרמב"ן ז"ל ברמיזותיו תירץ בפנים אחר יעויין בדבריו:]

כ

[**ויצב** יעקב מצבה על קברתה כו' קשה לי למה הציב מצבה על קברתה יותר מאברהם לשרה שלא מצינו שהציב מצבה על קברתה ובפרט אחר שאמרו בב"ר וכן בירוש'

דשקלים תניא רשב"ג אומר אין עושין נפשות לצדיקים כי דבריהם הן הם זכרונם. ונ"ל שעשה זה כדי להפיס דעתו של יוסף לפי שרצה יעקב לברר את דבריו שלא על תוהו יבטיח לעתיד את יוסף אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי כלומד ליטול שני נחלות שהרי ודאי יש לו כח וזכות בארץ כנען בחייו להנחיל להם כרצונו שהרי לא לבד שקבר את רחל בדרך אפרת ואין דרך כלל שיניחום בני המדינה לקבור מתי' בדרך כבושה לרבים אלא אף גם זאת הציב מצבה על הקבר אע"ג דאוושא מילתא אלא ודאי מפני שידעו בני המדינה שלו נתנה הארץ לכן לא עכבו על ידו. ועי"ל שעשה זה כדי שיהיה סימן מובהק לבנים של רחל במקו' קבורתה כשיגלה אותם נבוזר אדן שיהיו עוברין דרך שם כדי שישתטחו על קברה כדרך שעשה כלב על קברי אבות כנ"ל:]

לו

ב

רש"י בת ענה בת צבעון אם בת ענה אינה בת צבעון כו'. כתב הרא"ם וז"ל וא"ת מנא ליה לרש"י דענה זכר הוא עד שהוקשה לו אם ענה אינה בת צבעון דלמא נקיבה היתה ואהליבמה היתה בתה של ענה ובתו של צבעון שבא צבעון על ענה בתו או על ענה אחותו והוליד ממנה אהליבמה שכך כתבו התוספות משום ר"ת דענה אשה היתה והביא ראייה מבת ענה בת צבעון אלמא אשה היתה פי' דא"לכ אם בת ענה אינה בת צבעון וצ"ע עכ"ל ואני תמיה מאד היאך הניח זה בצ"ע הלא הוא רגיל לתרץ בדוכתי טובא שזה דרכו של רש"י לרדוף אחר פשוטו של מקרא ופשוטו של מקרא יורה דענה זכר היה כמ"ש הרב המופלא בעל א"ש מדכתיב לקמן ואלה בני צבעון ואיה וענה הוא ענה אשר מצא את הימים וגו' אלמא ענה זכר היה מדכתיב הוא ענה בלשון זכר וכתי' נמי אלוף ענה בלשון זכר וליכא למימ' דענה דלקמן שהו' זכר ענה אחר היה דהא כתוב הכא בת ענה בת צבעון ולקמן כתיב נמי ואלה בני צבעון ואיה וענה ועוד דלקמן אחר קרא דהוא ענה אשר מצא את הימים וגומ' כתיב ואלה בני ענה דישן ואהליבמה בת ענה וה"נ כתי' ואהליבמה בת ענה ואע"פ שהתוספות שם בפ' יש נוחלין השיבו בזה לדעת ר"ת ואמרו דהא דכתיב הוא ענה בלשון זכר היינו משום שירשה עם אחי צבעון כזכר והרמב"ן ז"ל הוסיף לתקן וז"ל ואף על גב דכתי' הוא ענה משום דירתה כבן קרי לה בלשון זכר מפני טעם זה קחשיב לה גבי אלופים כדקא חשיב נמי אהליבמה ונקבה היתה כדכתיב ואהליבמה אשת עשו ע"כ והריט"בא ז"ל הוסיף עוד לתקן וז"ל ואע"ג דכתיב הוא ענה וכתיב נמי אלוף ענה י"ל שאע"פ שהיא נקבה עשאוהו אלוף שכן אהליבמה נקבה היא והיתה אלוף ועל שם האלוף קורין אותה לשון זכר ע"כ רש"י ז"ל (יאמן) [ימאן] כל זה

מפני שהוא רחוק מפשוטו של מקר' שהרי פשוטו של מקרא יורה דענה זכר היה מה יש לדקדק עוד בדברי רש"י שפירש ובד"ה מונה כו' ובדבור מלמד שבא צבעון על אמו והוליד את ענה כו' עיין בספ' מ"י ובספר א"ש ואין להאריך כאן:

(**רש"י** במקום אשר דבר אתו איני יודע מה מלמדנו. אבל החכם המופלא מהר"א אשכנזי ז"ל וכן הרב הגדול ר"א שי' פירושו שבא ללמדנו על קדושת המקו' שב"ה של מטה מכוון כנגד ב"ה של מעלה על כן הוצדך לפרש שעלה אלהים למדור העליון בשווי מן זה המקום ולא הוצרך לעלות דרך עקלתון עד אשר לעולם יעקב למטה והשכינה למעלה ועלתה אל מדורה לבית המקדש של מעלה המכוון כנגד המקום אשר דבר אתו בב"ה של מטה כו' והרמב"ן ז"ל ברמיזותיו תירץ בפנים אחר יעויין בדבריו:)

(**ויצב** יעקב מצבה על קברתה כו' קשה לי למה הציב מצבה על קברתה יותר מאברהם לשרה שלא מצינו שהציב מצבה על קברתה ובפרט אחר שאמרו בב"ר וכן בירוש' דשקלים תניא רשב"ג אומר אין עושין נפשות לצדיקים כי דבריהם הן הם זכרונם. ונ"ל שעשה זה כדי להפיס דעתו של יוסף לפי שרצה יעקב לברר את דבריו שלא על תוהו יבטיח לעתיד את יוסף אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי כלומד ליטול שני נחלות שהרי ודאי יש לו כח וזכות בארץ כנען בחייו להנחיל להם כרצונו שהרי לא לבד שקבר את רחל בדרך אפרת ואין דרך כלל שיניחום בני המדינה לקבור מתי' בדרך כבושה לרבים אלא אף גם זאת הציב מצבה על הקבר אע"ג דאוושא מילתא אלא ודאי מפני שידעו בני המדינה שלו נתנה הארץ לכן לא עכבו על ידו. ועי"ל שעשה זה כדי שיהיה סימן מובהק לבנים של רחל במקו' קבורתה כשיגלה אותם נבוזר אדן שיהיו עוברין דרך שם כדי שישתטחו על קברה כדרך שעשה כלב על קברי אבות כנ"ל:)

לז

פרשת וישב

ב

וישב

רש"י וישב בקש יעקב לישב בשלוה כו' מדרש זה סובר וישב הוא מלשון בשובה ונחת תושעון ונ"ל דמדר' זה חולק על מדר' תנחומא שפי' להיפך וז"ל כל מקום שהוא אומר וישב לשון צער הוא וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויקרבו ימי ישראל למות וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק וישב ישראל בשיטים ויחל העם לזנות ואף כאן וישב יעקב ויבא יוסף את דבתם רעה כו' ונ"ל שזה דומה למה שאמרו בפ"ק דמגילה כל מקום שנאמ' ויהי אינו אלא לשון צער ויהי בימי אחשורוש הוה המן

כו' שפירושו כאלו כתי' וי היה בימי אחשורוש כו' הכי נמי כאלו כתיב וי שב ולא ידעתי למה לא מביא ראייה מוישבו לאכול לחם וישאו עניהם ויראו וגו' דלקמן בפרשה זו עצמו כ"ש במדרש שהביא רבינו בחיי ז"ל ושמא י"ל דהתנחומא סובר דוישבו לאכול לחם וגו' אינו לשון צער אלא אדרבה לשון שמחה כמ"ש הצרור המור וז"ל וישבו לאכול לחם וישאו עיניהם ויראו לרמוז ששבו והסיבו בשמחה לאכול לחם עני כאומרו אוכלי עמי אכלו לחם והענין בא לומר שמזמן החלומות ועד כאן לרוב שנאתם אותו לא אכלו לחם ועֵרב לנפשם כמו זה הלחם אחר שהשלימו תאותם עכ"ל. ועוד שהרי אלו לא היו מוכרים אותו היה מת בבור א"כ אין זה צרה וק"ל:

קפץ עליו רוגזו של יוסף כתב עליו הרב המופלא ר"א אשכנזי ז"ל יפלא מאד שהלא גם ביצחק נאמר וישב יצחק בגרר ולמה לא קפץ עליו שום רוגז. ואם היה נחשב רוגז מה שגרשו אבימלך למה לא דרשוהו שם רז"ל כמו שדרשוהו כאן עוד יפלא שבשביל שביקש לישב בשלוה יהיה נענש עונש גדול כזה אבל לדעתי אין לטעון ממה שנ' ביצחק שישב בגרר שם אין הכוונה שהיתה ישיבה לו בשלוה אמנם לפי שאמר לו הקדוש ברוך הוא גור בארץ הזאת מפני זה נאמר שישב שם ללמדנו שקיים דבר ית' באופן שמה שנאמר וישב יצחק בגרר אין הכוונ' רק לומ' שישב שם ולא הלך למצרים אבל אין הכוונה לומר שנתיישב אבל בכאן ביעקב שנאמר וישב בלתי סבה קודמת יתחייב לדורשו שביקש לישב בשלוה ומה שיפלא שזה היה עונש גדול לעניין זה שביקש לישב וכו' יראה כי ענין זה היה מחוייב להיות ולא היה זה ליעקב לעונש אבל נהיה הרוגז קודם זמנו שעל כן לא אמר ובא רוגזו של יוסף אבל אמר קפץ רוצה לומר שכבר היה הענין של יוסף מחוייב להיות כמו שאמרו רז"ל ראוי היה יעקב לירד בשלשלאות של ברזל אבל קפץ להיות ענין זה קודם זמנו כי לעשות שיעקב ירד היה מספיק שימכר יוסף לשר בית הסהר כשנאסרו שם שר המשקים ושר האופים שאז נהיה הרעב ודוק מה שאמרו רז"ל רוגזו של יוסף ולא אמרו שקפץ עליו רוגז של מכירת יוסף כי אומרו רוגזו יובן הרוגז המזומן להיות. עוד יתכן לומר שלמדו ז"ל כן מפני שאמרו כאן וישב יעקב אינו סיפור הוראות מקום שהוא יושב שם שאם היה סיפור הוראת מקום שהוא יושב שם כמו וישב יצחק בגרר וכן אברהם ישב בארץ כנען אם כן היה מספיק אומדו וישב יעקב בארץ כנען אבל אמרו בארץ מגורי אביו למדנו שאין זה סיפור הוראת מקום אבל הוא כאלו יאמר תלונה עליו שבארץ שאביו היה גר הוא רצה להיות תושב עכ"ל דברי פי חכם חן. ואפשר גם כן לפרש כמו שכתב הרב הגדול ר"א שי' מה שייחס הרוגז ליוסף היינו חטאו של יוסף אשר בו הרגיז לאלהים במה שהביא דיבתם רעה על אחיו ולפי שנתחבר לרוגזו וחטאו

של יוסף גם מה שביקש יעקב לישב בשלוה על כן מיהר יי' ועשה ליוסף בר עונשין קודם זמנו שהרי יוסף לא היה רק בן שבע עשרה שנה ולא היה בר עונשין עדיין בבית דין של מעלה וזהו לשון קפץ עליו כי כל קפיצה מורה על דבר שבא קודם זמנו:

רש"י שהיה עושה מעשה נערות כו'. כתב הרא"ם וז"ל וא"ת מנ"ל לרז"ל לומר שיוסף נקרא נער מפני שהיה עושה מעשה נערות דלמא מפני שהיה קטן מכולם דומיא דבנימין שנקרא נער והוא בן ל"א שנה מפני שהיה קטן מכולם. י"ל הני מילי כשהאחים או האב קוראים אותו נער אבל הכא שהכתוב קוראו אותו נער אינו אלא מפני שהיה עושה מעשה נערות עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין לא הקושיא ולא התירץ כי הקושיא מעיקרא ליתא לפי מה שכתב הרא"ם גופיה קודם זה שמה שדרשו גבי יוסף שהיה עושה מעשה נערות אינו אלא מיתורא דקרא והוא נער דכיון שכתב קודם זה בן י"ז שנה ממילא ידעינן שהוא נער כלומר צעיר מכולם א"כ למה ליה למיכתב והוא נער אלא שהיה עושה מעשה נערות וגם התירוץ איני מבין שהרי הרא"ם גופיה כתב קודם זה שהיה יהושע בן נון בן נ"ז שנה והכתוב קוראו אותו נער מטעם שהוא עושה מעשה נער אם כן אין לחלק בין אם הכתוב קורא אותו נער או אם אביו והאחים קוראים אותו נער. ועוד מה יאמר הרב ז"ל בפסוק אל תשלח ידך אל הנער וגומ' שהמלאך קורא אותו נער אע"פ שהיה יצחק באותה שעה בן ל"ז שנה וצל"ע:

ג

רש"י שנולד לו בעת זקנתו. י"מ שכתב עליו וז"ל יש להקשות והלא בנימין נולד אחריו אם כן למה לא אהב אותו יותר ויש מתרצים אף על פי שנולד אחריו מאחר שמתו אשתו כשילדה אותו לא היתה אהבתו קשורה בו כאהבת יוסף ועוד יש לומר שבנימין באותו זמן היה קטן מאד דהא כשבאו למצרים ליוסף אמרו וילד זקונים קטן אם כן לא שייך לומר בו האהבה וקשה לתירוץ השני הלא לא היה קטן מיוסף רק שנה וכאשר אמרו ילד זקונים קטן היה אז בן ל"א שנה כו' על כן נראה פירש הפסוק וישראל אהב את יוסף מכל בניו לרבות בנימן כי אמרו בן זקונים הוא לו ולא אמר כי בן זקוניו פירושו כאלו אמר שהיה לו כאלו היה בן זקונים אבל ודאי שאינו בן זקונים על כן ויראו אחיו כי אותו אהב אביהם מכל אחיו אפילו מבנימין והנה היה אהבתו שלא כדין ע"כ שנאוהו בדין עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על מ"ש הלא לא היה בנימין קטן מיוסף רק שנה אחת וזה אי אפשר ולא עליו תלונתי כי החכם הגדול ר"א אשכנזי ז"ל הטעהו אבל על חכמתו הגדולה של החכם הגדול ר"א אשכנזי ז"ל אשר לקח דבריו האלה מן ספרו מעשי יי' תמיהני מאד איך כתב וז"ל ולא היה רק שנה אתת ביניהם עכ"ל שהרי מקרא מלא כתיב

בפרש' ויצא יעקב זה לי עשרים שנה בביתך עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך ושש שנים בצאנך וגומ' ושכר הצאן היה משנולד יוסף שנאמר ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף וגומ' וב' שנים שהיה ליעקב בדרך בשובו מבית לבן שנה וחצי בסבת ו' חדשים בבית אל כדפרש"י לקמן בפסוק ויתאבל על בנו ימים רבים והרי בנימין לא נולד עד אחר צאת יעקב מבית אל כדכתיב ויסעו מבית אל ויהי עוד כברת הארץ לבא אפרתה ותלד רחל ותקש בלדתה וגו' הוי בהכרח צריך אתה לומר שהיה יוסף גדול מבנימין שמנה שנה לכל הפחות וכן כתב בהדיא הרא"ם ז"ל והילך לשונו שנולד לעת זקנתו ואע"פי שנולד לו בנימין אחריו מ"מ מאחר שלא נולד לו אחר שנה ושנתיים כמנהג שאר הבנים אלא אחר עבור יותר מח' שנה ובכל אותו הזמן היה נחשב לאחרון והיה נפלה חבת האב אליו יותר מכל שאר בניו נשארה אהבתו בו אע"פי שנולד בנימין אח"כ עכ"ל לכן אומר אני מ"ש החכם ר"א אשכנזי ז"ל ולא היה רק שנה אחת ביניהם אין זה אלא כשגגה היוצא מלפני השליט:

ח

רש"י ועל דבריו על דבתם רעה שהיה מביא לאביהם נ"ל שנשמר רש"י שלא תפרש ועל דבריו שהיה מכפיל ההגדה לפי שהיה מתעדן ומתענג מאד בסיפורו כמו שפירשו קצת מפרשים ז"ל. וי"מ על דבריו כלומר שמסתמא קודם השינה היה יוסף מדבר או מהרהר בלבו כי הוא ראוי למלוכה על כן בא לו זה החלום לכך שנאוהו על דבריו שבפה או על דברים שבלב:

המלוך תמלוך עלינו המשול תמשול כו'. ר"מ אלשיך ז"ל והרב הגדול ר"א שי' שניהם לדבר אחד נתכוונו ופירושו שרמז להם יוסף באומרו והנה קמה אלומתי וגם נצבה שמתחלה ימשול עליהם ואח"כ ימלוך והם הפכו הענין ואמרו המלוך תמלוך עלינו כו' כי לא זו מלכות שלא יהיה לך כי אפילו ממשלה בעלמא לא יהיה לך בנו ויותר נכון בעיני מה שפירש החכם הרב אב"ע ז"ל המלוך תמלוך עלינו ברצונינו שאנחנו נשימך מלך עלינו או אתה משל תמשל בנו בחזקה:

י

רש"י חזר וסיפר לאביו בפניהם כתב הרב הגדול מהררש"ל ז"ל וקשה למה בחלום הראשון לא ספר אותו לאביו וי"ל שיוסף היה יודע כי רוב החלומות הולכים אחר הפה וכיון שאחיו פתרו אותו לטובה מ"ה לא רצה לספר אותו לאביו אבל החלום השני שלא פתרו לו אחיו כלומר שלא רצו לפתור אותו לטובה כי גם הם הרגישו הדבר דמ"ה אומר להם חלומותיו כדי שיפתרו לו לטובה הוצרך לספר אותו לאביו כדי לפתור לו וכן עשה וגער בו כדי שלא יטילו אחיו שנאה עליו:

רש"י והוא לא היה יודע שהדברים מגיעים לבלהה כתב הרב הגדול מהרר"של ז"ל וא"ת מנ"ל דלמא לעולם היה יודע והא דקא מתמיה היינו טעמ' כדפר"שי לעיל כבר שלא יטילו קנאה עליו וי"ל דא"כ היה יעקב יודע שהדברים מגיעים אצל בלהה בודאי גם בניו היו יודעים מפני שזה תלוי בסברא ואם כן מה הוציא מלבם שאמר הבא נבא וגו' ומ"ש אח"כ ואביו שמר את הדבר ר"ל שהיה קבלה בידו שאין חלום בלא דברים בטלים וזה היה קבלה בידו ובניו לא ידעו הקבלה:

יב

רש"י שלא הלכו אלא לרעות את עצמן. כתב הרא"ם ז"ל שאין פירושו לרעות עצמן לאכול דאם כן מה בא ללמדינו אלא שהלכו להתייעץ היאך יתנהגו עם יוסף שההנהגה נקראת רעיה משם רועה אבן ישראל וכו' וזהו שכת' אחר זה גבי שמעתי אומרי' נלכה דותינ' לבק' לך נכלי דתות עכ"ל ואין דבריו מוכרחים שהרי החזקוני ושאר המפרשים ז"ל כולם בפה אחד ענו ואמרו שפי' לרעות עצמו לאכול הצאן ומה שהקשה הרא"ם ז"ל דא"כ מה בא ללמדינו. תירץ מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שבא הכתוב להודיענו גודל צערם וקנאתם על חלומותיו של יוסף שימלוך עליהם עד שהלכו לאכול ולשתות לפקח צערם ולי נראה שבא הכתוב ללמדינו שתחלת הקלקול של השבטים בא להם מתוך אכילה ע"ד שדרשו במדרש וישבו לאכול לחם וגומר דלקמן אמר הקב"ה אתם מכרתם אחיכם מתוך מאכל ומשתה הרי בניכם נמכרים בשושן מתוך מאכל ומשתה שנ' בשנת שלש למלכו וגו' והמלך והמן ישבו לשתות וגו':

יג

רש"י לשון ענוה וזריזות נזדרז למצות אביו כו' כתב הרא"ם ז"ל לא לשון ענייה דומיא דמשה משה ויאמר הנני כו' מפני שכבר היה מדבר עמו לכה ואשלחך אליהם ולא תפול אחר זה לשון ענייה כו' עכ"ל דבריו צריכין ביאור. ונ"ל שר"ל תכף שאמר ויאמר ישראל אל יוסף ה"ל ליוסף לומר הנני אם הוא לשון ענייה אבל מדאמר הלא אחיך וגו' ואח"כ אמר הנני בודאי לשון ענוה וזריזות כו':

יד

רש"י אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון ראיתי כתוב בספר דבק טוב וז"ל ר"ל לפי שהקב"ה נתן הבכורה לאברהם כמו שא"חזל על הפסוק אם לא כי צורם מכרם וגו' עכ"ל טעות נפל בדפו' וצריך להגיה הבחירה במקום הבכורה ור"ל שאמר הקב"ה לאברהם בחר לך במה תרצה שידונו בניך או בגיהנם או במלכיות ואברהם בירר לו שיעבוד מלכות א"כ בהכרח ישלח אותו כדי שיגלגל הדבר שיבא לשעבוד כדאיתא בב"ר בפרשת לך לך פרשה מ"ד:

רש"י מקום מוכן לפורעניות כו' הר"אם ז"ל פי' דנפקא ליה מיתורא דקרא דה"לל ויבא שמה ומורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל פי' דנפקא ליה ממה שכת' שכמה בה"א בסופ' שהיא כמו ה"א הידיעה ומקשה רש"י ומה היא ידיעתה ומתרץ ידיעתה שהוא מקום מוכן לפורעניות ויותר נכון בעיני מה שפירש מהרא"י ז"ל דנפקא ליה ממשמעות המלה גופיה ולא מיתורא וז"ל שכם מקום מוכן לפורעניות ר"ל וכשמה כן היא דשכם לשון חלק הוא כדפר"שי בפ' ויחי וקרא קאמר חלק לבם עתה יאשמו
וכל חלוקה מוכן לפורעניות ע"כ:

טו

רש"י וימצאהו איש זה גבריאל פי' הרא"ם ז"ל דנפקא ליה דאיש זה היה מלאך ולא אדם מפני שאמר ליה יוסף הגידה נא לי ולא אמר ליה מתחלה הידעתה את אחי איפה הם רועים ש"מ שהיה מלאך שדרכו לדעת זה ויותר נכון בעיני מה שפירש התולדו' יצחק וז"ל לפי שדרך התועה להיותו שואל על הדרך ולא שהולכי דרכים ישאלוהו מה תבקש ע"כ. וקרוב לזה פירש הרב הגדול מהרר"של וז"ל מדכתיב וימצאהו שאין שייך לומר וימצא אלא כשאדם מבקש חפץ ומצאו אבל את יוסף לא היה מבקש שום אדם אבל המלאך שייך לומר וימצא לפי שהקב"ה היה משלח אותו לבקש את יוסף עכ"ל. וי"מ מדכתיב וימצאהו איש הל"ל וימצא איש אלא שהאיש היה מבקש את יוסף להגיד לו שנסעו כי הקב"ה שלחו ומלאך היה:

יז

רש"י הסיעו עצמן מן האחוה ורמז לדבר נסעו מזה זה בגי' י"ב כלומר נסעו מאחוה של י"ב אחים להחסיר המנין כ"כ בעל הטורים:

רש"י לבקש לך נכלי דתות שימתוך בהם כתב עליו הרמ"בן ז"ל ואין הכוונה לרבותינו שיפרש לו האיש נסעו מזה מן האחוה והלכו לעורר עליו דינין ותערומות שאם כן היה נמנע ללכת ולא היה מסכן בעצמו אבל הכוונה להם כי האיש גבריאל אשר הגיד לו הגיד אמת ואמר לשון משמש לשני פנים ושניהם אמת והוא לא הבין הנסתר בו והלך אחר הנגלה ממנו וילך אחר אחיו וימצאם בדותן כאשר אמר לו ודרשו זה מפני שהאיש הזה הוא מלאך וא"כ יודע הוא אנה הם ולמה לא אמר הנם בדותן ואמר כמסתפק ששמע מהם שילכו משם ואינו יודע אנה הם עתה ולכן יעשו מדרש במאמרו ע"כ:

יח

ובטרם יקרב אליהם כו' במדרש אמרו ששיסו בו הכלבים ור"מ אלשיך ז"ל והרב הגדול ר"א שי' פירשו טעם של דבר לפי שחשבוהו למוציא דבה ובעל לשון הרע ואמרו רז"ל במסכת פסחים כל המספר לשון הרע ראוי להשליכו לכלבים שנ' לא תשא שמע שוא

וסמיך ליה לכלב תשליכון אותו וטעמו של דב' שכל המספ' לשון הר' אף הוא ככלב המנבח וחורץ בלשונו ולפיכך ישראל במצרי' שלא היה בהם לשון הרע כתיב ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו מדה כנגד מדה. וי"מ שלכך שיסו בו הכלבים כדי שיאכלו ממנו אבר מן החי לשלם לו מה שאמר עליהם איך שאכלו אבר מן החי וי"א שלכך השליכו אותו בבור שיש בו נחשים כי חשבו את יוסף המביא דבתם לבעל לשון הרע ומצינו שבעלי לשון הרע נידוני' בנחשי' כמו שנ' וידב' העם באלהים ובמשה וכתי' וישלח ה' בהם את הנחשים ופרש"י יבא נחש שלקה על הוצאת דבה ויפרע ממוצאי דבה כו' וכמ"ש רז"ל על אם ישוך הנחש בלא לחש וגו' ע"כ הגיד לנו הכתוב שהיו בבור נחשים לומר יבא הנחש שחטא בלשונו על עסקי עריות כי בעבור שראה את אדם וחוה עסוקים בתשמיש ע"כ נתאווה לה ויפרע מן יוסף שסיפר על אחיו איך שהם חשודי' על העריו'.

רש"י אותו כמו אתו עמו כלומר אליו כתב הרב הגדול מהרש"ל וז"ל אותו כמו אתו לפי שקשה לו למה אמר ויתנכלו אותו להמיתו לא הל"ל אלא ויתנכלו להמיתו אלא ר"ל כמו אתו פי' עמו שגם יוסף היה בדעתו שיהרגוהו ועדיין בא לך להורות דל"ת שהוא והם היה דעתם להרוג את אדם אחר לכן אומר כלומר אליו ליוסף שהוא והם היה דעתם להרוג את יוסף:

כ

ועתה לכו ונהרגהו כו' יש להקשות מאי ועתה וע"ק איך אמר ראובן השליכו אותו אל הבור הזה כו' מדקאמר הזה משמע הבור הנז' אח"כ ויקחהו וישליכו אותו הבורה והבור רק אין בו מים שאמרו רז"ל מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו א"כ מה הצלה היתה זו שאמר הכתוב למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו הלא משנה שלימה שנינו מי שנפל לבור של נחשים מעידין עליו שמת ומשיאין את אשתו. וי"מ ע"פ המדרש שאמר ראובן מוטב שיפול יוסף ביד נחשים ועקרבים יותר ממה שיפול ביד אחיו לפי שאם יפול ביד נחשי' ועקרבים ישתיירו בו העצמות לכל הפחות ויוכל להשיב אל אביו העצמות משא"כ אם יפול ביד אחיו וי"מ שראובן וגם כל אחיו לא ידעו שיש נחשים ועקרביס בבור אבל אין צורך לכל זה לפי שכבר ארז"ל בברכו' דגבריאל המלאך נקרא בעל חלום א"כ י"ל הא דקאמר הנה בעל החלומות הלזה בא היינו המלאך גבריאל בעל החלום בא עם יוסף ללותו והוא הציל את יוסף מן הכלבים ששיסו בו לכן אמרו ועתה לכו ונהרגהו כלומר כיון שהמלאך גבריאל בעל החלומות הזה בא עם יוסף אין לנו תקנה לשלוט בו רק דוקא שאנחנו בידינו נהרגהו כי לא יוכל המלאך גבריאל להצילו

רק ממשוללי בחירה אבל לא מידינו ממש כי בחיריים אנחנו ואין מוחה בידינו כל אשר נחפוץ לעשות זה היתה כוונת ראובן באומרו והשליכו אותו אל הבור הזה כו' אע"פי שידע שהי' בו נחשי' ועקרבי' לפי שסמך עצמו על שהמלאך גבריאל יצילהו מן נחשים ועקרבים כמה שהצילו מן הכלבים אשר שיסו בו כך שמעתי בימי חורפי אח"כ מצאתיו בספר ר"מ אלשיך ז"ל ועוד פי' הרב הזה ועתה כיון שבעל החלומות הלזה בא דהיינו יוסף שהוא מעותד למשול בנו ולשלם גמולנו בראשנו אשר התנכלנו אותו להמיתו לכן טוב טוב הוא כי ועתה שהוא בידינו שנקדים להורגו טרם ימיתנו הוא ע"ד הבא להורגך השכם להורגו.

כב

רש"י רוח הקודש מעידה על ראובן שלא אמר כו' הקשה הרא"ם ז"ל למה הוצרך לומר זה כי ידוע הוא מעצמו שאין זה מדברי ראובן אם מלשון מידם ולא מידכם ואם מפני שלא יתכן שיאמר ראובן לאחיו שמכוון בזה להצילו מידם כו' ונראה מתוך דבריו שהתירץ לקושיא זאת הוא זה כיון שאמר הפסוק אח"כ והבור רק אין בו מים דמשמע אבל נחשים ועקרבים יש בו א"כ ה"א דלא כוון ראובן להצילו לזה מעיד עליו הכתוב והא דכתיב והבור רק אין בו מים לא קשיא דאיכא למימר שלא ידעו שיש בו נחשים וליכא לאקשויי ממה שאמר יהודא לאחיו אחר שהשליכו את יוסף אל הבור מה בצע כי נהרוג את אחינו לכו ונמכרנו דמשמע שהיו יודעים שהיו באותו בור נחשים ועקרבים (דליכא) [מזרחי: דאיכא] למימר שלא מפני נחשים ועקרבים אמר זה רק מפני שלא היה לו שם לא מים ולא מזון וסופו למות והחזקוני כתב שבאותו בור שהושלך תחלה לא היו נחשים אלא כשהלך ראובן הלכו אחיו והשליכו בבור אחרת שהיו שם נחשים ועקרבים ומ"ש וישב ראובן אל הבור זה בבור שאמר ראובן להשליכו שם.

רש"י אמר אני בכור וגדול שבכולן כו' כתב הרא"ם ז"ל ולא מפני שהיה אוהבו שהרי ראובן מבני לאה היה שהיה מביא את דבתם רעה אל אביהם וכתי' וישנאו אותו ויוסיפו עוד שנא אותו על חלומותיו ועל דבריו עכ"ל ולא שת לבו לדקדק דילמא כוונתו לטובה היה לש"ש ולא מפני שאמר אני בכור וגדול שבכולן כו' נהי שהיה שונאו אפ"ה כוונתו היתי' לש"ש להצילו וכן קשה למ"ד בב"ר אמר ראובן הוא מונה אותי עם אחי ואיני מצילו אני הייתי סבור שנדחתי מכח אותו מעשה והוא מונה אותי עם אחי שנ' ואחד עשר כוכבים משתחוים לי ואיני מצילו כו' ותירצו המפדשים אחרונים ז"ל דבברכ' יעקב שאמר ליהודה מטרף בני עלית וגו' אם היתה כוונתו של ראובן ג"כ לטובה היה ליעקב ג"כ לזכרו לכן דרשו רז"ל אמר ראובן כו' וק"ל על האי תירוצא שהרי בפ"ק דסנהדרין

אמר ר"מ לא נאמר בוצע ברך נאץ יי' אלא כנגד יהודה שנ' ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכל המברך את יהודה הרי זה מנאץ ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ יי' כו' והא דכתיב מטרף בני עלית על מעשה דתמר שבחו הכתוב לכן נ"ל עיקר כאידך תירוצא שכתבו המפרשים אחרונים ז"ל מדאמר הכתוב להשיבו אל אביו משמע שכוונתו רק בשביל אביו שלא יתלה בו הסרחון כיון שנתנה בכורתו ליוסף היה ירא שיחשדהו אביו יותר משאר אחיו אבל קשה לי דלעיל בפ' ויצא יעקב בפסוק ותקרא שמו ראובן פר"שי רבותינו פירשו אמרה ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב וזה לא מכרה ליוסף ולא ערער עליו ולא עוד שלא ערער עליו אלא שבקש להוציאו מן הבור ע"כ הלא לא בצדקתו בקש ראובן להוציאו מן הבור רק כדי שלא יתלה אביו בו הסרחון וי"ל דא"פה שפיר שבחה לאה לראובן לפי שהשנאה מקלקלת השורה ולולא צדקתו של ראובן לא היה חס על יוסף להצילו בשביל שלא יתלה אביו בו הסרחון כן נ"ל.

כג

רש"י הוא שהוסיף לו אביו יותר על אחיו כתב הרא"ם ז"ל אבל לא ידעתי מה יעשו במלת אשר עליו שהיה די לאמר את כתונת הפסים להורות על נטילת נקמתם ממנה כו' והניחו בקושיא אבל שאר מפרשים ז"ל תירצו יפה שיוסף החליף כתנתו והלביש כתונת הפסים על גופו ממש וסתם חלוקו הלביש למעלה כדי להעלים מן אחיו הכתונת פסי' לכך נאמר את כתנתו כי מתחלה הפשיטו סתם כתנתו של מעלה וא"חכ את כתונת פסים אש' עליו על גופו ממש אמנם בב"ר דרשו אשר עליו זו פמלניא שלו פי' מכנסים.

כו

ויאמר יהודא אל אחיו מה בצע כו' בב"ר אמר ר"י בר אלעאי בשבח יהודא הכתוב מדבר כו' נ"ל דאתא לאפוקי מדעת ר"מ בפ"ק דסנהדרין דאמר כל המברך את יהודא הרי זה (מנאנץ) [מנאץ] ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ יי' וטעמו לפי שהציל את יוסף בלשון מה בצע דמשמע הא אם יש בצע נהרגנו. ולמ"ד בשבח יהודא הכתוב מדבר צ"ל כדי להפיס דעתם של אחיו שיתרצו לו אמר כן מה בצע כי נהרוג את אחינו כלומר שהרי אין זו נקמה כי כל המתים משתכחים וכן אמר דוד אל תהרגם פן ישכחו עמי ועוד טענה אחרת אמר וכסינו את דמו שנצטרך לכסות ולהעלים מיתתו ולא נוכל להתפאר בה בשביל צערא של אבא ונוהג שבעולם כשאדם מתנקם משונאו. אין הנקמה נחשבת אם אינו מתפאר בה. לכו ונמכרנו לישמעאלים ויהיה מדה כנגד מדה הוא חשב להיות מלך עלינו והוא יהיה עבד עולם שאין עבד
יוצא ממצרים לעולם:

כח

רש"י והישמעאלים למדינים והמדינים למצרים כתב הרא"ם ז"ל אך לא ידעתי מה יעשה בפסוק ויקנהו פוטיפר מיד הישמעאלים אשר הורידוהו שמה עכ"ל והניחו בקושיא ותמהני עליו איך נעלם ונשכח הא דאיתא בב"ר ובתנחומא דכשראה פוטיפר את יוסף שהיה יפה תואר ויפה מראה כאשר מכרו לו המדינים אז תמה בעצמו ואמר פוטיפר אל המדינים ודאי זה אינו עבד תנו לי ערב שלא גנבתם אותו הלכו המדינים והביאו הישמעאלים וערבו שלא גנבוהו והיינו דכתי' ויקנהו פוטיפר מיד הישמעאלים פי' מערבותם כמו אנכי אערבנו מידי תבקשנו א"כ לק"מ.

לב

הכר נא הכתונת בנך כו' יפה פי' החכם ר"א אשכנזי ז"ל כלומר אלו היית עושה לנו דוגמתו היינו מכירים אותו וגם אמרו הכתונת בנך ולא אמרו הכתונת יוסף היה זה כאלו אמרו אותו לבדו היית מחשיב לבן ועניין אמרו ויקומו כל בניו הכוונה לומר שכלם היו שם וקמו על רגליהם כולם לפניו כדי שבראותו רוב בניו יתנחם ממה שנחסר יוסף

לג

רש"י ושתפו להקב"ה עמהם כו' בפ' ל"ח בפרקי ר"א וכן בתנחומא מפרש הסיבה למה הוצרכו לשתף הקדוש ברוך הוא עמהם וז"ל אמרו נחרים בינינו שאין אחד ממנו מגיד הדבר ליעקב אבינו עד שיהיה ברשות כלנו אמר להם יהודא ראובן אינו כאן ואין החרם מתקיים אלא בעשרה מה עשו שתפו להקב"ה עמהם באותו חרם כו' עד ואף הקב"ה אע"פ שכתוב בו מגיד דבריו ליעקב דבר זה לא הגיד מפני החרם כו' ומפני שקשה הדבר מאוד מה היה כחם יפה לשתף להקב"ה עמהם באותו החרם בלי רשותו והסכמתו של הקב"ה בחרם וכבר נשאל על זה מהר"י קולון ז"ל בשאלות ותשובות שלו בסי' ל"ז והשיב דמחמת קושיא זו פרש"י תכף אחר זה על ימים רבים כ"ב שנים משפירש ממנו עד שירד יעקב למצרים כו' כנגד ך"ב שנה שלא קיים יעקב כבוד אב ואם כו' ומה קשה לו כאן לפרש כן אלא ודאי בא לתרץ למה הסכים הקב"ה בחרם שלהם ובמה היה כחם גדול לשתף להקב"ה בחרם שלהם ומתרץ מפני שידוע דודאי מתחלה הסכים הק"בה עמהם שכך עלתה לפניו ית' שמו שיצטער יעקב ך"ב שנים כנגד כ"ב שנה שלא כבד אביו ואמו ומ"מ ראוי היה יעקב אבינו להפך הגזירה בתפילתו ולמה לא התפלל והפך ממדת הדין למדת הרחמי' אלא ודאי שתפו להק"בה והסכים בחרם וכיון שנגזר בחרם היה כגזר דין שיש עמו שבועה שאין נקרע כדאיתא בפ"ק דר"ה כו' עכ"ל והרא"ם ז"ל פי' ג"כ שלא היו משתפין להקב"ה בחרם מעצמן ע"פ (רציוננם) [רצונם] ובחירתם בלי רשותו והסכמתו של הק"בה אלא מכיון שכבר ידעו הסכמתו ית' בחרם ע"פ קבלתם

שהיו מקובלים מאבותיהם שעתידים שירדו ע"י מכירת אחד מן השבטים במצרים וכיון שכן בודאי לא יגלה הק"בה זה הסוד כי אם יגלה זה הסוד ישלח אביו לפדותו משם ולא יתקיים גזירת בין הבתרים וכבר דרז"ל וכן פרש"י גבי מעמק חברון מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים כי גר יהיה זרעך וגו' ומכיון שידעו הסכמתו ית' בחרם שלא יגלה הסוד אין לך שתוף גדול מזה ולפי שמפשט הלשון דקאמר רש"י ולמה לא גלה לו הק"בה לפי שהחרימו וקללו כל מי שיגלה ושיתפו לו להק"בה עמהם משמע שאלמלא השתוף היה הק"בה מגלה לו ועוד מדקאמר ושתפו משמע שהשיתוף מיוחס אל השבטים כאלו השבטי' ע"פ רצונם ובחירתם הטילו החרם על הקב"ה שלא יגלה הסוד וכל זה מסתיי לפירושו הנז' ע"כ כתב הרא"ם ז"ל ומ"ש רש"י ולמ' לא גלה לו הקב"ה לפי שהחרימו את כל מי שיגל' ושתפו להקב"ה עמהם באותו החרם פירושו לפי שנשתתף הקב"ה באותו החרם שהחרימו את כל מי שיגלה הרי הוא כמושבע שלא יגלה כו' כלומר לפי שידעו השבטים שנשתתף הקב"ה מעצמו באותו החרם שלא יגלה הסוד בלי שהם בקשו ממנו שלא יגלה הסוד כדי שתתקיים גזירת בין הבתרים אבל לא שהם אמרו נעשה שותף להק"בה עמנו בחרם והטילו עליו קללה אם יגלה הסוד ח"ו אלא הרי הוא כמושבע מעצמו שלא יגלה כו' והרא"ם ז"ל סיים וכתב וז"ל והא ראייה ע"ז הפירוש שהרי כשראו שבשליחות יוסף לאביו לרדת מצרים מתקיימת בה גזירת בין הבתרים גלו הסוד ליעקב אביהם בלתי שיתירו החרם והיאך הותר להם לגלות הסוד אם לא מפני שהחרם לא היה אלא מפני הגזרה וכשנתקיימה בטל החרם מעיקרו עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מ"ש גלו הסוד ליעקב (אברהם) [אביהם] כו' הלא לא היה הסוד שהחרימו עליו שעוד יוסף חי אלא הסוד היה ענין המכירה שמכרוהו לעבד למצרים ואנחנו לא מצאנו בכתוב שגלו ליעקב זה הסוד שמכרוהו לעבד למצרים רק שעוד יוסף חי כמ"ש ויגידו לו לאמר עוד יוסף חי וגו' וע"ק איך כתב בלתי שיתירו החרם והיאך הותר להם לגלות הסוד כו' מאן יימר לו שלא התירו החרם קודם שגלו ליעקב הסוד הלא בעבור זה התנו תנאי זה מעיקרא בשעת שעשו חרם שיהיה רשות לכלם יחדיו לגלות הסוד כמפורש בפרקי ר"א שהבאתי לעיל עד שיהיה ברשות כולנו כו' דאל"כ למנ"מ אמרו עד שיהיה ברשות כולנו וע"ק לי על דברי שניהם מהיירי קולון ז"ל והרא"ם ז"ל אם השבטים ידעו שהק"בה הסכים בחרם שלהם מחמת הגזירה שיצטער יעקב כ"ב שני' כו' או מחמת גזרה בין הבתרי' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה א"כ קשה על השבטי' מעיקרא מאי סברו ולבסוף מאי סברו למה הסכימו מעיקרא להרוג את יוסף הלא לא תתקיים הגזירה שיצטער יעקב כ"ב שנה כו' דבודאי היה יעקב מקבל

תנחומי' עליו והיה נשכח ממנו מיתתו כיון שכבר נגזרה גזירה שישתכח המת מן הלב וכן הגזירה בין הבתרים לא היה מתקיים אלו היו הורגים את יוסף. ולבסוף מאי סברו שנתחרטו על המכירי שלא החזירוהו לאביו כדפר"שי בפסוק וירד יהודא מאת אחיו הלא אם היו מחזירין אותו לאביו לא היה מתקיים שום גזירה מכל הנ"ל וגם מ"ש מורי מהרם יפה ז"ל שלכך שתפו להק"בה עמהם בחרם כי אחד מן האחים ירד למרכבה ואולי הוא לוי ושאל שאם יעשה לדבר זה שימכרוהו אם יסכים עמהם בחרם שיעשו ביניה' שלא לגלותו ובאתה להם התשובה שיעשו ויצליחו מעשה שטן המרקד ביניה' והסכים על ידם בחר' שלא לגלותו כדי שיענשוהו ליעקב כי לפניו י"ת הגיע זמן עונשו של יעקב אע"פ שהם לא היו יודעים טעם של הק"בה בעונשו של יעקב כו' והאריך מאד ואני אומר אם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה ובחנם הרבה להשיב אפו על הרג"א ז"ל שהקשה וז"ל וא"ת וכי בשביל שהיו משתפים להק"בה לא יגלה הקב"ה ומה הועיל שיתוף שלהם עכ"ל ותירץ וז"ל וי"ל דחשבו שמא הסכמת הק"בה עמנו הוא כדי שלא יהא יעקב מקלל אותנו כו' עכ"ל כי כבר קדמוהו רבינו בחיי ז"ל בתירוץ זה שכתב וז"ל ואל יהי דבר קשה בעיניך שכן עשה אברהם בענין סדום ביקש צירופו של הקב"ה עם ט' לכל כרך וכרך אמר לו אתה צדיקו של עולם תצטרף עמהם וינצלו וא"ת אינו דומה כי זה להצלה וזה לפורענות אין זה פורענות כי אם הצלת כל ישראל וכבוד להקב"ה כי פחדו לנפשם שאם ח"ו יתגלה הדבר ליעקב יקללם קללה עולמית ונמצאו ישראל התלוים בזרעו של יעקב בטלים מן העולם ואין מי יפרסם האלהות וכענין שכתוב והכריתו את שמנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול וע"כ נ"ל כי הצירוף והשיתוף ענין מוכרח היה צורך גבוה והצלת כל ישראל וכן מצינו במשה שבקש צרופו של הקב"ה וב"ד עמו בקבלת התורה ואם אולי תשאל מנין ידע יצחק שדרז"ל ויבך אותו אביו ולא אבי אביו י"ל שהקב"ה הגיד לו וכן הגיד לבנימין שידע זה ברוח הקוד' שהרי אבנו של בנימין ישפה ודרז"ל יש פה ואע"פכ שתק ולא גלה מפני החרם שכן הסכימו כל הט' והקב"ה בצרוף עמהם שלא יתגלה הדבר ליעקב שאין הקפידה אלא על יעקב פן יקלל ע"כל והדברים נאים ראויין למי שאמרן ותו לא מידי

לה

וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני כו' כי ארד הוא נתינת טעם על מיאונו להתנחם ויהיה כי ארד בלשון תימה ר"ל כי בנוהג שבעולם מי שמת לו בן יורד על קברו ובוכה עליו וזהו קצת לו לנחמה ולקורת רוח אכן בני שנטרף מחיות רעות איככה אוכל להתנחם האמנם אוכל ארד אל בני על השאול ולבכות על קברו כך מצאתי.

רש"י אין אדם מקבל תנחומין על החי וסבור שמת כו' מקשין א"כ יעקב כשהרגיש שלא היה יכול לקבל תנחומין היה לו לחשוב מיד שהוא ודאי חי ולמה התאבל עוד ואין סברא לומ' שיעקב לא ידע זה שהרי רז"ל לא למדוה מפסוק זה אלא מפסוק נשכחתי כמ' מלב ותירץ מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שאה"נ יעקב כשהרגיש שלא הי' יכול לקבל התנחומין אז אמ' ודאי הוא חי ומה שהתאבל עוד עליו מפני שהיה מצטער על שנאבד ממנו וחשב בודאי נגנב והוחזק כעבד וילך בשבי ואין לך צער גדול מזה לאב על בן זקונים לו כמוהו והרב הגדול מה"רשל ז"ל תירץ כשאדם מצער את עצמו אינו יודע שהוא מצער עצמו יותר מדאי שהוא סבור שכל הצער הזה אינו נחשב לכלום עכ"ל אבל לפי המדרש שכתב רש"י בפסוק אבל שאלה שאמ' יעקב סי' זה היה מסור בידי כו' הקושיא מעיקרא ליתא מפני שי"ל שיעקב תלה הדבר שלכך אינו יכול לקבל תנחומים לא מפני שהוא חי אלא מפני יראת הגיהנם לפי קבלתו ול"נ שיעקב תלה הדבר שלכך אינו יכול לקבל תנחומים לא מפני שהוא חי אלא מפני שהוא כסבור שחיה רעה אכלתהו בפשיעתו ששלחו לבד בלא לויה א"נ מפני שהוא כסבור שחיה רעה אכלתהו מחמת עונש הדבה שהביא לפניו על אחיו וגם הוא ענש יענש על שקיבל הדיבה:

לח

ב

בת איש כנעני כו' פי' החכם ר"א אשכנזי ז"ל שהוא כנעני ממש ונ"ל לפי הפשט שזה הוא שכ' וירד יהודא מאת אחיו ר"ל שירד מן היחס מפני שנשא ונתחתן באשה כנענית כו' תמה אני למה ייחס פי' זה לעצמו כאלו למראה עיניו ישפוט הלא פי' זה נזכר בב"ר וז"ל וירד יהודא ירידה היא לו שנשא לגויה.

ז

רע בעיני יי' וימיתהו יי' הקשה החזקוני איך נענשו ער ואונן הרי עדיין לא הגיעו לכלל ך' שנים להיותם בני עונשי' והניחו בקושיא אבל מתוך דברי הרא"ם ז"ל למדתי תירוץ יפה דכל שהוא ראוי להוליד הרי הוא בר עונשין אע"פ שעדיין קטן בשנים הוא וער ואונן הולידו בהיותם בני ח' שנה כדאית' בפ' בן סורר ומורה ומזה הטעם פסק יהודא דין תמר לשריפה אע"פ שהיתה קטנה כדאית' בפ"ק דסוטה אבל לי קשה קושיא אחרת יותר חזקה הלא חטא ער ואונן אינה מזי מצות לשימותו עליה אפי' אלו היו גדולים בני עונשים ומדברי המדרש משמע שמתו בעון אביהם יהודא על שאמר ליעקב הכר נא הכתונת בנך היא וגו' וז"ל וכשאמר לו הכתונ' בנך פסקו חייו של יעקב לפיכך פסקו חיי בניו מן העולם זה ער ואונן שנ' ומשלם עון אבות אל חיק בניהם אחריהם עכ"ל ועוד

מצינו במדר' אחר שמתו בעון שלא אמר יהודא אביהם המצוה להציל את יוסף לגמרי להשיבו אל אביו ולכל האופנים צ"ל שחטא יהודא לא היה החטא גדול כ"כ לשימותו בעבור חטא האב לבדו ע"כ תלה הכתוב המיתה בחטא ער ואונן עצמו כמ"ש התולדות יצחק ולדעת חכמי האמת וימיתהו יי' שהיה מיתתו בקטנותו ע"פ מדת רחמים כדי לקרב תקונו בפרץ וכן ער מת בקטנותו כדי להביאם בתמר בייבום יהודא כי פרץ הוא ער וזרח הוא אונן כמ"ש הרמ"בן בפיי איוב ז"ל אם תחפוץ להבין הסוד הגדול הזה לבך תשים לדעתי וכליותך תשתונן ועל חטא תתאונן ותסיר מעל פניך הענן תראה עיניך המלך והמלכה ותצפה לגאולה תראה שני עפרים תואמי צביה הגזירה והבנייה עכ"ל רמז במלת תתאונן לאונן ובמקצת ספרים כתוב בהדיא לאונן המלך והמלכה יהודא ותמר כלתו תצפה לגאולה בועז שהיה גואל תואמי צביה פרץ וזרח והגזירה מותנא דאיתגזר והבנייה בנין היבום.

יא

רש"י כלומר דוחה היה אותה בקש כו' פי' הרב הגדול מהר"של ז"ל דוחה היה בקשישה ואמר המתן עד כי יגדל שלה וקש הוא מלשון קש אילנא ואין ספק שלא פי' כן ע"ד האמת רק ע"ד צחות כי מצינו לשון דוחה בקש בהרבה מקומות לאין מספר שהוא כפשוטו בקש ממש כמו לזה דחית בקש ולנו מה אתה משיב כו' ועיין מ"ש הרמ"בן ז"ל על פר"שי.

טו

רש"י כי כסתה פניה ולא יכול לראותה להכירה וכו' כתב הרא"ם וז"ל וא"ת היאך הותר לו לבא על הזונה והרי עד כאן לא נחלקו הרמ"בם והרא"בד ז"ל אלא באינה מזומנת לזנות שהר"מבם ז"ל סובר שלוקה מן התורה משום לאו דלא תהיה קדשה והר"אבד ז"ל סובר שאין בה לא מלקות ולא אסור לאו אבל המזומנת לזנות שהיא הקדשה המופקרת לכל שניהם מודים שהבא עליה לוקה מן התורה וא"כ היאך הותר ליהודא לבא עליה מאחר שחשבה לזונה ולקדשה המזומנת לכל אדם וליכא למימר שבאותו משכון של חותמו ופתילו ומטהו שנתן לה קדשה לאשה דהא בפ"ק דקידושין אמר רבא אמר רב נחמן אמר לה התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליהם אינה מקודשת דמנה אין כאן משכון אין כאן והא דתניא קדשה במשכון מקודשת אוקמוה בגמרא דבמשכון דאחריי שהיה בידו כבר וקדשה בחוב שיש לו עליו שהיא מקודשת מפני שהמשכון עצמו קנוי לו כדרבי יצחק דא"ר יצחק מנין לבעל חוב שקונה משכון שנאמר ולך תהיה צדקה אם אינו קונה משכון צדקה מנין ושמא י"ל דאותו גדי שנדר לה ונתן לה חותמו ופתילו ומטהו לערבון בידה לא היה אלא לפיוס בעלמא אבל מ"מ קדשה אח"כ בכסף או בשטר ואח"כ בא עליה עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר

דבר זה שהרי אדרבא באותו מקום עצמו שרמז הרא"ם ז"ל שנחלקו הרמב"ם והרא"בד ז"ל באינה מזומנת לזנות כו' שהוא בריש הלכות אישו' כתב הרמ"בם וז"ל קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך וזו היא הנקראת קדשה משנתנה התורה נאסרה הקדש' שנאמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה מן התורה לפי שבעל קדשה עכ"ל וכתב עליו המגיד משנה וז"ל קודם מתן תורה כו' זה פשוט ומעשה יהודה ותמר יוכיח עכ"ל מדקאמר ומעשה יהודא ותמר יוכיח משמע דמעש' יהוד' ותמר היה בזנות בלא קידושין וכל עצמו של הרמ"בם לא כתב קודם מתן תורה כו' וסיים וכתב וזו היא הנקראת קדשה אלא מכח מעשה יהודא ותמר דכתיב גבי איה הקדשה דאם איתא כדברי הר"אם ז"ל דלעיל שקדשה אח"כ בכסף או בשטר ואח"כ בא עליה היאך יפול עליו לומר ומעשה יהודא ותמר יוכיח הלא לא פגע ולא נגע כלל ועיקר ענין מעשה יהודא ותמר לענין קודם מתן תורה וכו' שהזכיר הרמב"ם ועוד הלא הקושיא מעיקרא ליתא כי אפילו לאחר שנתנה התורה לא נאמר לאו דלא תהיה קדשה אלא דוקא בישראלית אבל לא בגויה שאין איסורה אלא מדרבנן איבעית אימא קרא ואיבעית אימא גמרא קרא שהרי מקרא מלא אמר לא תהיה קדשה מבנות ישראל וגו' הרי אתה רואה מפורש בכתוב שאמר מבנות ישראל גמרא שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפרק אין מעמידין קאמ' בהדיא גזרו על בנותיהן והקשו בנותיהן דאורייתא היא דכתיב לא תתחתן בם ותרצו דאורייית' ז' אומות ואתו אינהו וגזרו אפילו שאר אומות והקשו ולר"ש דאמר כי יסיר לרבות כל המסירין מאי איכא למימר ותירצו אלא דאורייתא דרך חתנות ואתו אינהו וגזרו אפילו דרך זנות ע"כ וכתב הטור אבן עזר בסימן י"ו וז"ל גויה אע"פ שאין בה לאו אסורה מדרבנן ואם בא עליה בזנות דרך מקרה מכין אותו מכות מרדות ואם יחדה לו בזנות חייב עליה מדרבנן משום נדה ומשום שפחה ומשום גויה ומשום זונה כתב הרמב"ם ז"ל בא על הגויה משאר האומות דרך אישות לוקה מן התורה משום לא תתחתן בם אחד ז' עממין ואחד כל האומות באיסור זה ע"כ ונ"ל שאינו אלא בז' אומות דלא ק"ל כר"ש דאמ' כי יסיר לרבו' כל המסירין ואפי' בז' אומו' אין לוקין משום לא תתחתן אלא לאח' שנתגיירו אבל בגיותן לא שייך בהו חתנו' ואינו לוקה עד שיבעול ואז לוקה עליה משו' לא תקח עכ"ל הרי כל אפי שוה דאין איסור' של גויה אלא מדרבנן א"כ הקושיא מעיקרא ליתא כי מה ענין לאו דלא תהי' קדש' לכאן הלא י"ל שיהוד' חשב שהיא זונה גויה ובהיתר בא עליה כי עדיין לא גזרו רבנן עליה וגם התירוץ אינו כלום שהרי לפי מה שחשב יהודא שהיא זונה גויה אין קידושין תופסין בה א"כ היאך תירץ

הרא"ם שקידשה בכסף או בשטר אם לא שנוסיף טלאי על גבי טלאי ויאמר שיהודא לא קידשה עד שנתגיירה קודם לכן בפניו וצריך לומר עוד שהיו שם עדים שקדשה בפניהם דאלו בינו לבינה אין מועיל הקידושין כלום כמו שאכתו' בסמוך ומתוך דברי המגיד משנה שהבאתי לעיל נתבטל ג"כ התירוץ של הרג"א ז"ל על קושיית הרא"ם ז"ל דלעיל וז"ל ויראה דיהודא אמר לה הבי נא אבא אליך ופירש הבה לשון הזמנה שתתני דעתך לכך ולמה הוצרך לומר הבי נא אלא מפני שאמר לה שלא תעשה המעש' דרך זנות רק תהא מיוחדת לו ואין כאן זנות אלא אם עושה לשם זנות וכאן כיון שאמר לה הבי נא שתתייחד לו אין כאן זנות ומה שאמר תקח לה פן נהיה לבוז והרי יחדה לו דאין זה קשיא דמ"מ אין הכל יודעין שייחדה לו והוי זנות עכ"ל ובלאו הכי יש לשדות נרגא בתירוצים מדברי הטור אבן עזר שאביא בסמוך אח' זמן רב שכתבתי זה נדפס ספר אחד וראיתי שכתב הקושיא וגם התירוץ של הר"אם דלעיל וגם התירוץ שלי ואח"כ כתב וז"ל אי נמי דקידש אותה בביאה ולשם קידושין בא עליה והא דאמ' בגמרא חציף עלי מאן דמקדש בביאה היינו בעדי' אבל בינו לבינה מותר והכא לא עדים היו אלא רעהו שהוא כנפשו וכו' עכ"ל ולפי דעתי לא יצאו הדברים האלה מפי הרב המחבר אלא איזה תלמיד טועה כתב כן בגליון מבחוץ כי אפילו בר בי רב דחד יומא לא יטעה טעות גדול כזה להוציא מן השפה ולחוץ לומר אבל בינו לבינה מותר וזה שקר מפורסם שהרי הלכה רווחה בישראל שאין שום קידושין לא בכסף ולא בשטר ולא בביאה מועיל כלום בינו לבינה בלי עדים ולא שהעדים יראו שבא עליה שהרי אסור לשמש בפני כל חי אלא צריך להתייחד עמה בפני עדים ואומר לה בפניהם הרי את מקודשת לי בביאה זו כדאיתא בפרק הזורק הן הן עידי יחוד הן הן עידי ביאה וכו' וכ"כ בהדיא הרמב"ם בפ"ג דהלכות אישות והטור אבן העזר בסימן ל"ג וכ"כ התוספות בהדיא בפ"ק דקידושין על הא דקאמר שם דרב מנגיד על דמקדש בביאה ואפילו בשידוכי משום פריצותא וז"ל התוספו' משום פריצותא מפר"ת דהיינו פריצותא לפי שצריך או עידי ביאה או עידי ייחוד ודבר מכוער שמעמיד עדים על כך וכו' עכ"ל ויותר היה נכון לתרץ ולומר לפי דרכו שקידשה בביאה דנהי דאינה נחשבת כאשתו אם בא עליה לשם אישות בינו לבינה מ"מ אינו עובר משום לא תהיה קדשה אלא שכל זה איננו שוה לי שהרי כתב הטור אבן העזר בהדיא בסימן ך"ו וז"ל ואפילו לא בא עליה לשם זנות אלא לשם אישות בינו לבינה אינה נחשבת כאשתו אפילו אם יחדה לו אלא אדרבה כופין אותו להוציאה מביתו וכו' עכ"ל וכתב עליו בית יוסף וז"ל ודייק רבינו לכתוב בינו לבינה שאלו היה בפני עדים כיון דלשם אישות בא עליה הוה ליה מקדש בביאה עכ"ל לכן מחוורתא כדפירשתי שחשב יהודא שהיא זונה גויה ובהיתר בא

עליה לשום זנות כיון שעדיין לא גזרו רבנן עליה וכה"ג צריך אתה לומר לקמן בפרשת מקץ בפסוק וישתו וישכרו עמו וגו' שיש להקשות והיאך שתו עמו יין נסך ודוחק לומר שלא שתו עמו מיין שלו אלא משלהם אלא ודאי משום שעדיין לא גזרו על סתם יינם ותו לא מידי וק"ל כן נ"ל עוד כתב הרא"ם וז"ל וא"ת נהי דיהודא לא הכירה שהיא כלתו מכל מקום תמר הצדקת איך התירה את עצמה להבעל לו שהיא ערוה עליו מן התורה ואף אם לא הית' צדקת איך לא פחדה מיהודא להכשילו בדב' עביר' וליכא למימ' כיון דער ואונן שלא כדרכה שמשו בה כדאמר רב נחמן בפרק ארבע אחין ואינה כלתו בכך ממה שאמרו בפרק ד' מיתות בן נח שבא על אשת חבירו שלא כדרכה פטור מ"ט באשתו ולא באשת חבירו ודבק ולא שלא כדרכה ונהי דלא חייבתו תורה באשת חבירו אלא כדרכה מ"מ לענין אשות בעולת בעל אמר רחמנא לא שנא כדרכה ולא שנא שלא כדרכה דעד כאן לא קא מיפלגי ר' ורבנן בפרק קמא דקידושין גבי באו עליה עשרה אנשים ועדיין היא בתולה כלן בסקילה ר' אומר אומר אני הראשון בסקילה וכלן בחנק אלא באחר אבל בבעל דברי הכל עושה אותה בעולה כדאמר אביי התם בהדיא ועוד תינח לרב נחמן דאמר ער ואונן שלא כדרכן שמשו אלא לב"ר דאמר דשין מבפנים וזורין מבחוץ היו מאי איכא למימר יש לומר דתמר יתומה קטנה היתי ומיאנה בהם לאח' מיתתן שעדיין לא הגדיל' ולית בה משום כלתו כדאיתא בפ"ק דסוט' א"ר שמואל בר נחמני מאי ותשב בפתח עינים שנתנה עינים לדבריה גיורת אני יתומה אני פנוי' אני טהורה אני ופר"שי שנתנה עיני' לדבריה דוגמא ופתחי התר נתנה לעצמ' שאין חשש בדב' גיור' אני ואיני עובדת ע"ז עד שאיני ראוייה לו פנויה אני ומותרת לכל אדם יתומה אני שהיתי קטנה במיתת אבי והשיאוני אמי ואחי ואין נשואי ער ואונן נשואין לאסור עליו משום כלתו דאין זכות לאם ולאחים להשיא הקטנה אלא לאב שזכהו הכתוב כדכתיב את בתי נתתי לאיש הזה ולהך סברא צ"ל דלאו בתו של שם היתה שהרי בשנת חמשים ליעקב כלים שנותיו של שם ויעקב היה כשנעשה זה הפועל יותר מבן ק"י שנה טהורה אני מנדה עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מה שכתב יש לומר דתמר יתומה קטנה היתה ומיאנה בהם לאחר מיתתן כו' מדקאמר בהם משמע שר"ל בער ואונן הנזכרי' הלא אין מיאון שייך כלל בבעל לאח' מיתה כדאיתא ביבמות פרק ב"ש תני רמי בר יחזקאל מיאנה בבעל מותרת לאביו מיאנה ביבם אסורה לאביו כו' ומפרש טעמא בגמרא משום דבשעת נפילה נראי' ככלתו וכ"ת דדוקא מדרבנן אין מיאון בבעל לאחר מיתה אבל מדאורייתא יש מיאון בבעל אפילו לאחר מיתה אכתי קשה מי הכריחו להר"אם לכנו' בדוחק גדול זה הלא אפש' לתרץ יותר מרווח דתמר יתומה קטנה היתה והשיאוה אמה ואחיה שלא לדעתה

ואפילו מיאון לא היתה צריכה כדתנן במשנה פרק ב"ש אי זו היא קטנה שצריכה למאן כל שהשיאוה אמה ואחיה לדעתה השיאוה שלא לדעתה אינה צריכה למאן וכו' ולזה נתכוין נמי רש"י בפ"ק דסוטה דלעיל שלא זכר ולא פקד כלל מיאון כן נ"ל

יח

ותאמר חתמך ופתילך ומטך כו' לפי מה שפי' הרא"ם ז"ל על דברי רש"י באומרו ושמלתך שאתה מתכסה בה רומז על כסות של ד' כנפות שבם הציציות והפתילים כמאמר הכתוב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה יש להקשות מה היתה כוונתה של תמר הצדקת ששאלה ממנו כסות שיש בו ציצית מה תועלת יהי' לה עם ציצית. וי"ל לפי שתמר בתו של שם היתה כדפר"שי לקמן גבי ותשרף ולפי שידעה תמר שזכו בניו של אביה לטלית של ציצית בזכות ויקח את השמלה וגו' שהוא עשה תיקון וגדר לערוה ולכך מצו' ציצי' דוקא מצילין את האדם מזנות כהוא עובדא שטפחו ד' כנפות ציצית על פניו כשרצה לשכב אצל הזונה הלכך היתה חוששת תמר אולי מצות ציצית תגין עליו ותצילהו מזנות שלא יבא לשכב אצלה והיא היתה מתאווה להעמיד ממנו בנים לפיכך ביקשה ממנו ופתילך היינו הציצית וק"ל כנ"ל:

כו

ויכר יהודא ויאמ' צדקה ממני כו' ע"ד המדרש ב"ר וז"ל הכר נא למי החותמת א"ר יוחנן א"ל הקב"ה ליהודא אתה אמרת לאביך הכר נא חייך שתמר אומרת לך הכר נא כו' י"ל ע"ד הרמז שאמר יהודא כדרך המתודה על חטאיו צדקה תמר יותר ממני כי אני לא שלחתי הכתונת לאבי ע"י שליח תחלה כמו שעשתה תמר כדכתי' והיא שלחה אל חמיה לאמר כו' וגם היא לא אמרה הכר נא אם חותמך ופתילך כו' רק למי החותמת והפתילי' כו' ואני ע"י עצמי אמרתי הכתונ' בנך ולא ביישתי וגם לא אמרתי למי הכתונ' זה אלא הכתונ' בנך כך פי' ר"מ אלשך ז"ל

כז

רש"י להלן למלאים וכאן לחסרים כו' והטעם פשוט ומבואר בב"ר לפי שמיהר הקב"ה להביא שני צדיקים בעה"ז וגם אינו רחוק לומ' באולי שנבהל' תמר כ"כ בעת שאמ' הוציאו' ותשרף הלכך לא יכלה להשלים ההריון וילדה לז' חדשים.

ל

רש"י ד' ידות כתובות כאן כנגד ד' חרמות כו' רמז דבר זה כאן להורו' שבעבור שיצא ממנו עכן ע"כ לא יצלח למלוכה כי מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה כי אם יטה אחר הבצע יבא לידי קבלת שוחד ע"כ השיב אחור כדי שלא יהיה לו (הכבורה) [הבכורה] והמלוכה כן פי' הרב הגדול ר"א ש"י.

לט

ג

רש"י שם שמי' שגור בפיו והרמ"בן ז"ל כתב עליו ואינו נראה אבל וירא אדוניו כי יי' עמו כי יצליחו מעשיו בכל עת יותר מכל אדם וידע כי מאת אלדים היא לו וכן ראו ראינו כי היה יי' עמך והחכם ר"א אשכנזי ז"ל כתב שפרש"י נכון שאם היה פירושו על הצלחת מעשיו כמו ביצחק לא היה צריך לחזור ולומר וכל אש' הוא עושה יי' מצליח בידו ואני תמי' על הרמ"בן ז"ל שלא הביא ראייה לפירושו מן התרגום שתרגם על כי יי"י אתו כמו שתרגם על ראו ראינו כי היה יי' עמך ולפי דעת התרגום והרמ"בן ז"ל נ"ל שהפסוק וכל אשר הוא עושה יי' מצליי בידו הוא פיי על וירא אדוניו כי יי' אתו דומיא לפסוק שקודם זה ויהי יי' את יוסף ויהי איש מצליח וכן לקמן כתי' באשר יי"י אתו ואשר הוא עושה יי' מצליח כנ"ל.

וכל אשר הוא עושה יי' מצליח בידו טעם בידו כדרך סוחר אחד ראיתי שהצלחתו היתה כ"כ גדולה שכשהיתה משים היד על הבגדים היה מצליח ולכן היה עובר בידו הבגדים ממקו' למקו' בביתו לשיהיה סחורתו מצלחת כ"כ התולדות יצחק וכה"ג כתב הזוהר בפ' בלק ע"ש ועוד כתב התולדות יצחק עוד נראה שהסוחרים מעכבים מלמכור הסחורה ב' או ג' חדשים ובזה מרויחי' אבל יוסף מיד ליד היה מרויח מאוד וזהו בידו שעדיין היתה בידו עכ"ל ול"נ לפרש בידו ברשותו דומיא לוכל יש לו נתן בידו הבא אחריו.

ה

ויהי ברכת יי' בכל אשר יש לו כו' לכאורה נראה שהוא כפל דברים שהרי כבר כתי' ויברך יי' את בית המצרי כו' ונ"ל דראשון קאי על בני ביתו של המצרי כענין ויברך יי' את עובד אדום ואת כל ביתו שדרז"ל אשתו ושמנה כלותיה ילדו ו' בנים בכרס אחד כו' והשני קאי על הנכסים והרכוש של מצרי

ו

רש"י כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה כו' אבל החכם ר"א אשכנזי ז"ל והרב הגדול ר"א שי' שניהם לדבר אחד נתכוונו ופירשו שבא הכתוב לומר שאע"פ שלא היה אוכל רק לחם לבדו כדי שלא לאכול מתבשילם ומגיעוליהי' עכ"ז הי' יפה תואר ויפה מראה כמ"ש בדניאל שהיו אוכלים הזרעוני' שוב מצאתי שכבר קידם להם בעל צרור המור שכתוב פי' זה.

יב

ויעזוב בגדו בידה כו' לכבוד גבירתו כי לא רצה להוציאה מידה בכח כך מצאתי.

כ
מקום אשר אסירי המלך אסורים כו' יפה פי' הרמ"בן ז"ל כי טעם אסירי המלך עבדיו ומשרתיו החוטאי' לו במשפט המלוכה כי שאר האסירים לעם ביד השופטי' בבית סוהר אחר נתנו עכ"ל ונמצא באגדה שהביא פוטיפר את יוסף לפני המלך בא גבריאל בדמות איש ויאמר אם על המלך טוב יצוה לבדוק בבגדיה' אם בגדי האשה נקרעי' בידוע שהחזיק בה יוסף לאנסה ואם בגדי יוסף נקרעים אז החזיקה היא לאונסו ויבוקש הדבר וימצא שהיו בגדי יוסף קרועים ובשביל כן לא דנוהו להריגה ומ"מ לא נפטר מיד כדי שלא לבייש אשת פוטיפ' לאמ' אכן נודע הדבר כי היא אנסה את יוסף וכהני מצרים דנו דין זה ולכך לא קנה יוסף אדמתם בשני הרעבון:

מ

א
חטאו משקה מלך מצרי' והאופ' לאדוניהם למלך מצרי' כתב התולדות יצחק היה ראוי שיאמ' למלך מצרי' או לאדוניהם מלך מצרי' ועוד למה קראם בכאן משקה ואופה ואח"כ קראם סריס' ושרים והשיב החכ' ר' אפרים קארו אחי זצ"ל שדרך הוא שאע"פ שיש לשר גדול מנוי בבית המלך אינו עובד הוא עצמו המינוי אלא ממנה אחרי' תחתיו לעבוד וכן עשו השרי' האלה אבל החוטאי' לא היו השרי' שהם אינם עובדי' ואינ' משקה ואופ' אבל חטאו המשקה והאופ' ולמי חטאו לאדוני' כל אחד לאדוניו ובמה יחטאו לאדוניהם במה שחטאו למלך מצרי' ופרעה לא קצף על העובדי' שלא מינה אותם המלך רק על השרי' לפי שמנו אנשים בלתי ראויי' לעבוד ונכון הוא.

יב
שלשת השריגים שלשת ימים הם הקשה החכם הגדול ראב"ע ז"ל מאין ידע יוסף כי שלשת השריגי' שלשה ימים הם ולא חדשים או שנים ותירץ לפי שהיה יוסף יודע יום הולדת את פרעה שיהי' ביום ג' שמנהגו לעשות משתי גדול לכל עבדיו והרמ"בן ז"ל תירץ מפני שרא' יוסף פריח' הגפן ופיתוח הסמדר ובישול הענבים שהיו עניינים תכופי' זה אח' זה מורי' על הנחוץ ועל מהיר' הענין ע"כ רא' יוסף בחכמתו לפתור בשלשת סריגים שלשת ימי' לקרב הזמן ולא פתר ג' חדשי' או שנים ור' בחיי ז"ל כתב עוד ב' תירוצי' אחרי' וז"ל ועוד שלשת הסלי' עולה למספר שלשת ימי' הם ועוד לפי שראה יוסף השריגי' והסלים שוים כאחד ואין זה כי אם בימי' בלבד שהרי החדשי' לא תמצא בכל השנה ג' חדשי' שוים לגמרי אבל משתנים ומתחלפי' מזרע לקציר מקור לחום ומקיץ לחורף ולא תמצאם שוים כי אם בימים ועל שם ההשואה הנמצאת בג' ימים משא"כ בג' חדשי' וכ"ש בג' שנים לכך ראה לפתור להם פתרון ג' ימים ולא חדשים או שנים עכ"ל

ואני תמה מה מקום יש לקושיא זו שהוצרכו גאוני עולם לדבר בם הלא הקושיא מעיקרא ליתה כי כבר דרז"ל על פסוק קץ שם לחשך זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה באפילה בבית האסורין כיון שהגיע הקץ חלם פרעה חלום כו' ולא שהה רגע אחת א"כ בודאי הקב"ה נתן בדעתו של יוסף לפתור להם פתרון ימים ולא חדשים או שנים כדי שלא ישהה יוסף רגע אחת בבית האסורין אחר שהגיע הקץ שהגביל הק"בה ליוסף לצאת מבית האסורין כן נ"ל.

כג

רש"י מפני שתלה בו יוסף לזוכרו הוזקק להיות אסור ב' שנים כו' והטעם שהוזקק להיות אסור ב' שנים דוקא לא פחות ולא יותר מפורש בתנחומא ובב"ר ע"י שאמר לשר המשקי' זכרתני והזכרתני ניתוסף לו ב' שני' והחכ' ר"א אשכנזי ז"ל כתב וז"ל והטעם בשיעור ב' שנים לפי שיוסף בטח שלא ישכחהו ויצא מן הסהר אחר ב' ימים שהרי ביום ג' יצא שר המשקים ולכך נענש יום לשנה כמו שהיה העונש בענין המרגלים יום לשנה.

מא

פרשת מקץ

א

רש"י ויהי מקץ כתרגומו מסוף כו' נתחבטו המפרשים ז"ל למה פירש כאן יותר מלת מקץ מבכל המקומות שעברו ותרצו מה שתרצו ול"נ שאין זו קושיא שהרי הא דפר"שי לעיל בפסוק וישכחהו מפני שתלה בו יוסף לזוכרו הוזקק להיות אסור ב' שנים כו' לא מפי עצמו אמר כן אלא הוא לקוח מדברי ב"ר ושם בב"ר לא יליף ליה אלא מהכא דכתי' ויהי מקץ שנתים ימים כו' ע"כ הוצרך רש"י לפרש פה יותר מבשאר מקומות כדי להשלים פירושו ואל זה כוון מורי הגאון מה"רם יפה ז"ל בביאוריו דוק ותשכח

ה

והנה שבע שבלים עולים בקנה אחד כתב מהרא"י ז"ל מה שעלו בקנה אחד היה רמז שיהיו השנים רצופות ולא מפוזרים נסתפקתי אם ראיתי כתוב כך עכ"ל ואני ראיתי שהרמ"בן ז"ל כתב כן.

ז

ותבלענה השבלים כתב החזקוני י"מ גדלו למעלה וכיסו הראשונים עד שלא נראו לשון כבלע את הקודש ואין לפרשו לשון בליעה ממש שהרי אין מראים לאדם דבר שאי אפשר יכול להיות כגון פילא דליעול בקופא דמחטא ע"כ ועוד כתב וייקץ פרעה והנה חלום לפי שכל זמן שאדם ישן כמדומה לו על החלום שהוא מעשה ודבר אמת וכשמקיץ מתבונן שהוא חלום שנ' והיה כאשר יחלם הצמא והנה שותה והקיץ והנה נפשו שוקקה ואף

בחלום הפרות הנ"ל כן אלא המתין עד שגמר דבריו וי"מ גבי פרות לא כתי' והנה חלום לפי שפעמים שייך אוכלות זו את זו אבל בשבלים לא שייך לומר כן לפיכך כתב בהן והנה חלום ודאי מראה זו אינו אלא חלום ורש"י הרגיש ג"כ למה כתוב והנה חלום יותר ביקיצה שניה מביקיצה ראשונה לכן פי' והנה נשלם חלום שלם לפניו והוצרך לפותרים וכמ"ש הרא"ם דבריו וז"ל לא כמו ביקיצה הראשונה שעדיין היה משתדל לישן אולי ישלים חלומו כי עכשיו ביקיצה השנית שהיתה סמוך לבקר ונתייאש כבר מהשינה שפט שכבר נשלם החלום והוצרך לפותרים.

ח

רש"י לפי שהיו שם שתי פעימות שכחת החלום והעלמת פתרונו כו' וא"ת ולמה נשתנה באמת כאן מהתם כבר נתן טעם לשבח התולדות יצחק דהתם היה הפתרון לזמן רחוק ואלו היה התם רק שכחה אחת לא היה דניאל עולה לגדולה בשביל זה משום שהיה אומר נבוכד נאצר הרוצה לשקר ירחיק עדיו וכן אם היה כאן ב' שכחות לא היה שר המשקים זוכר את יוסף דמה שפתר את חלומו היה רק שכחה אחת ודילמא ב' שכחות לא ידע.

ט

את חטאי אני מזכיר היום בב"ר א"ל ב' חטאים יש בידי אחת שלא עשיתי ליוסף טובה והזכרתיו לפניך ואחת שראיתיך מצטער על פתרונו של חלום ולא גיליתי לך עליו שהוא יודע פתרונו וקשה לי מה לו להזכיר לפני פרעה החטא שעשה ליוסף שלא זכ' אותו לפניו וי"ל כדי להראות לפרע' שלא לאהבת יוסף להגדילו ולהחשיבו בודה כך מלבו לאמר כך עליו לכן פתח תחלה להזכיר לפני פרעה החטא שעשה ליוסף שלא זכר אותו לפניו ואלו היה אוהב אותו לא היה שוכח מלהזכירו ונ"ל דאע"פ שדרז"ל את חטאי על ב' חטאים הנ"ל לא כיוונו להוציא בשביל כך המקרא מידי פשוטו דמיירי בחטא של המשקים שעליו היה נאסר בבית האסורין כדמוכח מהפסוק הבא אחריו דאזיל ומפרש דבריו מהו את חטאי היינו פרעה קצף על עבדיו כו' אלא כיון שאותו חטא שעליו נאסר היה אחד ומלת חטאי הוא לשון רבים ע"כ כללו גם ב' חטאים הנ"ל באומרו את חטאי ומ"ש רז"ל א"ל ב' חטאים יש בידי ר"ל ב' חטאים נוסף על החטא המפורסם שעשיתי שעליו הייתי נאסר בבית האסורין וא"ע דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד.

יב

רש"י ארורים הרשעים שאין טובתן שלימה הזכירו בלשון בזיון כו' כתב עליו התולדות יצחק כל דבריה' אמת אבל דרך הפשט כל דברי שר המשקי' היו להגדיל ידיעתו ושלא

היה חכם לבד אלא ג"כ רוח הקודש שורה עליו ויתן אותי במשמר אותי ואת שר האופים כפל מלת אותי לפי שא"ת שמה שפתר לי טוב ולשר האופים תליה הוא לפי שראה שבית האסורים שלו קשה משלי וברזל באה נפשו יותר ממני אינו כן אלא אותי ואת שר האופי' בשוה וא"ת לפי שהוא חלם בלילה שמושל מאדים ואני חלמתי בלילה שמושל צדק אינו כן אלא בלילה אחד חלמנו וא"ת לפי שחלומו מבולבל ושלי מסודר ולזה ראה שחלומו רע אינו כן איש כפתרון חלומו פי' חלום הראוי לפתרון לא חלום בלתי מסודר שא"א לפותרו וא"ת שהוא זקן ולמד חכמה אינו כן אלא נער וא"ת הוא מכשף עברי הוא וא"ת שהוא בן חורין ולמד חכמה וזוכר אותה עבד הוא ואם למד שכח שלבו טרוד בעבדו' וא"ת אדוניו חכם ולמד ממנו אינו כן שהוא עבד לשר הטבחי' ששרים כאלו אין בהם חכמה ובמלאכתם עוסקים וא"כ אינו חכם אלא נביא ולזה האמינו ולז"א הנמצא כזה איש אשר רוח אלדים בו ואמר אחרי הודיע אלדים אותך את כל זאת אמר כל לכלול גם לחלומות שר המשקים ושר האופים עכ"ל דברי פי חכם חן: והחזקוני כתב וז"ל נער עבד עברי ירא היה פן יכניסוהו לגדולה וישנאהו על אשר לא הזכירו כמו שביקש ממנו לפיכך הוציא עליו דבה ד"א שלא יכעוס עליו המלך שלא הגיד לו עד עכשיו שיש חכם גדול כזה בארץ ולכך ביזהו.

יג

רש"י פרעה הנז' למעלה כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שהוצרך לפרש פרעה הנז' שלא נטעה בפי' הפסוק לומר שהנסתר של השיב קאי על הנער עברי שהוא יוסף כו' וכמו ה' ו' פעמי' כתב בלשון הזה לטעות על פי' של השיב דקאי על יוסף ובמחילה מכ"ת אשתמיטתיה מיניה המדרש שארז"ל שמלת השיב קאי על יוסף לפי שהחלומות הולכים אחר הפה וכן פי' ר"מ אלשיך ז"ל ולכן לא היה לו לקרוא לפי' זה טעות.

יד

רש"י מן בית הסוהר שהוא עשוי כמין גומא כו' כתב הרא"ם ז"ל אבל גבי כי שמו אותי בבור לא הוצרך לפרש זה משום דהתם מצינו לפרושי ששמוהו בבור קודם ששמוהו בבית הסוהר עמהם כו' ע"ש ולא היה צריך לכל זה כי י"ל שקשה לר"שי דהל"ל וימשכוהו מן הבור כמ"ש לעיל בפ' וישב וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור כו' לכן פי' כאן שהוא בית הסוהר כמין גומא אבל היה שוה לארץ לכן שפיר שייך לומר עליו וירצהו מן הבור.

כג

רש"י ותרגומו לשון נצן לקיין וכו' כתב הרב הגדול מהרש"ל ז"ל וקשה למה מביא התרגום והלא הביא התרגום של יבש כסלע. לכן נ"ל דקשה ליה לרש"י שפרעה אמר

ליוסף שהשבלים צנומות ויוסף לא פי' ע"ז כלום אלא על רעות ורקות וגם בחלומו לעיל לא אמר צנומות אלא ע"כ צריך אתה לומר שפרעה היה רוצה לבדוק את יוסף אם הוא אמת יפתור או לא ואמר ליה דבר שלא ראה מעולם ואמר אם הוא יבין את זה יבין החלום לפתור ויוסף הבין את הדבר ולא פתר לו כלום ע"ז כך צריך אתה לפרש פשוטו של קרא וקשה לרש"י על זה מהיכן ידע יוסף את זה וכי נביא היה לכך מביא התרגום הראשון של צנומות שהוא יבש כסלע ויוסף היה מבין זה מכח סברא שזה הדבר לא היה בחלומו כי אם היה זה לא היה קיום לעולם שיהיה קללה כל כך שיהיה יבש כסלע אלא צ"ל שיהיה לו לחלוחית מעט ועדיין קשה מנלן שצנומות הוא לשון סלע דלמא הוא לשון נצן לקיין ל"פ שבזה התרגום ג"כ משמע שאין בו לחלוחית כי נצן היא לשון שאין בו אלא נץ.

כז

[**ויהיו** שבע שני רעב כו' כתב בעל צרור המור הא דהתחיל לפתור בשני הרעב וראוי היה להתחיל לפתור בשני השובע כמו שהתחיל בחלום אבל הכוונה להפחידו ולהחרידו כדי שישמע לדבריו כי השובע איננו ראייה גמורה לדבריו ואינו חידוש בפרט במצרים שנילוס עולה ומשקה אבל בשני הרעב ניכר הדבר כי כלם יראים וחרדים ולכן אמר להלן ותחילנה שבע שני הרעב לבא כאשר אמר יוסף לפי שאז ניכרת חכמתו ולא אמר כן בשובע וכן אמר בכאן אשר הראה את פרעה כאלו הוא רואה בעיניו ולכן קיצר בשני השובע והאריך בשני הרעב כדי שלא נאמר אחר עבור ז' שנים יהיה מה שיהיה לכן אמר וקמו כאלו קמו בחזקה ולא אמר ובאו וכדי שלא להם יראה זרות בפתרונו כי מאחר שעיקר פתרון הוא על הרעב א"כ לתועלת מה הראוהו בחלום השובע ע"כ אמר ועתה ירא פרעה כלומר לכן הוגד לך כל זה והגאון מהר"אי ז"ל כתב דמ"ש יהיו שני הרעב לא היה אומר זה דרך פתרון אלא דרך תפילה ובקשה לפי שר"זל אמרו נבואה שהיא לטובה אינה חוזרת כלל אפי' ע"י חטא אבל נבואה שהיא לרעה אפשר שתהא חוזרת ע"י תשובה כדאשכחן גבי נינוה וחלום זה נבואה ממש היה כדכתיב אשר האלדים עושה הגיד לפרעה וידע יוסף דע"י פתרונו יבואו שני שוב' בוודאי ושבע שני הרעב היה ירא שלא יבאו כי היה ירא אולי יתבטלו ע"י תשוב' וא"כ לא הוזקקו אביו ואחיו לבא אליו מצרים ולכן אמ' דרך תפלה ובקש שיהיו שני הרעב והיה בטוח שיתקיי' מאמרו דכתי' בהו בצדיקי' ותגזור אומר ויקם לך ולכך כתב אחר ותחילנה שבע שני הרעב לבא כאשר אמר יוסף ולא כן גבי שני השבע משום דאלו שני הרעב באו ע"י אמירתו של יוסף מלשון ותגזור אומר ולכך לא כתיב נמי כאשר פתר יוסף כמו כאשר פתר לנו כן היה]

לב

רש"י נכון מזומן כתב הרב הגדול מהר"של ז"ל וז"ל וקשה מנ"ל לרש"י דילמא נכון פי' מכוון וי"ל לפי ש"קל למה פתר יוסף בתחלה על שני הרעב כמ"ש ושבע שבלים הרקות כו' שבע שני הרעב כו' היה לו לפתור תחלה על השובע כדי להשיב על ראשון כו' וגם בחלומו ראה פרעה את הבריאו' תחילה כמו שמבואר למעלה אלא י"ל שיוסף היה מתייירא שמא אביו יהפך בתפילתו ממדת הדין למדת הרחמים שלא יהא רעב לפיכך הקדים תפילתו לתפילת אביו כדי שיהיה רעב בודאי ואז אם יהיה הרעב בכל הארצות ובכאן יהיה דגן יבאו אחיו לכאן לקנות תבואה ומתוך כך הם יודעים שאני עדיין חי ויודע גם לאבי שאני חי ויבא אצלי ואראה אותו בטרם ימות ולפי זה ג"כ מיושב מה שפתר על הרעב תחילה כי אמר כל החלומות הולכים אחר הפה לכך אמר זה תחילה כדי שיהא זה עיקר הפתרון ובודאי יבא ומ"ה פרש"י ג"כ לשון מזומן כי היה מתפלל יהי רצון שיהא שנת רעבון מזומן לבא ובזה ג"כ מתורץ הקושיא היאך תלה הקושיא שבתחילה בשני השבע נאמר הגיד וכו' כי בלא זה לא היה קשה מידי כי בשני השבע אמר הגיד כי בודאי יהיה לפי שמדה טובה אינה נהפכת לרעה ובשני הרעב אמר הראה לפי שאינה בודאי ואינו אלא ראייה בעלמא אבל השתא שפיי שעשה תפילה שבודאי יבואו שני הרעב א"כ קשה למה אמר הראה ודוק:

(**יהיו** שבע שני רעב כו' כתב בעל צרור המור הא דהתחיל לפתור בשני הרעב וראוי היה להתחיל לפתור בשני השובע כמו שהתחיל בחלום אבל הכוונה להפחידו ולהחרידו כדי שישמע לדבריו כי השובע איננו ראייה גמורה לדבריו ואינו חידוש בפרט במצרים שנילוס עולה ומשקה אבל בשני הרעב ניכר הדבר כי כלם יראים וחרדים ולכן אמר להלן ותחילנה שבע שני הרעב לבא כאשר אמר יוסף לפי שאז ניכרת חכמתו ולא אמר כן בשובע וכן אמר בכאן אשר הראה את פרעה כאלו הוא רואה בעיניו ולכן קיצר בשני השובע והאריך בשני הרעב כדי שלא נאמר אחר עבור ז' שנים יהיה מה שיהיה לכן אמר וקמו כאלו קמו בחזקה ולא אמר ובאו וכדי שלא להם יראה זרות בפתרונו כי מאחר שעיקר פתרון הוא על הרעב א"כ לתועלת מה הראוהו בחלום השובע ע"כ אמר ועתה ירא פרעה כלומר לכן הוגד לך כל זה והגאון מהר"אי ז"ל כתב דמ"ש יהיו שני הרעב לא היה אומר זה דרך פתרון אלא דרך תפילה ובקשה לפי שר"זל אמרו נבואה שהיא לטובה אינה חוזרת כלל אפי' ע"י חטא אבל נבואה שהיא לרעה אפשר שתהא חוזרת ע"י תשובה כדאשכחן גבי נינוה וחלום זה נבואה ממש היה כדכתיב אשר האלדים עושה הגיד לפרעה וידע יוסף דע"י פתרונו יבואו שני שוב' בוודאי ושבע שני הרעב היה ירא

שלא יבאו כי היה ירא אולי יתבטלו ע"י תשוב' וא"כ לא הוזקקו אביו ואחיו לבא אליו מצרים ולכן אמ' דרך תפלה ובקש שיהיו שני הרעב והיה בטוח שיתקיי' מאמרו דכתי' בהו בצדיקי' ותגזור אומר ויקם לך ולכך כתב אחר ותחילנה שבע שני הרעב לבא כאשר אמר יוסף ולא כן גבי שני השבע משום דאלו שני הרעב באו ע"י אמירתו של יוסף מלשון ותגזור אומר ולכך לא כתיב נמי כאשר פתר יוסף כמו כאשר פתר לנו כן היה)

ועל השנות החלום כו' וא"ת והלא חלומותיו של יוסף עצמו נשנו ולא נתקיימו עד לאחר כ"ב שנה אלא י"ל שחלום זה היה בלילה אחד ושל יוסף בכמה לילות כ"כ החזקוני.

לג

ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם כו' ר"מ אלשיך ז"ל הפליא לעשות פי' יפה כאלו הנבואה דברה בו תראנו שם:

לח

רש"י הנשכח כהדין וכו' כתב הרב הגדול מהרש"ל ז"ל וז"ל וקשה מה הביא מן התרגום יותר מן המקרא וי"ל דלהכי מביא התרגום לפרש הנמצא כזה ר"ל עתה אם נמצא כזה ולא שיהיה פירושו מעולם שזה אינו אמת שהרי היה אברהם יצחק ויעקב לכך צריך לפרש עתה וזה מבואר בתרגום יותר מבקרא דבתרגום אם בא לומר אם נמצא כבר הל"ל אם אשתכח כדין אבל המקרא אין חילוק בין לשון כבר בין לשון עתיד שהוא מלת הנמצא וכו' והתרגום מדקדק ג"כ מן הקרא שזה אינו לשון עבר מדכתי' הנמצא כזה וגו' הל"ל הנמצא איש אשר רוח אלהים בו כזה אלא מ"ה אמר כזה בתחילה כדי שיהא מוסב איש אשר רוח אלדים על כזה כלומר שאין איש כזה ברוח אלדיס וכל זה כדי להורות לנו שקאי על נלך ונבקשנו עתה ודוק.

מ

רש"י ישק יתזן יתפרנס כל צרכי עמי כו' אבל החכם ר"א אשכנזי ז"ל פי' שהוא לשון נשיקה שהמנהג מלכים שכל עבדיו ושריו באים ונושקים ידו לכבוד המלכות ואין לאחד מן השרים רשות לישק ידו של מלך אם לא ברשות המשנה ולכך נאמר שעל פיו וברשותו של יוסף יהיו נושקים כל עמו יד המלך ע"כ והחזקוני פי' שהוא לשון נושקי רומי קשת ור"ל על פיך יריקו את חניתם למלחמה.

מב

ויתן אותה על יד יוסף כו' אמר פרעה שמא דבריו של זה אינם כנים ולא אמר כך אלא כדי לפטור את עצמו ממני אנסנו בדברים אתן לו הממשלה אם הוא מקבלה ודאי דבריו כנים שלא יהא חצוף ליכנס בגדולה ואין סופו לעמוד בה כ"כ החזקוני.

מה
רש"י ונקרא פוטיפרע על שנסתרס מאליו לפי שחמד את יוסף. כתב עליו החזקוני פרע לשון פריעה יש סריס חמה שאינו יכול ליזקק לזכר רק לנקיבה ופוטיפר סריס חמה היה דאי לא תימא הכי מהיכא תיתא ליה בת ועוד הרי כתי' כדברים האלה עשה לי עבדך ופרש"י בשעת תשמיש אמרה לו כן כו' ענייני תשמיש כאלה עכ"ל ולפי זה אין אנו צריכין לדחוק ולפרש הא דכתב רש"י ענייני תשמיש לא התשמיש עצמו קאמר אלא חיבוק ונישוק וכיוצא בהם כדפי' הרא"ם ז"ל אלא התשמיש עצמו כמשמעו כי לא נסתרס אלא ממשכב זכור אבל לא ממשכב אשה (ומהא) [ומיהא] אין דברי החזקוני מוכרחים כי מ"ש דאי לא תימא הכי מהיכא תיתי ליה בת אין זה הכרח כלל כי י"ל שהיה לו בת קודם קחתו את יוסף ולא נסתרס פוטיפרע רק אחר קחתו את יוסף אבל הרב הגדול מהרש"ל ז"ל כתב על דברי החזקוני דלעיל ולא נהירא אלא שלכל דבר היה מסורס אלא שבאותה שעה ריפא אותו הק"בה כדי שתהא היא אומרת לו בשעת תשמיש כזה והוא יעשה רצונה ויתפוס אותו וכל זה שבסבה זו יפתור חלומות ועל ידם יעשה מלך ומתוך כך יבא יעקב למצרים ויתקיים כי גר יהיה זרעך וגו' כי בכל פעם עושה הקב"ה איזה נס בשביל סיבה שצריכה להיות עכ"ל וכתב עוד החזקוני ויתן לו את אסנת בת פוטיפרע ולקחה יוסף לו לאשה שאם יקח אחרת אפי' גדולה ממנה הרי מתירא שמא יאמר פוטיפרע עבדי הוא שהרי קניתיו לי לעבד אבל כשנשא בתו לא היה מביישו ולא בני ביתו: ד"א לקחה כדי לפרסם שלא שכב את אמה וי"א ע"י שגדלה בביתו נקראת בתו כמו שמצינו במשה רבינו דכתי' אלה בני בתיה בת פרעה לפי שגדלתו נקרא על שמה כדאית' במדר' בת דינה משכם היתה ובקשו להרגה בני יעקב בא יעקב אבינו ותלה לה קמיע בצוארה וגירשה מביתו והחביאה עצמ' בין הקוצים ובין הברקנים וע"ש הסנה נקראת אסנת ובא גבריאל והביאה למצרים לפני אשת פוטיפר וגדלתה וכשבא [חזקוני: יוסף] למצרים (יצא) [חזקוני: יצאו] כל הנשים לראותו מחמת יפיו שנ' בנות צעדה עלי שור וכל אחת זורקת לו חפץ או תכשיט וזו לא היה לה מה לזרוק וזרקה לו הקמיע שבצוארה ונסתכל בו יוסף שהיתה בת בתו של יעקב ונשאה לו לאשה עכ"ל אך אכתי קשה למה קראו כאן כהן און ולעיל קראו שר הטבחים לכן פי' הרמ"בן ז"ל כאשר נסתרס בגופו והכירו בו וקראהו פוטיפרע נתבייש בדבר ופירש משררתו והכניס עצמו בבית ע"ז ונעשה כומר לע"ז כי כן מנהג הנכבדים ואיפשר שהיה און שם לאלדיו וכן כהן מדין כומר כמ"ש ביתרו שהיה מפטים עגלים לע"ז.

מח

רש"י ונותנין בתבואה מעפר המקום ומעמיד כו' כתב מורי הגאון מה"רם יפה ז"ל עליו וז"ל כן נמצאת הגירסא בכל ספרי רש"י שלנו ואיני יודע מאין לקח רש"י מן הפסוק שנותנין מן העפר בתבואה כו' ומסיק וכתב וז"ל לכך נ"ל שטעות נפל בכל ספרי רש"י והכי נ"ל לגרוס שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה ונותנין התבואה בעפר המקום ומעמיד את התבואה מלרקוב ע"כ ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל אשתמיטתיה מיניה דברי ב"ר אשר משם לקח רש"י דברים האלה מראש ועד סוף ובחנם מחק הספרי' וז"ל ב"ר אוכל שדי העי' אש' סביבותי' נתן בתוכה נתן מה שבתחו' טברי' בטברי' ומה שבתחום ציפורי בציפורי מפני שכל ארץ וארץ מעמידה פירותיה ר' נחמיה אמר נתן בהם עפר וקטמיות דברים שהן מעמידין הפירות ע"כ ונ"ל דה"פ לפי שקשה לו לת"ק למה לא הביאו תכף כל האוכל במקום אשר יוסף עומד שם אחר שהיה הוא המשביר לכלם כדכתי' ויוסף הוא המשביר לכל עם הארץ אבל היו צריכים להוציאו מהמקו' שהיה צבור להביאו ליוסף ומתרץ מפני שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה ור' נחמיה פליג על ת"ק וסובר דאה"נ שהיו מוליכין תכף כל האוכל למצרים במקום אשר יוסף עומד שם והא דכתי' אוכל שדה העיר וכו' ה"פ אותה שדה שגדל שם האוכל היו נותנים שם מעפרה כדי שתתקיים התבואה מלרקוב והיו מוליכין אותו תכף למצרים במקום אשר יוסף עומד שם ומעתה הא דפר"שי מתחלה שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה הוא פי' אחד והם דברי ת"ק והא דפי' אח"כ ונותנין בתבואה מעפר המקום כו' הוא פי' אחר והם דברי ר' נחמיה ואל תתמה איך פר"שי ב' פירושים דתרי תנאי ולא כתב ד"א כי זה מנהגו כמו שפירשתי לעיל בפ' נח בפסוק מהעוף למינהו שפרש"י ומאליהם באו וכל שהתיבה קולטתו כו' כנ"ל.

נ

רש"י מכאן שאדם אסור לשמש מטתו בשני רעבון הקשו התוספו' בפ"ק דתענית ממה שדרז"ל בפסוק אשר ילדה אותה ללוי במצרים לידתה במצרים ואין הורתה במצרים איך שימש לוי את מטתו בשני הרעב והלא כשירדו למצרים כבר עברו שנתיים משני הרעב שנ' כי זה שנתיים הרעב בקרב הארץ ותירצו דכ"ע לא הוי אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות ויוסף לא שימש אבל שאר בני אדם שמשו ע"כ וק"ל טובא על דבריהם חדא מדקאמר בגמרא אסור לאדם לשמש כו' סתם משמע אסור מן הדין ולא ממדת חסידות בלבד וכן כל הפוסקים סתמו וכתבו לאסור ולא אישתמיט חד מינייהו לומר שהוא ממדת חסידות בלבד ושמא י"ל דמ"ש התוספות דלכ"ע לא הוה אסור אלא כו' ר"ל בזה הסגנון שהיה יוסף חסוך בנים קודם שנולדו לו אפרים ומנשה לכ"ע לא

הוה אסור אלא למי שרוצה כו' יוסף לא שימש אע"ג שהיה חסוך בנים לפי שרצה לנהוג עצמו בחסידות אבל שאר בני אדם שמשו כאש' היו חסוכי בנים והא דקאמר בגמרא מכאן שאסו' לאדם לשמש כו' ר"ל כיון שהיה יוסף חסוך בנים קודם שנולדו לו אפרים ומנשה ואפ"ה מדקאמר הפסוק בטרם תבא שנת הרעב דמשמע הא אלו היו באין שנת הרעב לא היו נולדין אפילו אפרים ומנשה בתוך שנת הרעב מפני שרצה לנהוג עצמו בחסידות מכאן שאסור מן הדין לאדם שאינו חסוך בנים לשמש מטתו כו' אבל אכתי קשה אטו לוי לא רצה לנהוג עצמו בחסידות הלא לא היה חסיד יותר כמוהו והר"ן תירץ דאסור תשמיש המטה בשני רעבון אינו אלא משום שישראל שרויין בצער ויורדי מצרים היו יודעי' בעצמן שהם שבעים ויוסף נמי היו יודעים בו שהוא שרוי בריוח אבל יוסף היה סבור שהן שרויין בצער ולפיכך לא שימש עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מ"ש ויוסף נמי יודעים היו בו שהוא שרוי בריוח איך אפשר לומר שהיו יודעים כן לומר ט' חדשים או ז' קודם ירידתם למצרים שהרי מפשטי הכתובי' נראה שלא ידעו ממנו אם חי אם מת עד שנתודע להם שאמר אני יוסף וגו' ותכף ירדו למצרים ואז נולדה יוכבד ונמצא ששימש לוי ט' חדשים או ז' קודם לכן וכן אמרו בהדיא בב"ר וז"ל יסגור על איש ולא יפתח אלו עשרת השבטים שהיו נכנסין ויוצאין למצרים ולא היו יודעים שיוסף קיים כו' וע"ק מה הוצרך ר"ן לכנוס במבוי זו כלל לומר ויוסף נמי היו יודעים בו שהוא שרוי בריוח הלא אפי' אם לא היו יודעים בו שהוא שרוי בריוח לא היה להם שום חשש אסור לשמש המטה בשביל צרת יוסף וכי תעלה על דעתך שיהיה אסור לכל לשמש מטתו בשביל צרת יחיד יהיה מי שיהיה ואין לחלק בזה בין אחים לשאר בני אדם ואבל יוכיח שאסור לו לשמש מטתו ואפ"ה מותר לאחיו לשמש המטה וה"ה כל כיוצא בזה שוב מצאתי בחזקוני שכתב בהדיא כדברי ממש ושמחתי שכוונתי לדעת הגדולים וז"ל בטרם תבא שנת הרעב פרש"י שאסור לשמש מטתו בשנת רעבון וא"ת הרי לוי שמש מטתו בשנת הרעבון שארז"ל זו יוכבד שנולדה בין החומות אלא י"ל דיוסף היה לו לפרוש מתשמיש המטה לפי (שבניו) [חזקוני: שאביו] ואחיו שרויין בצער אבל לוי שהיה יודע שאין מחסור לאביו לא היה לו לפרוש ואם בשביל יוסף לא אסרו הדבר בשביל יחיד עכ"ל והרא"ם ז"ל הקשה ג"כ קושיית התוספו' דלעיל ותירץ וז"ל ושמא י"ל כיון שאי אפשר לבטל מפריה ורביה אא"כ יש לו נקבה בכלל בניו ובפ"ק דתענית שנינו חסוכי בנים מותר כדי שלא לבטל מפריה ורביה הותר לו ללוי לשמש מטתו אף בשני רעבון מאחר שעדיין לא נולדה לו בת ע"כ. וכתב עליו ב"י בטור א"ח בסי' תקע"ד וז"ל וק"ל דא"כ גם יוסף היה מותר לשמש מטתו שלא היה לו בת דא"כ היה מונה אותה הכתוב

בשבעים נפש עכ"ל. ואני אומר שאין זה קושיא די"ל דמתה בת של יוסף קודם שבא יעקב למצרים אבל עכשיו עדיין היתה חיה אבל לכל התירוצים הנ"ל אכתי קשה קושיא חזקה שהקשה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל בפשט הגמרא גופה היכי דייק ליה מייתורא דבטרם תבא שנת הרעב דאחר שבא שנת הרעב אסור לשמש דמשמע דה"פ בטרם תבא שנת הרעב ילדו לו אפרים ומנשה הא אלו היו באין שנת הרעב לא היו נולדין אפי' אפרים ומנשה בתוך שני הרעב מפני שהיה אסור לשמש מטתו וקשה והרי לא מצינו ליוסף בני' אחרים אם כן לא היה אסור לשמש מטתו אפי' בתוך שני הרעב כיון שהיה יוסף חסוך בנים קודם שנולדו לו ב' בנים ואם כן היכי מייתי מיניה והכא אין לומר שהיו לו בנים ומתו שאם היו לו בנים היתה התורה מספרת מהם אע"פ שמתו כמו שספרה מעשה דער (ועונן) [ואונן] אע"פ שלא ירדו למצרים ועוד ע"פ המדרש שדרשו על פסוק ויפוזו זרועי ידיו שיצא לו זרעו (מי"א) [מי'] אצבעותיו ולא נשארו לו אלא שנים כי היו ראוי להוליד י"ב בנים כמו יעקב אביו א"א לומר שהיו לו בני' יותר מאלו ב' ומכח קושיא חזקה זו כתב מורי מהר"ר מרדכי יפה ז"ל וז"ל לכן נ"ל שאין כוונת הפסוק לומר בטרם תבא שנת הרעב נולדו אבל אם היה בא שנת הרעב לא נולדו בתוך שני הרעב מפני שהיה אסור לשמש מטתו דודאי אף אם לא נולדו קודם שני הרעב היו נולדים בתוך שני הרעב מפני שלא היה אסור לו לשמש מטתו שהרי היה חסוך בנים אלא ה"פ דקרא בטרם תבא שנת הרעב ילדה לו אסנת ואחר בא שנת הרעב לא ילדה לו מפני שפירש ממנה ברעב וז"ש הכתוב מיד אשר ילדה לו אסנת וגו' דאל"כ אשר ילדה לו אסנת ל"ל ממי יוליד אם לא מאשתו וכתיב למעלה שאסנת היתה אשתו אשר נתן לו פרעה ולא מצינו שהיתה לו אשה אחרת אלא ודאי בא לומר שאחר כך לא ילדה מפני שפירש ממנה משום שאסור לשמש מטתו בשני הרעבון. ואי קשיא למה פירש ממנה שהרי עדיין לא היה לו בת י"ל שבאותו פעם היתה לו ומתה א"נ יודע היה יוסף שלא יהיו לו עוד בנים יותר לא בן ולא בת שגם הוא ידע שהיה ראוי להוליד י"ב בנים כאביו וכשם שאביו לא היה לו בת רק י"ב בנים וכו' ואע"פ שאביו היתה לו דינה לא נולדה דינה אלא ע"י תפלת לאה בעבור רחל ולולא זה לא נולדה דינה ולפי שידע שיצא לו זרע של י' בנים מי' אצבעותיו במעשה אשת פוטיפר ועכשיו היו לו עוד ב' בנים ידע שלא יהיו לו יותר ולכך פירש מאשתו בסבת הרעבון עכ"ל. וק"ל הלא דבריו סותרים זה את זה כי הוא כתב ואחר בא שנת הרעב לא ילדה לו מפני שפירש ממנה ברעב כו' דמשמע מדבריו הא אם לא היה פירש ממנה ברעב ילדה לו עוד בנים. ואחר כך כתב יודע היה יוסף שלא יהיו לו עוד בנים יותר לא בן ולא בת כו' א"כ גם אם לא היה פורש ממנה ברעב

לא היתה יולדת לו עוד בנים ולא עוד אלא שמורי ז"ל גופיה לא פי' כן הפשט בהבנת הגמרא כוונת הפסוק בטרם תבא שנת הרעב כו' בספרו לבוש החור בסי' תקע"ד סעיף ד' שהרי כתב וז"ל אלא ה"ק קרא בטרם תבא שנת הרעב נולדו אבל בשנת הרעב לא היו נולדים שאסור בתשמיש המטה עכ"ל מדקאמר אבל בשנת הרעב לא היו נולדים משמע שר"ל אפילו אפרים ומנשה ומ"ש ועוד ע"פ הדרש שדרשו על פסוק ויפוזו זרועי ידיו שיצא לו זרעו מי' אצבעותיו כו' א"א לומר שהיה לו בנים יותר מאלו הב' לפום ריהטא נ"ל לדקדק אפכא שהיו לו בנים יותר מאלו הב' מדקאמ' המדר' ראוי יוסף היה לצאת ממנו י"ב שבטים כדרך שיצאו מיעקב אביו שנא' אלה תולדות יעקב יוסף אלא שיצאת ש"ז מבין צפרניו כו' מדקאמר כדרך שיצאו מיעקב משמע שיהיו שבטים בפני עצמם אם כן מוכח שלא הוגרע כחו רק שלא יצאו ממנו כדרך שיצאו מיעקב דהיינו שיהיו שבטים בפני עצמם אבל בנים מיהא יצאו ממנו רק שהם נטפלים לאחיהם וכ"כ בהדיא ר"מ אלשיך ז"ל לקמן בפרש' ויחי וגם הרמב"ן ז"ל כת' לקמן בפ' ויחי מ"ש כאן הפסוק וליוסף יולד שני בנים טרם תבא שנת הרעב כי אחרי הרעב נולדו לו עוד בנים אחרים והכתוב לא יזכיר אותם כי אין בהם צורך ונתן טעם לדבריו כי הנביא אמ' ומולדתך אשר הולדת אחריה' לך יהיו ודבריו לא יהיה לריק אבל הוליד אחר כך בנים כדעת אונקלוס שאמר ובנין דתוליד בתריהון כו' אכן מפי גמרא ערוכה ברור מללו בסוטה פרק אלו נאמרים משמע בהדיא כמ"ש מורי ז"ל שלא היו לו בנים יותר מאלו הב' מדסיים שם ואע"פכ יצאו מבנימין אחיו וכולן נקראו על שמו של יוסף שנא' ובני בנימין בלע ובכר וכו' ופרש"י ואע"פכ יצאו מבנימן אחיו אותם י' שפחתו מיוסף בי' אצבעות עכ"ל. הרי כתב בהדיא אותם עשרה שפיחתו מיוסף כו' ומכאן הוכחש הפירש של ר' משה אלשיך ז"ל הנ"ל: וי"מ דיוסף היה לו לפרוש מתשמיש המטה בשנת הרעב אף על פי שהיה חסוך בני' כיון שהוא היה משביר לכל הארץ וראה לפניו כל יום צער הרבים ולא נהירא לי דאם כן קשה היכי מייתי הגמר' מיניה ראייה שאסור לכל אדם לשמש מטתו אם אינו חסוך בנים דלמא דוקא יוסף היה אסור לשמש מטתו מטעם שנתבאר. ועוד קשה דלא מסתבר לומר שיבטל יוסף ולא שום אדם בעולם מפריה ורביה אפי' אם אינו חסוך בנים בשביל גוים שיש להם רעב אם לא בשביל ישראל דוקא וכמ"ש בהדיא הר"ן שהבאתי לעיל ולכן אין ריח וטעם בטעם הזה של י"מ הנ"ל. וב"י בסי' תקע"ד כתב תירוץ אחר לקושיית התוספות דלעיל וז"ל ולי נרא' שקודם מתן תורה לא הוה מתסר לשמש בשני רעבון. והא דמייתי מן וליוסף יולד שני בנים וכו' אסמכת' בעלמא היא וללמד דאחר שבא שנת הרעב אסור לשמש אחר שנתנה התורה עכ"ל. וכל זה איננו שוה לי דזיל בתר

טעמא דטעמא מאי אסרו לשמש מטתו בימי הרעב כדי שלא יהא כל העולם שרוי בצער והוא במנוחה א"כ אין שייך לחלק בזה בין קודם מתן תורה לאחר מ"ת הלכך מחוורתא בעיני כדכתב החזקוני והרא"ם ז"ל שהבאתי לעיל כן נראה לי.

כך כתבתי במהדורא קמא ועכשיו במהדורא בתרא בא לידי ספר אמרי שפר ומצאתי שהביא גם הוא כל הנ"ל וסיים וכתב על דברי ב"י הנ"ל וז"ל ואני תמה על דבריו כי ממה שכתי ולי נראה שקודם מתן תורה לא הוה מתסר לשמש כו' נראה שבא לחדש תירוץ זה מעצמו נוסף על מה שתירצו בזה התוספות והר"ן והרא"ם ז"ל שהזכיר בדבריו קודם לכן ואין אני רואה בדבריו שום חידוש שהרי על כרחינו לומר שגם התוספות נתכוונו לומ' שקודם מתן תורה לא היה מיתסר לשמש בשני רעבון כו' דאם לא כן יש להקשות על מה שכתבו דלכ"ע לא הוה אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות ושאר בני אדם שמשו ובגמרא קא פסיק ותני בהדיא אמ' ריש לקיש אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון כו' דמשמע שהוא איסור גמור אף לסתם בני אדם שאינו רוצ' לנהוג עצמו בחסידו' וכמו שסתמו וכתבו כל הפוסקי' אסור לשמש בשני רעבון ולא חילקו בין חסיד לשאר בני אדם וכי האי גונא פריך תלמודא בפ"ק דב"ק תנא תני ישלם ואת אמרת מידות חסידות שנו כאן אלא על כרחינו לומר שזה שכתבו דלכ"ע לא הוה אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות כו' היינו דוקא קודם מתן תורה דאז לא הוה אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות ויוסף שהיה צדיק גמור וחסיד לא שמש אבל שאר בני אדם שמשו והא דאמ' ריש לקיש אסור לשמש מטתו בשני רעבון ומייתי מוליוסף יולד שני בנים כו' אסמכתא בעלמא הוא ומייתורא דבטרם תבוא שנת הרעב דייק לה דאחר שבא שנת הרעב אסור לשמש אחר שנתנה תורה וכמו שכתב הרב ז"ל וכן דייק בהדיא לישנא דתוספו' דאם לא כן היה להם לכתוב דלכולי עלמא לא אסור כו' ושאר בני אדם מותר לשמש לשון הוה ומדכתבו לא הוה אסור כו' ושאר בני אדם שמשו לשון עבר משמע שלא כתבו כן אלא דוקא להם שהיו קודם מתן תורה:

נה

רש"י לפי שהיה יוסף אומ' להם שימולו כו' מהר"אי פי' דנפקא ליה מדלא כתי' כאשר יצוה לכם תעשו שהוא לשון ממשלה אלא רמז הכתוב בלשון אמירה למילה דכתיב שש אנכי על אמרתיך. והרא"ם ז"ל הביא סמך מדכתיב בפרשת ויגש החייתנו ודר"זל חייתינו אין כתיב כאן אלא החייתנו נתת לנו חיים בעולם הזה וחיים בעולם הבא והמילה נקראת חיים כמו שדר"זל גבי בדמייך חיי. וי"מ הביאו סמך אחר מדכתי' תעשו ע"ד ואת הנפ' אשר עשו בחרן אבל שום אחי מכל אלה המפרשים לא שת לבו לדקדק

מה היתה כוונת יוסף שאמר להם שימולו הלא לא נתגיירו בשביל כך. ור"מ אלשיך ז"ל פי' ע"ד הנסתר כדי להכניע ולהחליש כח השר של מעלה על מצרים הנקראת ערות הארץ מחמת חלאת טומאתה ע"כ צוה להכרית ערלת ערות עמו. והרב הגדול ר"א שי' פירש טעם אחר לפי שחשב יוסף לתקן בזה רקיבת התבואה הבאה אל מצרים מאחר שהם שטופי זמה על דרך שאר"זל כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם ואינו מוצא שנאמר כי בעד אשה זונה עד ככר לחם'. וכבר ידוע שהמילה באה לתקן חמדת עריות ואולי טעמו של דבר שבשני רעבון שאין פרי האדמה מתברך גם פרי הבטן לא מתברך כי הם תלויין זה בזה שנאמר וברך פרי בטנך ופרי אדמתך:

נו

רש"י מי הם פני הארץ אלו העשירים כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל מקשין מאי דוחקיה דרש"י להוציא הכתו' מפשוטו ונ"ל שרש"י הוציא זה מדכתי' על כל פני הארץ ולא כתי' על פני כל הארץ משמע דפני קאי על מלת הארץ ולא על מלת כל לפיכך הקשה רש"י מי הם פני הארץ כו'. ואני תמה מאד היאך עזב דיוקו של בעל הדברים שהוא התנחומא אשר רש"י לקח ממנו דברים האלה והולך ומבקש דיוק אחר וז"ל התנחומא והרעב היה על פני הארץ ראוי היה למקרא לומר על הארץ מה תלמוד לומר על פני הארץ אמר ר' שמואל בר נחמן ללמדך שלא התחיל הרעב אלא בעשירים שאין פני הארץ אלא עשירים כו' הרי יליף ליה מכח דמלת פני הוא מיותר לגמרי ולא מחמת קדימה ואחור:

מב

א

רש"י למה תראו עצמכם וכו'. כתב הרב הגדול מהר"של וז"ל פי' ויתנו בכם עין הרע והדר פי' לשון כחוש. ר"ל למה אתם כחושים ועליה מביא ראייה ומרוה גם הוא יורה שהוא נמי לשון כחוש כמו הדביש ר"ל אינו דבש ה"נ מרוה ר"ל אינו רוה. אבל לא כמו שמפרשים למה תתראו שהוא לשון שובע. ועל זה מביא קרא מרוה וגו' שהוא נמי לשון שובע שהרי ראיתי במדרש לשמעוני שכתב שאמר יעקב לבניו אל תצאו ופרוסה בידכם ואל תכנסו בשער אחד משום עין הרע א"כ כיון שכלל אלו ב' דברים בכלל אחד ש"מ שטעם אחד להם משום עין הרע דא"לכ מה ענין זה אצל זה עכ"ל:

ב

רש"י ולא אמר לכו רמז לר"י שנים כו' כתב עליו הרא"ם ז"ל לא שמעתי פירושו כי כל ההולך מארץ כנען לארץ מצרים יקרא יורד מפני שארץ כנען גבוהה מכל הארצות ועוד גבי וירדו אחי יוסף דכתיב בתריה דלא כתיב וילכו מאי איכא למימר עכ"ל. אבל שאר מפרשים אחרונים ז"ל תירצו יפה דאף על פי שההולך מארץ כנען לארץ מצרים יקרא

יורד מכל מקום קשה לרש"י שאין הדרך לומר אדם לחבירו בלשון ששייך בו סכנה או כשידבר בעצמו עליו לשון ירידה משום לא יפתח אדם פיו לשטן. אבל מ"ש אח"כ הכתוב וירדו אחי יוסף הוא סיפור הכתוב ומדברי מהר"אי ז"ל נראה דלא גרס ולא אמר לכו רק רד"ו שמה כמניין רד"ו שנה ולכן פי' דדייק ליה מייתורא דמלת שמה דהוה ליה לכתוב רדו ושברו לנו משם כו':

ג

וירדו אחי יוסף עשרה לשבר בר כו' הטעם למה שלח כולם הוא מפני שלא היו נותנים במצרים לאדם אחד רק משא חמור אחד כמו שנראה ממה שנאמ' ויתן מספא לחמורו כ"כ החכם ר"א אשכנזי ז"ל. ולי נראה שהקב"ה נתן בדעתו של יעקב שישלח כולם כדי שיתקיים החלום של יוסף כדפירש רש"י בסמוך על אשר חלם להם וידע שנתקיימו שהרי השתחוו לו:

ו

ויוסף הוא השליט על הארץ ואפי"ה הוא המשביר לכל עם הארץ שהוא בעצמו מקבל את הכסף מכל הבאים כדי שאם יבואו אחיו יבואו לפניו ואם אחרים יקבלו את הכסף לא ידע כשיבואו אחיו כ"כ החזקוני ועוד כתב ויתנכר אמר אם אגלה עצמי להם יאמרו אף אתה מושבע ועומד שלא תגלה אותנו או שמא יברחו מיראתי ויצטער אבא מוטב שיבואו מתוך דוחק הרעב ואדחוק אותם להביא בנימן ואעכבנו וע"י כן יוודע הדבר:

ט

מרגלים אתם לראות את ערות הארץ באתם היותר טוב מכל הפירושים שונים הנאמרים בזה הוא מה שפירש התולדות יצחק ונמשך אחריו בעל מעשה יי' וז"ל. ועל דרך הפשט נאמר שיוסף שאל מאין באתם והיה להם להשיב מארץ כנען למה השיבו לשבר אוכל שלא שאל להם לאיזה דבר באתם אלא ודאי הרגישו עצמם לפי שהיו מרגלים אמרו לא באנו לרגל את הארץ אלא לשבר אוכל והם השיבו כלנו בני איש אחד נחנו וטענתם בזה שאיך אפשר שאב אחד ישים כל בניו בסכנה והשיב הוא אשר דברתי אליכם מרגלים אתם כלומר היא הנותנת שאתם מרגלים אחר שאתם בני איש אחד שצריך שהמרגלים יהיו אחים שימותו אלו בעבור אלו שאפילו שיכוהו בשוטים לשיאמר האמת אם הם מרגלים ימות ולא יגלה ואם אינם אחים מיד יודה או ילך לומר למלך עשה עמי חסד ואגלה לך סוד והוא שכל אלו הם מרגלים עכ"ל. וי"א שלכך העליל עליהם מרגלים אתם ולא בעלילה אחרת כגון גנבי' או לסטים אתם כי היה ירא פן יחקרו אחר המושל מי הוא זה המצער אותנו כל כך ויתברר להם כי הוא יוסף אבל בעלילת מרגלי' לא יחקרו אחר המושל כי הנחשד למרגל איך ידרוש מאנשי העיר על המלך כי בזה יוסף חשד על חשד:

יא
כלנו בני איש אחד נחנו כתבו המפרשים ז"ל מה שאמרו נחנו ולא אנחנו כמו כנים אנחנו אלא רמזו והאחד איננו לכן הוא חסר א' ונכון הוא וגם אינו רחוק לומר שהמעיטו עצמם בלשון נחנו דרך ענוה ושפלה כלשון ונחנו מה וכן נחנו נעבור חלוצים וכאלה רבים כנ"ל:

טו
רש"י כשהיה נשבע לשקר היה נשבע בחיי פרעה ובאמת יפלא שצדיק כמוהו ישלם רעה תחת טובה ויקלל את פרעה. ועוד במדעך מלך אל תקלל אבל נראה שהוא אמר שיבחנו דבריהם האמת אתם ואם אין האמת אתם נשבע היותם מרגלים וכבר היה הוא יודע שהאמת אתם אם כן לאמת נשבע ולא בשקר ולא קילל את פרעה וגם מה שנשבע בראשונה חי פרעה אם תצאו מזה ר"ל שלא יצאו כולם כי אם בבוא אחיהם וכן קיים דברו שעיכב את שמעון כן כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל וגם רבינו בחיי ז"ל כ"כ וז"ל ושבועת חי פרעה אין לומר ביוסף הצדיק שהיה נשבע עליו לשקר ולא מצינו זה כלל אך קיים דבריו בשבועתו בכל פעם כו' ואני אומר שאין תלונתם על רש"י כי אם על ב"ר שאמר כן בהדיא וז"ל בזאת תבחנו חי פרעה בשעה שהיה מבקש לישבע לשקר היה נשבע בחי פרעה:

כא
[**אבל** אשמים אנחנו על אחינו כו' התולדות יצחק ובעל מעשי יי' שניהם לדבר אחד נתכוונו ומפרשים מה שהתוודו עתה ולא קודם לכן בהיות הגזרה על כלם והיו במשמר ג' ימים הוא מפני שעתה שראו שהשליט בארץ אמ' את האלהים אני ירא אמרו אבל אשימים אנחנו שלא היתה בנו יראת אלהים כי זה מרחם על בתינו ואנחנו לא רחמנו על אחינו וזה שאמרו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו כלומר זה מצרי איש נכרי הוא ולא ראה צר' בתינו ולא התחננו אליו והוא מרחם עליהם ואנחנו אחינו ראינו צרת נפשו והתחנן אלינו ולא שמענו. עוד יתכן שאמרם אבל אשמים אנחנו לא היה זה דרך וידוי אבל כאשר ביקש יוסף שהם יתנו אחד מהם לאסור אותו היה הפרש ביניהם את מי מהם יתנו כי לא היו רשאים למסור אחד מהם שנכרים שאמרו תנו לנו אחד מכם או נהרוג כלכם יהרגו כלם ולא ימסרו אחד מהם ולכך אמרו איש אל אחיו דהיינו שמעון ולוי שאמרו הנה בעל החלומות ואמרו לכו ונהרגהו הצדיקו עתה על עצמם את הדין ואמרו שראוי למסו' אחד מהם וזה שאמרו על כן באה אלינו הצרה הזאת כלומ' אין ראוי שנניח בבית האסורין אחד מהאחים רק אחד משנינו שאלינו ובגורלנו ראוי שתהיה

הצרה הזאת אחרי שנתאכזרנו עם אחינו ומסרנו אותו לעבד ראוי גם כן שהאחים ימסרו אחד משנינו למאסר:]

כח

רש"י להביאנו לידי עלילה וכוי כתב הרב הגדול מהר"של וז"ל וקשה והלא מצדיקים עליהם את הדין כמו שאמרו אבל אשמים אנחנו וגו' ולמה חזרו ואמרו מה עשה לנו אלהים וי"ל לפי שהיו סבורים שדי להם בצרות אלו שנתן אותם כמרגלים ותפס מהם את שמעון לכן כשראו הכסף באמתחת לוי אז אמרו מה עשה לנו אלהים וכן אמרו במדרש אולת אדם תסלף דרכו דהיה להם להצדיק הדין עליהם ולא כמו שאמרו מה עשה לנו אלהים:

(**אבל** אשמים אנחנו על אחינו כו' התולדות יצחק ובעל מעשי יי' שניהם לדבר אחד נתכוונו ומפרשים מה שהתוודו עתה ולא קודם לכן בהיות הגזרה על כלם והיו במשמר ג' ימים הוא מפני שעתה שראו שהשליט בארץ אמ' את האלהים אני ירא אמרו אבל אשימים אנחנו שלא היתה בנו יראת אלהים כי זה מרחם על בתינו ואנחנו לא רחמנו על אחינו וזה שאמרו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו כלומר זה מצרי איש נכרי הוא ולא ראה צר' בתינו ולא התחננו אליו והוא מרחם עליהם ואנחנו אחינו ראינו צרת נפשו והתחנן אלינו ולא שמענו. עוד יתכן שאמרם אבל אשמים אנחנו לא היה זה דרך וידוי אבל כאשר ביקש יוסף שהם יתנו אחד מהם לאסור אותו היה הפרש ביניהם את מי מהם יתנו כי לא היו רשאים למסור אחד מהם שנכרים שאמרו תנו לנו אחד מכם או נהרוג כלכם יהרגו כלם ולא ימסרו אחד מהם ולכך אמרו איש אל אחיו דהיינו שמעון ולוי שאמרו הנה בעל החלומות ואמרו לכו ונהרגהו הצדיקו עתה על עצמם את הדין ואמרו שראוי למסו' אחד מהם וזה שאמרו על כן באה אלינו הצרה הזאת כלומ' אין ראוי שנניח בבית האסורין אחד מהאחים רק אחד משנינו שאלינו ובגורלנו ראוי שתהיה הצרה הזאת אחרי שנתאכזרנו עם אחינו ומסרנו אותו לעבד ראוי גם כן שהאחים ימסרו אחד משנינו למאסר:)

לו

רש"י שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף הקשה הרא"ם ז"ל דמשמע דידע יעקב ממכירת יוסף וקשה דאחר כך אמר יעקב לבניו ויצא האחד מאתי וגו' ואומר אך טרוף טורף דמשמע שסבר שנטרף והניחו בקושיא ותמה עליו הר"ן שהרי הוא עצמו תירץ לעיל גבי תמר שאמרה הכר נא ופירש רש"י הכר נא בוראך ואל תאבד ג' נפשות ועל כרחך היא לא ידעה רק מב' נפשות אלא רש"י נקט כן מעצמו מאחר שהאמת כן נקט ג' במקום שנים שאמרה היא הכא נמי תריץ הכי שרש"י נקט כן על פי האמת ויעקב לא ידע. ולי נראה

דבחנם תפס על הרא"ם ז"ל כי אין הנדון דומה לראייה כלל לפי שכאן אי אפשר לומר שרש"י נקט כן מעצמו על פי האמת אבל לא שחשדן יעקב שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף דבע"כ צריך אתה לומר שיעקב מידי חשדא לא יצא דבודאי חשדן כיון שאמר יעקב לבניו שכלתם משמע שאמר להם שהם הגורמים והמביאים לו השכול ותני והדר מפרש יוסף איננו כו' ואם איתא שהיה סבור יעקב שנטרף אם כן איך אמ' להם שכלתם כאלו הם הגורמים והמביאים לו השכול וזה שהכריח רש"י לפרש מלמד שחשדן כו' אמנם לי נראה דהקושיא של הרא"ם ז"ל מעיקרא ליתה כי לא מצינו שיעקב אמר כן לבניו אתם ידעתם וגומר ויצא האחד מאתי ואומר אך טרוף טורף ולא ראיתיו עד הנה רק יהודה אמר כן ליוסף בשם אביו לקמן בפרשת ויגש וכבר אפשר לומ' שיהודי בדה מלבו דברים האלה כדי שיכמרו רחמיו של יוסף על אביהם יעקב הזקן כשם שאמר ואחיו מת ופרש"י מפני היראה היה מוציא דבר שקר מפיו כו' הכי נמי הכא באומרו בשם אביו ואומר אך טרוף טורף ולא ראיתיו עד הנה שהרי יעקב אמר עכשיו לראובן לא ירד בני עמכם כי אחיו מת ולא אמר כי אחיו נטרף כנ"ל:

מג

יא

רש"י איפוא לשון יתר הוא לתקן המלה בלשון עברי כו' לולא דמסתפינא הייתי אומר ה"ל לרש"י לפרש ביה מרגניתא ופי' ביה חספא שהרי בב"ר אמרו טעם יפה מאוד למה אמר לשון אפוא וז"ל אותה החרדה שהחרדתי את אבא דאמר מי אפוא הוא שנזדעזעה עלי כו' ע"כ ועם פירש זה יתיישב יפה לשון אם כן דלכאורה נראה שהוא מיותר אבל הכי פירש אם כן מאחר שאני שומע מכם שלא באה אלינו הצרה הזאת בפשיעותיכם כאשר חשב יעקב באומרו למה הרעתם לי להגיד לאיש העוד לכם אח וגו' אם כן לא באה עליו הצרה הזאת במקרה ובהזדמן וגם לא בעון שלכם רק בעון שלי שהקדוש ברוך הוא נפרע ממני העונש שהחרדתי את אבי שאמר מי איפוא ואולי משום שאין זה לפי פשוטו של מקרא בעיני רש"י הלכך לא רצה לפרש כן:

יד

רש"י צרת לבן צרת עשו צרת רחל כו' הרי ז' צרות מנויין כאן ואני קורא עליהן שבע יפול צדיק וקם:

טז

רש"י אבל כל התרגום של צהרים טיהרא והטעם שלא פירש כן התרגום כאן מפורש בתולדות יצחק כי למה רצה שיתענו עד הצהרים:

כ

רש"י ירידה היא לנו רגילים היינו כו' כתב הרא"ם ז"ל ב"ר ולא מלשון ירידה הוא דמפיק לה דהא ארץ ישראל גבוה היא מכל הארצות ויחוייב מזה בהכרח שההולכים מארץ ישראל לשאר הארצות יקראו יורדים אלא מדכפל בלשניה וכתב ירוד ירדנו הוא דמפיק ליה ואני אומר אחר המחילה מכב' תורתו כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל אישתמיטתי' מיניה מה שדרשו בב"ר על הפסוק הנה שמעתי כי יש שבר במצרי' רדו שמה וז"ל מהו רדו שראה שירדו וישתעבדו במצר' דבר אחר רדו שמה שכל הלוקח תבואה מן השוק ירידה כתיב בו עכ"ל. הרי אתה רואה באר היטב דמלשון ירידה הוא דמפיק ליה ולא מדכפל בלשניה שהרי כאן לא כתיב רק רדו פעם אחת ומה שהכריח לרז"ל לדרוש כן מלשון ירידה עד שהקשו מהו רדו נ"ל כמו שפירשתי לעיל מפני שהוקשה להם שלא הוה ליה ליעקב לומר בלשון ירידה משום אל יפתח אדם פיו לשטן אף על פי דשפיר שייך לומר ירידה משום דארץ ישראל גבוה הוא מכל הארצות מכל מקום משום ותבחר לשון ערומים לא הוה ליה למימר לשון ירידה ומה שלא דרשו כלום בפסוק ויקומו וירדו מצרים מפני שהוא ספור הפסוק ואין קפידא בזה כנ"ל:

לג

ויתמהו האנשים איש אל רעהו על כרחך לא היתה התימה אוישבו לפניו הבכור כבכורתו דהא לא כתיב ויושיבם אלא וישבו מעצמם אלא תמהו על אשר ראו וישימו לו לבדו ולהם לבדם ולמצרים לבדם אמרו מה טיבו של זה מדהוא אוכל לבדו אינו לא מצרי ולא עברי כן כתב החזקוני ותולדות יצחק ולפי פרש"י שהיתה התימה אוישבו לפניו הבכור כבכורתו צריך להיות וישבו לפניו על פי ציוויו והא דלא כתיב ויושיבם מפני שאין זה כבוד המלך שהוא יושיבם ונראה לי ליתן טעם לשבח למה הוכרחו רבותינו ז"ל לפרש שהיתה התימה אוישבו לפניו הבכור כבכורתו וגומ' דאם איתא שהיתה התימה על אשר ראו וישימו לו לבדו כו' אם כן הוה ליה למימר ויתמהו האנשים כו' קודם וישבו לפניו כו'. ועוד דאם כן למאי נפקא מיניה כתבה התורה הבכור כבכורתו כו'. וי"מ ויתמהו האנשים שב אל המצריים שתמהו על ההשתנות לעשות כבוד לאלו יתר על כל הבאים:

לד

רש"י ומיום שמכרוהו לא שתו יין ולא הוא שתה יין ואותו היום שתו כו' וקשה למה שתו עכשיו כיון שלא ידעו שיוסף הוא למה שתו עכשיו יין ודוחק לומ' מפני כבוד המלכו' של יוסף עשו זה א"כ צריך אתה לומר שלא שתו עם איש נכבד עד היום הזה. ועו' כי יותר כבוד היה להם כשיאמרו מתאבלי' אנחנו על אחינו ואין אנו שותים יין. ויש לתרץ

כי היו מתמיהים מה היה יוסף רוצה שהוא שר וחשוב. אתמול החזיק אותנו כמרגלי ועכשיו שותה עמנו אלא עדיין אנחנו בעיניו כמרגלים ולפיכך הוא רוצה לשתות עמנו יין כי נכנס יין יצא סוד ויתפוס אותנו בדבור אחד. כך הוא כוונתו. ואמרו הם אם לא נשתה יאמר לכך אין אתם רוצים לשתות שיראים אתם כי תגלו סוד שלכם. אדרבה נשתה עמו יין ונשכר ולא ישמע מאתנו שום דבר ונצא מהחשד שלו לפיכך שתו עמו ונשתכרו כ"כ הרג"א:

מד

ב

תשים בפי אמתחת הקטן מה ששם יוסף על בנימין עלילה לפי שלא היה מכירו שהניחהו בלא חתימת זקן אמ' בלבו שמא הביאו לי אסופי מן השוק אמר אשים לו עלילה אם הוא אחיהם לא יניחוהו כן כתב החזקוני ובמדרש אמרו שהאחים רצו להניח בנימן ביד האיש הרודף אתריהם והם רצו לשוב לביתם לולא יהודא שביקש מהם שלא יניחו אותו:

ד

והשגתם ואמרת אליהם וגו' קשה מאי והשגתם דפשיטא אם לא ישיג אותם לא יוכל לומר אליהם מאומה אלא ר"ל שאף אם יראה אותם מרחוק לא יקרא אחריהם הידד תפשו הגנבים תפשו הגנבים מפני שהיה חושש לכבוד אחיו אלא ראשונה תשיגם ואח"כ בנחת תאמר אליהם הדברים מפני הכבוד כ"כ המפרשים ז"ל:

ו

[**רש"י** גם עתה אף זו מן הדין כדבריכם כן הוא שמעתי מפי הר"ר ליב סג"ל הרוויץ שי' בשם אביו האלוף מהר"ר פנחס סגל ז"ל שהקשה איך פרש"י אף זו מן הדין כו' הלא שקר הוא כי הדין מפורש בפרשת משפטים אם ימצא הגנב ישלם שנים וגו' א"כ איך אמרו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגומר הילכך פי' בענין אחר שלא כדברי רש"י דה"ק גם עתה כדבריכ' כלומר כמו שדברתם אנחנו נהיה לאדוני לעבדי' כן הוא היינו מי שגנב יהי עבד והדר אזיל ומפרש אשר ימצא אתו יהי לי עבד ואתם תהיו נקיים וגם הרא"ם ז"ל כתב כי מה שאמרו שהאיש אשר ימצא אתו ומת זה אינו מן הדין אלא שמרוב מרירותם הפליגו לומר זה. ואני אומר שהקושיא מעיקרא ליתה לפי שהדין כך הוא לבני נח כמו שאמרו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגו' כדאיתי בפ' ד' מיתות וכן פסק בהדי' הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מלכים וז"ל בן נח חייב על הגזל בין שגזל גוי בין שגזל ישראל ואחד הגוזל או הגונב ממון כוי מה שא"כ בישראל כו' עכ"ל וכן נוהגין הגוים עד היום הזה לדון חיוב מיתה להגונב ממון ואכתי איכא למידק מאי אף זו כו' דקאמ' רש"י ונ"ל דה"ק לא

לבד שזו מן הדין שאמרתם אשר ימצא אתו מעבדיך ומת אלא אף זו מן הדין מה שאמרת' וגם אנחנו נהי' לאדוני לעבדי' וזהו שסיים שכלכם חייבים בדבר עשרה שנמצאת גניבה ביד א' מהם כולם נתפסים כו' אבל לפי פרש"י לא יתיישב יפה מלת עתה בקרא לכן נ"ל לפרש הקרא בענין אחר וה"ק גם עתה כדבריכ' כן הוא כלו' כשם שצדקו דבריכם בכסף אשר מצאתם בפי אמתחתיכם ה"נ צדקו דבריכם גם עתה בענין הגביע מה שאמרתם ואיך נגנוב מאת אדוניך כסף או זהב כו' כי אין אני חושד את כולכם שגנבתם הגביע רק אחד מכם לחוד גנב הגביע בלי ידיעת האחרים כן נראה לי:]

טז

גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו המפרשים ז"ל כולם בפה אחד ענו ואמרו יש לשאול איך אמר גם אשר נמצא הגביע בידו דכל שכן שמי שנמצא הגביע בידו הוא הגנב שיהיה עבד ואיך אמרו גם וי"ל שאמר האלהים מצא את עון עבדיך יודעים אנו שלא סרחנו שלא גנבנו אבל האלהים מצא עון ישן שעשינו והוא חטא מכירת יוסף ולכן הננו עבדים לאדוני לא לבד אנחנו החוטאים נהיו נענשים אלא גם בנימן שלא חטא במכיר' יהיה עבד. וא"ת בזה מיושב גם אשר נמצא הגביע אבל אכתי קשה מאי גם אנחנו. וי"ל גם אנחנו בא לרבות ראובן שלא חטא כ"כ במכירה כמו אנחנו א"נ ה"ק גם אנחנו אפילו שלא נמצא הגביע בידינו רק בידו נהיה עבדים והקשה הרב הגדול ר"א שי' הלא בלי ספק לא גילה למושל מכיר' יוסף אחיהם א"כ המושל לא ידע ולא יבין דבריה' ומכח קושיא זו פי' הוא בעניין אחר יעויין בדבריו ותמה אני מאד עליו היאך חשד המפרשים ז"ל שנפלו על קורה זו ולא עוד הלא הוא גופיה פירש כדרך המפרשים ז"ל בריש פרשת ויגש יעויין בדבריו אמנם לי נראה דעת המפרשים ז"ל היתה כך שאמר למושל האלהים מצא עון ישן סתם ולא גילה לו מה הוא העון ישן אבל בלבו היה על מכירת יוסף וה"ק למושל הננו עבדים לאדוני לא לבד אנחנו החוטאים עון ישן שאין אנו מחזיקים עצמנו לצדיקים גמורים כ"כ שלא היינו חוטאים שום עון אלא גם בנימן שלא חטא בודאי כי הוא צדיק גמו' לפי דעתינו אפ"ה יהיה עבד ובאמת דוחק גדול הוא והחזקוני פי' משום דלעיל אמרו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת כו' כשראו אחיו שנמצא ביד בנימן אמרו גם אנחנו עבדים כאשר אמרנו גם אשר נמצא הגביע בידו לא יהיה אלא עבד כי יראים היו פן ימיתוהו. וקשה לי על פירושו איך היו יראים פן ימיתוהו הלא כבר השיב להם הרודף אחריהם אשר ימצא אתו יהיה לי עבד וגו'. ושמא י"ל שהיו יראים אולי המושל עצמו לא ירצה לעמוד על פסק זה אלא ימיתהו. ולי נראה לפרש גם אשר נמצא הגביע בידו

אף על פי שאין דרך העולם להחזיק לעבד שהוא גנב אל תחוש שהוא יגנוב לך מאחר שגם אנחנו הננו עבדים לאדוני נשים עינינו עליו שלא יגנוב כלום כן נראה לי

(**רש"י** גם עתה אף זו מן הדין כדבריכם כן הוא שמעתי מפי הר"ר ליב סג"ל הרוויץ שי' בשם אביו האלוף מהר"ר פנחס סגל ז"ל שהקשה איך פרש"י אף זו מן הדין כו' הלא שקר הוא כי הדין מפורש בפרשת משפטים אם ימצא הגנב ישלם שנים וגו' א"כ איך אמרו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגומר הילכך פי' בענין אחר שלא כדברי רש"י דה"ק גם עתה כדבריכ' כלומר כמו שדברתם אנחנו נהיה לאדוני לעבדי' כן הוא היינו מי שגנב יהי עבד והדר אזיל ומפרש אשר ימצא אתו יהי לי עבד ואתם תהיו נקיים וגם הרא"ם ז"ל כתב כי מה שאמרו שהאיש אשר ימצא אתו ומת זה אינו מן הדין אלא שמרוב מרירותם הפליגו לומר זה. ואני אומר שהקושיא מעיקרא ליתה לפי שהדין כך הוא לבני נח כמו שאמרו אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגו' כדאית' בפ' ד' מיתות וכן פסק בהדי' הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מלכים וז"ל בן נח חייב על הגזל בין שגזל גוי בין שגזל ישראל ואחד הגוזל או הגונב ממון כוי מה שא"כ בישראל כו' עכ"ל וכן נוהגין הגוים עד היום הזה לדון חיוב מיתה להגונב ממון ואכתי איכא למידק מאי אף זו כו' דקאמ' רש"י ונ"ל דה"ק לא לבד שזו מן הדין שאמרתם אשר ימצא אתו מעבדיך ומת אלא אף זו מן הדין מה שאמרת' וגם אנחנו נהי' לאדוני לעבדי' וזהו שסיים שכלכם חייבים בדבר עשרה שנמצאת גניבה ביד א' מהם כולם נתפסים כו' אבל לפי פרש"י לא יתיישב יפה מלת עתה בקרא לכן נ"ל לפרש הקרא בענין אחר וה"ק גם עתה כדבריכ' כן הוא כלו' כשם שצדקו דבריכם בכסף אשר מצאתם בפי אמתחתיכם ה"נ צדקו דבריכם גם עתה בענין הגביע מה שאמרתם ואיך נגנוב מאת אדוניך כסף או זהב כו' כי אין אני חושד את כולכם שגנבתם הגביע רק אחד מכם לחוד גנב הגביע בלי ידיעת האחרים כן נראה לי:)

פרשת ויגש

יח

ויגש אליו יהודא ויאמר כו' כתב ר' משה אלשיך ז"ל יש לשאול מה זאת ליהודה כי מתחלה אמר הננו עבדים לאדוני כו' ברצון נפשו וכשהקיל מעליה' ואמר אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד אז כעס ויגש אליו כו' מה גם למ"ש ז"ל הגשה למלחמה. ויש לומר דמתחלה חשב יהודה דבשביל עון מכירת יוסף באה אליהם הצרה הזאת ועל כן הצדיק את הדין ואמר האלהים מצא את עון עבדיך הננו עבדים כו' אך כאשר ראה תשובת יוסף אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד אז אמר אם כן אפוא לא על עון ההוא באה אלינו הצר' הזאת כי אם שלהיות השלטון הזה בחיריי אין מידו מציל אז

נחרץ נגדו ויגש אליו יהודה כו' אמר כי עתה נגש אל יוסף קרוב אליו במקום שהיה המליץ עומד ויאמר בי אדוני תדבר ולא במליץ והנה ב' סבות יש מונעות דברי בך פה אל פה בלי אמצעי א' מפני הכבוד בל יראה שאני משוה עצמי אליך ב' שמא אינך יודע לדבר בלשון הקודש. והנה ב' אלה אינם כי הנה בקשתי ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני ולא באזני המליץ ואל תקצוף כי אשוה עצמי אליך כי הנה אל יחר אפך בעבדיך כי עבדיך אני ולא אחשיב עצמי להשתוות אליך. ועל הב' אולי יבצר ממך ידיעת לשון הקודש זה אי אפשר כי כמוך כפרעה מה פרעה שהוא מלך ויודע לשון הקודש כפי חק מלכות מצרים לבלתי מלוך מלך אם לא שידע ע' לשון וכן יוסף לא היה נעשה שליט על הארץ אם לא שלמדהו המלאך גבריאל ע' לשון בלילה שמחרתו יצא מסוהר. ויש מפרשים כיון שהיה רוצה לומר לו שהכל הוא עלילת דברים ואין דרך כבוד לדבר כן אל השליט בפני בני אדם על כן ביקש ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני. ובעל צרור המור פירש ויגש אליו לפי שאחרי שאמר יוסף ליהודא ואתם עלו לשלום אל אביכם נראה שהיה רוצה להפרד מהם והפך אליהם עורף לכן ניגש אליו יהודא לעכבו עד ידבר דבר כלומר דבר מועט כי אין דרך המוסר להאריך בדברים לפני המלך:

ידבר נא עבדיך דבר באזני אדוני. כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל שמעתי אומרים דרך הלציי שיהודא היה אומר ליוסף שידבר לו עבדו שהוא אותו שרדף אחריהם שידבר לו באזנו שהוא יודע שהכל הוא עלילת דברים. ובעל צרור המור פי' ואל יחר אפך בעבדיך שגנב הגביע שאמרת עליו הוא יהיה לי עבד אל יחר אפך בעבדיך להשגיח בדבר קטן כזה כי אין זה דרך המלכים וזהו כי כמוך כפרעה. ולי נראה לפרש על דרך זה הא דקאמר ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני היינו האיש אשר נמצא הגביע בידו שאמרת עליו הוא יהיה לי עבד מפני שהוא יודע האמת שלו שלא גנב והכל הוא עלילת דברים ואל יחר אפך בעבדך לשמוע כל דברי התנצלותו כי מלך במשפט יעמיד ארץ וזה הוא שאמר כי כמוך כפרעה כן נ"ל:

רש"י סופך ללקות בצרעת כו' יש מפרשים לפי שחשדו את יוסף שלקח אותו למשכב זכור אמר סופך ללקות בצרעת כמו שלקה פרעה מכת ראתן שקשה לתשמיש לפי שלקח אותה לתשמיש כך תהיה נלקה בצרעת שהתשמיש קשה לו. ועוד יש מפרשים שכל מי שמוציא שם רע נלקה בצרעת כמו שמצינו במסכת ערכין וזאת תהיה תורת המצורע המוציא רע נלקה בצרעת ולפי שגרם פרעה להוציא שם רע על שרה ששכב עמה נלקה בצרעת וכן אבימלך נלקה גם כן בצרעת מפני שהוציא שם רע על שרה וכן אתה סופך ללקות בצרעת גם כן מפני שאתה מוציא שם רע על בנימן שגנב לך. ולי יראה שלכך

ילקה דאמרינן במדרש רבות בפרשת מצורע על עשרה דברים נגעים באים ואחד מהם הגוזל את שאינו שלו ומייתי ראיה מעוזיהו שנצטרע לפי שלקח כהונה לעצמו וזהו שאמר סופך ללקות בצרעת כמו שלקה פרעה. וגזל את שרה מעם אברהם והיא אינה הגונה לו שיקח את שרה לאשה וכן מה שאתה גוזל את בנימין אחד מן השבטים שאינו ראוי לך תהיה נלקה בצרעת והבן זה הטיב למה נגעים באים על הפושט יד בשאינו שלו כי כל ענין מן הצרעת דבר זר שאינו רגיל בבני אדם כי הלוקח דבר שאינו ראוי לו בא עליו דבר שינוי שאינו ראוי והוא דבר זר כ"כ הר"נא ז"ל:

רש"י מבטיח ואינו עושה כו' כתב הרא"ם ז"ל מפני שלא מצינו לפרעה שהבטיח ולא קיים נקט גוזר ואינו מקיים כדי להוציא ממנו במכ"ש שמבטיח ואינו עושה ואז יפול לומר אף אתה כן כו' עד והמבקשים למצא שניהם לפרעה וליוסף טועים הם עכ"ל. אבל החזקוני מפרש מבטיח ואינו עושה כדאיתא במדרש פרעה הכריז בכל ארצו כל מי שיבא לשבר בר ביאתו והליכתו לשלום ואנחנו אין יכולים לפטור בשלום:

רש"י ד"א מה פרעה גוזר ואינו מקיים כו' כתב הרב הגדול מהרש"ל וז"ל קש' מה היה לו עם פרעה ומפני מה זלזל הוא את המלך ולמה לא חלק כבוד למלכות. וי"ל שכך אמר יהודא ליוסף על מה אתה בוטח על פרעה את תולה בטחון שלך שהרי פרעה עצמו גוזר ואינו מקיים שהרי כתב בנימוסי מצרים שלא יהא עבד מלך ולא קיים:

כ

רש"י אמר אם אומר לו שהוא קיים כו' כתב הרב הגדול מהרש"ל וז"ל וא"ת אדרב' בזה היה מכחיש את עצמו דהא לעיל בפרשת מקץ כתוב כשבאו אל יוסף אמרו לו שעדיין חי אלא נמכר שנאמר איננו. וי"ל שהם חשבו שבודאי הוא מת שהיו אומרים ומה אנו שהיינו בשלוה באה אלינו סיבה זו שלקחו מאתנו בנימין יוסף שהוא אחיו של בנימין שהיה נמכר ונמסר ביד גוי בודאי לא נפטר מן המיתה ובודאי מת ומהו לשון שקר היינו שלא היו יכולים לעמוד על האמת אם מת אם לאו כמו שבועת שקר כו' ולא היה להם לספר דבר זה ליוסף כיון שאין ידוע להם בודאי על זה כי מפני היראה:

כט

רש"י אני מתנחם על אמו כתב הרב הגדול מהר"של וז"ל וק' מנ"ל שדיבר יעקב שהיה מתנחם על אמו ותירץ הרא"ם הואיל וכתיב בקרא שנים ילדה לי אשתי וגומ' ול"נ מדכתיב והורדתם את שיבתי ברעה שאולה ובפ' וישב כתי' (ביגון) [מהרש"ל: אבל] שאולה אלא י"ל לומר דה"ק כבר הייתי מתנחם על אמו ועתה לא יהיו לי נחומים על אמו וארד ברעה שאולה כמו שארז"ל השרוי בלא אשה שרוי בלא טובה וממילא הוא שורה ברעה עכ"ל ואת הנלע"ד בשינוי לשון בג' מקומות אכתוב בסמוך:

והורדתם את שיבתי ברעה שאולה וק"ל למה אמר לעיל גבי יוסף בפ' וישב אבל שאולה וכאן אמ' ברעה שאולה ולא עוד אלא שתכף שינה ואמר ביגון שאולה הלא דבר הוא ולא ראיתי לשום מפרש אשר שת לבו לדקדק בזה ונראה לי דלעיל גבי יוסף שייך לומר לשון אבל שאולה דוקא מאחר דקודם לכן כתיב ויקמו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד כו' א"כ אבל שאולה הוא תשוב' ונתינת טעם וסיבה אל וימאן להתנחם כדפירש רש"י שם באבלי אקבר ולא אתנחם כל ימי כו' אבל כאן גבי בנימן לא אמ' אבל שאולה כי בנימין יכביד עליו הצרה הרבה יותר מיוסף מהטעם שפי' רש"י והורדתם את שיבתי וגו' עכשיו כשהוא אצלי אני מתנחם בו על אמו ועל אחיו ואם ימות זה דומה עלי ששלשתן מתו ביום אחד הלכך אמר ברעה שאולה ולפי שאינו דרך כבוד להן שיאמר כן על אביו ברעה שאולה רחמנא ליצלן הלכך כאשר בא יהודא לדבר מעצמו והורידו עבדך את שיבת עבדך אבינו לא רצה לומר כאשר אמר יעקב עצמו ברעה שאולה רק בייגון שאולה וק"ל כן נ"ל:

לא

והיה כראותו כי אין הנער ומת כו' החכם ר"א אשכנזי ז"ל ור"מ אלשיך ז"ל שניהם לדבר אחד נתכוונו שהכ"ף של כראותו היא כ"ף התכיפות שפירושו שתכף שיראה שאין הנער ימות כאלו אמר שאם היה הזמן מספיק להסביר לאביו את הגניבה שעשה הנער כבר גם אביו היה מצדיק עליו את הדין שיהיה עבד אמנם תכף שלא יראה את הנער ימות מבלי שמוע שום טענה באופן שאביו יהיה נספה בלא משפט:

מה

ג

אני יוסף העוד אבי חי יש לומר דחי דהכא הוא מלשון ותחי רוח יעקב אביהם כלומר העוד אבי חי בנבואה ולמה אינו יודע בנבואה שעודני קיים. ואם תפרשהו כפשוטו תימא למה שאל זה הלא כבר כמה פעמים הגידו לו שהוא חי כן כתב מהרא"י ז"ל אבל הרב הגדול ר"א שי' פירש חי דהכא כפשוטו כי חשב יוסף אולי אמרו לו כן שהוא חי כדי שיכמרו רחמיו על הזקן ולא יגרום לו מיתה כי נפשו קשורה בנפשו ע"כ שאלם שנית העוד אבי חי. ולבבם לא כן ידמה וחשבו שלא נתכוון לשאול אם הוא חי או לא אלא שבא להזכיר עונם ע"כ אמר העוד אבי חי ולא אמר העוד אבינו חי לומר שאבי הוא ולא אביכם כי לא חסתם על צערו כאלו אינו אביכם ע"כ נבהלו מפניו ולא יכלו לענות דבר. ועוד טעם אחר על בהלה זו לפי שאמר אני יוסף ולא אמר אחיכם על כן נבהלו מפניו כי אמרו פן יבקש לעשות לנו כאשר אנחנו עשינו לו שהסיעו את עצמן מן

האחוה כדפירש רש"י על פסוק נסעו מזה ע"כ אמר להם שנית אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי מצרימה. ובתולדות יצחק פי' בענין אחר שאם יאמר מיד אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי יחשבו שכוונתו להורגם ולזה לא הזכיר המכירה מיד אבל אדרבה עם אמרו אני יוסף אמר העוד אבי חי לומר אפילו עשו הרשע לא אמר להרוג לאחיו עד שימות יצחק אביו שלא להוריד שיבתו ביגון שאולה שנאמר יקרבו ימי אבל אבי וגומ' וכל שכן אני בעוד אבי חי וכשנבהלו חשב יוסף אולי חושבים אחי שזה שאני אומר שאינו אמת אלא תחבולה אחרת כמו מרגלים אתם לזה אמר גשו נא אלי כו':

ד

גשו נא אלי כו'. כתב החזקוני וז"ל לומר להם ענין המכירה בלחישה שלא ישמעו אחרים. דב' אחר הם יכולין ליגש כי הם הרבים אבל הוא לא יכול ליגש שאם יגש לזה יתרחק מזה ולא לכבודו נתכוון אלא לכבודם נתכוון. פרש"י הראה להם שהוא מהול ואין לחוש שמא ישמעאל הוה משום דאיכא היכרא טובא שהישמעאלי' אינם נימולים עד לאחר י"ג שנה ומחמת תשמיש אין בו פריעה אבל בבני ישראל הנימולים כשהם קטנים הפריעה ניכרת יפה ואף על פי שהמצריים נימולים היו כדפירש רש"י על פסוק אשר יאמר לכם תעשו היינו מחמת דוחק רעב אבל הוא עשיר אם כן לא היה מל אם לא היה יהודי. דבר אחר השבטים לא היו יודעים במינויים שהם נימולים ולכך היו להם להכיר ביוסף במילתו עכ"ל החזקוני. ואני שמעתי ולא אבין מה שכת' ומחמת תשמיש אין בו פריעה כלומר אין ניכר בו הפריעה הלא הישמעאלים אינם עושים פריעה כלל כי אינם מצווים על הפריעה ואפילו אברהם אבינו לא נצטוה על הפריע' כדאיתא בפרק הערל אלא שקיימה הוא מעצמו כמו שקיים כל התורה כולה. ועו' שהרי אדרבה מדברי רש"י לעיל בפ' לך לך משמע בהדיא דמחמת תשמיש נעשה הפריעה ממילא לאברהם אבינו וכל שכן שהפריעה ניכרת יפה מחמת תשמיש. ולי נראה כיון שיוסף נולד מהול כדאיתא בב"ר בפסוק כי בן זקונים הוא לו ולכך היה להם להכיר ביוסף במילתו. עוד נ"ל כיון שאמרו רז"ל הבועל ארמית משכה ערלתיה הרי בודאי לא בעל ארמית אם כן לאו מצרי ולאו ישמעאל הוא כנ"ל. ומ"ש החזקוני ד"א השבטים לא היו יודעים במינויים כו' נ"ל פשוט שטעות נפל בספרים וצריך להגיה במצריים במקום במינויים:

ה

כי למחיה שלחני אלהים לפניכם ר"ל כבר נגזר שנרד למצרים כלנו ולמחיה שלחני אלהים לפניכם קודם שתבואו אתם כי לא יתכן לומר שלחני לפניכם אלא אם כן גם הם עתידים לבא שם כי יודעים היו שגזירת בין הבתרים היתה במצרים כי על כן אמר יי' ליעקב אל תירא מרדה מצרים כנראה שהיתה לו יראה ואל זה רמז יוסף נמי באומרו

ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה כלומר למצרים אשר כאן נגזר עלינו השיעבוד כן כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל ושאר מפרשים ז"ל:

ט

וישבת בארץ גושן כו' בא לומר אינך מסתופף תחת טומאת השר מצרים כי הנה וישבת בארץ גושן כי אין טומאה מרחפת שמה כיתר גבול מצרים כמפורש בפרקי ר"א כי ארץ גושן ניתנה במתני' גמורה לשרה אמנו מאת פרעה במוהר כתובה מאז ירדה מצרימ' ומצדה שרתה קדושה במקום ההוא וזהו שאמר וכלכלתי אותך שם כלומר אל תחוש מבא השפע לך להתפרנס מתחת יד השר כי אם על ידו שהוא מאת השכינה שעמי ויסייע איכות המקום וז"א שם כן כתב ר' משה אלשיך ז"ל.

יב

רש"י בכבודי ושאני אחיכם וכו' כתב הרב הגדול מהרש"ל ז"ל וקשה אדרבה בשביל כבודו לא יאמינו שהוא אחיהם שהרי מכרוהו לעבד ובפרט שהיה נימוס במצרים שלא יכול עבד למלוך אלא ודאי יוסף היה יודע שלא יאמינו בשביל הכבוד שראו בו וכך אמר להם הנה עניכים רואות בכבודי ולא יאמינו לי שאני אחיכם לכן ראו שאני מהול ואם בכל זאת לא תאמינו לי אלא תעמדו בספק משום גודל כבודי ושאני מהול אינו ראייה שמא ערבי אני שהם גם כן נימולים אמסור לכם עוד סימן שלישי שפי המדבר וכו'. ובזה מיושב נמי מהו לשון ועוד אבל לפירש הרא"ם שתפס פירושו בענין אחר קשה מהו ועוד עכ"ל: ועוד כתב על כשם שאין לי שנאה וכו' וז"ל וקשה מה לו לספר דברים הללו והלא עתה לא היה מדבר עמהם כי אם להוכיח להם שהוא אחיהם כמו שמוכח בקרא וי"ל שההוכחה תלויה גם בזה לפי שהיה סבור בודאי הם מסופקים בזה אם אני מוחל להם כיון שאני מטריח את עצמי כ"כ להוכיח להם שאני אחיהם והא היה די לו שיפטור אותנו מן העלילה אלא ודאי משום הכי הוכיח לנו שהוא אחינו כדי לקרב אותנו אליו ולהרוג אותנו במרמה כי עדיין יש לו שנאה בלב לכך קאמר כשם שאין לי שנאה וכו' עכ"ל ושפתים ישק:

יד

רש"י ויבך על ב' מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימן וסופן ליחרב. קשה לי מה ענין בכיה זו לכאן ונ"ל משום דיהודא אמר בתוך ויכוח דבריו כאשר נגש אל יוסף אתה בא לעכב אכסניא של הקדוש ברוך הוא שנאמר בו חופף עליו כל היום כו' כדאיתא בב"ר ואולי היה ידוע גם כן ליוסף שהשבטים היו עומדים ומחבטים לבנימין על כתפיו כאשר נמצא הגביע באמתחתו ואומרים אי גנבא ברא דגנבת' כו' כדאיתא בתנחומא וסיים שם באותן המכות שהכוהו בכתיפיו (זה) [זכה] שתשרה שכינה בין כתיפיו שנאמר חופף

עליו כל היום ובין כתיפיו שכן הלכך בכה יוסף עכשיו על ב' מקדשות כו' וק"ל כן נ"ל. ודע דבגמרא בפ"ק דמגילה קאמר ויפול על צואר בנימן אחיו כמה צוארין הוה ליה לבנימן א"ר אליעזר בכה על שני מקדשין כו' ופרש"י כמה צוארין היו לו לבנימן לא גרסינן שכן דרך המקרא לכתוב צוארי לשון רבים על חלקת צואריו בכה על צואריו עכ"ל. ותמהני מאד פה קדוש יאמר דבר זה שהרי בב"ר נמי אמרו על צוארי בנימן וכי שני צוארים היו לו אלא א"ר אלעזר כו'. וקשה להאמין שיפול טעות אחד בכל הספרים. ועוד למה לא הביא רש"י ראיה ממה שכתוב בפרשה זו עצמה גבי יעקב ויפול על צואריו ויבך על צואריו עוד. אמנם לפי האמת אינו ראיה לא מהכא ולא מהתם משום דאורחא דקרא לכתוב הכינוי בלשון רבים ולכן לא דרשו רבותינו ז"ל כלום על צואריו דגבי יעקב ובשאר מקומות אבל לגבי בנימין דכתיב צוארי בלשון רבים והוה ליה למכתב צואר בלשון יחיד כיון שאינו כינוי שמע מיניה לדרשא הוא דאתא. ודע שכתב הרא"ם ז"ל גבי יוסף דכתיב על צוארו בלשון יחיד וה"ל למכתב צואריו בלשון רבים כיון שהוא כינוי שדרכו בכך ש"מ לדרשא הוא דאתא ע"ש. אבל בספר תורה שלפנינו כתוב צואריו בי"וד לפי זה צריך להיות דכיון שדרחז"ל לגבי צוארי בנימין דרשו נמי צואריו לגבי יוסף כן נ"ל:

יז

רש"י טענו את בעירכם תבואה לאפוקי שלא תפרש טענו את בעירכם דקרו בהמתכם שילכו מהר והוא מלשון מטעוני חרב כדעת י"מ. א"נ לאפוקי שלא תפרש שיטענו הבהמות על דבר אחר לכן פירש תבואה. ר"ל שיטענו הבהמות בתבואה:

כג

רש"י ששלח לו יין ישן כו' אולי נפקא להו מג"ש וחכך כיין הטוב כמנהג המדרשים על הרוב דילפי ליה בג"ש:

כד

רש"י אל תתעסקו בדבר הלכה כו' י"מ שכתב וז"ל וא"ת וכי שייך שיצוה להם שלא ילמדו והא אמרו חז"ל שני ת"ח המהלכין בדרך ואין בניהם ד"ת ראוין לישרף. אלא ה"פ אל תעסקו בדבר הלכה דרך עסק ותפסקו ותדברו דברים בטלים על דרך כמה נאה ניר זו או אילן זה שלא תרגז עליכם הדרך עכ"ל. והגאון מורי מהר"ר מרדכי יפה ז"ל מביא פשט זה בביאוריו וכתב עליו לא זו הדרך ולא זו העיר בכוונת רש"י כי מה לזה הענין בכאן שאינו אלא פשט של שטות וטעות וגם רש"י נשמר מזה ותקנו באות אחד להראות שלא יטעו בו ואמר שלא תרגז עליכם הדרך בתי"ו הנקבה הנסתרת כי דרך לשון נקבה כלומר הדרך תרגז ותגבר עליכם במה שתאריכו בו מאד בהליכתו עליו זמן רב ואם היתה כוונת

רש"י כמו שמבינים הטועים הל"ל שלא ירגז עליכם הדרך ביו"ד האיתן והיה פירושו ירגיז עליכם בעל הדרך. אלא ודאי טעות גמור הוא נ"ל עכ"ל והנה אין שום ספק אלא דאישתמיטתיה להנהו שני מחברים הנ"ל גמרא ערוכה בפ"ק דתענית וז"ל אל תרגזו בדרך אמר ר"א אמר להו יוסף לאחיו אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגז עליכם הדרך איני והא אמר רבי אלעאי בר ברכי' שני תלמדי חכמים שמהלכין בדרך ואין ביניהם ד"ת ראוין לישרף שנאמר ויהי המה הולכים הלוך ודבר והנה רכב אש וסוסי אש ויפרידו בין שניהם טעמא דאיכא דיבור הא ליכא דיבור ראויין לישרף לא קשיא הא למיגרס הא לעיוני עכ"ל. ופרש"י וז"ל תרגז עליכם הדרך תתעו. הא למגרס מבעי ליה באורחא אבל במילמא דמבעי ליה לעיוני לא עכ"ל. הרי קמן מבואר באר הטיב מפי גמרא ערוכה הכוונה של מאמר אל תתעסקו בדבר הלכה דהיינו לעיוני ומאמ' של שמא תרגיזו עליכם הדרך היינו פירושו תתעו כדפרש"י שהבאתי ולא עלה ולא יעלה על דעת שום אדם כמו שכתב המחבר הנ"ל דא"כ לא הוה פריך הגמרא איני והאמר רבי אלעאי וכו' כי הקושיא מעיקרא ליתה ולא הוה צריך לשנויי לא קשיא הא למגרס הא לעיוני ולכן אלו היה זוכר מורי ז"ל מהגמר' הנזכר לא היה דוחה פשט של שטות וטעות הנ"ל בטעם חלוש מאד שאמר כי מה לזה הענין בכאן וגם לא היה כותב וגם רש"י נשמר מזה ותקנו באות אחד כו' כאלו רש"י למראה עיניו ישפוט מפי עצמו פירש מה שפירש והנה עיניך רואות דרש"י לא מפי עצמו פירש מה שפירש כאן אלא דבריו לקוחין אות באות תיבה בתיבה מפי גמרא הנזכר ולכן היה יכול לדחות בזרוע נטויה פשט של שטות וטעות הנ"ל כמוץ אשר תדפנו הרוח מכח סוגיית הגמרא אשר רש"י לקח משם דבריו האלה אלא ודאי אישתמיטתיה מיניה. ומה שפירש רש"י בגמרא שהבאתי לעיל תרגז עליכם הדרך תתעו הטעם פשוט שמרוב עסקם בעומק ההלכה יהיו טועים במדבר בישימון דרך ואל זה כיוון רש"י כאן באמרו שלא תרגז עליכם הדרך וכן פירש מהר"י בן חביב ז"ל דברי רש"י בירושלמי בפרק אין עומדין ולאפוקי ממה שפירש הרא"ם ז"ל שלא תרגז עליכם הדרך שלא יתאחרו בדרך יותר מן הראוי שלא כדברי רש"י בגמרא הנזכר ובלי ספק אישתמיטתיה גם מיניה הגמרא ופירש רש"י הנזכר כיון שלא זכר ולא פקד כלל הגמרא הנז' וחשב שרש"י לקח דבריו האלה מן ב"ר לבד ולכן פי' שלא כדברי רש"י בגמרא ועיין בדברי מהרא"י ז"ל:

כז

רש"י בפרשת עגלה ערופה כו'. וא"ת מה סימן הוא זה אלא אביו ליוהו כדמתרגמינן וישלחהו מעמק חברון (ואולי) [חזקוני: ואלויה] אמר ליה יוסף לאביו חזור בך אמ' ליה

בני גדולה לויה שעתידה פרשת עגלה ערופה שנתוספת בתורה עליה דכתי' ידינו לא שפכה הדם הזה וכי תעלה על דעתך שסנהדרין הרגוהו אלא לא פטרונוהו בלא מזון ובלא לויה וסימן בחון הוא שלא היה יודע בו אלא אביו והוא כ"כ החזקוני:

כח

רב עוד יוסף בני חי כו' י"ל דרב דכתב הכא ר"ל עשו שנקרא רב דכתיב ורב יעבוד צעיר כשנאבד יוסף היו הכל סבורים שנטרף ומתוך זה שמח עשו מאד בדבר לפי שהוא שטנו של עשו כדפרש"י על כאשר ילדה רחל את יוסף דכתיב בית עשו לקש ובית יעקב לאש ובית יוסף להבה ואש בלא להבה אינו שולט למרחוק וכששמע יעקב שעוד יוסף קיים אמר ישראל רב כלומר עשו הנקרא רב עוד יוסף בני קיים ויש ללהבה אש ואל תשמח שכלה הלהבה כ"כ מהרא"י ז"ל. ופירושו רחוק מאוד מפשוטו וגם אין כאן מקומו ויותר נכון בעיני מה שפירש רבינו בחיי ז"ל והחזקוני ותולדות יצחק רב עוד יוסף בני חי לפי שאמרו לו שני דברים אחד יוסף חי שנית שמושל בכל ארץ מצרים לזה אמר יספיק לי האחד שיוסף חי ובמדרש רב עוד יוסף בני חי לפי שהבטיחו הקדוש ברוך הוא שאם לא ימות אחד מבניו בחייו לא יראה פני גיהנ' ויזכה למה שנאמר מה רב טובך אשר צפנת ליריאך ע"כ אמר כאן רב. מעתה אזכה לשכר הע"הב הנקרא רב כי הוא עולם שכולו ארוך מה שאין כן בחיי העולם הזה שהם מעט ורעים כי לא הרבה יזכור ימי חיי הבלו. ועו' שכבר קבל עונש של ביטול מצו' כבוד אביו בעולם הזה ומעתה יקבל שכרו לעולם הבא. לכך נאמר ויזבח זבחים לאלהי אביו יצחק ולא הזכיר גם את אברהם אלא שרצה לתקן במה שקלקל וחזר לנהוג כבוד באביו יצחק:

רש"י רב לי עוד שמחה וחדוה הואיל ועוד בני יוסף חי כו' הרא"ם ז"ל גורס רב לי שמחה וחדוה כו' ולא גרס עוד שהרי פירש אחריו הואיל ועוד יוסף בני חי ובקרא לא כתיב אלא עוד אחד לכך לא גרס עוד ראשון אבל אין למחוק בשביל זה דאפשר לומר דה"פ דמה שפי' רב לי עוד שמחה אין דעתו לפרש עוד שכתוב בקרא אלא לשון רש"י הוא ולא לשון הקרא וה"פ לפי שמצינו שיעקב היה סבור שלא יהיה לו חלק לע"הב כשמת יוסף כדפרש"י בפרשת וישב בפסוק כי ארד אל בני אבל שאולה. אבל כשראה יוסף עוד חי אמר רב לי עוד וכו' ועוד היינו עה"ב כדכתיב עוד יהללוך סלה כלו' בע"הב יהללוך סלה וה"פ רב לי בע"הב שמחה וחדוה בעוד בני יוסף חי כו' מצאתי בשם מהר"יץ:

מו

א

רש"י לפיכך תלה ביצחק ולא באברהם פי' הרא"ם ז"ל אע"פ שהיה ראוי לתלות האלהות באברהם מאחר שהוא היה העיקר בפרסום האלהות ולא ביצחק שקבלו מאביו אבל חכמי הקבלה כתבו טעם אחר למה תלה ביצחק ולא באברהם ולמה דוקא בבאר שבע ואין כאן מקומו:

ג

אל תירא מרדה מצרימה אין אומרים אל תירא אלא למי שהוא מתיירא לפי שהיה יעקב מתיירא ואמר עכשיו שאני יורד למצרים קרבו הימים ימי השיעבוד שנאמר לזקני גזירות שיעבוד ועינוי על זרעו בארץ לא להם אמר ליה הקב"ה אל תירא מרדה מצרימה אם לאביך הזהרתי לא תרד מצרימה באתי לך להבטיחך אם קרבו ימי שיעבוד ועינוי גם קרבה הברכה שברכתי את זקניך ואעשך לגוי גדול והיינו דקאמר כי לגוי גדול אשימך שם כ"כ החזקוני ונכון הוא:

ד

ויוסף ישית ידו על עיניך מכאן כתבו בזוהר שראוי לבן הבכור כשמת אביו שישים ידו על עיניו ויסגירם לפי שבשעת מיתתו נשארו עיניו פתוחות ממראה השכינה שראה באותה שעה כדכתיב כי לא יראני האדם וחי ואמרו בחייהם אינם רואים אבל במיתתם רואים לפי שאז משיגים אותה מעלה כדכתיב תוסף רוחם יגועון ומאותה מרא' נפלאה נשארו עיניו פתוחות וצריך הבן הבכור לשים ידו עליהם ולפי שיעקב כשנתנו לו לאה חשב שהיא רחל לכן ניתנה הבכורה ליוסף ולזה אמ' בכאן ויוסף ישית ידו ולא ראובן ונתבשר יוסף בכאן בזאת המעל' לפי שהוא היה קם תחת אביו וזה רמז ויוסף ישית ידו על עיניך לסוגרם בענין שלא יראה מראה אחרת כי אמרו שם שמיד בשעת מיתת האדם נזדמנה שם מראה אחרת טמאה ולכן צריך לסוגרם מיד כדי שלא יראנה ויטמא כל אשר בבית:

ז

רש"י סרח בת אשר ויוכבד בת לוי כתב מהר"אי ז"ל תימא א"כ היאך יתיישב בנותיו דלא הוה אלא דינה ואת"ל בנותיו ר"ל כלותיו ואע"ג דלא נמנו במנין כו' אם כן בבנות בניו נמי נימא הכי ומה צריך רש"י להזכיר עכשיו יוכבד. ותירץ מה שתירץ ע"ש. נראה מדבריו שלא ראה דברי הרמ"בן ז"ל שגם הוא הקשה כן על רש"י וחולק על רש"י ואמר דכשם שבנותיו אינה אלא דינה לבד ה"נ ובנות בניו אינם אלא סרח בת אשר כי דרך הכתוב בכך כמו ובני דן חושים ובני פלוא אליאב ולי נראה שאין כוונת רש"י לפרש

בנותיו דכאן כלותיו כדפירש לעיל בפסוק ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו כי לא נעלם מעיני רש"י שדרך הכתוב כשידבר ביחוסי הרבים יאמר ביחיד לשון רבים כמו ובני דן חושים ובני פלוא אליאב ולכן בנותיו דכאן אינה אלא דינה לבד והא דפירש רש"י לעיל וכל בנותיו כלותיו לא מכח מלת בנותיו שהוא לשון רבים אלא מכח מלת וכל משום דעל דינה לבד לא יפול לשון וכל ותדע שכן הוא מדפר"שי לעיל אלא מהו וכל בנותיו כלותיו כו' ולא אמר אלא מהו בנותיו וק"ל כנ"ל:

כט

רש"י ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמע הקשו המפרשי' ז"ל למה לא קרא יוסף גם כן קריאת שמע ותירצו שהיה עוסק במצוה שהיה עוסק לקבל פני אביו לכן היה פטור ממצוה של קריאת שמע. ולא נהירא לי שהרי משנה שלימה שנינו בפ"ק דשבת מפסיקין לקראת שמע ואין מפסיקין לתפלה ואוקימנא לה בדברי תורה כדתניא חברי' שהיו עוסקים בתורה מפסיקין לק"ש וכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות ק"ש היה עוסק בת"ת והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה אם כן כ"ש שפוסק ממצות כיבוד אב ואם לק"ש שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בסוף פ"ק דמגילה גדול ת"ת מכבוד אב ואם שכל אותם שנים שהיה יעקב אבינו בבית עבר לא נענש עליה כו' והביאו הטור י"ד בהלכות כבוד אב ואם בסי' ר"מ. ויש מתרצין מאחר דתנן בפ' היה קורא שבאמצע פרק פוסק מפני היראה ופירושו מפני יראת אביו או רבו לכן יוסף גם כן פסק מפני יראת אביו אבל יעקב לא היה רשאי להפסיק אע"פ שיוסף היה מלך מ"מ לא היה כאן יראה כמו בשאר מלך דשואלין בשלומו דמאחר שהיה אביו לא היה יראתו עליו והשתא א"ש שאחז"ל דקרא ק"ש דוקא ולא אמרו שהתפלל סתם. דאי הוי מתפלל תפלת י"ח לא היה מתורץ למה הוא לא פסק ויוסף פסק ואף גם זאת לא נהירא לי שהרי רש"י פי' בהדיא בפ' היה קורא הא דתנן שואל מפני היראה היינו אדם שירא ממנו שמא יהרגנו אבל לא מפני אביו או רבו. אלא שהר"אש והרש"בא חולקים על רש"י ז"ל ופירושו מפני היראה היינו יראת אביו או רבו. ולי נראה דהקושיא מעיקרא ליתא כי י"ל שיוסף כבר גמר לקרות ק"ש קודם שראה פני אביו יעקב. אי נמי עדיין היה לו שהות זמן לקרות ק"ש כן נ"ל:

לד

רש"י לפי שהם להם אלהות. ר"ל יראתם היה מזל טלה ובגללו היו עובדין לצאן. ויש להקשות לפי פרש"י היאך נאמר כי תועבת מצרים כל רועה צאן שפירושו כתרגומו ארי מרחק מצראי כל רעי ענא שהרי פרעה עצמו אמר ושמתם שרי מקנה על אשר לי ופרש"י על אשר לי על צאן שלי כי ודאי היה לו צאן והיו לו רועים ולא עוד אלא לפי פרש"י

אפכא מסתברא שהיה ראוי למצרים להחזיק טובה לרועה צאן על שמגדלים את אלהיה' והחכם ר"א אשכנזי ז"ל הרגיש בקושיא זו ולכן כתב שאין פי' תועבת מצרים הרועים את הצאן אבל תועבת מצרים הוא לשאת ולתת בצאן שמוכרים וקונים את יראתם ואנשי גושן היו רועי צאן לשאת ולתת בהם כמו רועה זונות יאבד הון שפירושו משתדל ורודף אחריהן. ויש מי שפי' מכח קושיא זו כי רועה צאן פירושו אוכלי הצאן כמו ירעו בשן וגלעד א"נ שאין פי' כי תועבת מצרים כל רועה צאן כתרגומו הנ"ל אלא אדרבה המצריים היו אוהבים ומקרבין לרועה צאן מאחר שהם מגדלים ורועים אלוה שלהם ומה שקראו תועבת מצרים כדי לכנות לו שם לגנאי. וכל זה איננו שוה לי והנכון בעיני הוא מה שפי' הרב הגדול ר"א שי' שודאי היו למצרים רועי צאן אבל רועי מצרים היו נוהגין כבוד במין הצאן לכבוד יראתם שהוא מזל טלה והכבוד הוא לרעות אותם במרעה שמן רך וטוב ושלא להכותם במקלות אבל שאר אומות אינם נזהרים בזה ע"כ תועבת מצרים כל רועי צאן לפיכך כשאמר יוסף לפרעה והאנשים רועי צאן כדי שירחיקם מעליו הוצרך ליתן טעם של התנצלות שלא יחשוד אותם שלכך בחרו אומנות הרעיה כדי להקהות שיני כל המאמינים במזל טלה ברעותם הצאן אשר יעבור תחת השבט מוכה ומעונה ע"כ נתן טעם כי אנשי מקנה היו שכך קרה להם שכל עיקר רכושם היה המקנה ע"כ בחרו להם אומנות הרעיה ולכך אמר יוסף לאחיו כשישאל לכם פרעה מה מעשיכם ואמרתם אנשי מקנה היו עבדיך ולא תאמרו לי בפירוש שאתם רועי צאן כי תועבת מצרים כל רועי צאן ואינו מדרך המוסר לדבר דבר שהוא נתעב בעיני המלך והוא כנגד דתו. ועיין בדברי הרא"בע ז"ל לקמן בפרש' וארא בפסוק כי תועבת מצרים נזבח ליי' אלהינו וגו':

מז

כא

רש"י להודיעך שבחו של יוסף שנתכוון להסיר חרפה מעל אחיו שלא יהו קורין אותם גולים כתב עליו הרב הגדול ר"א שי' ורחוק הוא שבעבור תועלת קטן זה (יכלכל) [כלי יקר: יבלבל] יוסף כל הארץ. ועוד שלא יקרא גולה כ"א מי שהיה לו נחלת שדה וכרם וגלה מהם אבל יעקב לא היה תושב בשום מקום כו'. נראה מדבריו שחשב שמה שפר"שי להודיעך שבחו של יוסף כו' הם דברי עצמו ואינו כן רק הם דברי גמרא ערוכה בפ' אלו טריפות ע"ש אבל המפרשים ז"ל נתנו ט"א לכך העביר יוסף אותם לערים כי ראה שיעקב ובניו נתיישבו בארץ גשן ויאחזו בה להיות להם אחוזה ונחלה בארץ ויש לחוש כי ברוב הימים יקום מלך עריץ וידרוש מעל ספר דברי הימים של כל עיר ויושביה אשר עליו כתוב זכרון כל קרקע של מי היא ולא ימצא לישראל שום זכות שהיה לאבותם

בנחלאות ואין אחד מהם יכול לטעון קרקע זו של אבותי היה ויגרשם ממנה ע"כ העביר כולם לערים עד ששום אחד מהם לא ישב על אחוזת אבותיו ויהיו ישראל כאחד מהם כי כולם ישבו בלא חזקה ויוכל להיות שגם רש"י כוון לזה אלא שקצר במובן:

פרשת ויחי יעקב

ויחי יעקב

כח

רש"י מצרת השעבוד שהתחילו לשעבדם כו' הקשה הרא"ם ז"ל הלא כל זמן שאחד מן השבטים היה קיים לא התחילו לשעבדם ותירץ דלהכי דייק רש"י לומר מצרת השיעבוד כי לא היה שעבוד ממש כו' וק"ל מה יאמר הרב ז"ל לפי נוסח הלשון בב"ר שלפנינו שלא זכר ולא פקד כלל מצרת השעבוד וז"ל כיון שנפטר יעקב אבינו התחילה שיעבוד מצרים על ישראל עכ"ל וצ"ל הא דקאמר התחילה שעבוד מצרים היינו שהתחילו לעשות בהם סימני השעבוד כדדך שפי' הרא"ם ז"ל הא דקאמר רש"י שהתחילו לשעבדם וע"ק לי הלא דברי רש"י סותרין זה את זה דלעל פ' מקץ פרש"י רדו שמה ולא אמר לכו רמז לר"י שנה שנשתעבדו למצרים כמנין רד"ו עכ"ל ולקמן בפ' וארא פרש"י ושני חיי לוי וגו' למה נמנו שנותיו של לוי להודיע כמה ימי השעבוד שכ"ז שאחד מן השבטים קיים לא היה שעבוד כו' ולפי זה נמצא שלא נשתעבדו למצרים רד"ו שנה רק קי"ו שנה כמו שפי' הרא"ם ז"ל שם לכן נ"ל כי מאז שאמר יעקב רדו שמה כו' היה מתחיל סי' רדו והראייה דאיתא במדרש דלכן אמר יוסף רדה אלי אל תעמוד וגו' ולא אמר לכה אלי או בא אלי שרמז לו שכבר נחסר שנה אחת ממנין ר"דו ונשאר רד"ה דאע"פ שהיו אוכלים משלחנו של יוסף מ"מ כיון שהיו תחת ממשלת מצרים שהי' יכולת ביד פרעה בכל עת ובכל שעה להעביר יוסף מן ממשלתו כמו שנעשה אח"כ אשר לא ידע את יוסף למ"ד ויקם מלך חדש היינו שנתחדשו גזרותיו לפיכך נקראים כל הימים של רד"ו שנה מאז שירדו השבטים למצרים ימי השעבוד אע"פ שלא היה שעבוד ממש רק ק"יו שנה כמו שנתבאר ולפי שמכיון שבא יעקב למצרים באה ברכה לרגליו וכלה הרעב והתחילו לזרוע כדפר"שי בפסוק ותן זרע וגו' אז לא היה שום חשש שמא יבא בדעתו של פרעה והמצריי' להעביר את יוסף מן ממשלתו ולגרש אותו ואת אביו וכל בניו כיון שהם ראו בעיניהם את כל הטובה והברכה שקבלו בזכות יעקב שהם אכלו משלחנו של יעקב ולא יעקב משלחנם ובפרט אחר שבירך יעקב לפרעה שיעלה נילוס לרגליו הלכך כל זמן שהיה יעקב חי וקיים במצרים לא היו ישראל מרגישים כלל השעבוד של ר"דו שנה אבל כיון שנפטר יעקב אבינו שחזר הרעב כדאיתא במדרש מאז חזר החשש ישן למקומו

הראשון שמא יבא בדעתו של פרעה והמצריים להעביר את יוסף מן ממשלתו ולגרש אותו ואת כל אחיו הלכך חזרו להרגיש הצער של השעבוד רד"ו שנה וזהו דקאמר הב"ר כיון שנפטר יעקב אבינו התחילה שעבוד מצרים על ישראל ובזה נתיישב הכל על הנכון כן נ"ל.

רש"י שבקש לגלות את הקץ לבניו ונסתם ממנו נ"ל ליתן טעם לשבח למה נסתם ממנו משום דאמרינן בפ' חלק ג' באין בהסח הדעת אלו הן משיח מציאה ועקרב כו' כי אין בן דוד בא עד שיתיאשו מן הגאולה שנ' ואפס עצור ועזוב וגו' ולכן אלו היה מגלה את הקץ לא היה כאן היסח הדעת ולא היו מתיאשין מן הגאולה עד שיגיע זמן הקץ שגילה יעקב.

כט

רש"י לא הגיע לימי אבותיו נמצא במדרש למה חי יעקב פחות מאביו ל"ג שנים אלא א"ל הק"בה אני הצלתיך מלבן ומעשו ומשכם והחזרתי לך דינה ויוסף ואתה אמרת מעט ורעים היו ימי חייך חייך. אני נוטל מהם כפי החשבון התיבות שאמרת והם ל"ג תיבות שיש מויאמר פרעה אל יעקב עד בימי מגוריהם ויש מדרש אחר שאמר שנחסר לו ל"ג שנה כמנין יחיה מקללתו שאמר אם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה וגו' דכיון שקילל את רחל בחנם נענש משום דכתי' קללת חנם לא תבא.

רש"י שים נא ידך והשבע לי כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל פי' במילה כדרך כל הנשבעי' שנשבעי' וחפץ בידם הקשה הרא"ם והרי טעם המילה שהיתה חביבה לו לא שייך אלא לאברהם לבדו מפני שהיתה המצוה הראשונה שנצטווה עליה ובאה לו ע"י צער אבל לא ליעקב ותירץ מ"מ נמשך המנהג גם לבניו אחריו והקשה ע"ז הרג"א והרי יוסף השביע את אחיו ולא מצינו שהשביע אותן במילה ותירץ כו' ע"ש ואין אני אומר לא כדברי זה ולא כדברי זה דודאי יעקב יש לו להשביע במילה כמו אברהם דכמו שהשביע אברהם במילה מפני שהיתה חביבה עליו כן השביע יעקב במילה מפני שהיתה חביבה עליו אלא דחביבותא דיעקב היתה חביבה אחרת מחביבותה דאברהם דחביבות אברהם הית' משו' שהיתה מצוה ראשונה לו ונצטער עליו וחביבות דיעקב היתה אדרבה דאע"פ שלא נצטער עליה היתה בידו ולא היתה לו ערלת הטומאה מעולם וזהו חביבות שהרי נולד מהול כדאיתא בכמה מקומות דמ"ה נקרא תם ולכך היה מנהגו להשביע בה מה שאין שייך כן גבי יוסף ואחיו עכ"ל ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו אישתמיטתיה מיניה מ"ש בב"ר בפ' וישב בפסוק אלה תולדות יעקב יוסף וגו' כשם שיעקב נולד מהול כך יוסף נולד מהול א"כ היאך כתב מה שאין שייך כן גבי יוסף ואחיו שהרי הך חביבות גופה דיעקב שנולד מהול היה ג"כ ביוסף ולי נראה לתרץ

קושית הרג"א דלעיל והרי יוסף השביע את אחיו ולא מצינו שהשביע אותן במילה לפי שיוסף השביע את אחיו שישבעו לבניהם ובניהם לבניה' כן לדורות עד כשיגאלו ממצרים שישאו עצמותיו עמהם כדפר"שי לקמן בריש פרשת בשלח בפסוק כי השבע השביע את בני ישראל וגו' ולפי שידע יוסף שכל אותן הדורות שיהיו משועבדין במצרים לא יהיו נמולין כלל כדפרש"י לקמן בפרשת בא בפסוק והיה לכם למשמרת וגו' הלכך לא השביע יוסף את אחיו במילה כן נ"ל ולקמן בדבור המתחיל ויאמר השבעה לי וכו' אכתוב עוד טעם אחר חשוב מאד ע"ש וראיתי מי שפי' וז"ל שם נא ידך והשבע ולא רצה רש"י לפרש כמו שמפרש גבי אברהם מכח מצות המילה לפי שנתוסף כאן מצות גיד הנשה לכן פי' כאן והשבע סתם ותוכל לאוקמה מאיזה מצוה שתרצה עכ"ל ול"נ שאינו אלא פשט של שטות וטעות גדול כי בודאי לא עלה מעולם על דעתו ולא על מחשבתו של רש"י שהשביע יעקב ליוסף במצות גיד הנשה אי בעית אימא קרא אב"א גמרא אב"א סברא קרא דאם איתא שהיה משביעו במצות גיד הנשה לא הל"ל תחת יריכי דמנא ידע יוסף מאי קאמר שר"ל מצות גיד הנשה אלא הכי הל"ל שים נא ידך על כף יריכי כלשון הכתוב גבי מצות גיד הנשה אשר על כף הירך וגו' כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה כו' גמרא שהרי תנן בפ' גיד הנשה בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו ובגמרא תניא אמרו לו לר"י וכי נאמר על כן לא יאכלו בני יעקב והלא לא נאמר אלא בני ישראל ולא נקראו בני ישראל עד סיני אלא בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו לידע מאיזה טעם נאסר להם כו' א"כ כיון שלא נצטוו כלל על גיד הנשה עד אחר מתן תורה ואילך דוקא א"כ איך אפשר לומר שהשביעו במצות גיד הנשה ואפי' את"ל שיעקב ובניו קיימם מעצמם מצות גיד הנשה כשם שקיימו שאר כל התורה כולה מ"מ לא יצדק לומר שהשביעו במצות גיד הנשה כיון שהם עדיין לא נצטוו לנהוג איסור בגיד הנשה אכן בפ' גיד הנשה משמע שלא היו בני יעקב נוהגין איסור בגיד הנשה כלל מדקאמר שם מאי דכתי' וטבוח טבח והכן וטבוח טבח פרע להם בית השחיטה והכן טול גיד הנשה בפניהם כמ"ד גיד הנשה נאסר לבני נח כו' מדקאמר כמ"ד ג"ה נאסר לבני נח משמע אבל לקושטא דמילתא לדידן דק"יל כחכמי' דס"ל שאין ג"ה נאס' לבני נח אין מקום לדרשה זו והכן טול גיד הנשה בפניהם סברא כשם שאין מברכין ברכה על ניקור ג"ה כך אין סברא להשביע במצות גיד הנשה כי אין זה נקרא חפץ של מצוה כשם שאינו נקרא חפץ של מצוה חלב ודם וכל כיוצא בזה אבל מילה שמברכין עליה ברכה כשם שמברכין על ציצית ותפילין וכיוצא בזה הלכך שפיר נקרא המילה חפץ של מצוה להשביע בה. כן נ"ל.

כט

רש"י סופה להיות עפרה כנים ושאין מתי ח"ל חיין כו' המפרשים ז"ל כולם בפה אחד ענו ואמרו דיוקו של רש"י שנקט ג' טעמים כיון שביקש יעקב ג' בקשות אל נא תקברני במצרים ונשאתני ממצרי' וקברתני בקבורתם ולא סגי בחד ולא בתרי מינייהו אלא כולהו תלתא איתנהו בהכרח כדפי' הר"אם ז"ל ומורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל אבל ק"ל שהרי בב"ר אשר משם לקח רש"י כל הג' טעמים הללו מפרש כל הג' טעמים על אל נא תקברני במצרים ולמה לא מפרש בב"ר הג' טעמים על סדר ג' בקשות דהיינו הטעם שסופה להיות עפרה כנים על אל נא תקברני במצרים והטעם שלא יעשוני המצריי' ע"ז על ונשאתני ממצרים והטעם שאין מתי ח"ל חיין אלא בצע' גלגול מחילות על וקברתני בקבורתם וצל"ע: והא דפר"שי ושלא יעשוני מצריים ע"ז ר"ל כיון שפסק הרעב משבא יעקב למצרים ועלה הנילוס לרגליו ואע"ג דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שפי' כי הטעם שלא יעשוהו ע"ז ושלא ישלטו הכנים על קברו הכל חד טעמא הוא כי למה יעשוהו ע"ז אלא לפי שיראו שכל עפר הארץ כנים חוץ מקברו ע"כ יטעו אחריו עכ"ל. ובב"ר מפרש בהדיא שהם שני טעמים.

ל

רש"י שהרי כתוב אחריו ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם פי' הרא"ם ז"ל וז"ל פי' וא"א לומר ונשאתני אחר השכיבני עם אבותי במערה ולא וקברתני פעם שנית כו' נראה מדבריו דר"שי מביא ב' סתירות חדא דא"א לומר ונשאתני אחר השכיבני עם אבותי במער' ועוד שלא יצדק לומ' וקברתני פעם שנית דא"כ הוי כפל וק"ל מה חסר לו בסתירה ראשונה שהוצרך לומר סתירה שנייה הלא הסתירה הראשונה הרבה יותר תקיפה וחזקה מסתירה שנייה ואינו רגיל לומר סתירה שנייה אלא כשהיא יותר חזקה מהראשונה לכן נ"ל דלא כוון רש"י להביא סתירה מן ונשאתני ממצרים רק מן וקברתני בקבורתם לבד ומכח כפל כדאמרן והשתא א"ש שסיים רש"י ועוד שנינו בכל מקום כלומר בא להביא ראייה אחרת יותר חזקה ועדיפא מהראשונה שהיא מכח כפל מדכתי' וישכב דוד עם אבותיו ואח"כ ויקבור בעיר דוד כלומר שהרי אבותיו של דוד נקברו בבית לחם ואלו דוד נקבר בעיר דוד היא ציון וא"כ א"א לפרש וישכב דוד עם אבותיו לשון קבורה.

לא

ויאמר השבעה לי וישבע לו מה מתקו דברי הרב הגדול ר"א שי' בפסוק זה ולפי שהוא מביא גם הפירושי' הנזכרים ברמ"בן ובעקידה לכן אעתיק כל דבריו וז"ל ויאמר השבעה לי לא היה יוסף חשוד בעיניו שלא יקיים מצות אביו אלא השביעו כדי שיהיה לו התנצלות לפני פרעה כמו שפי' על פסוק כאשר השביעך שאם לא בשביל השבועה לא

הייתי מניחך כו' ומ"ש לשון לי ולו השבעה לי וישבע לו ר"ל שהיה מתייירא שמא יאמר לו פרעה שיתיר שבועתו ע"כ אמר השבע' לי היינו על דעתי והנשבע על דעת חבירו אין לו התרה בלא דעת חבירו כדאי' בטור י"ד סי' רכ"ז ע"כ יאמר לי לדעתי וישבע לו ד"א לפי שיוסף אמר אנכי אעשה כדבריך ואמרו במדרש שיוסף אמר גם אנכי אעשה כן כמו שאתה עושה ואצוה לבני ואחי שיקברוני בארץ כנען ואמר יעקב השבעה לי שתעשה לי כן כי אין אני משביעך שתצוה גם אתה לבניך כן ואלו לא נאמר לשון לי הייתי אומר שהיה משביעו על כל דבריו אפי' על אנכי אעשה כדבריך ד"א שהיה יעקב רוצה לכסות השבועה מפני העומדים כי אמר לו שים נא ידך תחת יריכי ר"ל והשבעה לי אמר לו יוסף אנכי אעשה כדבריך בלא שבועה כי נאמן אני בדבורי ויאמר השבעה לי היינו לי לבדי בסוד שלא ידע מזה שום אדם כי חרפה היא לו ליוסף לומר שאביו לא היה מאמין לו והוצרך להשביעו לכך נאמר וישבע לו לבדו: ד"א שמתחלה אמר לו שים נא ידך תחת יריכי כי רצה להשביעו בנקיטת חפץ ואמר לו אנכי אעשה כדבריך בלא שבוע' וחשב יעקב כי חרה ליוסף שבקש להשביעו שבוע' חמורה ויאמר השבעה לי בלא נקיטת חפץ וישבע לו לכך לא נאמר כאן וישם ידו תחת ירך אביו כדרך שנ' באליעזר עבד אברהם עכ"ל דברי פי חכם חן אבל החזקוני בפ' חיי שרה כתב ט"א למה לא נאמר כאן וישם ידו תחת ירך אביו כדרך שנ' באליעזר עבד אברהם והוא מפני שיוסף לא עשה כך מפני כבוד אביו כמו ששנו רבותינו עם הכל אדם רוחץ חוץ מאביו עכ"ל ואל זה כוון גם בתרגום יונתן בן עוזיאל וז"ל ומן בגלל דהוא בריה לא שוי ידיה כו' ונ"ל דמה"ט לא השביע יוסף את אחיו במצות המילה מפני הכבוד שהרי כ"כ אסרו בגמר' לרחוץ עם אחיו כמו עם אביו כדאית' בפ' מקום שנהגו כן נ"ל.

רש"י מכאן אמרו שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה כו' קשה בעיני היאך אמר מכאן אמרו הלא בפ"ק דשבת ובפ' אין בין המודר קא יליף ליה שהשכינה למעלה מראשותיו של חולה מן פסוק אחר ה' יסעדנו על ערש דוי ושמא י"ל דמקרא יסעדינו על ערש דוי ילפינן שהשכינה היא אצל חולה אבל איה מקום כבודה של השכינה אצל החולה ילפינן מכאן כן נ"ל.

מח

א

רש"י ויאמר ליוסף אחד מן המגידים כו' כתב הרא"ם ז"ל אמר אחד מן המגידים במקום אחד מן האומרים להודיע שפי' ויאמר ליוסף ויגד ליוסף כי על החדשות נופל לשון הגדה ולא לשון אמירה עכ"ל לפום ריהטא דבריו תמוהין מאוד וכי זה נקרא חדוש שאביו

חולה אכן לפי האמת דבריו נאים ראויין למי שאמרן כי בודאי היה חדוש גדול ליוסף שאביו חולה משום דאמרינן בפ' חלק עד יעקב לא הוה חולשא בעולם בעא יעקב רחמי והוה חולשא שנ' ויאמר ליוסף הנה אביך חולה ע"כ ופרש"י בעא רחמי דלהוי חולה כדי שיהא פנאי לבניו לבא כל אחד ואחד ממקומו להיות עליו בשעת מיתה שכיון שרואין שנפל למטה יודעין שימות ומתקבצין ובאין עכ"ל וה"נ תניא בפרקי ר"א פנ"ב וז"ל מופת רביעי מיום שנבראו שמים וארץ לא היה אדם חולה אלא אם היה בדרך או בשוק היה עוטש והי' נשמתו יוצאת מנחיריו עד שבא יעקב אבינו וביקש על זאת רחמים ואמר לפניו רב"שע אל תקח נפשי ממני עד שאצוה את בני ובני ביתי ונעתר לו שנ' ויאמר ליוסף הנה אביך חולה וגו' עכ"ל אבל לפי מ"ש הרא"ם כי על החדשות נופל לשון הגדה ולא לשון אמירה נשאר קשה על הפסוק למה אמר לשון אמירה ויאמר ליוסף ולא אמר לשון הגדה ויגד ליוסף ומיהו י"ל כי אצל המגיד לא היה כל כך חידוש כי המגיד היה אפרים והיה רגיל אצל יעקב וראה בחליו שהיה הולך ומתנונה כמ"ש מה"רל ז"ל אבל אכתי קשה שהרי הפסוקים מכחישין פירושו כי מצינו פסוקים לאין מספר שכתוב בהם לשון אמירה על החדשות כמו ויאמר יי' לה שני גוים בבטנך וגו' וכמו ויען המבשר ויאמ' נס ישראל לפני פלשתים וגם מגפה גדולה היתה בעם וגו' וכמו ויאמ' הכושי יתבשר אדוני המלך כי שפטך יי' היום מיד כל הקמים עליך וגו' וכאלה רבים וכן מצינו פסוקים שכתוב בהם לשון אגדה על הישנות כמו הגדתי היום ליי' אלהיך כי באתי אל הארץ וגו' ולא עוד אלא שהרא"ם ז"ל גופי' כתב בפרשת משפטי' בפסוק ואת כל המשפטי' בשם הרד"ק ז"ל שענין ההגדה יבא גם על החדשות כו' מדקאמר גם הרי משמע בהדיא שענין ההגדה יבא על הישנות והרב הגדול ר"מ אלשיך ז"ל בפרשת חיי שרה כתב חילוק אחר שיש בין לשון אמירה ללשון הגדה וז"ל אין ספק כי יש הפרש בין אמירה ודבור להגדה כי אמיר' ודבור הלא יצדק גם על ענין קצר המציאות אך הגדה לא תצדק רק על דברי ספור נמשך וארוך עד גמר המכוון כולו עכ"ל וכ"כ בצרור המור והביא ראיה חזקה על כי ענין לשון הגדה הוא על ספור הנמשך וארוך הרבה ממה שהתרגום על משכו הוא נגידו ולפי דעתי לא כוון רש"י כאן מעולם לחלק בין לשון אמירה ללשון הגדה.

רש"י וי"א אפרים היה רגיל לפני יעקב בתלמוד כו' נ"ל דבזכות ת"ת זכה אפרים שהקדימו יעקב בברכתו לפני מנשה כטעם וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו דמתרגמינן ארי בר חכים הוא ליה. אבל מנשה לא היה רגיל כל כך לפני יעקב בתלמוד מפני שהיה אפוטרופס על ביתו של יוסף זהו דעתי על דרך הנגלה אבל בדרך הנסת' יש טעם אחר למה קרה זה לכל זרע אברהם כי ישמעאל בכו' לאברה' נפסל

ישמעאל ונבח' יצחק עשו בכו' ליצחק נפסל עשו ונבחר יעקב ראובן בכור ליעקב נפסל ראובן ונבחר יוסף מנש' בכור ליוסף נפסל מנשה ונבחר אפרי' הלא דבר הוא והמשכילי' יבינו:

ב

ויתחזק ישראל וישב על המטה התחזק בחזקו להראות עצמו כבריא לפי שמתנ' ש"מ אם עמד יכול לחזור בו ועכשיו שנתכוון לברכו נתכוון להיות מתנתו מתנת בריא שלא יוכל לחזור בו כ"כ החזקוני ואני אומ' שאין דבריו אלו חזקים כי אם רפויים כי מתנה זו שנתן יעקב עכשיו ליוסף דהיינו אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי הרי אינה אלא מתנה במקצת ואנן לא אמרינן מתנת ש"מ אם עמד יכול לחזור בו אלא דוקא בנותן כל נכסיו ולא שייר כלום ואני קבלתי שמכאן רמז למה שאמרו חז"ל שהמבקר חולה בן גילו נוטל ממנו אחד מששים בחוליו כי קודם שבא יוסף לבקרו כתיב הנה אביך חולה הרי מלת הנה ייתור מפורסם אלא לרמוז בו שכל חולי נחלק לחלקי' כמספר הנ"ה דהיינו ששים חלקים לענין שיבא הוא לבקרו וימעט ממנו חלק אחד כזה באשר יוסף היה בן גילו של יעקב כמו שדרשו רז"ל בפסוק כי בן זקני' הוא לו כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף כו' ולכן אחר שבא אליו ובקרו כתי' ויתחזק ישראל וישב על המטה לרמז שבאמת נעשה כן שנתחזק והבריא כפי חלק אחד שהיקל ממנו חוליו בזה כי יוסף נטלו ממנו וזהו רמז על המטה המ"טה בגימטריא נ"ט שכבר הלך ממנו חלק אחד ולא נשארו בו רק נ"ט חלקים ונכון הוא.

ד

רש"י בשרני שעתידי' לצאת ממני עוד קהל ועמים כו' הקשה הרא"ם ז"ל לעיל בפרש' וישלח גבי גוי וקהל גוים וגו' דכאן בויחי משמע דמדקדק מדכתי' קהל אחד עמי' שנים שהרי רש"י גורס ועמים וכו' ולעיל בפרשת וישלח מדקדק רש"י מדכתי' גוים דמיירי במנשה ואפרים משמע דמדקדק הכל מדכתי' גוים לשון רבים והרי ה"נ כתי' עמים בלשון רבים והרא"ם תירץ על זה שבודאי הגירסא משובשת וצריך לגרוס הכא נמי בלא וי"ו או לגרוס התם נמי בוי"ו וגוים וכו' ובודאי לא דקדק בזה היטב בשלמא אגוים לחוד דייק שפיר מדכתיב לעיל מיניה גוי אבנימין א"כ משמע היכא שמורה על עם אחד כתיב בלשון יחיד ממילא גוים מורה על שני עמים אבל הכא דכתיב לקהל עמים לחוד ולא כתיב הכא עם שהוא מורה לשון יחיד מי יכריח אותו לומר דעמים הם שנים ובפרט שמצינו כמה פעמים שאמר על עם אחד עמי' לכך מדקדק רש"י מקהל ועמים וכו' מה"רשל

ה

רש"י ליטול חלק בארץ איש כנגדו כו' כתב הרא"ם וז"ל אבל יש לתמוה שאחר שפירש לא נקראו שבטים אלא אלו הוא שלא נקראו הנולדים אחרי אפרי' ומנשה בשם שבטים לנחלה אלא אפרים ומנשה בלבד על כרחך לומ' שהקושיא של ואע"פ שנחלקה הארץ למנין גולגלותם היא על אפרי' ומנשה עם הנולדי' אחריה' ומאי קושיא והא לא נחלקה הארץ אלא לגולגלו' השבטי' ולגולגולת אפרי' ומנש' בלבד אבל לא לגולגולי' הנולדים ליוסף אחר אפרי' ומנשה כנראה ממאמ' לאלה תחלק הארץ אבל הנולדי' ליוסף אחר אפרים ומנשה אינם מכלל השבטים לענין הנחלה ופירוש על שם אחיהם יקראו בנחלת' שיתנו להם אפרי' ומנשה חלק מנחלתם לא שיטלו חלק בארץ למנין גולגלותם כראובן ושמעון ושאר השבטים כו' עכ"ל וכתי עליו מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל ואני תמהני מאד על דברי הרא"ם ז"ל כי היאך יעלה על הדע' שעכשיו בעת שהית' עת רצון לפני יעקב אבינו להרבו' נחלה וגדולה וכבוד למנשה ואפרים משום כבודו ומעלתו של יוסף ואהבתו יחזו' בו בתוך כדי דיבו' ולומ' ומולדתיך אשר הולדת אחריה' על שם אחיהם יקראו בנחלתם ויהי כוונתו לומ' שיתנו להם אפרי' ומנש' חלק מנחלתם לא שיטלו חלק בארץ למנין גולגלותם כראובן ושמעון ושאר השבטי' והרי ח"ו שתים רעות עשה אחת עם יוסף שהעבי' נחלת הארץ משאר בניו הנולדי' אחרי אפרים ומנשה והשנית למנשה ואפרים שמיעט נחלת גולגלות בניה' אחריהם ונתנם לאחיהם הנולדי' אחריה' ויהיו א"כ גולגלות בתי אבות של מנשה ואפרים פחותים וגרועים מכל גולגלות בתי אבות של שאר השבטים ואיה א"כ מעלת מתנת מנשה ואפרים ואהבת וברכ' יוסף באמ' נפלאתי מאד מאד על רבינו הרא"ם ז"ל שהוא נאמן ביתו של רש"י ז"ל בכל מקום ויפרש כאן דבריו באופן שיש לבא לידי תמיה גדולה כזו שאם היה מפרש אותו כמו שפרשתי שכך היתה ברכתם שהיו צריכין לחשוב גם אותם הבנים הנולדי' אחריה' בתוך מנין גולגלו' של שבטי מנשה ואפרי' ולפיהן היו צריכין ג"כ להרבות תחומי ארצות נחלתם של מנשה ואפרי' כדי שיוכלו לתת חלק גם לאחיהם הנולדי' אחריה' בתוך נחלתם ויקראו על שמם לא שיגרעו בשבילם נחלת גולגלות בני מטות אפרי' ומנשה אז אין מקו' לתמיהתו זאת ומה שהביא מאמר לאלה תחלק הארץ שפירושו לאלה הנזכרי' באותה פרשה ולא הוזכרו שם מבני יוסף רק מנשה ואפרים ולא בניו הנולדי' ליוסף אחריהם מי יכריחני לומר כן שבא הכתוב לאפוקי הנולדי' ליוסף אחר אפרי' ומנשה אפילו אם היה לו שמא משום שכך היה האמת בשעה שנאמ' לאלה וגו' שלא היו ליוסף עוד בני' אחריה' לפיכך כתב לאלה ולא למעוטי ולגרוע חלק מנשה ואפרי' כו' עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילו'

מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה כי הוא הבין מה שכתב הרא"ם לא שיטלו חלק בארץ למנין גולגלותם כראובן ושמעון ושאר השבטים קאי על אפרים ומנשה שהזכיר קודם זה ולכך הרבה להשיב אפו עליו וכתב מה שכתב אבל אני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב כי מה שכתב הרא"ם לא שיטלו חלק בארץ למנין גולגלותם כו' קאי על הנולדים ליוסף אחר אפרים ומנשה והכי קאמר שהם אינם מכלל השבטים לעניין הנחלה שיקחו הם תחום בפני עצמן אלא הם יהיו נכללים בכלל מניין גלגלותם של אפרים ומנשה וגם הרא"ם ז"ל סבר שכך היתה ברכתם של אפרים ומנשה שהיו צריכין לחשוב גם אותם הבנים הנולדי' אחריה' בתוך מנין גלגלת של שבטי מנש' ואפרים ולפיהן היו צריכין ג"כ להרבות תחומי ארצות נחלתם של מנשה ואפרים כדי שיוכלו לתת חלק גם לאחיהם הנולדים אחריהם בתוך נחלתם ויקראו על שמם לא שיגרעו בשבילם נחלת גולגלות בני מטות אפרים ומנשה אפילו הכי יש מקום לתמיהתו של הרא"ם ז"ל דוק ותשכח כן נ"ל:

אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי בפרק אלו נאמרי' אמרינן תניא ותתפשהו בבגדו לאמ' שכבה עמי מלמד שעלו למטה שניהם ערומים באות' שעה באתה דיוקנו של אביו ונראית לו בחלון א"ל יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהי' רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות. מיד ותשב באיתן קשתו כו' עד ראוי היה יוסף לצאת ממנו יב' שבטים כדרך שיצאו מיעקב אביו אלא שיצא' שכב' זרעו מבין צפרניו כו' ואבד עשר' בנים כנגד עשרה טיפין שיצאו מצפרניו א"כ אלו לא היה בא יעקב לפניו והי' שוכב אצל אדונתו גם השנים אלה לא היו לו על כן אמר יעקב ועתה שני בניך הנולדים לך הנה באמת לי הם שאלמלא אני לא היו לך ומה שאמ' כראובן ושמעון יהיו לי ולא אמר כשני בני יהיו לי הלא הוא לרמוז טוב טעם ודעת אל הכנס יוסף במקום ראובן ראשית אונו לירש פי שנים אע"פ שיוסף נולד אח' עשרה בניי לז"א כראובן כו' לומר הלא תחת יוסף היה ראובן כי חשבתי היתה רחל והנה היא לאה ואלו היתה רחל כמחשבתי היה בא יוסף מאז על כן עתה ג"כ תגבר המחשב' על המעשה כוי כ"כ ר"מ אלשיך ז"ל ולי נראה לפרש כיון שהיו אפרים ומנשה יושבין ועוסקין בתורה לפני יעקב כל שבע עשרה שנה שהיה במצרי' כדאיתא בתנחומא בפסוק ויאמר מי אלה וז"ל וכי לא היה מכירן הלא בכל יום היו יושבין ועוסקין בתור' לפניו י"ז שנה שהי' במצרים כו' ואמרו חז"ל בפרק כ"ג במסכת סנהדרין כל המלמד את בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו שנ' אלה תולדות אהרן ומשה וכתיב ואלה שמות בני אהרן ולא הוזכרו

בני משה שם לומר לך אהרן ילד' משה לימד' לפיכך נקראו על שמו כו' על כן אמר יעקב ועתה שני בניך הנולדי' לך הנה באמת לי הם כיון שלמדתי תורה עמהם כן נ"ל.

ו

רש"י ואע"פ שנחלקה הארץ למנין גלגלותם כו' כתב עליו החזקוני כי מעיינ' שפיר בסוגיא פרק יש נוחלין לא תמצא את המסקנא מה שפרש"י כאן דבעי התם לשבטים איתפלג או לקרקפתא דגברי אתפלג ומסיק דלשבטים אתפלג ודריש התם לרב תרב' נחלתו בענין אחר עכ"ל וכבר קדמהו הרמב"ן ז"ל והרבה להשיב על פרש"י אבל נאמן ביתו הרא"ם ז"ל תירץ הכל בטוב טעם ודעת ותמיהני מאד למה לא הזכיר שום אחד מהם לחזוק דבריו מה שאמרו בב"ר בפרשת וישלח בפסוק בני לאה בכור יעקב ראובן כו' אמור מעתה בכורת ממון ניטלה ממנו ולא ביטלה ממנו בכור לנחלה בכור לעבוד' כו' והביאו רש"י לעיל:

ז

רש"י ואקברה שם ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ כו' כתב עליו החזקוני חז"ק על פרש"י שהרי קבורתה של רחל בארץ ישראל עכ"ל וכבר קדמהו הרמב"ן ז"ל בקושיא זו על פרש"י והניחו בקושיא והתולדוי יצחק תירץ וכתב וז"ל ונ"ל שמה שאמר רש"י להכניסה לארץ ר"ל בישוב עכ"ל נראה מדבריו שהבין פירוש מלת בדרך הנזכר בפסוק ואקברה שם בדרך אפרת וגו' בדרך ממש שלא במקום ישוב ותמיה אני מאד עליו איך העביר עיניו ממה שכתב הרמ"בן ז"ל כי היא לא מתה בדרך רק ברמה שהיא עיר בארץ בנימן ושם נקברה ומה שאמר הפסוק בדרך ר"ל בדרך של עתיד שיהיו עוברים בניה דרך שם כשיגלה אות' נבוזר אדן והכתוב לא יפרש בעתידו' רק ירמוז בהם ויותר יש לתמוה על הרא"ם ז"ל שגם הוא מודה להרמב"ן ז"ל שרחל מתה בעיר רמה ואפ"ה כתב מה שאמר רש"י להכניסה לארץ ר"ל לעיר כלומר לארץ נושבת וקשה לי וכי רמה אינה ארץ נושבת כל כך כבית לחם מאן יימר לו שלא היתה עיר רמה ארץ נושבת יותר (מבי) [מבית] לחם ומהרא"י ז"ל בביאוריו הבין פי' מלת בדרך כפשוטו בדרך ממש שלא במקום יישוב וכיון שאין זה דרך העולם לקבור המת בדרך שהיא כבושה לרבים ואין מוחה בידו אלא על פי הדבו' נעשה זה לפי שעתידין שיגלו בניה באותו דרך כו' אחר שכתבתי זה עיינתי בדברי הרמבי"ן ז"ל לעיל בפרשת וישלח ומצאתי שכתב שם להפך ממש שהוא ראה בעיניו שלא נקברה רחל ברמה ולא קרוב לה ומפני כך פירש שהכתוב שאומר קול ברמה נשמע מליצה בדרך משל לאמר כי היתה רחל צועקת בקול גדול למספד מר עד שנשמע כקול למרחוק ברמה כו' באמת נפלאתי הפלא ופלא על פה קדוש כמוהו היאך יכתוב כאן בחילוף מה שהוא עצמו העיד שראה בעיניו שאין קבורתה

ברמה רק בדרך קרוב לבית אל בגבול בנימן ולפי זה יהיה פירוש מלת בדרך כפשוטו בדרך ממש שלא במקום יישוב ויצדק תירוץ התולדו' יצחק הנזכר ומתוך דברי הרמ"בן ז"ל לעיל בפרשת וישלח שכתב שהוא ראה בעיניו שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפילו מיל יתיישב לי הא דכתב רש"י אפילו לבית לחם כלומר אע"פ שהיה קרוב מאד:

ט

רש"י הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה ובקש יוסף רחמים כו' מקשין למה הראה לו שטר אירוסין מתחלה והדר בקש רחמים ולמה לא עשה להפך ועוד היאך תלה הבקשה בשטר ותירץ הרב הגדול מהררש"ל ז"ל שמתחילה היה סבור יוסף שאינו רוצה לברכם מפני שאינן בני קידושין והם ממזרים ולא משום סילוק שכינה לכן הראה לו שטר אירוסין וכיון שראה שעדיין לא בירך אותם אז אמר בודאי נסתלקה ממנו רוח הקודש ובקש רחמים על הדבר וכן פירש מורי מהר"ם יפה ז"ל ו"זל בזה פרש"י הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה מקשין מה השיב יוסף ליעקב תאמר אע"פ שבכתובה וקידושין לקחה לא היו ראויין לברכה מכח (פסוק) [לבוש האורה: פסול] אחר שמא חשב יעקב שיוסף לקח אשה מבנות המצריים או משאר אומות ונ"ל שאינה קושיא כיון שאמר הראה לו שטר אירוסין הרי השיב לו בפירוש שאינה משאר אומות שהרי אין קידושין תופסין לו בהם וא"כ ע"כ רמז לו שהיא מזרעו של יעקב שתפסו לו (בזה) [לבוש האורה: בה] קידושין ומה שלא היה ראוין לברכה חשב שהוא מצד עבירה אחרת ולכך התפלל עליהם ואם היתה מצד פגם ייחוס לא היתה התפלה מועלת שאין השכינה שורה אלא על מיוחסים עכ"ל וקשה לי על דבריהם טובא חדא אטו עד השתא לא ידע יעקב שהם בני אסנת בת פוטיפרע הלא כל י"ז שנה היו יושבין ועוסקין בתורה לפניו כדאיתא בתנחומא א"כ הרי בודאי ידע והכיר אם יש בהם פגם ייחוס או לאו ולא היה צריך להראות לו בשביל זאת שטר אירוסין ושטר כתובה וע"ק היאך כתב הרב הגדול מהר"ש לוריא הנ"ל שמתחילה היה סבור יוסף שאינו רוצה לברכם מפני שהם ממזרים הלא עדיין לא ניתנה תורה ולא היה אז פסול ממזרות ומה"ט לא קאמרי גבי אליעזר עבד אברהם יכול אפילו ממזרת או שפחה כדקאמרי גבי שאול וכלב בפ"ק דתעניות גבי ד' שאלו שלא כהוגן כו' כמ"ש התוס' שם ועוד שהרי אפילו אחר שניתנה תורה הלא הלכה רווחה בישראל שאין הולד ממזר אלא דוקא הבא על אחת מכל עריו' מחייבי כריתות כדפרש"י בהדיא לקמן בפרשת כי תצא אם כן איך אפשר להעלות על הלב חשד זה שהם ממזרים שהרי גלוי וידוע היה ליעקב שאי אפשר בשום פנים לחשוד את יוסף שבא על אחת מכל העריו' מחייבי כריתות וק"ו מחייבי מיתות ב"ד שהרי לא היו קרובותיו מחייבי כריתות

במצרים כלל קודם שירד יעקב עצמו למצרים וע"ק שהרי כבר פרש"י בפרשת ויגש בפסוק ושאול בן הכנעני' שהוא בן דיני שנבעלה לכנעני ונשאה שמעון א"כ ש"מ בהדיא דאע"פ שבא שמעון על הערוה גמורה דהיינו על אחותו מאב ואם והוליד ממנה שאול אפ"ה לא היה שאול בנו ממזר חלילה וחלילה מהטעם שפירש הרא"ם ז"ל משום דקי"ל כרבי עקיבא דאמר אחותו בין מן האב בין מן האם מותרת לבני נח כדאיתא בסנהדרין פרק ארבע מיתות וע"ק שהרי שטר אירוסין ושטר כתובה אינן ראיה כלל על ייחוסן שהרי משנה שלימה שנינו בקידושין בפרק האומר דקידושין תופסין בחייבי לאוין כגון ממזרת ונתינה לישראל וכ"ש בחייבי עשה כגון מצרית ואדומית לישראל והא ודאי שלא חשד יעקב ליוסף שלקח אשה מבנות המצריי' או משאר אומות בגיותה חלילה אלא ודאי נתגיירה קודם לכן א"כ מה הועיל שטר אירוסין שהרא' יוסף ליעקב אביו הלא אכתי יש לחוש שיוסף לקח אשה מבנות המצריים או משאר אומות אחר שנתגיירה כיון שקידושין תופסין בהם והולד הולך אחר הפגום ומה שכת' מורי ז"ל וא"כ ע"כ רמז לו שהי' מזרעו של יעקב כו' אם הייתי שומע זה מפיו הייתי אומ' לו לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמ' דבר זה אע"פ שיש מדרש שאומ' דאסנ' היתי' בת דינ' משכ' בן חמו' כמ"ש לעיל בפרשת מקץ אבל לדעת רש"י אי אפשר לפרש כן בשום פנים שכבר גילה דעתו בהדיא בפרשת וישב בפסוק ויוסף הורד מצרימה דאסנת היתה בתה ממש של אשת פוטיפר מדפירש שראתה באצטרגולין שלה שעתידה להעמיד בנים ממנו ואינה יודעת אם ממנה אם מבתה והא ודאי שר"ל מבתה ממש דא"לכ לא ה"ל לסתום אלא לפרש א"כ חלילה וחלילה לומר שהיא מזרעו של יעקב לכן נ"ל שלא עלה מעולם על דעתו של יוסף שאינו רוצה יעקב לברכם מחמת פגם ייחוס כי לא היה נעלם מן יוסף שכבר ידע יעקב שנשא את אסנת בת פוטיפרע שהיא מבנות המצרים וכשם שלא נמנע יעקב מלברך כל בניו מחמת פגם ייחוס אע"פ שידע יעקב שנשאו נשים כנעניו' כדפרש"י בהדיא לקמן בפרשה זו וישאו אותו בניו ולא בני בניו שכן צום אל ישאו מטתי אחד מבניכם שהם מבנות כנען כו' וכן פרש"י לעיל בפרשת וישב בפסוק ויקמו כל בניו וכל בנותיו לנחמו רבי נחמיה אמר כנעניות היו אלא מהו וכל בנותיו כלותיו כו' א"כ מהיכא תיתי שימנע יעקב מלברך בני יוסף מחמת פגם ייחוס שהם מן אסנת שהיא מבנות מצרים אלא הכי פירושו שמתחלה היה סבור יוסף שאינו רוצה לברכם מפני שחשב יעקב שהם כבני הזונה מחמת שלא לקח יוסף את אסנת רק לפילגש בלא אירוסין ובלא כתובה כיון שלא לקחה מעצמו בבחירתו רק על פי המלך שנתנה לו לאשה ואולי לא היה רצונו בה לכך הראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה לראיה שהיא אשתו ממש ולא פילגש שהרי אין

כותבין כתובה לפילגש כדפרש"י לעיל בסוף פרשת חיי שרה בפסוק ולבני הפילגשים כו' ולגירסא דידן בסנהדרין גם קידושין אין לפילגש וכיון שראה יוסף שעדיין לא בירך אותם אמר בודאי נסתלקה ממנו רוח הקדש ובקש רחמים על הדבר ועוד נ"ל דבכוונה רצוייה קידש יוסף את אסנת בשטר דוקא ולא בכסף או בביאה כדי שיוכל להראות ראיה ברורה לאביו יעקב שלקחה לאשה ולא לפילגש לפי שהיה חכם הרואה את הנולד כן נ"ל.

י

ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות כו' היה ראוי שיאמר זה קודם שיאמר מי אלה ויהיה טעם למה שאמר מי אלה עד שמפני כך פרש"י וירא ישראל את בני יוסף בקש לברכם כו' כלומר כי ראייה זו בעין השכל הוא איננה בחוש העין אבל בעל צרור המור ותולדו' יצחק פירשו שהרוצה לברך צריך לתת עיניו בו לשתחול בו הברכה ולז"א שיחול הברכה עליהם מצד נתינת עיניו בהם שעיני ישראל כבדו מזוקן ולכן הוצרך לשים זרועותיו ולנשקם ולחבקם כדי שבזה ידבק נפשו בהם ותחול הברכה כמ"ש בזוהר כי הנישוק הוא לאידבקא רוחא ברוחא כו' וי"מ מזוקן מזוקן של יצחק שהטעה את אביו דכתיב ביה ויהי כי זקן יצחק ותכהן עיניו.

יא

רש"י פללתי לשון מחשבה כו' נ"ל דאתא לאפוקי שלא תפרש לא דנתי בעצמי מלשון ונתן בפלילים או הוא לשון תפילה כמו ויעמוד פנחס ויפלל כי כבר נואשתי ממך לכן לא התפללתי עליך כדעת קצת מפרשים ז"ל:

יד

כי מנשה הבכור כתב מהרא"י ז"ל בשם זקנו ז"ל שבשביל שהיה מנשה הבכור שיכל את ידיו ולא רצה לביישו בפיו ולומר לו עמוד לצד שמאל וסיים ושמעתי שנמצא אח"כ ואני מצאתי כתוב תירוץ זה בחזקוני:

טו

האלהים אשר התהלכו אבותי לפניו אברהם ויצחק כו' הנה יעקב ברוב ענותנותו לא ייחס אל עצמו מדת אבותיו אשר התהלכו לפניו שלא היו צריכי' סעד לתומכם אך אני לא כן רק כנח שהיה צריך סעד לתומכו על כן חזר ואמר האלהים הרועה אותי מעודי ומנהיגי ומסעדני לצדקי על כן גם שאני נתברכתי בשם אלהים הנה כאשר גרעתי מדרגה אחת מאבותי כן גם אלה יגרעו מדרגה אחת ממני ולכן לא יזכו להתברך בשם אלדים המברך אותי כ"א המלאך הגואל אותי כו' ויקרא בהם שמי מתחילה שלא יבא פסול ממטתי ואח"כ שם אבותי כו' וידגו לרוב בקרב הארץ כלומר אפיי בקרב הארץ שיהיו

הכל רואים אותם לא ישלוט בהם עין הרע הפך הדגים שאין עין הרע שולט בהם כיון שהם מכוסים מן העין תחת הארץ בתוך המים כ"כ ר"מ אלשיך ז"ל וזה יותר נכון בעיני ממה שפירש החכם ר"א אשכנזי ז"ל בקרב הארץ ר"ל בארץ מצרים ונתן טעם לדבריו ע"ש ולא נהירא לי שהרי קודם בואם לארץ ישראל היה מספר מנשה ואפרים מועטים האחד ארבעים אלף והשני ל"ב אלף ואחרי בואם לא"י כתיב מדוע נתת לי חלק אחד וגו' ואנכי עם רב אשר עד כה ברכני יי' לכן נ"ל שהתנבא יעקב כי ידגו לרוב בקרב הארץ רצונו לומר בבואם לארץ ישראל.

טז

ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק כו' קשה לי וכי אינו כדאי שמו של יוסף לבד להקרא בהם הלא כל ישראל נקראים על שם יוסף כמו שנ' רועה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף וגו' א"כ מה הוצרכו לכך להיות נקרא בהם שמו של יעקב ושם אבותיו אברהם ויצחק וע"ק שהרי אין מדרך המוסר שיקדים יעקב שמו לשם אבותיו והיה לו לומר ויקרא בהם שם אבותי ושמי ונ"ל שהיה חושש יעקב שמא יהיו השבטים מבזים לאפרים ומנשה מפני הקנאה שבירך אותם יעקב בראשונה בפני עצמם ועשאם לשני שבטים ויאמרו עליהם איך שהם בני פוטיפרע שפיטם עגלים לע"ז דלכך נקרא פוטיפרע כדאיתא בב"ר בפ' מקץ כשם שמצינו שהשבטים היו מבזין את פנחס ואמרו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו דהיינו יתרו עגלים לע"ז והרג נשיא שבט מישראל לפיכך בא הקדוש ברוך הוא וייחסו אח' אהרן ואמר פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן כו' הכי נמי היה חושש יעקב כיון שיש להם כאן פתחון פה גדול לבזות כך לאפרים ומנשה כיון דתנן בקידושין פרק האומר כל מקום שיש קידושין ויש עבירה הולך אחר הפגום כו' הלכך אמר יעקב ויקרא בהם שמי שהכל יאמרו שהם בני יעקב ולא בני פוטיפרע וכיון שכל עצמו של יעקב לא יצא אלא בעבור זה כדי לייחס את אפרים ומנשה אחריו ולא אחר אבי אמם פוטיפרע הלכך הוכרח לומר מתחילה שמו ואח"כ ושם אבותי כסדר הייחוס ממטה למעלה ואין להקשות דא"כ ה"לל ושם אבותי יצחק ואברהם די"ל שבא לרמז לפי דרכו שיותר יש ייחוס בשם יצחק אביו מבשם אברה' כיון שנולד יצחק מטיפה כשירה ונתקדש בהר המוריה לעולה תמימה עד שאמר לו הק"בה אל תרד מצרימה כו' וכן מה"ט לא רצה לישא שפח' מש"כ באברהם כן נ"ל:

יז

וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו כו' פירש התולדות יצחק מה שלא דבר יוסף מאומה עד אחרי הברכה כי חשב אולי שאביו רוצה לתת מעלה לאפרים בשימת ימין ולמנשה בברכה אבל אחרי רואו שהשווה שניהם בברכה אמר לא כן אבי ואינו מוכרח כי י"ל

כי מתחלה חשב יוסף שכוונת יעקב לבלתי השוות ברכתם רק לברך את אפרים ברכה יתירה על מנשה כי ראה שהיה יותר מוכן וראוי מאחיו כיון שהיה נותן ימינו על אפרים על כן שתק ולא מיחה אך בראותו שהשוה ברכתם ואמר יברך את הנערים שניהם בהשואה אחת ואז וירע בעיניו כדפירש ר"מ אלשיך ז"ל.

מט

א

רש"י בקש לגלות את הקץ כו' כתב הר"אם ז"ל ב"ר ולא ידעתי מי הכריחם לומר זה ולמה לא יהיה ואגיד' לכם את אשר יקרא אתכם על הדברים העתידים לבא לכל שבט ושבט ואולי קבלה היתי' בידם ע"כל ותמהני למה לא זכר ולא פקד כלל מה שכתב (הרמ"בם) [הרמב"ן] ז"ל שהרגיש בזה וכתב כי לדברי הכל אחרית ימים ימות המשיח הם עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי מצינו אחרית הימים שאין פירושו ימות המשיח כמו לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים ואולי הרמ"בן ה"ק כי לדברי הכל באחרית הימים האמור כאן ימות המשיח הם ולא מכח משמעות הלשון אלא קבלה היתה בידם ולי נראה דדיוקו מדקאמר האספו ואח"כ חזר ואמר הקבצו אלא ע"כ בקש לגלות את הקץ ואין ראוי לגלות את הקץ לכל אדם אלא דוקא לצנועים לכן אמ' מתחילה האספו כי לשון אסיפה שייך דוקא על זקנים כמו אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' ואחר שראה שנסתלק ממנו השכינה הוצרך לחזור לקבצם לכן אמר לשון הקבצו דשייך על כל המון עם כנ"ל.

ז

אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל שמעתי אומרים היותו שב אל האף והעברה כי גדלו כל כך עד שראוי לחלק את אפם ואת עברתם לכל ישראל לכל אח' מעט כו' ואני מצאתי כתוב פי' זה בתולדו' יצחק

י

לא יסור שבט מיהודא כו' רבו הדיעות בפירוש פסוק זה והמעיין יבח' בפירוש רבינו בחיי ז"ל וגם אינו רחוק מה שפירש החזקוני ע"ש:

יד

יששכר חמר גרם כו' ר"מ אלשיך ז"ל נתן טעם לשבח למה זכה יששכר להיות חכם בתורה יותר מכל אחיו והוא מפני שנולד בליל שבועות שהוא זמן מתן תורה כמו שאמרו רז"ל אמר ר' אלעזר וישכב עמה בלילה הוא מלמד שהק"בה סייע באותו לילה ומאומרו באותו לילה יורה כי היה שייכות לאותו לילה בדבר ההוא שיזכה לתורה כי הלילה היה ליל שבועות כמו שנ' שם בימי קציר חטים ואמרו במדרש רות אמר רש"בן כל מקום שנ'

קציר שעורים בקצירי העומר הכתוב מדבר חטים בשתי הלחם הכתוב מדבר וכבר ידוע שהלילה של שבועות כיון שהוא זמן מתן תורה היא סיוע גדול לולד הנולד בה להיות זוכה לתורה אם נתכוין האב לכך

טז

דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל פי' ר"מ אלשיך ז"ל ושאר מפרשים אחרונים שדן לא יהיה מחניף לשבטו אלא יהיה דן כאח' שבטי ישראל כשא' שבטי' כי קרוב ורחוק יהיו שוי' בעיניו.

כז

רש"י נבא על שיהיו עתידין להיות חטפנין וחטפתם לכם איש אשתו כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל תימא לי שהרי כל מה שהתנבא עכשיו שגילה לשאר שבטים מיהודה ואילך היה הכל נבואת ברכות ושלוה להם ולא גלה להם עכשיו שום פורענות שיבא עליהם לבסוף חוץ מראובן ושמעון ולוי שמעשיהם גרמה להם ולמה גילה לבנימין שבן זקונים הוא לו ויצערנו לגלות לו ענין פלגש בגבעה שהוא פורענות כו' לכן נ"ל שאין זה מדברי רש"י ז"ל שאין זה דרכו ושום תלמיד הגיהו כו' עכ"ל ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל אשתמיטיה מיני' דברי תנחומא אשר משם לקח רש"י ז"ל דברים הללו ובחנם מחק הספרים וז"ל בנימין זאב יטרף מה זאב חוטף כן שבטו שכן הוא אומר וראיתם והנה אם יצאו בנות שילה לחול במחולות ויצאתם מן הכרמים וחטפתם הרי כשם שהזאב חוטף כך בנימין כו' ובספר תולדות יצחק ור"מ אלשיך ז"ל ושאר מפרשים הביאו דברי רש"י הללו בפשיטות ואין פוצה פה ומצפצף כנגדו ורבינו בחיי ז"ל פי' כן ע"ד הפש':

כח

איש אש' כברכתו ברך אות' והלא כבר הזכיר ויברך אות' ע"ד הפשט ויברך אותם בכלל איש אשר כברכתו ברך אותם בפרט כ"כ רבינו בחיי ז"ל ותירוץ זה נוכל לומר אף לפי פרש"י דוק ותשכח.

לג

רש"י אמרו רבותינו ז"ל יעקב אבינו לא מת הפי' האמיתי מזה המאמר הוא מה שפיי' רבינו בחיי ז"ל והוא לקוח מדברי רמב"ן ז"ל:

נ

ג

רש"י מ' לחניטה ושלשי' לבכי אבל החזקוני נתן טעם למה שבעי' יום דוק' כנגד ע' נפש יוצאי יריכו יורדי מצרים ובכוהו איש יומו וכ"כ החכם ר"א אשכנזי ז"ל.

ד
וידבר יוסף אל בית פרעה לאמר כו' בב"ר אמרו למה לא דבר ייסף עצמו עם פרעה משום שאין אבל נכנס בפלטין של מלך.

טו
רש"י ומשמת יעקב לא קרבן בב"ר סיים אמר רבי תנחומא הוא לא נתכוין אלא לשם שמים אמר לשעבר אבא מושב לי למעלה מיהודה שהוא מלך ולמעלה מראובן שהוא בכור ועכשיו אינו בדין שאשב למעלה מהם והם לא אמרו כן אלא לו (ישמנו) [ישטמנו] יוסף:

יז
ועתה שא נא לפשע עבדי אלדי אביך כו' כתב צרור המו' בשם הקדוש רש"בי דלכך נכפל הלשון כי שאלו ממנו ב' דברים הא' שא נא לפשע אחיך וחטאתם בעניין שלא יהיו נענשים והב' שא נא לפשע עבדי אלדי אביך הם עשרה הרוגי מלכות שהיו עובדי אלהים כי לא היה בכל ישראל כמותם ולכן כאשר שמע יוסף מן עשר' הרוגי מלכ' בכה בכי גדול על הריג' הצדיקים והשיב לה' ב' דברי' כנג' הב' דברי' שאמרו אחיו כנגד הראשונ' שאמ' שא נא לפשע אחיך אמ' ויאמ' להם יוסף אל תיראו וכנגד הב' שאמ' שא נא לפשע עבדי אלדי אביך שהם עשרה הרוגי מלכו' אמ' כי התחת אלדי' אנכי אמ' וכי במקומו אני לסלח להם אינו כן כי עמו הסליחה ומה שחטאת' לי אני סולח ואומ' לכם אל תיראו אבל מה שהו' ביד יי' איני יוכל לסלוח למה תבקשם ממני ואתם חשבתם עלי רעה והאלדי' חשבה לטוב' ולמ' אעשה עמכם רעה ועכ"ז ועת' אל תיראו כלומ' בעת הזאת אל תיראו אבל בעת אחר תיראו עוד י"ל בכפל תיראו כי הראשון יראת יוסף והשני יראת הרעב ומזה אמר אנכי אכלכל אתכ' והחכם ר"א אשכנזי ז"ל פירש שאמ' יוסף אתם אומרים היותכ' עבדי אלדי' ואת' אומרי' שתהיו לי לעבדי' התח' אלדי' אני שאקח עבדיו לי לעבדי' ולדע' אונקלוס יאמ' אין לכם לירא מפני כי ירא אלדי' אני משועב' אליו ותחת עבודתו וזהו דעת אונקלו' שתרגם ארי דחלא דיי' אנא ואין הה"א ה"א התמיה אלא ה"א ודאית כה"א הנגלה נגלתי אל בית אביך:

כה
לאמר פקד יפקד אלדי' אתכ' והעליתם כו' שתי שבועו' היו כאח' אחת לאמ' פקד יפקד אלדי' אתכם שנית והעלית' את עצמותי כו' וזה אומרו בפרש' בשלח כי השבע השביע את בני ישראל כו' לומ' כי שתי שבועו' היו כאח' כדאמרן כי מסור' היית' ביד' מיעקב כי האומר פקיד' כפולה הוא הגואל האמיתי וזהו פקד יפקד והוא מאמ' משה לישראל כה אמ' יי' פקד פקדתי אתכ' וגו' וצריך טוב טעם אל היות כפל הפקידה סימן אל אמתת

הגואל אך הוא כי משכון גדול היה להם לישראל ליגאל והוא כי השכינה כ"י וכל פמליא של מעלה היו בגלות והוא בטחון ומשכון כי לא יעזוב הוא יתברך שכינתו ומלאכיו שם וכמאמר רבותינו ז"ל בכמה מקומות מצינו שישועתו של הק"בה ישועתן של ישראל וזה יאמר יוסף אל ירך לבבכם כי אם אנכי מת הנה ואלדים הוא ובית דינו לא יתפרדו והוא לכם משכון כי הלא פקד את שכינתו וצבאיה כי לא יטשנה בגלות ואז יפקוד אתכם. כן כתב רבי משה אלשיך ז"ל אלו אלישע הנביא אמר כן ברוח הקודש דיי.

חסלת פרשת ויחי

תם ונשלם ספר בראשית

שמות

ואלה שמות

א

א

רש"י אע"פ שמנאן בחייהם כתב הרא"ם וז"ל בפ' ויגש ואינו ר"ל שכותב התורה מנאם דא"כ מאי בחייהן והלא בזמן שכתב משה את התורה מתים היו עכ"ל וכתב עליו הרג"א וז"ל ואינו נכון דהא לא משמע רק שמשה מנאם בעת שבאו למצרים כו' וכתב עליו מורי מהר"ם יפה ז"ל ואומר אני אולי אישתמיטתה מיניה דהרג"א מאמרם ז"ל שמשה כתב את התורה כמעתיק מספר ישן שהיה כתוב לפניו ית' במרום כו' עד וא"כ לפי זה יבואו כל דברי הרא"ם ז"ל על נכון שודאי השי"ת בעת ירידתן למצרים כתב ואלה שמות בני ישראל דבפ' ויגש וזהו מנאן כו' עכ"ל ואני תמה מאד על הר"נא ז"ל הלא בש"ר אשר רש"י לקח משם דברים הללו בהדיא אמרו הקב"ה מנאן כשירדו ישראל למצרים וקרא שמות לכולם ולא משה וז"ל אף הקב"ה כשירדו ישראל למצרים מנה מספרם כמה היו ולפי שהם משולים לככבים קרא שמות לכולם הה"ד ואלה שמות בני ישראל כו' ועוד אם איתא שמשה מנאן בעת שבאו למצרים כדעת הרג"א א"כ מאי להודיע חיבתן שנמשלו לכוכבים כו' דקאמר הלא אין דמיון זה שווה דאלו הככבים מונה אותם הקב"ה עצמו ואלו השבטים ובניהם מנה אותם משה שהוא שליח של הק"בה אלא מחוורתא כדפי' הרא"ם ז"ל.

רש"י שנמשלו לכוכבים שמוציאן ומכניסן במספר ובשמות כו' כתב בעל צרור המור והתולדות יצחק ושאר המפרשים מה שהמשיל הצדיקים לכוכבים ביציאה ובהכנסה לומר שהצדיקים אינם מתים אלא לפי הנראה שלפי האמת חיים הם שנפשותם גנוזות

תחת כסא הכבוד ככוכבים שאינם נעדרים ביום אלא למראה בני אדם ומ"ש המוציא במספר צבאם הוא בלילה שמוציא הכוכבים לממשלת הליל' ומ"ש לכלם בשם יקרא הוא ביום שהק"בה על השמים כבודו וכשקורא הכוכבים לשיבואו לפניו אין מאירים בעולם השפל שזהו ביום ורמז עוד לשלימות הצדיקים אחר מיתתם יותר מבחיים חיותם שהלילה הוא המיתה והיום הוא החיים ובלילה שהוא מיתת הצדיקים מאירים יותר כמו שהכוכבים מאירים בלילה אבל ביום שהוא כשהצדיקים חיים אינם מאירים הארה שלימה כמו שהכוכבי' אינם מאירים ביום וזהו שאמר הכתוב ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד וענין המספר הוא להודיע מעלתן כי כל דבר חשוב יש לו מספר וכל דבר שאינו חשוב כמו הקש והתבן אין לו מספ' ולכך ישראל נמשלו לחטין שנ' בטנך ערימ' חטין כי כל ערימה בפני עצמה דבר חשוב שבעל השדה מונה אותה לומר כך וכך ערימות יש לי אבל עשו נמשל לקש שנ' והיה בית עשו לקש.

ה

רש"י והלא הוא ובניו היו בכלל שבעי' כו' פי' הרא"ם ז"ל שמקשה ב' קושיות חדא איך כתוב שבעים נפש ויוסף דמשמע שהיה חוץ מהשבעים דא"לכ שבעים נפש עם יוסף מבעי ליה ועוד ומה בא ללמדינו ר"ל שלא היה צריך לומר רק ויוסף לא שיאריך לומר שהיה במצרי' כי כבר ידענו זה אבל הרב הגדול מהרש"ל ז"ל פי' שהכל קושיא אחת היא וה"ק והלא הוא ובניו היו בכלל שבעים וא"כ למה אמר ויוסף היה במצרים הל"ל ויוסף ובניו היו במצרים אלא מוכרח אתה לומר שלא קפיד אמניינא מדאמר לעיל בפ' ויגש שזולת יוסף ובניו לא היו כ"א ס"ו נפשו' מכלל שיוסף ובניו היו בכלל ע' א"כ מה בא ללמדינו פי' ל"ל למכתב ויוסף היה במצרים כלל ע"כ. ובאמת דבריו צריכין ביאור דאיך כתב דהל"ל ויוסף ובניו כו' הלא לא זכר ולא פקד שום בנים של השבטים אע"פ שזולתם לא היו שבעים א"כ למה יזכיר בניו של יוסף טפי מבניו של אחד משאר שבטים אמנם כוונתו היתה דבשלמא מה שלא זכר הבני' של השבטים היינו משום שהם נכללים באומר איש וביתו באו לאפוקי יוסף ובניו אינם נכללים בזה שהרי כבר היו במצרים לכן שפיר כתב דהל"ל ויוסף ובניו כו' ורבינו בחיי ז"ל כתב ט"א למה כתב ויוסף היה במצרים וז"ל שבעים נפש ויוסף עם יוסף שהיה במצרים וידוע כי במצרים היה אך מפני שהגאולה העתידה תהיה בדמיון גאולת מצרים ע"כ ירמוז בתחלת גלות ראשון היו ע' נפש ובסוף בגלות אחרון עתידין לירש ע' אומות ז"ש יוסף היה במצרים להזכיר יוסף באחרונה לרמוז על משיח בן יוסף העתיד לבא באחרונה לגאול את ישראל.

ז
ובני ישראל פרו וישרצו כו' כתבו המפרשים ז"ל מה ענין וימת יוסף כו' אצל ובני ישראל פרו וישרצו כו' וי"ל שהוא ע"ד שאומרים פלוני מת וחיים שבק לכל ישראל כן הכא וימת יוסף וכל אחיו ובני ישראל פרו כו' ועיין בתולדות יצחק.
רש"י וישרצו שהיו יולדות ששה בכרס אחד כתב מהר"אי זל מקשין מנ"ל הא מניינא ומתרצין ו' לשונות כתובי' כאן פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד ועדיין קשה על רש"י דפי' אוישרצו טפי ה"ל לפרש אתחלת הלשון אפרו או אסופו במאד מאד ו"יל דישרצו מורה אדרשה דבכל התורה סמכו אהדדי פרו ורבו וכאן הפסיק בוישרצו בין פרו ורבו אלא ע"כ אתא קרא ואשמועינן שפרו כדרך שרצים שילדו הרבה בכרס אחד ונקט ו' כדרך ו' לשונות דלעיל עכ"ל ועם כל דקדוקיו עדיין לא יצאנו ידי חובותינו כי יש לשאול למה ילדה דוקא ו' בכרס אחד לא פחות ולא יותר שאם במקרה אין ראוי שיהיה תמיד ששה ותירץ הרג"א ז"ל לפי שאמר הכתוב וכאשר יענו אותו כן ירבה וגו' וישראל לא עשו מלאכה כ"א ו' ימים כי השבת היו מקיימין כדאי' במדרש ישמח משה במתנת חלקו שבחר בשבת שלא יעשו בו מלאכה א"כ מאחר שלא עבדו אלא ו' ימים לכן נעשה להם זה הנס בו' ימים כי נתקיים כאשר יענו וגו' עכ"ל. וק"ל טובא על דבריו חדא מה ישיב הרב ז"ל גבי ויברך יי' את עובד אדום ואת כל ביתו וגו' שדרחז"ל בסוף ברכו' מאי היא ברכה שברכו זו אשתו ושמנה כלותיה שילדו ו' בכרס אחד כו' הלא התם לא שייך לומר טעם זה כלל ודוחק לומר שבא לומר שברכם בברכה של נשי מצרים וע"ק שהרי במצרים היו מולידות ו' בכרס אחד קודם שנולד משה וצריך לדחוק ולתרץ דכיון שאין עתידים לעמוד בזה השיעבוד של שבת ולא נגזר עליהם שיעבוד של שבת לכן נחשב כאלו לא היו עובדים רק ו' ימים ואפי' אם היו עושים תמיד ביום השבת קודם שנולד משה כיון דלא נקרא ימי המעשה רק ו' ימים לא ניתן להם שכר שבת לפיכך לא היה יום השבת בכלל כאשר יענו אבל אכתי ק"ל נהי שלא היה יום השבת בכלל כאשר יענו מ"מ למה יפסידו מלהולד עוד בן אחד כנגד יום השבת והיה מן הראוי שיהיו מולידו' ז' בכרס אחד לכן נ"ל יותר נכון הטעם שכתבו המפרשים משום דז' חדרי' הם ברחם האשה ג' מימין וג' משמאל ואחד באמצע אם תתעבר מימין יהיו זכרי' ואם בשמאל יהיו נקבות ואם באמצע יהיו טומטום או אנדרוגנו' וכפי מספר החדרים אפשר להיות יולדות בכרס אחד וכן היה ברכת ישראל שהיו יולדות ו' בכרס אחד ביחד ג' זכרי' וג' נקבות ואנדרוגינוס קללה הוא לא היתה מתעברת עכ"ל ואל זה רמז החכם הרא"בע ז"ל שכתב והרופאים נותנים טעם עד ז' ועדיין ק"ל למה השמיט רש"י מה שדרשו במדרש

על וישרצו שהיו יולדות לג' חדשים כשרצים ושמא י"ל דמשמעות לשון וישרצו לחוד לא רצה רש"י לפרש שהיו יולדות לג' חדשי' כשרצי' כיון שאין לו סמך אחר כי לשון וישרצו נאמר גם גבי דגים ושאר ב"ח כד"א ישרצו המים ולכן הוצרכו המפרשים למצוא סמך מן ו' לשונות להא דפר"שי וישרצו שהיו יולדות ו' בכרס אחד אבל לא ממשמעות הלשון וישרצו כן נ"ל.

ט

ויאמר אל עמו כו' כתב החזקוני וז"ל אמרינן בפ"ק דסוטה ג' היו באותה עצה וקחשיב בלעם וא"ת היאך האריך ימים עד מלחמת מדיין בשנת המ' לצאתם מארץ מצרים שהרי אמרינן בחלק כתיב בפנקסיה דבלעם בר תלתין ותלת שנין הוה בלעם חגירא כד קטליה פנחס ליסטאה אלא י"ל תרי בלעם הוו וזה אביו של אביו ונכדו נקרא בלעם ע"ש זקנו וי"מ ג' היו באותה עצה לזנות בנות מואב עכ"ל לפי דעתי אישתמיטתיה מיניה הא דפר"שי בפ' חלק דמ"ד בלעם בר תלתין ותלת שנין הוה כו' לית ליה הא דאמרינן ג' היו באותה עצה כו' דלפי זה בלעם חי יותר ממאתים וי' שנים שהיו ישראל בגלות מצרים עד מלחמת מדין ע"ש ובאמת הלא כמו זר נחשב שבלעם הרשע האריך ימים כ"כ ואע"ג שמצינו שעוג מלך הבשן האריך ימים יותר מת"ק שנה שאני עוג שהיה לו זכות שכר פסיעותיו שבא להגיד לאברהם אבינו כי (נשבע) [נשבה] אחיו ולכן חיה כל אותן שנים ולכך כשבא משה לעשות מלחמה עמו נתייירא ממנו אמר אני בן ק"ך שנה וזה יותר מת"ק שנים אלולי שהיה לו זכות לא חיה כל השנים הללו כדאיתא בתנחומא בפ' חקת אבל בלעם הרשע לא מצינו לו שום זכות בעולם וכבר אנו מוכרחין לומר כמו שתירץ החזקוני הנז' במאמר הוא לבן הארמי הוא בלעם כו' כדאית' בתנחומא בפ' ויצא וז"ל עד הגל הזה ז"ש הכתוב ותלחץ רגל בלעם אל הקיר הגל הוא הקיר לפי שעבר בלעם את השבועה שנשבע ליעקב שנ' אם לא תעבו' את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה ובלעם זה לבן שנ' ארמי אובד אבי כו' לכך נפרע הקיר ממנו לפי שהו' העד על השבועה כדכתי' יד העדים תהיה בו בראשונה עכ"ל והא ודאי הא דקאמר ובלעם זה לבן ר"ל מזרע לבן ולא לבן עצמו כי לבן לא האריך ימים כ"כ אבל מ"ש החזקוני בשם י"מ ג' היו באותה עצה לזנות בנות מואב שרי ליה מאריה שהרי אחד מן הג' שהיו באותה עצה קחשיב יתרו וחלילה חלילה לומ' שהיה יתרו נכנ' כלל לישב באותה עצה לזנות בנות מואב שהרי כבר נתגייר וקיים כל המצות לכן הוכרח רש"י לפרש באותה עצה הבה נתחכמה לו כו' וכן פר"שי לקמן בפ' בלק בפסוק ויאמר איתן מושביך כו' וכן משמע

בהדיא בפ"ק דסוטה וב"שר מדמייתי מאמר זה ג' היו באותה עצה כו' על פסוק ויאמר אל עמו כו' הבה נתחכמה לו הוא התחיל בעצה תחלה לכך לקה תחלה כו' כנ"ל:

רב ועצום ממנו כו' במדרש מהיכן עם בני ישראל רב ועצום ממנו כלומר הקב"ה שנ' יי' ממקור ישראל (הבו) [הבה] ונתחכמה לו חרוף כלפי מעלה ע"כ ונ"ל דלכך אמר עם בני ישראל רב ועצו' כו' ולא אמר עם בני יעקב כו' כי מצד שהם בני ישראל סבא הם מושגחים כ"כ עד שנעשו עם אע"פ שלא היו בני ישראל כשירדו למצרים רק ע' נפש וזה יותר נכון בעיני מכל מה שפי' החכם ר"א אשכנזי ז"ל וזולתו בפסוק זה ע"ש:

יא

רש"י ומהו המס שיבנו ערי מסכנות לפרעה כו' דיוקו דרש"י הוא מדסיים הפסוק למען ענותו בסבלותם א"כ אין לפרש המס ממון כדעת המפרשים שכתבו שבאו עליהם המצריים בעלילות תחלה בממונם הוא שכתב וישימו עליו שרי מסים ואח"כ גזר עליהם שיעבוד בגופן כו' דעל ממון לא יפול לשון למען ענותו בסבלותם כן נ"ל.

רש"י שלא היו ראויות מתחלה לכך כו' י"מ שפי' כיון שכבר נז' שם רעמסס בפ' וייגש א"כ בודאי היה שם מקום מתחלה טרם שבנו אותה רק שעשו אותו מבצרים ע"כל אישתמיטתיה מיניה מ"ש החכם הגדול הרא"בע ז"ל כאן וז"ל רעמסס איננו מקום ישראל ע"כל וכ"כ לעיל בפ' ויגש וז"ל ולפי דעתי כי רעמסס איננה שהיו דרים שם ישראל כי מערי מסכנות פרעה היתה ע"כל ובפ' בא בפסוק ויסעו בני ישראל מרעמסס כתב מרעמסס הוא שם מחוז ולא עיר ע"כ ואין דבריו צריכין חזוק כי איך יעלה על הדעת שפרעה הרשע אחר כל גזרותיו הקשות יניח לישראל לדור בערי מסכנותיו אלא על כרחך רעמסס הנזכר לעיל בפרשת ויגש הוא שם מחוז ולא עיר כדכתב הרא"בע זכרונו לברכה אם כן נסתלקו דברי המפרש הנזכר כמוץ אשר תדפנו הרוח והעיקר כדפירש נאמן ביתו של רש"י והוא הרא"ם ז"ל אי נמי כדפירש מהר"ר שלמה לוריא זכרונו לברכה תראנו משם.

טו

רש"י שפועה ומדברת והוגה לולד כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה אבל התוספות בפרק קמא דסוטה כתבו בשם ר"ח פירוש אחר שהיתה פועה לוחשות לחישה ויוצא הולד כמו שעושים אלו עכשיו באזני האשה עד כאן ובאמת לשון הגמרא דייק כוותיה מדקאמר ולמה נקרא שמה פועה שהיתה פועה ומוציא את הולד:

טז

רש"י שראו אצטגניניו שעתיד להוליד בן המושיע אותם קשה לי מנא ליה הא דלמא לא ראו אצטגניניו כלום והא דלא היה מקפיד אלא דוקא על הזכרים הוא מפני כי היה

ירא מן המלחמה כדכתיב ונלחם בנו ואין דרך אשה להלחם וכי תימא דאם כן למה לא כתוב תכף אחר ונלחם בנו כו' ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות כו' הרי תשובתך וליטעמיך למה לא כתוב תכף אחר ונלחם בנו כו' ויצו פרעה כל הבן הילוד היאורה תשליכהו כו' לפי מה שפרש"י לעיל הבה ונתחכמה לו נתחכם למושיען של ישראל לדונם במים כוי אלא מאי אית לך למימר שהוא מטעם שכתב הרמב"ן ז"ל כי אלו רצה פרעה לצוות להרגם כאחד היה אפשר לו זה אבל מפני שיהיה הענין בגידה גדולה שיהרוג המלך את אנשיו אשר באו לדור בארצו על אמונתו ותהיה זאת למלך לחרפה בתוך העמים על כן לא רצה להרגם מתחילה בפרהסיא אבל רצה להתחכם עליהם לאבדם בסתר ובחשאי ושלא ידעו הנעשה בהם ולפיכך ציוה מתחילה להתיש כחם של ישראל בכל מיני עינוין שלא יפרו וירבו ולפי שראה שלא היו מתמעטין בכל זה לפיכך גזר עליהם הריגה על ידי המילדות וצוה עליהן שיסתירו הענין כדי שיהיה הדבר סוד מן הכל וכאשר ראה פרעה שגברה על המילדות יראת השית' יותר מיראת המלך הוצרך לגלות הענין למצריים כו' ולפיכך המתין מלגזור כל הבן הילוד היאורה תשליכהו כו' עד באחרונה ואפילו באחרונה גזר וציוה וכל הבת תחיון כשם שציווה למילדו' העבריות ולא הניחם למה שיעשו מעצמם כדי להראות עצמו כשר כנגד המצריים שאינו חפץ להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מכל וכל דרך שנאה ונקמה רק מיראת ונלחם בנו כו' כדאמרן אי נמי כמו שאמרו בשמות רבה וזה לשונו וכל הבת תחיון מה צורך לפרעה לקיים הנקבות אלא כך היו אומרים נמית הזכרים ונקח הנקבות לנשים לפי שהיו המצריים שטופים בזימה:

יז

רש"י מספקות להם מזון כתב הרא"ם זכרונו לברכה דאם לא כן ותחיין את הילדים למה לי הרי כבר כתוב ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים שלא המיתום כו' ותמה על רש"י שפירש בפרק קמא דסוטה דהוה ליה למכתב ולא המיתו את הילדים כו' מאי ותחיין כו' ואני תמה על שניהם למה לא זכר ולא פקד שום חד מנייהו מה שאמרו בהדיא בשמות רבה כדפירש הרא"ם וז"ל ותחיין את הילדים וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן אין אנו יודעים שקיימו את הילדים למה הוצרך הכתוב לומר ותחיין את הילדים אלא יש קלס בתוך קלס לא דיין שלא קיימו את דבריו אלא עוד הוסיפו להגבות להם מים ומזון כו'.

כ

רש"י וייטב אלדים למילדות מהו הטובה ויעש להם בתים כו' נראה לי שנשמר לאפוקי שלא תפרש כדכתב התולדות יצחק ושאר מפרשים מהו הטובה וירב העם שעל ידי זה

נתעשרו שהיו מרויחות מאד בשכירות בהיותן מילדות כו' ואומרו ויעצמו מאד שב אל המילדות שנתעשרו כי כבר מצינו כי עצמת ממנו מאד על העושר ויעש להם בתים קאי אפרעה שהעמיד בית מצרי אחד בין שני בתי ישראל כדי שלא יוכלו להחביא הבנים.

כב

רש"י ואין אנו יודעים אם ממצרים אם מישראל כו' וספק זה בא להם לפי שבאמת נולד מן העבריות אבל נאמר בבת פרעה ויהי לה לבן על כן סברו שמא יהיה בן ממש לאיזה מצרית דוגמת השמש והירח בחלומו של יוסף שהיו דברים מגיעים עד בלהה כן כתב הרב הגדול ר"א שי' ונכון הוא:

רש"י ורואין אנו שסופו ללקות במים לפיכך גזר כו' יש מפרש שכתב וז"ל ואם תאמר והלא לעיל פירש הטעם לדונם במים לפי שכבר נשבע שלא להביא מבול וכו' ויש לומר דלעיל קאי אישראל שהם יודעים שהקדוש ברוך הוא משלם מדה כנגד מדה לאפוקי בכאן קאי גם אמצרים שנאמר לכל עמו אי אפשר לפרש מדה כנגד מדה לפי שהם לא ידעו לכן פירש הטעם שסופו ללקות וכו' עד כאן לשונו ויש מפרש שכתב וזה לשונו שסופו ללקות במים קשה לי למה ליה למימר שסופו ללקות כו' אי משום דק"ל למה צוה להשליכם ליאור ולא בשאר מיתה הרי כבר נתבאר משום נתחכמה למושיען של ישראל ויש לומר דקשה ליה דלעיל אמר והמיתן סתם אם כן בטל הטעם דנידונן במים ולמה חזר וצוה להשליך ליאור לפי שראו שעתיד ללקות במים כו' עד כאן לשונו ואני נפלאתי הפלא ופלא על האנשים האלה שלימים הם אתנו הלא רש"י לא מפי עצמו אמר דברים האלה אלא הוציאם מדברי שמות רבה כמנהגו ושם אמרו בהדיא שלא כדבריהם וז"ל ויצו פרעה לכל עמו אמר רבי יוסי בר חנינא אף על עמו גזר ולמה עשה כן שהיו אסטרוגלין אומרים לו גואל ישראל נתעברה ממנו אמו ואין אנו יודעים אם ישראל הוא או מצרי הוא באותה שעה כנס פרעה כל המצריים ואמר להם השאילו את בניכם תשעה חדשים שאשליכם ליאור הדא הוא דכתיב כל הבן הילוד היאורה וגו' כל הבן של ישראל אין כתיב כאן אלא כל הבן בין יהודי בן מצרי ולא רצו לקבל ממנו שאמרו בן מצרי לא יגאל אותם לעולם אלא מן העבריים היאורה תשליכהו למה גזרו להשליכן ליאור לפי שהיו רואין האסטרוגלין שמושיען של ישראל על ידי מים לקה והיו סבורין שבמים יטבע ולא היה אלא על ידי באר מים נגזר עליו גזירת מות שנאמר יען לא האמנתם בי וגומר ורבנין אמרי העמיקו עצה שלא יפרע הקדוש ברוך הוא מהן במים לפי שהיו יודעין שאין הקדוש ברוך הוא משלם אלא מדה כנגד מדה והיו בטוחים שלא יביא מבול לעולם לכך גזרו להטביעם במים עד כאן לשונו הרי קמן מבואר באר היטב שאמרו הטעם שסופו

ללקות במים כו' על קושית למה גזרו להשליכן ליאור ולא בשאר מיתה וכיון שכן ע"כ כוונת רש"י נמי היתה כן כיון שהכל ניתן מרועה אחד ולא כמו שפירש המחבר הנ"ל וגם אמרו בהדיא לפי שהיו יודעין כו' דהיינו המצריים ולא כמו שכתב (המבר) [המחבר] הנ"ל שהם לא ידעו כו' ובלאו הכי סתור מיניה וביה התירוץ הנ"ל דאיך כתב דלעיל קאי אישראל שהם יודעים שהקדוש ברוך הוא משלם מדה כנגד מדה מאי איכפת במה שישראל יודעים שהקדוש ברוך הוא משלם מדה כנגד מדה וכי ישראל אמרו נתחכמה לו כו' וכי תימא דהכי קאמר שהמצרים יודעים שהקדוש ברוך הוא משלם מדה כנגד מדה לישראל אבל המצריים אינם יודעים שהקדוש ברוך הוא משלם מדה כנגד מדה גם להם ולכל האומות גם זה שקר מפורסם הוא שהרי כל עצמה לא אמרו נתחכמה לו למושיען של ישראל כו' לדונם במים שכבר נשבע שלא יביא מבול לעולם אלא בעבור זה שידעו המצריים שהקדוש ברוך הוא משלם מדה כנגד מדה לכל האומות ולכך נתייראו להורגם בשאר מיתות כמו שאמרו בהדיא בשמות רבה אמרו נדונם בחרב כבר כתיב ובחרבו את כל בשר לא נדון אותם אלא במים כו' וכי תימא דהכי קאמר שהמצריים יודעים שהקדוש ברוך הוא משלם מדה כנגד מדה לישראל ולכל אומות אם הם מצירים והורגים לישראל אבל המצריים אינם יודעים שהקדוש ברוך הוא משלם מדה כנגד מדה אם המצריים מצירים והורגים הם בהם כמו בכאן שנאמר לכל עמו גם זה טעות ושבוש גדול שאינו כדאי לדבר הימנו אטו בשביל שהמצריים היו מצירים והורגים גם בהם לא ישלם להם הקדוש ברוך הוא מדה כנגד מדה מה שהרגו לישראל סוף דבר חזרתי על כל צדדי' וצידי צדדים ולא מצאתי לא ראש ולא רגלים לפירוש הנ"ל והקושיא מעיקרא ליתה כי כבר כתבתי לעיל בכמה מקומות שזה דרכו של רש"י לפרש תרי טעמים מתרי אמוראים במקום שאפשר לומר דתרוייהו איתנהו כמו בכאן שאפשר לומר דלא פליגי רבנן על רבי יוסי בר רבי חנינא בשמות רבה שהבאתי לעיל אלא הא והא איתא כן נראה לי:

ב

א

רש"י פרוש היה ממנה מפני גזרת פרעה כו' כתב הרב הגדול ר"א שי' וז"ל פרוש היה ממנה כו' ונראה שלמד זה ממה שנאמר וילך איש ולא פירש מאין הלך ולהיכן הלך גם מבית לוי הוה ליה למימר וילך איש לוי אלא לפי שמצינו לשון הליכה בגירושין שנא' והלכה מביתו והיתה לאיש אחר והאשה נקראת בית ולוי לשון חיבור איש לאשה כמו הפעם ילוה אלי אישי לכך אמר וילך איש מבית לוי שהלך לו מן ביתו דהיינו אשתו

ומן החיבור אשר נתלוה לה ואחר כך חזר ויקח את בת לוי עשה בה ליקוחין שניים כי בזה הפעם ילוה אליה אישה הראשון זהו שאמר את בת לוי עד כאן לשונו דברי פי חכם חן ואין צורך לכל זה כי כבר פירש יפה הרא"ם ז"ל שלמד רש"י זה שהרי כבר ילדה אהרן ומרים אם כן על כרחך לומר שאלו הלקוחים אינם אלא לקוחים שניים והא דכתיב ויקח ולא ויחזיר דמשמע ליקוחין ראשונים כבר תירץ בגמרא בפרק קמא דסוטה מפני שעשה לה מעשה לקוחין ראשונים שהושיבה באפריון ואהרן ומרים מרקדים לפניה כו' ועדיין צריכין אנו למודעי מפני מה לא נאמר בהדיא וילך עמרם ויקח את יוכבד ותירצו המפרשים מפני שבצנעה הלך וחזר ולקחה כדי להסתיר הדבר מפני המצריים לפיכך לא נזכר שמו ושמה.

ב

ותרא אותו כי טוב הוא ותצפנהו שלשה ירחים ידוע שכל הנשים בניהן טובים בעיניהם ומצילות אותם ואם כן למה נתן סבה שלפי שראתה כי טוב הוא ותצפנהו על כן הוצרכו לדרוש כי יתרון הטובה הוא שנתמלא הבית כלו אורה ובעל תולדות יצחק ור"י ערמאה כתבו לפי שילדתו בן ששה חדשים ויום אחד ואמרה אולי הוא נפל שהוא בן ששה חדשים ולמה אטרח להצפינו וכשראתהו כי היה שלם באבריו וגמרו שערותיו וצפרניו אמרה אינו נפל וראוי להצילו ותצפנהו ותמה אני למה לא זכרו שכן תרגם יונתן ואף על פי שאמרו היום נולד מושיען של ישראל מכל מקום לא נתבטלה גזרת פן ירבה והיו משליכין כל הזכרים ליאור

ג

רש"י והיא ילדתו לששה חדשים ויום אחד כו' הקשה הרא"ם ז"ל דבפרק קמא דסוטה משמע שהיא ילדתו לתשעה חדשים שלמי' ומסיק וכתב אבל בתוספות סוטה בשלהי פרק קמא תרצו שבספר האגדה של דברי הימים כתוב כדברי רש"י וחולק על הגמרא שלנו אבל החזקוני תירץ וזה לשונו יש לומר בדקו אחריו לסוף ששה חדשים משהחזירה שהם תשעה חדשים משנתעברה ממנו שיודעיס היו יולדות לשבעה יולדת למקוטעים והוא נולד לסוף שלשה חדשים מן החזרה לכך לא יכלה עוד להצפינו רק ג' חדשים כו' אמנם רש"י פירש בהדיא בגמרא בפרק קמא דסוטה שלא הלכו המצריים לבדוק אחריה אלא לסוף תשעה חדשים משהחזירה שלא כדברי החזקוני ודע דבגמרא בפרק קמא דסוטה ובשמות רבה הקשו על הפסוק ולא יכלה עוד הצפינו אמאי תצפניה ותיזיל ומשנו אלא כל היכא דהוו שמעי מצריים דמיתיליד ינוקא מייתי ינוק' להתם כי היכי דלישמע לקלייהו וליעני בהדייהו דכתי' אחזו לנו שועלי' שועלי' קטני' מחבלי' כרמים ותמיה אני למה לא פרש"י כך למסבר קרא:

יא

רש"י מלקהו ורודהו כו' כתב הרא"ם וז"ל לא הכאת מות דומיא דויך את המצרי ואפילו הכי קטליה משום דאמר רבי חנינא גוי שהכה את ישראל חייב מיתה כדאיתא בפרק ארבע מיתות וכל שכן בכל יום כדמשמע הלשון מכה לשון הווה עד כאן לשונו. ואני שמעתי ולא אבין הלא הרא"ם גופיה כתב אחר כך על הא דפירש רש"י כי אין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר כו' וזה לשונו אך קשה דמהכא משמע דאם היה עתיד לצאת ממנו איש שיתגייר או שום תוחלת של צדיקים לא היה הורגו ואמאי והלא כבר נתחייב מיתה ממה שעשה בבית ובשדה דלא דמיא להההיא דבבא קמא פרק שור שנגח דקאמרי גבי אל תצר את מואב וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא נשא קל וחומר בעצמו ואמר ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם מואבים עצמן לא כל שכן אמר ליה הק"בה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן רות המואביה ונעמה העמונית דהתם לא נתחייבו מיתה אלא מכח הקל וחומר של מדינים ומכיון שלא נתחייבו מיתה אלא ממה שצוה השם עתה צרור את המדינים והכיתם אותם אמר לו השם שאין רצונו להרוג אלא את המדינים ולא את המואבים והעמונים שעתידין לצאת מהן זרע כשר אבל הכא שכבר נתחייב מיתה מדינא מפני שכבר הוזהר על העריות ועל ההכאה שהכה את ישראל כדאמרן אפילו אם היה עתיד לצאת ממנו תוחלת של צדיקים היה לו להורגו מידי דהוי אכל שאר מחוייבי מיתה שאין משגיחין על העתידין לצאת מהם ושמא יש לומר דמשום הכאה לא היה לו להרוג דאף על גב דגוי שהכה את ישראל חייב מיתה כדאמרן מכל מקום אינו נהרג וכן כתב הרמ"בם בפרק עשרה מהלכות מלכים ומלחמות ומשום שבא על אשת ישראל נמי לא היה לו להרגו אף על גב דלא בעינן התראה לגבי גוי ולא שני עדים עד אחד מיהא בעינן ומשה לא ידע זה כי אם ברוח הקדש כדאמרן אבל אם היה רואה אותו אפילו בלא שום עד היה לו להורגו דלא תהא שמיעה גדולה מראיה כדאיתא בראש השנה פרק ראוהו וכיון שלא היה מחוייב הריגה לא היה לו להורגו אף על פי שהוא חייב מיתה אלו היה מסופק לו שמא יצא ממנו תוחלת של צדיקים עד כאן לשונו הרי כתב פעמים ושלש דמשום הכאה לא היה מחייב הריגה דאף על גב דאמר רבי חנינא גוי שהכה את ישראל חייב מיתה מכל מקום אינו נהרג וכן כתב בהדיא הרמב"ם בפרק עשרה מהלכות מלכים וטעמו כמו שכתב הרב הגדול בעל כסף משנה משום דסבירא ליה שאין בן נח נהרג אלא על שבעה מצות ולא יותר וקרא דויפן כה וכה וגומר דקא יליף מיניה רבי חנינא גוי שהכה את

ישראל חייב מיתה אסמכתא בעלמא הוא דומיא דהא דאמרי שם בפרק ארבע מיתות גוי ששבת חייב מיתה וכו' גוי שלמד תורה חייב מיתה וכו' וקא יליף להו נמי מקרא וכולהו אסמכתות בעלמא ואינו נהרג עליהן אם כן היאך אפשר לומר שהרג משה את המצרי משום דאמר רבי חנינא גוי שהכה את ישראל חייב מיתה וכו' ובשביל שראה שלא יצא ממנו איש שיתגייר וכי בשביל שראה שלא יצא ממנו איש שיתגייר יהרג הלא אינו חייב הריגה בשביל זה ואין לומר דאף על פי שלא היה המצרי חייב הריגה מדין תורה אפילו הכי הרגו משה משום דאין איסור להרוג את הגוי בחנם דהא ליתה שהרי בהדיא שנינו במכילתא גבי על רעהו ולא על גוי כו' איסי בן עקביא אומר קודם מתן תורה היינו מוזהרים על שפיכת דמו לאחר מתן תורה פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים כו' ולפי דעתי שמפני הרגש קושיא זו נשמר החזקוני וכתב טעם אחר וזה לשונו ויך את המצרי מצא בו חטא משפט מות לבן נח שהיה מאנס את אשתו של זה דכתיב ודבק באשתו ולא באשת חבירו ולא היה צריך התראה כדנפקא לן מהנך מת על האשה וגו' עד כאן לשונו ומה שכתב הרא"ם ומשום שבא על אשת ישראל נמי לא היה לו להורגו כו' עד ומשה לא ידע זה כי אם ברוח הקדש אבל אם היה רואה אותו אפילו בלא שום עד היה לו להורגו דלא תהא שמיעה גדולה מראיה כו' תמה אני מאד פה קדוש יאמר דבר זה וכי ראייה ברוח הקדש לא טובה כל כך כמו ראייה גשמית בעיני בשר הלא מצינו כמה נביאים שעשו מעשים על פי מה שראו ברוח הקדש ומה שהקשה הר"אם וזה לשונו אבל הכא שכבר נתחייב מיתה מדינא מפני שכבר הוזהר על העריות ועל ההכאה שהכה את ישראל כדאמרן אפילו אם היה עתיד לצאת ממנו תוחלת של צדיקים היה לו להרגו מידי דהוי אכל שאר מחוייבי מיתה שאין משגיחין על העתידין לצאת מהם עד כאן לשונו נראה לי שאינה קושיא ואשתמיטתיה מיניה מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה שלא רצה דוד להרוג את שמעי בן גרא בשביל שראה ברוח הקדש שעתיד לצאת ממנו מרדכי כו' והרי שמעי בן גרא היה חייב הריגה כמו שכתב הרמ"בם בהדיא בפרק שלשה מהלכות מלכים דאין לך מורד במלכות יותר גדול כמוהו ואפילו הכי לא הרגו מטעם הנזכר ומה שכתב הרא"ם עוד דלא דמיא להההיא דבבא קמא פרק שור שנגח כו' עד התם לא נתחייבו מיתה אלא מכח הקל וחומר של מדינים וכו' קשה לי ומה בכך כיון דהקל וחומר הוא טוב מצד עצמו אלא שהקדוש ברוך הוא דחה אותו מן הסיבה הנזכר' שתי פרידות טובו' כו' הלא כמה גופי הלכות ילפינן מכח קל וחומר וחשוב כאלו כתוב הצווי בפירוש בתורה דקל וחומר ניתן לדרוש וכן כתבו התוספות בהדיא בפרק רבי עקיבא גבי שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא עמו כו' עד ופירש מן

האשה מאי דרש נשא קל וחומר בעצמו אמר ומה ישראל כו' וזה לשון התוספות ומה ישראל כו' ואם תאמר מאי קאמר דפירש מדעתו דאורייתא הוא דקל וחומר ניתן לדרוש ויש לומ' דלא הוי קל וחומר גמור שאני התם משום עשרת הדברות עד כאן לשונו משמע דקל וחומר גמור דאורייתא הוא כיון שהוא אחת משלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן ותו לא מידי כן נראה לי:

יד

רש"י מה חטאו ישראל מכל ע' אומות להיות נרדים בעבודת פרך כו' כתב מהרא"י ז"ל אף על גב דכבר נגזר גזירה על זרעו של אברהם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה מכל מקום היה קשה למשה שהרי אמרה התור' לא יומתו בנים על אבות וכאן הומתו על אבותם ונתיישב לו כשראה שהיה בהן דלטורין ואם כן ראויין הם לפקוד חוב אבות עליה' דהכי דרשינן פוקד עון אבות על בנים כשאוחזין מעשה האבות בידיהם עכ"ל. ר"ל כי גם אברהם חטא בדבור במה אדע ע"כ ענש בידוע תדע כדאיתי' בנדרים והיינו דקאמר כשאוחזין מעשה האבות בידיהן. אמנם אעיקר' דדינא פירכא כי השכל ימאן לקבל טעם חלוש זה שיסבלו בניו של אברהם עונש גדול כזה בעבור שאמר במה אדע ואברהם עצמו לא קיבל שום עונש ושיני בנים תקהינה ע"כ נמנו וגמרו שלמים וכן רבים שכל הטעמים הנזכרים במסכת נדרים ובמדרשים על גלות מצרים התלויים בחטא אברהם זה אמר בכה וזה אמר בכה לא באו כי אם ליתן טעם למה הודיע הקב"ה הגלות לאברהם והביאו לידי צער בהודעה זו בחנם אבל הגלות עצמו יש לו טעמים אחרים: י"א שגלות מצרים היה כדי למרק חטא נחש הקדמוני והזוהמא אשר הטיל נחש בחוה כדי שיהיו ישראל זכים ונקיים וראויין לקבלת התורה כמו שכתב הרב הגדול רבי משה אלשיך ז"ל באריכות ע"ש: ויש מפרשים שגלות מצרים היה כדי למרק חטא ע"ז אבותיו של אברהם כי מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו וע"כ נשתעבדו ת' שנה כי מסכת ע"ז של אברהם אבינו ת' פרקי הוה וכן במצרים היו אבותינו עובדי ע"ז כמו שכתוב ביחזקאל ואודע להם בארץ מצרים וגו' וכמו שדר"ז על פסוק משכו וקחו לכם צאן משכו ידיכם מע"ז כו' ועל פסוק לקחת לו גוי מקרב גוי כו' מה הללו עובדי ע"ז אף הללו עובדי ע"ז כו' ואין להקשות אם כן למה אמר הב"ה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי כי כבר הקשו זאת הקושיא אבות העולם ותרצו הרא"בד ז"ל בהשגותיו בפ"ו מהלכות תשובה והרמב"ן ז"ל בפרשת לך לך כיון שלא עשו המצריים רעה לישראל לקיים גזירות יי' אלא לשנאה או לשלול ועוד שהוסיפו רעה יותר ממה שגזר הקב"ה כי הוא אמר ועבדו' וענו אותם והם עבדו בהם בפרך והמיתו מהם וטבעו מהם כענין שנאמר אני קצפתי מעט והם עזרו

לרעה: ובעל תולדות יצחק בפרשת לך לך בחר דרך אחרת כי מה שאמר הקדוש ברוך הוא ועבדום וענו אותם לא דרך גזירה אמר כן כי למה יגזור הקב"ה גלות על עם שעדיין לא נולדו אלא דרך עתידות אמר לו כן איך שהמצריים מעצמם הפך רצון אלהים יעשו כן לכן אמר כנגד וענו דן אנכי במכות וכנגד ועבדום ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ויהיה הפירש איך שיהיה לדעת הרא"בד והרמ"בן ז"ל בין לדעת תולדות יצחק הנ"ל אכתי קשה על מה היה תמה משה מה חטאו ישראל מכל ע' אומות להיות נרדים בעבוד' פרך וכי לא ידע משה שאמר הקדוש ברוך הוא וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי שפירושו לדעת הראב"ד והרמב"ן בשביל שהוסיפו לעשות רעה יותר ממה שגזר הב"ה להיות נרדים בעבודת פרך ולדעת בעל תולדות יצחק פירושו בשביל שלא גזר הקדוש ב"ה כלל שיעבדום וענו אותם אלא שהמצריים עשו כן מעצמם הפך רצון אלהים לכן אמר וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי כו' א"כ אין שום מקום לתמיה זו שתמה משה: וע"ק על מה היה תמה משה מה חטאו ישראל כו' וכי לא ידע משה שעובדי עבוד' זרה היו אבותינו במצרי' כמו שנתבאר לכן צדקו דברי הרב הגדול ר"א שי' שכתב שהיה נראה בעיני משה שהדבר חילול השם יש בו על דרך שנ' באמור להם עם יי' אלה ומארצו יצאו וכן נאמר ביחזקאל ואעש למען שמי וגו' שמע מיניה שיש חילול השם בדבר כי יאמרו המצריים ידם רמה ולא יי' פעל זאת אך כשראה משה שיש ביניהן דלטורין שמסרוהו ביד פרעה אז ראה שאין חילול השם בדבר העינוי כי המצריים יראו שאחד מישראל מוסר חבירו ביד גוים בדלטורין ובזה יראו המצריים כי עם קשה עורף הוא וראויין להיות נרדין בעבודת פרך כי חטא לשון הרע מגדיל עונות כנגד ע"ז ג"ע וש"ד ועדיין נשאר לדקדק על זה הדרוש שאמר משה ראוים ישראל לכך להיות נרדים בפרך כיון שיש בהם דלטורין שהרי אמרו בשמות רבה בפרש' זו להיפך בזכות ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים וחד מינייהו בזכות שלא היה בהם לשון הרע שנאמר דבר נא באזני העם וגומ' אתה מוצא שהיה הדבר מופקד אצלן כל י"ב חדש ולא הלשין אחד על חבירו כו' וי"ל כי מה שכתוב בזכות שלא היה בהן לשון הרע כו' היינו אחר מצות דבר נא באזני העם וגו' והלאה אבל זה שאמר משה שיש בהם דלטורין היה קודם מצות דבר נא באזני העם וגו' כן נ"ל:

טו

רש"י למד מיעקב שנזדווג לו זווגו מן הבאר מקשין למה אמר רש"י למד מיעקב שמא למד מאלעזר עבד אברהם. ולי נראה שאין זה קושיא לפי שאין סברא לומר שלמד מאלעזר הואיל שהוא שאל שלא כהוגן בענין הזווג שנזדווג לו מן הבאר אלא שעמד לו זכותו של אברהם שהתפלל ישלח מלאכו לפניך וגו' שהצליח:

טז

רש"י ופירש לו מע"ז ונידוהו מאצלם כו'. י"מ שכתב וז"ל והאי פירש מע"ז כו' לאו שנתגייר לגמרי שהרי אחר כך כששמע קריעת ים סוף היה מגייר את עצמו אלא פירש מע"ז היה ולא היה לו אמונה כלל שעדיין מסופק היה עכ"ל. ואני אומ' ח"ו שהיה עדיין מסופק ולא בא אחר ששמע קריע' ים סוף אלא בשביל לשמוע התורה ולקיים המצות ולהדבק בישראל אבל גם קודם ששמע קריעת ים סוף היה לו אמונה שלימה בהקדוש ברוך הוא וראייה ברורה לדברי ממה שאמר יתרו עתה ידעתי כי גדול יי' מכל האלהים וגומ' ופירש רש"י מכירו הייתי לשעבר ועכשיו ביותר ש"מ בהדיא שלא היה מסופק כלל ולכן נשא משה בתו:

כ

רש"י שהמים עולים לקראתו. כתב עליו החזקוני שהרי לשון דלה דלה לנו לשון עליה וגבהות עכ"ל. לא ידענא למה עזב הדיוק המפורש בשמות רבה מהיכן הוציאו שנתברכו המים ועולי' לקראתו וז"ל וישק את צאננו לא נאמ' אלא וישק את הצאן מלמד שאף צאן הרועים השקה באותה הדליה עצמה שדלה לנו כו' ולפי תרגום יונתן שתרגם מדול חד דלה לן אין אנו צריכין לכל זה:

רש"י שמא ישא אחת מכם כו'. כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל דיוקא דרש"י מדאמר לשון עזבתן על דרך שאמר הכתוב על כן יעזוב איש אביו ואמו ודבק באשתו כו' והאריך שם בזה ואני אומר שכבר היה יכול להביא ראייה ברורה מפי גמרא ערוכה בפ"ק דקידושין איבעיא להו עזובתי מהו כו' אמנם אין צריך לכל זה כי דיוקו דרש"י הוא כמו שכתו' מהר"של ז"ל דהוה ליה למימר קראן לו לאכול לחם מהו ויאכל לחם אלא קראן לו הוא מעשה בפני עצמו והקריאה היה על דבר האכילה כמ"ש אחד מן הקרואים אם כן מהו ויאכל לחם מלמד שמא ישא כו'. וי"מ דרך הלציי למה אמר יתרו אל כל בנותיו קראן לו ויאכל לחם. די לו באחת או שתים לקרוא לו ולא כולם אלא לכן שלח כל בנותיו כדי שיברר איזה שירצה מהם ואם היה שולח רק אחת שמא לא תמצא חן בעיניו: ויש מפרשים דיוקו הוא בשלמא אם פירושו שמא ישא אחת מכם כו' יתקשר יפה הפסוק שאחריו ויואל משה וגומר. אבל אם פירושו כפשוטו ויאכל לחם היאך יתקשר ויואל משה וגומר:

כג

רש"י נצטרע והיה שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם. הקשה הרא"ם ז"ל דלפי המדר' הזה ויאנחו בני ישראל סתמא מבעי ליה לא מן העבודה והניחו בקושיא אבל מורי מהר"ם יפה ז"ל תירץ שזאת השחיטה ששחט תינוקות ישראל ק"ך בבוקר וק"ך בערב

קרי עבודה מפני שהיא ודאי היתה עבודה אחת מעבוד' ע"ז כו' אבל החזקוני פי' וימת מלך מצרי' כפשוטו וימת ממש כי כל זמן שאותו מלך חי היו מצפין שמא כשימות זה יתבטלו גזירותיו מעלינו שכן מנהג כשהמלך מת מיד מתירין כל החבושין שבכל עיר ועיר וכשמת זה לא נתבטלו גזירותיו אמרו מעתה אין לדבר סוף לפיכך ויאנחו ואני שמעתי פי' אחר מקודם שמת המלך לא היו ישראל רשאין לזעוק ולאנח מן העבודה מפני הנוגשים העומדים עליהם אבל עכשיו שמת המלך שמנהג כל עבדיו לעשות מספד מר לזעוק ולאנוח אז הראו את עצמם כאלו היו נאנחי' על מיתת המלך אבל באמת היו נאנחים מן העבודה ולפי שהקב"ה הבין את כוונתם לכך חזר ואמר ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה כלומר ולא מן מיתת המלך:

ג

ב

רש"י מתוך הסנה ולא אילן אחר משום עמו אנכי בצרה. רש"י בחר בטעם זה מן י"ב טעמים המפורשים בש"ר לפי שזהו קרוב יותר לפשוטו:

ג

רש"י אסורה נא מכאן להתקרב שם נ"ל שנשמר לאפוקי שלא תפרש כדפי' צרור המור אסורה נא אתרחק מזאת המרא' אחר שהיא עמוקה ומיד אראה ואשיג בהשקפה נפלאה ובעיון נמרץ אחר שאני יודע שהיא עמוקה רחוקה ממני כו' לפי שאין זה פשוטו של מקרא ועיין בתולדו' יצחק:

ו

ויאמר אנכי אלהי אביך כו' כתב החזקוני שלכך הזכיר אלהי אביך לפי שגילה לו בזה שאביו כבר מת שייחד שמו ית' עליו וכדי שלא יסרב לילך בשליחות זה במקו' אביו כי אפי' בפני אהרן אחיו הגדול היה מסרב ליקח שררה זו ק"ו במקום אביו. ובמדרש שהיה נגלה עליו בקולו של אביו עמרם וחשב שהיה אביו קוראו כדי שלא יהי' נבהל לפי שהיה טירון לנבואה ואמר לו אין זה קול אביך אלא קול אלהי אביך. וכתבו חכמי האמת כי הש"י העלהו ג' מדריגות זו למעלה מזו. א' ע"י מלאך להכינו לנבואה. ב' לנבואת שם אלהים היא אספקלריא שאינה מאירה. ג' להעלותו ממנה אל אספקלרי' המאירה היא שם יי' הגדול:

ז

כי ידעתי את מכאוביו. כתבו חכמי הקבלה ידעתי היינו אני מרגיש במכאוביו כביכול ולכך קרא לו משה משה לפי שגלות של ישראל דומה עליו ית' למשא כביכול לכך קראו קריאה אחר קריאה למהר ביאתו ולהקל מעליו ית' המשא כמ"ש עמו אנכי בצרה:

יא - יב

רש"י מה אני חשוב כו' כתב הרא"ם ז"ל כי מצינו מי במקום מה כו' ולא גילה לנו הרב ז"ל היכן מצינו מי במקום מה ולא עוד אלא שדבריו סותרין זה את זה שהרי הוא בעצמו כתב בפ' וישלח גבי מי לך כל המחנה שלעולם אינו פירש של מי מה ובאמת מצינו מי במקום מה ב' פעמים בפסוק אחד גבי דוד מי אנכי כו' ומי ביתי כי הביאתני עד הלום כו' והא ודאי דפי' מי אנכי מה אני חשוב כו':

רש"י לקבל התורה על ההר הזה לסוף ג' חדשים יגעתי ולא מצאתי מהיכן הוציא רש"י זה הלשון לסוף ג' חדשים כי בש"ר אשר יסודו של רש"י בנוי עליו לא זכר ולא פקד כלל זה הלשון ועיין פירושו במהר"אי ובס' א"ש תמצא ד' פירושי':

רש"י מה זכו ישראל שיעשה להם נס כו'. וק"ל וכי משה נעשה קטיגור לישראל מה לו לשאול מה זכו ישראל כו' אחר שאמר לו הש"י והוצא את עמי בני ישראל ממצרים שהרי באמת לא היה שום זכות לישראל במצרים שיגאלו ולכך נתן להם ב' מצות דם פסח ודם מילה כי כבר הגיע שבועה שנשבע הב"ה לאברהם שיגאל את בניו כדפרש"י לקמן בפ' בא בפסוק והיה לכם למשמרת וז"ל ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים מה שלא עשה כן בפסח דורות היה ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנאי ואת ערום ועריה ונתן להם ב' מצות דם פסח ודם מילה כו' שהיו שטופין בע"ז אמר להם משכו וקחו לכם משכו ידיכם מן ע"ז וקחו לכם צאן של מצוה. וע"ק למה אמ' שיעשה להם נס וכי זה נקרא נס אם הגיע שבועה שנשבע הק"בה לאברהם שיגאל את בניו. וע"ק לי על מה שפיר"שי לעיל בפסוק ויירא משה וגו' דאג לו על שראה בישראל דלטורין אמ' מעתה שמא אינם ראויי' ליגאל כו' וכי בעבור חטא דלטורין אינם ראויין ליגאל הלא היו ישראל במצרים עובדי ע"ז כדפר"שי שהבאתי לעיל וכן איתא במדרש שיר השירים רבה בפסוק קול דודי הנה זה בא כו' זה משה בשעה שבא משה ואמר לישראל בחדש הזה אתם נגאלין אמרו לו משה רבינו היאך אנו נגאלין וכל מצרים מטונפת מע"ז שלנו אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בע"ז שלכם אלא מדלג על ההרים ואין הרים אלא ע"ז כמ"ש על ראשי ההרי' יזבחו ועל הגבעו' יקטירו כו' וכבר ידוע שאין לך עבירה יותר גדולה וחמורה מע"ז. לכן נ"ל מה שפרש"י דאג לו על שראה בישראל דלטורין אמר מעתה שמא אינן ראויין ליגאל היינו לגאל ע"י השכינ' עצמה כ"א ע"י מלאך כי ידע משה שבשביל לשון הר' שכינ' מסתלקת כדאית' במדרש תילים תינוקות שהיו בדורו של שאול ושמואל עד

שלא הביאו שתי שערות היו דורשים את התורה במ"ט פנים טהור ובמ"ט פנים טמא כו' ואח' כל השבח הזה היו יוצאי' למלחמה ונופלים למה בשביל שהיו בהם דלטורין אמר דוד רבש"ע סלק שכינתך מביניהם מה שכינתך עושה בארץ רומ' על השמים אלהים אבל דורו של אחאב היו כלן עובדי ע"ז ולפי שלא היו דלטורין היו יוצאים למלחמה ולא היו אחד מהם נהרג כו' עד ואליהו עומד בהר הכרמל ומכריז ואומר אני נותרתי לבדי נביא לה' וכל עמא ידעין ולא מפרסמין למלכא אחאב כו' ש"מ שבשביל ל"הר שכינה מסתלקת ע"כ. ובגמרא דידן בפ' אלו הן הנאמרין נמי בהדיא ד' כתות אינן מקבלות פני השכינה וחד מנייהו כת מספרי לה"ר ולכך דאג משה על שראה בישראל דלטורין שמא אינן ראויין ליגאל ע"י השכינה כ"א ע"י מלאך ועל זה היה מצער משה בענין שאמר אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה כו' אבל לא שהיה משה דאג על שראה בישראל דלטורין שמא אינן ראויים לגאל כלל ולפי ששמע משם עכשיו שאמר לו הקב"ה וארד להצילו מיד מצרים כו' שהוא בעצמו ירד למצרי ליגאול את ישראל ולא ע"י מלאך אע"פ שהיו בהן דלטורין לכך קרא משה לגאולה זו נס ולפי שהיה משה דואג ומתייירא אולי תהא מדת הדין מקטרג על ישראל שאינן ראויין לגאולה על ידי השכינה עצמה כיון שיש בהן דלטורין הלכך כמו פרקליט ומליץ יושר בעד ישראל שאל משה להקב"ה מה זכו ישראל שיעשה להם נס להיות נגאלין ע"י עצמך ולא ע"י מלא' אע"פ שיש בהן דלטורין כדי שיוכ' להמליץ בעד ישראל לעת המצטרך באם יקטרג מדת הדין עם אותו זכות שישמע מן הקב"ה והשיב לו הקב"ה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה כלומ' ששאלת מה זכות יש לישראל שיצאו ממצרים ע"י עצמו ולא ע"י מלאך אף על פי שיש בהם דלטורין דבר גדול יש לי על הוצאה זו שהרי עתידים לקבל התורה על ההר הזה שהי' תקנה למספרי לשון הרע כמו שאר"זל מאי תקנתיה של מספרי לשון הרע אם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנא' מרפא לשון עץ חיים כן נ"ל:

יג

ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם כו' כי תאוה נפשיך למצוא מרגליות טובה עיין ברבינו בחיי ז"ל כי ידו קיבץ כל הדעות הנאמרי' באמת בפסוק זה הן קצרה אורך היריעה אחת מלהעלות עליה כל הדיעות ההם:

טו

רש"י וכן דוד הוא אומר יי' שמך לעולם כו' טעות נפל בספרים כמ"ש הרמ"א ז"ל כי לא פגע ולא נגע זה לזה שהרי בפסוק הזה שניהם שם של הויה הוא ואם כן הוא תיובתא ולא סייעתא:

יח

רש"י יעקב אמר להם והאלהים פקד יפקד אתכם כו' כתב עליו החזקוני וז"ל חז"ק שהרי פסוק זה אינו גבי יעקב עכ"ל. לא ראה דברי הרמב"ן ז"ל שכבר השיב על זה וז"ל אולי ידרוש הרב כי יוסף אמר פעמים פקד יפקד להגיד שהיתה מסורת בידו מאביו עכ"ל. ומיהא בש"ר אשר יסודו של רש"י בנוי עליו לא נזכר כלל יעקב רק יוסף:

דרך שלשת ימים במדבר כו' בש"ר נותן טעם למה אמר דרך שלשת ימים ולמה לא אמר האמת נלכה נא לעולם כדי שיטעו המצריים וירדפו אחריהם בשעה שיצאו ויאמרו לא גאלם אלא ע"מ שילכו ג' ימים ויטבעום בים למדוד להם במדה שמדדו שאמרו כל הבן הילוד היאורה וגומ' וי"מ שהפסוק גופיה מפרש טעם למה כיזב בו שאמר דרך שלשת ימים משום ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים כו' כדי שאקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ולכן א"א לומר שישלחם לעולם לעד לבלתי שוב עוד שא"כ לא ישאילו כלום ואיך יצאו ברכוש גדול ובזה יתיישב למה מעתה מודיע שיתן את חן העם וכו' ושאלה אשה וכו' ולא הניח הדבר אל שעתו אחר י"ב חדש:

כב

ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כו' כתב רבינו בחיי ז"ל ח"ו שיתיר הקב"ה לגנוב דעת הבריות שישאלו מהם כלי כסף וכלי זהב ולא ישיבו להם אבל לשון ושאלה הוא שתתן לה במתנה כו'. ומ"ש ושאלה אשה משכנתה היה לו לומ' ושאל איש מאת המצרי אבל זה ק"ו כ"א לנשים היו נותנים מתנות כ"ש לאנשים כו' וק"ל על דבריו שהרי בפ' חלק אח"זל פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו הרי הוא אומר ויי' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו וגביהא בן פסיסא השיב להם תנו לנו שכר עבודת של ששים רבוא ששיעבדתם במצרים ת"ל שנה כו' ואם איתא דפיר' וישאילום שהיו נותנים להם במתנה א"כ לא היה דין ודברי' כלל למצריים על ישראל ושמא י"ל שהמצריים אמרו שהיתה מתנה בטעות כי לא נתנו אלא ע"מ שישובו ישראל למצרים אחר ג' ימים ויעבדו להם כבראשונה. ונ"ל לפרש ושאלה אשה משכנתה כו' כפשוטו בתורת שאלה ואין כאן איסור גניבת דעת כיון שגופם של מצריים היה מותר לאבד בגזירת השם יתב' שמתו בכוריהם והאחרים נטבעו בים ק"ו שמותר לאבד ממונם. ועי"ל כיון שהם עשו שלא כהוגן שהוסיפו על הגזירה של בין הבתרים כמ"ש לעיל אף אנו נעשה להם שלא כהוגן ודרך זה כבושה וסלולה בגמרא בהרבה מקומות כדאיתא ביבמות בפרק בית שמאי גבי עובדא דקדיש בנרש כו' וכן בכתובו' פ' הכותב גבי תולה מעותיו בגוי כו' וכן בבבא בתרא בפ' חזקת הבתים גבי תולה וקדיש כו' כן נ"ל:

ד

א

כי יאמרו לא נראה אליך יי' פי' הרמב"ן ז"ל שיאמרו לא נראה אליך השם הגדול במדת רחמים כי אינך גדול מהאבות כו'. ור"מ אלשיך ז"ל פי' שמשה אמר כן מרוב ענותנותו. אבל לא שתו לבם לדקדק דא"כ מה השיב הקב"ה למשה מזה בידך כו' איך יורו ג' האותו' האלה כי נראה אליו השם הגדול במדת רחמי' לעשות אותות ומופתי' מפורסמי' דילמא עדיין יאמרו שמלאך יי' נראה אליו אמנם החכם ר"א אשכנזי ז"ל פי' כאשר רצה להראות שהוא בעצמו נראה למשה ולא מלאך נתן לו ג' אותות נגד אני אמית ואחיה מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל כו' כי אין מלאך אחד עושה ב' שליחות בפרט הפכים כמו כאן כו' וכבר קדמהו בעל צרור המור בפי' הזה הגם שלא כתב בסיגנון זה:

ב

מזה בידך ויאמר מטה כו' כתב בעל צרור המור י"א כי לפי שמשה רצה להשיג מהותו באומרו ואמרו לי מה שמו בא השם להודיעו כי זה אינו מחוקו כי אפילו מה שהוא בידו אינו יודע טבעו ומהותו וכ"ש שירצה לידע מהות אלוהו ולכן הפכו לנחש וכן הבא נא ידך בחיקך על זה הדרך:

ד

ואחוז בזנבו כתבו המפרשים כי שמה עיקר הסם וכדי להגדיל הנס:

ח

רש"י משתאמר להם בשבילכם לקיתי על שסיפרתי עליכם לשון הרע כו' כתב הרא"ם וז"ל דאל"כ מאי אולמיה דאות אחרון יותר מן הראשון. אבל לא ידעתי מה יאמ' באות הדם דמאי אולמיה דהאי יותר משני אותות הראשונים עכ"ל ונ"ל דמשום הך קושיא כתב החזקוני גבי אות הדם וז"ל והיו לדם ביבשת ולא יחזרו לקדמותן ובזאת ידעו כי מאת הקב"ה הוא כי כל דבר שנעשה ע"י כישוף חוזר לקדמותו והללו יהיו לדם עכ"ל ור"ל ולכך יאמינו יותר באות הדם כי האותות הראשונים חזרו לקדמותן ומי שלא יאמין יחשוב שמעשה כשוף הוא. וק"ל על דבריו לקמן בפ' וארא גבי מכת דם כתי' ויחזק לב פרעה כו' ופרש"י לומר ע"י מכשפות אתם עושין כו' הרי קמן מבואר דאפי' גבי מכת דם שלא חזרה לקדמותה מי שלא יאמין יחשוב שמעשה כשוף הוא אם כן מאן יימר שלא יאמרו ישראל ג"כ שנעשה ע"י כישוף אע"פ שלא חזרו המים לקדמותו. לכן נ"ל שלא עלה על הדעת שיהיו ישראל מסופקים במשה שהוא עושה ע"י כישוף חלילה וחלילה ולקושיות הרא"ם ז"ל כבר תירצה מורי מהר"ם יפה ז"ל. ונ"ל לומר דאולמה הוא מפני שבאות הצרעת יכול לפקפק ולומר הגם כי לקית בשביל שסיפרת לשון הרע עלינו אין

זה ראייה שאתה השליח להכות ולייסר אויבינו המזדווגים עלינו לכלותינו לכך היתה האות הג' של דם לומר שיוכל לעשות כל מימיהם לדם והוא סימן להריגה לאויביהם נ"ל עכ"ל ותמהני עליו למה לא הביא ראיי' ברורה לדבריו ממ"ש בש"ר גבי אות הדם וז"ל ומה אות היה לישראל אמ' להם בזה האות ילקו מצריים תחלה כו':

ו

לא איש דברים אנכי כו' כתב בעל צרור המור וז"ל משה חשב שדבור השם ירפאהו מכבדות לשונו וזהו גם מאז דברך אל עבדך ועכ"ז כבד פה וכבד לשון אנכי ולכן בי אדני שלח ביד אדם יותר ראוי ממני אחר שאני כבד פה לדבר לפני המלך ולפי שהוא חטא בזה השיב לו השם מי שם פה לאדם כו' הלא אנכי יי' כלומ' ולי אתה מגנה כי איזה דופי שתהיה בכלי אין ראוי לשומו אלא לעושה הכלי ע"ד שמצינו בתענית מעשה ברשב"א שבא ממגדל עדר פגע בו אדם שהיה מכוער ביותר א"ל ריקא שמא כל בני עירך מכוערים כמותך א"ל לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוע' כלי זה שעשית כו' לכן ועתה כו' בזה השליחו' תלך אבל בשליחו' של ארץ כנען לא תלך אתה לעונש זה עכ"ל. ועדיין צריכין אנו למודעי למה באמת לא ריפא הקב"ה למשה מכבדות לשונו. והרמב"ן ז"ל כת' בזה בי' טעמי' א' כיון שלא התפלל משה לפניו ית' שיסיר כבדות פיו לא רצה לרפאותו והנה משה מרוב חפצו שלא ילך לא התפלל לפניו ית' שיסיר כבדות פיו. וב' שלא רצה הב"ה להסיר ממנו כובד הפה בעבור שהיה בו ממעשה הנס שסיפרו רבותינו בש"ר שאירע לו עם פרעה שבא גבריאל ודחה את ידו ותפש את הגחלת והכניס ידו עם הגחלת לתוך פיו ונכוה לשונו וממנו נעשה כבד פה וכבד לשון. והר"ן בדרשותיו כתב טעם אחר למען לא יחשוב שהיות כלל בני ישראל גדוליהם נמשכין אחריו יהיה להמשכם אחר צחות לשונו כמו שידוע שאומרי' על מי שהוא צח הדיבור שימשוך המון עם אחריו ושהשקר ממנו יחשב אמת וזהו בהפך למי שהוא כבד פה זאת היא הסיבה שהיה כבד פה בהשגחה גמור עכ"ל וק"ל על כל אלו הטעמים שהרי אמרו רז"ל דבשעת מתן תור' נתרפא משה מכבדות לשונו שנ' מרפא לשון עץ חיים ולא מצינו בשום מקום שהתפלל משה על זה ולפי כל אלה הטעמים הנ"ל היה ראוי שלא יהיה נתרפא משה לעולם ומיהו קצת מדרשים אמרו להפך שלא נתרפא משה לעולם וזהו הרושם של ויחר אף יי' במשה וגו'. וי"א הטעם שלא ריפא הקב"ה למשה כדי שיקח גם אהרן את שלו להיות מליץ בעד משה כדכתיב ואהרן אחיך יהיה נביאך וכתב החזקוני וז"ל לא איש דברים אנכי מקרא חסר הוא וה"ק בי יי' כבר מתמל שלשם מאז דבריך אל עבדיך דברתי לך לא איש דברים אנכי ואם באת לפרש דברים ככתבן היאך תפרשנו לא איש דברים

אנכי מתמל שלשם הרי אם לא היה איש דברים מאתמול כ"ש משלשם וה"ל לכתוב למפרע לא איש דברים אנכי מאז דברך אל עבדך ולא משלשם ולא מאתמל: גם מאז דברך אל עבדך שלא תאמ' מיו' שדברת אלי למדתי לדבר צחות כי כבד פה כו' לפי שברחתי ממצרי' בקטנותי ועכשיו בן פ' שנה אנכי וכבר שכחתי לשון מצרי אבל אהרן לא זז משם ויודע לשונם מי שם פה לאדם כשאני בורא את האד' אני הוא השם לו פה ולשון וכ"ש שיש בי כח לתקן כובד פיך וכובד לשונך לדבר צחות.

יא

רש"י מי עשאם עורים שלא ראו כשברחת מן הבימה ונמלטת כו' כתב עליו החזקוני וז"ל חז"ק שהרי כתוב לעיל וישמע פרעה פרש"י מסרו לקוסטינר להורגו ולא שלטה בו החרב עכ"ל כלו' דמדפי' ולא שלטה בו החרב משמע שע"י זה ניצל ולא ע"י שברח מן הבימה. אבל הראם ז"ל תירץ יפה שמתחלה שצוה להורגו תפסוהו והעלוהו לבימה להורגו וכשראו שלא שלט בו החרב הניחוהו שם בבית כדי להכון לו כלי מות אחרים לחשבם שעשה שום כשוף שלא ישלוט בו החרב והיו שומרים אותו שם ומשם ברח ונעשה לו נס שנעשו כל השומרים עורים ולא ראו אותו כשהיה בורח ומה שיש לדקדק עוד עדיין עיין בלבוש האורה שחיבר מורי מהר"ם יפה ז"ל שהאריך בזה:

יד

רש"י כל חרון אף שבתורה עושה רושם כו' החכם ראב"ע ז"ל השיב על זה וז"ל ואם טען טוען אנה מצאנו חרון אף שלא חידש שום נזק הראינו לו ויחר אף יי' בם וילך ולא בא נזק לאהרן עכ"ל ומפני כבוד החכמים ז"ל לקיים דבריהם הנאמרים באמת אני אשיב לו שגם לאהרן בא נזק אליבא דכ"ע אבל במרים שהתחילה בלשון הרע נתפרסם העונש אבל באהרן לא נתפרסם לכבודו אבל עונש מיהא קיבל כדאיתא במסכת שבת פרק הזורק ויחר אף יי' בם וילך מלמד שאף אהרן נצטרע דברי ר"ע ולדעת ר"י בן בתירא לא נצטרע והא דכתיב ויחר אף יי' בם הוא בנזיפה ורש"י פירש לקמן שגזר עליהם נידוי. וכבר אח"זל בפרק מקום שנהגו דשמתא חמירא מנגידא וכבר פרש"י על הא דקאמר בגמרא בפ' טבול יום כל חרון אף שבתורה עושה רושם כו' וזה לא נאמר בו רושם. וז"ל (מה) סי' [מה] של חרון היה שם. פעמים נזיפה פעמים קללה וגידף כו' עד ויחר אף יעקב ברחל התחת אלהים לשון נזיפה הוא עכ"ל הנה פה הארכתי להביא כל דבריו למען תראה דמ"ש החכם רא"בע ז"ל כאן בפסוק ויחר אף יי' במשה כו' שאין זה דומה לויחר אף יעקב ברחל כו' דמשמע מדבריו דאפילו נזיפה אין כאן הוא כנגד דעת רז"ל אליבא דכ"ע כמו שנתבאר כן נ"ל:

רש"י מעתה לא יהיה כן אלא הוא יהיה כהן ואתה תהיה הלוי כו' קשה לי טובא חדא וכי בשביל שלא היה רוצה משה ליטול גדולה על אהרן אחיו שהיה גדול ממנו ונביא יפסיד הכהונה הלא איפכא מסתבר' שהיה ראוי משה להרויח יתר שאת ויתר עז בשביל מדת ענוה זו. ועוד הלא אין עונש זה מדה כנגד מדה. ונ"ל שכל עצמו של כהן אינו אלא כדי שיתעסק תמיד בכבודו של מקום והמפורסמות א"צ ראייה ולכן אחר שסירב משה כולי האי כל שבעת ימים בשביל כבוד אחיו אמר לו הב"ה אתה יותר חס על כבוד אחיך ממה שאתה חס על כבודי שהרי אין מסרבין לגדול כדפרש"י לעיל בפסוק ויאמרו לא כי ברחוב נלין וגו' הלכך אין אתה ראוי לכהונה ע"ד כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו כו' והשתא הוי שפיר עונש זה מדה כנגד מדה וכבר מצינו כיוצא בזה ממש גבי מלכי צדק שהיה עונשו שבטלה ממנו כהונתו ונתנה לאברהם בשביל שהקדים ברכת אברהם לברכת אל עליון והוא נמי מהטעם שפרשתי כיון שהיה חס יותר על כבוד אברהם שהוא בשר ודם ממה שהיה חס על כבוד הקב"ה הלכך אינו ראוי לכהונה כיון שכל עצמו של כהן אינו אלא כדי שיתעסק תמיד בכבודו של מקום כדאמרן כן נ"ל:

כ

ויקח משה את אשתו ואת בניו כו' כתב החזקוני וז"ל ע"י שהיו בנים קטנים ועדיין צריכין לאמם הושיב הוא האם תחלה ואח"כ הילדים בחיקה אבל גבי יעקב שהיו הבנים גדולים כתיב את בניו תחלה ואח"כ את נשיו:

רש"י אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא כתב הרא"ם ז"ל וא"ת לימא ויקח וכבר לקח ולמה הוצרך לומר שהוא מוקדם י"ל שרש"י ז"ל אינו סובר שיהיה שום וי"ו משמש במקום וכבר עכ"ל ואני תמה מאד איך שכח הרב ז"ל מה שפי' רש"י לעיל בפרש' וירא בפסוק ויאמר יי' אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדיך וז"ל אע"פ שכתו' אחר וירץ לקראתם האמירה קודם לכן היתה ודרך המקראות לדבר כן כמו שפירשתי אצל לא ידון רוחי באדם כו' הרי פי' ויאמ' וכבר אמר ה"נ אפשר לפרש ויקח וכבר לקח דמאי שנא ולא עוד אלא שהר"מ גופיה פי' כן לפי דעת רש"י בפ' בראשית בפסוק תוצא הארץ וז"ל אבל פי' ויאמר וכבר אמר ביום ראשון כו' וצל"ע. ולי קשה קושיא אחרת על הא דפרש"י אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא הלא אמרינן בפ"ק דפסחים ה"מ בתרי ענייני אבל בחד עניינא מאי דמוקדם מוקדם ומאי דמאוחר מאוחר דאי לא תימא הכי כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט דלמא פרט וכלל הוא כו' והכא חד עניינא הוא. ומה שיש לדקדק עוד על דברי הרא"ם כבר האריך מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל תראנו משם:

כא
רש"י אלא מופתים שאני עתיד לשום בידך כו' תימא בעיני מאי דוחקיה דרש"י שפי' כך למה לא פירש כמו שאמרו בש"ר אשר יסודו של רש"י בנוי עליו בפירוש זה וז"ל אלא מהו כל המופתים אשר שמתי בידיך זה המטה שהיו כותבין עליו י' מכות נוטריקון דצ"ך עד"ש באח"ב אמר לו הקב"ה אלו המכות אשר שמתי בידיך עשה אותם לפני פרעה ע"י המטה הזה כו' והשתא תו לא קשה מה שהקשה רש"י למה כתוב אשר שמתי:

כב
רש"י אלא כאן חתם הקדוש ברוך הוא על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשו. קשה לי מה ענין זה לכאן ונ"ל לפי שכבר כתוב לעיל שיאמר לפרעה ונזבחה ליי' אלהינו וכבר ידוע שהעבודה היתה בבכוריהם עד אחר מעשה העגל וכדי שלא יאמר פרעה היאך אתם אומרים ונזבחה ליי' אלהינו הלא יעקב אביכם לקח הבכורה מעשו בערמה שלא כדין לפיכן הקדים הקב"ה וחתם עכשיו על מכירת הבכורה כן נ"ל:

כו
רש"י וירף המלאך ממנו אז הבינה שעל המילה בא להורגו כו' הרא"ם ז"ל הרבה להשיב על דברי רש"י ולא עלה בידו ליישבם אכן מורי מהר"ר מרדכי יפה כתב ישוב על כל שאלותיו והאריך למעניתו ג' ד' עמודים ונלאתי להעתיק את כל דבריו אבל זהו תורף דבריו שבתחילה הבינה שבשביל המילה קרה לו ענין זה שבלעו המלאך מרגליו ועד יריכו וחזר ובלעו מראשו עד אותו מקום אבל עדיין לא ידעה מה היא אמתת טעם של הריגה זו שנתחייב בה בעלה אם בשביל שעיכב את המילה ולא מל מיד אע"פ שהיה צריך להתעכב ג' ימים עוד בשליחותו למצרים או שמא היה חיוב הריגה משום שעיכב בשליחות על ידי המילה עוד היותו במלון להתבונן איזה מהם יקדים המילה שיש בה כרת או השליחות שתלוי בו גאולת ישראל אבל כשהרף ממנו ראתה והבינה באמת שכוונת דעת העליון שעיקר ההריגה היתה על המילה ולשון תחילה שאמר רש"י במאמר ומפני מה נענש שנתעסק במלון תחלה לא תחלה למילה קאמר ושהיה דעתו אחר כך למול את בנו מיד כמו שהבין הרא"ם ז"ל כי עדיין לא היה לו הכרע על איזה מהם יקדים אלא תחלה לשניהם קאמר כלומר נתעסק במלון ולא עסק לא במילה ולא בשליחות ועל זה היה נענש כי לא היה לו לשהות במלון ולישב בטל ולעכב שתי המצות המילה והשליחות אלא היה לו ללכת לדרכו ולעיין בדרך ואם יסכים בדעתו בהליכתו בדרך למול ימול אותו במלון אחרת ראשונה הסמוכה לה כי כל היום הוא זמנה עכ"ל. ואני אומר אחר אלף מחילות לא כן אבי חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה שהיה משה מסופק איזה מהם יקדים אם המילה שיש בה כרת כו' וזה אי אפשר להעלות על הלב

שהרי אין הכרת מוטל על האב אלא על הערל עצמו משיגדיל כדכתיב וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה וגו' ואין מוטל על האב אלא מצות עשה גרידא כמו שפסקו כל הפוסקים ובראשם הרמ"בם ז"ל בפרק א' דהלכות מילה. ומה שפירש מורי ז"ל לשון תחלה שאמר רש"י במאמר ומפני מה נענש שנתעסק במלון תחלה לא תחילה למילה קאמר שהיה בדעתו אחר כך למול את בנו מיד כו' אלא תחלה לשניהם קאמר כו' עד ואם יסכים בדעתו בהליכתו (בדבר) [בדרך] למול ימול אותו במלון אחרת הסמוכה לה כו' אומר אני כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא זכר מה שכתב בית יוסף בטור א"ח בסוף סימן י"ו וז"ל וכתבתי זה ללמד דעת לתלמידים שלא ימהרו לפלפל בדברי הפוסק עד שיראו מקום מוצא הדין עכ"ל שהרי רש"י גופיה פירש בהדיא בגמרא בפרק ד' דנדרים כמו שהבין הרא"ם ז"ל וז"ל מפני שנתעסק במלון תחלה ואחר כך במילה והיה לו להתעסק במילה תחילה ואותו מלון סמוך למצרים היה דלא הוה סכנה לתינוק כו' עכ"ל וכן פירש בהדיא הרא"ש והר"ן וז"ל ונתעסק במלון תחילה שנא' בדרך במלון דמשמע דמיד שבא מן הדרך נתעסק במלון והיה לו למול מתחלה. וכי תימא היאך ימול כיון שהיה לו עדיין לצאת בדרך יש לומ' דאותו מלון סמוך למצרי' היה ובאורחא פורתא ליכא סכנתא עכ"ל הרי קמן מבואר היטב מפי רש"י גופיה וכל המפרשים הא דקאמר בגמר' מפני שנתעסק במלון תחלה תחילה למילה קאמר שהיה דעתו אח"כ למול את בנו מיד מדפירשו מפני שנתעסק במלון תחילה ואחר כך במילה והיה לו להתעסק במילה תחילה כו' ומדפירש"י וכל המפרשים הנ"ל דאותו מלון סמוך למצרים היה ובאורחא פורתא ליכא סכנתא לתינוק אם כן אי אפשר להעלות על לב מ"ש מורי ז"ל דלכך נענש כי היה לו ללכת לדרכו ולעיין בדרך ואם יסכים בדעתו בהליכתו בדרך למול ימול אותו במלון אחרת ראשנה הסמוכה לה כו' ע"כ לבי אומר וגומר שלא ראה מורי ז"ל דברי רש"י בגמר' הנז' ואלו ראה לא היה כותב מה שכתב:

אז אמרה חתן דמים למולות כתב התולדות יצחק וז"ל יש לשאול למה בתחלה לא אמרה אלא חתן דמים אתה לי ולא אמרה למולות וכשהירף ממנו אמרה חתן דמים למולות שגם בתחלה הוה חתן דמים לסיבת המילה והתשובה שבתחלה מלתה אותו ולא עשתה פריעה ולסיבת המילה הירף ממנו ולא נתרפא לגמרי אז אמרה חתני היה נרצח בעבור ב' מילות שלא (עשיה) [עשיתי] לא מילה ולא פריעה ועתה שעשיתי מילה נתרפא מעט אעשה פריעה ויתרפא לגמרי. או ירצה שכשראתה צפורה שמשה נוטה למות אמרה בלבה לאחת מב' סבות הוא זה או בעבור שנשא גויה כי אשה כושית לקח או בעבור שלא מל לבני ולכן לקחה צור ומלתה אותו ואז אמרה מאחר שמלתי אותו מכאן ואילך

אם בעלי ימות אינו רק לסיבתי שנשא גויה שאם בעבור המילה כבר הוא מהול וזהו שאמרה כי חתן דמים אתה לי אם ימות חתני לסיבתי הוא וכשנתרפא משה אז אמרה ודאי אם חתני היה מת לא היה לסיבתי אלא למולות בעבור המילה שאם היה לסיבתי אף על פי שמלתי בני היה חתני מת וזה טעם אז אמרה ולא קודם לכן כן נראה לי והוא ענין חשוב מאד עכ"ל. ואני תמה מאד עליו למה כתב כך נראה לי כאילו למראה עיניו ישפוט הלא כבר קדמהו רבינו בחיי ז"ל בפירש ראשון. והחזקוני בפי' שני דוק ותשכח: **רש"י** ואונקלוס תרגם דמים על דם המילה כתב הרא"ם וז"ל גם בזו אני נבוך שאם פירש אונקלוס בחתן דמים למולות הוא על דם המילה כמו שפירש הרב את דבריו אם כן ז"ש אתחייב חתנא קטול מהיכא מפיק לה. ועוד אם הוא על דם המילה תרי זימני חתן דמים למה לי וגם לפרש"י שפירש תרוויהו על דמי ההריגה תרתי למה לי לכן על כרחך לומר שאין פירש אונקלוס בחתן דמים למולות על דם המילה כמו שחשב רש"י ז"ל אלא (בודאי) [מזרחי: בדמי] הריגה ולולא דמא דמהלותא דקאמ' אינו אלא פי' מלת למולו' כלו' היה חתני חתן דמים פירש בן הריגה לולא דם המולות אבל בחתן דמים אתה לי לא הזכי' אונקלו' קטול כמו שהזכיר פה אלא דם המילה משום דדמי' דהתם בדמי מילה קמיירי ולא בדמי ההריגה וזהו ההפרש שבין חתן דמים אתה לי ובין חתן דמים למולות אלא שמאמרו אתיהב חתנא לנא משמע שלולי זה מתחייב חתנא קטול והדרא קושיא לדוכתה וצריך עיון עכ"ל. אבל הרב הגדול מהרר"של ז"ל תירץ יפה הכל וז"ל שבודאי מיד כשבלע המלאך אותו הבינה שעל הריגה בא וגם הבינה שבסיבת המילה היתה זאת אבל לא היתה מבינה שעל ידי סיבת המילה יבא להרוג אותו לפי שהיתה יודעת שדעתו של משה היה לימול את בנו אלא שנתרשל שעסק במלון תחלה והיתה אומרת שאין בעבירה זו לבד חיוב מיתה אלא ודאי שהוא חייב מיתה ממקום אחר וזה התרשלות גרמה היא שעתה נפרע ממנו את חובו לפיכך אמרה על בנה הורג איש אתה לי וכו' שאתה גרמת שהוא נהרג עתה כך היתה מבינה תחלה אבל כשראתה כשמלה את בנה הרף ממנו ולא הזיק בו כלום אמרה בודאי על המילה לבד בא לכך כתיב אז אמרה כו' כך הוא דעת רש"י וגם מה שהקשה הרא"ם על תרגום אונקלוס ממה נפשך אם הפירוש של חתן דמים למולות הוא על דם מילה אם כן מנ"ל הא שפירש אחר כך מתחייב חתנא קטול. ועוד תרי זימני חתן דמים ל"ל כו' נ"ל שכל זה אינו קשה כי בודאי הפי' של חתן דמים וגו' הכתוב בקרא ראשון קאי על המילה וא"ל הרי פירש אחר כך איתייהב חתנא לנא כו' שהוא על המיתה י"ל דזה אינו קאי על המיתה אלא כך הוא הפי' כלו' איתייהב חתנא לנא שהייתי סבורה שיבלע אותו ויקיא אותו למקום רחוק כמו שעשה

אשמדאי לשלמה המלך ע"ה ולכך פי' איתייהב לנא ולא הקיא אותו למרחוק ופי' של חתן דמים שבקרא שלאחריו הוא קאי על דמי הריגה כמו שפירש איתחייב כו' שכיון שראתה שהקיא אותו היה חלוש ולא היה יכול לדבר כלום כל היום שהרי לא מצינו בקרא שדיבר מרע"ה כלום אחר זה אלא ודאי חלש היה וכיון שראתה כך אמרה בודאי על הריגה בא ודו"ק:

ה

כג

ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך כו' מה שיש לדקדק בפסוק זה ובפרש"י על הפסוק עתה תראה כו' כבר כתבתי באריכות בתוספות בפ' חלק משם תראנו:

ו

א

עתה תרא' את אשר אעש' לפרע' מלת עתה תשובה נכונה למשה על אשר אמר למה הרעות לעם הזה כי לא נתרעם משה על מה שלא שלח פרעה את ישראל תכף ומיד בבואו אליו שהרי כבר אמר לו הקב"ה ב' פעמי' שלא יתן אותם מלך מצרים להלוך אך שנתרעם על מה שהרע לעם הזה יותר מבראשונה כי לפחות אם שליחת לא יועיל להם תכף לא יזיק והרי עינינו הרואות כי הזיק להם בשליחתו ואמר משה אולי אני הייתי סבה לזה לפי ששלחת אליו איש כבד פה ולשון כמוני ע"כ חרה אפו של פרע' ביותר כי אמר ראה היהודי' משחקים בי וא"כ למה זה שלחתני ואולי הבין זה מדברי פרעה שאמר למה משה ואהרן תפריעו את העם כי הוה ליה למימר משה ואהרן למה תפריעו אלא כך אמר אלו היה עושה שליחו' זו להפריע את העם ממעשיו איזה אדם הגון ודברן אחר החרשתי אבל למה משה ואהרן שאינן ראויין לשליחות זה והמה יפריעו העם ממעשיהם דבר זה חרה לו ביותר שיעשה לו זה שליח נקלה מאילו היה עושה זה לו הראוי לשליחות. והשיב לו הב"ה עתה תראה וגו' כי מהידוע שכך היא המדה שבכל יום סמוך לעלות השחר החושך מחשיך ביותר מן חשכת לילה ואח"כ אור השחר בוקע ועולה. וכן רוב החולים סמוך למיתתן הם מתחזקים ויושבים על המטה ומבקשים לאכול ואח"כ המות גובר וכן בימות החורף סמוך לעלות השחר הקור הולך וגובר ולסוף הוא מנוצח מן השמש. וזה דבר טבעי כי כל דבר טבעי המרגיש שבא כנגדו איזה דבר הפכו הרוצה לבטל מציאותו אז הוא מתחזק ביותר כנגד מתנגדו וימאן לענות מפניו ופועל בטבעו כל אשר ימצא בכחו לפעול ולסוף הוא מנוצח כי גבר עליו ההפך כך הוא בכל הדברים שהזכרנו כמו כן מה שהרע פרעה לישראל עכשיו [כלי יקר: יותר] ממה

לשעבר זה מופת חותך שקרב קצו ושזמן הגאול' קרוב' לבטל כל פעולותיו של פרעה ע"כ הוא רוצה להתחזק בפעולתיו זה"ש עתה תראה במלת עתה תירץ לו על מה ששאלו למה הרעות וגו' לפי שעתה הגיע הזמן שיהיה מוכרח לשלחם ולגרשם ע"כ הוא רוצה להתקומם עליהם ביד חזקה וזה מופת כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות גם יש לפרש מלת ועתה תראה להורות שלא הגיע עדיין קץ ד' מאות שנה שהיו להם להיות במצרים שהרי לא נשתעבדו כ"א רד"ו שנים ע"כ הוסיף להם צרה ושיעבוד כדי שהסך המועט יעלה לחשבון מרובה כי בימים מועטים אלו דומה כאלו נשתעבדו בהם שנים רבות וע"י זה יתקרב להם הקץ שעתה תכף ומיד תראה את אשר אעשה לפרעה וזה דקדוק נכון עכ"ל הרב הגדול רבי אלעזר שי' ושפתים ישק:

פרשת וארא

וארא

ב

רש"י דבר אתו משפט כו' קשה לי למה דבר אתו משפ' עכשיו אחר שקיבל ענשו על שהקשה לדבר למה הרעות כו' ואמר לו עתה תראה אשר אעשה לפרעה ולא העשוי למלכי ז' אומות כשאביאם לארץ הלא פי' רש"י לקמן בפר' בהעלותך ויחר אף יי' בם וילך מאחר שהודיע סרחונם גזר עליהם נדוי ק"ו לב"ו שלא יכעוס על חבירו עד שיודיענו סרחונו כו' א"כ למה לא עשה כן גם כאן לדבר אתו משפט כלומר להודיע מתחילה סרחנו ואח"כ היה לו לעונשו לומר לו עתה תראה כו' ואין לומר כאן וידבר אלהים אל משה פירושו וכבר דיבר קודם ויאמר ה' אל משה עתה תראה כו' כמו שפרש"י לעיל בפ' וירא בפסוק ויאמר ה' אם נא מצאתי חן בעיניך כו' דא"כ אתה צריך לסרס כל הפרשה הנמשכת ודבוקה עם מאמר וידבר אלהים אל משה ולהקדימה וזה לא יתכן ודוחק לומר דמאמר וידבר אלהים אל משה דבק עם הפרש' הקודמת והשני דהיינו ויאמר אליו אני יי' דבק עם וארא כדפירש הרא"ס ז"ל ונ"ל שלא דר"ז עתה תראה אשר אעשה לפרע' על עונש שנטל משה עכשיו את הדין שלו שלא יכניסם לארץ ממשמעות הלשון עתה תראה כו' ולא לאחר זמן שהרי כתיב בפ' בהעלותך עתה תראה היקרך דברי אם לא ולא דרשו עליו כלום אלא מכח הפסוק וידבר אלהים אל משה האמור בכאן דרשו כן ואין דבר זה צריך חזוק יותר כי כבר אמרו כן בהדיא בשמות רבה ולא במקום אחד בלבד אלא בב' מקומות בפרשה זו וז"ל אלא בא משה להתחכם על גזירתו של הקב"ה והתחיל לומר למה הרעותה לעם הזה כו' ועל דבר זה בקשה מדת הדין לפגוע במשה הה"ד וידבר אלהים אל משה ולפי שנסתכל הקדוש ברוך הוא שבשביל צער ישראל דבר

כן חזר ונהג עמו במדת רחמי' הה"ד ויאמר אליו אני יי' עכ"ל ובמקום שני אמרו וז"ל ואף הוא מקפיד ואמר ומאז באתי אל פרעה אמר ליה הקדוש ברוך הוא כו' עד שנאמר ויאמר יי' אל משה עתה תראה באותה שעה בקשה מדת הדין לפגוע בו שנאמר וידבר אלהים אל משה כו' הרי קמן מבואר באר הטיב שלא נתעוררו רז"ל לדרוש שנטל עונש על שהקשה לדבר למה הרעות אלא מכח הפסוק וידבר אלהים אל משה האמור כאן לכן נראה לי הא דקאמר רש"י דבר אתו משפט אין פירושו דברי טענות הדיין שהתווכח עמו בדין על שהקשה לדבר למה הרעות כמו שהבינוהו המפרשים ז"ל אלא פירושו עונש הדין של עתה תראה אשר אעשה לפרעה ולא העשוי למלכי ז' אומות כי מלת משפט משמש ג' לשונות דברי טענת הדיינים ופסק הדין ועונש הדין כמו שפירש רש"י בפרשת תצוה גבי חשן משפט וכאן משמש עונש הדין והשתא תו לא קשה מידי ובזה יתיישב גם כן הא דפירש"י כאן מלת וידבר אלהים יותר מבכל מקום שהוזכר כבר והוא מפני שרוצה להשלים כאן פירושו מה שכתוב בסוף פרשה הקודמת עתה תראה העשוי לפרעה תראה ולא העשוי לז' מלכי אומות כשאביאם לארץ דלא יליף ליה אלא מן פסוק זה וידבר אלהים אל משה האמור כאן כמו שנתבאר כן נ"ל:

רש"י על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות לעם הזה כו'. כל המפרשים קמאי ובתראי ז"ל נתחבטו בפירוש זה הלשון מחמת שהוקשה להם שכתב רש"י בסוף דבריו ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה שאמר משה למה הרעות כו' דמשמע שאין זה סברתו ועל קושיא זו בנו מגדלים גבוהים הפורחים באויר ואין להם יסוד בעפר ולא שום קיום בעולם לפי דעתי כי מה שפירש רש"י לקמן ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה שאמר משה למה הרעות כו' וכן מה שסיים בסוף דברי האגד' ואתה אמרת למה הרעות טעות נפל בספרים וצריך להגיה ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם וגומר במקום למה הרעות שהרי זאת האגדה שהביא רש"י לקמן נמצאת בפרק חלק וגם בשמות רבה בפרש' זו אות באות תיבה בתיבה ובשניהם לא זכר ולא פקד כלל הפסוק למה הרעות כ"א הפסו' ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם וגו' וכן הרמב"ן ז"ל הביא זאת האגדה בלשון זה וכן משמע בהדיא בתנחומא דמ"ש הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין כו' הוא על שאמר ומאז באתי אל פרעה כו' דוק ותשכח וכן אמרו בהדיא בש"ר בפר' זו שהעונש של עתה תראה אשר אעשה לפרעה כו' בא לו על שאמר ומאז באתי אל פרעה כו' ולא על למה הרעות שאין חטא למשה בדבור למה הרעות כי הדבור למה הרעות אינו אלא דרך שאלה ולא דרך הרהור כמ"ש בש"ר בסוף פר' שמות וז"ל בפ' זו דתן ואבירם שהקניטונו ואמרו לו ירא יי' עליכ' וישפוט ואף הוא מקפיד ויאמר ומאז באתי אל פרעה א"ל הקב"ה

אני הכתבתי עליך שאתה עניו ואתה מקפיד על דברי חייך שיש לך לידע כו' עד ויאמר יי' אל משה עתה תראה באותה שעה בקשה מדת הדין לפגוע בו שנ' וידבר אלהים אל משה א"ל הקב"ה וכי ב"ו אני במדותי שאני מרחם הה"ד ויאמר אליו אני יי' ע"כ. וכן אמרו בהדי' בש"ר בפ' בשלח בפסוק אז ישיר משה כו' וז"ל. ד"א אז ישיר משה הה"ד נופת תטופנה שפתותיך אמר משה לפני הקב"ה יודע אני שחטאתי לפניך באז שנ' ומאז באתי אל פרעה והרי טבעת אותו בים לכך אני משבחך באז הה"ד אז ישיר משה בא וראה דרך הצדיקים במה שהם סורחין הם מתקנין הוי נופת תטופנה שפתותיך כו עכ"ל וזהו ההפרש שיש בין סברת רש"י ובין המדרש האגדה שהביא רש"י לקמן דלפי דעת רש"י מאמר וידבר אלהי' אל משה הוא מאמר לעצמו ומאמר ויאמר אליו אני ה' הוא מאמר לעצמו הראשון דבק עם הפרשה הקודמת והשני דבק עם וארא הבא אחריו כמ"ש הרא"ם ז"ל אבל לא מטעמיה שכת' שם יעויין בדבריו אבל לפי דעת האגדה דלקמן המאמר ויאמר אליו ה' דבק ג"כ עם הפר' הקודמת כמו שנתבאר בש"ר שהבאתי לעיל והשתא יתיישב הא דפרש"י קרוב לעניין זה שמעתי בפ' זו כו' דקאי במאמר ויאמר אליו אני ה' ועליו אמר ורבותינו דרשוהו לענין של מעלה כו' כלומר המאמר ויאמר אליו אני ה' כו' ולא כמו שהבינוהו המפרשים דקאי על המאמר וידבר אלהים אל משה שהרי מקודם לא זכר ולא פקד כלל המאמר וידבר אלהים אל משה ואיך יפול עליו לומ' ורבותינו דרשוהו כו'. ומה שפרש"י על שהקשה לדבר ולומ' למה הרעות לעם הזה דמשמע מדבריו שעקר החטא למשה היה בדבור למה הרעות הוא הולך לשטתו שפי' לעיל בפסוק עתה תראה וגומ' הרהרת על מדותי כו' דמשמע מדבריו דס"ל כי הדבור למה הרעות לא אמר דרך שאלה כדעת הש"ר אלא דרך הרהור אמר כן והא דנקט רש"י כפל לשון לדבר ולומר לפי שקאי על למה שלחתני ועל למה הרעות. ואין להקשות לפי דעת רש"י אלו הרגיש משה שהב"ה חשבו לו לחטא בדבור למה הרעות היאך חזר והזכירו פעם אחרת בפ' מתאוננים למה הרעות לעבדך כי י"ל דשאני כאן שאמר לו הקב"ה מקודם ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך וגומ' כדי שלא יטיח דברים כלפי מעלה ואפ"ה הטיח דברים כלפי מעלה ועליו נאמר כי העושק יהולל חכם כדאי' בש"ר בפסוק ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך כו' כן נ"ל:

רש"י נאמן לשלם שכר טוב כו' כתב עליו החזקוני וז"ל וא"ת מאי משמע דשם זה מסתבר נאמן לשלם שכר טוב ונאמן ליפרע יותר משאר שמותיו של הקב"ה אלא מדכתיב שם זה בלשון הויה משמע יהיה חי וקים לעולם בלא תכלה ובידו לשלם לכל בריה גמולה כל זמן שירצה עכ"ל והאמת שכן משמע מפרש"י לקמן אבל בתנחומא ריש פר' בראשית

משמע שלא דרשו רז"ל אני יי' נאמן לשלם שכר טוב ונאמן ליפרע ממשמעות לשון שם זה של הויה אלא מכח מלת אני מדקאמר שם צא ולמד מתן שכרן של מצות מפרעה על שאמר ליוסף אני פרע' כמה גדלו ונתן לו שכר שנ' ויסר פרעה את טבעתו וגו' הקב"ה שאמר על כל מצוה ומצוה אני יי' עא"כו ללמדך שאין קצבה למתן שכרם כו' עכ"ל וכבר נתן טעם לשבח זה רבינו בחיי ז"ל בסוף פרש' בהר סיני וז"ל שהרי המלך שהוא מצוה לעבדו ואומר לו בגזרה עשה כך וכך ואח"כ מוסיף על אותה מצוה ואומר אני הוא המלך המצוה הנה הדבו' הזה לחזק מצותו בא לגודל השכר או לגודל העונש ולכך הזהיר שלמה המלך ע"ה על האדם שישמור כל מצוה שהקב"ה מזכיר בה לשון אני שהוא דבורו של מלך הוא שאמר אני פי מלך שמור ועל דברת שבועת אלהים:

ג

רש"י שהרי הבטחתים ולא קיימתי כתב הרא"ם ז"ל לא הבנתי כוונת הרב בזה מפני שמלת שהרי מורה שמביא ראייה על ובשמי יי' לא נודעתי להם ודברי השם אינם צריכין ראיה כו' ולי נראה שאין פירוש מלת שהרי האמור כאן ראיה אלא פירושו כאלו אמר והרי הבטחתים וכה"ג ממש תמצא ברמב"ם בר"פ י"ב מהלכות עדות שכתב וז"ל אם העידו עליו ב' עדים שעשה עבירה פלוני' אע"פ שלא התרו בו שהרי אינו לוקה כו' עכ"ל ובפ"ד מהלכות מתנות עניים וז"ל שהרי הוא כנופלת מתוך המגל ואף על פי שעדיין לא נקצרה כו' עכ"ל וכאלה רבים אין מספר:

ח

אשר נשאתי את ידי לתת אותה כו' שמעתי מליצה יפה בדקדוק הלשון של הפסו' כי בנוהג שבעולם כשאחד נותן לחבירו מתנה גדולה וחשובה אז הוא מגביה ידיו עם המתנה כדי להראותה לכל אבל אם היא מתנה קטנה ושפילה אז הוא משפיל ידיו עם המתנה וכדי שלא תאמר מה נחשב המתנה זו של נתינת הארץ הלא היא מתנה קטנה ושפילה לפי ערך הנותן שהוא הקב"ה ולפי ערך המקבל שהם אברהם יצחק ויעקב לכן אמר אשר נשאתי את ידי לתת אותה כו' כי מתנה גדולה וחשובה היא:

ונתתי אותה לכם מורשה כתב רבינו בחיי מורשה ולא ירושה לרמוז שלא יהיו יורשים אותה לפי שעתידין היו יוצאי מצרים למות במדבר אבל יהיו מורישי' אותה לבניה' ובניהם יכנסו לארץ ולא הם ולכך הזכיר לשון מורשה וכן יש לפרש בפסוק תורה צוה לנו משה מורשה ולא אמר ירושה כי היה במשמע שהתורה לא תהיה ירושה כי אם לאותו הדור שקבלוהו בלבד וע"כ אמר מורשה שצריך להורישם לבניהם וכענין שכתוי ושננתם לבניך כי גם הדורות העתידים חייבים הם בקיום התורה כאותם שקבלוה ועל דעת רז"ל שם היו וכענין שכתוב ואת אשר איננו פה עמנו היום עכ"ל. ור"מ אלשיך ז"ל

פיר' ונתתי אותה לכם לא בתורת מתנה שיש לה הפסק אם אמר ואחריך לפלוני כי אם מורשה בתורת ירושה שאין לה הפסק אפילו באומר אחריך לפלוני (לפלוני) אם תזכו על ידי הכנה זו:

רש"י הרימותיה לישבע בכסאי. הרא"ם ז"ל מסרס הלשון וז"ל ופי' הרימותיה לישבע בכסאי הרימותיה לישבע בשמי לא להשבע בכסאי כי אין שבועתו ית' בכסאו רק בשמו כדכתיב כי אשא אל שמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם עכ"ל ועוד כתב וז"ל ופירש בכסאי בשמים הנקרא כסאי דכתיב השמים כסאי והארץ הדום רגלי עד כאן: ואני שמעתי ולא אבין מאי דוחקיה לסרס הלשון של רש"י ולהוציא הלשון בכסאי מפשוטו כי לפי דעתי פירש בכסאי היינו בכסא הכבוד ונשבע הקב"ה בכסא הכבוד כמו נשבע יי' בימינו כו' ואין צריך לסרס הלשון כן נ"ל:

ט

רש"י הרבה פעמים נגלתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי כו' קשה לי טובא חדא שהרי לא אשכחן בקרא שנגלה באל שדי לא על אברהם ולא על יעקב כי אם פעם אחת בלבד לאברהם בפרשת מילה נאמר אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים ליעקב בפ' וישלח נאמר אני אל שדי פרה ורבה וגו' אם כן היאך קאמר הרבה פעמים. ועוד שהרי על יצחק לא נגלה כלל באל שדי ומ"ש הפסוק וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי כבר תירץ הציוני שעל אברהם ועל יעקב מוסב המקרא כטעם אלה אשר יולד לו בפדן ארם ובנימין לא נולד לו שם. ועוד קשה היאך קאמר ולא אמרו לי מה שמך שהרי הרבה פעמים כתיב בפרשת לך לך ובפר' וירא ויקרא בשם יי' וכתיב ויאמר אברם יי' מה תתן לי וגומ' שמע מיניה בהדיא שידע אברהם שם המיוחד בלי ששאל להקב"ה מה שמו והיינו ע"כ מטעם כיון שנתייחד אליו הדבור בתחלה בשם המיוחד כדכתיב ויאמר יי' אל אברם לך לך וגו' ואח"כ כתיב וירא יי' אל אברם ויאמר לזרעך וגומ' וכהנה רבות משם ידע אברהם שם המיוחד וכן יצחק ויעקב ממה שנגלה הב"ה עליהם בתחלה בשם המיוחד ידעו שם המיוחד בלי ששאלו להקב"ה מה שמו ואם כן מה היה להם לשאול מה שמו מאחר שהודיעם שכך שמו ממה שנגלה עליהם בתחלה בשם המיוחד שהרי אין דרכו של אדם לשאול במה שהוא יודע ובמה היה להב"ה לשבח בהם ומה ששאל משה מה שמו היינו משום שלא נגלה עליו הקב"ה בעצמו בתחלה רק מלאך כדכתיב וירא אליו מלאך יי' וגם אח"כ כשדבר הקב"ה בעצמו עמו אל תקרב הלום וגומ' לא נגלה עליו בשם המיוחד שהרי לא כתיב וירא יי' אל משה וכ"ש לדעת המפרשים שהקב"ה בעצמו לא דיבר כלל בתחלה עם משה רק עם מלאך שהוא יאמר למשה אל תקרב הלום

וגו' ויאמר אנכי אלהי אביך וגו' ומפני זה הוצרך משה לשאול מה שמו מאחר שלא הודיע שום שם משמותיו רק אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב ועוד שהרי גם משה לא היה שואל מה שמו אי לאו שהיה חושש שישראל יאמרו לו מה שמו ואם לא יהיה יודע להשיב להם מה שמו אז יאמרו ישראל איך אתה אינך יודע שמו של המשלח אותך אלא ודאי אתה בדאי וכי תימא דאף על פי שהקב"ה נגלה על אברהם יצחק ויעקב בתחלה בשם המיוחד אפילו הכי היה מקום להם לשאל מה שמו א"כ קשה מה תולה התערומות על משה במה שנגלה כמה פעמים על אברהם יצחק ויעקב באל שדי ולא שאלו מה שמו הלא אף אם לא היה נגלה עליהם באל שדי כלל ועיקר כי אם בשם המיוחד עדיין היה לו להק"בה להשתבח בהם שלא שאלו מה שמו. ועוד קשה למה לא הוכיחו הב"ה למשה תכף כשאמר לו ואמרו לי מה שמו ולמה המתין עד עכשיו שאמר ומאז באתי אל פרעה וגו' ומיהו קושיא זו יש לתרצה בנקל די"ל שלא היתה עבירה קטנה כזו כדאי להענישו לפיכך המתין לו עד עכשיו והרבה יותר קשה מאד היאך קאמר ולא הרהרו על מדותי אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ וגו' ביקש מקום לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בארבע מאות שקל כסף כו' שהרי אחר שנאמר לו קום התהלך בארץ וגומ' נאמר לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה והיינו משנולד יצחק וכתיב ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה הרי לא הובטחו אבותינו אברהם יצחק ויעקב אחר גזירת השיעבוד שיתן להם ארץ ישראל אלא אדרבה נגזר עליהם גרות ולכן כתיב אח"כ גבי אברהם ויגר בגרר וגו' ויגר יצחק בגרר וגו' ועל זרעם נגזר עבדות ושלא יזכו בארץ ישראל עד אחר ת' שנה משנולד יצחק ובפרק חלק נמי אמרינן תניא ר' סימאי אומר מנין לתחית המתים מן התורה שנאמר וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את כנען לכם לא נאמר אלא להם מכאן לתחית המתים מן התורה. ובבראשית רבה בפרשת לך לך בפסוק והכנעני והפריזי אז יושב בארץ אמרו שזה השיב הקב"ה לרועי לוט שהיו אומרים נתנה הארץ לאברם ולוט יורשו כו' שלא זכה בה אברם עדיין עד שיעקרו ז' עממין הימנה אם כן מה היה מקום לאבותינו אברהם יצחק ויעקב להרהר ומיהו בהא י"ל בדוחק דאף על פי שידעו שנגז' עליה' גרות ושלא יזכו זרעם בארץ ישראל עד אחר ת' שנה מ"מ היה להם מקום להרהר מכמה פנים שונות חדא שהרי כמה פעמי' הבטיח הקב"ה לאברהם על נתינת הארץ בשם המיוחד בלא תנאי וכן ליצחק וליעקב אחר גזירת השעבוד א"כ נהי שלא יזכו בכל הארץ מחמת גזירת השעבוד מ"מ יזכו לכל הפחות מעט מזער בארץ כפי צרכם ההכרחי ועוד שהרי אמרינן בפ"ק דברכות כל דבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו

על תנאי אינו חוזר ריקם אבל כל הקושיות קמייתי אכתי קשה ובקרא גופיה הנה אנכי בא אל בני ישראל וגו' ואמרו לי מה שמו קשה וכי משה לא ידע כבר שם המיוחד הלא אמרו בש"ר בפסוק הלהרגני אתה אומר מלמד שהרגו בשם המפורש א"כ מה הוצרך משה לשאול מה שמו וכבר נתחבטו המפרשים בזה והרמב"ן ז"ל הביא כלם וסלקם ובחר לו דרך אחר' ע"ד הנסתר ולי נ"ל ע"ד הפשט שודאי כבר ידע משה גם האבות סוד שם המיוחד אבל לא ידעו רק כמו שאנו קוראים אותו בכינוייו באל"ף דל"ת אבל לא ידעו שם המיוחד ככתבו באותיותיו ומה ששאל משה מה שמו היינו סוד שם המיוחד ככתבו באותיותיו וזה גילה הקב"ה למשה כמו שנאמר זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור ודרשו בסוף אלו עוברין שלמדו ב' שמו' שם הקריאה ושם הכתיבה אבל לאבות לא גלה הב"ה להם סוד שם הכתיבה וכן משמע בהדיא בתנחומא ריש פרשה זו וז"ל ילמדנו רבינו מהו שיקרא אדם את השם באותיותיו כך שנו רז"ל ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים כו' אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו כו' רשב"י אומר משה לא הזכיר את השם עד שאמר כ"א תיבות האזינו השמים ואדברה ואחר כך כי שם ה' אקרא תדע לך שלא גלה לאבות העולם אותו כו' עכ"ל מדמייתי הא דאמר רש"בי תדע לך שלא גלה אותו לאבות העולם כו' על הא דתנן אף ההוגה את השם באותיותיו משמע כדפרי' ועוד שהרי דרשו בפסוק כי שם יי' אקרא הבו גודל לאלהינו מכאן שעונין בשכ"מלו אחר ברכה שבמקדש ובמקדש היו אומרים את השם ככתבו באותיותיו כדתנן בפ' אלו נאמרין ובסוף מסכת תמיד וז"ש בש"ר בפרשה זו במאמר הזה חבל על דאבדין ולא משתכחין כו' ולא הודעתי להם ששמי יי' כשם שאמרתי לך כו' כלומר ולא הודעתי להם ששמי ככתבו באותיותיו כשם שאמרתי לך זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור וגו' שלמדתיך ב' שמות שם הקריאה ושם הכתיבה והרמ"בן בפרש' זו פיר' בדרך אחר ודבריו לקוחים מספר הזוהר כי האבות ידעו השם המיוחד אבל לא נודע להם בנבואה פנים אל פנים באספקלריא המאירה רק באספקלרי' של אל שדי מתוך גלוי שכינה כטעם במראה אליו אתודע ולכן כשיזכיר אברהם השם יזכיר השם המיוחד עם אל"ף דל"ת או אל"ף דל"ת לבדו ורבינו בחיי נגרר אחריו ובחר בדרך זה ולפיכך כתב בפ' וירא וז"ל ועל דרך הקבלה והוא יושב פתח האהל ירמוז לכנסת ישראל שהיה מיישב דעתו ורואה בה כי מפני שהתחיל בה וירא אליו יי' ואנו יודעים כי השם המיוחד לא נראה לאבות כי אם באל שדי ע"כ הוצרך לומ' והוא יושב פתח האהל והבן זה עכ"ל ביאור דבריו דאע"פ שכתוב וירא אליו יי' שהוא שם המיוחד מכל מקום אינו אלא תואר של אל שדי מתוך גלוי שכינה הנקראת כנסת ישראל כי השם המיוחד לא נראה לאבות

בנבואה רק מתוך גלוי שכינה שהוא אספקלרי' שאינה מאירה ע"כ הוצרך לומר והוא יושב פתח האהל כלומר יושב פתח האהל אבל לא יושב באהל עצמו לפנים לאפוקי משה רבינו ראה באספקלריא המאירה כטעם אשר ידעו יי' פנים אל פנים ועל זה הדרך הלך בעל המאמר זה באומרו הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי כו' ואל תתמה שהרי המקרא מלא על כל גדותיו דכתי' יי' שם המיוחד ור"ל מלאך שהשליח נקר' בשם שולחו כטעם כי שמי בקרבו ה"נ י"ל שבכל המקומות שכתוב יי' שם המיוחד גבי האבות אברהם יצחק ויעקב ר"ל תואר אל שדי ותו לא מידי כן נ"ל:

רש"י ולא אמרו לי מה שמך ואתה אמרת מה שמו כו' כתב מהרא"י ז"ל דודאי נמי משה ידע קריאת שם המיוח' וכתיבתו אלא ששאל אחר מדתו ועניינו ועל זה היה מתאונן על האבות שלא שאלו אחר זה כו' וקשה לי על דבריו וכי משה לא ידע כבר מדתו ועניינו של שם המיוחד הלא אמרו בש"ר בפסוק הלהרגני אתה אומר מלמד שהרגו בשם המפורש וכיון שהרגו בשם המפודש מסתמא ידע מדתו ועניינו של שם המפורש לכן נ"ל לפרש כמו שכתבתי לעיל שודאי כבר ידע משה גם האבות סוד שם המיוחד אבל לא ידעו רק כמו שאנו קוראי' אותו בכנוי באל"ף דל"ת אבל לא ידעו סוד שם המיוחד ככתבו באותיותיו ומה ששאל משה מה שמו היינו סוד שם המיוחד ככתבו באותיותיו וזה גילה הקב"ה למשה כמ"ש זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור ודרשו בסוף אלו עוברין שלמדו ב' שמות שם הקריאה ושם הכתיבה אבל לאבות לא גלה הקב"ה להם סוד שם הכתיבה וכן משמע בהדיא בתנחומא ריש פרשה זו וז"ל ילמדנו רבינו מהו שיקרא אדם את השם באותיותיו כך שנו רבותינו ז"ל ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים כו'. אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו כו'. רשב"י אומר משה לא הזכיר את השם עד שאמר ד"א תיבות האזינו השמים ואדברה ואחר כך כי שם יי' אקרא תדע לך שלא גילה אותו לאבות העולם כו' מדמייתי הא דאמ' רשב"י תדע לך שלא גילה אותו לאבות העולם כו' על הא דתנן אף ההוגה את השם באותיותיו משמע כדפרישית ועוד שהרי דרשו בפסוק כי שם יי' אקרא הבו גודל לאלהינו מכאן שעונין בשכ"מלו אחר ברכה שבמקדש ובמקדש היו אומרין את השם ככתבו באותיותיו כדתנן בפ' אלו נאמרין ובסוף מסכת תמיד וז"ש בש"ר בפרש' זו במאמר הזה חבל על דאבדין ולא משתכחין כו' ולא הודעתי להם ששמי יי' כשם שאמרתי לך כו' כלומר ולא הודעתי להם ששמי יי' ככתבו באותיותיו כשם שאמרתי לך זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור וגו' שלמדתיך ב' שמות שם הקריאה ושם הכתיבה כן נ"ל:

רש"י וא"ת לא הודיעם שכך שמו כו' מה שפי' בזה מורי מהר"ר מרדכי יפה ז"ל וגם על הק"ו שעשה משה הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה כו' כבר קדמהו מהרא"י ז"ל בביאוריו ותמה אני מאד עליו למה לא כתב הדבר בשם אומרו ואולי נתכוון לדעתו ולא ראה מה שכתב מהר"אי ז"ל:

יג

רש"י ללמדנו היאך נולדו משה ואהרן ובמי נתייחס כו'. קשה לי למה המתין עד עתה ללמדנו היאך נולדו משה ואהרן ובמי נתייחסו אחר שכבר הלכו שניהם משה ואהרן בשליחות אל ישראל ואח"כ אל פרעה כמו שכתוב בפי שמות ושמא יש לומר כיון שכתוב לעיל ויפגעו את משה ואת אהרן נצבים לקראתם בצאתם מאת פרעה ויאמרו אליהם ירא יי' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את רחינו כו' אולי יהרהרו ישראל על משה ואהרן שאינם כדאי' וראויין לשליחו' זה ולכך לא הצליחו לפיכך בא הכתו' ללמדנו היאך נולדו משה ואהרן ובמי נתייחסו להורות שלא נמצאו בכל ישראל כמותם בייחוס שהרי אין השכינה שורה אלא על המיוחסים אך אכתי קשה למה התחיל לייחס דרך תולדותם מראובן עד לוי ולא יותר. והחכם ר"א אשכנזי ז"ל והרב הגדול ר"א שי' שניהם לדבר אחד נתכוונו לפי שרצה יי' ליתן אוריית' תליתאי על ידי שבט משולש בהרבה מיני שילוש שנזכרו בגמרא בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי כו' ע"כ התחיל לבדוק בראשי בית אבותם ומצא ראובן ד' משפחו' ושמעון ה' משפחות ולוי ג' משפחות על כן פסל הראשונים ובחר בלוי המשולש פעמיים כי הוא עצמו משולש מן הבטן וגם יש לו ג' בנים. והמפרשים אמרו שהיה מחפש בראובן תחלה אם נמצא בבניו איש כלבבו הראוי לזה השליחות כדרך שחיפש שמואל הנביא בבני ישי וילפינן חיפוש מחיפוש דהתם מה להלן פסל את הראשונים עד אשר מצא איש כלבבו כן רצה לחפש כאן בבני ראובן ושמעון ויחפש ולא מצא עד אשר בדק בקנקנו של לוי ומצא את אהרן ומשה ושוב לא היה צריך לחפש:

טז

רש"י שכל זמן שאחד מן השבטים קיים לא היה שעבוד כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי לעיל בריש פרש' ויחי ע"ש:

כ

ויקח עמרם את יוכבד דודתו לו לאשה כו' כתב החזקוני מה שהסכים הקדוש ברוך הוא שיצא אדם גדול כמשה מליקוחין שעתיד להזהיר עליהן לפי שאין מעמידין פרנס על הציבור אא"כ קופה של שרצים תלויים לו בצוארו פן יתגאה על הציבור כמו שמצינו בדוד:

כו - כז

רש"י יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר ששקולין כאחד. אינו ר"ל שקולין בחכמה אלא בכבוד שכל אחד היה מכבד את חבידו משה לאהרן מפני שגדול ממנו בשנים ואהרן למשה מפני שגדול ממנו בחכמה וכיוצא בזה גבי בנות צלפחד בסוף פרש' מסעי שפרש"י שם מגיד ששקולות זו כזו וכן פי' שם הרא"ם ז"ל בהדיא ואע"ג דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שפי' הא דפירש"י לומר ששקולין כאחד ר"ל בחכמה ורחמנא ליצלן מהאי דעתא שהרי מפורסם מן הכתוב ומן הגמרא והרבה מקומות שמשה רבינו היה רבו של אהרן ולכן קרא אהרן למשה אדוני וכדפרש"י בהדיא בסוף פ' כי תשא כיצד סדר המשנה וכו' ובפרשת בהעלותך בפסוק ויקרבו לפני משה ולפני אהרן וגו':

הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן לפי שבעיקר השליחות נראה כי משה העיקר שהרי אליו לבד נראה יי' בסנה והייתי אומר שאהרן טפל אליו ת"ל הוא אהרן ומשה אשר אמר יי' להם הוציאו את בני ישראל לומר לך שיש חלק לאהרן בהוצאׄ כמו למשׄ ע"כ הקדי' את אהרן אבל בענין הדבור אל פרעה נראה כי אהרן העיקר ומשה טפל לו שהרי משה היה כבד פה וכבד לשון ע"כ אמר הם המדברים אל פרעה מלך מצרים הוא משה ואהרן הקדים את משה לומר לך שאפילו בענין הדבור אל פרעה אינו טפל לאהרן אלא שקולים המה בכל דבר עכ"ל הרב הגדול ר"א שי' וכבר קדמהו בפירוש זה מהרא"י ז"ל וסיים וכתב ועד"ז פרש"י בפרק קמא דקדושין גבי איש אמו ואביו תראו ואולי נתכוון לדעתו ולא ראה לדברי מהרא"י ז"ל:

ז

ג

רש"י וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות ע"א לתת לב שלם לשוב טוב לו שיתקשה לבו כו' דקדק לומר לתת לב שלם לשוב כדי שלא תקשה על מאמרו זה אם גלוי וידוע לפניו שלא ישוב למה יקשה את לבו הרי הוא מוקשה ועומד הלכך פי' לתת לב שלם לשוב כלומר שידוע לפניו שמה שישוב אינה תשובה שלימה כי בשפתיו ידבר ולבו בל עמו לכן ראוי להקשות את לבו עד שיהיה פיו ולבו שוים וז"ש בריש פרשת בא למען שיתי אותותי אלה בקרבו כלומר בקרבו ממש שישוה לבו לפיו בהודאתו וכי תימא דמאי איכפת ליה להקב"ה שישוה לבו לפיו בהודאתו וכי חפץ למען צדקו לזה אמר הכתוב לקמן בריש פ' בא למען שיתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר באזני בנך וגו' והכוונה באומרו למען שיתי אותותי אלה בקרבו. בקרבו ממש שישוה לבו לפיו בהודאתו אבל

אין התכלית למען צדקו לפרעה אלא למען תספר באזני בנך כו' כלומר כי עיקר ההקשאה אינו אלא להראות גדולתו ואלהותו ית' לישראל. ונ"ל לפי דברי רש"י דמ"ש הפסו' ואני אקשה את לב פרעה כו' קאי על ה' מכות אחרונות והיינו דקאמר ואע"פ כן בחמש מכות הראשונות לא נאמר ויחזק יי' את לב פרעה כו' פירוש אע"פ שלפי זה היה ראוי שיקשה השם את לבו גם בה' מכות הראשונות עכ"ז רצה שיפרסם רשעתו להודיע שאף בלתי החזוק של הקב"ה הוא מתחזק מעצמו לפיכך לא חזק השם את לבו אלא אחר החמש מכות הראשונות וכן פי' בהדיא הרא"ם ז"ל ואע"ג דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שטעה בזה בספרו נדפס מחדש ופי' דבמכות הראשונות נאמ' ואני אקשה את לב פרעה כו' לפי דעת רש"י ז"ל ואין זה אמת שוב מצאתי כדברי ממש בש"ר בסוף פרשה י"א וז"ל ויחזק יי' את לב פרעה כיון שראה הקב"ה שלא חזר בו בחמש מכות הראשונות מיכאן ואילך אמר הקב"ה אפילו אם ירצה לשוב אני מחזיק לבו כדי שאפרע כל הדין ממנו:

יב

רש"י ויבלע מטה אהרן מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן והטעם מפורש בש"ר וז"ל אמר הק"בה אם יבלע תנין את תניניהם של מצרים מנהגו של עולם הוא נחש בולע נחש אלא יחזו' לברייתו ויבלע את תניניהם כו'ובנסחת לשון רש"י שהביא הרא"ם ז"ל כתוב לאחר שחזר כו' וכן עיקר ולא כמו שכתוב בספרי רש"י שבידינו מאחר שחזר כו' וכ"כ רש"י גופיה בהדיא בפרק הזורק על הא דקאמר שם ויבלע מטה אהרן את מטותם אמר ר"א נס בתוך נס וז"ל נס בתוך נס לאחר שחזר ונעשה מטה בלעו ולא כשהוא תנין דלא כתי' ויבלע תנין אהרן עכ"ל ומדקדוק לשון הש"ר דקאמר ויבלע את תניניהם ולא אמ' ויבלע את מטותם כלשון הפסוק משמע שבלע מטה אהרן את מטותם בעוד שהיו תנינים דהוי חידוש טפי דדומם יבלע את החי והא דקראם הפסו' מטות כי באמת מטות היו רק באחיזת עינים היו נראים כתנינים כן נ"ל:

טו

והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך והטעם מפורש בש"ר כדי שיתיירא ממנו ונ"ל שר"ל לפי שאמרו שם כשראה פרעה שמטה אהרן בלע את מטותם תמה ואמר ומה אם יאמר למטה בלע לפרעה ולכסאו עכשיו הוא בולע אותו כו' ולכך לא פרש"י על ויחזק לב פרעה דכתיב לעיל במופת המטה לומר ע"י מכשפות אתם עושים כן כמו שפירש אח"כ במכת הדם כן נ"ל:

יח

והדגה אשר ביאור תמות ובאש היאור כו' ר"י בעל תולדו' יצחק נתן טעם לשבת למה נענשו הדגים מפני שאכלו בשר בני ישראל כשאמרו המצריים כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אבל בדור המבול שלא חטאו הדגים ולא נזקקו לשאינם מינם לא מתו כו' ועוד לפי שכל מעשה החרטומים אחיזת עינים לזה אמר שמעשי יי' גדול ונורא שהמים נהפכו לדם והיו דם ודאי ולא אחיזת עינים והראיה שהדגה אשר ביאור תמות ואם הם מים אלא שנראים לעינים דם לא היו מתים הדגים ולזה עצמו אמר ובאש היאור שאם היה אחוזת עינים למה באש היאור אלא שהיה דם ועו' ונלאו מצרים לשתות מים מן היאור שלא יכלו לשתותו ואם היה מים למה נלאו לשתותו:

ח

ה

התפאר עלי כלו' אל תתגדל עצמך על יי' ית' שאמרת מי יי' אלא אם תרצה להתפאר התפאר עצמך נגדי ועלי כי גם אני צריך להעתיר אל יי' והא דקאמ' למתי אעתיר לך כו' כתב החזקוני ובעל תולדות יצחק דמ"ש למתי לא קאי לאעתיר לך אלא למ"ש פרעה ואשלחה את העם ואמר למתי תשלח את העם ואני אעתיר מיד והשיב פרעה למחר אשלחם ואתה מיד תעתיר ומיד תסור המכה והטעמים מוכיחים שיש מפסיק בין למתי ובין אעתיר. ד"א ויאמר למחר כמו שפרש"י שיכרתו למחר כי פרעה חשב בלבו שבשעה שאמר לו משה התפאר עלי הגיע זמן הכרתת הצפרדעי' ממילא כפי מערכת השמים לפי' האריך לו הזמן עד למחר אמר עכשיו אחזיק משה בדאי וכתבו המפרשים הא דקאמר משה רק ביאור תשארנה כדי להורות לו שאין כח לאלהיו הרובץ ביאור דהיינו הנילוס להציל את עצמו ולא לזולתו:

יד

רש"י שאין השד שולט על בריה פחות מכשעורה כו' והטעם לפי שהשדים הם כחות הטומאה ועצם כשעורה הוא שיעור הטומא' לפי' אין שולטין בבריה שאין הטומאה שולטת עליו. והחזקוני סותר זה הטעם שכתי רש"י שאין השד שולט כו' דא"כ מפני מה לא יכלו להוציא את הערוב. וכתב ט"א וז"ל ולא יכלו לפי שכל עפר הארץ היה כנים ולא היו רגליה' נוגעו' לארץ וכל זמן שרגליו של מכשף אין נוגעות לארץ אין כשופו מצליח כאותו מעשה דשמעון בן שטח שתלה פ' כשפניות לפי שלא היו רגליהן בארץ: ד"א ולא יכלו לא יכלו לעמוד איש לפני אחיו מפני הבושה שהיו מלאים כנים וכיוצא בו מפני השחין שהיו מלאים שחין. ואני אומ' שאין ריח וטעם בטעם זה האחרון שהרי ברישא כתוב ויעשו כן החרטומים בלטיהם להוציא את הכנים ואח"כ כתיב ולא יכלו משמע

דולא יכלו קאי על להוציא את הכנים כו'. ולא דמי כלל למכת השחין משום דהתם כתיב בהדיא ולא יכלו החרטמים לעמוד לפני משה מפני השחין כו':

יז

רש"י ויש טעם בדבר באגדה וכו' והא דלא פרש"י זה לעיל במכת הדם ובמכת הצפרדעים וי"ל דקשה לרש"י לפירושו דערוב הוא כל מיני חיות רעות בערבובא וא"כ קש' למה יי' הביא עליהן הערוב כיון דנמשך אליהם איזה תועלת בעורן ובבשרם ושאר הנאות. בשלמא בשאר מכות לא היה להם שום הנאה מהם אך היתה מכה בהחלט ולכן פרש"י שיש טעם בדבר מצאתי בשם מהר"ד:

יח

והפליתי ביום ההוא כו' קשה למה לא אמר ג"כ והפליתי במכת צפרדעים וי"ל דדרך הצפרדעים שלא ילכו חוץ לגבולם כדאית' בש"ר הצפרדעי' עשו שלו' בין הכושיי' ובין המצריים שהיו חולקים יחדיו בגבול תחומים כו' אבל הערוב דרכם לרוץ למרחקים כך מצאתי וזה קרוב למ"ש הרמב"ן ז"ל והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן בעבור היות המכות הראשונות עומדות איננו פלא שיהיו בארץ מצרים ולא בארץ גושן אבל זו מכה משולחת וכאשר יעלו החיות ממעונות אריות ומהררי נמרים וישחיתו כל ארץ מצרי' ראוי היה בטבעם שיבאו גם בארץ גשן אשר היא מכלל ארץ מצרי' בתוכה לכך הוצרך לומ' והפליתי את ארץ גשן כו'. ולא נהירא לי דאם כן למה לא כתיב והפליתי גבי מכת דם דהוי חדוש טפי יותר מבערוב כדאיתא בש"ר ממכת דם העשירו ישראל כיצ' המצרי והישר' בבי' א' והגיגי' מלא' מים ומצרי הלך למלאו' הקיתון מתוכה מוציאה מלאה דם וישראל שותה מים מתוך הגיגית וכן היה מן קערה אחת וכשהיה לוקח מישראל בדמים היה שותה מים מכאן העשירו ישראל כו' ועו' שהרי גבי מכת דם ג"כ כתיב ויהי הדם בכל ארץ מצרים. לכן נ"ל ליתן טעם אחר לפי מ"ש הראב"ע ז"ל על פסוק אצבע אלהים כו' שאמרו אל פרעה לא באה זאת המכה ע"י אהרן בעבור ישראל רק מכת אלהים היא כפי מערכת הכוכבים על ארץ מצרים כי פרעה לא כחש הבורא רק השם שהזכיר לו משה וזהו בדרך כי לא ידו נגעה בנו מקרה היא היה לנו על כן חזק לב פרעה כו' וכדי להוציא טינא זו מלבו של פרעה שלא יאמן לדברי החרטומים שאמרו איך שלא באה זאת המכה בעבור ישראל לכך הנהיג הקב"ה מן מכה זו והלאה לאמר והפליתי כו' בכל מכה ומכה שהתרה בה לפרעה דוקא ולא גבי מכה שלא התרה בה לפרעה כן נ"ל. שוב מצאתי בש"ר שאמרו ושמתי פדת בין עמי ובין עמך כו' מלמד שהיו ישראל ראויין ללקות בזו המכה ונתן הקב"ה פדיונם המצריים כו' עכ"ל אפשר דמשום הרגש קושיא זו למה אמר טפי והפליתי כו' גבי מכה זו מבשלשה מכו' הראשונות הלכך אמרו מלמד שהיו ישראל

ראויין כו' ואני שמעתי ולא אבין למה היו ישראל ראויין ללקות בזו המכה טפי מבג' מכות הראשונות. וע"ק וכי כל המכות דכתיב בהו והפליתי היו ישראל ראויין ללקות:

ט

יד

רש"י את כל מגפותי למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות כתב הרא"ם ז"ל לא ידעתי מאן דכר שמיה של מכת בכורות כאן ולמא לא יתפרש את כל מגפותי בעד הברד עצמו שכתוב בו אבל אמרו משום רבינו תם מאוריליינש שהגירסא היא מכת בכורות בפת"ח הבי"ת ובשור"ק הוי"ו והיא מכת הברד ונקראת כך ע"ש שלא היתה המכה הזאת רק בדברים האביבים כדכתי' והפשתה והשעורה נוכתה כי השעורה אביב והחטה והכוסמת לא נכו כי אפילות הנה עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין היאך כתב ונקראת כך ע"ש שלא היתה המכה הזאת רק בדברים האביבים כו' שהרי הפסוק מכחישו מדקאמר ברישא ויהי ברד בכל ארץ מצרים על האדם ועל הבהמה והדר קאמר ועל כל עשב השדה בארץ מצרים וכ"כ בשעת מעשה ויך הברד בכל ארץ מצרים את כל אשר בשדה מאדם ועד בהמה ואח"כ כתי' ואת כל עשב השדה הכה הברד כו' ש"מ בהדיא שעיקר המכה היתה באדם ובהמה אשר היה בשדה ומיהא י"ל כיון דכתיב ועתה שלח העז את מקנך ואת כל אשר לך בשדה כל האדם והבהמה וגו' אלמא שלא היה עיקר כוונת הקב"ה במכה זו על האדם והבהמ' אלא דוקא בדברים האביבים שאי אפשר להניס אל הבתים ור"מ אלשיך ז"ל הקשה שאר קושיות על פירושו של ר"ת הנז' ומסיק דמיירי במכת בכורות ממש אבל פירושו דחוק מאד ולכן לא כתבתיו ויותר נכון בעיני מ"ש הרב הגדול ר"א שי' וז"ל והנה כפי הפשט נוכל ליישב זה שבמכת בכורות ממש ידבר כי יש לדקדק מהו שנ' כי בפעם הזאת אני שולח כל מגפותי אל לבך למה לא נאמר לשון אל לבך בשום מכה חוץ מבזו אלא שרצה לומר שבסדר באח"ב אני שולח לך מכה אחת שתהיה גורמת שאם חכם אתה אזי תתן אל לבך מכת בכורות שתהיה בסוף הסדר באח"ב יען כי מתחלה התרה יי' בפרעה במכת בכורות כמ"ש ואם מאן אתה לשלח הנה אנכי הורג את בנך בכורך וכמו שפרש"י שם ולפי שבפעם ההוא לא הרגיש עדיין ברעה זו כמה גדולה היא לפי שלא ראה אותה כ"א קול דברים בלבד היה שומע ע"כ לא היה משים אל לבו לא ישוב מפני קול ע"כ אמ' הב"ה כי עכשיו אני שולח לך מכה בביכורי צמח האדמה ויודע אני שבמכה זו יהיה לך צער מאד יותר מבכל המכות הקודמים לפי שכל פרי שנתבכר חביב על האדם ביותר כמו שיתבאר בע"ה פ' כי תבא בטעם הביכורים והראיה שבמכה זו התודה ואמר חטאתי הפעם מה שלא אמר כן בכל

המכות הקודמי' לפי שבאמת היה צר לו מאד שהוכו הפירו' שנתבכרו תחלה מחמת שהם חביבים על האדם ביותר ואם בפרי צמח האדמ' כן ק"ו בפרי בטנך כמה גדול הצער במית' בנך בכורך ואם עד הנה לא הרגשת בדבר הנה בפעם הזאת שאני מכה את בכורי צמח האדמ' אזי תתן אל לבך את כל מגפותי דהיינו מכת בכורו' פרי הבטן כמה גדול הצער וע"ז נאמר כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי דהיינו מכת בכורות של פרי הבטן אל לבך שתתן לבך להתבונן ולדרוש ק"ו שאם בבכורי פרי האדמה כ"כ גדול הצער מחמת שהם חביבין על האדם ק"ו בבכורי פרי בטנך וא"כ שפיר קאמר רש"י שמכת בכורות ממש שקולה כנגד כל המכות שהרי הכתוב קראה כל מגפותי וכך הוא האמת שהרי בכולם לא נכנע פרעה כי אם במכות בכורות ובזה מיושב מה שהוצרך הכתוב לומר והפשתה והשעורה נכתה כי השעורה אביב וכבר ביכרה וזה פיר' יקר מאד עכ"ל דברי פי חכם חן ולי נרא' לתרץ בענין אחר למה לא נאמר לשון אל לבך בשום מכה חוץ מזו משום דאמרינן במסכת ברכות פרק הרואה ארי"בל לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמומית שבלב שנא' והאלהים עשה שייראו מלפניו כו' וכיון שהיתה מכה זו עם קולות כמו שנא' ויי' נתן קולות כו' וגם פרעה לא ביקש בראשונה להסיר ממנו רק על הקולו' כמו שנ' העתירו אל יי' ורב מהיות קולות אלהים כו' וזה מחמת הבהלה הגדולה הבאה מן הקולות של רעמים הלכך אמר אל לבך כדי לפשוט עקמומית שבלב כן נראה לי אחר שכתבתי זה מצאתי כדברי ממש ברבינו בחיי ז"ל ושמחתי כמוצא שלל רב שכוונתי לדעת הגדולים ז"ל:

כט

רש"י אבל בתוך העיר לא התפלל לפי שהיתה מליאה גלולים כל המפרשי' מקשין כאן למה הקפיד דוקא במכה זו והנה הרמב"ן ז"ל תירץ שודאי בכל המכות הקפיד על זה אלא שלא הוצרך משה להודיע לפרע' אם יתפלל תוך העיר או חוצה לה שכבר היה לו זמן להתפלל חוץ לעיר כיון שפרעה לא היה (מהרהר) [ממהר] כ"כ אבל כאן בברד שפרעה היה (מהרהר) [ממהר] כ"כ והיה מבקש תכף להשתיק הקולות והברד כמו שכתוב ורב מהיות קולו' אלהים כו' ע"כ הוצרך משה להודיע שא"א שיפסקו לאלתר שהרי הוא צריך לצאת מן העיר תחילה. וי"מ שהוצרך להתפלל דוקא במכה זו בשדה כי התפילה צריכה להיו' במקום שהמכ' משמשת ביותר וכאן היה הברד דוקא בשדה ולא בתוך העיר. וי"מ כי היה להם ע"ז בשדה על כל הר גבוה ועל כל עץ רענן ובשעת הברד הביאם העירה שלא יכם הברד וע"כ עתה היה העיר מלאה גלולים ולא קודם לכן. וי"מ שהוצרך לומר לו כצאתי את העיר שלא יחשדו פרע' שמיראת הקולות והברד ילך לאיזה בית להתפלל

ע"כ אמר לו כצאתי את העיר להראות לו שאין לו פחד ומורא כלל ועדיין קשה למה פורש כפיו בתפילה זו יותר מבשאר תפילות וכתבו המפרשים ז"ל לפי שמכת הברד היה בהסכמת הוא ובית דינו כמ"ש ויי' נתן קולות וברד והיה כנגד הטבע המסורה למערכת השמים אש ומים מעורבים יחדיו. לכך הוצרך תפילה חזקה וגדולה בביטולה לישא את כפיו ולכוון לבו לשמים בזקיפת עשר אצבעותיו כדי שיתקדשו כל עשר ספירות כמו שכתב רבינו בחיי ז"ל:

לד

וירא פרעה כי חדל המטר והברד והקולות ויוסף לחטא ויכבד לבו כו' אפשר לפרש שבעבור שבמצרים אינו יורד מטר והיה פרעה ועמו מתאוים שימטיר והקדוש ברוך הוא נתן קולות וברד ומטר ולכן פרעה בקש ממשה הקולות יחדלון והברד לא יהיה עוד אבל מטר יבא ומשה פירש כפיו אל יי' וגם מטר לא בא כמו שכתוב ויפרוש כפיו אל יי' ויחדלו הקולות והברד ומטר לא ניתך ארצה אז חשב פרעה אחר שמטר לא ניתך ומה שבקשתי ממשה לא עשה כבקשתי ודאי הגיע השעה כפי המערכה שיוסר הכל וז"ש וירא פרעה כי חדל המטר והברד והקולות ויוסף לחטוא ויכבד לבו הוא ועבדיו ואע"פ שאמר ויי' נתן קולות אלהים וברד וימטר יי' ברד על ארץ מצרים ידוע שבכלל זה שבא מטר ג"כ שהרי אחר שאמר ויחדלו הקולות והברד אמר ומטר לא ניתך ארצה עכ"ל בעל תולדות יצחק וכבר קדמהו בעל צרור המור שכתב פי' זה פרשת בא ותמה אני עליו למה לא כתב הדבר בשם אומרו ואולי נתכוון לדעתו ולא ראה דבריו ובמה שכתב ואע"פי שאמר ויי' נתן קולות אלהים וברד כו' ידוע שבכלל זה שבא מטר ג"כ כו' נסתלקה קושית ר"מ אלשיך ז"ל על פי' זה של בעל תולדות יצחק ומה שהוא פי' בפסוק ומטר לא נתך ארצה נרמז בשמות רבה דוק ותשכח:

ו

פרשת בא

בא

א

רש"י והתרה בו יש מפר' שכתב וז"ל דאל"כ מה לו לעשו' אצלו עכ"ל ואין זה הכרח דלמא לאמר לו שום דבר אחר והפסוק לא הוצרך לכותבו או לא רצה לגלותו והעיקר כמו שהבנתי אני מדברי נאמן ביתו של רש"י והוא רא"ם ז"ל דרש"י דייק ליה מדכתיב כי אני הכבדתי את לבו וכל כי שבמקרא הוא נתינת טעם אלמעלה ואי לאו פירושו והתרה בו מה זה נתינת טעם אלמעלה אלא ודאי הכי פירושו אל יקשה עליך על אומרי

לך שתתרה בו אחר אמרו חטאתי הפעם כי אני הכבדתי את לבו אחר זה למען שיתי אותותי אלה הנשארים בקרבו:

רש"י שיתי שמי שאשית אני כתב עליו מהרא"י ז"ל לפי שתיבה זו זרה דמדינא היתה מלאה יו"ד בין שי"ן לתי"ו וכאן חסירה נזקק רש"י לפרש דמכל מקום לשון שיתה הוא עכ"ל. וקשה לי על דבריו שהרי שיתי לבך למסילה כו' האמור בירמיה נמי חסירה ורש"י לא פירש עליו כלום. וכי תימא שלא הוצרך לפרש שם דלשון שימה הוא לרוב פשיטותו מכח דבר הלמד מעניינו אם כן הכא נמי נימא הכי ומה שפי' הרא"ם ז"ל דמה שפיר' רש"י שאשית אני רצה לפרש היו"ד שבמלת שיתי שפירושו אני כתב עליו מורי מהר"ר מרדכי יפה ז"ל לא דבר נכונה דדבר פשוט הוא כו' לכן אומ' אני שכוונת רש"י לפרש מלת שתי מקור ויכולין לטעות בו ולפרש שמורה על העבר כו' לכך הוצרך לפרש דהמקור של שיתי מורה על העתיד כו' וקשה לי שהרי שיתי כליל בתוך צהרים כו' האמור בישעיה פירש הרד"ק ז"ל על העבר ורבינו בחיי ז"ל פירש לשון שיתי האמור כאן שהוא מקור דמשמע לשעבר ולעתיד שהם בין כלן י' וכאלו אמ' למען שית י' אותותי כו' ולפי דעתי לא פי' רש"י שיתי שימי שאשית אני אלא לאפוקי מפי' רבינו בחיי ז"ל הנז' כנ"ל:

למען שיתי אותותי אלה בקרבו כו' כבר פירשתי לעיל בפרשת וארא למה אמר אלה שאינו צודק רק במה שמונח לפניו ועתה אניף ידי שנית על דרך רז"ל שפירשו אותותי כמו אותיותי שהם אותיות דצ"ך עד"ש באח"ב שהיו חקוקות במטה על דרך זה יאמר אותותי כלומר אותיותי יחזור על אותיותיו יתברך הן אותיות שמו הגדול אשר כיחש ואמר מי יי' ואומרו אלה הוא על אותיות השם הנז' בכתוב הזה שהוא יי' שכפר בו ואמר מי יי' אשר אשמע בקולו כו' כי מה שאמר יי' הצדיק עדיין אין אותותי אלה שהזכיר אשר כפר בהם באמרו מי יי' בקרבו כי לא הזכירני בשמי מלבו באומרו יי' הצדיק עד שיתי אותם בקרבו ולבו ולא נגמר זה עד סוף כל הניסים בקריעת ים סוף שעליה נאמר וידעו מצרים כי אני יי' בהכבדי בפרעה כו' וכן היה כי אז אמר בכל לבו מי כמוכה באלים יי':

ב

את אשר התעללתי במצרים כו' ענין שחוק זה אמרו המפרשים דהיינו שבכל מכה ומכה נתן לו הקדוש ברוך הוא הרווחה כדי שיתחזק לבו כי היה בעיניו לבלתי יכולת או כדי שיחשוב שלטובתו נותן לו הרווחה ואינו אלא לרעתו כדי שיהא מקום לחול למכה האחרת כי אלו היה הברד מכלה את הכל אם כן לא היה מקום לחול מכת הארבה וכן

בכולם וזה ענין שחוק כמו החתול המניח העכבר כסבור שהוא כדי שימלט על נפשו ואינו כן אלא חוזר ותופשו:

ג

עד מתי מאנת לענות מפני רבי משה אלשיך ז"ל פי' דהכי קאמר אף על פי שהכנעת ואמרת חטאתי הנה היה בפני אדם הרואים לעינים אך לא מפני הרואה ללב כי אני יודע שלא התוודתה רק מן השפה ולחוץ ולא היתי תשובה אמתית והרב הגדול ר"א שי' פי' עד מתי (מענת) [מאנת] לענות מפני ר"ל מפני דבר יי' ולא מפני המכות כי התשובה שהאדם עושה מפני ההכרח אינה תשובה שלימה כי בסור המכריח ישוב לסורו:

ה

רש"י את עין הארץ את מראה הארץ יש מפרשים שכתבו שכוונת רש"י לפרשו כמו שמתרגם התרגום כו' ואני לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב מכמה טעמים חדא דאם כן הוה ליה לרש"י לומר כתרגומו כמנהגו ועוד שהרי אדרבה הרא"ם ז"ל בתב על פירוש רש"י לא ידעתי למה לא נמשך אחר המתרגם שתרגם עין הארץ עין שמשא דארעא כו' ומסיק ושמא יש לומר שכוונת הרב במראה הארץ הוא על נצוץ השמש השטוח על הארץ כו' ולבסוף כתב דכוונת רש"י במראה הארץ הוא להורות שפירוש עין מראה כמו ועינו כעין הבדולח לא עין ממש עד כאן ואם איתא שדעת הרא"ם שכוונת רש"י לפרשו כמו התרגום אם כן קשה מה לו לרא"ם להאריך כל כך למה לא אמר בקצור ושמא יש לומר שכוונת הרב במראה הארץ כמו התרגום שפירושו נצוץ השמש וכו' ועוד דאם כן הוה ליה להתרגום לתרגם ויחפי ית חזוונא דארעא כו' לפי מה שפירש הרא"ם עין הארץ כמו ועינו כעין הבדולח שהרי מתרגם התרגום על ועינו כעין הבדולח וחזויה כחיזו בדולחא וכאשר תתבונן היטב בלשון הרא"ם ז"ל תמצא ההפרש שיש בין התרגום ובין רש"י ונראה לי שקשה לרש"י על הפסוק את עין הארץ וכי עין יש לארץ לכן פירש את מראה הארץ וזה ממש כמו תרגום יונתן שמתרגם ויחפי ית חזוונא דארעא כו' כן נראה לי:

רש"י ולא יוכל הרואה לראות את הארץ ולשון קצרה כו' כתב עליו רבי משה אלשיך ז"ל ואחשוב שאין המקרא חסר כלום כי ולא יוכל קאי על הארבה הנז' עצמו לראות את הארץ כו' מחמת רבויים כל כך עצום ורב אבל לא ביאר לנו מהו הנפקותא לענין הנזק במה שלא יוכל הארבה לראות את הארץ לכן עדיין צריכין אנו למודעי דברי הרב הגדול ר"א שי' שפירש שמהידוע שכל סומים אוכלים ואינם שבעים כך ארבה זה על ידי שריבויים גורם שלא יוכל לראות את הארץ הרי הוא אוכל כסומא בארובה כי אינו יכול לראו' מה שהוא אוכל ולא ישבע עד אשר יבקש אחר כך גם אשר בבתים ומה שמצינו

שבשימוש המכה לא אכלו כי אם את שבשדות ולא מצינו שנכנסו לבתים לפי שנא' וימהר פרעה לקרא למשה ולאהרן למה לא נאמ' לשון וימהר בשום מכה אלא לפי שידע פרעה שאם לא ימצאו בשדות יאכלו גם מה שבבתים על כן וימהר פרעה קודם שיכנסו לביתו ולכן ועתה שא נא חטאתי ועתה תכף ומיד קודם שיכנסו לבתים:

ו

ויפן ויצא שחלק כבוד למלכות והלך אחורנית וזהו ויפן מלשון פני' כך מצאתי ולא דבר נכונה שהרי לעיל בפרשת וארא כתיב ויפן פרעה כו' והתם אין לפרש שחלק כבוד למשה והלך אחורנית אלא אדרבה שפנה העורף כלפי משה ה"נ הכא והיה זה דרך חכמה ותחבולה ממשה כדי שיטלו עצה לשלחם וכי האי גוונא אמרו בשמות רבה שנתן להם מקום למען יכלו להתיעץ ביניהם כאשר עשו. ויש מפרשים דלכך כתיב ויפן ויצא שלא יצא עדיין אלא פנה פניו ממנו לצאת ולא יצא כ"א מעם פרעה אבל היה עדיין בתוך עבדיו ובתוך כך ויאמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהיה זה לנו למוקש היו מראים על משה באצבע לאמר כי זה משה האיש לא ידענו עד מתי יהיה זה לנו למוקש. ויש מפרשים זה לנו למוקש למצוא תמיד סבות לייחס המכו' אל הטבע ומה שאמרו שלח את האנשים ולא אמרו הגברים כדי להפיס דעתו של פרעה שיתרצה לשלחם לכך אמרו האנשים דהיינו החשובים דוקא וכאשר שמע פרעה שאמר משה בנערינו ובזקנינו נלך כו' אז השיב לא כן לכו נא הגברים כו' כלומר אתם עושים כדרך הסוחרים השואלים מאה כדי לבא להשוואת שמונים לכן לא כן יהיה כאשר אמרתם וגם לא כאשר אמרתי אלא לכו נא הגברים כו' והא דקאמר משה ב' פעמים נלך כדי לעשות ב' חלוקות בההולכים כי נערינו וזקנינו ילכו לזבוח ובנינו ובנותינו ילכו לשום שמחה כי חג יי' לנו וחייב האדם לשמוח בחג עם אשתו ובניו:

הטרם תדע כי אבדה מצרים פי' בעל צרור המור שרמזו בדבריהם במה שאמר להם משה במכת הברד ואתה ועבדיך ידעתי כי טרם תיראון וזהו הטרם תדע זה הטרם אתה רוצה לידע פעם אחרת או הטרם וכי עדיין לא בא התדע שאמר במכת הברד בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ:

ח

רש"י ויושב הושבו על ידי שליח ששלחו אחריהם כו' כתב עליו הרא"ם ז"ל כי ויושב מבניין הופעל שהוא מקבל הפעולה מאחר עכ"ל ולא ביאר מה הכריחו לרש"י להוסיף ולפרש ששלחו אחריהם כו' ונ"ל דיוקו של רש"י הוא מדקאמר אל פרעה משמע שפרעה עצמו לא שלח אחריהם דאם כן אל פרעה למה לי כיון שפרעה שלח אחריהם פשיטא

שהושבו אל פרעה לכך פי' ששלחו אחריה' מעצמם בלי ציווי פרעה והיינו דקא מסיים רש"י והושיבום אל פרעה כן נ"ל:

יד

רש"י אבל של משה מין אחד כו' כתב עליו הרמב"ן ז"ל וקשה שהרי כתוב ויתן לחסיל יבולם ויגיעם לארבה וכתוב אחד אמר ויבא ארבה וילק אין מספר ואולי יאמר הרב שהיה מין הארבה של משה גדול משל יואל ושאר המינין של יואל גדולים משל משה ואלה דברים בטלים כו' והרא"ם ז"ל הביא דבריו וכתב עליו והדין עמו מפני שהוא רחוק מאד לומר שהתורה הפליגה של משה מפני ריבוי המין האחד לבדו והוא הארבה יותר משל יואל אף על פי ששאר כל המינים של יואל היו גדולים משל משה אבל לפי מה שפירשנו אנחנו שמספר המינים של יואל היו יותר משל משה וזהו גדלתו של אותו שהיה בימי יואל לא יתכן לומר על זה ואלו דברים בטלים מפני שיש לומר שהתורה הפליגה של משה משל יואל מפני גודל הארבה של משה מהארבה של יואל אף על פי שהמיני' של יואל יותר משל משה והנביא הפליג של יואל משל משה מפני ריבוי המינים שהיו בשל יואל יותר מבשל משה אף על פי שמין הארבה של משה גדול משל יואל. והתימה על הרמב"ן ז"ל איך פי' דברי הרב שיהיה הגדלות של יואל יותר משל משה מפני ששאר המינים של יואל גדולים משל משה והרי דברי הרב אינם סובלים כלל הפי' הזה שהרי הרב פי' בהדיא ואמר למדנו שהיה כבד משל משה על ידי מינין הרבה שהיו יחד משמע שהגדלות של יואל יותר משל משה אינו אלא מפני ריבוי המינים שהיו בו ולא מפני גודלן מהמינים שהיו בימי משה והנה טרם החילי ליישב קושיית הרמב"ן ז"ל על רש"י ראיתי להקשות קושיא חזקה על דברי הרא"ם ז"ל מיניה וביה הלא בפסוקים מתהילים שהביא הרמב"ן נזכר ג' מינים שהיו בימי משה שהן חסיל ארבה ילק נמצא שלא היו המינים יותר בשל יואל מבשל משה אלא מין אחד לבדו והוא גזם אם כן איך פירש שהנביא הפליג של יואל משל משה מפני רבוי המינים שהיו בשל יואל יותר משל משה הלא הוא בעצמו כתב על דברי הרמב"ן והדין עמו מפני שהוא רחוק מאד לומר שהתורה הפליגה של משה מפני ריבוי המין האחד והוא הארבה יותר משל יואל אף על פי כו' הכי נמי נימא הכא שהוא רחוק מאד לומר שהנביא הפליג של יואל משל משה מפני מין אחד לבדו והוא גזם שהיה יותר בשל יואל וגם מ"ש הרא"ם ז"ל שהוי"ו של מלת וכמוהו לא היה וכו' הנמצאת בלשון רש"י בכל הספרים הביאו להרמב"ן ז"ל שהבין דברי רש"י דבשל משה לא היה אלא מין אחד בלבד כו' ומוחק הוי"ו של מלת וכמוהו עיין בספרו אומר אני אחר המחילה מכבוד תורתו שהגירסה נכונה בוי"ו ומה

שהביאו להרמב"ן ז"ל שהבין דברי רש"י דבשל משה לא היה אלא מין אחד בלבד לא בא מחמת הוי"ו של מלת וכמוהו אלא מן מלת אלא כי בנוסחת לשון רש"י שהביא הרמב"ן ז"ל כתו' אבל של משה שלא היה אלא מין אחד כו' וכבר ראיתי כתוב בשם הרב הגדול מהר"של ז"ל תירוץ אחר שבימי יואל באו המינים כולם ביחד בערבוביא אבל כאן של משה באו בזה אחר זה היום ארבה ולמחר חסיל וכן כולם כל מין ומין שימש יום אחר ובזה יהיה הגירסא נכונה בוי"ו והכי פירושו של יואל היה כבד משל משה על ידי מינים הרבה שהיו בכל יום ארבה חסיל ילק גזם ביחד אבל של משה לא היה בכל יום רק מין אחד וכמוהו לא היה ולא יהיה עד כאן. וכן כתב בספר דבק טוב ובלי ספק שפירוש זה יצא להם מן מלת יחד דנקט רש"י על ידי מינין הרב' שהיו יחד כו' מדקאמ' יחד בעל כרחך צריך אתה לפרש הא דקאמר אחר כך אבל של משה מין אחד ר"ל בכל יום ויום לא היה אלא מין אחד בלבד מן אלו מינין ארבה ילק חסיל דאם לא כן לא הוי דבר והפכו. והחזקוני כתב להפך מקצה עד קצה וז"ל פרש"י אבל של משה מין אחד כו' וא"ת הרי כתיב בתילים אמר ויבא ארבה וילק אין מספר ויש לומר דודאי הרבה מינין היו אף בשל משה ומה שפירש רש"י הכא של משה מין אחד היינו בבת אחת ובימי יואל בן פתואל מצינו שבאו כל המינין כל אחד ואחד בפני עצמו זה אחר זה שנאמר יתר הגזם אכל הארבה וגומ' והיינו דקאמר וכמוהו לא נהיה מן העולם מגזם לחוד לא נהיה מן העולם כן וכן מארבה לחודיה ומחסיל ומילק עד כאן לשון החזקוני ואשתומם כשעה חדא על המראה ונתתי אל לבי מ"ש ב"י בטור א"ח בסוף סי' י"ו וז"ל וכתבתי זה ללמד דעת לתלמידים שלא ימהרו לפלפל בדברי הפוסק עד שיראו מקום מוצא הדין עכ"ל והא ודאי דלאו דוקא בדברי הפוסק אלא הוא הדין בדברי המפרש כאשר כאן נמצא כאן היה כי יגעתי ומצאתי ביואל מקרא מלא וגם רש"י גופיה פירש בהדיא כדברי החזקוני והילך לשון המקרא ושלמתי לכם השנים אשר אכל הארבה וגו' ופירש החכם ראב"ע ז"ל ושלמתי זה יורה שבכל שנה שעברה בא מין אחד כו' וכן פירש בהדיא הרד"ק ז"ל ושלמתי לכם את השנים כי לא באו בשנה אחת כמו שפרשתי ע"כ והיינו מ"ש בריש יואל בפסוק יתר הגזם וז"ל יתר הגזם מה שהותיר הגזם בשנה ראשונה אכל הארבה בשנה השנייה כי לא באו ד' המינים בשנה אחת אלא בזה אחר זה בד' שנים וכן אמר ושלמתי לכם את השנים אשר אכל הארבה וגומ' והילך לשון רש"י גופיה ביואל בפסוק כמוהו לא נהיה מן העולם וז"ל לבוא כל המינין הללו זה אחר זה אבל מין ארבה לבדו לא היה כמו אותו של מצרים שנא' ואחריו לא יהיה כן עכ"ל. על כן לבי אומר וגומר שמלת יחד הנמצא בלשון רש"י אינו מלשון רש"י גופיה אלא מדברי איזה תלמיד טועה

שכתב כן בגליון מבחוץ וטעו הסופרים וכתבוהו בפנים וכבר מצינו כיוצא בזה לעיל בפרשת וירא בפסוק ואברהם עודנו עומד לפני יי'. וכן בפרשת שמות בפסוק וזה זכרי וגו' וכאלה רבים ומה מאד נפלאתי הפלא ופלא על חכמתו הגדולה של הרמב"ן ז"ל אשר נכנס בעובי הקורה לתגר הזה ודחה בשתי הידים לפרש"י איך נעלם ממנו כי לא רש"י לבדו פיר' כן אפילו כפי מה שהבין הוא במושכל ראשון את דברי רש"י שלא היה של משה אלא מין אחד לבדו אלא גם החכמים הראב"ע והרד"ק ז"ל ביואל פירשו כן בהדיא והילך לשון הראב"ע ז"ל בפסוק שמעו זה הנביא התנבא על הארבה שיבא להשחית את הארץ ובימי משה היה מין ארבה לבדו ועתה עם הארבה גזם וילק וחסיל כו' עד כאן והילך לשון הרד"ק ז"ל בפסוק כמוהו לא נהיה כי אותו של מצרים לא היה אלא מן אחד והוא הארבה והיה רב (אבותו) [אותו] המין במצרים יותר ממה שהיה עתה בארץ ישראל לפיכך אמר ואחריו לא יהיה כן והנה אמר כמוהו לא נהיה כי היו ד' מינים ושבמצרים לא היה אלא מין אחד עכ"ל ונמצא שאין קושית הרמב"ן נופלת על רש"י לבדו אלא גם על הראב"ע והרד"ק ז"ל וחלילה לומר שהיה טח עיניהם מראות אלה פסוקים בתהילים שהביא הרמ"בן ז"ל אמנם כבר הרגיש הר"דק ז"ל גופיה בקושית הרמב"ן בריש יואל בפסוק ואם בימי אבותיכם וגו' ותירצה בטוב טעם ודעת וז"ל כי הארבה שהיה במצרים לא היה אלא מין אחד ואע"פ שאמר בספר תלים ויתן לחסיל יבולם ואמר וילק אין מספר הארבה היה עיקר ושני המינים באו עמו לפיכך לא נזכר בתורה אלא הארבה ולא היה אלא עת אחת וזה היה ד' מינים גזם ארבה ילק חסיל ובאו בד' שנים זה אחר זה כמ"ש יתר הגזם וגומ' וזאת הרעה לא היתה עד אותו הזמן עכ"ל דברי פי חכם חן. ואין דבריו צריכין חזוק כי האמת יעשה דרכו ובלי ספק שגם רש"י כוון לתירוצו של הרד"ק ז"ל והחזקוני שאב מים טהורים הללו מבאר מים חיים הרד"ק ז"ל כן נ"ל. ועדיין נשאר לדקדק מה קושיא היא זאת מן יואל שהוצרכו גאוני עולם לדבר בה הלא תשובתה בצדה כמו שתירץ הרמב"ן ז"ל דמ"ש הפסוק כאן ואחריו לא יהיה כן קאי על מצרים דוקא הנז' בפסוק אבל הארבה שהיה בימי יואל היה בארץ ישראל ונראה לי מפני שאין קיום והעמדה לתירוץ זה לפי שכתב רבינו חננאל בפירוש התורה שלו והרמב"ן ז"ל גופיה הביאו מעת עתירת משה רבינו ועד עכשיו אין ארבה מפסיד בכל גבול מצרים ואם יפול בארץ ישראל ויבא ויכנס בגבול מצרים אינו אוכל מכל יבול הארץ כלום עד עכשיו כו' ועל זה נאמר שיחו בכל נפלאותיו ע"כ והשתא אי אפשר לומר דקאי ואחריו לא יהיה כן אמצרים דוקא. דאם כן קשה מאי כן דקאמר דמשמע דוקא כן לא יהיה אבל פחות מכן יהיה והא ליתא שהרי מעת עתירת משה ועד עכשיו אין ארבה מפסיד כלום בכל

גבול מצרים וכן אין לתרץ דהא דקאמר ואחריו לא יהיה כן קאי על שבא הארבה בהפך הסדר שלא כדרך העולם שבא הארב' מתחלה בבית פרעה ואחר כך בבית עבדיו ואחר כך בבתי כל מצרים כדכתיב לעיל ומלאו בתיך ובתי כל עבדיך ובתי כל מצרים ובלי ספק שבית המלך יותר פנימי מן בתי כל עבדיו ובתי כל עבדיו יותר פנימיים מן בתי כל מצרים ואיך יכנסו הארבה תחילה לפני ולפנים ואחר כך בראש כל חוצות אלא ודאי שבדרך נס נעשה זה כי כדרך החטא כך העונש כי הוא התחיל בקלקלה תחלה ואחר כך עבדיו ואחר כך כל מצרים ועל זה הסדר ההפוך שלא כדרך העולם נאמר לפניו לא היה כן ארבה כמוהו ואחריו לא יהיה כן אבל בימי יואל לא באו על זה הסדר ההפוך שלא כדרך העולם כי גם זה התירוץ אינו כלום דמדקאמר הפסוק מתחלה כבד מאד ואחר כך לפניו לא היה כן ארבה כמוהו כו' משמע בהדיא דקאי על כבד מאד הנז' בפסוק אבל לא על זה הסדר ההפוך שלא כדרך העולם שלא נז' כלל בפסוק זה. ועוד שהרי גם גבי מכת צפרדעים כתיב הכי ובאו בביתך ובבית עבדיך ובעמך וגומ' ופרש"י בביתך ואחר כך בבית עבדיך הוא התחיל בעצה תחילה ויאמר אל עמו וממנו התחילה כו' לכן אין לנו אלא תירוצו של הרד"ק ז"ל כן נ"ל:

יט

רש"י אף המלוחים שמלחו מהם כסבור הייתי שר"ל שלא נשאר אף המלוחים מחמת שנבאשו ונסרחו כ"כ עד שלא היו ראויין לאכילה כלל והוצרכו לזרקם לאשפה אמנם ראיתי בשמות רבה שאמרו מהו לא נשאר ארבה אחד אפילו מה שהיו בקדירות ובחביות מלוחות פרחו והלכו להם. וקשה לי אם כן למה לא נזכר נס גדול זה בהדיא בתורה ולפי דעת המדרש האומר על פסוק ויסר מעלי רק את המות הזה למדך שהיו בני אדם מתים במכת הארבה כשם שהיו מתים במכת הברד מחמת שהיה הארבה מסמא את עיניהם כענין הצרעה בימי יהושע אין לפרש לא נשאר ארבה אחד אפילו המלוחים שמלחו מהם שהרי לדידיה לא היה הארבה כשאר החיות שהם כפופים ונרדים תחת האדם אלא אדרבה פחד הארבה היה עליהם ולא היו יכולים לגעת בם כיון שהיה הארבה ממית בם:

כא

רש"י וחשך של לילה יאמיש (וישחיך) [ויחשיך] עוד כו' מורי מהר"ר מרדכי יפה ז"ל מוחק הויו של מלת וחשך ופי' מה שפי' יעויין בספרו ואני קבלתי הגירסא נכונה בוי"ו ופירושו כמ"ש בדבק טוב ע"ש:

כב

רש"י שלשת ימים שילוש של ימים כו' יש מפרש שכתב וז"ל כוונתו של רש"י שהיו ג' ימים רצופים ועם הלילות לאפוקי שהיה הפסק ביניהם ודיוקו מדכתיב שלשת דמשמע

לשון נקבה ולשון נקבה נופל גם על הלילה שהיא לשון נקבה לאפוקי שלש הוא לשון זכר אינו קאי אלא על היום כו' עכ"ל. ואשתומם כשעה חדא שהרי אדרבה שלשת הוא לשון זכר ושלש הוא לשון נקבה וכי תימא שטעות נפל בדפוס וצריך להיות לאפוקי שלשה הוא לשון זכר כו' מכל מקום עדיין לא יצא מן טעות גדול באומרו שלשת הוא לשון נקבה ואין זה אמת כי שלשת הוא לשון זכר כאשר כתב בהדיא החכם בעל ערוגת הבשם ריש פרק ח' ובלאו הכי דבר זה סתור מיניה וביה שהרי רש"י גופיה סיים וכן שבעת ימים בכל מקום כו' ש"מ בהדיא דשלשת ושבעת משפט אחד להם ורש"י פירש לקמן בפסוק עד יום האחד ועשרים למה נאמר והלא כבר נאמר שבעת ימים לפי שני ימים לילות מנין ת"ל עד יום האחד וגו' אלמא דשבעת ימים קאי דוקא על ימים ולא על לילות עד שהוצרך ללמוד לילות מקרא עד יום האחד ועשרים וגומ' וזה משום דשבעת הוא לשון זכר כאשר כתב בהדיא החכם בעל ערוגת הבשם בפ' הנז' ה"נ איכא למימר גבי שלשת ימים וכתב עוד דמ"ש רש"י שלוש של ימים פי' שלימים ואין מקצת היום ככולו כו' ואני אומ' אף גם זאת טעות גדול הוא ואעידה לך שני עדים נאמנים האחד שלשת השרגים שלשת ימים הם בעוד שלשת ימים ישא פרעה את ראשך וגו' ובע"כ צריך אתה לומר שלא היו שלימים שהרי מקרא מלא כתי' ויהי ביום השלישי יום הלדת את פרעה וגומ' והשני ויאסוף אותם אל משמר שלשת ימים וגו' והתם נמי בע"כ צריך אתה לומר שלא היו שלימים שהרי תכף כתיב אחריו ויאמר אליהם יוסף ביום השלישי זאת עשו וחיו וגו' משמע שבאותו פעם מיד הוציא' מן המשמר בו ביום וגם תחלת אסיפתם למשמ' בלי ספק לא היתה מיד בבקר כעלות השחר שאין זה במשמעות הפסוק וכן כתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל שזהו ההפר' שיש בין שלשת ימים לשלשה ימים דשלשה ימים פירושו שלימים מעת לעת בלי הפסק אבל שלשת ימי' פירושו שילוש של ימים כלו' שאינם שלימים רק חסרים איזה שעות כמו כאן גבי מכת חשך דס"ל לרש"י שהמכה לא התחילה מיד בבקר אחר שהוסרה חשכת הלילה כדעת התרגום אלא התחילה ביום בשתים או שלשה שעות ביום כדי שיתפרסם יותר הנס ע"ש והא דלא פרש"י כלום על שלשת ימים ושבעת ימים הנזכרים בהרבה מקומות שעברו משום שאין בהם נפקותא אם הם שלימים או חסרים כן נ"ל:

רש"י ולמה הביא עליהם חשך שהיו בישראל כו' כתב עליו מהר"אי ז"ל י"ל דשפיר יש לתמוה על מכה זו לפי שהבטיח הקב"ה כבר את יושבי הארץ דיום ולילה לא ישבותו וכאן שבת היום ו' ימים אע"ג דמתוך הפסוק מתרץ שפיר דכתיב ולכל בני ישראל היה אור במושבותם י"ל דבכל מושבות והילוכם אף כשהלכו לבתי מצרי' כדמוכיח מדברי

רש"י שחפשו וראו (כלומר מצריים בבתיהם) [מהרא"י: ישראל בבתי מצרים] בימי החשך ולא הבטיח הקב"ה את העולם אלא שביתה שהיא לכל מ"מ אי לאו טעמא למה הביא עליהם חשך היה לתמוה שהביא מכה שהיתה נראית נגד הבטחתו עכ"ל וקשה לי טובא על דבריו חדא הלא רש"י לא מפי עצמו אמר דברים הללו אלא לקחם ממדרש ר' תנחומא וש"ר והם לא תמהו על מכה זו לבד אלא נתנו טעם בכל מכה ומכה למה זו ולמה זו וע"ק איך כתב מ"מ אי לאו טעמא למה הביא עליהם חשך היה לתמוה שהביא מכה שהית' נראית נגד הבטחתו שהרי כתב החכם ראב"ע ז"ל והנה בים אוקינוס יבא חשך עב שלא יוכל אדם להפריש בין יום ובין לילה ויעמוד זה לפעמים ה' ימים ואני הייתי שם פעמים רבות ע"כ והתם ליכא למימר שום טעם מהני ב' טעמים שפרש"י כאן ולא טעם אחר שהיה בשביל ישראל אלא ע"כ צא"ל שאין זה נראי' נגד הבטחתו כלל כי לא הבטיח הקב"ה את העולם אלא שביתה שהיא לכל העולם כו' אבל לא על מקום אחד לבדו וכה"ג אמרו בשמות רבה בפסוק הבה נתחכמה לו לא נדון אותם אלא במים שכבר נשבע ה"בה שאין מביא מבול לעולם והם אינם יודעי' שעל כל העולם כולו אינו מביא אבל על אומה אחת מביא כו'. וע"ק שהרי אפילו לגבי המצריי' עצמן לא שבתו שהרי מה"ט חושך של לילה היה יותר מחשכו של יום למצרים וכן ק"ל על קצת מפדשים שכתבו דעיקר הקושיא של רש"י למה נשתנה מכה זו משאר מכות שהיו כל ימי שאר המכות שוים אבל אין לפרש כפשוטו ולמה הביא כלל עליהם חשך חדא דה"ל לפרש כן על הפסוק ועו' דהא לעיל בפסו' את הערוב תירץ שהוא בטכסיסי מלחמות מלכים ואני לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב מהטעם הנז' כיון שרש"י לא מפי עצמו אמר דברים הללו אלא לקחם ממדרש רבי תנחומא וש"ר והם אמרו הך קושיא ולמה הביא עליהם חשך וגם התירוץ לפי שהיה בישראל באותו הדור רשעי' כו' קודם שזכרו כלל זה הפי' שפרש"י כאן חשך של אופל שלא ראו איש את אחיו אותן שלשת ימים ועוד שלשת ימים אחרים חשך מוכפל על זה שלא קמו איש מתחתיו כו' ובלי ספק שכוונ' רש"י היתה כמו כוונת בעלי המדרשים הנזכרים כיון שיסודו בנוי עליהם א"כ איך אפשר לפרש דדוקא עתה שפרש"י חשך של אופל כו' קשה ולמה הביא עליהם חשך וע"ק שהרי לשון ולמה הביא עליהם חשך לא משמע למה נשתנה לכך נ"ל שהוא כפשוטו ומה שהקשו המפרשי' דאם כן הוה ליה לפרש כן על הפסוק ועוד דהא לעיל בפסוק את הערוב תירץ שהוא בטכסיסי מלחמות כו' ואני מקשה לפי דבריה' מה צריך רש"י לפרש הטעם גבי מכה ראשונה לפי שמצרים עובדים לנילוס לפיכך הלקה את יראתם ואח"כ הלקה אותם כו' הלא רש"י גופיה פי' ט"א גבי מכת ערוב בטכסיסי מלחמות מלכים

בא עליהם בתחלה מקלקל מעיינותיה כו' אמנם לפי האמת כל זה אינו קושיא כלל כי ר' תנחומא גופיה בעל הדברים האלה של ולמה הביא עליהם חשך לפי שהיו בישראל באותו הדור רשעים כו' לא פי' כן על הפסוק עצמו כאן במקומו כ"א בפ' וארא וכאן בפסו' עצמו פי' הטעם השני שכת' רש"י שחפשו ישראל וראו את כליהם כו' ואח"כ אמר רבותינו בטכסיסי מלחמות מלכים בא עליהם כו' שהביא רש"י לעיל בפסוק את הערוב וגומ' ולכך לא הקפיד רש"י ג"כ לפרש כל אלו טעמים הנזכרי' בתנחומ' על סדר הישר בעיניו כן נ"ל:

רש"י והיו אומרים אין בידינו כלום כתב עליו החזקוני חז"ק דהא כתיב ויי' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום עכ"ל והניחו בקושיא וזה גרם לו שרש"י לא הביא סיום דברי התנחומא ושמות רבה אשר מתוכם נתיישב קושייתו וז"ל באותה שעה היו המצרים אומרים אם היו אלו רוצים לשקר בנו היו נוטלים אותן בימי החשך ולא היינו מרגישים שהרי ראו אותן כבר אחר שלא נגעו חוץ מדעתנו כמו כן לא יחזיקו והיו משאילין להם לקיים מה שכתוב ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ע"כ והשתא יי"ל שבעבור זה היו נושאין חן בעיניהם ע"י שהיו המצריים אומרים אם היו אלו רוצים לשקר בנו היו נוטלים אותן בימי החשך כו':

כד

רק צאנכם ובקרכם יצג כתב החזקוני וז"ל לערבון שתשובו ע"כ והחכם ר"א אשכנזי ז"ל השיב ע"ז וכי יתכן שישובו לעבדות בעבור המקנה ופי' כוונה אחרת וכן בעל תולדות יצחק והרמב"ן ז"ל פי' כדברי החזקוני ותירץ לקושית החכם ר"א ז"ל ואין צריך להעתיק דבריהם כי הם מפורסמים:

כה

גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות כו'. יש מפרש שכתב קשה והלא בהמה הנעבדת אסורה לקרבן ומצרים היו עובדים הצאן ובאולי הוראת שעה היתה או כוונתו היתה על הבהמות הגסות עכ"ל. ולי נרא' דהקושיא מעיקרא ליתה מכמה טעמים חדא שהרי בפ"ב דעבודה זרה פריך הגמרא על ר"א שפוסל בכל הקרבנות כולן לקנותן מן הגוים משום דחיישינן לרביעה מן האי קרא גם אתה תתן בידינו זבחים ועולות ולמה לא פריך הגמרא עדיפא מיניה על האי קרא גופיה קושיא הנזכר והלא בהמה הנעבדת אסורה לקרבן ומצרים היו עובדין הצאן אלא ודאי הקושיא מעיקרא ליתה מפני שאין בהמה הנעבדת אסורה לקרבן אלא דוקא עד שיודע בודאי שהיא נעבדת דהיינו שהשתחוה לה כדאיתא ברפ"ב דע"ז וכן פסק בהדיא הרמב"ם בספ"ג מהלכות איסורי מזבח. ועי"ל קודם מתן תורה שאני כשם שמתרץ הגמרא התם לר"א הנז' לענין רביעה. ועי"ל דלכך

אמר משה גם אתה תתן בידנו כו' ולא אמר גם ממקנך נקח אנחנו זבחים ועולות כו' כדי שלא יצטרכו משה וישראל לחוש דילמא יקחו מן בהמות הנעבדו' לכך אמר משה גם אתה תתן בידינו כו' אתה דוקא ולא אנחנו מעצמנו כי בודאי לא יתן להם פרעה בהמות הנעבדות כדאמרינן בגמ' רפ"ב דע"ז בשלמא נעבד אי איתא דפלחיה לא הוה מזבין ליה כו' וגם אין להקשו' נהי שאינו אסור משום נעבד מ"מ יהא אסור משום מוקצה משום דאמרינן בפ' כל האסורין א"ר יוחנן אין המוקצה אסור לגבוה עד שימסרוהו לכומרים ויאכילוהו כרשיני ע"ז שמפטמין אותו לצורכה אבל באמירה לבדה לא כו' כן נ"ל:

כט

רש"י כן דברת יפה דברת כו' קשה לי למה לא פרש"י כן דברת כתרגומו יאות כשם שפירש לקמן בפסוק כן בנות צלפחד דוברות מאחר שרש"י נמשך בשניהם אחר התרגום שתרגם יאות דהיינו יפה דכשם שפרש"י כאן כן דברת יפה דברת כו' ה"נ פרש"י לקמן כן בנות צלפחד דוברו' יפה תבעו כו' ולא מענין כנים אנחנו ולא כאשר כתב הרא"ם ז"ל דלכך הוסיף רש"י לומר אמת שלא אוסיף כו' כדי לתקן מלת כן שפירושו אמת כמו כנים אנחנו כן בנות צלפחד דוברות ולא מענין יופי כו' שהרי במכילתא אשר יסודו של רש"י בנוי עליה לא זכר ולא פקד כלל מלת אמת אלא יפה דברת ובזמנו דברת לא אוסיף עוד ראות פניך ולפי שקשה לרש"י מה יופי יש בדבור הרע הזה אל תוסיף ראות פני כו' לכן פרש"י ובזמנו דברת כו' כלומר נתן טעם למה יפה דברת כי בזמנו דברת שאמת הוא שלא אוסיף כו' כן נ"ל:

יא

א

רש"י גמירא כלה כליל כולכם ישלח כתב הרא"ם ז"ל וז"ל פי' מלת כלה הנאמרת פה אינה מגזרת כלייה כמו ואכלה אותם כרגע לא תכלה פאת שדך רק מלשון כליל ופירושו כלכם ישלח והביא ראיה מאונקלס שתרגם אותה גמיר שפירושו כליל כמו כליל תקטר שתרגומו גמיר תתסק ואלו היתה מלשון כלייה היה מתרגם אותה שציתא כמו שתרגם ואכלה אותם ואשצי יתהון לא תכלה לא תשצי עכ"ל. וקש' לי על זה שכת' ואלו היתה מלשון כלייה היה מתרגם אותה שציתא כמו שתרגם ואכלה אותם ואשצי יתהון וכו' ומה ראיה היא זו שהרי מצינו שתרגום אונקלוס לעיל בפרש' וירא גבי סדום על עשו כלה גמירא והתם ודאי פירושו לשון כלייה ואם כן דלמא ה"נ הא דנקט התרגום גמירא ר"ל מלשון כליי' לכן נראה לי דכל עצמו של רש"י לא יצא אלא בעבור זה לפי שהיה אפשר לטעות לפרש הא דנקט התרגום כאן גמירא שר"ל כמו גמירא שתרגם על עשו

כלה שפירושו כלייה הלכך האריך רש"י לומר פעם שנית כלה כליל כו' ר"ל האי כלה שתרגם אונקלוס גמירא אין פירושו כלייה כמו עשו כלה אלא האי כלה פירושו כמו כליל תקטר דעל כליל תקטר תרגם נמי אונקלוס גמירא והתם א"א לפרש לשון כלייה אלא לשון כולו ה"נ כלה לשון כולו כלומ' כולכם ישלח וגמירא הוא לשון כולו ולא לשון כליון וכל אחד ואח' יפורש לפי עניינו דהתם גבי סדום פירושו כלכם יכלה וכליל תקטר פירושו שהכל יקטיר והכא עניינו שהכל ישלח והוי פירושו של כלה כליל ענין אחד וכי תימא מנ"ל לרש"י שמלת כלה הנאמרת פה אינה מגזרת כלייה י"ל לפי שא"כ תו לא נופל עליו לומר גרש יגרש אתכם שכיון שהוא רוצה לכלותם לגמרי איך יגרש אותם אח"כ כן נ"ל:

ב

דבר נא באזני העם יש מי שכתב שלא ישמעו המצריי' ויטמינו עכ"ל ולא דבר נכונה דע"ז לא היה צריך לצוות כי פשוט הוא ועוד מה יאמר בפסוק ואדברה באזניה' את הדברים האלה וגו' וכן בפסוק וידבר משה באזני כל קהל ישראל וגו' וכאלה רבים:

ד

רש"י בעמדו לפני פרעה נאמרה לו כו' כתב מהרא"י ז"ל על מה שפירש"י לקמן בארץ מצרים חוץ לכרך כו' עד ומה תפלה קלה לא התפלל בתוך הכרך כו' וז"ל ואע"ג דרש"י פי' לעיל על כה אמר יי' כחצות הלילה בעמדו לפני פרעה נאמר לו אלמא נתייחד עמו הדבור בתוך הכרך י"ל דודאי כל דבור שהיה לטובתן של ישראל ולהראות' חיבתן לפניו נתייחד הדבור אפי' במקום טומאה וגילולים ופ' כה אמר יי' כולה חבתם של ישראל נראה בה כו' עכ"ל. וק"ל טובא על דבריו חדא למה עזב הטעם המפורש באגדה בש"ר אשר יסודו של רש"י בנוי עליה שאמרו קפץ השם עליו כביכול נכנס בפלטין של פרעה בשביל כבוד משה שלא ימצא בדאי שאמ' לא אוסיף ראות פניך כו' ופי' טעם אחר מסברא דנפשיה ועוד שנראה מדבריו דמה שפירש"י בעמדו לפני פרעה נאמרה לו ר"ל נאמרה לו למשה מפי הקב"ה וקשה הלא באגדה הנז' מסיים בה ועכשיו קפץ הקב"ה ודבר עם משה שנאמר עוד נגע אחד משמע דדוקא הפר' הקודמת בעמדו לפני פרעה נאמרה לו אבל לא הך פר' וכן פי' בהדיא רבינו בחיי ז"ל ומפני זה כתב החזקוני וז"ל ויאמר משה פרש"י בעמדו לפני פרעה נאמרה לו פי' נאמרה לו לפרע' מפי משה וראיה לדבר דאי ס"ד נאמרה למשה מפי הקב"ה אמאי לא פירש"י כך גבי ויאמר יי' אל משה אלא כן הוא שמשה אמרה לו לפרעה מדעתו כמ"ש אזהרות מכת ארבה כדאיתא (בפסחים) [חזקוני: בפסיקתא] ובילמדינו גבי פ' זו עכ"ל דברי פי חכם חן ע"כ לבי אומר וגומר דמהר"אי ז"ל לא ראה בש"ר האגדה הנז' שוב עיינתי בדברי הרמב"ן ז"ל ומצאתי חדוש נפלא בזה

שהוא כתב בשם רש"י לשון זה בעמדו לפני פרעה נאמרה לו כו' על הפ' הקודמת ויאמר יי' אל משה עוד נגע אחד אביא וגו' והביא לחזוק דבריו האגדה הנז' והשתא אין אנו צריכין לדברי מהרא"י ז"ל ולא לדברי הרא"ם ז"ל יעויין בדבריו:

רש"י ורבותינו דרשוהו כמו חצות הלילה ואמרו שאמר משה כחצות כו' כתב עליו הרא"ם וז"ל ולא שהיה ספק למשה שהרי דבריו אלה הם דברי השם אלא שאמר ככה שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא כו' ע"כ וכתב עליו מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל משמע מלשונו שהוא סובר שמשה שינה לשון נבואתו הבאה לו מן הש"י כדי שלא יאמרו עליו משה בדאי הוא ואני אומר רחמנא לישרי ליה למר כי איך נאמר על משה ששינה מאמר הש"י במקום שאמר כה אמר יי' וגו' חלילה חלילה כי דובר שקרים לא יכון וגו' אבל ודאי כביכול הש"י בעצמו אמר כן למשה בנבואתו כחצות הלילה כו' מטעם שמא יטעו אצטגניני פרעה ויטיחו דברים כלפי מעלה ית' ויאמרו דהוא בעצמו כביכול בדאי הוא כו' אלא שרז"ל וגם רש"י ז"ל אחריהם כינו הדברים כלפי משה נ"ל עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין כך את דברי הרא"ם ז"ל כאשר כתב מורי ז"ל משמע מלשונו שהוא סובר שמשה שינה לשון נבואתו כו' מדקאמר שהרי דבריו האלה הם דברי השם משמע לי שהוא סובר שמשה לא שינה לשון נבואתו אלא הקב"ה בעצמו אמר כן למשה כחצות הלילה כו' מטעם שמא יטעו אצטגניני פרעה כו' ויהיה איך שיהיה כוונתו של הרא"ם ז"ל אני תמה מאד על מורי ז"ל איך כתב על הרא"ם ז"ל רחמנ' לישרי ליה למר כי איך נאמר על משה ששינה מאמר הש"י כו' הלא תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ק דברכות קאמר בהדיא שמשה שינה לשון נבואתו כו' בלי פוצה פה ומצפצף והילך לשון הגמרא מאי כחצות אילימא דאמר ליה הקדוש ברוך הוא כחצות מי איכא ספיקא קמי שמיא אלא דאמר ליה למחר בחצות כי השתא ואתא איהו ואמר כחצות אלמא מספקא ליה כו' וכתבו התוספות וז"ל ואתא איהו ואמר כחצות וא"ת מ"מ לימא בחצות כמו שאמרו לו מן השמים דהא אמת אמרו לו וי"ל שלא רצה לומר דבר שלא היה יכול להראות ולהוכיח אם ישאלו עכ"ל. ותירוץ זה נרמז גם כן בדברי רש"י שם דוק ותשכח והא דמסיק שם בגמרא וז"ל ר' זירא אמר משה לעולם הוה ידע והא דאמר כחצות משה קסבר שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא כו' נ"ל שר' זירא לא בא לסתור הא דקאמר הסתם גמרא לעיל מאי כחצות אלימא דאמר ליה הקב"ה כחצות מי איכא ספיקא קמי שמיא אלא דאמר ליה למחר בחצות כי השתא ואתא איהו ואמר כחצות כי זה מונח קיים אמת ויציב אפילו לדעת ר' זירא אלא שבא לסתור הא דקאמר אלמא מספקא ליה וכן משמע בהדיא מדברי רבינו בחיי ז"ל שכתב וז"ל כה אמר יי' כחצות הלילה הקב"ה אמר

לו בחצו' אבל משׁ אמ' כחצו' ודרשו רז"ל כדי שלא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא כו' ויש לשאול אף אם יתלו הטעות במשה מה היה משה חושש להם ששינה בשביל כך הלשון שנאמר לו מפי הגבורה בחצות ויאמר להם בשמו בחצו' כו' עד לכך נתיירא משה במכה זו האחרונה פן ימצאו החרטומי' והאצטגניני' מקום לטעות בדבריו ויהיו מכחישים כל המכות והאותות והמופתים למפרע ויתחלל שם שמים וע"כ היה הענין מוכרח למשה שהוצרך לשנות לשון השי"ת כו' ומעתה יצא נקי הרא"ם ז"ל בלי שום עונש אפילו כמלא נימא כי הוא אמת ותורתו אמת ואלו ראה מורי ז"ל זה המאמר אחר שכתב זה היה אומר נענתי לכם עצמות הרא"ם ז"ל כן נ"ל:

ה

רש"י עד בכור השבי למה לקו השבויים כו' כתב עליו החזקוני וז"ל חז"ק על פרש"י דנקט הכא עד בכור השבי ויש שוקלין דעתו של פרש"י בכור השפחה הוא בכור השבי כי השבויה שפחה היא: עד בכור השפחה ובתשלום המכה הוא אומר עד בכור השבי אלא כששמעו הבכורי' שאמר משה עד בכור השפחה שמחו ואמרו נלך בשבי ולא נמות שהרי בכור השבי הוא פחות מבכור השפחה אמר הקב"ה אני אמרתי עד בכור השפחה חייהם עוד אוסיף להכותם עד בכור השבי: דבר אחר כשאמר משה ומת כל בכור שמחו בכורי השפחה אמרו עכשיו לא יהיה חלוק בינינו ובין אדונינו כשראו אדוניהם ששמחו במפלתם אסרו אותם בבור ובאה עליהם המכה בעודם בבור נמצא בשעת התראה בכור השפח' ובשעת המכה בכור השבי: אשר אחר הרחים ובתשלום המכה הוא אומר בבית הבור אלא הוא כמו שאמרנו. וי"מ שכ' פסוקים הללו אחד הם שהרי בכור השבי הרי הוא ביום אחר הרחים כמו שמצינו בשמשון ויהי טוחן בבית האסורין ובלילה יכניסום בבור וישימו הרחים על פי הבור הרי לך אחר הרחי' כמו בבית הבור עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לשקול דעתו של רש"י דבכור השפחה הוא בכור השבי בשום פנים מכל הני פירושים הנז' דאם כן למה עזב רש"י כל הני פירושים הנז' ופירש ב' טעמים אחרים לקמן למה לקו השבויים הלא לפי הני פרושי' הנזכרים הקושיא של למה לקו השבויים מעיקרא ליתה. ועוד דאם כן לא היה צריך רש"י לפרש לקמן גבי עד בכור השבי ובכור השפחה בכלל היה שהרי מנה מן החשוב שבכולן עד הפחות ובכור השפחה חשוב מבכור השבי כו'. וע"ק איך מתורץ לפי כל הני פירושים הנז' מה ענין עד בכור השבי לכאן והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כתב שטעות נפל כאן בספרים ונחסרו דברי רש"י וה"ג ומת כל בכור לרבות השבויים כענין שנאמר במעשה עד בכור השבי ולמה לקו השבויים כו' ולפי שהיה סברת רש"י דכל בכור האמור כאן אינו מרבה רק

שבויים הוצרך לכתוב כאן מיד טעמא דלמה לקו השבויים שאינו אלא כדי שלא יאמרו יראתם תבעה עלבונם כו' ולא משום שהיו שמחים באידם של ישראל שזה היה כולל גם כן בכורי אומה אחרת אפילו אינם שבויים ואותם לא היו צריך להזכיר בהתראה כיון שאין לפרעה שום הנאה מהם אבל לקמן גבי מעשה כולל הכל כתב גם טעם שהיו שמחים באידם של ישראל כדי לכלול גם כן טעם למה לקו בכורי אומות אחרות שאינם שבויים כו'. ואני תמה מאד עליו איך הוא בודה מלבו דרשה על פסוק ומת כל בכור האמור כאן שבא לרבות השבויים ואין זה מנהגו של רש"י לבדות מלבו דרשה על פסוק אשר לא נמצא בשום אגדה ועוד איך יפול טעות אחד בכל הספרים. ועוד כתב מורי ז"ל ונ"ל עוד הטעות אשר הביא הפרשנים לכנס בדוחקים שאמרו על בכור השבי שפרש"י כאן הוא מפני שהבינו מלת שבי דקאי על המצרים עצמם שנשבו והושמו לבית הסוהר במשמר ובתפיסה מחמת מעשיהם הרעים כגון גניבו' וגזילות ורציחות וכה"ג אבל הוא טעות גמור בידם שאין זה פירושו של בכור השבי חדא שאם היה זה כן שבכור השבי גם הוא מאומה מצרים פשיטא שגם הוא ילקה דמי עדיף הוא משאר בכורי מצרים דאף על גב דעכשיו הוא שבוי מחמת מעשה הרע שעשה וכי מנעוריו לא היה כשאר בכורי מצרים וכי בשביל מעשה הרע שעשה שתפשוהו בשבילו יפטור מעונש כל האומה בכללה ועוד לשון שבי אינו משמע כן שאין לשון שבי אלא מה שנשבה במלחמה מאומה אחרת כמ"ש וישב ממנו שבי וכתיב אשר לשבי לשבי וגומר והכל במלחמה כל זה נ"ל אמת ויציב וברור ונכון עכ"ל. ואני יגעתי ולא מצאתי שום רמז ורמיזה בדברי הרא"ם ושאר הפרשנים שהבינו מלת שבי דקאי על המצרים עצמם שנשבו והושמו לבית הסוהר מחמת גניבו' וגזילות ורציחות וכה"ג ולפי דעתי לא עלה ולא יעלה על דעת שום אדם בעולם ובפרט לדעת רש"י מדפירש הטעם שלא יאמרו יראתם תבעה עלבונם והביאה פורענות על מצרים משמע שהשבויים הם מאומה אחרת שהרי פשיטא בלישנא של מלת יראתם משמע יראתם של השבויי' שאינה יראתם של מצרים על כן לבי אומר וגומר שכוונת רש"י הוא כמו שכתוב בספר דבק טוב ע"ש:

רש"י שאף הם היו משעבדין בהם כו' קשה לי שהרי לקמן בפרשת יתרו בפסוק מבית עבדים פרש"י מבית עבדים מבית פרעה שהייתם עבדים לו כו' עד אמור מעתה עבדים למלך היו ולא עבדים לעבדים א"כ איך פי' כאן שאף הם היו משעבדין בהם וכי תימא דאף על פי שאף הם היו משעבדים בהם מ"מ לא נקראו ישראל בשביל כך עבדים להם כיון שהם לא היו משעבדים בישראל אלא על פי ציוי המלך אשר גזר עליהם אם כן אין זה טעם נכון לקושיא למה לקו בני השפחות והדרה הקושיא לדוכתה כיון שהם לא היו

משעבדים בישראל מאליהם כי אם על פי ציוי המלך אם כן מה חטאו ומה פשעו שילקו. ושמא יש לומר הא דפירש"י שאף הם היו משעבדים בהם ר"ל מאליהן בלי ציוי המלך אלא שלא היה שעבוד גמור כמו שמשעבד האדון את עבדו ולפי דמהאי טעמא לחוד לא נתחייבו שילקו לכך צריך רש"י לפרש עוד טעם אחר שהיו שמחים בצרתם כו' והשתא אין אנו צ"ל כדפירש הרא"ם ז"ל דכדי נסבה ושמחים בצרתם כי אדרבה זה עיקר הטעם כן נ"ל:

[**רש"י** וכל בכור בהמה לפי שהיו עובדין לה כשהקב"ה נפרע מן האומה נפרע מאלהיה והטעם נ"ל כמ"ש במכילתי' כדי שלא יאמרו יראתינו הביאה עלינו זה הפורענו' קשה יראתינו שלא שלטה בה פורענות. אבל קשה לי לפי טעם זה היה מן הראוי להיות נלקה בראשונה כל בכור בהמה ואחר כך כל בכור אדם כדפרש"י לעיל בפרשת וארא גבי מכת הדם ובשמות רבה יליף ליה מקרא יפקוד יי' על צבא המרום במרום ואחר כך על מלכי האדמה באדמה כו' משל הדיוט אומר מחי אלהיא ויבהתון כומריא ולמה פרש"י לקמן מאדם ועד בהמה מי שהתחיל בעבירה תחילה ממנו מתחלת הפורענות ושמא יש לחלק בין אם נפרע מן האומה בגופם ומן אלהיה בפעם אחת כמו כאן גבי מכת בכורות ובין אם לא נפרע מן האומה בגופם אלא מן אלהיה כמו גבי מכת הדם כן נ"ל:]

ז

ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו כו' כתבו המפרשים פירוש שמן הראוי היה שינבחו לפי שהמכה היתה במשמרה שנייה ובמשמר שנייה כלבי' צועקי' ועו' שהאיש שהולך בחיפזון בלילה מנבחים הכלבי' אחריו וכ"ש אם מקל בידו וכתי' ומקלכ' בידכם. ועוד שאם מלאך המות בעיר כלבים צועקים ועם כל זה לא יחרץ כלב לשונו כו' וי"א שלרוב חרונו הקשה בדבורו ואמר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו על המצריים וקרא כלב לכל אחד מהמצריים ורבינו בחיי ז"ל וכן הצרור המור כתב שרמז על ערלת הכלב היותר רעה שבד' ערלות של מעלה אשר עליה רמז דוד הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי וגו' ע"ש:

(**רש"י** וכל בכור בהמה לפי שהיו עובדין לה כשהקב"ה נפרע מן האומה נפרע מאלהיה והטעם נ"ל כמ"ש במכילתי' כדי שלא יאמרו יראתינו הביאה עלינו זה הפורענו' קשה יראתינו שלא שלטה בה פורענות. אבל קשה לי לפי טעם זה היה מן הראוי להיות נלקה בראשונה כל בכור בהמה ואחר כך כל בכור אדם כדפרש"י לעיל בפרשת וארא גבי מכת הדם ובשמות רבה יליף ליה מקרא יפקוד יי' על צבא המרום במרום ואחר כך על מלכי האדמה באדמה כו' משל הדיוט אומר מחי אלהיא ויבהתון כומריא ולמה פרש"י לקמן

מאדם ועד בהמה מי שהתחיל בעבירה תחילה ממנו מתחלת הפורענות ושמא יש לחלק בין אם נפרע מן האומה בגופם ומן אלהיה בפעם אחת כמו כאן גבי מכת בכורות ובין אם לא נפרע מן האומה בגופם אלא מן אלהיה כמו גבי מכת הדם כן נ"ל:)

ט

לא ישמע אליכם פרעה וא"ת הרי מצינו ששמע דכתיב ויקם פרעה לילה ויאמר להם קומו צאו וגומ' אלא ה"פ כבר מתחלת הענין במעשה הסנה ויאמר יי' אל משה לא ישמע אליכם פרעה למען רבות וגומ' כך כתב החזקוני ודוחק גדול הוא ולי נראה לפרש לא ישמע אליכם פרעה לשלוח אתכם מכל וכל אלא דוקא ע"מ שישובו ישראל אחר ג' ימים כמו שהאריך בזה החכם ר"א אשכנזי ז"ל:

יב

א

רש"י שבשביל שאהרן עשה וטרח (במומפתים) [במופתים] כמשה חלק לו כבוד זה כו' נ"ל שנזקק לפרש כן כיון דכתי' ויהי ביום דבר יי' אל משה בארץ מצרים ודרשו עליו בריש ת"כ מיעט את אהרן מדברות ארץ מצרים וסד"א שגם זה בכלל כמו שכתוב במכלתא שמביא בסמוך ומיהא לא ידעתי מניין זה לרש"י כי יגעתי ולא מצאתי זה בשום אגדה ומדרש:

ב

רש"י הזה נתקשה משה על מולד הלבנה באיזה שיעור תראה כו'. כתב הרא"ם וז"ל וי"מ דהאי באיזה שיעור תראה דקאמר פירוש באיזה צורה תראה עד שיוכל להבחין אם היא מהחדשה או מן הישנה שככה היא קטנה בסוף החוד' כמו בתחלתו והראה לו באצבע את הלבנה ברקיע ואמר לו כזו הצורה שפגימתה לצד מזרח ראה וקדש שאז היא מן החדשה אבל כשפגימתה מצד מערב דע שהיא מן הישנה והוא פי' משובש דמלת שיעור אינה נאמר' על הצורה ועוד שהישנה אינה נראית אלא במזרח והחדשה אינה נראת אלא במערב ואין לטעות בין חדשה לישנה. ועוד למה לא נתן לו הסי' שהישנה במזרח והחדשה במערב אבל הוצרך להראותה לו באצבע ולתת לו סי' מצד פגימתה. ועוד שבפרק הקומץ רבה פרש"י בהדיא שנתקשה בה משה מפני שבשעת המולד אין הלבנה נראית כי אם מעט ואינה ניכרת וזה מורה על כמותה ולא על צורתו. ושמא יש לומר שמרוב קטנותה אינה ניכרת אס היא עב קטנה או ירח כדאמרינן בר"ה כזה ראיתם או כזה ראיתם דמשמע שיש ללבנה שיעור ידוע בתחלת הראותה עכ"ל. אבל בנוסחת רש"י שלפנינו בפרק הקומץ רבה כתוב בהדי' כדאמרינן בר"ה כזה ראיתם אם כזה ראיתם ועיין במהרא"י ז"ל:

ג

רש"י וכי אהרן מדבר והלא כבר נאמ' אתה תדבר כו' קשה בעיני טובא חדא מאי קושיא וכי אהרן מדבר כו' הלא כבר פרש"י ויאמר יי' אל משה ואל אהרן שבשביל שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה שכללו עם משה בדבור והרי בדבור זה נאמר ויאמר יי' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר וכבר ידוע שפיר' מלת לאמר היינו לאמר לישראל כדפרש"י בסוטה פ' כשם אבל על המכילתא אשר רש"י לקח ממנו דבריו האלה ל"ק מידי כי שם אמרו ויאמר יי' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר שומע אני שהיה הדבור לאהרן ולמשה כשהוא אומר ויהי ביום דבר יי' אל משה למשה היה הדבור ולא לאהרן א"כ מה ת"ל אל משה ואל אהרן אלא מלמד שכשם שהיה משה כלל לדברות כך היה אהרן כלל לדברות ומפני מה לא היה מדבר עמו מפני כבודו של משה כו' ומיהא הך קושיא אפשר לתרצה דלא קאי ויאמר יי' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר אלא דוקא למאי דסמיך ליה על מצות החדש הזה לכם שהיא מצו' ראשונה אבל לא על מצות דברו אל כל עדת ישראל וגומ' שהיא מצוה שניה אבל אכתי קשה מאי מקשה מן פסוק ואתה תדבר האמור בפ' וארא גבי פרעה מה לתבן את הבר דלמא ואתה תדב' לאהרן הוא דקאמר א"נ ואתה תדבר לפרעה בפעם ראשון ולא אהרן אבל לישראל שניהם מדברים וכבר הרגיש בהך קושיא הרא"ם ז"ל וכתב וז"ל לכן ע"כ לומר שהם סוברים שפי' אתה תדבר הוא שאע"פ שאהרן אחיך יהיה נביאך והוא יאמר לפרעה כל דבריך עם כל זה אתה בעצמך תדבר אל פרעה בכל שליחות ושליחות פעם אחת בלשון קצר כפי ששמעתו מפי ואהרן יחזור וידבר לפרעה דבריך כדי שימליצם ויטעימם באזניו כמו שפרש"י ומכיון שפי' זה גבי פרעה צ"ל שגם עם ישראל שכתב שם ודבר הוא לך אל העם והיה הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים כך היא המדה שאע"פ שאהרן יהיה לו לפה ולא יצטרך לדבר עם העם עם כ"ז צריך לדבר אל העם בכל שליחות ושליחות פעם אחת בלשון קצר כפי מה ששמעו מפי השם ואהרן יחזור וידבר עם העם כדי שימליץ דבריו ויטעימם באזני העם וא"כ הפסוק הזה של אתה תדבר כאלו הוא כתוב גם בדבור משה עם העם אבל לפי מ"ש אותו הרמב"ן ז"ל אתה תדבר לאהרן והוא ידבר לפרעה לא ידעתי איך יפרש זאת הברייתא אבל מצאתי בקצת נוסחאות שכתב בהם והלא כבר נאמר ואתה דבר אל בני ישראל שהוא בפ' כי תשא במצות שבת ואינו מחוור דדילמא דוקא במצות שבת אתה תדבר ולא אהרן אבל בשאר כל המצות גם אהרן עמך עכ"ל. ואני אומ' אדרבה איפכא מסתברא שזאת הנוסחא הנמצאת בכל ספרי מכילת' שלפנינו והלא כבר נאמר ואתה דבר אל בני ישראל לאמר וגו' היא עיקר

ומה שנמצא כתו' בספר רש"י והלא כבר נאמר ואתה תדבר נוסחא משובשת היא וזה מכמה טעמים חדא שהרי בעירובין בפרק כיצד מעברין תניא כיצד סדר משנה משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו כו' עד נסתלק משה ושנה להן אהרן פירקו נסתלק אהרן שנו להם בניו פירקן נסתלקו בניו שנו להם זקנים פירקן נמצא ביד הכל ארבע' כו' עד וליגמרו כולהו ממשה כדי לחלוק כבוד לאהרן ולבניו ולזקנים כו' הרי לא יזכר ולא יפקד ולא יעלה על לב שהיה אהרן חוזר ודבר כל המצות עם ישראל כדי שימליץ דברי משה ויטעימם באזני העם אלא אדרבה הגמרא פריך וליגמרו כולהו ממשה ומשני כדי לחלוק כבוד לאהרן ואם איתא קשה מאי פריך הגמרא וליגמרו כולהו ממשה הלא הקושיא מעיקרא ליתא כי מוכרח היה אהרן לחזור לדבר כל מצוה ומצוה עם ישראל כדי שימליץ דברי משה ויטעימם באזני העם וכן קשה מאי צריך הגמרא לתרץ כדי לחלק כבוד לאהרן כו' אלא ודאי משה לבדו היה מטעים את דבריו באזני העם עד שהבינו היטב ולכך פריך הגמ' וליגמרו כולהו ממשה ומשני כדי לחלוק כבוד לאהרן כו' ואם בתורה שבעל פה לא היה צריך אהרן לחזור לדבר כל פרק עם ישראל כדי שימליץ דברי משה ויטעימם באזני העם כל שכן וק"ו בתורה שבכתב שהיא יותר קלה להבין. ועו' ראיה מבוארת ומבוררת ממה שפרש"י לקמן בריש פרשת משפטים אשר תשים לפניה' אמר לו הקב"ה למשה לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק או ההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתה ואיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדבר ופירושו לכך נאמר אשר תשים לפניהם כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם הרי קמן מבואר באר היטב שמשה עצמו נצטוה בהר סיני להבינם טעמי הדבר ופירושו כשלחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם וממילא אתה למד שלא חזר ושנה אהרן את פירקו לישראל אלא כדי לחלוק כבוד לאהרן דומיא דאינך דהיינו בניו וזקינים כדמשני הגמרא בעירובין שהבאתי וכ"ש לפי מה שכתבתי לעיל בפ' שמות בפסוק לא איש דברים אנכי וגו' שנמצא מדרש שאמר דבשעת מתן תורה נתרפא משה מכבדות לשונו שנא' מרפא לשון עץ חיים וגו' ועוד מה שכתב הרא"ם ז"ל שהפסוק הזה של ואתה תדבר כאלו הוא כתוב גם בדבור משה עם ישראל כו' היה צריך הרא"ם ז"ל אוהב שבסתר פניו ישא לקבל זה ממנו כי לא ראיתי דוחק גדול כמוהו בכל דבריו מלבד מה שנתברר כעצם השמי' לטוה' מפי גמרא ערוכה ורש"י גופיה הנזכרים כנגדו לכן נראה לי שיש להגיה בדברי רש"י כמו שנמצא כתוב במכילת' אשר יסודו של רש"י בנוי עליה כי שם ביתו והלא כבר נאמ' ואתה דבר אל בני ישראל לאמר כו' דכשם שגילה הכתוב בהדיא גבי שבת אתה תדבר ולא אהרן ה"ה בשאר כל המצות כן נ"ל. אחר זמן רב שכתבתי זה כתב לי הנעלה

כהר"ר מיכל כ"ץ שי' מק"ק טריעשט איך שראה ברש"י של קלף ישן שהיה כתוב והלא כבר נאמר ואתה דבר אל בני ישראל לאמר כו' ושמחתי מאד כי נחני אלהים בדרך אמת: **רש**"י דברו היום בר"ח שיקחוהו בעשור לחדש הזה כו' במכילתא הדבור בר"ח והלקיחה בעשור. או אינו אלא הדבור והלקיחה בי' ת"ל החדש הזה לכם דברו אימתי היה הדבור בר"ח כו' ומכאן הקשה הרא"ם ז"ל בד"ה הראהו הלבנה בחידושה כו' על מה שתרצו התוספות בפרק קמא דפסחים דפריך הגמרא אהאי קרא גופיה ממאי דבריש ירחא קאי דלמא בד' בירחא או בה' בירחא כו' נהי דמצות החדש נאמרה בר"ח דלמא פרשת דברו אל כל עדת בני ישראל לא נאמרה בר"ח אלא בד' או בה' בירחא והניחו בקושיא ולפום ריהטא יש לתמוה עליו למה הניחו בקושיא הלא רגיל לתרץ בדוכתי טובא שאגדות חלוקו' הן הכא נמי נימא הכי דסוגיו' הגמרא חולקות על המכלתא הנז' וס"ל שהדבור לא היה בר"ח אמנם לפי האמת אין לתמוה כלום בזה על הרא"ם כי ב' תשובו' בדבר חדא דא"כ לא הוה ליה להגמרא לומר דלמא בד' או בה' בירחא שהרי זה לא עלה על הדעת לשום תנא מכל אותן התנאים הנז' במכלתא אשר שקלי וטרי בהאי קרא דברו אל כל עדת בני ישראל אלא הכי הל"ל ודלמא בי' או בי"ד בירחא. ועוד שכיון שכל כך הרבה תנאים הנז' מסכימים שהדבור של פרש' דברו אל כל עדת בני ישראל נאמרה בר"ח לכן רחוק לומר שסוגית הגמרא חולקות על כולם. ומ"ש מורי מהר"ם יפה ז"ל על הרג"א דהא דמשמע מדבריו דסתם חדש היינו יום ר"ח אינו אמת דסתם חדש כולל כל ימות החדש והאריך בד"ה הראהו הלבנה בחדושה כו' ע"ש נ"ל דבחנם תפס עליו דנהי שמצינו דסתם חדש כולל כל ימות החד' מ"מ מצינו ג"כ שנקר' יום הראשון לבדו חדש כמ"ש מחר חדש לא חד' ולא שבת והיה מידי חדש בחדשו בשבתות ובחדשים כל אלו והדומי' להם על יום הראשון בלבד כמ"ש הרד"ק ז"ל בספ' שרשים בשרש חדש:

1

רש"י ושהיו שטופין בע"ז כו' האי ושהיו שטופין כו' כמו או שהיו שטופין כו' כי זהו טעם אחר שאר"א הקפר במכילתא חוץ מטעם ר' מתיא בן חרש וכה"ג כתבתי לעיל בפרשת נח בפסוק מהעוף למינהו ולכל הני טעמים אינו מתורץ מפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ד' ימים דוקא לא פחות ולא יותר דרוש וקבל שכר ונ"ל שהם כנגד ד' דינים הנעשים באלהי מצרים כמפורש בתרגום יונתן בן עוזיאל וכן במכילתא בפסוק ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים וגו' והא דאמרינן בריש מסכת ע"ז אנן דפסלינן בדוקין שבעין בעינן ל' יום כבר תירץ החזקוני דלמא ההוא לידע בין מום קבוע למום עובר והכא

לידע אם יש בו מום כלל. ועוד יש לומר התם כשבא ליקח מן הגוי צריך ל' יו' אבל הכא שהיו מזומנין בידם לא בעינן רק ד' ימים:

ט

רש"י בני מעיו נותן לתוכו אחר הדחתן כו' כתב הרא"ם ז"ל זה אינו אלא אליבא דר"י הגלילי אבל ר"ע חולק עליו בזה ואומר כמין בישול הוא זה אלא תולין חוצה לו ותמה אני איך הניח דברי ר"ע שהלכה כמותו מחבירו ותפס דברי ר"י הגלילי עכ"ל והניחו בתימה ואני תמה מאד איך הניח מנהגו לתרץ שרש"י אינו מכוון בפי' התורה רק ליישב המקר' אחר פשוטו יהיה כהלכה או שלא כהלכה ולכן מצינו בדוכתי טובא שפרש"י כנגד פסק הלכה ולפי דפשוטו של קרא הוא כדברי ר"י הגלילי מדנקט בקרא ועל קרבו ולא קאמ' על בני מעיו ש"מ שבני מעיו יהיה בקרבו לתוכו בשעת צלייה כמו שהיו בחייו משום הכי תפס דברי ר"י הגלילי אף שאין הלכה כמותו כמ"ש הרב מהר"ל ז"ל וכבר כת' כן הרא"ם ז"ל גופיה בפי' נח על מה שטען הרמב"ן ז"ל על רש"י בפסוק אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו שפי' אותו על דעת ר' חנניא בן גמליאל שהן דברי יחיד ועזב דברי חכמים שהן הרבים וכ"כ בפ' משפטים בדבור אני חייב לך והמותר נגנב ממני כו' וכ"כ בפרש' ויקרא בסוף דבור סלת יהיה קרבנו האומר הרי עלי מנחה סתם כו' וז"ל ואע"פ שאין הלכה כר"י אלא כחכמים אע"פכ פי' המקר' הזה על דעתו להיותו קרוב לפשוטו של מקרא וכבר פירשנו פעמים רבות שהרב לא יכוון בפי' החומש אלא זה כו' עכ"ל. וכ"כ בפ' אחרי מות בד"ה ערות אביך זו אשת אביך או אינו אלא כמשמעה כו' וז"ל ואע"פ שאין הלכה כר"י אלא כרבנן פי' אותו כר"י מפני שדברי ר"י קרובי' לפשוטו של מקרא יותר מדברי חכמים כו' עכ"ל וכ"כ בפ' קדושים בדבור אל תחלל את בתך להזנותה במוסר בתו פנויה לביאה כו' וז"ל ועו' למה לא יפרש אותה אליבא דר"א אם מפני שאינה הלכה כבר הראו לנו במקומו' רבים שהרב אינו חושש לזה כי אינו מביא בפי' החומש רק המדרש המתיישב אחר פשוטו של מקרא כו' עכ"ל וכן כתב שם בד"ה מפני שיבה תקום יכול זקן אשמאי כו' וז"ל אע"פ שההלכה כאיסי בן יהוד' ולא כת"ק אפ"ה רש"י ז"ל הביא את דברי ת"ק מפני שהם יותר קרובי' לפשוטו של מקרא כו' עכ"ל וכ"כ שם בסוף דבור ישרפו אותו ואתהן ואי אתה יכול לומר כו' וכאלה רבים אין מספר ונלאתי להעתיק כולם אך עו' אחד אביא היותר קשה מכולם שבפסוק ואת השני יעשה עולה כמשפט בפ' ויקרא פרי"שי כדת האמורה בעולת העוף של נדבה שהוא דלא כמאן לא כת"ק דרבי ישמעאל דאמר כמשפט עולת בהמה ולא כרי' ישמעאל דאמר כמשפט

חטאת העוף וכן בכמה מקומות ומהתימה על הרמ"בן ז"ל למה לא טען כאן על רש"י כמנהגו לומר שאין זה על פי הלכה

יא

רש"י ד"א דרך דלוג וקפיצה זכר לשמו כו' (כתב) מורי מה"רם יפה ז"ל נדחק מאד לפרש האי ד"א אמנם מדברי הרא"ם נרא' דלא גרס ד"א אלא הכל דבור אחד הוא וגם מהרש"ל ז"ל ל"ג דבר אחר וכן נראה מדבדי החזקוני וכתב וז"ל ואתם עשו כל עבודותיו לשם שמים כלומר הקב"ה עשה מה שהוטל עליו ואתם כמו כן עשו מה שהוטל עליכם במצות פסח ודוגמה זו פרש"י גבי השקיפה ממעון קדשיך מן השמים כו':

יב

רש"י מאדם ועד בהמה מי שהתחיל בעבירה תחלה ממנו מתחלת הפורענות כו' במכילת' מסיים כיוצא בדבר אתה אומר וימח את כל היקום אשר על פני האדמה מאדם עד בהמה כו' כיוצא בדבר אתה אומר ואכבדה בפרעה ובכל חילו כו' וק"ל הלא דברי רש"י והמכילתא סותרין זה את זה דאלו כאן נותן טעם מי שהתחיל בעבירה תחלה ממנו מתחלת הפורענות כו' משמע שגם הבהמה חטאה ולכך לקתה גם היא אלא בשביל שלא התחילה בעבירה לא התחיל ממנה הפורענו' ואלו לעיל פרש"י וכל בכור בהמה לפי שהיו עובדין לה כשהב"ה נפרע מן האומה נפרע מאלהיה כו' משמע שהבהמה לא חטאה וכן אמרו בהדיא במכילתא וז"ל וכל בכור בהמה. וכי בהמה מה חטאת אלא שלא יאמרו המצריים יראתינו הביאה עלינו זה הפורענות כו' עכ"ל. וכ"ת דמה שהיו המצריים עובדים לה זו היא החטא של הבהמ' שגרמה להם שהם נכשלין בה א"כ קשה איך אמרו במכילתא הנז' כיוצא בדבר אתה אומ' וימח את כל היקום אשר על פני האדמה מאדם עד בהמה הלא אין נדון דומה לראיה כלל וע"ק על האי טעמא גופיה של המכילתא הנז' על וכל בכור בהמה שלא יאמרו המצריים יראתינו הביאה עלינו זה הפורענות כו' א"כ לא היה ראוי ללקות אלא בכור טלה לבדו ולמה לקו בכור של כל בהמה שהרי לא היה להם אלוה אלא טלה לבד ושמא י"ל שהיו עובדין בכו' של כל בהמה בשביל מזל טלה שהזא בכור ראשון לכל המזלו' וצל"ע

ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים וגו' כתב החזקוני וז"ל ובכל אלהי מצרים כמו נתתיך אלהים לפרעה אשר הלכו אלהים פי' בכל אלהי מצרים שרי מצרים אעשה שפטים יסורין כמו וביואש עשו שפטים בית שהיה בו בכור לוקה אין בו בכור גדול שבבית לוקה ואין לפרש אלהים לשון ע"ז הרי אינו נופל לומי יסורין בדבר שאין בו רוח חיים עכ"ל וגם החכ' ר"א אשכנזי ז"ל טען על פרש"י אם של עץ נרקבת ושל מתכת נמסת ונתכת לארץ כו' מה היה התועלת ברקבון העץ ובהמסת המתכות הלזה יקרא שפטים

ול"נ שיש תועלת גדול ברקבון ובהמסת המתכות כדי שידעו שמכתם היתה מן השמים ולא יאמרו יראתינו הביאה עלינו הפורענו' כמו שהיתה הכוונה זו גבי והנה דגון נופל לפניו ארצה וכתיב וראש דגון ושתי כפות רגליו כרותות אל המפתן וגו' כן נ"ל:

אני יי' בעצמי ולא ע"י שליח ורבינו בחיי ז"ל נתן טעם לשבח וז"ל כי אלו היה מכת בכורות ע"י שלוחיו ומשרתיו הגדולים תהיה המכה במדת הדין מתוחה אפילו בישראל מפני שלא היו ראויי' להצלה ועל כן היה הדין ע"י הקב"ה בעצמו וכבודו והיא השכינה שהיא כלולה במדת הדין ובמדת הרחמים כדי שינצלו ישראל וזהו לשון חכמים לא ע"י השליח כלו' לבדו אלא הקב"ה בעצמו ובכבודו כו' עכ"ל ומה שהוזקק לפרש לשון החכמים לא ע"י השליח כלומר לבדו כו' דמשמע מדבריו דגם השליח היה במצרי' לפי שהוקש' לו שהרי כתוב ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף וגו' ואין דעתי נוחה בפי' הרד"א ז"ל שהמשחית הנז' הוא כינוי להב"ה או יהיה שם נאמ' על ההשחת' וגם לא כפי' מהר"י אברבנאל ז"ל שהמשחית הנז' הוא כנוי אל המצריים שאין לאל ידם לבא אל בתי היהודים להנקם מהם בראותם בני ישראל לקחו אלהיהם ויצלוהו ויאכלו וכן פי' ר"ן בדרשותיו כדעת רבינו בחיי ז"ל שעם היות שמכת בכורות היתה ע"י הקב"ה בעצמו ובכבודו לא ימנע שיעברו עמו משחיתי' כמ"ש במכילת' והביאו רש"י לקמ' ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו וגו' מגיד שמשנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדי' לרשע כו' ולכן הוצרכו לאות הדם כי לולא האות היו משחיתם וכתב הרא"ם וז"ל והא דפרש"י ויי' הכה הוא וב"ד י"ל כיון שהוא עצמו היה המכה אע"פ שב"ד היה עמו אינו נקרא ע"י שליח אך קשה א"כ הא דכתיב ויי' המטיר על סדום ולרז"ל הוא וב"ד ומביאו גם רש"י ז"ל צ"ל שהוא עצמו היה ממטי' אע"פ שהיה ב"ד עמו וקשה שהרי אמרו והנה ג' אנשים הא' לבשר את שרה וא' לרפאות אברהם והא' להפך את סדום וכ"כ לבלתי הפכי את העיר עכ"ל והניחו בקושי' ונ"ל ליישב דאע"פ שהיה בא מלאך א' להפוך את סדום מ"מ הב"ה בעצמו ובכבודו היה הממטיר והמכה והמלאך לא נמנע לבא עמו כמו כאן גבי מכת בכורו' שלא נמנע שיעברו עמו משחיתים והראיה דאית' במדרש והביאו רבינו בחיי ז"ל אל תבט אחריך שהרי ירדה שכינתו של הב"ה להמטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש עירית אשת לוט נכמרו רחמיה על בנותיה הנשאות בסדום והביטה לאחריה לראות אם הולכות אחריה וראתה השכינה אחריה ונעשית נציב מלח ע"כ כן נ"ל:

יג

רש"י מכאן שלא נתנה הדם אלא מבפני' נ"ל ליתן טעם לשב' למה לא נתנו הדם מבחוץ כדי שלא יאמרו לאות הוא צריך הקב"ה ע"ד שאר"ז גבי מנורה והביאו רש"י לקמן

בר"פ בהעלותך כדי שלא יאמרו לאורה הוא צריך ורמ"מ ז"ל פי' ט"א כדי שלא יסמכו ישראל על האות שמבחוץ וירבו לצאת חוץ מפת' ביתם בלילה ויהיו נזוקים ולא נ"ל דאיך יעלה על הדעת שיעברו ישראל על מצות הש"י ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר כו' ומ"ש הוא ביישוב טענת הרמ"בן על רש"י בפסוק ואתם לא תצאו וגו' לקח הוא מדברי הרא"ם ז"ל אע"פ שכתב וירא' לומר כו' כאלו למראה עיניו ישפוט ומסברת לבו אמ' כן:

יד

רש"י לדורותיכם שומע אני מעוט דורות שני' ת"ל חקת עולם תחגהו כתב עליו החזקוני וז"ל וא"ת הא אמרינן ביש נוחלין שאני התם דכתי' לדורות' כלו' כיון דכתי' ביה דורות לעולם משמע אלא י"ל אי לא כתי' הכא חקת עול' יש פתחון פה לבעל דין לחלוק כמו שפרש"י ובא ללמדך התם כל מקום שנא' לדורותיכם לעולם משמע אע"ג דלא כתי' ביה חוקות עולם עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי התם ביש נוחלין הא דמשני הגמר' שאני התם דכתי' לדורות' גבי שחוטי חוץ גם כן כתי' חוקו' עולם ועיקר התירץ הוא כיון דכתי' חקת עול' כדפי' שם רשב"ם וז"ל שאני התם דכתי' חוקת עולם תהיה זאת להם לדורותם עכ"ל ויש לדקדק מאי חידש רשב"ם בפירושו זה אלא ודאי כוונתו לחדש שעיקר התירץ הוא כיון דכתי' חוקת עולם גבי לדורותם משמע לדורות עולם כן נ"ל אבל לי קשה קושיא אחרת והיא גדולה אלי שהרי מצינו כתוב בתורה גם אצל שאר מצות הרבה מאד חקת עולם לדורותיכם ומהיכי תיתי לומר בכולם מיעוט דורות שנים דאצטריך קרא חקת עולם וכי יעלה על הדעת שכ"כ הרבה מצות לא ניתנו אלא לב' דורות לבד וכ"ת דיש לכולם דרשה אחרת למה איצטריך לומר חקת עולם א"כ דלמא ה"נ י"ל ההיא דרשה וצל"ע:

טו

רש"י (למה) [למד] על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מצה כו' כתב הרא"ם וז"ל אינו ר"ל דמדכתיב ששת ימים תאכל מצות משמע ששת ולא שבע כו' עד אלא ה"פ שבעת ימי' מצות תאכלו ובמקום אחר הוא אומר ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת ולא כתיב ביה תאכל מצות שהרי הוצאו מן הכלל אלא שהזכיר רישא דקרא ולא רצה להאריך כו' וק"ל על פירושו שהרי במכילתא אשר רש"י לקח ממנה דברים הללו א"א לפרש כן מדקאמר שם (דא"כ) [ד"א] כתוב אחד אומר ששת וכתוב אחד אומר שבעה כיצד יתקיימו ב' מקראות הללו אלא ששה מן החדש שבעה מן הישן ע"כ ורש"י הביאו לקמן בפ' ראה והא ודאי שלא כיון כאן באמרו כתוב אחד אומר ששת על סיפא דקרא של ששת דהיינו וביום השביעי עצרת שהרי לא פגע ולא נגע ענייננו לכאן א"כ בודאי גם הדרשה ראשונ' כשאמר כתוב אחד אומר ששת ימים תאכל מצות לא כיון על

סיפא דקרא דהיינו וביום השביעי עצרת כיון דבשניהם אמר כיצד יתקיימו ב' מקראו' הללו ש"מ דבחד מחיתא מחתינהו וצל"ע:

רש"י מנין אף ששה רשות ת"ל שבעת ימים זו מד' בתורה כו' נ"ל שטעות ושבוש גדול הוא האי ת"ל שבעת ימי' ול"ג ליה שהרי במכילתא אשר יסודו של רש"י בנוי עליה וגם בגמ' בסוף מס' פסחים דמייתי הך ברייתא וגם ברש"י גופיה לקמן בפ' ראה משמע בהדיא דלא יליף ליה מהאי קרא שבע' ימים אלא מקרא אחרינא שהוא וביום השביעי עצרת ליי' וגו' ומכח מדה זו בתורה דבר שהיה בכלל כו' משום דהאי קרא וביום השביעי היה בכלל שבעת ימים מצות תאכלו ויצא מן הכלל בהאי קרא דששת ימים תאכל מצו' מדכתי' ביו' השביעי עצרת ולא כתי' ביה תאכל מצות ללמד שהוא רשות ולא ללמד על עצמו לבדו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא דהיינו שבעת ימים כמ"ש בהדיא רשב"ם בסוף מסכ' פסחים. אחר שכתבתי זה עיינתי בחזקוני וראיתי שהעתיק לשון רש"י אות באות תיבה בתיב' ולא זכר ולא פקד כלל האי ת"ל שבע' ימי' ושמחתי כי נחני אלהים בדרך אמת ומה שתמה מורי מהר"ם יפה ז"ל על הרא"ם למה לא פירש פסוק זה של וביום השביעי עצרת שימשך לכאן ולכאן מלת תאכל מצו' דכתי' קודם וביו' השביעי וקאי תאכל מצות אששת ימים ואביום השביעי ואח"כ קרי ביה וביו' השביעי עצר' ולא יהיה עכשיו הכלל באיסור והפרט בהיתר כאשר הקשה הרא"ם כי שניהם שוים בענין תאכל מצות כשם שהביא הרא"ם בכעין פי' זה על פסוק שבעת ימים תאכל מצות וביו' השביעי חג ליי' האמור לקמן בפ' קדש לי כל בכור כו' תמה אני מאד עליו איך לא שת לבו לדקדק הלא לא בחנם לא נחה דעתו של הרא"ם ז"ל באותו פי' הנז' שהביא בשם רבינו הלל בת"כ בפ' אמור על פסוק שבעת ימים תאכל מצות וביו' השביעי חג ליי' ומסיק בסוף דבריו שמה שהוא פי' נרא' בעיניו עיקר יותר מהפי' של רבינו הלל הנז' ולא נתן טעם לזה כי הטע' נגלה ומפורסם אחר התבוננת ועיון דלפי' רבינו הלל הנז' נראה דוחק גדול לפרש שוביום השביעי הדר לאמרו תאכל מצות כאלו אמר שבעת ימי' תאכל מצות וביום השביעי ג"כ ויהיה גם חג ליי' דלפי זה נשאר אמרו חג ליי' לבדו ומזה הטעם עצמו לא רצה הרא"ם ז"ל לפרש ג"כ הפסוק זה של וביום השביעי עצרת שימשך לכאן ולכאן כנז' כי לא דמי זה לפסוק את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך שימשך לכאן ולכאן מלת בנשך ובמרבי' דשאני התם שהכל ענין אחד הוא אמנם מ"ש הרא"ם ז"ל כאן בברייתי' דת"כ פי' אמו' ולא השיב על הקושיא גדולה שהרגיש הוא בעצמו שאין המדה הזאת נוהגת אלא בענין שהיתה בו הוציאה וכאן יצא לענין החגיגה ולמד לענין המצות כאשר כתב באריכו' בספרו זהו תמוה וזר בעיני מאד לכן נ"ל לפרש

כפי שיטתו הברייתי' דת"כ הנזכר מבלי שיקשה לנו מה שיקש' בדבריו והוא כי התנא ראה דקר' אמר וביום השביעי חג ובודאי כי פשט הפסוק מה שלמדנו הוא שחוגג בו באופן שאמרו חג הוא חיוב החגיגה בו ועל זה אמר אם קרא כפשוטו זה הלא השביעי לענין חגיגה בכלל ז' ימים תחוג ליי' אלהיך הוא ואין לנו בו חדוש שנ' שיצא ללמד חדושו לכלל וכלל בידינו שכל דבר שהיה בכלל כו' וא"כ מה חדוש הודענו אלא ודאי שאמרו חג ליי' לא בא להראות חיוב החגיגה אלא לכלול חיוב אכילת המצה ופירוש הפסוק וביום השביעי אין חיוב בו אלא חג ליי' אבל לא אכילת מצה וא"כ מה שיצא ללמד הוא שאכילת מצה בה רשות ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו שאין חיוב אכילת מצה בהם אלא רשות כמ"ש ובזה יצאנו מידי הקושי והדוחק שאמר דביום הזה לא הדר אמצות וגם מידי קושי שהכלל במצה והיציאה בחג שהכל במצה כן נ"ל:

טז

רש"י לא יעשה בהם אפי' ע"י אחרים כתב עליו החזקוני וז"ל חז"ק א"כ מצינו אמירה לגוי אסור מן התורה ואמרינן בעלמ' דאמירי לגוי שבות עכ"ל כבר קדמוהו הרמב"ן ז"ל בקושיא זו וכתב דמה שדר' כן ר' יאשיה במכילתא אין זה אלא דרך אסמכתא בעלמא שבאו לאסור מדבריהם אמירה לגוי במלאכה שלנו וסמכו אותו למקרא זה ובריייתו' כאלו מטעות אין ראוי לכותבן כפשוטן כלו' בלתי שיפרש שהן דרך אסמכת' בעלמא והרא"ם ז"ל הליץ בעד רש"י וכתב דלדעת ר' יאשיה דרשה גמור' הוא שאסור מן התורה אמירה לגוי במלאכ' שלנו כו' ולא זכר הרא"ם ז"ל שכבר נתעורר בזה הסמ"ג במל"ת בריש הלכות י"ט וז"ל תניא במכילתן כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חבירך ולא יעשה הגוי מלאכתן משמע מכאן שאסור לישראל להניח לגוי לעשות מלאכתו בין בי"ט בין בשבת דאוריית' אבל אם מסר לו הישראל המלאכה מע"ש מותר ובלבד שיהא בביתו של גוי כאשר ביארנו בהלכו' שבת אמנם י"ל שהיא אסמכת' בעלמא שאם היתה מן התור' לא היו מתירין חכמים לעשותם אף בביתו של גוי ואף מסרה מע"ש ולשון לא יעשה הכתוב בתורי' יוכיח קצת שהוא דרשה גמורה עכ"ל ואני כבר כתבתי לעיל גבי בני מעיו נותן לתוכו כו' שמצינו בהרב' מקומות שפרש"י פשוטו של מקרא אפי' שלא כהלכה:

רש"י יכול אף לגוים ת"ל אך כתב הרא"ם ז"ל לא ידעתי למה לא אמר ת"ל לכם לכם ולא לגוי' כמ"ש ר"ע שהרי דברי' הללו הם דברי ר"ע עכ"ל ואני תמה מאד על הרא"ם איך לא השגיח בדברי הרמב"ן ז"ל שהעתיק ל' רש"י בזה הנוסח יכול אף לגוי' ת"ל לכם

עכ"ל והחזקוני כתב על פרש"י וז"ל יכול אף לגוי' ת"ל אך ואע"ג דכתי' לכם ואמרינן לכם ולא לגוי' תרווייהו צריכי דאי לא כתי' אלא חדא סד"א בשביל הגוי עצמו לא יכין אבל להרבות בשבילו מותר להכי איצטריך אך עכ"ל וק"ל על דבריו שהרי לא מצינו תנא ואמורא ולא שום פוסק שיאמר שאסור מן התורה להרבות בשביל גוי:

יז

רש"י לכך חזר ושנאו כאן שלא תאמר אזהרת כל מלאכ' כו' מכאן קשה לי על המכילתי' שאמרו ושמרתם את היום הזה למה נאמ' והלא כבר נאמר כל מלאכ' לא יעשה בהם אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה דברים שהם משום שבות מנין ת"ל ושמרתם את היום הזה להביא דברים שהם משום שבות כו' ע"כ ומאי קושיא והלא כבר נאמר כל מלאכה כו' הלא י"ל דלכך חזר ושנאו כאן שלא תאמר אזהרה כל מלאכה כו' כדפרש"י כאן ומנ"ל למכילתא לדרוש שבא לרבות דברים שהם משום שבות וצל"ע:

יח

רש"י והלא כבר נאמ' שבע' ימי' כת' הרא"ם וז"ל אינו ר"ל והלא כבר נאמ' שבע' ימי' מצות תאכלו דהא אוקמינא לעיל דההוא קרא רשות הוא ולא חובה וכיון דאכילת מצות אינו אלא רשות שאם ירצה שלא לאכל מצה כל שבעה הרשות בידו ובלבד שלא יאכל חמץ מאי נפק' מינ' מקרא דעד יום האחד ועשרי' לרבויי לילות אי לרבויי לילו' באיסור אכילת חמץ דמשתמע מדיוק דז' ימים מצות תאכלו מצות ולא חמץ ההוא מקרא דכי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום הז' נפקא אלא ע"כ לומ' דה"ק כיון דהאי קרא דעד יום ר"א לחדש א"א לומר דקאי על תאכלו מצו' דלעיל מיניה דהא אכילי מצה בכל ז' ימים רשות הן ולא חובה עכ"ל דקאי על ז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם לומ' שעד יום ר"א לחדש בערב ז' ימי' שאור לא ימצא בבתיכם וע"ז אמרו והלא כבר נאמר ז' ימים שאור לא ימצא בבתיכם ואמרו לפי שנא' שאור לא ימצא בבתיכם לילות מנין ת"ל עד יום האתד ועשרים לומר שאפילו לילות יש בהן משום בל ימצא עכ"ל וק"ל על דבריו שהרי שפיר מצינו למימר דקאי הקרא עד יום האחד ועשרים אשבעת ימים מצות תאכלו ולא חמץ ומה שהקשה ע"ז והלא מקרא דכי כל אוכל חמץ ונכרתה וגו' נפקא י"ל דחד לעונש וחד לאזהרה כמ"ש הוא גופיה גבי מחמצת לא תאכלו אזהר' על אכילה דאי מכל אוכל מחמצת עונש שמענו אזהר' מנין. וגם על מ"ש אח"כ הרא"ם ז"ל אבל לפי הברייתא של מכילתא שכתוב בה עד יום האחד ועשרים לחדש בערב למה נאמר לפי שהוא אומר שבעת ימים תאכל מצות אין לי אלא ימים לילות מנין ת"ל עד יום הא' ועשרים לרבות את הלילות צ"ל דרש"י נמי בקרא דז' ימים מצות תאכלו קאמר ודקשיא לך מנ"מ מהא רבויא הא קרא דשבעת ימי' תאכל מצות רשות הוא ולא

חובה י"ל דהא רבויא לאכילת חמץ הוא ולא לאכילת מצה וה"ק והלא כבר נאמר שבע' ימים מצות תאכלו ולא חמץ ואמרו לפי שהוא אומר ז' ימים אין לי אלא ימים שלא תאכל בהן חמץ לילות מנין ת"ל עד יום האחד ועשרים לחדש. וא"ת ההוא מקרא דכי כל אוכל חמץ מיום הראשון עד יום השביעי נפקא י"ל דמקרא דמיום הראשון עד יום השביעי לא משתמע אלא מבקרו של יו' ראשון עד כל יום השביעי אבל ליל הראשון מנין ת"ל בערב תאכלו מצות ולא חמץ עד יום האח' ועשרים לחדש הא למדת דקרא דז' ימים מצות תאכלו מצות ולא חמץ ימים ולילות הוא דקאמר וא"כ אף לילה הראשון בכלל. וא"ת א"ה דקרא דעד יום האחד ועשרים לא אתא אלא לרבויי הלילה הראשון באסור חמץ דשאר כל הלילות בכלל מיום הראשון עד יום השביעי הוו ל"ל קרא דעד יום האחד ועשרים תיפוק לי מבערב תאכלו מצות שהכתוב קבעו חובה לאכול מצה ולא חמץ י"ל דאי מבערב ה"א נהי שהוא מחויב לאכול מצה מ"מ אם ירצה יאכל ג"כ חמץ קמ"ל קרא דעד יום האחד ועשרים לרבויי לילה הראשון לאסור חמץ עכ"ל. וק"ל דא"כ לא הוה להו להברייתות וגם רש"י לומר לילות מנין אלא לילה הראשון מנין כיון דלא אתי לרבויי אלא לילה הראשון לאסור חמץ וצל"ע:

לפי שנאמר ימים לילות מנין כו' אין להקשות כאן מהיכא תיתי לחלק בין יום ללילה עד דאצטריך הכא קרא עד יום האחד ועשרים וגו' לרבות לילות כאשר הקשה הרא"ם ז"ל כה"ג לקמן בפ' אמור על מה שפרש"י גבי י"כ וכל מלאכה וגו' להזהיר על מלאכת לילה כמלאכת יום ע"ש כי כבר מצינו שהקשה הגמרא כה"ג ממש בפ' לולב וערבה דף מ"ג גבי בסוכו' תשבו שבעת ימים וגומ' ימים ואפילו לילות אתה אומר ימים ואפי' לילות או אינו אלא ימים ולא לילות ת"ל תשבו תשבו לג"ש כו' וכן מצאתי במכילתא בפ' יתרו לענין שבת לילה מנין וז"ל אין לי אלא עונש ואזהרה על מלאכת היום עונש ואזהרה על מלאכת הלילה מנין ת"ל מחלליה מות ימות עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל ויום השביעי שבת ליי' אלהיך שאין ת"ל שבת אלא להביא את הלילה בכלל אזהרה:

כב

והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות כו' הקשו המפרשי' למה הפך משה הסדר ממה שנצטוה ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף ותירצו שהוא ע"ד שפרש"י בשיר השירים שישראל מקלסין אותו מלמעלה למטה מתחילין מראשו כתם פז ויורדין ובאין עד שוקיו עמודי שש לפי שהן באין לרצותו להוריד שכינתו מן העליונים לתחתונים והוא מונה קילוסם מלמט' למעלה מה יפו פעמיך הם הרגלים ומונה והולך עד ראשך עליך ככרמל שהוא בא למושכם אליו ה"נ הכא הקב"ה התחיל ממטה למעלה להורות כי

כוונתו למשוך ישראל אליו והם התחילו מלמעלה לרצותו להוריד שכינתו מן העליוני' לתחתונים וכתב בעל צרור המור כי תירץ לו אשכנזי אחד כי בכאן נראה ענותנותו של הקב"ה שרמז לו למשה בזה שאין להם זכות אחר אלא של משה ושל אהרן שהם ב' המזוזות אשר הבית נכון עליהם וחסד הב"ה שהוא המשקוף של מעלה לאלה המזוזות וכשראה משה ענותנותו של הב"ה שהזכירם בתחלה אמר אין דרך כבוד של מעלה כי ראוי ויי' בראשם ולכן שינה הדבר ואמר והגעתם אל המשקוף בראשונה שהוא עליון נורא חסד יי' מעולם ועד עולם על יריאיו ואחר כך ואל שתי המזוזות שהם כנגד משה ואהרן ומכאן נראה ענותנותו של משה אלו דבריו ז"ל:

רש"י ולילה רשות למחבלים הוא שנ' בו תרמוש כל חיתו יער כו' כתב עליו הרמב"ן ז"ל ולא הבינותי דבריו במ"ש ולילה רשות למחבלים שנא' בו תרמוש כל חיתו יער וכי אסור לאדם בכל לילה לצאת מפתח ביתו עד בקר מן מקרא הזה והל"ל שהלילה הזה נתנה בו רשות למשחית לחבל ולכן הזהירה ממנו אבל לא ראה הרב לומר כן מפני שה"בה בעצמו ובכבודו הוא המכה כו' עכ"ל ואני לא הבינותי דבריו היאך ס"ד שעלה על דעת רש"י שאסור לאדם בכל לילה לצאת מפתח ביתו עד הבקר מן המקרא הזה דא"כ למה מביא רש"י לראיה ממקר' בו תרמוש כל חיתו יער. וע"ק איך לא שת לבו לדקדק למה הוסיף רש"י לשון זה ולילה רשות למחבלים כו' הלא בגמרא בפ' הכונס וגם במכילתא אשר רש"י לקח מהם הך דרשה ואתם לא תצאו וגומ' כיון שניתן רשות למשחית לחבל אינו מבחין בין צדיק לרשע כו' לא נזכר כלל לשון זה ולילה רשות למחבלים כו' ובלי ספק שלא בהזדמן ובמקרה הוסיף זה רש"י אלא ודאי כוונתו היתה לפרש הך דרשה כיון שנתנה רשו' למשחית לחבל שאין ר"ל המשחית הבא אל בתי מצרים להכות הבכורים שהרי הקב"ה בעצמו ובכבודו הוא המכה אלא ר"ל המשחיתי' המחבלי' הנהוגים בעולם בכל הלילות כמ"ש הרא"ם ז"ל כיון דלילה רשות למחבלים לא תצאו בלילה הזה פן יכשל שום אחד מכם מהמחבלים השולטים בלילות ויאמרו המצרים שמשה בדאי הוא שאמר לפרעה שלא ילקה בלילה הזה שום אחד מבני ישראל והכל' לא יחרץ לשונו ולא ידעו שדברי משה לא היה רק מהמשחית שהכה בכוריהם אבל משאר המחבלים הנוהגי' בעולם בכל הלילו' לא אמ' להם שיבטל מנהגו של עולם

כט

רש"י ויי' כל מקום שנא' ויי' הוא וב"ד כו' האי כל מקום לאו דוקא שהרי ויי' שמים עשה א"א לפרש הוא וב"ד אלא פירושו כוי"ו ועבדיך באו לשבור אוכל שפירושו אבל עבדיך באו לשבור אוכל וכן גבי ויי' פקד את שרה לא פרש"י ויי' הוא וב"ד אלא ויי' פקד כבר

פקד שקיים מה שכבר נדר לעשות וכן גבי ויי' אמר המכסה אני מאברהם וגומ' וכן ויי' נתן את חן העם וגו' וכאלה רבים לאין מספר שאין פירושו הוא וב"ד אלא ה"ק רש"י כל מקום שנ' ויי' ואין טעם לוי"ו שבאותו מקום אז מפרשים אותו הוא וב"ד:

רש"י אף פרעה בכור היה כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וגם בו היתה המכה כגון שהרגיש בעצמו חלושה שהתחילה בו המכה ולא מת ולפיכך מביא רש"י כאן פסוק דבעבור הראותך את כחי כלו' כיון שראה פרע' שהתחילה גם בו המכה וניצל ראה מעש' יי' וגבורתו שהצילו והעמידו בעבור הראותו את כחו וגומ' מה שלא היה כן בשאר מכות שלא באה אחת מהן ואפילו חלק ממנה על פרעה עצמו כדי להטעותו שיאמר יראתו כ"כ ק' והיה לו פתחון פה לומר שאף אם ימשלו המכו' במצריי' אין להם כח על עצמו מפני יראתו כו' והאריך מאד. ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושי' לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שלא באה אחת משאר מכות ואפילו חלק ממנה על פרעה עצמו כו' שהרי מקרא מלא מכחישו גבי מכת צפרדעים כתיב ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתיך ובבית עבדיך ובעמיך וגומ' ופירש רש"י בביתך ואחר כך בבית עבדיך הוא התחיל בעצה תחלה ויאמר אל עמו וממנה התחילה הפורענות כו' ועו' פרש"י על בכה ובעמך בתוך מעיהם נכנסין ומקרקרין כו' וכן מצינו דכתיב ויסר הצפרדעים ממני ומעמי וגו' וכה"ג ממש כתיב גבי מכת ערוב הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערוב וגו' וכן גבי מכת ארבה ומלאו בתיך ובתי כל עבדיך ובתי כל מצרים וגו' ואח"כ כתי' ויסר מעלי רק את המות הזה וגו' והא ודאי דגם במכת חשך ושאר מכת היה נלקה פרעה עצמו תחלה מטעם שפרש"י הוא התחיל בעצה תחלה כו' ועוד איך אפשר לומר שהתחילה המכה של מכת בכורות בפרעה עצמו כגון שהרגיש בעצמו חלושה וניצול כו' שהרי בשמות רבה אמרו בהדיא להיפך מדבריו והביאו גם הרא"ם ז"ל וז"ל מה ת"ל מבכור פרעה מלמד שפרעה הרשע בכור היה ולא נגע בו הפורענות וכל כך למה כדי לפתות לבן של מצריים שיהו אומרים קשה יראתו של פרעה ועליו הוא אומר משגיא לגוים ויאבדם כו' מדקאמ' לא נגע בו הפורענות משמע בהדיא שלא שלטה בו המכה כלל ועיקר:

רש"י ובכור השפחה חשוב מבכור השבי קשי לי שהרי במכילתא וכן בתנחומא אמרו וז"ל ולא שבויים בלבד אלא אפילו עבדים ושפחות שנאמ' עד בכור השפחה כו' ע"כ מדאמרו אלא אפילו עבדים ושפחות כו' משמע דבכור השבי חשוב יותר מבכור השפחה וצל"ע:

לב
רש"י וברכתם גם אותי התפלל עלי שלא אמות כו' צ"ל שאין כוונת רש"י וכן התרגום שתרגם וצלו אף עלי שמלת וברכתם פירושו התפללו שהרי בספרי ריש פרשת ואתחנן מונה שם י' לשונות שנקראת תפלה זעקה שועה נאקה כו' ולא מונה הך לשון ביניהם אלא ודאי וברכתם פירושו כפשוטו לשון ברכה ורש"י וגם התרגום מפרשים מהו ענין הברכי אשר ביקש פרעה היינו התפללו עלי כנ"ל והחכם ר"א אשכנזי ז"ל פי' וברכתם גם אותי כשם שאתם תברכו לאלהיכם ה"נ וברכתם גם אותי ובשביל ששיתף עצמו לאלוה להקדוש ברוך הוא נתחייב טביעה בים סוף כמו שאח"ז כל המשתף שם שמי' ודבר אח' נעקר מן העולם כו' ולקמן שדיתי ביה נרגא ע"ש:

לג
רש"י כלנו מתים אמרו לא כגזירות משה הוא שהרי אמר ומת כל בכור כו' לפום ריהטא יש להקשות אם כן יאמרו משה בדאי הוא ואיכא חילול השם אמנם לפי מה שסיים במכילתא אשר רש"י לקח ממנה דברים הללו לא קשה מידי וז"ל והם לא היו יודעין שנשותיהן חשודו' בעריות וכולן בכורים מרווקים אחרים הן עשו בסתר והקב"ה פרסם אותם כו' ע"כ והשתא ליכא למיחש שמא יאמרו משה בדאי הוא מפני שאחר המכה פרסם הקב"ה שנשותיהן חשודות בעריות וכולן בכורים מרווקים היו כן נ"ל:

לה
רש"י ושמלות אף הן היו חשובות להם מן הכסף ומן הזהב והמאוחר בפסוק חשוב כו' איכא למידק מאי אף הן ונראה לי לפרש כשם שהשמלות היו חשובות למצריים אף הן דהיינו ישראל היו חשובות להם מן הכסף ומן הזהב כו' אבל לא ראיתי ולא שמעתי טעם למה היו שמלות חשובות להם מן הכסף ומן הזהב הלא כמו זר נחשב דבר זה ונ"ל מפני שהשמלות היו של ע"ז כמ"ש מהר"אי ז"ל וז"ל כלי כסף וכלי זהב ושמלות גבי הצוואה לא כתב ושמלות אף על גב דחשובין היו להן יותר מן הכל כדפרש"י משום דהקדוש ברוך הוא לא רצה לצוותם על השמלות שלא יהו נכשלין בדבר הש"י דאולי ישאלון כסות ע"ז כדכתב לעיל גבי יעקב והטהרו והחליפו שמלותכם כדפירש"י שם ומ"מ בשביל הנאתם לא עיכב על ידם לשואלם ובפרשת שמות נמי כתב ושמלות והתם אייריי בדבר יי' אל משה היינו משום דגילה וסיפר לו המקום מה שעתידין לעשות ולא יעכב על ידם אבל כאן דכתב נא לשון בקשה ולא רצה להשיאם לכך שישאלו שמלות. שוב מצאתי שהרב הגדול מהר"של ז"ל פי' הא דקאמר היו חשובות להם ר"ל למצריים בשביל שישראל לא יחזרו להם השמלו' כמות שהם לפי שהישראל ישנה הבגד:

לז

רש"י הגברים מבן עשרים ומעלה הרא"ם ז"ל פי' מה שפי' ולי נראה שהוציא זה רש"י כיון שנקרא האיש גבר לפי שיש לו גבורה על האשה כמ"ש הר"דק ז"ל בשורש גבר ואחז"ל בפ"ק דקדושין עד ך' שנה הקב"ה ממתין לאדם מתי ישא אשה כו' כן נ"ל:

מג

ויאמר יי' אל משה ואהרן זאת חקת הפסח כו' לא ידענא למה לא הרגישו חז"ל ליתן טעם כאן למה כללו אהרן עם משה בדבור כשם שנתנו טעם גבי החדש הזה לכם כדפרש"י לעיל:

רש"י שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים כתב הרא"ם וז"ל אינו ר"ל שנשתמד לע"ז כדכתב הרמב"ם בפרק ט' דהלכות קרבן פסח שבן נכר האמור בתורה הוא העובד אל נכר דא"כ היכי כתב רש"י אחר זה גבי וכל ערל לא יאכל בו להביא את שמתו אחיו מחמת מילה שאין זה משומד לערלו' ואינו למד מבן נכר והלא אפילו משומד לערלות אינו למד מבן נכר דמשומד לערלות הוא משומד לדבר אחד ומשומד לע"ז הוא משומד לכל התורה כולה אלא כל מי שהוא משומד לאיזה מהעבירות נקר' בן נכר כיון שנתנכרו מעשיו לאבינו שבשמים ויצא מתחת גזירותיו דהשתא המשומד לערלות הוא בכלל זה הבן נכ' עכ"ל ואני אומ' שלא היה צריך לכל האריכות זה כי כבר פי' כן רש"י גופיה בהדיא בפרק כל שעה וז"ל בן נכר משומד מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים ולא לכל התורה כולה עכ"ל וכבר ידעת שהמשומד לע"ז הוא משומד לכל התורה כולה ועל מ"ש הרא"ם ז"ל לקמן גבי ואינו למד מבן נכר וז"ל גם לא מצינו בשום מקום שיהיה פי' בן נכר עובד אל נכר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים כדאיתא בפ' הערל ופי' נתנכרו מעשיו הוא המשומד לעבירה מן העבירות עכ"ל נפלאתי פליאה נשגבה על שניהם רש"י ונאמן ביתו הרא"ם ז"ל הלא במכילתא אשר יסודו של רש"י בנוי עליה אמרו כל בן נכר לא יאכל בו אחד ישראל משומד ואחד גוי במשמע שנאמר וכל בן נכר ערל לב עכ"ל הרי אתה רואה בעיניך שהביא ראייה מן וכל בן נכר ערל לב האמור ביחזקאל מ"ד והרי רש"י גופיה פירש שם ביחזקאל בן נכר שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים זהו משומד לעבודה זרה והוא ערל לב כו' וכן פרש"י בהדיא בסנהדרין סוף פרק הנשרפין גבי דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו עד שבא יחזקאל בן בוזי ולמדנו כל בן נכר ערל לב כו' וז"ל רש"י בן נכר כהן משומד לעבודה זרה שהוא ערל לב ונתנכרו מעשיו לאביו שבשמים עד כאן וכן פירש הרד"ק ז"ל ביחזקאל וכן פירש כאן החכם ראש הפשטנים ראב"ע ז"ל שבן נכר הוא העובד אל נכר וכן נראה מדברי הרמב"ן ז"ל מדכתב וז"ל והוא משומד שהזכירו חכמים בכל מקום ופירושו מנוכר ושיערו משומד מלשון ואישתמודע יוסף לאחוהי

ואינון לא אישתמודעוהו וחסרו העי"ן כמו שהבליעוה במלת רבות ואמרו מדם במקום מדעם דור קטי במקום דור קטיע בקי בקיעה כו' וכן פירש בהדיא בספר החינוך ובקרית ספר כדכתב הרמב"ם ז"ל הנזכר שבן נכר האמור כאן הוא עובד אל נכר ונראה לי פשוט שכן הוא דעת אונקלוס שתרגם בר ישראל דמשתמד כו' וסתם משומד הוא לעבודה זרה כן נ"ל:

רש"י ואחד גוי אחד ישראל משומד במשמע כת' מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל נ"ל מדכתיב בן נכר ולא כתיב נכר סתם כל נכר לא יאכל בו דייק לה כו' עד אלא ע"כ לומר בן שהוא עצמו נכר ואין אביו נכר והיינו שנתנכרו מעשיו כו' וק"ל על דבריו שהרי לעיל בפרשת לך לך כתיב מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא וגומ' וכן לקמן בפרשת אמור ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם וגו' הרי כתיב בן נכר ולא כתיב נכר סתם ואפילו הכי אין פירושו כמו כאן שנתנכרו מעשיו כו' אלא פירושו גוי גמור בנו של גוי כמו שתרגם אונקלס בר עממין וכן תרגם על לנכרי תשיך לבר עממין ש"מ בהדיא שאין חילוק בין היכא דכתיב נכרי סתם או בן נכר ואלו כאן תרגם בר ישראל דאשתמד לכן נ"ל שקבלה היתה בידם שפירוש בן נכר האמור כאן אינו כמו בן נכר דעלמא כן נ"ל:

מה

רש"י אלא כגון ערבי מהול וגבעוני מהול כו' במסכת ע"ז פרק אין מעמידין גרסינן גבנוני במקום גבעוני וכן גורס הערוך וכתב וז"ל פירוש בני קטורה הדרים בהרים גבנונים כדגרסינן בסנהדרין בפרק ארבע מיתות אלא מעתה בני קטורה לא לחייבו אמר רבי יוסי בר אבין את בריתי הפר לרבו' בני קטורה כו' אמנם אין לשבש בשביל כך הגירסא של וגבעוני כיון שנמצאת במכלתא וכן בגמרא בפרק הערל ובסמ"ג ובכסף משנה ובשאר ספרים לאין מספר וקשה להאמין שיפול טעות אחד בכל הספרים ובפרק הערל פרש"י גבעוני שם אומה שמוהלין עצמן עכ"ל ואין שום הפרש בין פרש"י לפי' הערוך אלא כוונת שניה' אחת היא והארכתי בזה כדי שלא תטעה לפרש גבעוני מהול היינו של גבעונים שנתנם יהושע לחוטבי עצים ושואבי מים רחמנא ליצלן מהאי דעתא:

מט

רש"י להשוות את הגר לאזרח הארץ אף לשאר מצוות שבתורה יש מפרש שכתב וז"ל ואם תאמר מהיכא תיתי לחלק והא גר ישראל גמור הוא בשלמא לעיל דכתיב כאזרח הארץ להשוות את הגר לאזרח הארץ בהקרבת פסח בארבעה עשר דהוה אמינא מיד שנתגייר יהיה חייב בקרבן פסח משום הכי כתי' כאזרח הארץ כדפירשתי לעיל אבל שאר מצות שבתורה מנ"ל לחלק ותירץ הרא"ם ושמא י"ל מדאיצטריך קרא להשוות הגר לישראל לענין הקרבת פסח בי"ד הוה עולה על הדעת שאין הגר שוה לישראל בשאר

מצות דאם לא כן למה ליה לקרא להשוות הגר לישראל לענין הקרבת פסח בי"ד מהיכא תיתא לחלק משום הכי הוצרך הכתוב לומר תורה אחת להשוות את הגר לישראל אף בשאר מצות. ונראה לי דהוה אמינא כיון שהגר אינו חייב בקרבן פסח אלא עד י"ד בניסן אף על פי שמן הדין היה לו לעשות מיד כשנתגייר כדפירש' לעיל אם כן כמו כן בשאר מצות התורה לא יתחייב עד י"ד בניסן משום הכי כתיב הכא כאזרח הארץ לחייבו מיד בכל מצות התורה ודו"ק עכ"ל. וקשה לי על דבריו היאך כתב אם כן כמו כן בשאר מצות התורה לא יתחייב עד י"ד בניסן מהיכא תיתי מה לתבן את הבר דשאני קרבן פסח שהגר אינו חייב עד י"ד בניסן משום דחביבה מצוה בשעתה וכבר האריך בזה מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל ושדא נרגא בדברי הרא"ם דלעיל וז"ל ולא ידעתי מאי קאמר דמהיכי תיתי לומר שאין הגר שוה לאזרח אלא לענין פסח בלבד כו' כיון דמסברא היא שהוא שוה בכל התורה אי משום דכתיב והיה כאזרח וגו' האי לגופי' איצטריך שלא נחשוב שפי' וכי יגור אתך גר ועשה פסח הוא שכל המתגייר יעשה פסח מיד כו' ואם כן סברא דגר שנתגייר הוא כישראל לכל דבריו חזרה למקומה ומהיכן היא ממועטת אי מיהיה כאזרח הארץ לגופיה אתא ואין לומ' דהכי קאמר דלא לכתוב לא וי"ו ולא ה"א ר"ל לא לכתוב וכי יגור ועשה פסח ולא יהיה כאזרח הארץ וגומ' אלא ע"כ לומר מדאצטריך וכי יגור ש"מ שהיה עולה על הדעת לומר שאין הגר חייב בפסח כלל כי אינו שוה לישראל לכך הוצרך לומר וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגו' לאשמועינן שגם הגר חייב בפסח כשאר ישראל וכדי שלא נחשוב לומר שפי' ועשה פסח הוא שכל המתגייר יעשה פסח מיד הוצרך לכתוב והיה כאזרח הארץ מה האזרח בי"ד אף גר בי"ד אבל לעולם סברא שאין הגר חייב בפסח נשארה במקומה אי לא כתיב וכי יגור ומינה שאין הגר שוה לישראל לכל דבריו ולכך הוצרך לכתוב תורה אחת להשוות הגר לאזרח כו' שאין זה מדה שבתורה שהרי בי"ג מדות התורה נדרשת בבנין אב כו' ואם כן גם אי לא כתב תורה אחת כו' היינו צריכין לומר דוכי יגור ועשה פסח והיה כאזרח הארץ וגו' הוא בנין אב לכל התורה כולה שהגר שוה לאזרח כו' ואם כן הדרא קושיא לדוכתה תורה אחת למה לי גם הרג"א נכנס פה בדוחקין יעויין בדבריו לכן נראה לי לומ' דה"פ דמכילתא דאצטרך תורה אחת להשוות הגר כו' דאי לאו תורה אתת הוה אמינא דוכי יגור ועשה פסח וגומ' הוי אתי למעוטי שאר מצות משום דגבי שאור ג"כ כתיב למעלה שאור לא ימצא בבתיכם וגו' כגר וכאזרח הארץ וה"א שאור ופסח הוו שני כתובים הבאים כאחד ולמיעוטי אתי שאור ופסח אין שאר מצות לא שכן היא המדה שני כתובים אין מלמדין לכך הוצרך לכתוב תורה אחת להשוות גר לאזרח אף לשאר מצות שבתורה. ואין

להקשות אם כן לכתוב תורה אחת ולא לכתוב שאור ופסח דשאור ע"כ אצטריך דמצות שאור נאמר בראש חדש ניסן ותורה אחת לא נאמר עד י"ד בחדש כמו שפרש"י בהדיא ואם כן איך יעמוד משה בראש חדש ניסן להזהיר את ישראל על השאור ולא יזהיר גם את הגר עמהם מי יגיד להם שהם נכללו בכלל ישראל ותורה אחת עדיין לא נאמרה והשתא אף על גב דכתיב גר בשאור אף על פי כן הוצרך לחזור ולכותבו גבי פסח משום דהוה אמינא לא עדיף גר מבן נכר שנתנכרו מעשיו או מערל שמתו אחיו מחמת מילה וכיון שהם לא יעשו פסח אף על פי שהם באזהרת שאור גם הגר לא יעשה קמ"ל דהגר עדיף מנייהו וחייב לעשות את הפסח והשתא אע"ג דשאור ופסח תרוויהו צריכי זה משום שנאמר בר"ח וזה משום בן נכר וערל מכל מקום כיון שהצריכתות האלו אינן מעין שאר צריכתות הנאמרות בשאר שני כתובים שבתורה דבשאר שני כתובים אינו מעלה ולא מוריד זמן אמירתם מטעם שאין מוקדם ומאוחר שזה גם כן מדה בתורה אחר שנתנה מה שאין כן כאן דע"כ משום קדימת הזמן דשאור לפסח הוצרך להזהיר בו את הגר ולא סמך על תורה אחת או על וכי יגור דהוו למדים שאור מק"ו דפסח אלא שעדיין לא נאמר לפיכך ה"א דמ"מ לא נפקו אלו שני כתובים ממדת כל שני הכתובים הנאמרים בתורה ואין מלמדים הוצרך לכתוב תורה אחת כו' וא"ל א"כ לכתוב תורי אחת ולא לכתוב וכי יגור וגומ' דהא תורה אחת בפסח כתיב ופשיטא דקאי גם על פסח דאדרבה ה"א הואיל ובעניינא דפסח כתיב לא קאי אלא על פסח לבדו וה"ל תורה אחת עם הגר הנאמר בשאור שני כתובים ואין מלמדין לכך הוצרך לכתוב וכי יגור וגומ' והיה כאזרח וגו' כדי לייתורי תורה אחת וגו' ללמוד ממנו להשוות הגר לאזרח לכל התורה נ"ל וזה כפתור ופרח:

יג

ד

רש"י בחדש האביב (וכו') [וכי] לא היינו יודעים באיזה חדש כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל ותימא לי שאם לא היה נכתב בתורה חדש האביב מאין היינו אנחנו בדורו' הללו יודעים באיזה חדש יצאו אם לא בקבלה איש מפי איש ואם בטלה הקבלה על ידי בלבול עולם כמו שקרה עכשיו בעונותינו מאין היינו יודעים ואם כן מאי וכי לא היינו יודעים ואע"פ דכתי' החדש הזה לכם ראש חדשים גם בזה לא היינו יודעים עכשיו איזה חדש הוא שנקראנו ראשון אם לא בקבלה איש מפי איש ומפסוק זה דחדש האביב אנו לומדין הכל שהוא ניסן הבא ע"י עיבור השנים שיהיה בזמן האביב וא"כ וכי לא טוב לכתוב זה בתורה להיות התורה עצמה מעידה ע"ז שהוא חדש האביב וברית כרותה שהיא לא תשכח לכן נ"ל דגרסי' וכי לא היו יודעים באיזה חודש יצאו ופי' שאמר להם

משה לישראל שבאותו דור לנוכח להם היום אתם יוצאים בחדש האביב. ועל זה מקשה רש"י וכי הם בעצמם לא היו יודעים באיזה חדש יצאו ואם להודיע הדבר לדורות ה"ל לכתוב בחדש האביב אחר והיה כי יביאך וגו' ולא היה צ"ל היום אתם יוצאים ומשני אלא כך אמ' להם כו' ועכשיו ממילא ידעו זה ג"כ הדורות הבאים מהאי קרא שבחדש האביב יצאו עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מ"ש ואם בטלה הקבלה ע"י בלבול עולם כמו שקרה עכשיו בעונותינו מאין היינו יודעים כו' שהרי לא היה ולא הוה ולא יהיה בטילה הקבלה חלילה וכבר הארכתי בכעין זה לקמן בר"פ כי תשא גבי ולא יהיה בהם נגף כו' על כן לבי אומר וגומר שאין לשבש הספרים:

ט

רש"י יד שהוא כהה כתב הרב הגדול מה"ירשל וז"ל פי' לשון חשך שיד ימינו חשובה היא יותר משמאלו שהרי כשאדם רק בשעת תפילה זורק רוקו לצד שמאלו ואין להקשות והא כשיפסיע אדם ג' פסיעות בשעה שאומר עושה שלום הוא פונה את עצמו לצד שמאל ש"מ דהשמאל היא חשובה יותר מימין וא"כ איך הוא זורק הרוק לצד שמאל וי"ל כשאדם (רוקה) [רוקק] הוא מדמה בדמיונו כאלו אינו אצל שכינה ומ"ה נמי צריך להפסיק בתפילה קודם שירוק כדי הילוך ד' אמות כדי להעלות בדמיונו שהוא ברשות אחר ואינו בפני השכינה ע"כל ועיין בבית יוסף בט"אח סי' צ"ז מה שכתב בשם אביו ז"ל:

יג

וכל בכור בניך תפדה וגו' נשאלתי מן האלוף המרומם בישראל גדול שמו ארי"ה דבי עילאה ותתאה גבר בגוברין שבילי דאוריית' ליה נהירין כמוהר"ר ליב יצ"ו אביר הרופאים מק"ק ווינא על מעשה שבא לידו שמת בנו האלוף הח"ר צבי ז"ל והניח אשתו מעוברת והמליטה זכר בכור פטר רחם. אם יש כח ורשות בידו לפדות בן בנו או אם צריך להמתין עד שיגדיל והוא יפדה את עצמו. וזהו תשובתי כתב הרב הגדול רמ"א ז"ל בהגהתו לש"ע בי"ד בהלכות פדיון הבן סי' ש"ה סעיף יוד וז"ל ואין האב יכול לפדות ע"י שליח וגם אין ב"ד פודין אותו בלא האב עכ"ל. ולפי שכתב הרב המובהק מהר"י קארו ז"ל בספר ב" בטור א"ח בסוף סי' י"ו וז"ל וכתבתי זה ללמוד דעת לתלמידי' שלא ימהרו לפלפל בדברי הפוסק עד שיראו מקום מוצא הדין עכ"ל. וזה כתב על מ"ש שם הר"י בן חביב ז"ל לפי שלא ראה מקום מוצא הדין בגמר' זה גרם לו לפלפל חוץ מן האמת על כן נערתי חצני ופשפשתי בספר דרכי משה מבטן מי יצא דין זה הנ"ל ומצאתי שם שכתב דין זה בשם תשובת ריב"ש סי' ק"לא והנה ראיתי בתשובת ריב"ש שכתב כך השואל אבל לא ריב"בש גופיה וז"ל אבל על ידי שליח או ע"י ב"ד לית לן עכ"ל וטעמא וראיה לא הגיד לדבריו. ומיהא נראה מתוך התשובה שגם ריב"בש גופיה מסכי' לזה כמו

שאפרש בסמוך וגם מורי הגאון מה"רם יפה ז"ל בעל הלבושי' נגרר אחריו ונתן טעם לדבר וז"ל האב עצמו צריך לפדותו שהרי הוא מצוה דרמיא רחמנא עליה וכמו תפילין וציצית שצריך לעשות בגופו ולא ע"י שליח ואפי' ב"ד אין יכולין לפדותו בלא האב אלא אם לא פדאו האב צריך הוא בעצמו לפדות את עצמו כדילפינן מפדה תפדה עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על שני המאורות הגדולים רמ"א ומהרמ"י ז"ל היאך אפשר להם לפרש הלשון שכ' השואל בתשובו' רי"בש הנ"ל אבל על ידי שליח או ע"י ב"ד לית לן שר"ל שאין האב יכול לעשות שליח לפדותו ואפי' ב"ד אין יכולי' לפדותו בלא האב אלא אם לא פדאו האב צריכים להמתין עד שיגדיל ואז הוא בעצמו צריך לפדות את עצמו. הלא דין זה אין לו קיום והעמדה כלל ועיקר מכמ' ראייות ברורו' חזקות כראי מוצק דלית נגר ובר נגר דיפרקינהו חדא שהרי בהדיא אמרינן בנדרים פ' נערה המאורסה דף ע"ב ע"ב וכן בפר"ק דנזיר דף י"ב ע"ב וז"ל ת"ש האומר לאפוטרפוס כל נדרים שנודרי אשתי מכאן ועד שאבא ממקום פלוני הפר והפר לה יכול יהו מופרים ת"ל אישה יפירנו ואישה יקימנו דברי ר' יאשיה א"ל ר' יונתן מצינו בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו ואפי' ר' יאשיה לא קאמר אלא משום דגזיר' הכתוב הוא אישה יקימנו ואישה יפירנו אבל דכ"ע שלוחו של אדם כמותו והא לא שמיע ליה ה"נ דא"ל לכי שמענא היפר לה עכ"ל הגמר' ופי' הרא"ש והר"ן מצינו בכל התורה כולה שלוחו של אד' כמותו כו' כדילפינן בפרק האיש מקדש מקראי גבי גירושי' וקידושין ותרומה וקדשי' ע"ש הרי קמן מבואר באר היטב מפי תלמוד ערוך ברור מללו דכ"ע ס"ל דשלוחו של אדם כמותו בכל התורה כולה מכח ההיא דפ' האיש מקדש הנ"ל. ועו' ראיה ברורה שהרי אשכחן גבי מצות חליצה בפ' מצות חליצה דף ק"א ע"ב דדרשינן וקראו להם ולא שלוחן וכן גבי עגלה ערופה בר"פ עגלה ערופה דרשינן ויצאו הן ולא שלוחן. ובמנחות פרק ב' מדות דף צ"ב נמי דרשינן וסמך ידו ולא שלוחו ע"ש וכתבו שם התוספו' בפרק מצות חליצה הנ"ל מדאצטריך קרא בכל הני דוכתי למילף מיניה דאין שלוחו של אדם כמותו מכלל דבעלמא בכל התורה כולה הוי שלוחו של אדם כמותו ע"כ ואין להקשות היאך קאמ' בגמרא הנז' מצינו בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו והלא אשכחן בכמה דוכתי שהבאתי דלא אמרינן שלוחו של אדם כמותו כי יש לומר דה"ק בכל התורה כולה שלוחו של אדם כמותו מן הסתם במקום דלית קרא למילף מיניה דאין שלוחו של אדם כמותו וכהג' צריך את לפרש הא דאמרינן פ"ק דהוריו' דבכל התורה כולה רובה ככולה דמי כו' והתם נמי לאו דוקא בכל התורה כולה דהא משנה שלימה שנינו בסוף נגעים שלשה מגלחין ותגלחתן מצוה הנזיר והמצורע והלוי' וכולן שגלחו שלא בתער או ששיירו ב'

שערות לא עשו כלום ומייתי לה בנזיר פ' ג' מיני' וקאמר עלה רב אחא בריה דרב איקא זאת אומרת רוב' ככולה מדאוריית' ממאי מדגלי רחמנא גבי נזיר ביו' השביעי יגלחנו הכא הוא עד דאיכא כולה. הא בעלמא רובו ככולה וכה"ג פרש"י בפ' שבועות הפקדון גבי דבכל התור' לא אשכחן מזיד דמייתי קרבן כו' דלאו דוקא בכל התורה כולה א"כ מאחר שנתבאר מפי תלמוד ערוך בכל הני מקומות הנ"ז דכ"ע ס"ל דשלוחו של אדם כמותו בכל התורה כולה אם לא במקום שיש מיעוטא דאין שלוחו של אדם כמותו מהיכי תיתי לאסוקי אדעתי' שאין האב יכול לעשות שליח לפדותו הלא לית לן קרא גבי מצות פדיון דנוכל למילף מיניה דאין שלוחו של אדם כמותו ולפי שהכל היה כשלחן ערוך לפני רבינו ניסי' הלכך כת' בפשיטות בפ"ק דפסחי' גבי על ביעור חמץ שהאב יכול לפדות ע"י שליח וז"ל ויש מצוה אחר' שאעפ"י שמוטלת עליו אפשר להפטר ממנה ע"י אחר כביעור חמץ ומילה ופדיון הבן ודומיהן כו' עכ"ל. הרי אתה רואה מפורש שהוא מדמה פדיון הבן לביעור חמץ ומילה לענין לעשותה ע"י שליח ואי לאו דיליף שליחות דביעור חמץ ומילה ופדיון הבן מכח ההוא דפ' האיש מקדש הנ"ז וכדאי' בהדיא בגמ' הנ"ז קשה מנ"ל. ואין שום ספק אלי שאלו ראו שני המאורות הגדולים הנ"ל המאמרי' בגמ' ומ"ש הר"ן בפ"ק דפסחי' שהבאתי הוו הדרו בהו כי מי זהו ואיזהו אשר מלאו לבו לחלוק על הר"ן מסברת הכרס בלי ראיה מן הגמר' ומעתה אחרי שזכינו בדין שהאב יכול לעשות שליח לפדות שלא כדברי שני המאורות הגדולים הנ"ל נבא להכריח בראייות ברורות שגם הב"ד וכל אדם יכולי' לפדותו אם מת האב או כשאין האב רוצה לפדות כלל דמהיכי תיתי לאסוקי אדעתין שאין ב"ד יכולים לפדותו בלא האב. אי משום דתני' בפ"ק דקידושין האב חייב בבנו למולו ולפדותו כו' והיכא דלא מהליה אבוה מחייבי ב"ד למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר והיכא דלא מהליה ב"ד מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה וגו' ואלו גבי פדיון הבן תני' והיכא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למפרקיה דכתיב פדה תפדה כו' ולא זכר ולא פקד כלל היכא דלא פרקיה אבוה מיחייבי ב"ד למפרקיה אלמא שאין ב"ד יכולין לפדותו בלא האב אלא צריך להמתין עד שיגדיל שהוא בעצמו חייב לפדות עצמו. אי משום הא לא אריא מידי דנהי דחיוב ליכא מפני שלא רצתה התורה להטיל חיוב על הב"ד להוציא ממון ליתן לכהן שיעור פדיון הבן אבל אם הב"ד רוצין לפדותו אם עבר האב ולא פדה אותו או אם מת האב ואין כאן מי שרוצה לפדותו לא מבעיא שהרשות בידם מטעם דזכין לאדם שלא בפניו אלא אפי' מצוה רבה איכא. וראיה מבוארת ומבוררת לדברי מדקאמר בברייתא בפ"ק דקידושין הנ"ל והיכא דלא מהליה אבוה מחייבי ב"ד למימהליה דכתיב

המול לכם כל זכר והיכא דלא מהלי' ב"ד מיחייב איהו למימהל נפשיה דכתיב וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה וגומר והשתא קשה מאן יימר להו דהיכא דלא מהליה אבוה מחייבי ב"ד למימהליה דכתיב המול לכם כל זכר דלמא לא מיחייבי ב"ד למימהליה מכח המול לכם כל זכר אלא דוקא עד אחר שיגדיל ועבר ולא מל את עצמו שהרי אין סדר קדימה ואיחור מפורש בתורה כלל אלא אדרבה הפסוק של וימל אברהם את יצחק בנו וגו' דיליף הגמרא מיניה בפ"ק דקידושין הנ"ז חובת האב הוא מאוחר לכל הפסוקי' דיליף הגמרא מיניה חובת הב"ד וחובת עצמו שהרי הוא כתוב בפ' וירא וכ"ש לפי מ"ש הרמב"ם ז"ל במנין המצות סי' רט"ו וכן הסמ"ג בסי' ך"ח וז"ל למול את הבן שנ' וביום השמיני ימול את בשר ערלתו וגו' שהוא מאוחר יותר הרבה מאד שהרי הוא כתוב בפ' תזריע ובלי ספק שלא היו בודין מלבם דרשה זו ולהניח הדרשה המפורש' בגמר' של וימל אברהם את יצחק בנו וכו' אלא כך היו גורסי' בגמ"ר וכה"ג ממש כתב בעל כסף משנה בספ"ג דהלכו' סנהדרין על מ"ש הרמ"בם כל המעמיד לישראל דיין שאינו הגון כאלו הקים מצבה שנ' ולא תקים לך מצבה אשר שנא י"י אלהיך ואלו בפ"ק דסנהדרין מייתי לה מלא תטע לך אשרה שאין דרכו של הרמב"ם לדרוש הפסוקים מדעתו ולהניח הדרשה המפורש' בגמרא. וכיון שאין דרכו כן צ"ל דבשום דוכתא דריש לה מלא תקים לך מצבה ע"כ. ולכן תמיה אני מאד על קצת חכמי דורינו הבודי' מלבם דרשות על הפסוקים אשר לא יזכר ולא יפקד כלל ועיקר בגמרא ולא בשום מדרש כאשר ראיתי שכתבו דמלת תפדה אתא למעוטי שליח וה"ק קרא תפדה אתה בעצמך דוקא ולא ע"י שליח ומלת מול אתא לרבות שליח דלשון מול משמע ע"י אחרים ואני אומר לא זו העיר לא זו הדרך אשר הנחלנו לנו חז"ל כמו שנתבאר ולכן הדרה הקושיא שלי לדוכתה דילמא לא מיחייבי ב"ד למימהליה מכח המול לכם כל זכר אלא דוקא עד אחר שיגדיל ועבר ולא מל את עצמו וה"נ מסתברא דכשם שאין מלין בנו של אדם שלא מדעתו מטעם דמצוה המוטלת על איש אחד אין לאחר לעשותה שלא מדעתו ה"נ אין ראוי לב"ד ליקח המצוה של המילה המוטלת על הקטן כשיגדיל משום דניחא ליה לאינש למעבד מצוה בגופיה אלא מאי אית לך למימר דאנן סהדי דניחא ליה לקטן להיות נימול בזמניהו או לכל הקודם שאפשר אפי' ע"י אחרי' יותר משימתין עד שיגדיל משום דחביבה מצוה בשעתה כדאיתא בפ"ק דקידושין ועו' שמא ימות קודם שיגדיל וזכין לאדם שלא בפניו הלכך אמרו היכא דלא מהליה אבוה מיחייבי ב"ד למימהליה כו' ואין להם להמתין עד שיגדיל וכו' כדאמרן ה"נ גבי פדיון הבן אם הב"ד או אדם אחר רוצין לפדותו אם עבר האב ולא פדה אותו או אם מת האב ודאי יכולין לפדותו מטעם דאנן סהדי דניחא ליה לקטן להיות נפדה בזמנו

או לכל הקודם שאפשר כי חביבה מצוה בשעתה וזכין לאדם שלא בפניו כמו שנתבאר ועו' ראיה אחרת יגיד עליו ריעו שהרי תני' בבריית' בפ"ק דקידושין הנ"ז האב חייב בבנו ללמדו תורה ואח"כ קאמר בגמרא ללמדו תורה מנין דכתיב ולמדתם את בניכם והיכא דלא אגמריה אבוה מחייב איהו למיגמר נפשיה דכתיב ולמדתם כו' והא ודאי שהב"ד וכל אדם נהי דחיוב ליכא עליהם ללמוד תורה עמו מצוה מיהא איכא ללמוד תורה עמו כדאמרינן כל המלמד את בן חבירו תורה כאלו ילדו שני ואלה תולדות אהרון ומשה וגומר א"כ ה"נ נימא גבי פדיון הבן. ועו' ראיה אחרת מהא דאמר רב הונא בפ"ק דכתובות גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו וכתבו שם התוספות וז"ל ואע"ג דזכייה הויא מטעם שליחות ואין שליחות לקטן מן התורה ה"מ בדבר שיש בו קצת חובה כגון להפריש תרומתו דשמא היה רוצא לפטרה בחטה אחת או שמא היה רוצה להעדיף אבל הכא שזכות גמור הוא לו יש לו שליחות עכ"ל ובנ"ד ג"כ זכות גמור הוא לו. ואם באולי עדיין יהיה פתחון פה לבעל דין לחלוק ולומר דהכא בנ"ד ג"כ יש בו קצת חובה מפני שאין לאיש אחר ליקח המצוה של הפדיון המוטלת על הקטן כשיגדיל אם לא פדאו האב משום דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בגופיה הוא עצמו ולא אחר בשבילו אומר אני דהא ליתא שהרי אמרינן בפר' אין בין המודר איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא מי אמרינן כיון דזכות הוא [לו] לא צריך דעתו או דילמא מצוה דיליה היא וניחא ליה למעבד כולה ופר"שי כיון דזכות הוא לו שמרויחו שתורם עליו משלו ולא צריך ליתן לו כלום לא צריך דעתו שזכין לאדם שלא בפניו או דלמא כיון דמצוה דיליה היא דבעל הכרי ניחא ליה למיעבדיה שיקיים הוא את המצוה לפיכך צריך שיודיע עכ"ל ואע"ג דלא איפשיטא בעיא זו אפ"ה פסקו בפשיטות הרמ"בם בפ"ד מהלכות תרומות והסמ"ג בחלק עשיין סי' קל"ד והטור י"ד סי' של"א שאין צריך דעתו ותרומתו תרומה וז"ל ה' לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה חש"ו והנכרי שתרם של ישראל אפי' ברשותו והתורם שאינו שלו שלא ברשות הבעלים אבל התורם משלו על של חבירו הרי זו תרומה וההנאה שלו שנותנו לכל כהן שירצה ע"כל. ואין ספק דמ"ש אבל התורם משלו על של חבירו ר"ל אפי' שלא מדעתו הרי זו תרומה מטעם כיון דזכות הוא לו לא צריך דעתו דזכין לאדם שלא בפניו ומסתמי ה"ל כשלוחיה וזה יצא להם מכח האבעיה הנזכרת בפ' אין בין המודר ואעידה לך שני עדים נאמנים שכך הוא כוונת הרמ"בם ז"ל הלא המה הרב הגדול ר"מ מטרני ז"ל בקרית ספר והרב המובהק מהרי"ק ז"ל בכסף משנה וז"ל הרב בעל קרית ספר התורם משלו על של חבירו הרי זו תרומה והפירות מתוקנים דלא בעינן דלשויה שליח אלא כשתורם מפירות בעל

הבית אבל כשתורם מפירותיו זכות הוא לו וזוכין לאדם שלא בפניו ושלא מדעתו וטובת הנאה של תורם דאי לאו פירי דידיה לא מתקן כרייה דהאיך ולכך הוי טובת הנאה דידיה וקרא דתבואת זרעך ונתת מוקמינן ליה אמעשר דזכאי בעל התבואה בנתינתו עכ"ל: וז"ל הרב בעל כסף משנה אבל התורם משלו וכו' עד לכל כהן בפרי אין בין המודר דף ל"ו ואיבעיא לן התם אם צריך דעתו של בעל הכרי ולא איפשיטא ובתר הכי איבעי לן טובת הנאה של מי ואסיקנא טובת הנאה של תורם דאמר רבי אבהו אמ' ר' יוחנן התורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו ומשמע דממילא נפשטה גם בעיי ראשונה עכ"ל דבריו סתומים וחתומים שלא פירש היאך נפשטה ואומר אני ילמוד סתום מן המפורש ממה שכתב בית יוסף בטור י"ד סעיף הנ"ל וז"ל ויש לתמוה דהא בפי אין בין המוד' איבעיא להו התורם משלו על של חבירו צריך דעתו או לא ולא איפשיטא ובתר הכי בעי רבי ירמיה התורם משלו על של חבירו טובת הנאה של מי ואסיקנא דטובת הנאה של תורם וכיון דבעיא קמייתא לא איפשיטא היאך כתבו בפשיטות דהרי זה תרומה ואפשר דמשמע להו דרבי ירמיה דבעי טובת הנאה של מי פשיטא ליה דתורם משלו על של חבירו לא צריך דעתו דאי הוה צריך דעתו פשיטא דטובת הנאה של בעל הכרי דהא כיון דתורם שליחותיה עביד אינו בדין שיהיה טובת הנאה של תורם עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתבו בפשיטות שני עדים הנ"ל שמ"ש הרמב"ם ז"ל אבל התורם משלו על של חבירו וכו' זה יבא לו מכח הבעיא הנזכר בפרק אין בין המודר אם כן כיון שיכול כל אדם לתרום משלו על של חבירו אפילו שלא מדעתו מטעם דזכין לאדם שלא בפניו ולא אמרינן מצוה דיליה היא וניחא ליה למיעבדיה אף על גב שיכול בעל הבית לעשות הוא בעצמו המצוה באותו שעה עצמה כ"ש וקל וחומר שיכול הבית דין או שאר כל אדם לפדות את הבכור אם עבר האב ולא פדה אותו או אם מת האב ואין כאן מי שרוצה לפדות מטעם דזכין לאדם שלא בפניו כיון שאין הקטן יכול לפדות את עצמו באותו שעה ומי יודע מה יולד יום אם יכולין לפדות אחר כך ואי אפשר לדחות ולומר דאין ראיה מתרומה דשאני תרומה דאית לן קרא יתירה לרבות את השליח מדכתיב אתם גם אתם לרבות שלוחכם אבל גבי פדיון לית לן קרא יתירא לרבות את השליח אם כן נימא דגלי קרא גלי דהא וודאי טעות ושבוש גמור הוא שהרי כבר נתבאר מפי תלמוד ערוך ברור מללו בנדרים ובנזיר שהבאתי לעיל דקאמר בהדיא דכוליה עלמא סבירא ליה דשלוחו של אדם כמותו בכל התורה כולה מכח ההיא דפרק האיש מקדש ואילו התם בפרק האיש מקדש נזכר נמי תרומה בהדי אינך דברים דיליף להו מקראי דשלוחו של אדם כמותו עד שמפני כך כתב (הרא"ש) [הר"ן] בפשיטות בפרק קמא דפסחים שיכול לעשות שליח גבי

פדיון כמו גבי מילה וביעור חמץ ועוד ראייה אחרת מהא דאמרינן בפרק האיש מקדש מנין ליתומים שבאו לחלוק בנכסי אביהם שב"ד מעמידין להם אפוטרפוס לחוב ע"מ לזכות תלמוד לומר נשיא אחד נשיא אחד ממטה תקחו הרי קמן מבואר דאפי' לחוב על מנת לזכות יש כח לבית דין לעשות אם כן אפילו אם תמצא לומר שחוב הוא לקטן שיפדו אותו הב"ד מחמת דמצוה דיליה היא וניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בגופיה דהיינו כשיגדיל אפילו הכי יש לבית דין לעשות כמו שנתבאר ועוד ראייה אחרת יותר מבוארת ומבוררת מכל הא דלעיל שהרי בהדיא כתב הרב הגדול מהר"ר שלמה לוריא ז"ל בספר ים של שלמה בפרק קמא דקידושין בשם מהר"ם מעיל צדק ז"ל שאפילו אדם אחר יכול לפדות את הבכור ומברך שתים משום דזכין לאדם שלא בפניו וז"ל אם האב אינו בעיר נראה דגם אדם אחר יכול לפדותו ומברך שתים כמו האב והכהן יכול לעשות שליח במקומו לפדות את הבכור דשלוחו של אדם כמותו וגם יכול לזכות על ידי אחר לכהן דזכין לאדם שלא בפניו עד כאן לשונו וגם הרב הגדול מהרר"של ז"ל מסכים לזה אלא שכתב שנראה לו שכל זמן שהאב בעיר אין אדם אחר יכול לפדותו בלא ידיעת האב משום שאין חבין לאדם שלא בפניו וזה חוב הוא לאדם שיקח אדם אחר המצוה המוטלת עליו וגם הוא מפסיד השכר של שתי ברכות עשרה זהו' לכל ברכה אם לא שהאב הוא עני שאז זכו' הוא לו ע"ש וכל שכן וקל וחומר שאם מת האב קוד' שהגיע הזמן לפדותו שיכול אבי אביו לפדותו שהרי הוא עדיף טפי לפדותו מאדם אחר דבני בנים הרי הן כבנים והראיה מתלמוד תורה דכתיב והודעת לבניך ולבני בניך ועל אחת כמה וכמה שיכול האב לפדות על ידי שליח דשלוחו של אדם כמותו בכל התורה כולה. ומה שכתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל הנ"ל האב עצמו צריך לפדות שהרי הוא מצוה דרמיא רחמנא עליה כמו תפילין וציצית שצריך לעשות בגופו ולא על ידי שליח כו' אומר אני אחר הקידה וההשתחויה ובאלף מחילות לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה הלא לא פגע ולא נגע כלל ועיקר ענין מצוה זו פדיון בכור למצות תפילין וציצית שהרי מילה אע"פי שהיא בגופיה ממש והיא חמורה יותר שיש בה עונש כרת אם לא מל את עצמו אחר שיגדיל ואפ"ה יכול האב לעשות שליח אע"ג דלית לן קרא יתירא גבי מילה לרבות את השליח אפ"ה ילפינן ליה לשליחות דמילה מכח ההוא דפ' האיש מקדש כדאיתא בנדרים וכמ"ש הר"ן בהדיא כמו שהבאתי לעיל כ"ש וק"ו גבי פדיון הבכור שאין המצוה נעשית בגופיה ממש ואין זה עונש כרת שוב שמעתי שהעידו אנשי רשומים חסידים ואנשי מעשה האלופים מהר"ר אברהם בן כהר"ר משה והחסיד כהר"ר מרדכי בן כהר"ר יעקב תושבים דק"ק פראג עיר ואם בישראל שגם שם איקלע פדיון הבן כמו בנ"ד שמת

אביו קורם שנולד הבן ופדאו אבי אביו בפשיטות בלי פוצה פה ומצפצף. לכן נ"ל שמ"ש השואל בתשובת רי"בש הנ"ל אבל ע"י שליח או ע"י ב"ד לית לן אין ר"ל באומרו לית לן שאינן יכולין אלא ה"פ לית לן חיוב מן התורה וה"ק אבל לא מצינו חיוב מן התורה על שום אדם אחר שיעשה את עצמו שליח במקום האב לפדותו אם אין האב רוצה לפדותו או אם מת האב קודם שהגיע זמנו לפדותו ואפי' ב"ד אין מחויבים מן התורה לעשות את עצמם שליח במקום האב לפדותו וזה כתב לחזק את דבריו הראשונים שכתב שם השואל דמצות פדיון הבן עיקרה על האב רמיא נמצא כשהאב פודה את בנו אז הוא עושה המצוה לעצמו הלכך יש לתמוה על הרמ"בם ז"ל למה פסק הוא הפודה את בנו מברך על פדיון הבן שהרי הרמ"בם גופיה נתן כלל על הברכות כל העושה מצוה לעצמו מברך בל"מד ואין דבר זה צריך הרבה חזוק כי הוא ברור לבעלי עינים כשמש בחצי השמים ע"כ לבי אומר וגומר ההלכה למעשה שהאב יכול לפדות ע"י שליח וגם הב"ד יכולין לפדותו בלא האב אם עבר האב ולא פדאו או אם מת האב קודם שהגיע זמנו לפדותו וכ"ש שאבי אביו יכול לפדותו בכהאי גוונא מטעם דבני בנים כבנים כן נראה לי יששכר בער איילנבורג.

אחר הדברים האלה שלחתי הפסק הנ"ל ליד הגאון מהר"ר יצחק חתן המלך מאור הגולה הגאון המופלא כמהר"ר ליב מק"ק פראג והשיב אלי בזה הלשון תחת הפסק שלי. יפה דן ויפה כיון הרב הגדול והמופלא הנ"ל ולרוב הפשיטות ובשגם כבר הורה כן זקן הגאון הגדול בישראל שמו מוהר"ר ליב זצ"ל כבוד חמי ועטרת ראשי שפסק כן פה פראג פעמים פעמים והנהיג כן לא חפצתי להוסיף בראיות אשר חבילות חבילות יש עוד להביא ברורות כשמש וצהרים והנני מסכים לפסק הנ"ל דברי הקטן יצחק בר שמשון כ"ץ ז"ל:

אחר כך נתתי הפסק הנ"ל ללמוד בישיבה חבורה קדישא בעלי תריסין של הרב מהר"ר גרשון כ"ץ והשיב אלי בזה הלשון תחת הפסק שלי שפתים ישק משיב דברים נכוחי' ונבונים והנה הדברים ערבים עלי דברי דודי' כאלו נתנו מסיני וכיהודא ועוד לקרא להוי ידיע למר כי גם אנכי הדל בקט שכלי כוונתי לדעת הגדול מכל צדי צדדיי אשר העלה ואשר הביא מכ"ת במגלת ספר כתוב. הלא הדברים הנם כלם בעינם ובעצמם נזרקו גם מפי חבורא קדישא אשר עמי אתי במחצתי כולם בפה אחד ענו ואמרו יפה כיון ויפה דן מעכ"ת וחן חן ואפריון נמטיה ושלום אוהבו בלב ובנפש משה ירמיהו גרשון בן לא"א האלוף מהר"ר משה כ"ץ זצ"ל בחפזי בבקר השכם יום ג' ב' שבט ש"ף:

טז

רש"י ועל שם שהם ד' בתים קרויין טטפת כו' קשה לי לפי טעם זה אינו ראוי לקרותן לתפילין של יד טטפת כיון שאין להם אלא בית אחד א"כ למה תרגם יונתן על פסוק ואצעדה אשר על זרועו וטוטפתא דעל דרעיה כו' ה"ל לתרגם ותפילין דעל דרעיה וזה ק"ל ג"כ לפי' התוספו' בפ' הקומץ וכן החזקוני שכתבו לטוטפות לשון הבטה כמו ועינוהי מטייפין ע"ש וראו כל עמי הארץ כי שם י"י נקרא עליך ומתוך שיראו אותם יזכרו הניסי והרד"ק בשורש טטף וכן הרמ"בן ז"ל פירשו אותו מלשון רז"ל שאמרו לא בטוטפת ולא בסרביטין ואמרו מאי טוטפת א"ר אבהו המקפת מאזן לאזן כו' וכתב רמ"מ ז"ל ויש לשאול לדעת רז"ל למה קורא אותם על שם הלשון דכתפי ואפריקי שמעתי מפי מורי ז"ל כי ידוע שהתפילין של ראש מורים על ממשלתו שיש לו ממשלה בעליונים ובתחתוני' והרצועות מורים על ההשפעה שמשפיע עד טבור הארץ ע"כ קראם טטפת שטט בכתפי שתים ופת באפריקי שתים והם שתי מחנות בשתי קצות הארץ ואז שמה מורה על ממשלתו שמושל מקצה עולם עד קצהו: ולי נראה דעיקר טעמם של רבותינו הוא דהמלה זו היא לשון ראיה והבטה כדעת התוספו' וקשה להם למה כתבה התורה בזה הלשון ולא בלשון המקרא הבטה בין עיניך אלא לרמוז על ד' בתים דט"ט בכתפי שתיים כו' ומאחר דמצינו בשום לשון דטטפת הוא ארבע. ופי' המלה הוא הבטה כתבה התורה בהאי לישנא עכ"ל ולי נראה שהקושיא מעיקרא ליתא כי מצינו כמה מקומות שסמכו לשוננו הקודש בלשונות נכריות כמו שפרש"י לקמן בפ' קדושים בפסוק ישרפו אותו ואתהן מהו אתהן את אחת מהן ולשון יוני הוא הן אחת וכן פרש"י לעיל בפ' מקץ בפסוק בי אדוני בלשון ארמי בייא בייא וכאלה רבות ואין הכוונה שלשוננו לקחו מהם ח"ו אלא להיפך ובכל המקומות היה להם הפי' בקבלה איש מפי איש עד משה רבינו ולא הביאו לראיה מלשונות נכריות אלא דרך אסמכתא בעלמא.

פרשת בשלח

בשלח

יז

רש"י נהגם כמו לך נחה את העם בהתהלכך תנחה אותך יש מתמיהים על רש"י איך נפל על הקור' שלא הביא ראיה ממ"ש בסמוך בפ' זו עצמה לנחות' הדרך והם לא ידעו ולא יבינו בחשיכה יתהלכו שלא הביא רש"י ראיה מן לך נחה את העם כו' על פי' המלה של נחה שהוא מענין הנהגה ולא ענין מנוחה כי זה א"צ ראיה לפי שהוא דבר הלמד מענינו אלא הביא ראיה שמ"ם נחם הוא מ"ם הכנוי ולא למ"ד הפועל כמ"ם חלם כדפי' הרא"ם ז"ל ולכך אינו יכול להביא ראיה מן לנחותם:

רש"י כי קרוב הוא ונוח לשוב באותו הדרך למצרים כו' כתב הרא"ם ז"ל פי' מפני שקרוב הדרך בכל מקום הוא סבה ללכת בה ולא סיבת המניע' מללכת בה ופה הוא ההפך עד שהוצרכו בעלי הדרש והמפרשים [מזרחי: להוציא המאמר] ממשמעו שהמפרשים אמרו כי קרוב הוא אע"פ שקרוב הוא ובעלי הדרש אמרו כי קרוב הוא הדבור של אם תשקור לי ולניני ולנכדי שהשביע אבימלך לאברם אבינו שעדיין נכדו קיים ומדרשות אחרות כאלו בא הרב לפרש שהוא כמשמעו כי קרוב הוא ונוח לשוב שאע"פ שהקרוב מועיל בענין ההליכה מזיק בענין החזרה שבמעט חזרה ישובו ולכן לא נחם משם עכ"ל. ולא שת אל לבו לומר לנו טעם למה לא בחר רש"י בפי' המפרשים שאמרו כי קרוב הוא אע"פ שקרוב הוא: ונ"ל מפני שאין זה ע"פ שורשי רז"ל שאמרו כי משמשת בד' לשונות אי דילמא אלא דהא ולא בלשון אע"פ:

פן ינחם העם כו' כתב החזקוני אין להרהר על פסוק זה כי גלוי וידוע שבידו לנחותם גם דרך ארץ פלשתים ולא ישובו מצרימה אלא כנגד מדת הדין שהיתה מקטרגת עליהם לנסותם אם ישובו אם לא ישובו אמר הקדוש ברוך הוא כך גלוי לפני אם יהיו מנוסים לא יעמדו בנסיון ודוגמא זו פירשתי בפ' בראשית גבי ועתה פן ישלח ידו עכ"ל ורבינו בחיי תיקן בענין אחר וז"ל באור פן ינחם כדי שלא ינחם וכן ארז"ל כל מקום שנ' פן ואל אינו אלא לא תעשה וכמוהו ועתה פן ישלח ידו שפירושו כדי שלא ישלח ידו:

יח

ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף כתב בעל תולדות יצחק פי' בעבור הנס של ים סוף הרי סיבה אחד לשלא ישובו מצרימה כי יאמרו מאחר שהקדוש ברוך הוא עשה נס כ"כ גדול ג"כ יציל אותנו מהמלחמה הזאת עשה עוד הקדוש ברוך הוא לשלא ישובו מצרימה והוא שצוה הקדוש ברוך הוא שילכו חמושים שהם חמשה כלי זיין עוד עשה הקדוש ברוך הוא לשלא ישובו מצרימה והוא שלקח משה עמו עצמות יוסף שאם לא יקח היו צריכים לחזור למצרים לקיים השבועה כו' עכ"ל וק"ל על דבריו טובא חדא דלפי פירושו שפי' דרך המדבר ים סוף בעבור הנס של ים סוף יהיה עיקר חסר מן הספר שהרי מלת בעבור הנס לא כתיבא ולא רמיזא כלל בקרא ועוי שהרי באמת אנו רואים שזה אינו דאע"פ שראו הנס של קריעת י"ס אפ"ה חזרו לאחוריהם ח' מסעות אחר שאמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה. וע"ק היכן מצינו שצוה הקדוש ברוך הוא שילכו חמושים בה' כלי זיין דילמא מעצמם בלי ציווי הקדוש ברוך הוא לקחו עמהם כלי זיין ובפרט לפי מה שכתבו ר"מ אלשיך ז"ל ושאר מפרשים כי העם הנ"ז כמה פעמים מתחילת הס' עד כאן הם ערב רב הם המעותדים לשוב ולא ישראל כי וחמושים עלו בני ישראל מזויינים בכלי

זיין ואלו היה מורך בלבבם לשוב מצרימה בראותם מלחמה לא היו מזרזין עצמן בכלי זיין אך אין ספק כי על העם היה הפחד ולא על בני ישראל ולפי שעדיין היה מקום לומר שגם בני ישראל הכשרים ומזויינים יתנו לב לשוב מצרימה בראות' מלחמה כי יאמרו ויש יי' אתנו ולמה מצאתנו מלחמה ויאמרו בלבם אולי עדיין לא נשלם הזמן וכמקרה בני אפרים יקרה לנו ומה גם כי יחושו פן הת' שנה לא נמנו מיצחק ע"כ אמר הכתוב ויקח משה את עצמות יוסף עמו נקט עמו כלומר לראיה ולעד כי הוא הגואל האמיתי ואיך היא הראיה הלא הוא על כי יוסף הנז' השבע השביע בי שבועות אי שיאמרו פקד יפקוד שהיא פקידה כפולה נמצא שהוא העד כי משה שאמר כה אמר יי' פקד פקדתי אתכם הוא הגואל האמיתי ב' כי השביע שבועה שנית והוא כי בעת ההיא שהיא עת שתי הפקידות של צבא מעלה ושל ישראל אז והעליתם והנה עתה הוא נתראה ובא הוא יורה כי הגיע עת הגאולה באמת שאל"כ לא היה מתראה והוא מ"ש ז"ל שעד שאמר לו משה שהשכינה וישראל היו נוסעים לא נתראה ורבינו בחיי ז"ל פי' יפה בע"א שהוצרך משה לקיים מצוה זו מטעם שדרז"ל בזכות יוסף נקרע הים כתי' הכא וינס ויצא החוצה וכתי' הים ראה וינוס.

יד

ב

(**רש"י**) דבר אל בני ישראל וישבו ויחנו לפני פי החירות כו' כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל יש להקשות למה גזרה החכמה האלהית בתחבולה ההיא לאמר שישובו ויחנו לפני פי החירות כדי שירדוף אחריהם פרעה והלא כבר שלחם כפי רצונו וא"כ מה היתה הכוונה בכל הענין הזה ומה היה חטא פרעה עד שנתחייב טביעה בים כיון שכבר הודה ונכנע ועו' שבמראה בין הבתרים לא נתייעד לאברהם עניין הטביעה הזאת כו' והאריך מאוד בקושיא זו ומסיק שלא נתחייב פרעה בעונש זה להטבע בים אלא בעבור שאמר כאשר שלחם לכו עבדו את יי' וברכתם גם אותי שרצה להשוות עצמו ולהשתתף באלהות עד שהחציף לומר שכמו שראוי לעבודה אלוה כן ראוי לעבוד אותו ג"כ וזהו מלת גם שני' וברכתם גם אותי כלומר לשתף עצמו כו' עכ"ל ולפי דבריו אין מקום למה שפרש"י לעיל בפ' בא בפסוק למען רבות מופתי קריעת י"ס ולנער את מצרים כו' שהרי בודאי לא עלה ולא יעלה על הדעת שהק"בה השיאו לפרעה שיאמר וברכתם גם אותי לשתף עצמו לאלוה כדי שיתחייב להטבע בים וא"כ איך יאמר הקדוש ברוך הוא למשה מן קריעת י"ס ולמ"ד שעליו נאמר בעבור הראותך את כחי כו' אם עדיין לא נתחייב פרעה כלל להטבע בים וכן אין מקום למה שפרש"י בסמוך בפרעה ובכל חילו הוא התחיל בעבירה וממנו

התחיל הפורענות דמשמע שגם חילו של פרעה נתחייב להטבע בים בעונש חטאם ולפי דברי החכם ז"ל אם פרעה חטא שאמר וברכתם גם אותי עבדיו וכל העם מה חטאו:
אמנם נפלאתי הפלא ופלא על החכם ז"ל פה קדוש יאמר דבר זה שהוא כנגד תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ק דסוטה וכנגד כל המדרשים מכילת' ותנחומא וש"ר כולם בפה אחד ענו ואמרו שנתחייב פרעה ועבדיו בעונש זה להטבע בים בעבור שהשליכו את בני ישראל ביאור והילך לשון הגמרא בפ' הנ"ז הבה נתחכמה לו להם מיבעי ליה א"ר חנינא בואו (ונתחכמן) [ונתחכמה] למושיען של ישראל במה נדונם נדונם באש כו' עד נדונם במים שכבר נשבע הקדוש ברוך הוא שאינו מביא מבול לעולם שנ' כי מי נח זאת לי וגו' והם אינן יודעים שעל כל העולם כולו אינו מביא אבל על אומה אחת הוא מביא. א"נ הוא אינו מביא אבל הן באין ונופלין בתוכו וכה"א ומצרים נסים לקראתו והיינו דאמר ר"א מ"ד כי בדבר אשר זדו עליהם בקדירה שבשלו בה נתבשלו כו' ורש"י הביאו לקמן ע"ש והילך לשון המכילתא בפ' זו ואכבדה בפרעה ובכל חילו פרעה התחיל בעבירה ואמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וגו' ממנו התחילה הפורענות טבע הוא וכל חילו כיוצא בו וימח את כל היקום מי שהתחיל כו' וכ"כ בפרש' ו' כו' וז"ל הם חשבו לאבד את בני במים איני נפרע מהם אלא במים שנ' בור כרה ויחפרהו ויפול בשחת יפעל וכו' עד וכן יתרו אמר למשה כי בדבר אשר זדו עליהם שבדבר שחשבו מצרים לאבד את ישראל בו בדבר נפרע מהם כו' והילך לשון תנחומא בפ' בא המצריים חשבו לשקע אותן במים ונער פרעה וחילו בים סוף כו' וז"ל בפ' זו ד"א במדה שמדדו מצרים מודדת להם מה אמרו כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו לפיכך תהומות יכסיומו כו' והילך לשון ש"ר בפ' זו ד"א ויהי בשלח פרעה אמר לו הקדוש ברוך הוא אני כתבתי בתורה שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך ואתה שלחת האבות והבנים השלכת ליאור אף אני משלח אותך לים ומאבד אותך שנ' וניער פרעה וחילו בים סוף כו' ומ"ש החכם ר"א אשכנזי ז"ל איך שבמראה בין הבתרים לא נתייעד לאברהם ענין הטביעה הזאת כו' יש להשיב נהי שלא נתייעד לאברהם בהדיא בפסוק ענין הטביעה הזאת מ"מ אמר לו הקדוש ברוך הוא ענין קריעת י"ס ברמז כדאית' בב"ר בפי לך לך וז"ל ריב"ל אמר אף קריעת י"ס הראה לו דכתי' אשר עבר בין הגזרים האלה הה"ד. לגוזר ים סוף לגזרים כו' ומ"ש פרעה וברכתם גם אותי יש לפרש דה"ק כשם שתתפללו על עצמכם שיברך אלהים אתכם ה"נ התפלל עלי שיברך אותי כן נ"ל:
רש"י לצד מצרים היו מקרבין כל יום השלישי כו' כתב מהרא"י ז"ל שפיר דקדק רש"י בלשונו שכתב היו מקריבין ולא כתב שהיו חוזרין ממש (לעקבי הים) [לעקביהם] דא"כ

כשחזרו בשלשי מה שהלכו בשני לא היו רחוקים ממצרים רק מהלך יום אחד ומה הוצרך לפרעה לרדוף אחריהם יום ה' ויום ו' כדפרש"י בתר הכי ע"כ לא חזרו ממש על עקבים אלא הלכו דרך עקלתון שהיה מקרב לצד מצרים עד שבאו לפני פי החירות שהיה כמו מהלך יום וחצי או יותר ממצרים והאוקטורים מהרו והלכו ביום אחד דאינו דומה הליכת יחיד מהליכת חיל גדול כמו ישראל ומצרים עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין דקדוק זה כי מ"ש ומה הוצרך פרעה לרדוף אחריהם יום ה' ויום ו' כו' אינו קושיא כלל כי הוא בעצמו כתב בסוף דבריו דאינו דומה הליכת יחיד מהליכת חיל גדול כו' א"כ ה"נ יש לחלק ולומר שאינו דומה הליכת חיל גדול של פרעה להליכת חיל ישראל כי חיל של פרעה היה גדול יותר כפלי כפלים מחיל של ישראל כדאיתא במדרש מכילת' ושלישים על כלו י"א יצא עליהם ג' מצרים על כל אחד ואחד מישראל וי"א שלשים וי"א שלשה מאו' כו' ע"כ וגם אין דרך יוצאי צבא במרכבות ובעגלות ללכת במרוצה כ"כ כמו הולכי יחידי' בלי מרכבות ולכן הוצרך פרעה לרדוף אחריהם בשני ימים יו' ה' ויום ו' אע"פ שלא היו רחוקים ממצרים רק מהלך יום א' וכ"כ בהדיא החזקוני וז"ל ויוגד למלך מצרים פרש"י אוקטורין שלח עמהם וכיון שהגיעו שלשת ימים כו' כלומר ביום השלישי לא נתרחקו ממצרים רק מהלך יום אחד שהרי ביום ראשון באו מרעמסס לסוכות ביום שני מסוכות לאיתם ביום ג' חזרו לצד מצרים מאיתם לפני פי החירות שנ' וישובו ויחנו וגו' ופרי"שי לצד מצרים היו מתקרבים כל יום ג' נמצא שלא נתרחקו יום שלישי רק מהלך יום א' ביום הד' לא הזמינו עצמן לדרך וראו האוקטורים שאין חוזרים באו באותו יום ד' והגידו לפרעה וישראל עמדו על הים עד שרדפו מצרים אחריהם שנ' וישיגו אותם חונים על הים בחמשי ובששי רדפו אחריהם אע"פ שלא נתרחקו מהם רק מהלך יום א' כי אין דרך יוצא צבא במרכבות ובעגלות ללכת במרוצה:

רש"י לפני בעל צפון הוא נשאר מכל אלהי מצרים כו' כתב הרב הגדול ר"א שי' ויש לנו ליתן טעם למה נשאר הוא יותר משאר אלהות ונראה מזה שהיו להם הרבה ע"ז שעבדו להרבה מזלות כי כל מזל יש לו כח והשפעה על איזה ענין מיוחד ובעל צפון היינו הע"ז אשר חשבו כי ממנה יושפע להם זהב ורב פנינים כמ"ש מצפון זהב יאתה והשאיר הקדוש ברוך הוא דוקא ע"ז זו להטעותם שיאמרו שע"ז זו תתבע עלבונם על מה שנטלו ישראל ממונם שלא כדין כי כל שאר המכות הצדיק פרעה את הדין עליו לומר שבדין באו עליו ובדין לקו גם שרי מעלה שלהם אבל הממון חשב פרעה שלא בצדק ולא במשפט נטלו ישראל ממונם ע"כ נשאר בעל צפון שיאמרו קשה יראתם ויתבע מן ישראל ממונם שהשאילום וז"ש ויהפך לבב פרעה וגו' פרש"י בשביל ממונם שהשאילום

ומה שאמרו כי שלחנו את ישראל מעבדנו לפי שכל מה שקנה עבד קנה רבו ועיקר דבריו היה בעבור הממון ותלה פרעה דבריו במה שראה שנשאר בעל צפון מכל אלהי מצרים עכ"ל נראה מדבריו שהבין מלת בעל צפון שהוא מלשון רוח צפון: ואני לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב כי מה ענין רוח צפון לע"ז זו יותר משאר רוחות לכן נ"ל שהוא מלשון צפנת פענח ע"ש שהוא גילה להם כל הצפונות כדאית' במדרש ויגד למלך מצרים כי ברח העם וגו' מי הגיד למלך מצרי' בעל צפון כו' כי חרטומי מצרי' עשו אותו בדבר המזלות כו' כמו שכתב החכם ראב"ע ז"ל.

ה

ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדינו כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל יש לשאול כי כאשר יעשה האדם דבר בבחירתו וברצונו יכול היטב לגנות הבחירה ההיא ולהתחרט ממנה לאמר מה זאת עשיתי אבל מה שהאדם עושה בהכרח ע"י יסורין לא יפול לגנות הענין ההוא ולומר מה זאת עשיתי כמתחרט כי ההכרח לא ישובח ולא יגונה אמנם לפי הפשט יתכן לומר שהטיבו לומר כן כאמרם שוטים היינו שאחרי שהשי"ת כל מה שעשה לנו התראה אם לא נשלחם לא היה רק הנני הורג בנך בכורך א"כ אחרי שכבר עשה אותו והרג הבכורות מה זאת עשינו לשלחם כיון שכבר הביא עלינו כל מה שאמר להביא אם לא נשלחם. או יתכן לומר עוד כי פרעה ועבדיו ראו היותם נבוכים בארץ וחשבו להחזירם לעבודתם ובהיות זה גנאי גדול להם נגד שאר מלכים באומרם שחררו מצרים את עבדיהם אח"כ רדפו להחזירם לכך אמרו מה זאת עשינו כי שלחנו כאלו ר"ל הנה אנחנו לא שחררנום עד שיהיה גנאי לנו אם נחזירם לעבודתנו כלומר מה עשינו להם עד שנשתחררו הלא שטר שיחרור לא עשינו להם גרעון כסף לא עשינו א"כ מה זאת עשינו כי שלחנו כלומר לא עשינו דבר שיקראו משולחים ומשוחררים א"כ אינו גנאי לנו נגד שאר מלכים שנחזירם לעבודתנו. ובזה יובן שלכך נאמר וירא ישראל את מצרים שעל זה דרז"ל שכל אחד היה רואה את אדוניו מת ולמדו זה ממה שכ' מת בלשון יחיד ולא אמר בלשון רבים מתים ולא סופר בדבריהם ז"ל מה תועלת היה לישראל כשיראה אדונו מת אבל יתכן לומר שהנה הקדוש ברוך הוא אמר בג' דברים העבד משתחרר בשטר ובגרעון כסף ובמיתת האדון ואמנם הם אמרו שלא עשו דבר שנשתחררו לא שטר ולא גרעון כסף אמר א"כ אני אשחררם במיתת האדון וע"כ נאמר ויושע יי' ביום ההוא כלומר שלא היו נקראים משוחררים עד ביום ההוא שכל אחד רואה אדוניו מת עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין אלו ב' פירושי' כי על פי' ראשון קשה לי אטו בשוטים עסקינן וכי לא ידע פרעה ועבדיו שמה שאמר להם משה שמכת בכורות היא

מכה אחרונה אינה אחרונה מבלתי יכולת יי' להביא עוד מכה אחרת אלא היא אחרונה מפני שגלוי וידוע היה לפני הקדוש ברוך הוא שיתרצה פרעה ועבדיו לשלחם אבל בודאי לא עלה על דעת פרעה ועבדיו אחר שהודו ונכנעו לפני השית' שאם היה מסרב פרעה ועבדיו עוד לשלח' אפי' אחר מכת בכורו' שיניח הקדוש ברוך הוא את ישראל בשעבוד מצרים אחר כל האותות והמופתים אשר עשה בעבור זה היד י"י תקצר להביא עוד מכות אחרות כהנה וכהנה: ועל פי' ב' שכתב החכם ז"ל קשה לי אטו כ"ע דיני גמירי שידעו פרעה ועבדיו ושאר מלכים דיני עבד שהזכיר השנויים במשנה וגמרא בפ"ק דקידושין ויותר נכון בעיני מ"ש ר"מ אלשיך ז"ל ביישוב קושיא זו של החכם ז"ל והילך לשונו ויגד למלך מצרים כי ברח העם כלומר כי ברח העם מקצה המדבר וישב אחור מאימת נחש שרף ועקרב אשר במדבר אז ויהפך כו' והוא כי אמר פרעה הנה בב' דברים דברתי דופי כנגד יי' באמרי לא ידעתי את יי"י שנגעתי בכבודו. ב' אומרי וגם את ישראל לא אשלח והנה בכל התראות המכות היה הוא ית' אומר שלח עמי ואם אינך משלח הנני מביא כו' והיה נראה שלא היה עושה עיקר רק על ישראל לטובתם ולא על כבוד עצמו אך עתה כי ראה אותם בצרה בורחים מנחשי המדבר ואינו מושיעם אמר הנה יורה כי אין רצונו י"ת אותם שא"לכ לא היה אחרי צאתם מניחם למקרה ופגע אך אין זה כי אם שגם כל מעשהו י"ת בכל המכות לא היה רק על דבר כבוד שמו ית' אשר אמר מי י"י אשר אשמע בקולו ואשר אמר שלח עמי תואנה היה מבקש וע"כ אחר המכות שנעשה רצונו עזבם הוא ית' וזהו ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם כי עד כה היה לבבם טוב אל העם והיו יראים מהם בחשבם כי עליהם עשה י"י את כל אשר עשה אך עתה נהפך לבבם אל העם להומם ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל כי לא מאהבת ישראל היה עושה ולא היה אומר שלח עמי רק תואנה וע"כ אלו שבנו עדיו ית' לבקש מחילה על דבר כבוד שמו היה מניחם לנו לעבדים כי הנה עתה שהכרנו כי אין לב י"י על טובת העם רק על דבר כבוד שמו אשר חילל פרעה באומרו מי י"י והלא טוב טוב היה ליכנע לי"י לאמר לפניו חטאנו על דבר כבוד שמך כי אותה היה מבקש והיה מרפה משליחות ישראל ולא שלחנום מעבדינו וזהו מה זאת עשינו כו' והנה כתבנו למעלה כי פרעה אמר קומו צאו מתוך כו' כדברכם שהוא כדבריכם ללכת דרך ג' ימים ולשוב אחרי כן אך המון העם המצריים כ"כ היו נכוים בגחלת אש שהיו מתחזקים לשלחם לגמרי כמאמר הכתוב ותחזק מצרים כו' למהר לשלחם מן הארץ. וע"כ גם שנהפך לבו ועבדיו אל העם לא נהפך לבב המון המצריים ע"כ מה עשה ויאסור את רכבו הוא בעצמו וע"י כן ואת

עמו לקח עמו כי מי ראה את המלך בעצמו אוסר רכבו ולא ימשך אחריו ויעשה כן גם הוא והוא ענין אבימלך באומרו מה ראיתם עשיתי מהרו עשו כמוני:

ז

רש"י מכאן היה ר"ש אומר כשר שבגוים הרוג כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל תימא לי מהיכן נשמע שמותר להורגו לא יהא אלא חוזר לסורו ויהיה כסתם גוי וסתם גוי אין מורידין כו' ולמה אמר מותר להורגו כו' והאריך בתירוץ קושיא זו יעויין בדבריו ואני אומר אחר המחילה אשתמיטתיה מיניה התוספו' בע"ז פ' אין מעמידין שכבר הקשו הם קושיא זו גבי הגוים לא מעלין ולא מורידין כו' ותירצו יפה וז"ל ולא מורידין וא"ת הא אמרינן במסכת סופרים כשר שבגוים הרוג וי"ל דבירושלמי דקידושין מפרש דהיינו בשעת מלחמה ומביא ראיה מויקח שש מאות רכב בחור ומהיכן היו מהירא את דבר י"י וכו' עכ"ל ואני עיינתי בירושלמי דקידושין ומצאתי שם המאמר הזה סתם כשר שבגוים הרוג טוב שבנחשים כו' כמו שהוא במכילתא אבל במסכת סופרים מצאתי שכתוב בשעת מלחמה וכ"כ רבינו בחיי ז"ל ונ"ל דלא מיירי בגוי הרודף אחר ישראל להורגו במלחמה דא"כ קשה פשיטא ומה הוצרך ללמדנו מכאן הלא לא עדיף כשר שבגוים מכשר שבישראל משום הבא להורגך השכם להורגו אלא מיירי בגוי הנמצא במלחמה בין שאר גוים אנשי מלחמה אע"פ שאינו רודף אחריך להרגך אפ"ה מותר להורגו כי מסתמא יעמוד לעזור את הגוים כמו שעשו הירא את דבר י"י במצריים וסברא הוא שהרי ארז"ל גיורא עד עשרה דרי לא תבזי ארמאה באפיה כ"ש וק"ו גוי גמור כן נ"ל:

ח

ובני ישראל יוצאים ביד רמה פי' ר"מ אלשיך ז"ל שיצאו ברמות רוחא בגאוה בלתי נכנעי' לפניו ית' ע"כ גירה בם את הדוב וירדפו מצרים אחריהם כו' ואל זה כוונו רז"ל שאמרו ופרעה הקריב הקריב לבן של ישראל לאביהן שבשמים כו' ואני אומר אחר המחילה לא זו העיר ולא זה הדרך של רז"ל שהרי במכילתא אמרו להפך ממש מדבריו וז"ל ובני ישראל יוצאים ביד רמה מגיד הכתוב שכשהיו המצריים רודפים אחרי ישראל היו מנאצים ומחרפים ומגדפים אבל ישראל מרוממים ומשבחים ונותנים שיר ושבח וגדולה תהלה ותפארת למי שהמלחמה שלו כענין שנ' רוממות אל בגרונם במקום חרב פפיות בידם רומה על השמים אלהים כו' עכ"ל וקרוב לזה פי' הרמב"ן ז"ל ובני ישראל יוצאים ביד רמה שעשו להם דגל ונס להתנוסס ויוצאים בשמחה ובשירים בתוף ובכנור כדמות הנגאלים מעבדות לחרות לא כעבדים העתידים לשוב לעבודתם וכל זה הוגד לו כו'

י

רש"י ראו שר של מצרים נוסע מן השמים לעזור למצריים כו' האי ראו לאו ראיה ממש אלא ראיה שכלית כי המורגשים א"א שישיגו' המושכלים בחושיהם לעיני הבשר והוא ע"ד שארז"ל ראתה שפחה על הים (כולה) [כו'] כן נ"ל.

טז

ואתה הרם מטך ונטה את ידך במדרש ב"ר אמרו לפי שהיו המצריי' אומרי' שאין כח ביד משה לקרוע את הים אלא בכח המטה שבידו כי בו הכה את היאור בו הביא כל המכות לכך אמר הרם את מטך סלקהו מידך ולכן לא נאמר אלא ויט משה את ידו כו' והרב ר"מ אלשיך ז"ל נתן ט"א למה דוקא בקריעת י"ס צוה הקדוש ברוך הוא להסיר המטה יותר מבשאר מכות וזה לפי שחשבו המצריים לטובעו במים כדפרש"י על הבה נתחכמה לו למושיען של ישראל כו' ע"כ רצה השית' כי ידי משה שחשבו לטובעו המה יטביעו אותם והרב הגדול ר"א שי' נתן ט"א וז"ל וזה לפי שרצה הקדוש ברוך הוא שיעשה משה למטה דוגמא אל כל דבר הנעשה למעלה והנה כל המכות היו באצבע אלהי' ע"כ נעשו גם למטה ע"י מטה משה כי המטה דומה לאצבע אבל על הים לקו בכל היד שנ' וירא ישראל את היד הגדולה וגומר אמר הקדוש ברוך הוא למשה שיעשה גם למטה דוגמא לזה ויסלק את המטה הדומה לאצבע ונטה את ידך כל היד דוגמת יד החזקה העליונה ית' עכ"ל ואנו אין לנו אלא מה שאמרו במדרש הנז' לפי שהיו אומרים המצריים שאין כח ביד משה לקרוע את הים אלא בכח המטה שבידו כו' ואין אנו צריכין ט"א:

כא

ברוח קדים עזה כל הלילה כו' אמרו המפרשים כל זה כדי להטעות את מצרים למען ייחסו הדבר אל הטבע ואז יחשבו שהרוח הוא המייבש הים ולא דבר נסיי כמו שהאריך הרמ"בן ז"ל:

רש"י ויבקעו המים כל מים שבעולם כתב הרב הגדול ר"א שי' רש"י פי' כן כדי ליישב למה אמר הפסוק וישם את הים לחרבה ויבקעו המים היה לו לומר ויבקעו המים תחילה ואח"כ וישם את הים לחרבה כו' וק"ל על דבריו שהרי רש"י לא מפי עצמו אמר דברים הללו אלא מפי המכילתא ושם במכילתא אמרו בהדיא ט"א וז"ל ויבקע המים אין כתי' כאן אלא ויבקעו המים כל מים שבעולם אף מי בורות שיחין ומערות ושבצלוחיות ושבחביות נבקעו ונ"ל הטעם שנבקעו כל מים שבעולם כדי שיתפרסם הנס של קריעת י"ס בכל העולם:

כג
רש"י מגיד שאין כולם חשובין לפני המקום אלא כסוס אחד וקשה פשיטא ונראה שר"ל לפי שאמרו רז"ל שהשכינה מצטערת על אבוד רשעים כמו שאמרו שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי וכו' אבל אצל המצריים היו חשובים כלם כמי שאובד רק סוס אחד כך מצאתי ולא נ"ל כי נכנס במצרים גופייהו ויצא בסוס ולפי דבריו ה"ל לרש"י לפרש כן לעיל על והנה מצרים נוסע אחריהם וגו' אמנם הקושיא מעיקרא ליתה לפי שכן מנהג המדרשי' ורש"י לפרש הכי כמ"ש בספרי ורש"י ג"כ בפ' שופטים בפסוק וראית סוס ורכב עם רב ממך כו'.

כד
רש"י ערבבם נטל סגניות שלהם כו' במכילתא מסיים ולא היו יודעים מה היו עושין כו' כלומר ולכך לא תקשה היאך היה השגעון הזה בפרעה ועבדיו לראות הים בקוע חומה מכאן וחומה מכאן ונכנסו בו דבר שלא היה ולא נשמע כמוהו ופי' מלת סגניות ענין חכמה ודעת:

כז
רש"י לאיתנו לתקפו הראשון פי' הרב הגדול מהר"ישל ז"ל לתקפו הראשון בבת אחת וזה היה ג"כ נס לפי שדרך קפיית המים כשחוזרין לקדמותן חוזרין במעט מעט אבל עכשיו היה חוזר בבת אתת לתקפו הראשון ע"כ וק"ל דא"כ למה לא קחשיב נס זה בהדי עשרה נסים שנעשו על הים ושמא י"ל דלא קחשיב אלא כל הנסים שנעשו לישראל דוקא כשעת קריעת י"ס אבל לא מה שנעשה אחר ששבו המים למקומם הראשון.

ל
רש"י כדי שלא יאמרו ישראל כשם שאנו עולים מצד זה כך כו' נ"ל דה"פ כדי שלא יאמרו עוד ישראל כמ"ש כבר כשם שאנו עולים מצד זה כך כו' כדאית' בפ' ע"פ ובפ' יש בערכין מ"ד וימרו על ים בים סוף וגו' מלמד שהמרו ישראל באותה שעה ואמרו כשם שאנו עולים מצד זה כך מצריים עולים מצד אחד א"ל הקב"ה לשר של ים פלוט אותם ליבשה מיד פלטם והשליכם ליבשה והיינו דכתי' וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים וכו':

טו

א
אז ישיר משה ובני ישראל כתב בעל צרור המור וז"ל לדעת רבים כי משה המחבר השירה וישראל היו עונין אחר משה על כל דבור ודבור של השירה [אשירה] ליי' כי גאה גאה והעד ותען להם מרים שירו ליי כי גאה גאה ולא דברו נכונה כי הכתוב לא

אמר אלא אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת כלומר דמשמע שישראל אמרו כל השירה ביחד עם משה ועו' מה מעלה השיגו ישראל בים שאמרו ראתה שפחה על הים כו' ומסיק שזכו כולם למעלת הנבואה ולומר שירה עם משה כולם בשוה אות באות תיבה בתיבה כאלו יצא הכל מפי אחד בלי חלוק כו' ע"כ ואני תמיה מאוד עליו איך נעלמה ממנו המשנה בפ"ה דסוטה והמכילתי' דפליגי בזה ר"ע ור' נחמיה ומ"ש בעל צרור המור שזכו כולם למעלת הנבואה ולומר שירה עם משה כולם בשוה הוא דעת ר"נ במשנה הנז' דקאמר כקוראין את שמע ולא כקוראין את הלל ובגמרא מפרש טעמא דסבר ויאמרו דאמור כולהו בהדי הדדי לאמר דפתח משה ברישא ובמכילתא אמרו וז"ל רבי נחמיה אמר שרתה רוח הקודש על ישראל ואמרו שירה והשירה שהיו אומרים כבני אדם הקוראין שמע כו' אבל ר"ע פליג עליו וז"ל המשנה הנז' בו ביום דרש ר"ע אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לי"י ויאמרו לאמר שאין ת"ל לאמר ומה ת"ל לאמר מלמד שהיו ישראל עונין שירה אחר של משה על כל דבור ודבור כקוראין את הלל אשירה לי"י כי גאה גאה כו' ובגמרא מפרש טעמיה דסבר לאמר (אמירה) [אמילתא] קמייתא כו' ובלי ספק שאלו היה בעל צרור המור ראה בעת כותבו דבריו הנ"ל המשנה או המכילתי' לא היה כותב ולא דברו נבונה ולא הוה שתיק מלהזכיר הפלוגת' דר"ע ור"נ ור"א ודע שהחזקוני כתב וז"ל ויאמרו לאמר לאמר לדורות להנהיג שיאמרו שירה זו תמיד בכל יום ע"כ ונ"ל ליתן טעם לשבח מפני שיש בה זכרון גאולת מצרים וגאולה של עתיד ותחיית המתים דו"ק ותשכח:

רש"י מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה כו' יש להקשות מה ענין שירה זו לתחיית המתים ונ"ל לפי שארז"ל כל שירת הע"הז נאמרו בלשון נקבה כדכתי' כאן השירה הזאת בלשון נקבה לפי שיש אחריהן צער כנקבות שיש להם צער לידה. ועוד שהנקבות אינן נוטלות בע"הז כ"א עישור נכסים כך הנחיל לישראל ז' אומות מן ע' אבל על העתיד נאמר שירו לי"י שיר חדש כי אז יהיה כזכרים לא יולדים ואז ינחלו כל ע' אומות כזכר שיורש הכל וכדי לעורר הלבבות על השירה של עתיד לבא הנז' לכך רמז כאן אצל שירה זו וכן אצל כל השירות עניין תחיית המתים דוק ותשכח כן נ"ל:

רש"י כי גאה כתרגומו שר"ל כמ"ש רבינו בחיי ז"ל לפי שאין בכל הבהמות מתגאה כסוס והרוכב מתגאה עליו באר הכתוב כי הקדוש ברוך הוא מתגאה על שניהם. ובמדרש כי גאה גאה ד' גאים הם אריה בחיות שור בבהמות נשר בעופות אדם על כלם שנ' ורדו בדגת הים ובעוף השמים וגו' מה עשה הקדוש ברוך הוא נתן דמות כל הגאים הללו בכסא הכבוד שלו שנ' ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם ופני השור

משמאל לארבעתן ופני נשר לארבעתם אמר הקדוש ברוך הוא הואיל והם מתגאים אני מתגאה עליהם שנ' כי גאה גאה הרי הוא מתגאה על כל הגאים ע"כ וז"ש רם על כל גוים יי' קרי ביה גאי' וזהו המתגאה על חיות הקודש: ועו' אמרו במדרש ד"א כי גאה גאה נתגאה על כל המתגאים שכל המתגאים לפניו במה שהם מתגאים נפרע מהם מצרים ופרעה נתגאו במים ולקו במים כו':

רש"י כתוב אחד אומר רמה וכתוב אחד אומר ירה מלמד כו' ואני שמעתי תירוץ אחר יפה מאד ע"ד הקבלה כבר ידעת שיש בג' פסוקי' ויס"ע ויב"א וי"ט רי"ו אותיו' כמנין ארי"ה ומשלשתם יוצא שם בן ע"ב תיבות כל שם ושם אותיותיו משולשים וכל אותיותיו נקשרות ומשולבות בשלשת אבות המרכבה העליונה כאשר כל זה תמצא יפה מפורש בזוהר וכל מה שיש בקדושה יש ג"כ בטומאה כמ"ש גם את זה לעמת זה עשה האלדים וגו' ולפי שפרעה הרשע השיג בחכמתו שיש בטומאה במרכבה העליונה זה השם בן ע"ב תיבות ואותיותיו רי"ו רצה להשתמש בו לנצח את משה שקרע את הים בכח השם של ע"ב שיש בקדושה מה עשה הקדוש ברוך הוא הסיר אות אחד מן השם של רי"ו אותיות שיש בטומאה במרכבה העליונה וזהו סוד הפסוק ויסר את אופן מרכבותיו כו' היינו מרכבותיו העליונה ונשאר רי"ה ולכך כתי' מרכבות פרעה וחילו ירה בים רמז על מרכבות פרעה וחילו העליונה נשא' יר"ה מן ריי"ו אותיו' ועי"כ מרכבות פרעה וחילו שלמטה ירה בים וקצת מקובלים אומרים כמו שיש ים למטה ג"כ יש ים למעלה והקדוש ברוך הוא הטביע לשרו של מצרי' בים שלמעלה ולזה אמר סוס ורוכבו רמה בים פי' הרוכב שרו של מצרים רמה בים ולכך לא נזכר ים סוף כי ים שלמעלה אינו ים סוף.

ב

רש"י אלהי אבי לא אני תחלת הקדושה מוחזקת ועומדת לי הקדושה ואלקותו עלי מימי אבותי (כולה) [כו'] לפי זה לא נתיישב למה לא אמרו אלהי אבותי כמו בכל התורה כולה ובעל תולדות יצחק תירץ יפה וז"ל בעבור שזה הנס נעשה בזכות יעקב שאמר לו הקב"ה אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה פי' אעלה לך וגם עלה לבניך לכן הוצרך הקב"ה להביא ליעקב על הים לשיראה שהקב"ה קיים דברו ולזה אמר וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים ואחז"ל ישראל סבא והוא יעקב ובני ישראל ראו לאביהם יעקב שם לזה אמרו אלהי אבי פי' יעקב שראו אותו בעיניהם ולא אמרו אלהי אבותי:

ג

י"י איש מלחמה יי' שמו יאמר כי הנה המלאך נקרא ע"ש פעולתו כמאמר"זל במדב' רבה על פסוק למה זה תשאל לשמי והוא פלאי שאמר עתה שבאתי על שליחות נזירות אני נקרא פלאי ע"ש איש כי יפליא לנדור נדר נזיר והיה מקום לומר כי בעת עשותו ית'

דין ישתנה שמו לז"א כי לא כן הוא רק יי שמו. או יאמר תדע למה יי היה איש מלחמה בלי צירוף אלהים על כי יי שמו והוא כי פרעה בשמעו שם זה אמר לא ידעתי את יי והוא כי לא ידע רק שם אלהים שהזכיר לו יוסף ע"כ בבואו ית' להודיע את שמו באומרו וידעו מצרים כי אני יי בהכבדי בפרעה כו' לא רצה יתברך לצרף שם זולת אשר הכחיש כי הוא יכה בו עד ידענו וז"א יי שמו כי מה שהיה יי איש מלחמה היה להודיע כי יי שמו כ"כ ר"מ אלשיך ז"ל:

ז

וברוב גאונך תהרוס קמיך כו' כתב בעל צרור המור שראה כתוב בספר אחד כי אלכסנדרוס מוקדון הסגיר לגוג ומגוג בהרים גדולים וגבוהים שאין להם מוצא אלא ממקו' אחד ובאותו מקום בנה בנין חזק מחומת ברזל בענין שלא יכלו לצאת ובאותו חומה עשה בחכמה גדלה אנשים מברזל שהם מכים תמיד בחומה במיני פטישים וקרדומות בענין שיבינו האנשי' שמבפני שלעולם בונין אותו ומחזיקי' אותו באופן שלא יצאו משם לעולם ולפי שזה הבנין לא יהרס ולא יפתח עד שיבא אותו יום הגדול והנורא שירצה השם שיצאו משם דכתי' ביו' בא גוג על אדמת ישראל לפי שאז ירצה השם לקדש שמו ולהודיע לעיני הגוים שנאמ' והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים ולפי שאז יהרוס הש"י אותו בנין כדי שיצאו אמ' הקדוש רשב"י וברוב גאונך תהרוס קמיך אלו גוג ומגוג:

ח

רש"י נערמו מים אונקלוס תרגם לשון ערמימות כו' כתב רבינו בחיי ז"ל עליו וז"ל והכוונה בזה כאלו התחכמו המים כאשר קמו נד אחד להמציא בים דרך לעבור גאולים ולנער את המצריים בתוכו אח"כ כשישובו כבתחלה לאיתנם:

יב

רש"י תבלעמו ארץ מכאן שזכו לקבורה בשכר שאמרו יי הצדיק כתב הרמב"ן ז"ל עליו וז"ל ואין לשון ימין ויד נטויה רק לנקמה ולהשחתה ואולי יפרשו נטית ימינך להמיתם בים ותבלעמו ארץ אח"כ והיא הקבורה שזכו אליה עכ"ל ואני תמה מאד עליו איך לא ראה מה שאמרו במכילתא וז"ל ד"א נטית ימינך מגיד שהיה זורקן ליבשה והיבשה זורקן לים אמרה יבשה ומה בשעה שלא קבלתי אלא דם הבל שהוא יחידי נאמר לי ארור אתה וגו' עתה איך אוכל לקבל דמן של אוכלוסין הללו עד שנשבע לה הקב"ה איני מעמידך בדין שנ' נטית ימינך תבלעמו ארץ ואין ימין אלא שבועה שנ' נשבע יי בימינו עכ"ל והשתא מה שהקשה הרמב"ן ז"ל על דרשה זו תבלעמו ארץ מכאן שזכו לקבורה כו' ואין לשון ימין ויד נטויה רק לנקמה ולהשחתה כו' הקושיא מעיקרא ליתה וגם התירוץ שלו

ליתה כי עין בעין יראה שלא אמרו תבלעמו ארץ שזכו לקבורה אלא ע"פ מה שפירשו נטית ימינך בשבועה כנז' וגם על רש"י קשה לי איך פי' תבלעמו ארץ מכאן שזכו לקבורה כו' אחר שפי' נטית ימינך כשהק"בה נוטה ידו הרשעים כלים ונופלים כו' והם ב' פשטים מחולקים במכילת' כמשמעות לשון ד"א כו' דלפי פירושו נטית ימינך כשהקב"ה נוטה ידו הרשעי' כלים ונופלים כו' הנז' במכילתא לא אמרו במכילתא שפירוש תבלעמו ארץ שזכו לקבורה אלא פירושו לנקמה ולהשחתה וצל"ע:

טז

עם זו קנית כו' כתב רבינו בחיי ז"ל הזכיר למעלה עם זו גאלת מפני שמדבר בקריעת ים סוף עד שלא נתנה התורה וכאן כשהזכיר העברת נחלי ארנון והעברת הירדן שכבר קבלו התורה אמר עם זו קנית לפי שנעשו קנינו של הקדוש ברוך הוא בתורה שנתן להם כבר כענין שאמרו ה' קנינים קנה הקב"ה כו':

יז

רש"י תביאמו נתנבא משה שלא יכנס לארץ כו' כתב החזקוני וז"ל חז"ק מנוסעים אנחנו בפרשת בהעלותך שכלל עצמו עמהם עכ"ל והניחו בקושיא וזה מורה שלא ראה מה שאמר במכילתא אשר רש"י לקח ממנה דברים הללו שרוצה לומר ניבא ולא ידע מה ניבא וכן פי' הרא"ם ז"ל ופשוט הוא:

יח

רש"י והוי"ו בו יסוד לפיכך היא פתוחה פי' הוי"ו פתוחה אבל אנכי היודע ועד הוי"ו קמוצה ויש מפרשים לפיכך היא פתוחה קאי על העי"ן ר"ל בסגו"ל שהוא פתח קטן אבל אנכי היודע ועד בקמץ קטן תחת העי"ן שהוא ציר"י והרב מהר"של ז"ל כתב דזה אינו שהרי כתב רש"י לפיכך היא פתוחה דמשמע שקאי על הוי"ו אבל בעל דקדוקי רש"י כתב מי שרוצה לומר הוי"ו פתוחה טועה במצולת הטעות כי לעולם הוי"ו קמוצה:

יט

כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים כו' לכאורה נראה שגם פסוק זה מן השירה מאחר שהוא מן המנין ל' שיטין הצריכין להיות בשירה זו כדאיתא בפרק י"ב דמסכת סופרים וכתוב ג"כ בצורת השירה אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח וכ"כ בהדיא החכי' ראב"ע ז"ל וז"ל כי בא סוס פרעה לפי דעתי כי גם הפסוק זה מהשירה להזכיר הפלא שעשה בתוך פלא כו' כלומר כי במקום שהיו ישראל עוברים בים היה שם רוח קדים מיובש ובמקום פרעה וחילו הביא השם רוח אחרת להמס המים שנקרשו ונעשו חומות והנה ב' הרוחות בים וב' המקומות קרובים כו' אבל ק"ל דא"כ למה לא תקנו מסדרי התפילה לסיים השירה בפסו' זה כי בא סוס פרעה וגו' דמשמע שאין פסוק זה מן השירה וכ"כ

בהדיא רבינו בחיי ז"ל וז"ל ויש לך לדעת כי פסוקי השירה הזאת הם י"ח פסוקים והיינו עד פסוק זה כי בא סוס פרעה וגומ' ואיני יודע מנ"ל וצל"ע ודע שיש מפרשים שפסוק זה כי בא סוס פרעה וגו' נמשך למעלה לתחילת השירה אז ישיר משה ובני ישראל וגומ' יבאר הכתוב כי בהיות ישראל עוברים בתוך הים בחרבה היו משוררים השירה הזאת ויש מפרשים שפסוק זה כי בא סוס פרעה וגומר נמשך למטה לותען להם מרים שירו ליי' וגומ' ובמכילתא יש דעה שלישית שפסוק זה נקשר עם פסוק יי' ימלוך לעולם ועד וז"ל יי' ימלוך לעולם ועד מפני מה כי בא סוס פרעה ברכבו וגו' ונ"ל שר"ל לפי שפרע' הכחיש מתחלה מציאות הש"י באומרו מי יי' וגו' לא ידעתי את יי' וגו' וכ"ש שהכחיש את מלכותו של הקב"ה על כל העולם כולו ויאמר הכתוב כי מעתה אין לחוש שגם לדורות הבאים יקומו בנים סוררים ויכחישו מלכותו ית' כמו פרע' כי יראו כל העולם כי בא סוס פרע' ברכבו ובפרשיו בים וגו' ורש"י ימאן פי' זה לפי שאינו בעיניו פשוטו של מקר' כן נ"ל:

כ

את התוף בידה כו' ר"מ אלשיך פיי דלכך לקחה את התוף כדי לעורר כח הנבואה כענין והיה כנגן המנגן וגו' ואני שמעתי ט"א כדי שלא ישמעו האנשי' את קולה משום קול באשה ערוה. וכל זה איננו שוה לי שהרי מצינו כתוב ותשר דבורה כו' ולא לקחה את התוף בידה כדי לעורר כח הנבואה וגם לא משום קול באשה ערוה. וכי תימא היא גופה טעמא מאי למה לא חששה משום קול באשה ערוה כבר כתבתי בספר באר מים חיים בסימן ג' שיש לומ' על פי הדיבור שאני שהרי רוח הקדש שרתה על מרים וכל הנשים בשעה שאמרו שירה וכיוצא בזה ממש תירצו התוספות בפרק החולץ להא דכתיב גבי דבורה והיא שפטה את ישראל והלא הלכה רווחה בישראל דאשה פסולה לדון כדאיתא בהדיא בירושלמי דיומא לכן נ"ל שלקחה את התוף בידה וכן כל הנשים כדי לצאת במחולות כי מה שאמר הפסוק ובמחולות אינו כלי זמר כמו שהבינוהו קצת מפרשים אלא הוא מלשון ומחולות האמור גבי עגל וכמו שאמרו רז"ל לעתיד הקדוש ברוך הוא יעשה מחול לצדיקים כו' וכן ת"א ובחינגין וכן נראה דעת רש"י מדלא פי' ובמחולו' כלי של מיני זמר כשם שפירש על את התוף ולפי שנגאלו ישראל ממצרים בזכות נשים צדקניות כמו שאמרו רז"ל לכך יצאו במחולות לקול זמר של התפים משום שמחה שכן מנהג הנשים לשמוח במחולות כמפורש בסוף שופטי' ובשאר מקומו' כן נ"ל:

כא

ותען להם מרים כו' כתב הרב הגדול ר"א שיי להן מיבעי ליה למימר אלא לפי שעל הים באו הנשים למדריגות האנשים בהשגת הנבוא' על כן נאמר להם כמדברת לזכרים כו'

ואני שמעתי טעם אחר לפי שלא התחילה מרים לומר שירה עד אחר שגמרו האנשים וכאשר ראתה בנבואה שלא רצו המלאכים להמתין מלומר שירה תכף אחר שגמרו האנשים כי די היה שקדמו להם האנשים כמו שאמרו רז"ל בשמות רבה דלכך כתיב אז ישיר משה וגו' ולא נאמר אז שר משה לפי שהמלאכים רצו לומר בראשונה שירה והקדוש ברוך הוא אמר שישיר משה ובני ישראל בראשונה ואח"כ המלאכים אז צעקה מרים אל האנשים התחילו לומר מחדש שירה כמו שהתחלתם כבר כדי שהמלאכי ימתינו בעל כרחם עליכם ואז אוכל גם אני וכל הנשים לומר שירה קודם המלאכים וזה שכתב ותען להם מרים היינו אל האנשים:

כב

רש"י הסיען בעל כרחם כו' כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל יפלא שלא נודע למה יסיעם ולא יניחם שיתעשרו כדי שיתקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ולפנים דרשו שהקדוש ברוך הוא אמר למשה בבקשה ממך הזהירם על כך שלא יאמר אותו צדיק יצאו ברכוש גדול לא קיים ואם כן שם רצה שיבקשו שמלות וכאן מנעם מן האבנים טובות אמנם לדעתי הסיעם בעל כרחם היה כי אחרי שהגיעו ישראל אל מדריגת האמונה שלמה עד שנאמר עליהם ויאמינו בייי' ובמשה עבדו הנה היה קשה בעיניהם ענין קבלת התור' והיה משה ממהר אותם ללכת על כרחם כדי שיקבלו התורה כמו שאמרו רז"ל כפה עליהם ההר כגיגית כו' ובסוף דבריו כתב כוונה אחרת על אגדה זו שהביא רש"י וז"ל מה שאמרו רז"ל הסיען בעל כרחם ר"ל שבים סוף ראו גדולות אין חקר כמו שאמרו רז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל באופן שהיו רוצים לחקור באלהיות שראו בים ומשה הסיען מן הים סוף ר"ל הסיען שלא יחקרו במה שראו בים סוף כו' עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על חכמתו הגדולה הלא הקושיא מעיקרא ליתה לא לבד לפי מה שהוא עצמו כתב בריש פרשה זו בפ"יט שלא ייעד השם יתברך כלל לאברהם אבינו במראה בין הבתרים ענין טביעת פרעה ועבדיו בים סוף שהרי נאמר ואחרי כן יצאו ברכוש גדול שהיציאה מעיר מצרים ברכוש גדול היה היעוד האחרון שנאמר לאברהם אם כן ודאי לא היה הדין בטביעה בכלל אומרו גם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי שהרי קודם הטביעה היתה היציאה ברכוש גדול ולא נתחייב פרעה בעונש זה להטבע בים אלא מחמת שאמר וברכתם גם אותי שרצה לצרף עצמו אל השם יתברך לאלוה ואם כן מה ענין ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לביזת הים אלא אפילו לפי מה שכתבתי לעיל בשם ב"ר שאף ענין קריעת ים סוף הראה השם יתברך לאברהם אבינו אין שום מקום לקושיא זו כי מפשטא דלישנא ואחרי כן יצאו משמע ממצרים אם כן לא הובטחו ישראל לצאת ברכוש גדול

אלא דוקא מן מצרים אבל לא אחר שכבר יצאו ממצרים דהיינו ביזת הים ואם כן איך כתב החכם הנז' בקושייתו כדי שיתקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול דמשמע שזולת ביזת הים לא היה נתקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול וכך ה"ל להחכם הנזכר להקשות כשם שהבטיח הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול על ביזת מצרים כדי שיעשירו הכי נמי לא היה למשה למנעם מללקוט כל ביזת הים כרצונם כדי שיעשירו אבל לדעתי פשוט הדבר שכוונת משה היתה שירא משום וישמן ישורן ויבעט כאשר הוכיח משה לישראל ודי זהב שפרש"י הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם שנאמר וכסף הרביתי להם וזהב עשו לבעל. ומה שפירש החכם הנז' מה שאמרו רז"ל הסיעם בעל כרחם ר"ל שבים סוף ראו גדולות אין חקר כו' ומשה הסיען שלא יחקרו במה שראו בים סוף כו' כבר קדמוהו רז"ל במדרש הנעלם והביאו בעל צרור המור וז"ל ובמדר' הנעלם אמרו כי לא היה זה בסיבת ביזת הים ולא בסיבה אחרת אלא לפי שישראל השיגו מעלה והשגה גדולה בראיית השכינה באומרם זה אלי ואנוהו עד שנהנו כולם מזיו ואכלו משלחנו לחם אבירים והתנבאו נבואות גדולות עתידות עד שלזה הטעם לא היו רוצים ליסע משם לראות ולהשיג השגה יותר שלימה וזהו ויבואו אל מדבר שור לראות אם יוכלו לראות ולהשיג ולשור ולהסתכל במראה השכינה והוא כמו אשורנו ולא קרוב ולא יכלו לראות יותר וזהו וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים ואין מים אלא תורה כמאמרם ז"ל ויבואו מרתה ולא יכלו לשתות מים ממרה להורות שכל ההשגות שהשיגו אחר כך היו נראות בעיניהם חסרות ומרות ואולי על זה רמז ויורהו יי' עץ. ואין עץ אלא תורה שנאמר עץ חיים היא ואולי שענין אלו המים המרים היו לבודקם כסוטות לפי שרצה השם יתברך לנקותם ולזככם בענין שיהיו ראויין לקבל התורה לפי שהיו באין ממצרים מארץ טמאה ואולי נתערבו בהם וילמדו מלשונם ולכן אמר כי מרים הם כמו שנ' בסוטה מי המרים ורצה השם לבחון אם יהיו מבחיני' בין מר למתוק ואם המרירות של מצרי' ממעשיה' היה עדיין בפיהם ימתק להם מרירות מי מרה או לא ירגישוהו וכשראה השם יתברך שלא יכלו לשתות המי' ממרה ראה שלא היה בפיהם מרירות מצרים ושהיו מוכנים לקבל התורה ולכן ויורהו יי' עץ התורה ולפי שלא היו עדיין מוכנים מכל וכל לא נתן להם אלא קצת מצות כאומרם שבת ודינין במרה איפקוד וזהו שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו בהתחלה זו לעתיד וזהו ויאמר אם שמוע תשמע בהתחלה זו לקול יי' לאלו המצות שאני מצווך בכאן כל המחלה אשר שמתי במצרים מדעותם הזרות והנפסדות לא אשים עליך כי אני יי' רופאיך מכל וכל וזה שאמרו רז"ל שכולם נתרפאו במתן תורה ואמר ומניין שלא היו בהם עורים שנאמר וכל

העם רואים ומנין שלא היו בהם פסחים שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר לרמוז שלא היה בהם פוסחים על שתי הסעיפים בדעותם ולא הולכים אחר מראית עיניהם שכבר נתרפאו כולם וזה כי אני יי' רופאיך מכל וכל ובזה לא יקשה מה שאמרו אם אין חולה למה הוצרך רופא. ויש אומרים ושם נסהו למשה גידלהו כמו נסה עלינו וזה כשנתן לו חקים ומנהגים כמלך שמנהיג עצמו בדתי המלכות ועל דרך הפשט אמר ויורהו יי' עץ ולא אמר ויראהו אלא ויורהו שהורה לו טבע וסגולות זה העשב כיצד ימתקו המים וזהו שם שם לו חק ומשפט כי החק הוא הדבר שאינו ידוע כמו הסגולה שאינו בטבע הדבר וזהו והייתם לי סגולה שפועלים שלא בדרך טבע אלא בסגולה אלהית מצד המצוה להוריד טל ומטר ולעצור המגפה באמרם י"ג מדות וכיוצא בו והמשפט הוא הדבר שיש לאותו עשב בטבע ולא בסגולה ושם הורה לו אלו השני דברים וזהו ושם נסהו לאותו עשב ולפי שידוע שיש עשבים שיש להם סגולות נפלאות להחיות ולרפאות כל החלאים וכל זה השיג שלמה המלך בחכמתו ועשה ספר רפואות מסגולות כל העשבים עד האזוב אשר בקיר עד שכל העולם היו טועים אחר זה הספר והיו מסירים בטחונם מהשם יתברך ועל זה אמרו בברכות ו' דברים עשה חזקיהו על ג' הודו לו ועל ג' לא הודו לו גנז ספר רפואות והודו לו וכו' והטעם לפי שלא יטעו העולם אחריו ולא יתפללו על חוליהם לזה סמך מיד ויאמר אם שמוע תשמע לקול יי' אלהיך כלומר אף על פי שהורתיך סגולות העשבין לא תחוש עליהם כי אם תשמע לקול יי' אלהיך כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני יי' רופאיך ולא תצטרך לספר רפואות ולא לסגולת עשבים ולא לטבעיהם וזה קישור נפלא ומה שהקשו בכאן והאריכו המפרשים למשמש אין כל חדש תחת השמש ובמסכת סנהדרין בפרק חלק הקשו זאת הקושיא ואמר ליה הפסוק מעצמו נדרש והרצון בזה שהכתוב אמר אם שמוע תשמע וכל אם ידוע שהיא מלה תנאית ומביא עמו אין ולא כתנאי בני גד אם יעברו ואם לא יעברו ואם כן כשאמר בכאן אם שמוע תשמע יהיה כן אע"פ שלא פירש אם לא תשמע הוא מובן מצד עצמו וז"ש מעצמו נדרש אם תשמע כל המחלה לא אשים עליך ואם לא תשמע אשים ואפילו הכי אני יי' רופאיך וז"ש הרב הגדול רש"י ז"ל ואם אשים אני יי' רופאיך והוציאו מלשון התלמוד עכ"ל והארכתי להביא כל דבריו כי נעמו ומה שכתב גנז ספר רפואות והודו לו וכו' והטע' לפי שלא יטעו אחריו ולא יתפללו על חוליהם כו' הן אמת שרש"י פירש כן בפרק קמא דברכות ובפרק מקום שנהגו וכן ר"ע מבירטנורו ז"ל אבל הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות בפרק מקום שנהגו הרבה להשיב אפו על פירו' זה איך שהוא טעות ושבוש גדול והקשה עליו וז"ל האדם כשירעב וילך אל הלחם ויאכל ממנו בלי ספק שיבריא מאותו חולה החזק חולי הרעב

א"כ כבר נואש ולא ישען באלהיו נאמר להם הוי השוטים כאשר נודה לשם בעת האכילה שהמציא לי מה שישביע אותי ויסיר רעבתנותי ואחיה ואתקיים כן אודה לו שהמציא לי רפואה ירפא חליי כשאתרפא ממנו ולא הייתי צריך להקשות על זה העניין הגרוע לולי שהיה מפורסם עכ"ל ופירש בענין אחר ספר רפואות שחיבר שלמה היה מודיע (מענינו) [מענייני] צורת הכוכבים והטלסמאות שצורה פלונית העשוייה בזמן ועת ידוע מרפאת מחולי פלוני וזה היה קרוב להטעות את הבריות אחר ע"ז ולכך גנזו עכ"ל ולי נראה ללמוד זכות על רש"י וסייעתו דודאי אלו היו נותנים הודאה ושבח אל השם ית' שהמציא להם רפואה אחר שנתרפאו מן הרפואה הכתובה בספר רפואות שחיבר שלמה לא היה חזקיה גנזו באמת לא היו נותנים הודאה כלל אל השם יתברך שהמציא להם רפואה אלא היו סומכים לגמרי על ספר הרפואות ולכך גנזו כן נראה לי:

כה

רש"י שבת ופרה אדומה ודינין יש מפרש שכתב דיוקו של רש"י דשבת נכתב תכף אחר כן כו' כלומר בפרשת המן ואני אומר שאין זה אמת שהרי רש"י גופיה פיר' בפרשת ואתחנן גבי שבת כאש' צוך קודם מתן תור' במרה והוא תלמוד ערוך בסנהדרין פרק ארבע מיתות וז"ל עשר מצות נצטוו ישראל במרה שבע שקדמו עליהם בני נח הוסיפו עליהן דינין ושבת וכבוד אב ואם: דינין דכתי' שם שם לו חק ומשפט. [שבת] וכבוד אב ואם דכתיב כאשר צוך יי' אלהיך ואמר רב יהודה כאשר צוך במרה והקשו בתוספות בשבת פרק רבי עקיבא היכי דייק מקרא דכאשר צוך דגבי שבת דבמרה אפקוד דלמא בפרשת המן דדיני שבת כתובים שם ותירצו דכיון דקרא דכאש' צוך דגבי כבו' אב ואם לא מצינן לפרושי אלא במר' דכתי' ביה חק ומשפט עכ"ל דכאש' צוך דגבי שבת נמי במרה קמיירי ולא בפרשת המן והכי מוכיח נמי ממלתיה דרב יהודא דאפיק תרווייהו מכאשר צוך והא ודאי דרש"י נמי סבר כדברי התוספות אם כן אי אפשר לומר דדיוקו דרש"י דשבת נכתב תכף אחרי כן בפרשת המן וכתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל כתב הרג"א דשבת מפיק ליה רש"י מסברא דנפשיה ממלת חק ואינו אמת שאם לא היה לרש"י הקבלה בזה מאי שנא שבת מכל שאר מצות שנקראו חק כי רבים הם מאד כאשר יביאם רש"י בעצמו בסמוך כלאים וחזיר כו' על כן אני אומר שודאי מצא רש"י בזה מדרש המקובל והוא נעלם ממנו ואין אנו צריכין לדברי אגדותיו של הרג"א ודרשותיו שהאריך בכאן עכ"ל. ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי חס ושלו' פה קדוש יאמר דבר זה הרי הרג"א גופיה מייתי המכילתא דמפיק שבת ממלת חק רק שהרג"א ז"ל נתן טעם לשבח מה ענין חק לשבת אבל לא שעלה על

דעת הרג"א ז"ל שרש"י מסברא דנפשיה מפיק ליה שבת ממלת חק וגם לא נעלם ממנו המדרש המקובל שמצא רש"י בזה שהרי נמצא בהדיא במכילתא ומה שהקשה מורי ז"ל על הרג"א ז"ל מ"ש שבת מכל שאר המצות שנקראו חק כו' קושיא זו נופלת לפי דבריו גם על רבי יהושע שאמר כן במכילתא חק זה שבת וכתב מהרא"י ז"ל אין לתמוה מפני מה נצטווה כאן על פרה אדומה דבשלמא שבת ודינין היו צריכין להם בכל שעה אבל חקי פרה לא נצטרכו אלא עד שני של סיון בשנה שנייה שם נשרפה הפרה אחר שהוקם המשכן וי"ל משום דדרשו רז"ל ויורהו עץ עץ מר היה והמתיקו המים נס בתוך נס ודבר זה ראו עיניהם ואם כן לא יהרהרו אחר טעם של פרה שהיא טמאה ומטמאה כל עוסקיה (ומטמאה) [מהרא"י: ומטהרת] בהזאתה והשתא מתיישב המקרא יפה וישלך אל המים וימתקו המים שם שם לו חק כו' ר"ל חוקי הפרה עכ"ל וכבר קדמהו בעל הטורים בפירוש זה ובלי ספק שלא ראה דבריו דאל"כ היה אומר דבר בשם אמרו:

טז

ג

בשבתנו על סיר בשר כו' כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל לדעתי היו מתאוים מאכל אחד שעד היום עושים אותו במצרים והוא שעושים בקמח ומים כמו פרורים ונקרא קושקו"שו ומושיבים אותם על סיר הבשר ומתבשלים מן האיד העולה מן הבשר ואין הפירורים ההם נוגעים בבשר רק קשורים תוך מטלית או נתונים תוך כלי נקב והכלי הנקוב נתון על פי סיר הבשר ולכן אמר בשבתנו על סיר בשר באכלנו לחם לשובע כי אותו המאכל אינו ללפת בו את הפת כי הוא פת בעצמו ולכן השיב להם הקדוש ברוך הוא אם כן הוא שאינכם מבקשים רק לחם לשובע כדי חייכם הנני נותן לכם שתלקטו יום יום וזהו שנאמר ויענך וירעיבך למען נסותך שהיה הנסיון לראות אם תהיה להם מדת ההסתפקות שזה אין ספק שמי שאין לו מדת ההסתפקות לא יוכל לעסוק בתורה ובהשגות אלהיות וזהו שנא' למען אנסנו הילך בתורתי אם לא כי הבוחר בעיון בהשגות צריך שיבחר בהסתפקות וזהו כוונת רז"ל שאמרו לא נתנה התורה אלא לאוכלי המן כלומר שלא נתנה תורה אלא למי שיש לו מדת ההסתפקות שאינו חושב על מה שיאכל מחר רק אומר ברוך יי' יום יום כי החושב על מה שיאכל מחר יבקש להתעשר ולא תנוח דעתו כו':

ח

רש"י ומה ראה להוריד להם לחם בבקר ובשר בערב. כתב מורי מהר"ר מרדכי יפה ז"ל אף על גב שכבר פירש גבי ובקר וראיתם את כבוד יי' לא משמע מיניה אלא שהבשר

לא נתן להם בפנים מאירות כמו המן שהיה מונח בקופסא אבל בכאן פירש שאף על פי שלא נתן להם הבשר בפנים מאירות מכל מקו' למה לא נתנו גם כן בבקר כמו המן ויהיה המן בפנים מאירות והבשר בצמצום בלא פנים מאירות לכך פירש שהיה שם עוד עונש אחר אף על פי שנתן להם הבשר בצמצום בלא פנים מאירות נתנו להם עוד בעת שהיה להם גם טורח רב להכינו שהוא בערב:

יח

רש"י וזהו נס גדול שנעשה בו נשאלתי מן גדול הדור כיון שזהו נס גדול שנעשה בו אם כן איך צוה השם יתברך לקטו ממנו איש לפי אכלו עומר לגלגולת כו' דמשמע בשעת לקיטה יהיה עומר לגלגולת לא פחות ולא יותר ואיך אפשר להם לכוון שלא ילקטו פחות או יותר שהרי לא לקטו עם עומר בכל פעם אלא אחר שלקטו מדדו בעומר לגלגולת. ואני השבתי לו דלכך צוה הש"י לקטו ממנו איש לפי אכלו עומ' לגלגולת כדי שימדדו כמה לקטו ויתפרסם הנס של המרבה והממעיט כן נ"ל. ואמרתי תירוץ זה בפני הרב המופלא מהר"ר אייזק ע"ה ר"מ ואב"ד דק"ק לבוב וערב עליו מאד:

כג

רש"י הוא אשר דבר יי' נצטוויתי לומר לכם כו' בש"ר אינו אומר הוא אשר דברתי אלא אשר דבר יי' ששכח כו' והסיבה ששכח מפורש שם כיון שכעס כמו שנאמר ויקצוף עליהם משה הלכך שכח לומר להם והיה ביום השישי והכינו וגו' וכה"ג פרש"י בפרשת מטות בפסוק ויאמר אלעזר הכהן וגומ' לפי שבא משה לכלל כעס בא לכלל טעת שנתעלמה ממנו הלכת גיעולי גוים וכן אתה מוצא בשמיני למילואים שנאמר ויקצוף על אלעזר ועל איתמר בא לכלל כעס בא לכלל טעת וכן בשמעו נא המורים ויך את הסלע ע"י הכעס טעה ובזה נסתלקה התימא גדולה אשר תמהו קצת מפרשים על רש"י איך שייך לומר ששכח משה לומר מצות יי' ופירשו מה שפירשו ואני אומר אין לנו אלא דברי רז"ל אשר יסודו של רש"י בנוי עליהם:

כה

רש"י שחרית שהיו רגילין לצאת וללקוט באו לשאול אם נצא כו' כתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל הרבה יש לתמוה מה עלה על דעתם שבאו לשאול אם נצא ללקוט וכי שוטים היו ולא הבינו מה שכבר אמר להם משה ביום הששי את אשר תאפו אפו וגומ' שע"כ פירושו שיאפו ויבשלו לצורך מחר דאל"כ למאי הילכתא אמר להם שיאפו ויבשלו והניחו לכם למשמרת עד הבקר ויותר תמיהני על הרא"ם ז"ל שהניחה לדעת אמתי שלא הבינוהו ופירש ואמר וז"ל שאע"פ שנתן להם רשות להניחו עד הבקר חשבו שאינם רשאים לאוכלו מפני שאין ראוי לאכול ממנו מיום אל יום והשיב להם משה

אכלוהו היום הלכך אמרתי לכם להניחו עד הבקר כדי לאכלו עכ"ל ואם כדבריו למאי הילכתא אמר להם להניחו עד הבקר ואם לא הבינוהו למה לא שאלו אותו מיד ביום השישי אם נניחנו עד הבקר מה נעשה בו בבקר אם נאכול אותו בבקר או אם יהיה לנו לזכרון למשמרת עולם ולמחר יהיה לנו מן אחר וכה"ג ואין לומר שחשבו שלכך אמר להם הניחו עד הבקר כדי להראות להם נס קדושת היום שלא יבאש ורמה לא יהיה בו כמו שהיה זה כן ולא היה כן בשא' ימי החול ולא שיאכלוהו בבקר כי אין ראוי לאכול ממנו מיום אל יום דאם כן למאי הלכתא צוה להם שיאפו ויבשלו הכל ביום השישי לצורך שני ימים אדרבה אם להראות נס הוא בא טוב היה לו להניחו כך בלא אפייה ובלא בישול ואז אם לא יבאש ורמה לא יהיה בו כמו שהיה זה כבר היה נס גדול יותר מאד דלאחר האפייה והבישול היו יכולין לתלותו לומר מה שלא נבאש ולא התליע הוא משום שנאפה ונתבשל וזה גרם לו שלא הבאיש ולא התליע ומה שנבאש והתליע בחול הוא מפני שלא היה אפוי ובשול ועוד בשחרית כשראו הנס שלא הבאיש ורימה לא היתה בו היה להם לשאל מה דינו אם דינו כשאר נותר של קרבן שהוא בשריפה או אם נאכל לשני ימים ולילה אחד למה שאלו מיד אם נצא ללקוט אם לאו כמו שמשמע מדברי רש"י ז"ל ואע"פ שמלשון הכתוב שהשיב להם משה אכלוהו היום משמע בפירוש שהם שאלו כן אם יאכלהו היום אבל רש"י ימאן שאלה זו שאמר שהם שאלו אם נצא כו' וכבר תמה על זה הרא"ם ואמר ז"ל לא ידעתי מי הכריחו לומר שהיתה שאלתם אם יצאו ללקוט ולא אם הם רשאים לאוכלם ותירץ ושמא יש לומר מפני שאלו היתה שאלתם אם הם רשאים לאכלו היה להם לשאול מיום הששי כו' עכ"ל אבל לדידי דבריו דחויים הם כמו שכתבתי כי עדיין נשאל עליהם עצמם למה לא שאלו מיום ששי מיד מה יעשו בו בבקר כיון שלא הבינו למאי הילכתא אמר להם הניחו עד הבקר ובאמת דוחק גדול הוא זה שכל ישראל חכמיהם ונביאיהם גם נשיאיהם כולם ישמעו דבר מפי משה ולא יבינוהו וילכו להם בלא שאלה ואין הדברים מתיישבים על הלב וגם הרג"א הקשה זו דמה היו צריכים לשאול והוסיף עוד להקשות וז"ל אחר שאמר להם משה בשחרית את אשר בידכם אכלו אותו ולא היה מתיר להם לצאת למה עלה על דעתם לצאת בערב ועוד אף בשאר ימי השבועה לא ירד המן בערב ע"כ ותירץ וז"ל ויש לומר דהם היו סבורים מה שהיה יורד המן לחם משנה בששי לא היה רק לטובתם כדי שיאפו ויבשלו כי זה בשבת אסור אבל מי שירצה לאכול בלא בישול בודאי ירד בשבת כמו בשאר הימים לכך שאלו את משה אם יצאו אם לאו כו' עכ"ל אבל גם דבריו אינם נוחים בעיני כי לפי דבריו צריך לומר שכמו שירד להם לחם משנה בששי כן נברא להם כרס משנה בשבת

להכניס בו פי שנים באכילה משאר הימים שהיה יורד להם עומר לגלגולת יתירה בששי כמו שהיה יורד עומר לגלגולת בכל יום ויום שכן שיערה חכמתו יתי שזהו צורך הנפש בכל יום ויום ואם הוא כדבריו שיאפו ויבשלו ביום הששי כל אותו העומר ואח"כ ביום השבת לפי דבריו ירד עוד עומר אחר לגלגולת הרי יהיו לכל אחד שני עומרים ביום השבת ויוכרחו לאוכלם כולם שלא להותיר ממנו עד יום א' וירם תולעים ויבאש ואם כן יאכלו כולם אכילה גסה בשבת פי שנים ברוחם ואיה יהיה מקומו אם לא יאמר שיברא אליהם כרס משנה בשבת ואולי לפי דבריו זה היא הנפש יתירה שאחז"ל שנברא לאדם בשבת על כן נ"ל לפרש העניין כפשוטו ויבא הכל על נכון ויתורצו כל הקושיו' שהקשו הרא"ם והרג"א ואומר אני שלא טעו ישראל בהבנת דברי משה רבן כלל ומה שאמר להם משה ביום הששי הניחו אותו עד הבוק' ודאי חשבו והבינו האמת כי לא לחנם יצוה לנו לאפותו ולבשלו היום ולהניחו עד הבקר רק כדי לאוכלו ביום השבת שהוא יום מנוחה ואסור בעשיית מלאכה באפייה ובבישול לכך צריכין אנו להכינו היו' אך איסור טלטול ההוצא' ויציאה חוץ לתחום עדיין לא ידעו כי חשבו שזה יהיה מותר בשבת שעדיין לא נאמר להם פרשת אל יצא איש ממקומו וגו' ולפי שראו הנס הנעשה להם באותו יום הששי שירד להם לחם משנה והם לא ידעו מזה בעת לקיטתם רק כשבאו לאהליהם מצאו כפולים שני העמר לאחד ולא כוונו לכך בעת הלקיטה ודאי היה זה דבר נסיי לפיכך הם שהיו חכמים ונבוני' וכבר השיגו על הים השגה גדולה כמאמרם ז"ל חשבו כל דבר נסיי אינו תמידיי ולא יעשה הש"י כנס הזה חנם בכל יום ששי מכל שבוע ושבוע שירד המן רק ביום הששי הזה שהוא יום ששי הראשון של ירידת המן היה צריך לכך משום קדושת שבת של מחר אבל מכאן ואילך חשבו שירד המן בכל יו' עומר לגלגולת כמנהגו וירד גם בשב' של מחר ולא כדי שיאפו ויבשלו ממנו בו ביום כי הוא אסור רק יניחהו כך עד יום ראשון כי לא חשבו הלקיטה וההבאה למלאכה וכן אחר כך מה שירד ביום ראשון יניחו עד יום שני וכן לעולם עד שעה שירד וילקטו ביום הששי הבא עומר לגלגולת יאפו ויבשלו לצורך השבת וכן בכל יום ששי כל זמן ירידת המן ולא יצטרך מכאן ואילך לעשות נס בשום יום ששי להוריד לחם משנה כי יהיה להם צורך יום הששי מה שלקטו ביום חמישי שקודם לו ומה שלקטו ביום ששי יאפו ויבשלו לצורך השבת לעולם ולכך בשבת הראשון בשחרית כמו שהיו רגילים לצאת בכל יום וללקוט באו אצל משה ושאלו אם ללקו' לצורך יום (אחר) [לבוש האורה: מחר] אם לאו והשיב להם משה אכלוהו היו' ופרש"י את שבידכם אכלו וכוונת רש"י בשנותו פירושו של אכלוהו היום שמשמעו היא תשובה על שאלת אם רשאין לאוכלו היום אם לאו לפרשו שהיא תשובה

לשאלת אם יצאו ללקוט אם לאו מפני דס"ל כל מה שאמרתי שודאי הם הבינו דברי משה במה שאמר להם הניחו אותו עד הבקר שיאכלוהו בבקר ולא היו צריכין לשאול על זה ועל כרחך פירושו שהוא תשובה לשאלת אם נצא אם לאו וכך פירושו לפי שהם שאלוהו אם נצא ללקוט לצורך מחר השיב להם בלשון גערה את שבידכם אכלו כלומר מה תשאלו ללקוט לצורך מחר והלא עדיין לא אכלתם את שבידכם וזה מקטני אמנה מי שיש לו פת בסלו ואומר מה נאכל למחר לפיכך בערב אחר שאכלו לא היה להם עוד פת בסלם חזרו לשאול מהו לצאת ללקוט לצורך מחר כי כל כוונתם ומחשבתם היה במחשבה הראשונה שמהיום ההוא והלאה ירד המן בכל יום לצורך מחר כדי שלא יצטרך עוד לנס חנם להוריד ביום ששי הבא לחם משנה כמו שכתבתי עד שהשיב להם משה היום לא תמצאהו אבל למחר תמצאוהו ומתוך הדברים הודיע להם עוד נס יותר מזה שגם בכל ערב יום הכפורי' וערב יום טוב יהיה הנס הזה כדמפרש ואזיל והנה מתוך הדברים שכתבתי אין מקום גם כן למה שהקשה הר"אם וז"ל ולא ידעתי למה הוצרך לומר שזאת השאלה היתה בערב ולא בשחרית מיד כששאלוהו אם נצא כו' עכ"ל. עוד הקשה וז"ל גם למה הוצרך לומר שהיתה שאלה אחרת אם יצאו ללקוט לצורך מחר כו' כי לפי מה שכתבתי לא היו השאלות יכולים להיות באופן אחר ר"ל השאלה שנייה דוקא בערב ולא בשחרית גם לא היתה כאן שאלה אחרת כי גם הראשונה היתה לצורך מחר וזה נראה לי ברור עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין היאך הוא מתרץ הקושיא הנזכרי היותר חזקה שבכל הקושיות אחר שלא היה מתיר להם משה בשחרית לצאת ללקוט לצורך מחר למה עלה על דעתם לצאת בערב ללקוט לצורך מחר שהרי כבר שמעו בשחרית שאין שום ממש במחשבתם הראשונה שמהיום ההוא והלאה ירד המן בכל יום לצורך מחר כדי שלא יצטרך עוד לנס חנם להוריד ביום ששי הבא לחם משנה וכו' כדלעיל אם כן מהיכי תיתי שיהיה מותר לצאת ללקוט בערב לצורך מחר טפי מבשחרית נהי דבערב לא היה יכול לומר הלא עדיין לא אכלתם את שבידכם כו' מכל מקום מאחר שעדיין שבת כדמוכח מתוך התשובה שהשיב להם משה שבת היום וכו' אם כן מהיכי תיתי על כן אחר הקידה וההשתחויה אומר אני אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים בצדק כל אמרי פה קדוש מה שפירש בענין השאלה ראשונה בשחרית אבל השאלה שנייה בערב לא היתה לצורך מחר אלא לצורך היום דכיון שאכלו סעודה שלישית ביום השבת לא נשאר להם כלום מן המן והם ידעו מה שאמרו חכמים ז"ל לעולם יסדר אדם שלחנו במוצאי שבת אף על פי שאינו צריך אלא לכזית וכו' כדי ללוות המלכה במוצאי שבת והא שלא שאלו אותו מיד בשחרית על זאת יש לומר כי סבורים היו שיהיה להם די

והותר גם לסעודה רביעית במוצאי שבת כי הברכה תהיה מרובה כל כך במן. אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בספר מנחת יהודא כדברי ממש ושמחתי כמוצא שלל רב:

כח

על ידי הרשעים מתגנים הכשרים. הקשה הרא"ם ז"ל הלא למעלה כתב טעם אחר שמפני שלא הגיד משה לישראל פרשת השבת שנצטוה לומר עד ששאלוהו על דבר לחם משנה ענשו הכתוב ואמר עד אנא מאנתם ולא מוציאו מן הכלל והניחו בקושיא ואיני יודע למה הלא רגיל הגמרא וכן התוספות לתרץ בכעין קושיא זו דהא והא גרמה דאי אפשר לומר שמפני שלא הגיד להם פרשת שבת לחוד ענשו הכתוב דאם כן למה לא ענשו הכתוב מיד קודם שחטאו ישראל בחילול שבת ומטעם בהדי הוצי וכו' לחוד נמי לא יתכן לומר דענשו הכתוב דאם כן למה נכלל עם ישראל בחטא זה יותר מבשאר מקומות שחטאו בהן ישראל. ועוד יש לומר דמה שפירש למעלה הוא ש"ר שהיא אגדת א"י ומה (שיפרש) [שפירש] כאן הוא אגדת גמרא דידן בפרק החובל:

לא

ויקראו בית ישראל את שמו מן כו'. הא דכתיב לעיל ויאמרו איש אל אחיו מן הוא יש אומרים לפי שאותיות מן הם אותיות החוטם כי כשיסגור האדם החוטם אינו יכול לדבר מ"ם ונו"ן בשפה ברורה והמן היה בו ריח של כל מאכלים שבעולם אבל בעיניהם לא ראו כי אם זה המן כמו שכתוב בלתי אל המן עינינו וקראוהו מן לומר שכשם ששני אותיות אלו אין הכרתם ניכר על ידי סגירת החוטם כך המן שאין בו כי אם הריח מכל מאכלים בטל שלימותו על ידי סגירת החוטם. אמנם רז"ל אמרו שהיה בו גם חוש הטעם מכל מיני מאכל שהחיך היה טועם בו כל מיני מטעמים ולכך אמרו איש אל אחיו מן הוא לשון הכנת מזון רוצה לומר שהיה בו הכנה לכל מיני מזון שבעולם שהיה הטועמו דומה כאילו אוכל מכל ולא נתנו לו עדיין השם המיוחד לו כי לא ידעו מה הוא גם לא קראוהו עדיין בשם מן רק אמרו ביניהם מן הוא אבל לא קראוהו לו שם זה עדיין עד אחר יום השבת שנאמר וישבתו העם ביום השביעי ואחר כך כתיב ויקראו שמו מן לפי שבששי ירד לחם משנה וכפול על כן קראוהו בשם מן כי המה מן האותיות הכפולות כשתכתוב מ"ם נו"ן על שם נס זה שירד כפול בששי ומה שכתוב ויקראו בית ישראל שמו מן ולא נאמר בני ישראל לפי שבית ישראל היינו הנשים כמו שפירש רש"י על פסוק כה תאמר לבית יעקב אלו הנשים ורוצה לומר שהנשים היו מחבבות את המן ביותר על כן קראו לו שם המורה על קיום הדבר כי הם היו רוצין בקיומו לפי שהיה מודיע צדקת הנשים כדאיתא במסכת יומא פרק יום הכפורים המן כזרע גד שהיה מגיד מי סרח על מי הבעל על אשתו או אשתו עליו אם נמצא המן בבית אביה אז ודאי בעלה סרח עליה וכן להפך

כו'. על כן היו הנשים מחבבין אותו כדי להודיע צדקתם כי על הרוב הנשי' מנוצחים מן האנשים וזה"ש איש לאשר באהלו תקחו לצורך אשתו שבאהלו כי אם נרא' לו שאשתו מורדת עליו ואין עדים בדבר אזי (רקח) [יקח] לו המן כי הוא יודיע כל הקורות שבאהלו ובזה מדוקדק לשון לאשר באהלו וסמיך ליה מיד והמן כזרע גד כי זה תלוי בזה:

לג

רש"י צלוחית של חרס כתרגומו נ"ל דמלת כתרגומו לא קאי אלא על מה שפירש צנצנת צלוחית אבל לא על מה שפירש של חרס כי זה לא נרמז כלל בתרגום אונקלס אלא בתרגום יונתן ובמכילתא וכתב רבינו בחיי ז"ל לפי שצנצנת משמע שהוא דבר צונן ומצנן ואין זה אלא כלי חרס שהיין משומר בתוכו ועוד מדכתי' למשמר' ואין דבר שמשומ' מה שבתוכו אלא כלי חרס שנאמר ונתת בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים:

יז

ב

ויאמרו תנו לנו מים ונשתה כו' כתבו מהרא"י ור"מ אלשיך ז"ל שאמרו תנו כנגד הש"י וכנגד משה לא כנגד משה ואהרן כמו שחשבו המפרשים ולכך אמר משה מה תנסון את יי' כי בראשונה לא רבו עם משה לחסרון מים לגמרי כי עדיין היו מים בכליהם כי כן דרך הולכי מדברות להוליך תמיד מים ממקום למקום מספק אם לא ימצאו בחנייתם אבל מאשר חנו במקו' שאין מים וחששו למה שיהיה אח"כ שיכלו המים מן החמת ורצו לנסות אם יוכל משה לתת מים אליהם בעת הצורך כשיבאו אליו ולכן אמר משה אליהם מה תנסון את יי' כי זה היה נסיון וכאשר נעדרו המים אשר הביאו בכלים ויצמא שם העם למים אז היתה תלונה אחרת יותר גדולה ואמרו למה זה העליתנו ממצרים כו' כאלו לא הוציאם הש"י ממצרים אלא משה בחכמת הכשוף ולכך אמר משה עוד מעט וסקלוני כמשפט נביא שקר:

ה

ומטך אשר הכית בו את היאור אע"ג דאהרן הכהו מ"מ משה היה מריה דעובדא כ"כ החזקוני ולא זכר דבגמרא פרק חלק הקשה קושיא זו ותירץ מכאן כל המעשה את חבירו לדבר מצוה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה:

רש"י אלא שהיו ישראל אומרים על המטה שאינו מוכן אלא לפורענות כו' כ"כ במכילתא ובתנחומא אבל בשמות רבה כתוב שמשה אמר כך על המטה והשיב לו הקב"ה אין מידתי כמדת בשר ודם שהוא מכה באיזמל ומרפא ברטיה אבל אני במה שאני מכה בו אני מרפא כו' וכתב הרמב"ן וז"ל הא דלא אמר והמטה אשר נהפך לנחש או והמטה

אשר עשית בו את האותות להזכיר בו פלא כי אז הפך המים לדם והוציא אותם מטבע' ועתה יביא מים בצור החלמיש והנה יעשה בו דבר והפוכו:

ח

ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים י"א דלכך לא כתיב ויצא עמלק כמנהג הכתוב ויצא סיחון ויצא אדום מפני שעמלק לא יצא מארצו לבא להלחם עם ישראל אבל היה הולך אל ארץ אחרת ובמקרה בא לרפידים וראה את ישראל באהליהם רעבים גם צמאים והנה משה רבינו פחד לפי שהיו ישראל חטאים לפניו ית' על ריבם ונסותם את יי' ושלכן באה עליהם הצרה הזאת להענישם על כן צוה משה ליהושע להלחם בעמלק בעבור יתפלל הוא בנשיאת כפים כי צריך זכות גדול ותפלה למלחמה הזאת ואם הוא בעצמו ילך להלחם עמו תחדל תפלתו ולכך עלה על ראש הגבעה כדי שיראה את ישראל הנלחמים וישים עינו עליהם לטובה כענין שפירשתי גבי ויעתר יצחק ליי' לנוכח אשתו וגם הם יראו אותו פורש כפיו השמימה ומרבה בתפלה ויבטחו בו ויוסיפו אומץ וגבורה. וי"א טעם אחר שמשה רבינו לא רצה להלחם בעצמו המלחמ' הזאת כדי שלא ישוה עמלק לו ויתכבד שנלח' עם משה ועם כל ישראל אבל כדי לבזותו שלח את יהושע משרתו להלחם בו ושלא ילכו כל בן חיל מישראל אלא אנשים מעטים וכל זה מפני כבודו של משה וכבודן של ישראל ורבינו בחיי ז"ל נתן טעם אחר כי משה רצה להלחם עם השר של עמלק למעלה בשמים ע"ש. ולי נראה דלכך לא כתיב ויצא עמלק אלא ויבא עמלק שבא בצוואת אמו תמנע להלחם עם ישראל כדי להנקם נקמתה שלא רצה אברהם ויצחק לקבל אותה כאשר באה לגייר עצמה כדאיתא בפרק חלק ושם כתבתי בתוספות הטעם ולפי שעמלק היה יודע ענין ברכת זקינו יצחק שאמר לעשו והיה כאשר תריד ופרקת עלו וכו' ועכשיו היו ישראל רפויין מדברי תורה כדאיתא במכילתא ובפרק חלק אין רפידים אלא רפיון ידים לפי שרפו ישראל ידיהן מדברי תורה על כן התעורר עמלק לבא דוקא עכשיו להלחם עם ישראל ברפידים ולכך פחד משה פן ינצח עמלק מחמת העונש ביטול דברי תורה והוצרך להתפלל על ישראל שלא יהיו מנוצחים. שוב מצאתי כך בצרור המור ועוד נראה לי דלכך צוה משה את יהושע להלחם בעמלק ולא הלך הוא עצמו להלח' בעמלק לפי.שידע משה שאין זרעו של עשו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף שנא' והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש וגומ' ולכך היה יוסף דוקא שטנו של עשו כדאיתא בפרק יש נוחלין כן נ"ל ואחר זמן רב בא לידי ספר ג"א ומצאתי שם שגם הוא כתב כן ע"ש:

יא

והיה כאשר ירים משה ידו וגומ' מנעורי תמיהני למה אין אנו נוהגים להתפלל בזקיפת ידים למעלה כמו שנהגו אבותינו מעולם כמו שנאמר הרימותי ידי אל יי' אל עליון וגומ' ות"א ארמית ידי בצלו קדם יי' וכו' ובבראשית רבה בפרשת חיי שרה בפסוק ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק איתא אמר רב הונא צפת שידו שטוח בתפילה אמרה ודאי אדם גדול הוא לכך שאלה עליו עכ"ל. וכמו שנאמר כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל יי' וגומר וכמו שנאמר והיה כאשר ירים משה ידו וגומ' ויהי ידיו אמונה עד בא השמש. ות"א והוה ידוהי פרישן בצלו עד דעאל שמשא וכמו שנאמר ויהי ככלת שלמה להתפלל אל יי' וגומ' וכפיו פרושות השמים וגומ' וכאלה רבים ותניא בפרקי רבי אליעזר בפרק מ"ד שצריך להעמיד אחד לימין ש"ץ ואחד לשמאלו כדכתיב ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד וכו'. והביאו הטור א"ח בהלכות תענית בסימן תקס"ו ובהלכות יום הכפורים בסי' תרי"ט וכן המרדכי ביומא והגהות מיימוני ושאר פוסקים ולכן כשם שאנו למדין מתפלת משה שצריך להעמיד אחד לימין ש"ץ ואחד לשמאלו למה אין אנו למדין גם כן מתפלת משה שצריך להתפלל בזקיפת ידים למעלה ואי אפשי' לומר שלא היו נוהגין להתפלל כך בזקיפת ידים למעלה אלא דוקא אנשים רשומים חשובים וגדולים כגון האבות ונביאים ומלכים ולכן אין אנו נוהגין עכשיו להתפלל כך בזקיפת ידים למעלה משום דמחזי כיוהרא דהא ליתא שהרי בפרקי ר' אליעזר בפרק הנ"ל אחר דקאמר מכאן אתה למד ששליח ציבור אסור להתפלל אם אין שם שנים עומדים וכו' קאמר וז"ל וכל ישראל עומדים חוץ לאהליהם ורואים למשה פורש כפיו אל השמים והם פורשים כפיהם אל השמים וכו' עכ"ל. ובגמרא אמרו חז"ל אסור לאדם לעמוד שלש שעות כפיו פרושות השמים וכו'. ובזוהר נמי מצינו בהרבה מקומות רבי פלוני זקף ידיה ומצלי ובפרשת נשא בפסוק כה תברכו בתוספתא האיר עינינו בסוד זקיפת ידים למעלה וז"ל פקודא דא לברכא כהנא ית עמא בכל יומא בזקיפי דאצבען וכו' עד עשר אצבעין מתערי שכינתא לשריא עילייהו מתערו עשר דרגין אחרנין לעילא לאנהרא וכלא בשעתה חדא ועל דא אסיר ליה לבר נש לזקפא אצבען למגנא אלא בצלותא ובברכאן ובשמא דקב"ה והא אוקימנא דאינון אתערא דשמא קדישא ורזא דמהימנותא זקיפא דאצבען ממנן בההוא זקיפא דלהון עשרה שליטין וכו' עכ"ל ולזה נתכוון נמי הרמבן ז"ל ברמיזותיו דוק ותשכח. ולא נעלם מעיני הא דאמרינן בפ"ק דשבת רבא פכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמי מאריה וכו' ולכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות תפלה וז"ל מניח ידיו על לבו כפותין הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה וביראה וכו' עכ"ל.

אמנם כבר תמיהני טובא על רבא גופיה וכל הנגררים אחריו למה לא התפלל גם כן בזקיפת ידים למעלה כמו אבות העולם וכי הם לא התפללו ג"כ כעבדא קמי מאריה כמו רבא ולולי דברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל הייתי מפרש דרבא התפלל על כל פנים בזקיפת ידים למעלה אלא שעם זקיפת ידיה פכר ידיה ומצלי וקל להבין ושמא י"ל מאחר שעכשיו נוהגים אומות העולם עובדי עבודה זרה להתפלל כך בזקיפת ידים למעלה כמפורס' לכן אין אנו נוהגין עכשיו להתפלל כך וכה"ג אמרו רז"ל בפסוק לא תקים לך מצבה אשר שנא יי' אלהיך אף על פי שהיתה אהובה לפני המקום בימי האבות עכשיו שנואה מאחר שעשאוהו אלו כנענים חק לע"ז כן נ"ל. כך כתבתי בספרי באר שבע ועתה אוסיף ואומר דלכך כתיב והיה כאשר ירים משה ידו ולא כתיב ידיו מפני שהיה מרים ידיו דביקים יחדיו כאלו היה יד אחת כדי לקשר כל העשר אצבעות יחוד גמור על פי סוד הנזכר כן נראה לי:

יח

פרשת יתרו

וישמע יתרו

א

רש"י מה שמועה שמע כתב הרא"ם וז"ל אינו רוצה לומר מה שמועה מה שמע דבהדיא כתיב קרא את כל אשר עשה כו' אלא ה"פ מה שמועה שמע ובא כלומר מאיזה שמועה מכל השמועות ששמע נתעורר לבא והכי קתני בהדיא במכילתא ומייתי לה בשילהי מסכת זבחים מה שמועה שמע ובא וכו' עד משמע דעל ביאתו עסיקנן ולא על שמועתו עכ"ל. וקשה לי על דבריו טובא חדא שהרי בפרק קמא דראש השנה אמרינן וישמע הכנעני מלך ערד מה שמועה שמע. שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד כו' וכן פירש רש"י בפרשת חקת הרי אתה רואה מפורש דאף על פי שכתוב בהדיא בקרא כי בא ישראל דרך האתרים אפלו הכי הקשו מה שמועה שמע ולא זכר ולא פקד כלל מלת ובא משמע דעל שמועתו עסיקנן ולא על ביאתו ש"מ דאורחא דגמרא למידרש מה שמועה שמע אע"ג דבהדיא כתיב בקרא מה שמע. ונתחזקה זאת הקושיא אצלי כאשר ראיתי מה שכתב הרא"ם ז"ל גופיה בפרשת מסעי על מה שפירש רש"י וישמע הכנעני כאן למדך שמיתת אהרן הוא השמועה כו' וז"ל דכתיב ואהרן בן שלש ועשרים ומאת שנה במותו וישמע הכנעני אלמא מיתתו היא השמועה ששמע אבל למעלה בפרשת פרה כתב וישמע הכנעני לא ידענו מה שמועה שמע אם מיתתו (על) [מזרחי: של] אהרן אם בכייתו של אהרן מפני ששניהם כתובים לעיל וימת אהרן שם בראש ההר ויבכו את

אהרן שלשים יום כל בית ישראל כו' עכ"ל הרי אתה רואה שהוא שפירש רש"י לא נתכוון באומרו כאן למדך שמיתת אהרן היא השמועה אלא לאפוקי שלא תפרש שבכיית אהרן היא השמועה. אבל לא שת אל לבו לדקדק מנא להו לרבותינו ז"ל לומר כלל למעלה בפרשת פרה על הפסוק וישמע הכנעני לא ידענו מה שמועה שמע אם מיתתו של אהרן אם בכייתן על אהרן מפני ששניהם כתובים לעיל כו עד שדרשו שמיתת אהרן היא השמועה כו' דלמא לא קאי וישמע הכנעני לא על מיתת אהרן ולא על בכיית אהרן רק על מה דכתיב בהדיא בקרא כי בא ישראל דרך האתרים ולולא פה קדוש של הרא"ם ז"ל היה נראה לי לפרש שכל עצמו של רש"י לא בא אלא בעבור זה באומרו כאן למדך שמיתת אהרן היא השמועה כו' שרצונו לומר שלא נתעוררו חכמים ז"ל לדרוש בפסוק וישמע הכנעני כו' דבפרשת חקת שמיתת אהרן היא השמועה כו' אלא מכאן מפני דלמעלה בפרשת חקת גם כן נכתב וישמע הכנעני אחר מיתת אהרן אבל שם יכול להיות פירושו כפשוטו ששמע מאי דמפורש בקרא כי בא ישראל דרך האתרים אבל כאן שלא נזכר המלחמה ולא שום דבר על כרחך צריך אתה לומר שמיתת אהרן היא השמועה כו' וכן כתב הרמב"ן זל בהדיא בפרשת חקת ע"ש ובזה נסתלקה השגת התוספות על רש"י בפרק קמא דראש השנה שכתבו וז"ל ונראה דמההוא דמסעי קא דריש דאי מההיא דחקת הא מפרש דשמע כי בא ישראל דרך האתרים ורש"י לא דק בפירוש החומש עד כאן לשונו. וקשה לי על דבריהם טובא חדא שהרי בתנחומא ומדבר רבה דריש בהדיא הך דרשה דפרק קמא דראש השנה הנזכר על וישמע הכנעני דבפרשת חקת ולא אההיא דמסעי ולא לבד דלא דרשי אההוא דמסעי אלא לא יזכר ולא יפקד שום רמז ורמיזה בפרשת מסעי מהך דרשה לא בתנחומא ולא במדבר רבה ולכן אי אפשר לומר שם דסמכי אההוא דמסעי. ועוד מדקאמרי וז"ל ויראו כל העדה כי גוע אהרן מה כתיב אחריו וישמע הכנעני מלך ערד. אתה מוצא שכיון שמת אהרן נסתלקו ענני כבוד כו' הרי משמע בהדיא דמכח סמיכות דרשו ליה ולא מכח דסמיך אההוא דמסעי ועוד לפי דבריהם דלאו אורחא דגמרא למידרש מה שמועה שמע במקום שכתוב בהדיא בקרא מה שמע. קשה לי קושיא חזקה שהרי בפרק חלק גבי וישמע משה ויפול על פניו וגומר אמרו וישמע משה מה שמועה שמע אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן שחשדוהו מאשת איש שנאמר ויקנאו למשה במחנה אמר ר' שמואל בר יצחק מלמד שכל אחד ואחד קינא את אשתו במשה שנאמר ומשה יקח את האהל וגומר הרי אתה רואה מפורש דאע"ג דפשטיה דקרא וישמע משה קאי על מה דמפורש בקרא לעיל מיניה ויאמרו אליהם רב לכם כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם יי' ומדוע תתנשאו על קהל יי' וגומ' ועל זה קאי וישמע

משה ואפילו הכי הקשו מה שמועה שמע ומפרשים וישמע משה על ענין אחר דלא כתיבא ולא רמיזא כלל באותה פרשה וכן תמצא בפרק קמא דסנהדרין גבי וירא אהרן ויבן מזבח לפניו וגומר שאמרו וירא אהרן מה ראה אמר רבי בנימין בר יפת ראה חור שזבוח לפניו כו' הרי אתה רואה מפורש דאף על גב דפשטיה דקרא וירא אהרן קאי על מאי דמפורש בקרא לעיל מיניה ויעשהו ענל מסכה ויאמרו אלה אלהיך ישראל וגומר אפילו הכי הקשו מה ראה ומפרשים וירא על ענין אחר דלא כתיבא ולא רמיזא כלל באותה פרשה כי חור מאן דכר שמיה וגדולה מזו תמצא במכילתא בפרשת כי תשא גבי וירא את העגל ומחולות אמרו וירא מה ראה. ראה שהאותיות פורחות מן הלוחות ונמצאו כבדים על ידיו של משה ולכן וישלך מידיו את הלוחו' וישברם כו' הרי אתה רואה מפורש דאף על גב דקרא מפרש מה ראה את העגל ומחולות אפי' הכי הקשו מה ראה ומפרשי' וירא בענין אחר לגמרי וכן תמצא במדבר רבה גבי וירא בלק אמרו וירא בלק מה ראה. ראה בפורענות שעתידה לבא על ישראל מכל שונאיו כו' הרי אתה רואה מפורש אף על גב דהקרא מפרש מה ראה את כל אשר עשה ישראל לאמורי אפילו הכי הקשו מה ראה ומפרשי' וירא בענין אחר בפורענות שעתידה לבא על ישראל אף על פי שאין כאן אפילו סמיכות וכן תמצא בפרק חלק גבי ואחר הדבר הזה לא שב ירבעם מדרכו הרעה כו' אמרו מאי אחר אחר שתפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן אמר ליה מי בראש אמר ליה בן ישי בראש אי הכי לא בעינא כו' הרי אתה רואה בעיניך דאף על גב שמפור' קודם בקרא שראה את המופת של המזבח שנקרע ונשפך הדשן וידו שיבשה כו' וכהנה רבות ועל זה קאי ואחר הדבר הזה לא שב ירבעם כו' ור"ל דאף על פי שראה את כל המופתים האלה אפילו הכי לא שב אפ"ה הקשו מאי אחר ומפרש מלת אחר על ענין אחר לגמרי דלא כתיבא ולא רמיזא כלל בקרא. ועוד קשה לפי דבריהם דלא אורחא דגמרא למידרש מה שמועה שמע במקום שכתוי בהדיא בקרא מה שמע א"כ מנא להו לרז"ל לדרוש כן אפילו אההוא דמסעי אי משום שלא הזכיר שם המלחמה ולא שום דבר כדפירש הרמב"ן ז"ל בפרשת חקת שהבאתי אי משום הא לא איריא מידי דבשלמא אלו היה זה פסוק אחר שלא נזכר כבר לחיי אבל כיון שפסוק זה עצמו הוא נזכר כבר אם כן יש לומר דסמיך קרא אלעיל בפרש' חקת שהזכיר שם בהדיא כי בא ישראל דרך האתרים כיון שכן דרך התורה לקצר במקום אחד ולהאריך במקום אחר ובפרט כאן מסתבר טפי לומר דסמיך קרא אלעיל בפרשת חקת כיון שחוזר ומספר כל המסעות ומקצר במאורעות המקומות כי סמיך אלעיל הכי נמי הכא וכי לא עדיף לומר דסמיך קרא אלעיל ולדרוש מה שכתוב

בהדיא בקרא טפי ממה שיש לדרוש סמיכות שהרי רבי יהודא לא דריש סמיכות כלל כי אם במשנה תור' דוקא וזה נקר' תלי תניא בדלא תניא ומההוא דפרק קמא דראש השנה ומדרש במדבר רבה שהבאתי קשה לי נמי על מה שכתב מהרא"י ז"ל מה שמועה שמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק לא רצה רש"י לפרש דשמע מה דפירש קרא את כל אשר עשה וגומ' משום דקשה לרש"י למה קראו כאן יתרו והלא לא ניתוסף הוי"ו אלא אחר שנתגייר וקיים מצות וכאן תחילת ביאתו לישראל היה כדי להתגייר ולקבל התורה והיה לכתוב שמות שהיה לו קודם לכן הואיל וסמוך למתן תורה המקרא הזה כתיב ומתרץ רש"י לפי ששמע קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ר"ל שהעמיד להם משה החמה עירבב את השעה כדפירש רש"י בפרשת בשלח ואלו הן הניסים כנגד טבעו של עולם וראה שיש לעולם מנהיג והוי כאלו נתגייר וקיים מצות דהשכל מחייב מצות המכיר (את) לבוראו [מהרא"י: לעבוד] את רבו וקונו עכ"ל ומה יאמר הרב ז"ל גבי וישמע הכנעני וגו' דבפרשת חקת לפי דעת רש"י וכן גבי וירא בלק לפי דעת המדרש במדבר רבה שהבאתי. ועוד קשה איך אפשר לפרש דטעמו של רש"י שפירש קריע' ים סוף ומלחמת עמלק ולא רצה לפרש דשמע מאי דפירש קרא את כל אשר עשה וגומר משום דקשה לרש"י למה קראו כאן יתרו וכו' הלא מה שפירש רש"י קריעת ים סוף ומלחמת עמלק לא מפי עצמו אמר אלא הם דברי רבי אליעזר ורבי יהושע במכילתא והרי כל אחד מהם מפרש טעמיה כי רבי אליעזר שאמר קריעת ים סוף שמע ובא לפי שבשעה שנקרע ים סוף נשמע מסוף העולם ועד סופו שנאמר ויהי כשמוע כל מלכי האמורי וכן אמרה רחב הזונה לשלוחי יהושע כי שמענו אשר הוביש יי' את מי ים סוף מפניכם וגומ' ורבי יהושע שאמר מלחמת עמלק שמע ובא לפי שהיא כתובה בצדו. ועוד קשה איך תלויה קושיא זו כאן למה קראו כאן יתרו כו' הלא גם לעיל בפרשת שמות קראו יתרו. לכן נ"ל שכל מה שנתחבטו המפרשים מה הוקשה להם לרז"ל שאמרו מה שמועה שמע הלא בהדיא כתי' את כל אשר עשה וגו' שלא לצורך הוא מפני שכן דרך ומנהג רז"ל לדרוש קרא בענין אחר ממה שכתוב בהדיא בקרא וכה"ג ממש כתב מהרא"י ז"ל גופיה בפרשת בלק גבי וקרקר כל בני שת וז"ל ולא תקשה דאם כן לכתוב כל בני נח ויש לומ' משום דדרשו רבותינו למה נקר' שת שממנו הושתת העולם ולכך תולה כל האומו' בו ואל תתמה דדרשינן שמו וקרא מפרש בהדיא למה נקרא שמו כך דהכי נמי אשכחן בפרק קמא דברכו' דדריש שמו של ראובן בענין אחר שדרשו קרא עכ"ל. והשתא אין אנו צריכין נמי למה שכתב מורי מהר"ר מרדכי יפה ז"ל דקשה לרש"י שהיה לו לומר ויהי כשמוע יתרו את כל אשר עשה וגו' שכן דרך הלשון לדבר בדבר שהוא מפורסם לכל ובא להודיע שבתוך אותו הפרסום עשה יחיד

אחד מה שעשה על ידי אותו הפרסום שכן כתיב ביהושע ויהי כשמוע כל מלכי האמורי וגומ' את אשר הוביש יי' את מי הירדן וימס לבבם וגומ' כי מפני שיבשות מי הירדן היה דבר מפורסם לכל העולם אלא שמלכי האמורי נמס לבבם מה שלא היה כן לשאר העולם כתב ויהי כשמוע וגו' ולא כתב וישמעו כל מלכי האמורי וגו' אשר הוביש וגומר כי כל העולם שמעו וכן בכמה מקומות מצינו דוגמתו הכי נמי הוה ליה למיכתב ויהי כשמוע יתרו את כל אשר עשה וגומ' ויקח יתרו וגומ' אבל כיון שכתב וישמע יתרו משמעו הוא שהוא לבדו שמע דבר מה שלא שמעו אחרים ולכך מקשה רש"י מה שמועה שמע הוא לבדו יותר מכל העולם כלומר על כרחך אין פירושו שר"ל הענין מה שאמר אחריו כפשוטו את כל אשר עשה וגומ' שהכא הוא דבר מפורסם שנשמע לכל העולם אלא על כרחך הכי קאמר וישמע יתרו וגומ' מלשון הסכת ושמע שפירושו הסכת והתבונן וגומ' ומשום כך הקשה רש"י מה שמועה שמע ר"ל מה התבוננות התבונן בשכלו ואיזה דבר מן הדבר' היה שהתבונן והכריעו מתוך כל אשר עשה וגו' להתגייר והשיב התבוננות קריעת ים סוף ומלחמת עמלק הכריעוהו לזה והקשה הרא"ם ז"ל מאי טעמא לא נקט רש"י נמי מלתיה דר"א המודעי דקאמ' מתן תורה שמע ובא ותירץ וז"ל יש לומר דקריעת ים סוף ומלחמת עמלק הם קרובים לפשוטו של מקרא האחד מצד סמיכות והאחד מצד הפלגתו אבל מתן תורה אין בו לא זה ולא זה כו' עכ"ל ואני תמה מאד איך אפשר לומ' דבמתן תורה אין בו הפלגה הלא יש בו הפלגה הרבה יותר מבקריעת ים סוף כאשר הביא ראיה ר"א המודעי גופיה במכילת' וז"ל שבשעה שנתנה תורה לישראל זעו כל מלכי אדמה בהיכליהם שנאמר ובהיכלו כלו אומר כבוד באותה שעה נתקבצו כל מלכי אומות העולם אצל בלעם הרשע אמרו לו בלעם שמא המעשה הזה עושה לנו כשעשה לדור המבול כו' עד אלא תורה נותן הקדוש ברוך הוא לעמו ולידידיו שנאמר יי' עוז לעמו יתן כיון ששמעו מפיו הדבר הזה ענו כולם ואמרו אחר כך יי' יברך את עמו בשלום ופנו והלכו איש למקומו ועוד שהרי איתא במדרש שעמד השמש ביום מתן תורה כמו שעמד ליהושע ועוד שהרי בפ"ק דקידושין אמרו מאי דכתיב יודוך יי' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך וגו' בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש כיון שאמר כבד את אביך ואת אמך חזרו והודו למאמרות הראשונות כו' וכאלה מאמרים רבים המאריכים בהפלגת פרסום מתן תורה שבכל העולם כולו ויותר נכון לומר כדפירש מהרש"ל ז"ל הטעם דלא נקט רש"י מתן תורה לפי שאינו מיושב אליבא דמאן דאמר יתרו בא קודם מתן תורה כן נראה לי.

רש"י יתרו לכשנתגייר וקיים המצות הוסיפו לו אות כו' כתב החכם ר"א אשכנזי וז"ל והרא"ם הרבה להשיב אפו על רש"י לומר שא"כ לא היו רק ששה שמות והניח טענתו ואמר שצ"ע ובאמת לדעתי התימה עליו שמה יאמר בחובב שחבב את התורה הרי ודאי שלא נקרא עוד פוטיאל שפטם עגלים לע"ז וא"כ הם חמשה ואין טענתו טענה שרש"י ז"ל כתב נקראו לו לשעבר כל אחד בזמנו ולא אמר שיש לו שבעה שמות עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מה שכתב הרי ודאי שלא נקרא עוד פוטיאל שפטם עגלים הלא הוא במכילתא אמרו טעם על שם פוטיאל על שנפטר מע"ז א"כ שפיר נקרא עוד פוטיאל אף אחר שחבב את התורה. וע"ק לי על מה שדקדק שלא אמר רש"י שיש לו ז' שמות ומה יאמר החכם ז"ל בתנחומא שאמר שם וז"ל וישמע יתרו שבעה שמות יש לו כו' עכ"ל ודע שכתב מורי מהר"ם יפה ז"ל תמיהני שהרי דבריו סותרין זה את זה כיון שאמר לכשנתגייר הוסיפו לו אות משמע שקוד' שנתגייר היה נקרא יתר ולכשנתגייר בטל ממנו אותו השם וקראוהו יתרו ואם כן איך יאמר שכשייתר פרשה אחת בתורה קראוהו יתר ע"ש שייתר והלא כבר נקרא יתר בגיותו וכשייתר הפרשה היה אחר הגירות לא קודם הגירות שכן משמע פשט עניין הפרשה וזה דוחק לומר שכשייתר הפרשה חזרו לקרותו בשם גיותו כי לגנאי ולא לכבוד יהיה לו ואפשר לומר שכך אמרו סופו מוכיח על תחלתו שמנעוריו כשר היה כי לא לחנם קראו לו מילדותו יתר אלא שהשי"ת זרק נבואה בפי אבותיו או בפי האומות שיקראוהו יתר על שם סופו שייתר פרשה אחת בתורה ועל אופן זה גם זה יהיה כבודו ומעתה אין כאן מקום לקושיות הרא"ם שהקשה דמ"מנ לא היה לו רק ו' שמות אם שמו יתר שקודם הגירות אינו יתרו שלאחר הגירות אם יתרו שלאחר הגירות אינו יתר שקודם הגירות אבל לפי מה שאמרתי חזרו להזכיר שם יתר גם אחר גירות שהזכיר לו לשבח עכ"ל ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו שהקושיא מעיקרא ליתה מפני שלא לחנם דקדק רש"י לומר יתרו לכשנתגייר וקיים המצות כו' ולא הספיק לומר יתרו לכשנתגייר הוסיפו לו אות אלא ודאי שלא נקרא יתר אלא דוקא לאחר שנתגייר על שם שייתר פרשה אחת בתורה וזה היה תכף לאחר שנתגייר קודם שקיים המצות ואחר' שקיים גם המצות אז הוסיפו לו אות ואל תשיבני דא"כ למה קראהו יתר לעיל בפרשת שמות כמו שנאמר וישב אל יתר חותנו וגו' קודם שבא אל משה להתגייר כי תשובתו בצדו באותו פסוק עצמו קראו ג"כ יתרו וע"כ צריך אתה לומר שקראו יתרו על שם העתיד הכי נמי קראו יתר על שם העתיד כי לא יצדק לומר שקרא הכתוב בשם גיותו כלל ועיקר כי חרפה היא לו כן נ"ל. כך כתבתי במהדורא קמא ועכשיו במהדורא בתרא יגעתי ומצאתי חבר לתירוץ מורי ז"ל הנז' בפ"ק דברכות וז"ל רות מאי רות א"ר יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד

שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות כו' וקשה וכי כשנולדה רות בתוך עמה בשדה מואב היו נביאים לידע שעתיד לצאת ממנה דוד ועל כן קראו שמה רות אלא על כרחך לומר שהאומות לא ידעו העתיד הזה אבל הקב"ה יודע העתידות שם על לבם לקרות שמה רות בדרך שיהא רמוז בו הדבר העתיד והכי נמי יש לומר הכא גבי יתר כן נראה לי.

רש"י חובב שחבב את התורה כו' לא ידענא למה לא הזכיר רש"י ג"כ הטעם של שאר שמות כדאיתא במכילתא אשר רש"י לקח משם דברים הללו רעואל שהיה כריע למקום חבר שנעשה כחבר למקום פוטיאל שנפטר מע"ז קני שקנא לשמים וקנה לו תורה.

רש"י בירידת המן ובבאר ובעמלק כוי י"מ שכתב אע"ג שכבר פרש"י מלחמת עמלק בפסוק ראשון י"ל שר"ל ובעמלק קאי על שנשבע הקב"ה מחה אמחה את זכר עמלק והראשון קאי אמלחמה וי"מ שכתב וז"ל ולי נראה שהראשון קאי על שהעמיד עליהם החמה ועירבב השעות אשר על ידי זה נתעורר ובא ופה ר"ל בעד נצחון של מלחמת עמלק ולא היתה זאת כי אם מדת חסד ואמת וטובה לישראל ולא היה כל כך נגד טבעו של עולם עכ"ל ואני הרכיל אגלה סודו מהיכן לקח הדברים הללו אע"ג שכתב ולי נראה לא מפי עצמו אמר כן אלא הם דברי מהרא"י ז"ל בביאוריו דוק ותשכח:

רש"י זו גדולה על כולם נ"ל שר"ל זו טובה גדולה על כולם לישראל כמובן מן הקרא לקמן ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה יי' לישראל אשר הצילו מיד מצרים אבל לא שזו גדולה על כולם לגבי השי"ת כי לפי יכלתו יתברך אין הפרש בין יציאת ישראל ממצרים לשאר דברים אשר עשה יי' לישראל דלגבי דידיה זוטרתי היא אע"ג שהיו שני מתנגדים גדולים לישראל שלא יצאו ממצרים האחד הוא שר של מצרים מעולם המלאכים והשני הוא המזל של מצרים מעולם הגלגלים שגזר בל יצא עבד לחירות והק"בה שידד המערכות ומה שאמרו רז"ל קשים מזונותיו של אדם כקריעת י"ס לא שהיה קשה קריעת י"ס מצד יכולתו ית' אלא היה קשה מצד ישראל שלא היו ראויים לכך כדפרש"י בפרש' בשלח בפסוק ויסע מלאך האלהים אין אלדים בכל מקום אלא דיין מלמד שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה אם להנצל אם להאבד עם מצרים כן נראה לי.

ד

כי אלהי אבי בעזרי כו' כתב ר"י בעל הטורים לא כתיב כאן כי אמ' כי יש דרש במדר' כשנתן יתרו בתו למשה הוצרך להתנות שיהיה הבן הראשון לע"ז ולכך לא נימול שפגעו המלאך בדרך ובקש להמיתו ואז מלתו צפורה ומחלה לו התנאי שהתנה עם אביה לכן בכאן כתיב כי אמר כלומר אמר נגלה לכל כי אנוס היה על תנאי הזה כי גר היה והוצרך לעשות מאמר (יתרון מ"מ) [יתרו ומ"מ] על התנאי יצא ממנו יהונתן שנעשה כומר לפסל

מיכה לכן לא כתיב כי אמר על אליעזר כי לא היה לגלות שהרג את הנפש ורצה פרעה להרגו ומיהו בגמרא משמע שאליעזר בן משה לא נימול עד שפגעו המלאך שאמר משה אמול ואצא לדרך סכנה הוא לתינוק וזה היה אליעזר שמשבא למצרים לא מצינו שהיה לו בן אח"כ: את כל אשר עשה אלדים למשה למה אמר אלדים פירוש אשר עשה הק"בה למשה אלדים לפרעה אי נמי שמע שבא עליו במדת הדין להורגו על שלא מל בנו שנאמר ויפגשהו יי' ויבקש המיתו ושמע שניצול מזה עכ"ל ומה שכתב כי יש דרש במדרש כו' אני מצאתי דרש זה במדרש מכילתא ובאמת אע"ג שאין משיבין על הדרש מ"מ הוא כמו זר נחשב שמשה רבינו יתרצה שיהיה בנו הראשון לע"ז לא תהא כזאת בישראל ולפי המדרש הנז' קשה מאד איך אמר הפסוק בפרשת שמות ויבאו הרועים ויגרשום אפשר הוא כהן מדין והרועים מגרשים בנותיו כו' כמו שאמרו בתנחומא ובש"ר ומכח קושיא זו מסיק שם אלא ללמדך שנידוהו וגרשו בנותיו מחמת שפירשו מע"ז וכן פרש"י לעיל וכבר כתב החזקוני תירוץ אחר יותר טוב למה לא קרא משה לבנו הראשון אליעזר כי לא היתה ההצלה חשובה בעיניו כל זמן שמלך מצרים חי שהרי לעולם היה ירא ממנו בכל מקום שהולך וכשאמר לו הקב"ה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך כלומר מלך מצרים אז הזכיר חשיבות הנס מיד באותו זמן כשנולד לו בן שני כדכתיב ויהי בדרך במלון וגו' שנענש על שלא מל אליעזר בנו שנולד באותו פרק:

ה

ויבא יתרו חותן משה ובניו כו' הא דקראם כאן בניו ולעיל קראם בניה מפני שכל זמן שהיו שרויין אצלם קודם שבא יתרו להתגייר נקראו על שמה אבל עכשיו שבאו אל המדבר אשר הוא חונה שם הר האלדים כדי לשמוע דברי תורה נקראו בניו של משה ומתייחסין אחריו כן נראה לי.

ו

אני חותנך יתרו בא אליך כתב החזקוני וז"ל וא"ת יתרו שהיה עניו גדול כמו שמצינו שאמר למשה מדוע אתה יושב לבדיך היאך היה שולח לגדול כמשה דברים כאלו אלא עניני כבוד היו מקיפין את ישראל ולא היו השלוחין נכנסין תוך הענן וקשר לו האגרת בחץ וזרקו לתוך הענן תנחומא עכ"ל ואני יגעתי ולא מצאתי זה בתנחומא. והחכם ר"א אשכנזי ז"ל כתב הא דפרש"י אם אין את' יוצא בגיני כו' לא היתה כוונת יתרו להיות רודף אחר הכבוד דא"כ לא ה"ל לומר אם אין אתה יוצא בגיני כו' אלא הכי ה"ל למימר צא בגיני ואם אין אתה יוצא בגיני צא בגין אשתך כו' אלא האי אם אין אתה יוצא בגיני הוא תנאי קיים כמו אם כסא של שלש רגלים לא יוכל לעמוד כו' וזה היה אומרו ודאי אין אני ראוי לכבוד זה כו' אלא צא בגין אשתך כו' וזה שפרש"י אח"כ כבוד גדול נתכבד יתרו

באותה שעה כו' כלומר שמשה הודיע ופירסם שלא יצא בגין אשתו ובניו אלא לכבוד חותנו לבד ולכך כתיב ויצא משה לקראת חותנו ולא כתיב סתם ויצא משה לקראתם.

ז

רש"י כשהוא אומר איש אל רעהו מי הוא הקרוי איש זהו משה כתב הראם ז"ל ובמכילתא מי הוא הקרוי איש זה משה שנאמר והאיש משה עניו מאד הרי לא השתחוה ולא נשק אלא משה לחמיו מכאן למדנו שיהא אדם נוהג בכבוד חמיו ואי קשיא והלא יתרו נמי קרוי איש דכתיב ויואל משה לשבת את האיש אבל י"ל דס"ל כמאן דאמר רעואל אביו של יתרו היה ועליו כתיב ויואל משה לשבת את האיש אבל יתרו לא נקרא איש בשום מקום אבל לא משום דמשה נקרא איש כדכתיב איש האלהים ויתרו לא נקרא אלא האיש ואיש מאיש ילפינן איש מהאיש לא ילפינן דא"כ לא היה לו למכילתא להביא ראייה מקרא דהאיש משה עניו מאד אלא מקרא דאיש האלדי' עכ"ל מדסיים בדבריו דא"כ לא היה לו למכילתא להביא ראייה כו' על כרחך צא"ל דמה שכתב בתחילת דבריו ואי קשיא והלא יתרו נמי קרוי איש כו' לא קאי על רש"י לחוד אלא גם על המכילתא א"כ קשה לי מאד איך כתב י"ל דס"ל כמאן דאמר רעואל אביו של יתרו היה כו' הלא זה אי אפשר לומר לדעת המכילתא שהרי גילה דעתו מבוארת ומבוררת שס"ל רעואל הוא יתרו דקאמר וישמע יתרו שבע שמות נקראו לו וחשיב חד מינייהו רעואל ומפרש טעמא למה נקרא רעואל שהיה כריע למקום וגם רש"י לא כתב לעיל ויי"א רעואל אביו של יתרו היה כו' אלא בשם ספרי אבל לא בשם מכילתא כי זה לא היה ולא נברא בשם מכילתא ודע שכתב מה"ראי ז"ל וז"ל רש"י מי הוא הקרוי איש זה משה שנאמר והאיש משה עניו מאד מקשין והא כתיב נמי ויואל משה לשבת את האיש ועדיף טפי דנקרא איש סתם ותירץ שאירי הרא"ש ז"ל דלא מייתי רש"י ראיה אלא דמשה נמי מיקרי איש ולא תאמר דע"כ יתרו השתחוה דמיקרי איש סתם וכיון דאשכחן דמשה נמי מיקרי איש א"כ מסתברא דמשה ודאי השתחוה לשאול בשלום יתרו דדרך ארץ הוא מי שהוא בביתו שואל שלום לחבירו הבא מן השדה עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מה שכתב א"כ מסתברא דמשה ודאי השתחוה לשאול בשלום יתרו דדרך ארץ הוא מי שהוא בביתו שואל שלום לחבירו הבא מן השדה דא"כ מאי כשהוא אומר איש אל רעהו דקאמר והלא בלאו קרא דאיש אל רעהו מסתברא משה הוא המשתחוה והנושק והשואל בשלום משום דדרך ארץ הוא מי שהוא בביתו שאול שלום לחבירו הבא מן השדה: וע"ק מאי ראיה מביא מדרך ארץ בשלמא אי הוי כתיב וישאל איש לרעהו בלשון יחיד ה"א דדוקא משה שאל בשלום יתרו משום דרך ארץ אבל השתא דכתיב וישאלו בלשון רבים עכ"ל דשניהם שאלו זה

לזה וזה לזה לשלום שגם יתרו שאל בשלו' משה ואין בזה משום דרך ארץ א"כ הדרא הקושיא לדוכתה ומה שכתב הרא"ם ז"ל דעיקר השאלה לא היתה כי אם למשה אינו מרווה צמאוני כיון שכל עצמנו על זה אנו דנין מי השתחווה למי מי נשק למי מי הקדים לשאל בשלום איך יצדק לומר דעיקר השאלה לא היתה כי אם למשה וזה לא נרמז כאן בפסוק וצל"ע:

ט

רש"י היינו דאמרי אינשי גיורא עד עשרה דרי כו' כתב רבינו בחיי ז"ל ובאור עד עשרה דרי כי יתרו היה עשירי למצרים בנו של חם והיו המצריי' אנשי ביתו וקרוביו ואף בני מצרים ובני מדין קרובים היו שהרי מדין בנו של אברהם היה מקטורה כו' וכשם שהיו עשרה דורות מנח ועד אברהם כן תמצא עשרה דורות מחם בן נח עד מדין בן אברהם ועשרה דורות ממצרים בן חם עד יתרו שהוא מבני מדין ועל כן דרשו עד עשר' דרי שהוא יתרו אע"פ שנתגייר ונבדל לגמרי מהם מ"מ בשרו יכאב עליו בפורענותם אף בדור עשירי עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין הלא דבריו סותרין זה את זה דמתחילה כתב ובאור עד י' דרי כי יתרו היה עשירי למצרים בנו של חם ש"מ דיתרו היה מבני מצרים בנו של חם דאל"כ לא יפול עליו לומר גיורא עד י' דרי כו' אח"כ חזר מזה וכתב ואף בני מצרים ובני מדין קרובים היו כו' ומסיק איך שיתרו היה מבני מדין בן אברהם. ועוד קשה הלא דבר זה סתור מיניה וביה דכיון שהיו עשרה דורות מנח ועד אברהם ועשרה דורות מחם בן נח עד מדין בן אברהם א"כ איך אפש' לומר שיש רק עשרה דורות ממצרים בן חם עד יתרו שהוא מבני מדין הלא יש כמה מאות שנה ממצרים בן חם עד ויחד יתרו וגו' ולא מצינו בשום מקום שיתרו חי כל כך זמן ארוך כמה מאות שנים. ועוד אעיקרא דדינא פירכא כי מדבריו משמע שפירוש עשרה דרי כולם גוים ואני לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב אלא עשרה דרי כלם יהודי' הבאי' מדור ראשון שהיה גוי ונתגייר וזהו הרבותא אע"פ שכבר נולדו כמה דורות אחר שנתגייר זה וראיה ברורה לדברי ממה שכתב החזקוני וז"ל פרש"י היינו דאמרי אינשי גיורא כו' ואסמכוהו אינשי אקרא גם דור עשירי לא יבא להם בקהל יי' וי"מ מישמעאל בן נתניה שהיה דור עשירי לגר מצרי ונקם הוא נקמתם מישראל עכ"ל ולא לחנם פרש"י בפרק חלק על זה המאמר וז"ל גיורא עד עשרה דרי הכי הוא משל בני אדם ומיהו יתרו לאו עשירי הוה עכ"ל שוב מצאתי מי שכתב וז"ל ומה שפרש"י גיורא עד עשרה דרי כו' קשה מי יחיה כל כך דורות ועוד הרי יתרו דור ראשון היה אלא נ"ל שפירושו של דרי שורות ורצונו לומר עד שיזקין שיהיה לו עשר שורות של שערות לבנות בזקנו כי כאשר יזקין לא יסור עוד לסורו עכ"ל ואלה דברים

בטלים הם ואעידה לך שלשה עדים נאמנים שהם רש"י ורבינו בחיי ז"ל והחזקוני ז"ל שהבאתי שנראה מדבריהם שר"ל דורות ממש ומה שתירץ כי כאשר יזקין לא יסור עוד לסורו הנה שכח מקרא מלא הן בקדושיו לא יאמין כו' וגם המשנה בפ"ב דאבות ואל תאמין בעצמך עד יום מותך כו' שוב מצאתי בספר א"ש שגם הוא כתב פירוש זה והוא פלא גדול בעיני:

י

אשר הציל את העם כו' נתקשו המפרשים בכפל לשון י"א דאשר הציל אתכם קאי על משה ואהרן וי"מ דקאי על ישראל ואשר הציל את העם קאי על ערב רב וי"מ דהראשון קאי בהיותם על הים והשני קאי בהיותם במצרים ולכך אמר מתחת יד מצרים. ומה שאמר עתה ידעתי כי גדול יי' מכל האלדים כו' נ"ל שפירושו ע"ד וראיתי יתרון החכמה מן הסכלות כו' שאין ניכר יתרון החכמה כי אם מן הסכלות ה"נ אמ' יתרו ובזה נסתלקה קושיית בעל תולדות יצחק וק"ל כן נ"ל:

יא

רש"י ורבותינו דרשוהו לשון ויזד יעקב נזיד כו' כתב הרא"ם ז"ל לא ידעתי מהיכן הוציא רש"י ז"ל לומר שרז"ל דרשו זדו מלשון ויזד כו' ואני תמיה מאד איך נעלם מעיניו תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ק דסוטה וז"ל מאי דכתיב כי בדבר אשר זדו עליהם בקדירה שבישלו בה נתבשלו מאי משמע דהאי זדו לישנא דקדירה הוא דכתיב ויזד יעקב נזיד כו':

יב

רש"י ומשה היכן הלך הוא שיצא לקראתו כו' אבל החכם ראב"ע ז"ל כתב שלא הוצרך הפסוק להזכיר ביאת משה כי האהל שלו היה והוא בעל הבית ובאו שם כולם לכבוד יתרו חמיו כו' ובמכילתא אמרו מהיכן למד משה שהיה עומד ומשמש עליהם מאברהם אבינו כדכתיב והוא עומד עליהם כו' ודע שהקשה החכם ר"א אשכנזי ז"ל על הא דפרש"י מהמכילת' שהיה משה עומד ומשמש עליהם שהרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. והניחו בקושיא ואני תמיה מאד עליו הלא שתי תשובות בדבר חדא שהרי באמת לא היה משה מלך רק נשיא וראיה ברורה מהא דתנן בפ"ק דסנהדרין גדולה היתה של שבעים ואחד שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ומשה על גביהן כו' ואע"ג דרבי יהודא פליג שם במשנה ואמר שמשה לא היה מן החשבון ב"ד הגדול ומנין סנהדרי גדולה הם רק שבעים כו' הלכה כרבנן וכמו שפסק בהדיא הרמב"ם בריש פ"א מהלכות סנהדרין וז"ל הגדול בחכמה שבכל ע"א מושיבין אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום והוא עומד תחת משה רבינו כו' עכ"ל: הרי

אתה רואה מפורש שהנשיא עומד תחת משה רבינו ש"מ בהדיא שמשה היה נשיא ולא מלך כי מלך לא דן ולא דנין אותו כדתנן בפ"ב דסנהדר' והא דפרש"י לקמן בריש פרשת קרח עמרם הבכור נטלו שני בניו גדולה אחד מלך וכו' על צד השאלה נקרא מלך אבל לא שהיה מלך ממש. ועוד תשובה אחרת הלא בכתובות פרק הנושא אמרינן דאפילו מלך חייב לעמוד מפני ת"ח לנהוג כבוד גדול בצינעה כמו שנאמר ואת יראי י"י יכבד ואמר מר זה יהושפט מלך יהודא כשהיה רואה ת"ח עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו רבי רבי מורי מורי כו' ומה שהאריך החכם הנז' בענין תוכחת יתרו למשה מדוע אתה יושב לבדך וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב ובענין עצת יתרו עתה שמע בקולי איעצך כו' אנו אין לנו אלא דברי הרמב"ן והנמשכין אחריו בתוספות באור דבריו כמו בעל תולדות יצחק ור"מ אלשיך ז"ל ואין צורן להעתיק דבריהם כי ספריהם מפורסמות.

יג

רש"י מן בקר עד הערב אפשר לומר כן אלא כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל רש"י השמיט עיקר הקושיא שהזכיר הגמרא והיא תורתו מתי נעשית מפני שסמך על פסוק הסמוך לו מיד כי יבא אלי העם לדרוש אלדים שפרש"י לדרוש אלהים כתרגומו למתבע אולפן לשאול תלמוד מפי הגבורה ש"מ בהדיא שלמד עמהם תורה ג"כ בו ביום ואם היה שופט ג"כ ודן מן הבקר עד הערב אותה התורה שהוזכר' בפסוק מתי נעשית ועל זה אמר רש"י אפשר לומר כן בתמיה הלא הפסוק מכחישו מיד אח"כ שאמר בפירוש לדרוש אלהים כו' והשיב אלא כל דיין כו' כאלו עוסק בתור' כל היום שאותו מקצת היו שהיה דן היה נחשב לו מבקר עד הערב בלימוד ומה שלמד עמהם (היה) בו ביום [לבוש האורה: היה] לו שכר בפני עצמו א"כ ש"מ כל דיין כו' אפילו שעה אחת כאלו עוסק בתור' כל היום דהא לא חלקה התורה כמה היה דן ומדכתיב לשון בקר וערב ולא כתיב כל היום ש"מ שהוא ג"כ שותף במעשה בראשית כו' ובגמרא שלא הוזכ' הפסוק שאחרי' הוצרך לפרש הקושיא תורתו מתי נעשית עכ"ל. ולי נראה דלכך השמיט רש"י עיקר הקושיא שהזכיר הגמרא והיא תורתו מתי נעשית לפי שראה רש"י דבמכילתא לא כתיב שם תורתו מתי נעשית אלא ענין אחר והלא אין הדיינין דנין אלא עד זמן סעודה וכבר אפשר נמי לפרש בענין אחר עיקר הקושיא של אפשר לומר כן שר"ל הלא גם פרשת ויקהל ציווי מלאכת המשכן היו במוצאי יום הכפורים כמו שפירש רשי שם אם כן בהכרח היה צריך להפסיק בציווי מלאכת המשכן ואלו ואלו דברי אלדים חיים הלכך סתם רש"י עיקר הקושיא של אפשר לומר כן כדי שתוכל לפרש על איזה אופן מכל האופנים הנזכרים וי"מ שכתב שטעות הוא מה שנמצא כתוב בספרי רשיי מעלה עליו

הכתוב כאלו עוסק בתורה כל היום כי לא נמצא זה בגמרא ולא במדרש ואני אומר שאין לשבש הספרים כי אולי בנוסחאות הגמרא של רש"י היה כתוב כך כן נ"ל:

כל דיין שדן דין אמת לאמתו בפ"ק דשבת כתבו התוספות דין אמת לאמתו לאפוקי דין מרומה עכ"ל ונראה דבתיבת אמת הוי סגי להאי ומאי לאמתו וי"ל דאע"פ שידון הדיין דין אמת אם מצטרף לזה אהבת הדיין לזכאי או שנאתו לחייב לא הוי לאמתו כך כתב בית יוסף בריש טור ח"מ לכאורה נראה דאישתמיטתיה מיניה מה שכתבו התוספות בפ"ק דמגילה דמייתי שם הך אגדה וז"ל זה הדן דין אמת לאמיתו נראה דמשום הכי נקט אמת לאשמעינן דבדין מרומה צריך לחקור העדים בטוב עד שיתברר האמת ואז ידונו אותו לאמתו. עכ"ל. אכן לפי האמת עם כל זה עדיין לא תקנו תיבת לאמתו והדין עם בית יוסף דבתיבת אמת הוי סגי להאי ומאי לאמתו ומיהו גם על פירוש בית יוסף קשה לי שהרי בפרק בתרא דכתובות אמר רבא לא לידון אינש לא למאן דרחים ליה ולא למאן דסני ליה. דרחים ליה לא חזי ליה חובתא ולדסני ליה לא חזי ליה זכותא ופירש הרא"ש כי ענין הזכות והחובה מבצבצא באדם בלא כיוון רשע לפיכך באהבה מועטת לבו נוטה לזכות ובשנאה מועטת הלב נוטה לחובה עכ"ל א"כ היאך נקרא דין אמת אם מצטרף לזה אהבת הדיין לזכאי או שנאתו לחייב הלא פסול לדונו מחמת דקים לן שנוטה צד וי"ל דה"ק אע"פ שקים לן שידון הדיין דין אמת ולא נטה צד אם הוא רוצה וחפץ שיארע הדין לזכות ראובן שהוא אוהבו ושמח הוא במה שיצא דין האמת בזכותו של ראובן לא ינתן לדיין הזה שכר דן דין אמת אפילו שהוא אמת לפי שהוא לא דן אותו לתכלית האמת עצמו כי אם לאהבת ראובן והוי כאלו אמר דין אמת לשמו: ולי נראה לפרש דמשום הכי נקט לאמתו דאע"פ שידון הדיין דין אמת על פי הטענות מ"מ אם הם מכחישות האמת לא הוי לאמיתו מפני שעל הדיין מוטל לדון על פי האמת שנתאמת אצלו ולא על פי הטענות אם הם מכחישות האמת כמו שכתב מהר"יק בשורש ק"ח כן נ"ל:

טז

רש"י מי שיהיה לו הדבר בא אלי כתב הרא"ם ז"ל שרש"י ז"ל סובר שמאמר כי יבא אלי העם לדרוש אלדים וכי יהיה להם דבר בא אלי שניהם יחד מורים על דבר המשפט ולא שיהיה כי יבא אלי העם לדרוש אלדים מורה על למוד תורה דא"כ מה השיב משה ליתרו שאמר מדוע אתה יושב לבדיך וכל העם נצב עליך מן בקר עד ערב. שהרי אין מדרך למוד תורה שיהיה הרב יושב והתלמידים עומדים לפניו אלא כלם בעמידה ועוד כי אלו היתה ישיבתו לשני עניינים האחד ללמד להם התורה והמצות והאחד לשפוט את העם למה לא הזכר במאמר ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם גם למוד התורה כו'

והאריך ולבסוף הקשה על רש"י מההיא דמכילתא דקתני חוקי האלהים אלו המדרשות ואת תורותיו אלו ההוריות דברי רבי יהושע ורבי אליעזר המודעי אמר חוקי האלהים אלו העריות שנאמ' לבלתי עשות מחוקות התועבות ואת תורותיו אלו ההוריות שא"כ דברי רש"י דלא כמאן ע"כל. ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה כי לא לבד שדברי רש"י הם דלא כמאן מהמכילתא שהביא הרא"ם ז"ל אלא גם כן כנגד דברי תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ק דשבת דקאמר בהדיא שלמד ג"כ תורה עם ישראל באותו יום עצמו וז"ל הגמרא ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב וכי תעלה על דעתך שמשה יושב ודן כל היום כולו תורתו מתי נעשית אלא לומר לך כל דיין שדן דין אמת לאמיתו כו' ובלי ספק דאישתמיטתיה מיניה הגמרא הנז' דא"לכ אי אפשר דהוה שתיק הר"אם ז"ל מלהקשות מיניה ג"כ על רש"י ז"ל וכן איתא בהדיא בפירקי דרבי אליעזר וז"ל מן הבקר עד הערב יכול כל היום דן א"כ אימתי התלמידים יושבין ללמוד תורה ת"ל מן הבקר ולא כל הבקר ולא כל היום ושערו חכמים עד שש שעות עכ"ל ומה מאד תמה אני על חכמתו הגדולה של הרא"ם ז"ל איך לא שת לבו ללמוד זכות על כל התנאים מהמכילתא הנז' מכל אותן הטענות שטען מה שהכריחו רש"י לפרש שלא למד תורה עם ישראל בו ביום כנזכר הלא לאו קטלי קני באגמא אינהו ובפרט שגם הגמרא ערוכה הנז' וגם הברייתא דרבי אליעזר בעזרתם ובאמת אינן טענות כלל כי מה שטען דא"כ מה השיב משה ליתרו על שאלתו מדוע אתה יושב לבדך וכו' שהרי אין מדרך למוד התור' שיהיה הרב יושב והתלמידים עומדים לפניו כו' יש להשיב שלא היה נעלם מעיני יתרו שמשה ישב לשפוט את העם ולא הוכיחו על שהיה יושב והם עומדין שהרי הדין כך הוא כדכתיב ועמדו שני האנשים אשר להם הריב אלא הכי קאמר מה דעתך לעשות שאתה יושב ודן לבדך היה לך לחבר עמך הרבה חכמים להיות דנים עמך להקל מעליך כי יתרו חשב שלא ישב משה רק לשפוט את העם לבד כמובן מפשט הפסוק ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם ויעמוד העם על משה מן הבקר עד הערב ועל זה השיב לו משה כי לא לשפוט את העם לבד אני יושב כאן אלא גם ללמוד תורה ולשאר ענינים שונות שאינו טוב שום אדם לעשותן זולתי כדפירש הרמ"בן ז"ל ומה שטען למה לא הוזכר במאמר ויהי ממחרת וישב משה לשפוט את העם גם למוד התורה יש להשיב וליטעמך למה לא הוזכר במאמר ויהי ממחרת וישב משה כו' גם צווי מלאכת המשכן שהיה בודאי בו ביום כדפירש"י בהדיא בריש פרשת ויקהל אלא עכ"ל הפסוק לאו רוכלא הוא ולא נקט לשפוט את העם אלא בשביל שזה היה תחילת המעשה בו ביום אבל אה"נ שהיה בו ביום אח"כ גם למוד התורה וגם צווי מלאכת המשכן כן נ"ל:

יח

רש"י גם אתה לרבות אהרן וחור ושבעים זקנים הקשה הרא"ם ז"ל והלא חור כבר נהרג כדפרש"י גבי וירא אהרן ויבן מזבח ומסיק שטעיות נפל בספרים אבל מהרא"י ז"ל כתב וז"ל ויש לישבו לפי שיתרו הוכיח את משה שישב לשפוט את ישראל לבדו והשיאו עצה להעמיד דיינים תחתיו והשיב לו משה כבר אירע לי תקלה על ידי שנתעצלתי במצות הקדוש ברוך הוא ומניתי אחר תחתי במלחמת עמלק ונעשה ידי כבדים וזקקתי לאהרן וחור שיתמכו ידי כדפירש"י שם ואם אעשה עוד בזה פן אתקל בה והשיבו יתרו נבול תבול גם אתה לרבות אהרן וחור כלומר אפילו אם היו אהרן וחור עמך שהחזיקו כבר לא היה בהם חזקה לחזקה בטורח זה ולכן לא הזכיר פה נדב ואביהוא כדלקמן לפי שהיה תשובה על אהרן וחור שתמכו ידיו ומה שהזכיר הזקנים כלומר אפילו היה אהרן וחור והזקנים עמך לפי שמצינו אהרן וחור והזקנים שהיו עמו כבר כדכתיב בפרשת משפטים ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה עד אשר נשוב אליכם והנה אהרן וחור עמכם.

יט

איעצך ויהי אלדים עמך כו' כל המפרשים הקשו וכי משה לא ידע עצת יתרו שבא ללמדה לו והמחוור בעיני הוא מה שפירש בעל תולדות יצחק וז"ל והתשובה יש דברים שאין ראוי שיאמרו אותם הבעלי דינים אלא השליש אם יאמר משה כן היה נראה שרצה להשליך המשא על אחרים וכן שהיה דרך גאוה שהדברים הקלים ישפוטו הם והדבר הקשה יביאון אל משה וכן אם יאמרו ישראל כן נראה שרצונם שלא יהיה משה דיין עליהם להסיר הכבוד ממנו ושכל אחד רוצה דיין משבטו שיטה הדין בעדו לכן יאמר אותו איש נכרי שאין בו אלו החשדות ויש אומרים שלפי שמשה עיונו במעשה מרכבה לא ידע בעניני העולם ואינו נכון ונ"ל עוד שהקדוש ברוך הוא רצה לתת כבוד ליתרו לכבוד משה בשביל שבא להתגייר ובעבור שהביא אשת משה ובניו לכן רצה שיהיה פרשה אחת כתובה בתורה עליו עכ"ל דברי פי חכם חן ואני אוסיף נופך משלי על מה שכתב הרב הנז' באחרונה שהקדוש ברוך הוא רצה לתת כבוד ליתרו כו' שהוא ע"ד שאמרו חז"ל ורש"י הביאו גבי פסח שני וגבי דין בנות צלפחד ראוייה היתה פרשה זו להכתב על ידי משה אלא שזכו אלו שתאמר על ידיהן שמגלגלין זכות על ידי זכאי כן נ"ל:

כא

רש"י ששונאים את ממונם בדין כו' כתב הרא"ם ז"ל מפרש בתנחומא שיהא אומר אפילו שורף גדישי אפילו קוצץ כרמי כהוגן אני דנו וזהו המובן ג"כ מפרש"י ומה שכתב אחר זה כההיא דאמרינן כל דיינא דמפקין מיניה ממונא בי דינא לאו דיינא הוא לא דייקא כו' עכ"ל ולי נראה דשפיר דייקא כי רש"י ז"ל סובר שמאמר כל דיינא דמפקין מיניה

ממונא בי דינא כו' פירושו אם חייב הזכאי בשביל גיזומו של בעל הדין חבירו שאמר אם אתה מחייבני הרי אני שורף גדישך וקוצר כרמך שאז יוציא ממנו ממונא בדין כדתניא דן את הדין זכה את החייב חייב את הזכאי מה שנעשה עשוי וישלם מביתו נמצא דלאו דיינא הוא שהרי לא דן דין אמת לאמיתו בשביל גיזומו של בעל הדין וצריך לחזור ולשלם מביתו שוב מצאתי כדברי ממש בחזקוני ושמחתי מאד כי נחני אלדים בדרך אמת.

רש"י שרי עשרות ששים אלף בתנחומא פרשת משפטים מסיים זה הלשון מאי קמ"ל דשרים מלגיו ומה שיש לדקדק בזה כבר נתחבטו בו התוספות בסוף פ"ק דסנהדרין ע"ש וי"מ דלכך נתמנו כל כך הרבה שרים כי לא נתמנו להיות דיינים לבד אלא גם לשאר צרכי צבור כגון למלחמה ולשאר ענייניים:

כג

רש"י ואם יעכב על ידך לא תוכל לעמוד. י"מ שכתב פלא גדול על יתרו גר צדק שיאמר כן ח"ו יצוה האל הקדוש ויגזור דבר שאי אפשר לו לעשות לכן נראה דהכי פירושו דאם יעכב על ידך ותעשה מעצמך ותשמע לעצתי בלי הסכמת השכינה לא תוכל לעמוד ותכשל כאשר נכשלת במלחמת עמלק שמנית יהושע תחתיך עכ"ל ואני אומר ח"ו שיעלה על הלב שמשה רבינו יהיה נחשד בעיני יתרו שישמע לעצת יתרו אע"פ שהקדוש ברוך הוא יעכב על ידו דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין וא"כ לא היה צריך יתרו לומר דברים הללו אל משה וגם לישנא דר"שי לא משמע הכי כי עיקר חסר מן הספר ועוד שהרי הרא"ם ז"ל נאמן ביתו של רש"י פירש דברי רש"י האלה כפשוטן וז"ל ואם יעכב על ידך לא תוכל לעמוד כמו שאמר לו מתחלה נבול תבול גם אתה גם העם עכ"ל לכן נ"ל שלא אמר יתרו למשה ואם יעכב על ידך לא תוכל לעמוד אלא כדי להגזימו ולהבהילו שיתחמם עצמו להוציא הדבר מן הכח אל הפועל ויוכל להיות שיתרו ראה ברוח הקודש שעתיד הקדוש ברוך הוא לצוות למשה למנות שופטים לישראל כמו שאמרו בספרי והביאו רש"י לקמן בפרשת דברים ואומר אליכם בעת ההיא לאמר מהו לאמר אמר להם משה לא מעצמי אני אומ' לכם אלא מפי הקב"ה כו' איכה אשא לבדי אם אומר לקבל שכר לא אוכל זו היא שאמרתי לכם לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הקדוש ברוך [הוא] ועל זה סמך יתרו שאמר ואם יעכב על ידך לא תוכל לעמוד לפי שידע שלא בלבד שלא יעכב על ידו אלא יצוה לו על מינוי השופטים כן נ"ל:

רש"י וגם כל העם הזה אהרן נדב ואביהוא ושבעים זקנים הנלוים כו' לעיל גבי גם אתה גם העם הזה אשר עמך לא הזכיר רש"י נדב ואביהוא והוא דעת רבי יהושע במכילתא שאמר אתה זה משה גם זה אהרן העם הזה זה ע' זקנים ולא כר"א המודעי דפליג על

(רש"י) [רבי יהושע] ואמר אתה זה משה גם זה אהרן נדב ואביהוא הזה אלו שבעים זקנים אבל כאן גבי וכל העם הזה אמרו במכילתא בלי מחלוקת גם נדב ואביהוא ואיני יודע אם הוא מחלוקות ואח"כ סתם או יש טעם אחר למה לא פליגי רבי יהושיע ורבי אליעזר המודעי כאן כמו לעיל וגם צריך טעם למה בריר רש"י לעיל בדעת רבי יהושע טפי מבדעת ר"א המודעי וצל"ע:

כז

רש"י וילך לו אל ארצו לגייר בני משפחתו כתבו המפרשים דא"לכ לו למה לי אלא ר"ל לו לטובתו ומכאן תשובה על ר"מ אלשיך ז"ל והרב הגדול ר"א שי' בריש פרשת לך לך שפירשו מלת לך למקורך ועצמותך דהיינו לארץ ישראל כי אדם ממקום כפרתו נברא ומקורו מן הר המוריה וגם הר המוריה של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה אשר משם מקור ומחצב הנשמה כו' וכן בפסוק אלך לי אל הר המור וכן בפסוק הגשם חלף הלך לו הלך למקום מקורו כי אז עולה מן הארץ וכן קומו עברו לכם את נחל זרד היינו ג"כ לא"י וכן אלכה לי אל הגדולים כי שם דירת השלמים כוי ומה יאמרו הרבנים הנז' כאן גבי וילך לו אל ארצו לפי מה שאמרו רז"ל שהלך לגייר בני משפחתו דע"כ צ"ל שפירוש לו לטובתו ולהנאתו וזה חזוק לפרש"י לעיל לך לך להנאתך ולטובתך:

יט

ג

רש"י תאמר להם בלשון רכה כו' כתב הרא"ם ז"ל לא שלשון אמירה מורה על רכות כי זה לא נמצא בשום מקום כו' וקשה לי על דבריו שהרי רש"י פירש בהדיא גבי ותדבר מרים ואין אמירה בכל מקום אלא לשון תחנונים וכה"א אל נא אחי תרעו ויאמר שמעו נא דברי כל נא לשון בקשה וכבר ראיתי שכתב מורי מהר"ם יפה ז"ל נ"ל דמלשון כה הוא דדייק ליה מדכתיב כה תאמר לבית יעקב פירושו כה כאשר אני מדבר עמך בפנים מאירות ושוחקות ולאנשים כתיב ותגד בי"וד שהוא לשון גידין עכ"ל וקשה לי על דבריו טובא חדא שהרי מלת כה שפירושו בלשון הזה קאי נמי על ותגיד לבני ישראל ועוד קשה למה המתין רש"י עד אחר שפירש לבית יעקב אלו הנשים כו' ה"ל לפרש לעיל כה תאמר בלשון רכה לכן נ"ל עיקר שלשון אמירה מורה על רכות ודע שרש"י פירש בפרק רבי עקיבא על הא דאמר שם בגמרא דברים קשין כגידין וז"ל כגידין ירק מר וכן פירוש הערוך ומביא ראיה הנני מאכל את העם הזה לענה תרגום מרר כגידין ההופכים ללענה משפט ואחריתה מרה כלענה מרירא היך גידי:

רש"י לבית יעקב אלו הנשים כתבו המפרשים וא"ת והלא דרך הכתוב לזכור האנשים לפני הנשים: וי"ל דרצה הקדוש ברוך הוא שיתקיים הדבור על ידי שניהם א"כ הוצרך לאמר לנשים תחילה כדי שלא יכולין לומ' נחת רוח עשיתי לבעלי: א"נ (מאמר) [מאחר] שציוה הקדוש ברוך הוא לאדם מכל עץ הגן [וגו'] לא תאכל ובא חוה וקלקלה אמר הקדוש ברוך הוא לנאמן ביתו שידבר תחלה לנשים כדי שלא יבאו קלקלה כמו שעשתה בתחילה וכן הוא במדרש. ולי נראה ליתן טעם אחר לפי שאמרו רז"ל בזכות נשים צדקניות שהיו במצרים נגאלו ישראל ממצרים לפיכך חלק להם כבוד להקדימן עכשיו במתן תורה קודם האנשים כן נ"ל:

ט

בעבור ישמע העם בדברי עמך כתבו המפרשים לפי שלעול' אין האדם יכול להשתמש בשני חושים בשוה כאחד לראות ולשמוע כאחד על כן אמר הקדוש ברוך הוא אם אראה להם בגלוי יתנו לבם ודעת' על הראיה לראות מלכם ולא יתנו לבם על השמיעה לפיכך אבא בעב הענן עד שלא יוכלו ראות כדי לחזק חוש השמע זה"ש בעבו' ישמע העם וי"מ מפני תוקף קול העצום לא היו ישראל יכולין להבין מתוך הדברים של הק"בה לפיכך אנכי בא אליך בעב הענן ויצא הקול דרך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך כי אז יהיה נחלש כח הקול ומה שאמר וגם בך יאמינו לעולם כתב הס"מג בהקדמה שלו לספר מצות עשה וז"ל וגם בך יאמינו לעולם ולמה הוצרך לזה והרי כבר כתוב על הים ויאמינו בי"י ובמשה עבדו אלא כך אמר הקדוש ברוך הוא למשה אני רוצה שיאמינו בך ישראל שאתה נביא על ידי אותות ומופתים שעשית אבל בתורה שאני רוצה [סמ"ג: ליתן איני רוצה] שיאמינו בך על ידי שום אות או מופת אלא על ידי שישמעו באזניהם שאני מדבר עמך ולכך עשה הקדוש ברוך הוא את הדבר הזה שכשיהיו ישראל בגולה אם יאמר להם גוי או ישמעאל לעזוב תורתם ולעבוד אלהים אחרים ויתן להם אות או מופת יכולין ישראל לענות לו אפילו תרבה אותות ומופתים כמשה בן עמרם לא נאמין לך בחילוף תורותינו אלא אם כן נשמע באזנינו שידבר השם עמך כמו שדיבר עם משה כי אפילו משה בחירו נאמן ביתו לא רצה שנאמינוהו בתור' אלא על ידי מה ששמענו שדיבר עמו ולאחר שנתן את התורה אמ' אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם כלומ' אין לכם להאמין עוד לשום אדם שיאמ' שהחלפתי תור' זאת אם לא תראו שאדבר עמכם מן השמים להחליפה עכ"ל ולזה נוטה פירוש הרמב"ן ז"ל:

רש"י רצונינו לראות את מלכינו כתב עליו הרב הגדול ר"א שי' ודבר זה אינו מפורש במקרא ואולי קשה לרש"י שתיבות אל יי' נראין כמיותרין כי היה לו לומר ויגד משה את

דברי העם אליו שהרי עם יי' הוא מדבר אלא לפי שזה תשובה על מה שאמר לו הקדוש ברוך הוא בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם והם אמרו נשמע אל יי' ולא אל משה זהו שנאמר ויגד משה את דברי העם ומה הם דבריהם על זה אמר אל יי' כי אמרו אל יי' נשמע ולא אליך ועדיין לא מפורש במקרא היכן שמע משה מהם שאמרו זה כו' ומסיק שזה שמע משה מהם באמרם כל אשר דבר יי' נעשה הורו בזה שאינם רוצים בסרסרות של משה ואמרו נעשה כל אשר דבר יי' ולא מה שתדבר אתה אלינו כו' וכ"כ מורי הגאון מה"רם יפה ז"ל וכבר קדם להם בעל צרור המור בפירוש זה באומרם כל אשר דבר יי' נעשה שבאו למעט דברי משה שרצונם לשמוע דוקא מפי הקב"ה עצמו ולא מפי משה ואני נפלאתי הפלא ופלא על האנשים האלה שלמים הם אתנו שהרי רש"י לא מפי עצמו אמר דברים הללו אלא מפי המכילתא ושם במכילתא מבואר באר היטב כי לא מן השם הזה הוא אלא מטעם אחר שלא נגעו בו כלל ועיקר שלשת הרועים הנ"ל וז"ל המכילתא ויגד משה וכי מה אמר המקום למשה לאמר לישראל או מה אמרו ישראל למשה לאמר למקו' אמרו רצונינו לשמוע מפי מלכינו אינו דומה שומע מפי פרגוד לשומע מפי המלך אמר המקו' תן להם מה שבקשו בעבור ישמע העם אמרו רצונינו לראות את מלכינו אינו דומה שומע לרואה כי ביום השלישי ירד יי' לעיני כל העם על הר סיני ע"כ הרי אתה רואה מפורש כי מתוך תשובתו של הקב"ה שאמר בעבור ישמע העם אתה למד שאמרו רצונינו לשמוע מפי מלכינו ומתוך תשובתו של הקדוש ברוך הוא שאמר לעיני כל העם אתה למד שאמרו רצונינו לראות את מלכינו וכן מצינו בתחילת שיר השירים רבה.

יב

רש"י לאמר הגבול אומר להם השמרו מלעלות מכאן ולהלן כו' נשאלתי למה לא כתבה התורה בפירוש נס גדול כזה כשם שכתבה התורה נס של ויפתח י"י את פי האתון שהרי נס זה הרבה יותר גדול מן הנס של האתון כי הגבול הוא דומם והאתון הוא בעל חי. ואני השבתי דאדרבה איפכא מסתברא דכיון שהגבול נתקדש קדושה יתירה עד שאפילו הנגיעה אסורה בו מטעם המפורש לקמן בקרא מפני אשר ירד עליו י"י באש לכן אל תתמה על החפץ אם היה יכולת בגבול לאמר להם השמרו מלעלות מכאן ולהלן כו' כי בודאי באותה שעה קנה הר סיני רוחנית לתוקף קדושתו וכה"ג יש לומר לקמן בפרשת פנחס גבי הא דפרש"י והגורל עצמו היה צווח ואומ' אני הגורל עליתי לגבול פלוני וכו' והוא מטעם כיון שהגורל היה על פי רוח הקודש כדפרש"י שם לאפוקי גבי האתון של

בלעם אין בה סרך קדושה אלא אדרבה הוא טמא ואתונו טמא ואפ"ה נתן בה הקדוש ברוך הוא כח הדבור משום הכי כתבה התורה זה החדוש כן נ"ל:

יג

רש"י ירה יירה מכאן לנסקלין שהם נדחין למטה מבית הסקילה כו' כתב החזקוני לפי זה היה לו לומר כי ירה יירה או סקול יסקל דדחייתו קודמת לסקילה כו' אלא או דהכא פירושו אשר וכן הפירוש כי סקול יסקל אשר ירה יירה בתחילה עכ"ל וקשה לי על דבריו שהרי בפרק נגמר הדין תניא ומניין שאם מת בדחייה יצא תלמוד לומר או ירה יירה ופירש רש"י שאם מת בדחייה יצא לכך נאמר או לחלק א"כ איך אפשר לפרש מלת או אשר דא"כ לא לחלק יצא וכבר הרגישו התוספו' שם בקושייתו של החזקוני וכתבו וז"ל סקילה נאמר תחילה בפסוק ואפ"ה עבדינן לה לבסוף משום דאשכחן קראי דסמיך סקילה למיתה דכתי' וסקלתם באבנים ומתו והרא"ם ז"ל תירץ בענין אחר משום דעיקר מיתת הנסקלין היא הסקילה ולא הדחייה שרוב פעמים לא היו מתים בדחייה והיו צריכין סקילה נקט סקילה ברישא:

רש"י ושופר של אילו של יצחק היה כתב עליו רבינו בחיי ז"ל וכוונתו לומר כי אע"פ שהאיל הוקרב עולה ועולה כלה כליל החזירו הקב"ה להוייתו הראשונה כו' והוא לקוח מדברי הרמ"בן ז"ל:

טו

רש"י היו נכונים לשלשת ימים לסוף שלשת ימים כו' י"מ שכתבו מפני דשלשת משמע לסוף שלשת ימים כו' ואזלי לשיטתייהו דלעיל בפרשת בא גבי שלשת ימים שלוש של ימים כו' שכתבו ג"כ דשלשת משמע שלשה ימים שלמים ולא חסירים ואני אומר אחר המחילה שבשתא כיון דעל על שהרי רש"י גופיה מכחישם כאן תכף ומיד מדפירש ולדברי האומר בששה בחדש כו' ולשלשת ימים כמו ליום השלישי וכתב עליו הרא"ם ז"ל דאינו מחוייב שיהיה לסוף ג' ימים דא"לכ אמאי לא פריך הגמרא מהאי קרא לרבנן כי היכי דפריך כו' עד והא ראיה על זה ויאסוף אותם אל משמר שלשת ימים כו' וכבר הארכתי בזה לעיל בפרשת בא ע"ש:

יז

ומדרשו שנתלש ההר ממקומו ונכפה עליהם כגיגית כו' כתבו התוספו' בפרק רבי עקיבא ואע"פי שכבר הקדימו נעשה לנשמע שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה שיצאתה נשמתן כו' עכ"ל ותמיה אני מאד למה לא זכרו התירוץ שאמרו בתנחומא בפרשת נח שמה שהקדימו נעשה לנשמע היינו בתורה שבכתב ומה שכפה עליהם ההר כגיגית היינו על תורה שבעל פה ולא מפני שמאסו בה ח"ו אלא מפני שיש בה דקדוקי מצות

קלות וחמורות והיא עזה כמות וקשה כשאול קנאתה וכו' ולפי תירוץ זה ניחא מה שהקשו שלמים וכן רבים על הא דקאמר בגמרא הדר קבלוהו בימי אחשורוש כדכתיב קיימו וקבלו היהודים קיימו מה שקבלו כבר כו' וקשה א"כ עד ימי אחשורוש למה נענשו בכמה עונשים על עברם את התורה כו' הלא מצינו מודעה רבה לאורייתא אבל י"ל דלא מצינו מודעה רבה לאורייתא אלא דוקא לתורה שבעל פה שקבלוה באונס וכל העונשים שקבלו בני ישראל עד ימי אחשורוש כו' היו על עברם את התורה שבכתב ודע דאיתא במדרש דלכך הכריחם לקבל התורה כדי שיהיו דומין למאנס האשה שלא יוכל לשלחה כל ימיו כך הקדוש ברוך הוא לא יוכל לשלחנו כל ימינו:

יט

רש"י שהרי לא שמעו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהיה לך כו' אינו ר"ל שלא שמעו כלל מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהיה לך כי זה אי אפשר שהרי בפרשת ואתחנן אחר עשרת הדברות כתיב את הדברים האלה דבר י' אל כל קהלכם ושם כתוב עוד ויכתבם על שני לוחות אבנים כי כאשר אמרה אל כל קהלכם כן כתבה על הלוחות אלא הכי פירושו שהרי לא שמעו מפי הגבורה לבדו בלי הצטרפות אמצעי אלא אנכי ולא יהיה לך אבל השמנה דברות שמעו מפי הגבורה על ידי הצטרפות אמצעי דהיינו משה כמו שאמרו רז"ל שהיה קולו של הקדוש ברוך הוא מיטטרון למשה שאל"כ לא היו יכולין לשמוע קולו של משה בשיעור המחנה י"ב מיל על י"ב מיל וכיון שלא היה משה אלא כמו צנור שבו היה מוריד קולו ית' ומשמיע לישראל דברי פיו עצמו ית' וזהו פירוש האמתי של הכתוב פה אל פה אדבר בו כלומר שפי משותף עם פי משה כאלו יצאו הדברים מפי ממש לכן שפיר אמר הפסוק הנז' את הדברים האלה דבר י' אל כל קהלכם כי באמת שמעו כל עשרת הדברות מפי הגבורה כדאמרן ובזה יתיישב נמי הא דפרש"י לקמן בפסוק ורצע אדוניו את אזנו אמר ריב"ז אזן זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב כו' כמו שפירש הרא"ם ז"ל שם ובזה נתיישב נמי איך אמרו רז"ל זכור ושמור בדבור אחד נאמרו מה שאין הפה יכולה לדבר והלא משה אמרם ואיך אמר זכור ושמור בדבור אחד אך הנה אין זה כי אם שרצה הקב"ה שגם השמנה דברות ישמעו מקולו ית' לקדשם בהם הכוללים כל התורה אלא שלא יוכלו לקבלם מבלי השתלשות מרע"ה שיתערב קול י' בקולו של משה כמו שנאמר ויאמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלדים פן נמות כפירושו כדכתב ר"מ אלשיך ז"ל דבר אתה עמנו ושמא תאמר כי לא תעצר כח להשמיע קולך במחנה י"ב מיל על י"ב מיל כי קול בן אדם הוא הנה ידענו כי כח לך כי הוא ית' יצרף קולו עם קולך וזהו אומרו ונשמעה כלומר כל ישראל כי לא יבצר

שנשמעה שמא תאמר א"כ מה נרוויח בזה הרי בין כך ובין כך שומעים אתם קול יי' הנה אינו דומ' קול המצורף עם קול ב"ו לקול יי' בלי אמצעי לזה אמרו ואל ידבר עמנו אלדי' לבדו פן נמות כו' באופן כי גם בשמנה הדברות היו שומעים קול יי' וכן אמרו רז"ל שכל דבור ודבור מעשרת הדברות היה מדבר עם כל אחד ואחד מישראל ואומר לו תקבלני אתה עליך כך וכך מצות עשה יש בי כו' מיד היה הדבור נושקו על פיו והיה נחקק על הלוח. שנ' קול יי' חוצב להבות אש כו' וכי תימא א"כ למה נשתנו אנכי ולא יהיה לך משאר שמנה הדברות למה לא שמעו גם אנכי ולא יהיה לך על ידי הצטרפות אמצעי דהיינו משה וכי לא היה גלוי וידוע לפני הקב"ה שלא יוכלו לסבול קולו כבר הקשו כן בש"ר ותירצו לפי שישראל שאלו שני דברים מלפני הקב"ה שיראו כבודו וישמעו קולו וכן פרש"י לעיל בפסוק ויגד משה את דברי העם אל יי' כו' וכן עשה להם הקב"ה והקשו עוד במדרש וכי נותנים לתינוק כל מה ששואל אלא צפה הקב"ה שהן עתידין לעשות ע"ז בעגל שלא יהו אומרים אלו הראנו את כבודו ואת גדלו והשמיענו את קולו לא היינו עושים ע"ז לכך עשה להם רצונם והרמ"בן ז"ל נתן טעם אחר מפני שלא רצה הק"בה שישמעו ישראל שני דברות הראשונות שהם עיקר האמונה מפי שום נביא כי אם שהם בעצמם יהיו נביאים לשמוע מפי הקב"ה בעצמו וכבודו כדי להשרישם בעקרי הדת והאמונה שלא ישמעו לשום נביא או חולם חלום שיעמוד לעתיד ויהיה מסית ומדיח אותם לעבוד ע"ז כי תשובתם בצדם תהיה מוכנת ומיומנת אנחנו לא שמענו אנכי ולא יהיה לך מפי הנביא מרע"ה כי אם מפי הגבורה בעצמו וכבודו ולפיכך כל זמן שאין אנחנו שומעים ההפך מפי הגבורה בעצמו אין אנחנו רוצים לשמוע כן נ"ל:

כא

רש"י אפילו הוא יחיד חשוב לפני רב והטעם כי היו צריכין להיות ששים רבוא צורות ואם אחד מהם חסר כבר נתבטלה נתינת התורה כי בפחות אי אפשר לתורה שתנתן כנודע ליודעי חן ואל זה כוונו רז"ל במכילתא שאמרו כי ביום השלישי ירד יי' לעיני כל העם מלמד שאם היו חסרים עד אחד אינו כדאי לקבל כו' כן נ"ל:

כד

רש"י יכול אף הם עמך וכו' גירסא משובשת נזדמנה לו להרא"ם ז"ל מ"ה כתב על דברי רש"י אבל לא ידעתי למה לא אמר ג"כ והכהנים מחיצה לעצמם אבל בספרים שלפנינו הכי גרסינן אתה מחיצ' לעצמך והם מחיצה לעצמם דהיינו הכהנים וק"ל אתה מחיצה לעצמך וכו' וקשה מנ"ל לרש"י והא כתיב אתה ואהרן וי"ל מדכתיב עמך למה ליה למכתב עמך הרי כתיב אתה ואהרן אלא י"ל אתה מחיצה ואהרן יעלה עמך במחיצתו אך קשה כהנים מנ"ל דלמא היו עם העם וי"ל דה"לל והעם לחוד והכהנים למה לי

דהא בכלל העם הם אלא ודאי גם להם היה מחיצה לעצמם אך קשה דלמא לעולם אהרן היה במחיצתו של משה והא דכתיב עמך למעט כהנים שלא יהיו במחיצתם של משה ואהרן וי"ל דאם לא בא להורות אלא על הכהנים לא הוה לי' למכתב עמך מהו דתימא הכהנים היו ג"כ במחיצתן של משה ואהרן זה אינו דא"כ לא לכתוב גם והעם לא יהרסו כו' דמהיכי תיתי שיעלו בהר הרי כתיב בהדיא אתה ואהרן אלא ודאי הכהנים אינם במחיצתם של משה ואהרן א"כ הא כמו שהכהנים עולים בהר לפי גדולתן ואינן במחיצתן של משה ואהרן א"כ גם העם יעלו לפי מדריגתן לכן כתיב והעי' אל יהרסו כו' ומדאיצטריך למיכתב אל יהרסו ש"מ דכהנים אינם במחיצת משה ואהרן וא"כ עמך למאי אתי אלא ודאי לומר לך שלא היה אהרן במחיצת משה כדפרשתי מהרש"ל.

כ

א

רש"י את כל הדברים האלה מלמד שאמר כו' י"מ שכתבו שקשה לרש"י האלה למה לי לכן פירש מלמד וכו' ואין זה אמת שהרי במכילתא אשר רש"י לקח ממנה דברים הללו מפרש בהדיא דיליף ליה מן מלת כל ומלת האלה דריש לדרש' אחרת דדוקא עשרת הדברות האלה נאמרו כולם בדבור אחד אבל שאר כל הדברו' נאמרו דבור דבו' בפני עצמו ועוד כתבו על הא דסיים רש"י א"כ מה ת"ל עוד אנכי ולא יהיה לך שר"ל למה נשתנו שכתבן בלשון מדבר בעדו כאלו הקב"ה מדבר בעצמו ושאר הדברות כתבן בלשון נסתר כאלו משה היה מדבר עם ישראל כו' ואף גם זאת אינו אמת מכמה טעמים דלית נגר ובר נגר דיפרקינהו. חדא דא"כ לא יפול לומר לשון אם כן כו' כיון שאין קושיא זו תלויה כלל במה שאמר מקודם שהרי יש להקשות קושיא זו למה נשתנו אנכי ולא יהיה לך משאר הדברות שכתבן בלשון מדבר בעדו אף אם לא היה אמר הקב"ה עשרת הדברות כולם בדבור אחד אלא כל דבור ודבור בפני עצמו ועוד שהרי לשון מה ת"ל עוד כו' אינו סובל כלל ועקר קושיא זו למה נשתנו כו' ועוד שהרי לפי זה אינו מתרץ כלום כי עדיין הדרא הקושיא לדוכתה אם לא שנאמר טעמים וסברות מבחוץ אבל בלשון רש"י לא נרמז כלום למה נשתנו כו'. ויי"מ שכתב עוד פירוש אחר וז"ל ועוד נ"ל שכוונת רש"י מה שמקשה א"כ מה ת"ל כו' לא הקשה על הכתוב רק על מה שאחז"ל שאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו דמשמע והשאר לא שמענו מפי הגבורה ועל זה פריך מאחר שפרשתי שכולם מפי הגבורה בדבור אחד שמענו א"כ מה ת"ל עוד אנכי ולא יהיה לך כו' עד ועל זה פרש"י שחזר ופירש כו' ר"ל דברי חז"ל קאי אחזר ופירש עכ"ל וגם זה אינו אמת כי מלבד שרש"י לא מפי עצמו אמר דברים הללו אלא הוציאן מהמכילתא ושם לא

זכר ולא פקד כלל זה המאמר אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו אלא אף גם זאת אין לו ענין ומשמעות כלל לא הקשיא ולא התירוץ בלשון רש"י והנה הרא"ם ז"ל כתב וז"ל א"כ מה ת"ל אנכי ולא יהיה לך כו' אינו ר"ל מה בא ללמדנו בכתיבתם דאיך אפשר שלא יכתבם להודיענו מה הם הדברות שנאמרו בדבו' אחד שאע"פ ששמען משה דא"לכ מאי רבותיה דהק"בה במאי שאמרן בדבור אחד מ"מ בהכרח הוה שיכתבם בתורה כדי להודיעם מה דבורים היו אלא עכ"ל שאינו רוצה לומר למה נכתבו אלא למה נאמרו מפי השם פעם שנייה ולא הספיק לו הפעם הראשונה שאמרן בדבור אחד ושמען משה רבינו ע"ה כדלעיל והשיבו ואמרו כדי לפרש על כל דבור בפני עצמו מפני שהידיעה הפרטית לחוד והידיעה הכללית לחוד וא"ת ומנ"ל לרז"ל לומר שחזר הק"בה ואמרן פעם שנייה עד שהוקשה להם לומר ומה ת"ל אנכי ולא יהיה לך שפירושו למה חזר ואמרן פעם שנייה דילמא לא אמרן אלא בפעם הראשונה בדבור אחד ושמען משה וכתבן כדי להודיען דבלולא זה לא היינו יודעים מה דבורים היו י"ל דאי אפשר לומר שאלה הדברות שנכתבו הן הן הדברות (בעינן) [מזרחי: בענין] שנאמרו בדבור אחד וכתבן כדי להודיען דא"כ היה לו לכתבן כולן בלשון מדבר בעדו כפי מה שנאמרו בדבו' אחד דמסתמא לא נאמרו אלא בלשון מדבר בעדו מכיון שהמדבר היה השם בעצמו ובכבודו עכ"ל וקשה לי על דבריו טובא חדא לפי הנחתו שהניח שלא הבינו ישראל כלום בפעם ראשונה שאמרן הקב"ה עשרת הדברות כולם בדבור אחד א"כ מאי מקשה המכילתא ורש"י למה נאמרו מפי השם פעם שנייה ולא הספיק לו הפעם ראשונה שאמרן בדבור אחד ושמען משה רבינו ע"ה הלא הקושיא מעיקרא ליתה וא"צ לפנים כי כבר אמרו במכילתא גופה ורש"י הביאו בפסוק ויגד משה את דברי העם אל יי' וגו' תשוב' על דבר זה שמעתי מהם שרצונם לשמוע ממך אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך כו' א"כ מה מקום יש לקושיא זו למה לא הספיק לו הפע' הראשונה שאמרן בדבו' אחד ושמען מרע"ה הלא אע"ג ששמען מרבע"ה מה בכך סוף סוף כיון שישראל לא הבינו כלו' הרי הוא כאלו לא שמעו כלל ואם יפרש להם משה עדיין נשאר לישראל הספק עליו שמפני כך אמרו רצונינו לשמוע מפי מלכנו כו' ועוד קשה דא"כ לא ה"ל לומר מה ת"ל אנכי ולא יהיה לך כיון שהקושיא נופלת על כל עשרת הדברות וכבר הרגיש בזה הרא"ם ז"ל גופיה וכתב וז"ל ומפני שאינו ניכר מן הכתוב שנאמרו פעם שנית מפי השם אלא אנכי ולא יהיה לך בלבד שהם כתובין בלשון מדבר בעדו לפיכך לא הקשו רז"ל למה חזר ואמרן אלא בשני דיבורי אנכי ולא יהיה לך בלבד אבל הה"נ בשאר הדברות שכלם חזר ואמרן פעם שנייה כו' עכ"ל אבל אין זה מרווה צמאוני מפני דהכי ה"ל לומר בקצור

נמרץ א"כ למה חזר ואמרן שחזר ופירש כו' ובר מן דין ומן דין הלא כמו זר נחשב לומר שישראל לא הבינו כלום בפעם הראשונה שאמר הקב"ה עשרת הדברות כולם בדבור אחד דא"כ קשה מאי רבותיה דהק"בה במה שאמרן עשרת הדברות כולם בדבור אחד אם ישראל לא הבינו כלום שאע"פ ששמען משה והבינם מ"מ מה יתן ומה יוסיף להם לישראל ידיעה ואמונה אם לא היה מגיע אליהם שום תועלת בהיותו קול פשוט מבלי הבנה הלא לא היתה תכלית הכוונה אלא בשביל ישראל ולא בשביל משה כמו שנאמר מקרא מלא הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים ואם הם לא הבינו דבר מפעם הראשונה איך יצדק ואשמיעם את דברי ואיך ילמדון ליראה גם אמרו וידבר יי' אליכם מתוך האש ויגד לכם את בריתו היאמר דבור והגדה על הקול שלא יובן כלל וכבר כתב החכם ראש הפשטני' ראב"ע ז"ל שכל עשרת הדברות שמעו ישראל והבינו מפי הק"בה עצמו ואע"ג שהרמ"בן ז"ל חולק עליו וכתב שלא הבינו ישראל מפי הקב"ה אלא אנכי ולא יהיה לך כבר מצינו במדרש שיר השירים רבה בפסוק ישקני שהוא מחלוקת ישנה בין ריב"ל ורבנן ודעת ראב"ע ז"ל היא דעת רבנן שאמרו כל עשרת הדברות שמעו ישראל מפי הק"בה והא ודאי שר"ל שגם הבינו אותם מפי הק"בה עצמו וטעמייהו דרבנן הוא כיון שלא כתוב דבר אתה עמנו ונשמעה אלא אחר כל עשרת הדברות ע"ש על כן לבי אומר וגומר שגם בפעם הראשונה שאמר הקב"ה כל עשרת הדברות בדבור אחד שמעו ישראל והבינו אותם אלא שלא הבינו רק כללי הדברות אבל לא פרטי הדברות מפני שהידיעה הפרטית לחוד והידיעה הכללית לחוד כמ"ש הראם ז"ל וזהו כוונת המכילתא ורש"י שאמרו א"כ מה ת"ל אנכי ולא יהיה לך ר"ל א"כ כיון שאמר הק"בה עשרת הדברות בדבור אחד וכך שמעו ישראל והבינו אותם מת"ל אנכי ולא יהיה לך כלומ' למה נכתבין כל דבור ודבור בפני עצמו למה לא נכתבין כולם כאלו היו דבור אחד כמו שאמרן הקב"ה והשיבו ואמרו שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו ולכך נכתבין נמי כל דבור ודבו' בפני עצמו כמו שאמרן פעם שנייה ואל תשיבני מהא דפרש"י לעיל בפסוק משה ידבר כו' שהרי לא שמעו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהיה לך כו' כי י"ל דזה קאי על פעם שנייה שחזר ופירש כל דבור ודבור בפני עצמו כן נ"ל:

ב

רש"י ד"א לפי שנגלה על הים כו' פירוש דקשה לרש"י לפי פירושו לא ה"ל למימר אלא המוציאך מבית עבדים מצרים למה לכן פירש ד"א ולפי שני פשטים האלו קשה שבתחילה אמר אנכי והדר אמר לא יהיה לך ואין זה כסדר שמתחלה היה לו לצוות שלא

יהיה שום אלקות והדר ה"ל למימר אנכי ר"ל אני לבדי לפי שאין דרך לצוות תחילה לעשות דבר ובתר הכי לאסור דבר שכנגדו לכ"פ ד"א שהיו שומעין כו' והיו סבורים מיד שהם הרבה רשויות לכך הוצרך להזהיר בתחילת העניין על זה ר"ל אנכי וגו' שאין כאן רשויות יותר אלא אנכי מהרש"ל. ואני שמעתי ולא אבין היאך כתב ואין זה כסדר שמתחלה היה לו לצוות שלא יהיה שוס אלהות והדר ה"ל למימר אנכי כו' הרי אדרבה במדרש שהביא הילקוט אמרו בהדיא דלכך אמר מתחלה אנכי ואח"כ לא יהיה לך ולא להפך מפני שכך הוא הסדר משל למלך בשר ודם שנכנס למדינה אמרו עבדיו גזור עלינו גזירות אמר להם לכשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות שאם מלכותי אין מקבלין גזרותי היאך מקיימין כך אמר הק"בה לישראל אנכי יי' אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים אמרו לו הן הן כשם שקבלתם מלכותי כך קבלו גזרותי לא יהיה לך אלהים אחרים כו' ועוד שהרי במקום שהמדרש אמ' טעם זה לפי שהיו שומעין קולות הרבה וכו' לא זכר ולא פקד מקודם שני פשטים האלו שפרש"י כאן וצל"ע:

ג

רש"י העשוי כבר מנין שלא יקיים ת"ל לא יהיה לך כו' אבל הרמ"בם והס"מג והרמ"בן וסמ"ק ושאר מוני המצות כולם בפה אחד ענו ואמרו דפשטיה דקרא לאו להכי אתא אלא הוא אזהרה שלא לעלות במחשבה שיש שום אלוה זולת יי' וכן פירש החכם ראב"ע ז"ל ולפי דעתי נפקא להו מחשבה מן מלת לך כלומר לא יהיה לך שאינו גלוי אלא לך זהו מחשבה אי נמי מן על פני כלומר לא יהיה לך אלהים אחרים אצ"ל במה שנגלה לבני אדם כי אם על פני הוא הלב היא המחשבה שהיא נגלה על פניו יתברך לבדו ולא לבני אדם כמו שנאמר כי האדם יראה לעינים ויי' יראה ללבב וכן פירש רבי משה אלשיך ז"ל וכבר כתב הרמ"בן ז"ל על פרש"י וז"ל וזו באמת ברייתא היא שנוייה במכילתא ואם כן תהיה זו מצות לא תעשה בלבד ואזהרה למקיים ע"ז ברשותו ואין בה מיתת ב"ד ולמה הקדים הקיום שהוא בלאו להשתחואה ועבוד' שהם בכרת ומיתת ב"ד ולפי דעתי שאין הלכה כדברי זאת הברייתא וכדברי יחיד שהוא רבי יוסי שנויה כו' עכ"ל ותמה אני מאד על הרא"ם ז"ל נאמן ביתו של רש"י שרגיל ללמוד זכות בכל המקומות שטען הרמב"ן ז"ל על רש"י ולמה הסתיר פניו כאן ואולי הניח כאן מקום לתלמידיו להתגדר בו ונ"ל כי רש"י ימאן לפרש פשוטו של מקרא כמו שפירשו כל מוני המצות הנזכרי' מהטעם שפרש"י גופיה בסמוך וז"ל ולא יתכן לפרש אלהים אחרים זולתי שגנאי הוא כלפי מעלה לקראתם אלהות אצלו עכ"ל אבל קשה לי על רש"י שהרי מצינו מקרא מלא

זובח לאלהים יחרם בלתי לייי לבדו וכן אין כמוך באלהים יי' וכן יי' הוא האלהים וגו' וכן וישתחוו לו כל אלהים וכאלה רבים. ומיהו קשה לי נמי על דברי הרמ"בם וסייעתו הנזכר שהרי בסוף פרק שלוח הקן אמרינן ודלמא מהרהר בעבודה זרה הוה שנאמר למען תפוס את בית ישראל בלבם ואמר רב אחא בר יעקב זו מחשבת ע"ז כו' ואם איתא למה הוצרך להביא ראיה מקרא דלמען תפוס את בית ישראל בלבם למה לא מייתי ראיה מן קרא דהכא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני ואולי מפני כך לא רצה רש"י לפרש כמו שפירשו הרמב"ם וסייעתו הנז' ואין בידי ליישב לפי דבריהם אלא בדוחק דהוה מוקמינן הקרא לא יהיה לך שלא יקבל ע"ז באלוה בדבור דוקא כגון האומר אלי אתה ולא הוה מוקמינן ליה במחשבה דלא מצינו שנענשין על המחשבה אבל השתא דכתיב למען תפוס את בית ישראל בלבם מוקמינן קרא דלא יהיה לך במחשבה וכבר ראיתי [מי] שהקשה קושי' אחרת על דבריהם דלא מצינו מצוה על המחשבה שהרי המצות שבתורה הם מצות עשה ומצות לא תעשה ובמחשבי לא שייך לא תעשה כלל דלא נקרא זה מעשה ואף על גב דנענש על המחשבה מכל מקום מצות לא תעשה לא שייך כי לא שייך מעשה במחשבה עכ"ל ולא דבר נכונה שהרי מקרא מלא כתיב ולא תתורו אחרי לבבכם וגומ' ואמרו רז"ל בפ"ק דברכות אחרי לבבכם זו מינות כלומר שלא לתור אחרי מחשבות הלב וכל המונים מניין המצות מונים לאו זה בחשבון שס"ה מצות לא תעשה אף על פי שאין בו אלא מחשבה גרידא וכן מצינו מצות עשה שתלוין במחשב' גרידא כגון דבור אנכי יי' אלהיך וגומ' ודבור שמע ישראל יי' אלהינו יי' אחד ומה שהקשה הרמב"ן ז"ל למה הקדים הקיום שהוא בלאו להשתחואה ועבודי שהם בכרת ומיתת ב"ד כו' יש להשיב אדרבה דבר זה קשה לפי דעת הרמב"ן ז"ל יותר ויותר למה מפסיק בלאו דלא תעשה לך פסל בין לא יהיה לך שמדבר בקבלת ע"ז לאלהות ובין לא תשתחוה ולא תעבדם שהוא במיתה ומה שכת' הרמב"ן שאין הלכה כזאת הברייתא כו' כבר כתבתי לעיל בפרשת בא שאין רש"י מקפיד בזה רק לפרש פשוטו של המקרא כן נ"ל:

רש"י שלא תאמר לא נצטוו על ע"ז אלא אותו הדור פליאה נשגבה לא אוכל לה מהיכי תיתי לומר שלא נצטוו על ע"ז אלא אותו הדור עד שהוצרך מפני כך קרא על פני יותר משאר הדברות שאין בהם פתחון פה כלל שנצטוו כולם לדורי דורות וצל"ע. שוב עיינתי בילקוט ומצאתי שם תירוץ נכון מתוך דקדוק הלשון של זה המאמר וז"ל על פני למה נאמר שלא ליתן פתחון פה לישראל לומר לא נצטווה על ע"ז אלא מי שיצא ממצרים לכן נאמר על פני לומר לך מה אני חי וקיים לעולם וכו' ונ"ל שר"ל מדתלי אלהות מקודם ביציאת מצרים כדכתיב אנכי יי' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים לכן יהיה פתחון

פה לישראל לומר לא נצטווה על ע"ז אלא מי שיצא ממצרים כשם שמצינו במדרש דלכן אמר אנכי יי' אלהיך וכו' לא יהיה לך אלהים אחרים וכו' בלשון יחיד כדי שיהי' פתחון פה למשה רבינו עליו השלו' להתפלל על ישראל בשעת עגל למה יחרה אפך בעמך וכו' הלא לא צוית אנכי יי' אלהיך וכו' לא יהיה לך אלהים אחרים וכו' אלא לי ולא לישראל ה"נ היה פתחון פה לישראל לומר לא נצטוו על ע"ז אלא מי שיצא ממצרים לכן נאמר על פני וכו' כן נראה לי.

ד

רש"י וכל תמונה דבר אשר בשמים כתב מורי מהר"ם יפה ז"ל פירוש דקשה לרש"י שהרי התמונה אשר בשמים היא כבר עשוייה והיאך יצוה עליה לא תעשה וגו' לכן פרש"י לא תעשה תמונת כל דבר אשר בשמים ע"כ ואני שמעתי ולא אבין איך יעלה על הדעת לפרש שלא יעשה אדם תמונה בשמים עצמו מי יעלה לנו השמימ' עד שהוצרך רש"י להשמר מזה והוסיף מלת דבר. ונראה לי שקשה לרש"י שמלת תמונה אינו נופל לומר אלא על איזה דבר לכן הוסיף רש"י מלת דבר:

ואשר במים מתחת לארץ קשה לי למה לא הזכיר גם כן ואשר במים מעל השמים וי"ל לפי שאינן נראין כלל אי אפשר לעשות מהם שום תמונה:

ז

רש"י לשוא לחנם להבל ואיזהו שבועת שוא כו' מדברי הרא"ם ז"ל נרא' שהכל קאי על לשוא ראשון ור"ל דהאי לחנם שתרגם התרגום למגנא אין פירושו כמו בחנם דעלמא דאתא לאפוקי בשכר אלא האי בחנם ר"ל להבל ומביא לראייה המשנה דקתני איזהו שבועת שוא נשבע לשנות את הידוע כו' וזהו להבל וכ"כ רש"י גופיה בפר' שבועת שתים וז"ל דלשון שוא לשון ולא כלום כמו בחבלי השוא לשוא הכתי את בניכם כו' ולאפוקי ממה שנדרש בדבק טוב דהא דנקט רש"י ואיזהו שבועת שוא כו' קאי על לשוא הנאמר בסוף הפסוק ע"ש ומה שתרגם התרגום לשקר' על לשוא האחרון מפני דס"ל כרבי יוחנן דאמר אם אינו ענין לשבועת שוא תנהו ענין לשבועת שקר כדאיתא בשבועות ובריש תמורה:

ח

רש"י תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה כו' אבל הרמב"ם וסמ"ג וסייעתם כולם בפה אחד ענו ואמרו דפשטיה דקרא לאו להכי אתא אלא על קידוש היום וז"ל מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש כו' ונ"ל דעיקר מצוה זו של קידוש היום ילפינן מן מלת זכור שפירושו זכור בפה כמו זכור את אשר עשה לך עמלק שאמרו

חז"ל בפ"ב דמגילה זכור בפה כו' ולכן קריאת פרשת זכור היא מן התורה וראייה ברורה לדברי מן גמרא ערוכה ברור מללו בפרק ערבי פסחים וז"ל ת"ר זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין אין לי אלא ביום בלילה מנין ת"ל זכור את יום השבת לקדשו בלילה מנין אדרבה עיקר קדושה בלילה הוא קדיש דכי קדיש תחלת יומא בעי לקדושא ותו בלילה מנין ת"ל זכור את יום השבת תנא איהדר אלילה וקא נסיב ליה קרא דיממא ה"ק זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל זכור את יום השבת כו' עכ"ל ופרש"י לקדשו משמע בשעת שמתקדש היום עכ"ל הרי קמן מבואר באר הטיב דלא יליף [אלא] מן מלת זכור מדקאמר זוכריהו על היין בכניסתו ולא אמר קדשוהו על היין בכניסתו כי מלת לקדשו לחוד אינו משמע כלל זכירת קידוש ושבח וכ"ש לפי מה שכתבו התוספות לחד שנויא דקידוש על היין דבר תורה א"כ אי אפשר לומ' דילפינן קידוש היום על היין מן מלת לקדשו מפני שכבר כתבו התוספות שם דזכירה כתיב על היין זכרו כיין לבנון נזכירה דודיך מיין והאי זכירה היינו קידוש כו' וכן דייק לשון הגמרא בפרק מי שמתו דעיקר החיוב של קידוש היום לא ילפינן מן מלת לקדשו אלא מן מלת זכור כדאמרן מדקאמ' נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה אמר קרא זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה וכן משמע בהדיא מלשון הרמב"ם וסמ"ג וסייעתם שהבאתי לעיל דוק ותשכח ואע"ג ששנינו במכילתא וז"ל לקדשו לקדשו בברכה עכ"ל דמשמע לכאורה דיליף ליה מן מלת לקדשו הא ליתא מפני דא"כ קשה מנא להו לדרוש כן שהרי מלת לקדשו לחוד אינו משמע כלל זכירת שבח וקידוש אלא ודאי גם המכילתא סוברת כשיטת הגמרא שהבאתי לעיל דהא בלאו הכי צריך אתה לסרס למפרע הברייתא במכילתא כמו שאמרו בגמרא שהבאתי לעיל וכיון שכן הוא כאשר הוכחתי אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני כי קשה לי מאד על חכמתו הגדולה של הרמב"ן ז"ל שכתב שהמצוה הזאת של קידוש היום ילפינן מן מלת לקדשו אבל זכור את יום השבת מצוה לזוכרו תמיד בכל יום להיות מונים כל הימים לשם שבת אחד בשבת שני בשבת וזה פשוטו של מקרא כו' ועתה אתה ברוך יי' המשכיל השקיפה ממעון עיונך וראה אם אפשר לומ' כן שהמצוה הזאת של קידוש היום ילפינן מן מלת לקדשו ויותר תמה אני על מה שכתב בסוף דבריו וזה פשוטו של מקרא כו' דא"כ למה לא כתב כן שום פוסק וגם למה אין אנו נוהגין למנות בלשון לע"ז כל הימים לשם שבת ועוד תמה אני מאד על הרמב"ן ז"ל שטען על רש"י שפירש זכור את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה כו' שהם דברי יחיד במכילתא ואין כך הלכה אלא כדברי ב"ה שאמרו אבל הלל הזקן מדה אחרת

היתה בו שהיה אומר כל מעשיך יהיו לשם שמים כו' עדיפא מיניה ה"ל לתמוה על רש"י למה עזב שיטת הגמרא ערוכה בפרק ע"פ שהבאתי לעיל דמפרש פשוטו של מקרא זכור את יום השבת לקדשו על קידוש היום. וכמו שכתבו הרמב"ם והסמ"ג וסייעתם וזו טענה יותר חזקה מטענתו שכבר דחה אותה בשתי ידים הרא"ם ז"ל ואמר שגם הלל הזקן מודה לשמאי הזקן בחפץ יפה שאינו של אכילה כיון שאינו שכיח כל היום ולכך דקדק רש"י לומר שאם נזדמן לך חפץ יפה כו' וצל"ע ודע שכתב הסמ"ג וז"ל שמעתי כי יש במדרש זכור בים ושמור ביבשה פי' בים אין שם צל בתים ואילנות ונראה שהוא יום גדול אף כשהוא סמוך לחשיכה וביבשה בעיר אף כשהוא יום גדול דומה שהוא סמוך לחשיכה לכך אמר זכריהו בים וכיוצא בה בעיר היושבת בראשי ההרים בכניסתו להקדי' לקבל שבת מבעוד יום ושמור כלומר המתן בעיר ביבשה ביציאתו תאחר עד שתחשוך שמור לשון המתנה כמו שומרת יום וכן ראיתי במכילתא זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן שמוסיפין מחול אל הקודש:

ט

ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך פירש הרב הגדול ר"א שי' ששת ימים תעבוד עבודת הש"י תחלה ואח"כ ועשית כל מלאכתיך כי כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה אבל יום השביעי כולו ליי' אלהיך לא תעשה בו מלאכה שלך אבל עבודת הש"י תעבוד גם בשבת עכ"ל וכבר קדמוהו בפירש זה רבינו בחיי זל בשם הרמב"ם ז"ל:

י

רש"י אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על הקטנים כו' כתב הרא"ם ז"ל ואינו רוצה לומר לאפרושינהו דהא בפרק חרש משמע דאין הגדולים מוזהרין על הקטנים אלא דלא ליטמויינהו בידים אבל אם היו הקטנים עוברין מעצמן אין הגדולים מוזהרין להפרישן דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מוזהרין להפרישו ומשום הכי הורה רבי פדת הלכה למעשה לרבי יצחק בר ביסנא דאירכסו ליה מפתחות דבי מדרשא ברשות הרבים דלדבר טלי וטליא ולעיילו התם דאי משכחו להו מייתי להו ומתניתן דקטן שבא לכבת אומרי' לו אל תכבה מפני (ששבישתו) [ששביתתו] עליהם מוקי לה בגמרא בעושה על דעת אביו אבל באינו עושה על דעת אביו אין אומרים כבה ואל תכבה עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק כי ודאי הא דפירש רש"י אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על הקטנים רוצה לומר לאפרושינהו ולא פגע ולא נגע כלל ענין זה להההוא דפרק חרש דמשמע דאין הגדולי' מוזהרין על הקטנים אלא דלא ליטמויינהו בידים כו' מפני דאף על גב דקטן אוכל נבילות אין בית דין מצווין להפרישו מכל מקום אביו מצווה להפרישו כמו שפסק בהדיא הרמ"בם ז"ל ולא במקום

אחד בלבד אלא בשני מקומות הלא המה בסוף הלכות מאכלות אסורות כתב וז"ל אף על פי שאין בית דין מצווין להפריש את הקטן מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו וכו' עכ"ל. ובפרק ך"ד מהלכות שבת כתב וז"ל קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות כגון שתלש מעציץ שאינו נקוב או טלטל בכרמלית אין בית דין מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו עכ"ל. ותמה עליו המגיד משנה דמשמע מדבריו שאם היה הקטן עושה מלאכה דאורייתא בית דין מצווין להפרישו וזה היפך מה שכתב בסוף הלכות מאכלות אסורות שהבאתי והניח הדבר בקושיא אבל הכסף משנה כתב שיש מתרצים שמה שכתב הרמב"ם דדוקא בשבות לא משום רישא נקטיה דההיא אפילו באיסורי תורה נמי היא אלא משום סיפא נקטיה דקתני ואם הניחו אביו אין ממחין בידו דהיינו דוקא באיסורי דרבנן אבל באסור תורה ממחין ביד אביו שלא יניחנו לעשות איסור עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב אבל באיסור תורה ממחין ביד אביו שלא יניחנו לעשות איסור מטעם שאביו מצוה להפרישו מאיסור תורה וכן פסק בהדיא הרב המובהק מהר"י קארו ז"ל בש"ע בא"ח בסימן שמ"ג וז"ל קטן אוכל נבילות אין בית דין מצווין להפרישו אבל אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו מאיסור דאורייתא כו' עכ"ל וכאן שפירש רש"י אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על הקטנים כו' מיירי באביו ולא בבית דין שהרי כתיב ובנך ובתך כו' וההוא דפרק חרש דמשמע דאין הגדולים מוזהרין על הקטנים כו' לא מיירי באביו אלא בבית דין ואע"ג דמדברי הרמב"ם בסוף הלכו' מ"א שהבאתי משמע שאין אביו מצווה לגעור בו ולהפרישו מדאורייתא אלא מדרבנן מדיליף ליה מדברי קבלה שנאמ' חנוך לנער על פי דרכו ולא קיליף ליה מהאי קרא דהכא ובנך ובתך וגו' מ"מ י"ל דרש"י פליג בזה על הרמב"ם וס"ל דאביו מצוו' מדאוריית' להפרישו מכח קרא דהכא ובנך ובתך וגומ' ויש מי שהשיב לי איך אפשר לומר דרש"י מחלק בין ב"ד לאביו וכדפירשנו הלא רש"י גופיה מסיים וכתב וזהו ששנינו קטן שבא לכבות אין שומעים לו וכו' והתם ודאי לא מיירי באביו דווקא אלא ה"ה בב"ד דומיא דרישא דקתני נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה כו' דמיירי ודאי בב"ד ואני השבתי לו שהרי הרמב"ם ז"ל פסק בהדיא בפי"ב מהלכות שבת כסתם מתניתן דלעיל קטן שבא לכבות אין שומעיי לו וכו' ואפילו הכי חילק בין ב"ד לאביו כנזכר לעיל ומשום יגדיל תורה ויאדיר אומר אני דאפילו לפי מה שלא עלה על דעת הרב המובהק הרא"ם ז"ל לחלק בין בית דין לאביו יש לדחות דבריו ולומר הא דפיר' רש"י כאן אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על הקטנים ר"ל לאפרושינהו כי רש"י סבר לענין הלכה דקטן אוכל נבילות בית דין מצווין להפרישו כמ"ש הרא"ש

בהדיא בריש שבת וז"ל וקשה היכי קאמר דפטור ומותר לגמרי דהא קעבר משום לפני עור לא תתן מכשול כו' דאפילו קטן אוכל נבלות בית דין מצווין להפרישו עכ"ל וטעמו כמו שכתב בית יוסף משום דאף על גב דרבי פדת הוא דאמר ליה דבר טליא וליטיילו התם אבל ר' יוחנן אמרינן התם בפרק חרש דספוקי מספקא ליה אי בית דין מצווין להפריש קטן שאוכל נבילות או לא ומאי דשני אמתניתן דקטן שבא לכבות אין שומעין לו דדוק' בעושה על דעת אביו הוא לאו משום דס"ל הכי אלא משום דזיל הכא קמדחי ליה וזיל הכא קמדחי ליה ואיפשר שמפני כך השמיטו הרי"ף והרא"ש הא דמתמה בפרק כל כתבי אמתניתן דקטן שבא לכבות אין שומעין לו שמעת מיניה קטן אוכל נבילות בית [דין] מצווין להפרישו אמר ר' יוחנן בעושה על דעת אביו דכיון דבפרק חרש אמרינן דרבי יוחנן ספוקא מספקא ליה זיל הכי קמדחי ליה וזיל הכי קמדחי ליה אנן מהיכא תיתי לן למפסק הלכה דאין מצווין דאף על גב דרבי פדת עבד עובדא כיון דלרבי יוחנן מספקא ליה לדידן נמי מידי ספיקא לא נפקא לן על כן לבי אומר וגומר שמה שכתב כאן הרא"ם ז"ל הוא כשגגה היוצאת מלפני השליט כן נ"ל:

יב

רש"י למען יאריכון ימיך אם תכבד יאריכון ואם לאו יקצרון כו' כתב הרא"ם ז"ל נראה לי שכך פירושו שמפני שכל הדברות הן ל"ת חוץ מדבור ראשון כו' כי דבור זכור אינו אלא כדי לסיים בו ויום השביעי שבת ליי' אלהיך לא תעשה כל מלאכה כו' עד לפיכך הוכרחו רז"ל לפרש שמצות הכבוד גם כן אף על פי שהיא מצות עשה הרי היא כמצות לא תעשה שמכלל הן אתה שומע לאו וכאלו אמר לא תקלה את אביך ואת אמך פן יקצרון ימיך עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה כי דבור זכור אינו אלא כדי לסיים בו ויום השביעי שבת ליי' אלהיך לא תעשה כל מלאכה כו' שהרי כל המונין מנין המצות מונין דבור זכור בחשבון רמ"ח מצוות עשה לקדש את יום השבת בדברים והוא גמרא ערוכה בפרק ערבי פסחים ובפרק מי שמתו כמו שהעתקתי הלשון לעיל וכיון דבלאו דבור זכור לא נמצא החשבון רמ"ח מצות עשה אם כן איך אפשר לומר כי דבור זכור אינו אלא כדי לסיים בו ויום השביעי שבת כו' ועוד אעיקרא דדינא פירכא מה שכתב בתחילת דבריו שמפני שכל הדברות הן לא תעשה כו' וזה אי אפשר שהרי דבור זכור ודבור כבד את אביך כו' הן מנויין בחשבון רמ"ח מצות עשה כמו דבור הראשון אנכי הרי לך שלשה מצות עשה לכן נ"ל ליתן טעם לשבח למה הוכרחו רז"ל לפרש כאן אם תכבד יאריכון ימיך ואם לאו יקצרון ימיך דמכלל הן אתה שומע לאו כו' והוא זה מפני שאמרו במכילת' ורש"י

הביאו לעיל על פסו' וידבר אלהים אין אלהי' אלא דיין לפי שיש פרשיות בתורה שאם עשאן אדם מקבל שכר ואם לא אינו מקבל עליהם פורענות יכול אף עשרת הדברו' כן ת"ל וידבר אלהים דיין ליפרע ונ"ל דהא דקאמר לפי שיש פרשיות בתורה שאם עשאן אדם מקבל שכר כו' לא קאי על מצות לא תעשה אלא על מצות עשה דוקא וזה מכמה טעמים חדא דלשון שאם עשאן אינו נופל על מצות לא תעשה ואפילו אם תדחוק לפרש מלת שאם עשאן שר"ל שקיים מצות לא תעשה מכל מקום אינו נופל לומר על מצות לא תעשה ואם לאו אינו מקבל עליהם פורענות שהרי מפורש בתורה בכל מצות לא תעשה העונש כפי מה שהוא ואין לך שום מצות לא תעשה שאין לו עונש מלקות לכל הפחות ועוד דא"כ איך אמר יכול אף עשרת הדברות כן מהיכי תיסק אדעתין לומר שאם לא יקיים מצות ל"ת האמורים בעשרת הדברות שלא יהא מקבל עליהם פורענות והלא כולם מחייבי מיתות ב"ד הם אלא ודאי כדאמרן דקאי על מצות עשה שאין בהם עונש מפורש בתור' וכדי שלא יחשוב אדם שאלו מצות עשה האמורים בעשרת הדברות הם דומים לשאר מצות עשה שבתור' שאין בהם עונש מפורש בתורה ת"ל וידבר אלהים דיין ליפרע ולפי שכאן גבי דבור כבד ייעד שכר למען יאריכון ימיך וגומ' נראה כסותר מה שאמרו על פסוק וידבר אלהים כו' דיין להפרע שהרי אדרבה כאן ייעד שכר לפיכך הוכרחו רז"ל לפרש שכוונת הפסו' אם תכבד יאריכון ואם לאו יקצרון כו' והשתא יתיישב שפירש וידבר אלהים כו' דיין להפרע כן נ"ל. אחר שכתבתי זה מצאתי בדבק טוב שפירש באחרונה בקצור נמרץ כדברי ושמחתי כמוצא שלל רב:

למען יאריכון ימיך כו' הקשה בעל תולדות יצחק שהרי כל משפטי התורה מדה כנגד מדה ואם כן היה ראוי שיאמר כבד את אביך ואת אמך למען יכבדוך והתשוב' שבמאריך ימים מכבדים לו שנא' מפני שיבה תקום וגו' לזה אמר כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימיך ותהיה זקן ויכבדוך עכ"ל וקשה לדבריו הרי ראוי שכר זה בעניין והדרת פני זקן ועוד קשה במה שלא הוזכר שכר בכל עשרת הדברו' זולתי בעניין כבוד אב ואם עוד אמרו למען יאריכון ימיך על האדמה היה מספיק אמרו למען יאריכון ימיך ומה ענין האדמה לכאן ועוד קשה שנראה שבח"ל אין צריך לכבד אב ואם לכן נ"ל יותר עיקר כמו שכתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל שהיה זה דרך אזהרה לפי שא"י היתה לכנען וכנען במה שלא נהג כבוד לאביו נתקלל שיהיה עבד לעבדים לאחיו ומצרים היה אחיו של כנען וישראל היו עבדים למצרים ולכך נתנה ארץ כנען לישראל שיתקיים עבד עבדים יהיה לאחיו אם כן נתגרש כנען מארץ ישראל לפי שזלזל בכבוד אביו לכן נאמ' פה שיכבדו הורים כדי שלא תאבד מהם ארץ ישראל כאשר נאבדה מכנען:

טו

רש"י וכל העם רואים מלמד שלא היה אחד בהם סומא כו' כתב מהרא"י ז"ל אע"ג דדרשינן האי מקרא דלעיל לעיני כל העם וכדפירש רש"י מכל מקום צריכין האי קרא לומר שלא היו עיניהם כהות וסומות מפני שראו בגלוי שכינה דאפילו המסתכל בכהנים בשעת שפורשים ידיהם אמר רבי חגי בירושלמי דעיניו נעשו כיהות מפני שהשכינה שורה עליהם וכ"ש כאן שהיה גילוי שכינה ביותר ומה שכתב רש"י כאן ומנין שלא היה בהם אלם וכו' ולא פירש זה לעיל גבי לעיני כל העם משום דההוא קרא בלשון הבטחה הוא נכתב אבל וכל העם רואים וכן ויענו כל העם נעשה ונשמע כולם בלשון מעלה נכתב ושייכי אהדדי עכ"ל אין ספק דאישתמיטתיה מיניה המכילתא אשר רש"י הוציא ממנה דברי' הללו כי אין טענתו נופלת על רש"י כי אם על המכילת' שאמרה גם כן ממש כדפירש רש"י לעיל בפסוק לעיני כל העם מלמד שלא היה בהם סומים ואפילו הכי חזרה ואמרה כאן כדפרש"י אך קשה בעיני למה השמיט רש"י מה שאמרו נמי במכילתא מנין שלא היו בהם חגרים שנאמר ויתיצבו בתחתית ההר וצל"ע:

כ

רש"י לא תעשון דמות שמשי המשמשים לפני במרום כו' תימה למה השמיט רש"י הפירוש של עיקר הלאו שהזכירו כל הפוסקים קמאי ובתראי ז"ל שאסור לעשות צורת אדם שלם לנוי כדאיתא בפרק כל הצלמי' ומה יפה ומה נעים פירו' הרא"בע ז"ל לא תעשון צורות לקבל כח עליונים ותחשבו כי לכבודו אתם עושים כאלו יהיו אמצעיים ביני וביניכם כמו העגל שעשו ישראל כי אהרן לכבוד השם עשה כאשר אפרש במקומו ובעבור שהשם ידע שישראל יעשו הזהירם בתחלה שלא יעשו אלהי זהב והנה טעם אתי שאין לצורך לאמצעיים עמי על כן אמר אחריו אבא אליך וברכתיך והטעם אני בכבודי אבא אליך. והחכם ר"א אשכנזי ז"ל פי' כי אחרי שהקב"ה ירד על הר סיני וכל העם רואים אמר הקב"ה שמא יעשו את ההר ע"ז לפי שראו עליו העניינים הנפלאים ההמה ואמר לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב רוצה לומר שלא יעשו להם גם כן דמיון כמו הר של כסף או של זהב כו':

כב

לא תבנה אתהן גזית כו' טעם אסור בגזית במזבח שלא יהיה כבוד המזבח שתהי' מקצת האבן בנויה במזבח יי' ומקצתה מושלכות באשפתות כן פירש החכם ר"א ז"ל והרמב"ם ז"ל כתב טעם בזה בכלל טעמי המצות שהוא הרחקה שלא יבא לעשות בהן צורה ותהיה אבן משכית אבל הרמב"ן ז"ל נתן טעם אחר בזה והוא הנכון יותר מכל מה שנ' בו כי לפי שהחרב כחו של עשו מברכת ועל חרבך תחיה והנה עשו שנאו הק"בה כענין שכתוב ואת

עשו שנאתי והנה הוא מרוחק מן המזבח ואין הגזית עיקר האסור כי אם הנפת הברזל וכן כתוב לא תניף עליהם ברזל ואלו עשאן גזית בכלי כסף או בשמיר הרי זה מותר מדין התורה אבל האסור אינו אלא כדי להרחיק הברזל מן המזבח והוציא הכתוב ברזל בלשון חרב לפי שהוא מחריב העולם ולכך ירחיקנו הכתוב מן המזבח שהוא שלום העולם וקיומו ועל כן לא נמצא בכל מלאכת המשכן זכרון ברזל כלל אלא זהב וכסף ונחושת:

כא

פרשת משפטים

ואלה המשפטים

א

רש"י מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני כו' כתב הרא"ם ז"ל שפירושו מה הדברות נאמרו מסיני במעמד כל ישראל ובקולות וברקים אף אלו כן והרב המובהק הרג"א ז"ל הקשה עליו שהרי כתיב עשרת הדברים דבר יי' אל כל קהלכם וגו' ולא יותר עכ"ל ומורי מהר"ם יפה ז"ל השיב וז"ל דאחר שסיים הש"י פעם שנית כל עשרת הדברות והשמיעם משה לישראל עדיין היו נמשכין קולות וברקים ונשארו ישראל עומדים על מעמדן לפני הר סיני ובתוך כך דבר הש"י אל משה פרשת משפטים. וישראל לא שמעו אותם מפני הקולות וברקים ומשה נגש אל הערפל שמעם וגם משה לא השמיעם לישראל באותו מעמד עד שירד אח"כ מן ההר ואח"כ פסקו כל הקולות וברקים כו' עכ"ל הנך רואה שדעת הרא"ם ומורי ז"ל שתכף אחר שסיים הש"י פרשת המשפטים פסקו כל הקולו' וברקים ולדעת הרב המובהק הרג"א ז"ל פסקו תכף אחר עשרת הדברות. ואני נפלאתי פליאה נשגבה לא אוכל לה על שלשת הרועים האלה איך נעלם מעיניהם הא דפרש"י בפ"ג דתענית גבי רבי יוסי אומר לא מקומו של אדם מכבדו אלא אדם מכבד את מקומו שכן מצינו בהר סיני שכל זמן שהשכיני שרויה עליו אמרה תורה גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא נסתלקה שכינה ממנו אמרה תורה במשוך היובל המה יעלו בהר וגו' וז"ל רש"י במשוך היובל וגומ' אף על גב דהאי קרא בלוחות הראשונות כתיב לא נסתלקה שכינה עד לוחות האחרונו' שניתנו ביו' הכיפורי' וגם כל ימות החורף שעסקו במלאכת המשכן שהתה שכינה בהר ומשם ניתנו כל המצות בקולי קולות ולפידים כיום קבלת עשרת הדברות עד אחד בניסן שהוקם המשכן ונסעה וזה השכינה מן ההר וישבה לה על הכפור' ושם באהל מועד נשנית התור' כללותיה ופרטותיה ועל אותה שעה היה מתיר להם בלוחות הראשונות לעלות כו' עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב ומשם נתנו כל המצות בקולי קולות ולפידים כיום קבלת עשרת הדברות כו' וזה סותר כל דברי

שלשת הרועים הנזכרי' ואפי' אם תמצא לומר שלא כוונו שלשת הרועים הנ"ל לומר שפסקו כל הקולות וברקים למר אחר פרשת משפטים ולמר אחר עשרת הדברו' אלא מעמד כל ישראל לבדו פסק למר אחר פרשת משפטים ולמר אחר עשרת הדברות אכתי קשה לי על דברי הרא"ם ז"ל קושיא אחרת והיא גדולה אלי איך אפשר לומר שכוונת רש"י באומרו אף אלו כן היינו במעמד כל ישראל שהרי אפילו רבנן שאמרו כל עשרת הדברות שמעו ישראל מפי הגבורה מטעם כיון דלא כתיב דבר אתה עמנו ונשמעה וגומ' אלא אחר עשר' הדברות כדאית' בתחילת שיר השירים רבה מיהא מודים שתכף אחר עשרת הדברים אמר הק"בה תשובה על שאלתם לך אמור להם שובו לכם לאהליכם וגו' אם כן משמע כפי המובן מפשטא דקרא שתכף אחר עשרת הדברות חזרו כל ישראל לאהליהם ולא נשאר רק משה לבדו ויותר מפורש מזה שהרי רש"י גופיה מביא מחלוקת דרבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא דפרק קמא דיומא בפירוש הפסוק וישכון כבוד יי' על הר סיני ויכסהו הענן ששת וגו' וגו' בסוף הסדרא וז"ל וי"א ויכסהו הענן למשה ששת ימים לאחר עשרת הדברות והם היו בתחילת מ' יום שעלה משה לקבל לוחות כו' מדקאמר ששת ימים לאחר עשרת הדברות והם היו בתחילת מ' יום שעלה משה לקבל לוחות כו' ולא זכר ולא פקד כלל פרשת משפטים משמע בהדיא דמיד לאחר עשרת הדברות היו מתחילין ששת ימים של פרישה בלי הפסק' בינתים דאם לא כן אי אפשר דהוה שתיק מלהזכיר שנתנה פרשת משפטים אחר עשרת הדברות ועל מה שפירש מורי ז"ל הנז' וישראל לא שמעו המשפטים מפני הקולות וברקים כו' קשה לי מאד דא"כ מאי רבותייהו דמשפטים טפי משאר מצות שלא נתנו בקולות וברקים דכיון שלא שמעו המשפטים מה יתן ומה יוסיף להם הקולות וברקים וצל"ע ודע שכתב מהרא"י ז"ל מה ראשונים מסיני אף אלו מסיני כו' אע"ג דפרשה זו סמוכה ממש לפרשת מתן תורה מסיני איצטריך קרא לרמז לנו דמצות שנמצאות בפרשה זאת מסיני מפי הגבורה באו לפי שרוב אלו מצות השכל מחייב אותם יותר משאר מצות אלהיות ולייישב העולם ומנהגו נצטוו הייתי אומר משה מדעת עצמו סדר אותו ופירש דקדוקיהם לפי סדר מנהג העולם בא הכתוב ורמז שכולם מפי הגבורה מסיני נצטוו עכ"ל וקשה לי על דבריו שהרי חמשה דברות אחרונות נמי הם מצות שבין אדם לחבירו שהשכל מחייב אותם יותר משאר מצות אלהיות ולייישב העולם ומנהגו א"כ מהיכי תיסק אדעתין לומר משה מדעת עצמו סידר פרשת משפטים לפי שרוב אלו המצות השכל מחייב אותם כו' ועוד אעיקרא דדינא פירכא על מה שכתב לפי שרוב אלו מצות השכל מחייב אותם כו' הלא אדרבה אפכא מסתברא שאין השכל מחייב אותם כמו שפירש רבי משה אלשיך ז"ל עד שמפני כך

הוצרך לומר ואלה המשפטים ואלה מוסיף על הראשונים כו' כלומר אלה המשפטים אשר תראו אותם זרים מאד אשר אין השכל מחייב אותם ותחשבם לחוקים חתומים חותם צר כי יתחמץ לבב אנוש לאמר איזה שכל טוב ימצא טוב טעם ודעת אל דין ומשפט הקונה עבד עברי באשר פיזר נתן מלחמו וממונו ואח"כ שש שנים יעבוד ובשביעית יצא ושהקונה עבד עברי קנה אדון לעצמו שלא יעבוד בו עבודת עבד ומה שתלמיד עושה לרבו אין העבד עושה לרבו לא יוליך כליו לבית המרחץ ולא יעבוד עבודה בזויה קצב ובורסי ולא יאכל הוא פת סולת ועבדו פת קיבר ואם יהיה לו רביעית יין לא ישתה הוא וישקה לעבדו מים רק יתנהו לו ואם יישן הוא על הכר לא יישן עבדו על גבי הקרקע שאם צר הוא יתננו לעבדו והוא יישן על הארץ. ואם ימכור את בתו לאמה ייעדנה לו או לבנו לאשה כי הלא יתחמץ לבב אנוש באמת באמור אין אלו משפטים רק חוקים חתומים חותם צר וההיקש ביתר משפטים מורם מאלה כיוצא באלה על כן להסיר מלבם דבר מר הלזה בא האלהים ויאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם כו' עכ"ל אמנם לי נראה שאין אנו צריכין לכל זה כי כבר האירו עינינו רז"ל בש"ר בנועם שיח שפתי ישנים טעם לשבח למה נתנו המשפטים אחר עשרת הדברות יותר משאר מצות והוא מפני שכל התורה כולה תלויה בהם וז"ל אמר רבי אליעזר כל התורה תלויה במשפט ולכך נתן הקדוש ברוך הוא דינין אחר עשר' הדברות לפי שהבריות מעבירין על הדין והוא נפרע מהם כו' ועוד אמרו שם ואלה המשפטים הדא הוא דכתיב ועוז מלך משפט אהב אמר להם משה לישראל הרי נתן לכם הקב"ה את תורתו אם אין אתם עושין את הדינין נוטל תורתו מכם למה שלא נתן לכם הקדוש ברוך הוא את התורה אלא על מנת שתעשו את הדינין כו' כן נ"ל:

רש"י לומר לך שתשים סנהדרין אצל המקדש כו' נ"ל שמלת המקדש טעות סופר הוא וצריך להגיה המזבח וכתב הרב הגדול ר"א שי' קשה לי מנא לרש"י לומר כן שמא הסמיכות אתי לכדדרש בר קפרא בפ"ק דסנהדרין מנא הא מלתא דאמור רבנן הוו מתונים בדין שנאמר ולא תעלה במעלות וסמיך ליה ואלה המשפטים או שמא הסמיכות אתי לכדאמר רבי אליעזר מנין לדיין שלא יפסיע על ראשי עם קודש שנא' ולא תעלה במעלות וסמיך ליה ואלה המשפטים ומה ראה רש"י על ככה לעשות פירוש שלישי והשמיט אותן שני פירושים שנזכרו בגמרא ומסיק כיון שבין לדברי בר קפרא ובין לדברי רבי אליעזר יש ללמוד שמקום הסנהדרין אצל המזבח על כן פרש"י העולה מדברי שניהם ולי נראה כי שתי תשובות בדבר חדא דהא מילתא דאמו' רבנן הוו מתונים בדין אינו אלא מדרכי החסידות וכן אידך מילתא שלא יפסיע הדיין על ראשי עם קודש כדתניא

בפרק בתרא דהוריות בני חכמים ות"ח בזמן שרבים צריכין להם מפסיעין על ראשי עם ואף על פי שאמרו אין שבח לת"ח שיכנס באחרונה כו' וכיון שאינו אלא מדרכי החסידות הלכך לא בחר רש"י באלה שני פירושים ועוד דהא מלתא דאמור רבנן הוו מתוני' בדין נוכל ללמוד משאר קראי טובא כמו שדרז"ל על פסוק אשרו חמוץ וגו' אשרו מי שמחמיץ הדין כו' ועל פסוק דינו לבקר משפט וכי בבקר דנין והלא כל היום הם דנים אלא אם ברור לך הדבר כבקר שהוא אור אמרוה ואם לאו אל תאמרוה כו' ועל פסוק אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותיך שהיא אסורה לך מן התורה אמרוה ואם לאו אל תאמרוה כו' וכאלה רבים ומה שאמר ר"א מנין לדיין שלא יפסיע כו' שנא' ולא תעלה במעלות וסמיך ליה ואלה המשפטים היא אסמכתא דחוקה מאד בלשון ולא תעלה במעלות הלכך לא בחר רש"י באלה שני פירושים כן נ"ל:

רש"י לכך נאמר אשר תשים לפניהם כשלחן הערוך כו' כתב הרא"ם ז"ל אינו ר"ל מדהוה ליה למכתב אשר תלמדם וכתב אשר תשים מלשון שימו לחם אלא מדהוה ליה למכתב אשר תשים להם וכתב לפניהם כשלחן הערוך לפני האוכל אבל מדכתב אשר תשים ולא כתיב אשר תלמדם כבר דרשו בו מכאן שישראל חייבים לשנות הפרק בפיהם כו' מלשון שימה בפיהם שישנו אותו בפה כו' עכ"ל וקשה לי על דבריו טובא חדא שהרי הגמרא ערוכה ברור מללו קאמר בהדיא בפרק קמא דסנהדרין אשר תשים אשר תלמדם מיבעי ליה אילו כלי הדיינים ופרש"י כלי הדיינין דשייכא בהו שימה דבר המטלטל והשתא לפי דברי הרא"ם ז"ל דלעיל שכתב אבל מדכתיב אשר תשים ולא כתיב אשר תלמדם כבר דרשו בו מכאן שישראל חייבים לשנות הפרק בפיהם מלשון שימה בפיהם שישנו אותו בפה כו' כלומר ולפיכך אין לומר דמה שפירש רש"י כשלחן הערוך כו' הוציא מן מלת תשים מלשון שימו לחם קשה איך קאמר בגמר' הנזכר אשר תשים קאי על כלי הדיינים וכן קשה שהרי רש"י פירש בהדיא בפרק כיצד מעברין גבי הא דאמר רבי עקיבא מניין שחייב אדם לשנות לתלמידו עד שילמדנו שנא' (ולדמה) [ולמדה] את בני ישראל. ומנין עד שתהא סדורה בפיהם שנאמר שימה בפיהם. ומנין שחייב להראות לו פנים שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ופירש רש"י אשר תשים לפניהם ולא כתיב אשר תלמדם צריך אתה לסדר ולשום לפניה' טעם המיישב תלמודם עכ"ל והשתא לפי דברי הרא"ם ז"ל דלעיל שכתב אבל מדכתי' אשר תשים ולא כתיב אשר תלמדם כבר דרשו בו מכאן שישראל חייבים לשנות הפרק בפיהם כו' אם כן קשה על רש"י איך פירש אשר תשים לפניהם ולא כתיב אשר תלמדם כו' הלא בעינן מלת תשים שישראל חייבים לשנות הפרק בפיהם. ועוד קשה מאי הוצרך רבי עקיבא למילף מקרא

ושימה בפיהם עד שתהא סדורה בפיהם תיפוק ליה מן אשר תשים וכן במכילתא יליף ליה מקרא ושימה בפיהם ולא יליף ליה מקרא דאשר תשים ולא עוד אלא שאני יגעתי ולא מצאתי בשום מקום שדרשו אשר תשים מכאן שישראל חייבים לשנות הפרק בפיהם כו' ועוד קשה דלפי דברי הרא"ם הוה ליה לרש"י לומר דבר אחר לפניהם ולא לפני גוים על כן לבי אומר וגומר מה שפיר' רש"י לכך נאמר אשר תשים לפניהם כשלחן הערוך וכו' רוצה לומר מדהוה ליה למכתב אשר תלמדם וכתב אשר תשים מלשון שימו לחם כו' והשתא אתי שפיר מה שלא כתב רש"י דבר אחר לפניהם ולא לפני גוים. אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בספר הואל משה כדברי ת"ל ואל תשיבני איך אפשר לומר דמה שפירש רש"י כשלחן הערוך כו' דיליף ליה מדכתיב אשר תשים ולא כתיב אשר תלמדם הלא כבר דרשו בו אלו כלי הדיינין כי יש לומר דמקרא אחד יוצא לכמה טעמים ורש"י בחר בדרשה זו כשלחן הערוך כו' לפי שהוא בעיניו פשוטו של מקרא ורש"י אינו בא אלא לפרש פשוטו של מקרא כן נ"ל:

ב

רש"י ת"ל כי ימכר לך אחיך העברי לא אמרתי אלא באחיך כתב הרא"ם וז"ל אינו רוצה לומר מדהוה ליה למכתב כי ימכר לך העברי וכתב אחיך העברי למיעוטא לומר לא אמרתי אלא באחיך דאכתי היכי נפק מיניה דפירו' עבד עברי עבד שהוא עברי דלמא עבדו של עברי הוא שפירושו עבד כנעני הלקוח מישראל ומיעוטא דאחיך אינו אלא למיעוטא הענקה ופירושו לא אמרתי שיצא בשש ושיעניקנו בצאתו ממנו אלא באחיך אבל בעבד כנעני הלקוח מישראל נהי דיוצא בשש אינו בהענקה אלא הכי פירושו לא אמרתי שיהיה עבד עברי דהכא אלא באחיך דילפינן עברי עברי ג"ש נאמר כאן עברי ונאמ' להלן כי ימכר לך אחיך העברי שאין ת"ל העברי שכבר נאמר אחיך אלא למופנא לג"ש מה להלן אחיך אף כאן אחיך וכן מצינו בהדיא במכילתא וא"ת וכיון דהעברי דהת' לא אתא אלא ללמד על עבד עברי דהכא שאינו רוצה לומר עבדו של עברי אלא עבד שהוא עברי לא לכתוב רחמנא לא עבד דהכא ולא עברי דהתם אלא וכי תקנה עברי דכה"ג פריך בפרק קמא דפסחים לא לכתוב רחמנא לא וי"ו ולא ה"א יש לומר דאיצטריך עבד כדי להתיר לקרותו עבד דלא תימא אל תקראנו עבד לשם בזיון תלמוד לומר עבד התורה קוראתו עבד על כרחו כמו ששנינו במכילתא וכיון דכתיב ביה עבד להתיר לקרותו עבד הוכרח לכתוב התם העברי יתירה לג"ש ללמ' על עבד עברי דהכא דמיירי באחיך עכ"ל וקשה לי על דבריו טובא חדא מה שפירש דכוונת רש"י באומרו לא אמרתי אלא באחיך דילפינן עבד עברי גזירה שוה נאמר כאן עברי ונאמר להלן כי ימכר לך אחיך העברי כו'

דאם כן עיקר חסר מן הספר ורש"י לא בא לסתום אלא לפרש ועוד מה שכתב ומיעוטא דאחיך אינו אלא למעוטי הענקה כו' אי משום הא לא אריא מידי דמהיכי תיתי לאסוקי אדעתין לומר גבי עבד כנעני הלקוח מישראל שיהא בהענקה עד שיצטרך למיעוטא דאחיך שהרי אפילו עבד עברי המוכ' עצמו אינו בהענקה כדאיתא בפ"ק דקידושין ועוד שהרי במכילתא גופה אשר יסודו של הרא"ם ז"ל בנוי עליה מוכיח בהדיא הא דיליף שם עבד עברי ג"ש נאמר כאן עברי כו' דלאו ג"ש גמורה מדסיים שם ואמר ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנאמר ויאמרו אלהי העברים נקרא עלינו וגומר לאברהם העברי וגומ' על כן לבי אומר וגומר שכוונת רש"י באומרו לא אמרתי אלא באחיך ר"ל מדהוה ליה למכתב כי ימכר לך העברי וכתב אחיך למיעוטא לומר לא אמרתי אלא באחיך כן נ"ל ומה שכתב הרא"ם ז"ל י"ל דאצטריך עבד כדי להתיר לקרותו עבד דלא תימא אל תקראנו עבד לשם בזיון ת"ל עבד התור' קראתו עבד על כרחו כמו ששנינו במכילתא כו' עכ"ל אמת הוא שכך שנינו במכילתא וז"ל עבד יכול תקראנו עבד לשם בזיון ת"ל כי תקנה עבד עברי התורה קראתו עבד בעל כרחו עכ"ל אבל כבר כתב הרב רמ"מ דמוכח מתוכו דהאי התורה קראתו עבד בעל כרחו טעות סופר הוא וראוי להיות התורה קראתו עברי ור"ל דלכך כתיב עברי ללמדך שאסור לקרותו עבד לשם בזיון להפך מדברי הרא"ם ז"ל וז"ל חדא דהרי הוא סוגיית הגמר' כל מקום שפתח ביכול אז הוא מביא קרא כנגדו ואי היה התורה קראתו עבד אז הוי כמו שפתח ביכול וזה כנגד סוגיית הגמרא ועוד מה הביא בהאי קרא יותר ממה שידע כבר שהרי פתח בהאי קרא עבד יכול כו' אי לאו דמפרשי' דהביא ראייה שהתור' קראתו עברי. ועוד אי לאו הכי למה לו להביא כי תקנה עבד עברי לא ה"ל להביא אלא כי תקנה עבד אלא ודאי ט"ס הוא וכדפרשי' וכך הייתי נושא ונותן בימי חורפי בפני אדוני מורי ז"ל והודה לדברי עכ"ל ואע"פ שאין דבריו צריכין חזוק מ"מ משום יגדיל תורה ויאדיר אוסיף נופך משלי ותמה אני מאד על חכמתו הגדולה של הרא"ם ז"ל איך לא הרגיש בזה שהוא טעות במכילתא שהרי אפילו גבי עבד כנעני כתב הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות עבדים דאע"פ שמותר לעבוד בעבד כנעני בפרך אפ"ה לא יבזהו בדברי' לעבדות מסרן הכתוב לא לבושה כו' אם כן כ"ש וק"ו גבי עבד עברי שאסור לבזותו בדברים שהרי שנינו בת"כ פרשת בהר סיני כי ימכר לך אחיך שתנהוג בו באחוה יכול אף הוא ינהוג בעצמו באחוה ת"ל עבד יכול אף אתה תתנהג עמו בעבד ת"ל אחיך הא כיצד אתה נוהג עמו באחוה והוא נוהג בעצמו בעבדות ע"כ וכתבו המפרשי' שעל תורת כהנים וז"ל דייקו שכאן קורא אותו אחיך ובפרשת משפטים קורא אותו עברי דכתיב כי תקנה עבד עברי כו' ועוד שהרי מקרא מלא כתוב לא ימכרו

ממכרת עבד ושנינו בת"כ דהיינו שאינו נמכר בפרהסיא על אבן המקח ולא בסימטא כדרך שהעבדים נמכרים אלא בצנעה דרך כבוד ועוד שהרי אמרו חז"ל כל הקונה עבד עברי כאלו קונה אדון לעצמו אם כן איך יעלה על הדעת שיהא מותר לקרותו עבד לשום בזיון אלא מחוורתא שטעות סופר הוא כן נ"ל:

רש"י אבל מכרוהו ב"ד לא יצא בשש כו' הקשה הרא"ם ז"ל איך אפשר לומר כן שהרי כתוב בפרשת ראה כי ימכר לך אחיך העברי וגומ' ועבדך שש שנים שהוא מיירי במכרוהו ב"ד וליכא למימר שזהו על פי המסקנא אבל לפי הקס"ד הוי מוקמינן ליה לכי ימכר במוכ' עצמו מכמה טעמי חדא דלישנא דכי ימכר על ידי אחרים משמע כדפירש רש"י בפ"ק דקידושין גבי אשכחן אמה העברייה הואיל ומיקדשא בכסף כו' אמר קרא כי ימכר לך אחיך כו' אשכחן מכרוהו ב"ד כו' ולא במוכר עצמו ועוד דאם כן השתא נמי נימא הכי לכן נראה לי דהאי לישנא דאבל מכרוהו ב"ד לא יצא בשש שאינו כתוב במכילת' וכתוב בספרי רש"י ולשנא דועליו הוא אומר שש שנים יעבוד שבברייתא הקודמת שאינו כתוב במכילתא וכתוב בספרי רש"י לא גרסינן להו עכ"ל ואני תמה מאד על חכמתו הגדולה איך כתב וליכא למימר שזהו על פי המסקנא אבל לפי הקס"ד הוה מוקמינן ליה לכי ימכר במוכר עצמו כו' שהרי הוא בעצמו כתב כה"ג ממש בדבור שלפני זה על קושיי' וא"ת היכי תיסק אדעתין לפרושי קרא דעבד עברי בעב' כנעני הלקוח מישראל והא טעמא דרציעת אוזן משום דשמע בסיני לא תגנוב כו' והא לא שייך בעבד כנעני וז"ל י"ל דהאי טעמא אינו אלא לפי המסקנא דפירשו דעבד עברי בעבד שהוא עברי קמיירי אבל לפי הקס"ד ה"א גזירת הכתוב היא שתהיה הרציעה באוזן ולא בשאר האברי' כו' עכ"ל ומ"ש הרא"ם ז"ל דלישנא דכי ימכר על ידי אחרים משמע כו' אי משום הא לא אריא מידי מפני שכבר כתבו המפרשים ז"ל דאין הכרח לפרש כי ימכר על ידי אחרי' במכרוהו בגניבתו דאף במוכר עצמו שייך לשון נמכר דהא כתיב כי (ימכר) [ימוך] אחיך ונמכר לך וגם הוא לשון נפעל ואפשר לפרש גם כן כי ימכר לך אחיך היינו כשנעשה עני ועל ידי עוני הוא מוכר את עצמו זה נקרא ונמכר לך דכל דבר שאינו נעשה ברצון שייך לשון נפעל ואי הוה מכרוהו בית דין לא יצא בשש בוודאי היינו מפרשי' ונמכי לך כך אך השתא דגם מכרוהו ב"ד יוצא בשש מוקמינן קרא דכי ימכר כמשמעו ואין צריך למחוק אבל מכרוהו ב"ד אינו יוצא בשש כן נ"ל:

רש"י הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור כו' כתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל תמיהני מאד כיון דלפי דברי הרא"ם ז"ל לתנא קמא דרבי אליעזר קיימינן דלית ליה גזירה שוה דשכיר שכיר לילף מיניה דמוכר עצמו יוצא בשש ואם כן לא הוזכר שש בכל

הפרשה דוכי ימוך וגו' אם כן מה זה שאמר רש"י הרי מוכר עצמו כו' אמור מאי אריא אמור דמשמע דכבר נאמר פעם אחת ואומרה פעם שנית הלא מה שנאמר שם לא נאמר כאן כלל ומה שנאמר כאן לא נאמר שם כלל ויותר תמיהני על הרא"ם שכתב וז"ל הרי מוכר עצמו אמור ואין שם שום חידוש בפרשה לומר שחזרה ונשנית בעבורו ואם כן מה תלמוד לומר כי תקנה כו' עכ"ל ולא אוכל לירד לסוף דעתו ולא אבין מאי קאמר ואין שם שום חידוש כו' והלא כולה חידושא שכל מה שהוזכר שם הכל חידוש ואין (שם הכל חידוש ואין) שם דבר אחד רק חידוש ותדע שהרי בפרשה זו לא כתיב אלא ויצאה אשתו עמו דלמדין ממנו שהקונה עבד חייב במזונות אשתו ולא הוזכרו כאן בניו ושם כתיב ויצא מעמך הוא ובניו וא"ר שמעון מכאן שרבו חייב במזונות בניו ולא הוזכרה שם האשה מפני שסמך אפרשה דהכא וגם מה שכתב כאן רש"י חייב במזונות אשתו ובניו לא כתב כן אלא שסמך אפרשה דהתם והרי כוונת התורה בפירש שלא לכתוב בפרשה אחת מאלו שתי הפרשיות מה שכתב בחברתה והרי כולה חידושה ולא שייך לומר הוכפלה דבשלמ' לרבי אליעזר דאית ליה ג"ש דשכיר שכיר ללמוד ממנה שמוכר עצמו יצא בשש ואם כן הוזכר שש בפרשת וכי ימוך בג"ש דשכיר שכיר קאמר הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור שגם דין שש דבר באותו פרשה בג"ש אלא לת"ק דלא הוזכר כלל שש בפרשה וכי ימוך אחיך מאי קאמר רש"י שאמר הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור שכבר אמור דין מוכר עצמו פעם אחת ולמה לו לכותבו כאן פעם שנית והרי כל מה שנאמר שם באותה פרשה לא הוזכר כאן ומה שנאמר כאן לא הוזכר שם דבפרשה דהכא לא הוזכר דין שש וגו' ואם אדוניו יתן לו אשה וגו' ודין רציעה ולא הוזכר כאן לא תעבוד בו עבודת עבד ולא שיצא ביובל ושם הוזכרו ולא הוזכרו שם דין שש וכל מה שנאמר בפרש' זו וא"כ דלמא שתי הפרשיות מיירי במוכר עצמו וכל אחת מדבר בדין בפני עצמו ותרווייהו במוכר עצמו מפני דחקו לכך נ"ל שאין פירו' הרי מוכר עצמו אמור דהכא כפירושו בשאר מקומות לומר דבפעם שנית ל"ל אלא הכי קאמר הרי מוכר עצמו אמור שם והזכיר שם דינים אחרים ואם הפרשה דהכא מיירי גם כן במוכר עצמו היה לו לכללם בפרש' אחי שאין זה דרך התור' לחלק דין של אחד לשתי פרשיות שאף על פי שהמדה היא לכתוב פרשה אחת ואח"כ לשנות אותם פעם שנית היינו כדי לחדש בה דבר אבל כותב גם כן מה שאמר בה כבר אבל לחלק פרשה אחת לשתים ולכתוב בכל אחת דבורים מיוחדים ומה שבזו אינו מזכיר בזו אין זו מדה בתורה כלל אלא עכ"ל דהתם מיירי במוכר עצמו והכא מיירי במוכרוהו ב"ד עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מה מקום יש לתמיהתו מתחלה ועד סוף על הרא"ם ז"ל שהרי הרא"ם ז"ל כתב פעמי' ושלש

דדוקא הבריית' דהמכילת' שלא כתוב בה אבל מכרוהו ב"ד לא יצא בשש אתיא כת"ק דר' אליעזר דלית ליה ג"ש דשכיר שכיר וס"ל דהמוכר עצמו נמכר לשש ויתר על שש אבל רש"י ז"ל שכתב אבל מכרוהו ב"ד לא יצא בשש על כרחך ס"ל כר' אליעזר דדריש ג"ש דשכיר שכיר לילוף מיניה דמוכר עצמו יוצא בשש וכן כתב בהדי' החזקוני על רש"י וז"ל פרש"י כשהוא אומר כי ימוך אחיך ונמכר לך הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור כו' וא"ת ומוכר עצמו גופיה מנא ליה דיוצא בשש אלא יליף ליה מג"ש דשכיר שכיר כו' עכ"ל והשתא הוה פירו' הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור דהכא כפירושו בשאר מקומות לומר דפעם שנית למה לי כן נראה לי:

כי תקנה עבד עברי כו' כתב רבינו בחיי ז"ל כוונה התורה להתחיל הדין הראשון בעבד עברי מפני שיש בו זכר ליציאת מצרים וזכר למעשה בראשית זכר ליציאת מצרים שהיו ישראל עבדים להם והקב"ה הוציאם מתוכם להיות עבדים לו לבדו והוא שכתוב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים והזכיר בדינים דין עבד עברי כשם שהזכיר בדברות אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדי' דבור ראשון זכר למעשה בראשית כי כשם שהשבת הוא זכר למעשה בראשית שהשם יתברך ברא עולמו בששה ימים ויום השביעי הוא יום מנוחה כן הדין הזה זכר למעשה בראשית כי השנה השביעית לעבד זמן המנוחה ממלאכת האדון כמו יום השביעי כי השביעיות נבחרות לעולם בימים ובשנים כו' עכ"ל וכתב עוד כי תקנה עבד עבדי היה ראוי שיאמר כי תקנה עבד ישראל או שיאמר כי תקנה ישראל לעבד בעבור כי ישראל הוא השם הנכבד שנתקיים בנו אחר מתן תורה והנה זה בא כנגד מה ששמע במתן תורה ואיננו ראוי שיקרא בשם ישראל וקראו הכתוב בשם עברי הוא שם היחס הוא השם שהיה להם לישראל בהיות' במצרים באין תורה שנקראת אלהי העבריים:

ג

רש"י ולשון בגפו בכנפו כו' תמה אני מאד מאי דוחקיה דרש"י שפירש לשון בגפו בכנפו שפירושו שלא בא אלא בכנף בגדו וזה לא יורה על היחידות עד שחייב מזה שלא היה נשוי אשה לכך הוצרך רש"י לסיים ולפרש שכנף בגדו במקום הזה הוא במקום לבושו כאלו אמר שלא בא אלא בתוך לבושו שהמנהג לומר על היחיד אין לו רק לבושו ומאי הוצרך לכל זה למה לא פירש לשון בגפו בגופו כיון שרש"י עצמו פירש בפ"ק דקידושין דאפילו ראב"י שאמר אם בגפו יבא בגפו יצא פירושו יחידי נכנס יחידי יצא נמי משמע ליה בגפו לשון בגופו ומפרש ליה לומר שאם בא בגופו יחידי יצא יחידי.

רש"י בגפו יצא מגיד שאם לא היה נשוי מתחלה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית יש מפרש שכתב וז"ל רוצה לומר בעל כרחו עכ"ל משמע מדבריו אבל שלא בעל כרחו רבו מוסר לו שפחה כנענית ואין זה אמת מדכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות עבדים וז"ל אין עבד עברי מותר בשפחה כנענית עד שתהיה לו אשה ישראלית ובנים אבל אם אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב אין עבד עברי מותר בשפח' כנעני' עד כו' משמע בהדי' שגזירת הכתו' הוא ואין תלוי כלום ברצון העבד עברי ומיהו תימא רבתה בעיני על רש"י למה נתן מכשול בדבריו באומרו מגיד שאם לא היה נשוי מתחלה אין רבו מוסר לו שפחה כנענית דמשמע אבל אם הוא נשוי מתחילה אף על גב שאין לו בנים ממנו רבו מוסר לו שפחה כנענית ואין זה אמת שהרי רב נחמן בר יצחק פירש בהדיא בפ"ק דקידושין לדברי ראב"י דה"ק יש לו אשה ובנים רבו מוסר לו שפחה כנענית אין לו אשה ובנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית וכן פסק בהדיא הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל וכל הפוסקים ולכך היו ראוי שיפרש רש"י מגיד שאם לא היה נשוי מתחלה ואפילו היה נשוי מתחלה אבל אין לו בנים אין רבו מוסר לו שפחה כנענית ועוד כתב המחבר הנ"ל וז"ל ואם תאמר מה סברא היא זו שמי שיש לו אשה יוסיפו לו עוד אחרת ומי שאין לו אשה לא יתנו לו. ויש לומר לפי שהוא הדרך שהנשים שאין יראת אלהים נוגעת בלבם אומרים לבעליהן לך הרוג בקר ושחוט צאן ונראה בטוב ואינם זוכרים אחריתם ומתוך כך באו בעליהן לגנוב ואין להם לשלם ונמכר בבית דין בגניבתו לכך אמרה תורה שהרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית כדי שיכנס צרה לביתה דאין אשה מתקנאת אלא בירך חברתה לאפוקי מי שאין לו אשה מתחלת הגניבה בא לו מדעת עצמו אין לקנוס אותה להכניס צרה לביתה עכ"ל. ולא ישר בעיני טעם זה דאם כן קשה למה הקפידה התורה שלא התירה לו למסור לו שפחה כנענית עד שיהיה לו בנים מתחלה כמו שנתבאר לכן יותר נכון בעיני הטעם שכתב החזקוני שכתב וז"ל משום דאיכא למיחש שמא יהיה אדוק בשפחה כנענית ואתי למימר אהבתי את אדוני ואת אשתי השפחה ויעבוד עד היובל אבל כשהוא נשוי מתחל' יש לו געגועים על אשתו היהודית ועל בניו היהודים ולא אתי למימר אהבתי את אדוני ואת אשתי השפחה עכ"ל: מה שכתב אבל כשהוא נשוי מתחלה יש לו געגועים על אשתו היהודית כו' ר"ל משום שאמרו חז"ל אין איש מוצא קורות רוח אלא מאשתו ראשונה שנ' ושמח באשת נעוריך:

רש"י ואם בעל אשה ישראלית הוא כתב הרא"ם ז"ל במכילתא אם בעל אשה הוא בבת ישראל הכתוב מדבר אתה אומר בבת ישראל או אינו אלא בכנענית כשהוא אומר אם

אדוניו יתן לו אשה הרי כנענית אמורה הא מה ת"ל אם בעל אשה הוא בבת ישראל ע"כ ונ"ל שאין פירוש הרי כנענית אמורה דהכא כפירושו בשאר מקומות לומר למה לו לכותבו פעם שנית אלא ה"ק הרי כנענית אמורה והזכיר שם דין אחר האשה וילדיה תהיה לאדוניה ואיך אמר כאן להפך ויצאה אשתו עמו הלכך אי אפשר לפרש ואם בעל אשה בכנענית וכה"ג ממש פירש מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל לעיל גבי הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור ובזה נסתלקה קושיית הרא"ם ז"ל על המכילתא דוק ותשכח כן נ"ל:

רש"י חייב במזונות אשתו ובניו כתב הרא"ם ז"ל ואע"פ שאין האב חייב במזונותיהן מן התורה מכל מקום האדון חייב בהם עכ"ל ולא שת אל לבו ליתן טעם לדבר ונרא' לי ליתן טעם לשבח דכיון דמסתמא כל אדם זן ומפרנס אשתו ובניו רצתה התורה שלא יפסידו מפני מכירתו ושיהיה הקונה זן ומפרנס אותם כן נראה לי:

ד

רש"י מכאן שהרשות ביד רבו למסור לו שפחה כנענית כו' כתב הרא"ם ז"ל הא דקאמר מכאן שהרשות ביד רבו ולא קאמר מכאן שרבו מוסר לו שלא תאמר שהוא חובה למסור לו שפחה כנענית כדי להוליד ממנה עבדים לקיים מצות עשה דוהתנחלתם אותם לבניכם אחריכם ולא ידעתי מנא ליה לרש"י לומר שהוא רשות דלמא חובה הוא ומלת אם פה כמלת אם דאם כסף תלוה את עמי כו' ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה דלמא חובה הוא ומלת אם פה כמלת אם דאם כסף תלוה את עמי כו' הלא כמה תשובות יש בדבר דלית נגר ובר נגר דיפרוקינהו חדא שהרי כבר אמרו במכילתא בפסוק ואם מזבח אבנים תעשה לי וגם רש"י הביאו רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלש אם מזבח אבנים תעשה לי וכן אם כסף תלוה את עמי וכן ואם תקריב מנחת ביכורים כו' ולא מצינו לא במכילתא ולא בגמרא שום חולק עליו בזה רק בשאר קראי דוקא כדאיתא בריש פ"ק דסוטה וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל ורבי עקיבא אומר חובה לה יטמא רשות דברי רבי ישמעאל ורבי עקיבא אומר חובה כו' לעולם בהם תעבודו רשות דברי רבי ישמעאל ורבי עקיבא אומר חובה כו' ואם איתא דהוה פליג רבי עקיבא על רבי ישמעאל גם באם אדוניו יתן לו אשה כו' לומר שהוא חובה ה"ל ליערבינהו ולמיתני בהדי הנך תלתא קראי דבפ"ק דסוטה הנז' ועוד דאם איתא שהוא חובה מטעם שפי' הרא"ם ז"ל כדי לקיים מצות עשה דוהתנחלת' אותם לבניכם אחריכם אם כן איך קאמר בפרק קמא דקידושין איבעיא להו עבד עברי כהן מהו שימסור לו רבו שפחה כנענית חידוש הוא כו' ופירש רש"י חידוש הוא שהתיר שפחה כנענית לישראל ע"כ והשתא

מאי חידושיה הלא בכל התורה כולה אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה הכי נמי י"ל דאתא עשה דוהתנחלתם אותם לבניכם אחריכם ודחי לא תעשה דלא יהיה קדש ועוד שהרי בלאו הכי דבר זה סתור מיניה וביה מפני שלא נאמר והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם אלא דוקא על עבדים כנענים שיש לו כבר אבל (לו) [לא] שהוא חובה למסור שפחה כנעני' לעבד עברי כדי להוליד ממנה עבדים לקיים מצות עשה דוהתנחלת' כי לא פגע ולא נגע לכאן מצו' עשה דוהתנחלתם ואני אומר אדרבה יש לתמוה על המכילת' שאמרו אם אדוניו יתן לו אשה רשות אתה אומר רשות או אינו אלא חובה ת"ל כו' איך היה עולה על הדעת שנפרש שיהא חוב' שהרי אפי' על הרשות נתקשו חכמי' רבים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל ועמדה הקושיא בפניהם כחומה של ברזל איך נתנה התורה רשות לאדון למסור לו שפחה כנענית וכי זה האיש גוי הוא והא כתיב לא יהיה קדש וגו' והחזקוני הניח הדבר בקושיא ובלי ספק (דאשתמיטתיה) [דאשתמיטתיה] מיניה הגמרא דבפרק קמא דקידושין שהבאתי לעיל דלכך קאמרה חדוש הוא כו' והמפרשים לא מצאו בזה טעם נכון רק זה לפי שאמרו רז"ל וכן פירש רש"י ויצאה אשתו עמו וכי מי הכניסה שתצא אלא מגיד שהקונה עבד עברי חייב במזונו' אשתו ובניו ואיש אשר כזה מי ירצה לקנותו ואם אין קונים במה יפרע הגניבה לכן הוכרח לתת רשות לרבו למסור לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים ואם רבו יתן לו אשה ישראלית מה תועלת לאדון שהבני' שתלד אינם עבדים לו ויעשה הוצאה על הוצאה אם כן אין לו תקנה אלא שיתן לו שפחה כנענית להוליד ממנה עבדים לאדון אבל אם אין לו אשה הרי ימצאו ב"ד קונים הרבה ולמה יתן לו האדון אשה כנענית שיהיה כגוי שלא לצורך ולכן אם בגפו יבא בגפו יצא ועוד אם יש לו אשה ישראלית אף על פי שישא כנענית לא יהיה לו חבה עמה שאין האיש כורת ברית על הרוב אלא לאשתו ראשונה והנה ימים באים ושלחה מביתו אבל אם אין לו אשה והראשונה תהיה כנענית יהיה לו חבה יתירה עמה ואין ראוי כן כו' אם כן הבה דלא לוסיף אליה איך יעלה על הדעת שיהיה חובה וכבר מצינו כי תמה הרא"ם ז"ל על המכילת' בדבור שקודם זה שאמרו אם בעל אשה הוא בבת ישראל הכתוב מדבר או אינו אלא בכנענית כו' איך היה עולה על הדעת שנפרש אם בעל אשה הוא בכנענית והלא אפילו כו' והניח הדבר בתימה יותר ה"ל לתמוה כאן על המכילתא כי ההוא דלעיל כבר יישבתי יפה ואל תבהל להשיבני מהא דפרש"י לקמן בפסוק אם כופר יושת עליו אם זה אינו תלוי והרי הוא כמו אם כסף תלוה לשון אשר כו' כי כבר כתב שם הרא"ם גופיה שאינו ר"ל דהרי הוא כמו אם כסף תלוה ממש כי יש חלוק גדול ביניהם ע"ש ואעיקרא דדינא פירכא מה שכתב הרא"ם ז"ל בתחלת דבריו

הא דקאמר מכאן שהרשות ביד רבו ולא קאמר מכאן שרבו מוסר לו שלא תאמר שהוא חובה כו' ואין זה הקדוק אמתי שהרי בפ"ק דקידושין גבי כי משנ' שכר שכיר עבדך אמ' וכי תעל' על דעתך שעבד עברי עובד בין ביום ובין בלילה כו' עד ואמר רבי יצחק מכאן שרבו מוסר לו שפחה כנענית כו' הנך רואה דקאמר מכאן שרבו מוסר לו שפחה כנענית ואפילו הכי על כרחך צריך לומר שר"ל שהוא רשות ולא חובה כדאמרן וכן הוא דעת הרמב"ן והסמ"ג וכל הפוסקים בלי פוצה פה ומצפצף:

1

רש"י הקיש דלת למזוזה מה מזוזה מעומד כו'. הקשה הרא"ם ז"ל הלא לא מצינו בכל התורה כולה שתהיה שום מלה לצורך ההקש בלבד מבלתי שתהיה לצורך עצמה כמלת מזוזה בזה המקום כו' עכ"ל והניח הדבר בצ"ע ולי נרא' שהקושיא מעיקרא ליתה דנהי שאין המזוזה כשירה לרצוע עליה מכל מקום כשרה לענין הגשה שקודם הרציעה ואם כן איצטריך מלת מזוזה לגופה דהיינו לענין הגשה וכן מוכח בהדיא מתוך דברי הרמ"בם והסמ"ג ז"ל שכתבו וז"ל כיצד רוצעין כו' ומגישו לסוף שש אל הדלת או אל המזוזה כשהן עומדין בבנין כו' עד אבל הרציעה בדלת אע"פ שאין שם מזוזה עכ"ל הרי אתה רואה מפורש דאע"פ שאין המזוזה כשרה לרצוע עליה מ"מ כשרה לענין הגשה שקודם הרציעה (וזבה) [ובזה] יתיישב נמי הקושיא שנייה שהקשה הרא"ם ז"ל דהא ר"ש דריש אמר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים במצרי' כו' ואם לא כשר המזוזה מאי עדות איכא ואינה קושיא דלא איירי אלא בהגשה ויאמר הכתוב שיגש אותו אל הדלת או אל המזוזה להיות נרצע על מה שכשר לרצוע עליו ולולא דמסתפינא מחבראי הייתי מפרש הא דאמרו במכילתא וכן רש"י יכול שתהא המזוזה כשרה לרצוע עליה ת"ל ונתת באזנו ובדלת בדלת ולא במזוזה כו' אינו ר"ל שאין המזוזה כשרה כלל לרצוע עליה אע"פ שהיא קבועה בדלת אלא ה"ק יכול שתהא המזוזה לבדה כשרה לרצוע עליה אע"פ שאין שם דלת כמובן מפשטא דקרא מדקאמר או אל המזוזה ת"ל ונתת באזנו ובדלת בדלת ולא במזוזה כלומר בדלת אע"פ שאין שם מזוזה אבל לא במזוזה אם אין שם דלת והשתא נסתלקו כל הקושיות של הרא"ם ז"ל כן נ"ל:

1

רש"י אוזן זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב תרצע כו' כתב החזקוני וז"ל פרש"י אזן ששמעה בסיני לא תגנובו ה"ג ולא גרסינן לא תגנוב דלא תגנוב איירי בגונב נפשות ומחייב מיתה ואינו נמכר אבל לא תגנובו איירי בגונב ממון ואם אין לו לשלם ונמכר בגנבתו עכ"ל אבל הראי"ם ז"ל כתב וז"ל ואע"ג דהאי קרא לא תגנוב בגונב נפשות אמור ולא בגונב ממון י"ל דה"ק אזן ששמעה בסיני לא תגנוב בדרך כללות שנכללה בו

גם אזהרת לא תגנובו דמיירי בממון שהרי כל התור' כולה נכללת בעשרת הדברות כמו שכתב רבינו סעדיה גאון ז"ל כו' והאומרים שצריך לגרוס לא תגנובו במקום לא תגנוב טועים הם דאין לומר עליו אזן ששמעה בסיני שלא שמעו בסיני אלא עשרת הדברות בלבד על דרך כלל כנרמז מוידבר את כל הדברים מלמד שאמרן כלן בדבור אחד מה שאין הפה יכולה לדבר ולא האזן יכולה לשמוע אבל כשחזר ופירש אותן על דרך פרטות לא שמעו מהן רק אנכי ולא יהיה בלבד אבל שאר הדברות וכן כל המצות כלן משה רבינו שמען בארבעים יום שעמד בהר סיני והוא אמרן לישראל עכ"ל הרא"ם ז"ל וקשה לי מה יאמר הרב ז"ל מפסוק כי לי בני ישראל עבדים שהרי פסוק זה לא נאמר על הר סיני במעמד כל ישראל. וכ"ת שפרשה זו נכללת בפרשת בהר סיני כמו שכתב החזקוני א"כ כל הטורח אשר טרחו החזקוני והרא"ם ז"ל אם יש לגרוס לא תגנובו או לא תגנוב בחנם הוא. ולכאורה היה נ"ל שר"ל אזן זאת ששמעה על הר סיני מפי משה לא תגנוב ודכוותיה כי לי בני ישראל עבדים שהרי לא שמעו מפי הגבורה אלא אנכי ולא יהיה לך כדפרש"י לעיל בפסוק משה ידבר והאלהי' יעננו בקול אמנם בגמרא בפ"ק דקדושין קאמר בלשון זה אמר הקב"ה אזן ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים כו' מדקאמר ששמעה קולי משמע ששמעה מפי הקב"ה עצמו וזה ראיה ברורה וחזקה למה שפירשתי לעיל גבי הא דפרש"י את כל הדברים האלה מלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד שכל ישראל שמעו וגם הבינו כל העשרת הדברות בכללות כשאמרן הקב"ה בפעם ראשונה בדבור אחד דאם איתא שלא הבינו כלום לא יפול עליו אזן ששמע' קולי כו' שהרי כיון שלא הבינו כלום הרי הוא כאלו לא שמעו כלום וכתב עוד החזקוני וז"ל הא דנקט לא תגנובו טפי מגזלן ושאר עבירות משום דדחיל ברייתא טפי מהק"בה מש"כ בגזלן ושאר עבירות כמו ששנו רז"ל שאלו תלמידיו את רבי יוחנן בן זכאי מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מבגזלן אמר להם זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו וזה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו כביכול עשה עין של מטה כאלו אינו רואה ואוזן של מטה כאלו אינה שומעת עכ"ל ובעל דבק טוב הפליג דברי רש"י לרוח אחרת אשר לא עלה מעולם על דעתו ולא על מחשבתו וכבר הכה על קדקדו רמ"מ ז"ל והשיב נמי על דברי החזקוני הנזכר עיין שם.

רש"י כשפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות כו' קשה לי דא"כ היה מן הראוי ליקח המשקוף לעדות ולא הדלת ועל דרך הקבלה יש לו סוד למה באה המצוה דוקא על הדלת כאשר כתב רבינו בחיי ז"ל ועל דרך המדרש נמי יש ליישבו שאמר והגישו אל הדלת אמר הקב"ה אני פתחתי לו פתח הבית לצאת חפשי והוא סגר עליו פתח

הבית להיות עבד לפיכך ילקה בפתח:
רש"י או אינו אלא לעולם כמשמעו ת"ל ואיש אל משפחתו תשובו כו' כתב הר"אם ז"ל וליכא למימר דההוא בפגע בו יובל קודם שש קמיירי אבל נרצע אימא ועבדו לעולם כמשמעו משום דבפגע בו יובל קודם שש מושב אל משפחתו נפקא הא מה אני מקיים ואיש אל משפחתו תשובו בנרצע והה"נ דהוה מצינן לאוקומי קרא דושב אל משפחתו בנרצע וקרא דאיש אל משפחתו תשובו במכרוהו ב"ד שתים ושלש שנים קודם היובל אלא דממלת איש משמע דבר הנהוג באיש ולא באשה ואיזו זו רציעה שאינה נוהגת אלא באיש כדכתיב ורצע אדוניו את אזנו ולא אזנה אבל מכירת ב"ד אע"פ שגם היא אינה נוהגת אלא באיש כדכתיב ונמכר בגנבתו ולא בגנבתה מ"מ שם מכירה נוהג באשה אבל שם רציעה אינו נוהג באשה כמו שכתבו התוספות בפ"ק דקידושין עכ"ל ונ"ל דעם מה שכתב הרא"ם ז"ל וההה"נ דהוה מצינן לאוקומי קרא דושב אל משפחתו בנרצע וקרא דאיש אל משפחתו תשובו במכרוהו ב"ד שתים ושלשה שנים קודם היובל כו' יתיישב יפה הא דמקשה הגמרא בפ"ק דקידושין מאי משמע דהאי קרא ואיש אל משפחתו תשובו מיירי בנרצע שתים ושלש שנים לפני היובל שהיובל מוציאו ולפום ריהטא קשה מאד מאי מקשה הגמרא מאי משמע שהרי התנא מכח החילוק יליף לה דאין חלוקה אחרת לאוקומי ביה קרא כדקאמר שם במה הכתוב מדבר אי במוכר עצמו הרי כבר אמור אי במכרוהו ב"ד הרי כבר אמור הא אין הכתוב מדבר אלא בנרצע שתים ושלש שנים לפני היובל שיהיה היובל מוציאו כו' א"כ איך מקשה הגמרא מאי משמע והוא הכריחו מכח בלתי המצא חלוק אחר לאוקומי ביה קרא אבל עם דברי הרא"ם ז"ל יתיישב יפה דהכי מקשה מאי משמע דהאי קרא ואיש אל משפחתו תשובו מיירי בנרצע וקרא דושב אל משפחתו מיירי במכרוהו ב"ד אימא איפכא ותרצו דכתיב הכא איש כו' לא אמרו אלא ללמדנו הנושא שבו מדבר שהוא הנרצע שהוא דבר דשייך באיש ולא באשה כן נ"ל וכתב עוד הרא"ם ז"ל וז"ל ואיצטריך למכתב מכרוהו ב"ד שתי' ושלש שני' קודם היובל ואצטרי' למכת' נרצ' דאי אשמעינן מכרוהו ב"ד ב' וג' שני' קודם היובל ה"א משום דלא מטא זימניה לצאת ולא פשע במאמ' כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדי' לעבדים אבל נרצע דמטא זמניה ועבר על כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדי' אימא נקנסיה ואי אשמעינן נרצע ה"א משום דעבד ליה שש קודם רציעתו ואין רבו מפסיד כלום אבל מכרוהו ב"ד שתים ושלש שנים קודם שש ופגע בו יובל אימא לא נפסידיה ליה קמ"ל ואצטריך למכתב ועבדו לעולם ואצטריך למכתב ואיש אל משפחתו תשובו דאי כתב רחמנא ועבדו לעולם ה"א לעולם כמשמעו כתב רחמנא ואיש אל משפחתו

תשובו ואי כתב רחמנא ואיש אל משפחתו תשובו ה"א נרצע שתים ושלש שנים קודם היובל דלא עבד שש אבל נרצע ביותר משש שנים קודם היובל דעבד שש לא יהא סופו חמור מתחלתו מה תחלתו שש אף סופו שש קמ"ל לעולם לעולמו של יובל דחשיב עולם עכ"ל הרא"ם והוא מועתק מהגמרא דפ"ק דקידושין וראיתי מי שהקשה בזה דהיאך אמר הגמרא דלכתוב אחד ונילף מיניה האחר דהיכי מצי שתיק מנרצע ונילף ממכרוהו והא אי כתב חד קרא הוה שדינן ליה אנרצע או להפך ולא מסיימי קראי דאי הוה שתיק ממכרוהו ב"ד קרא דנרצע שדינן ליה אמכרוהו ב"ד דה"ק תנאי דברייתא אי בנרצע כבר אמור דנראה דאלו לא היה כבר אמור לא הוה שדינן ליה אלא אנרצע עכ"ל ולזה נדחק לומר דהכי פריך לכתוב נרצע בפירו' או מכרוהו ב"ד בפירו' ומשני וצריכא כו' עכ"ל ובעיני כל זה דוחק מבלי תועל' שאין אנו צריכין לזה כלל כמו שנאמר והוא כי תלתא קראי כתיבי בע"ע שיוצא ביובל ואלו כתב חד לחוד הוה שדינן ליה במוכר עצמו דלא עבד איסורא כלל דלא גנב ולא נמכר ברצונו אלא מחוסר כל ומעניותו הנמרץ ואלו כתב תרי קראי השני שדינן ליה אנרצע דנהי דעבד אסור במה שנשתעבד לרצונו מבלי הכרח ועבר על כי עבדי הם אבל אין אסור כאסור מכרוהו ב"ד דגנב ונמכר וכאשר אמר הג' אז ההכרח הביאנו לומר דאף מכרוהו ב"ד יוצא מפני שאין לנו חלוקה אחרת לקיים בה קרא דא וא"כ ה"ק הגמרא לכתוב חד קרא ואע"ג דנדרשיה למוכר עצמו מיניה נילף במה מצינו השנים האחרים לזה אמר דא"א דאלו כתב הכי לא הוה דרשינן מיניה אלא למוכר עצמו דלא עביד איסורא ונרצע ומכרוהו ב"ד דעבדי אסורא כל אחד כדאיתיה לא וכד אמר ואצטריך למכתב נרצע ה"ק ואצטריך למכתב קרא תנינא דנדרשיה בנרצע ואצטריך למכתב קרא תליתאה דנדרשיה במכרוהו ב"ד דאלו כתב קרא תנינא דנרצע ושתק ולא כתב תליתאה דמכרוהו ב"ד ה"א דוקא נרצע משום דנהי דעבד אסורא אבל כבר נענש דעבד שש שלמים אבל מכרוהו ב"ד דאיסוריה חמור ועדיין לא עבד שש אימא לא לזה כתב הג' דמכרוהו ב"ד וא"ת א"כ לא נכתוב הג' ואנן נדרוש זה למכרוהו ב"ד ונאמר אם מכרוהו ב"ד דלא עבד שש יוצא נרצע דעבד שש לא כ"ש איכא צד אחר שנאמר מה למכרוהו ב"ד דלא מטאי זמנא ולא נשאר לרצונו אבל נרצע דמטאי זמניה ונשא' לרצונו לא להכי כתיב תלתא קראי לג' החלוקות ובזה אין להקשות דלכתוב חד למכרוהו ב"ד ומיניה נילף למוכ' עצמו דהשתא מה מכרוהו ב"ד דעבד אסורא יוצא מוכר עצמו לא כל שכן דלא עבד איסורא ותרווייהו לא מטא זמנייהו דאלו שתק מחד וכתב חד לא נדרשיה למכרוהו ב"ד למילף מיניה מוכר עצמו הוה דרשינן ליה למוכר עצמו ובזה לא נילף למכרוהו ב"ד ולא לנרצע דעבדי איסורא ועדיין נשאר לדקדק איך תיסק אדעתין

לומר או אינו אלא לעולם כמשמעו דא"כ קשה למה לי והתנחלתם אותם השתא ע"ע עובד לעולם עבד כנעני לא כ"ש כבר תירץ החזקוני וז"ל י"ל דה"ק או אינו אלא לעולם כמשמעו כל ימי חייו של אדון שהם עולם שלו כלומר עד סוף ימי חייו שהם שבעים שנה שמסתמא הוא עכשיו בן עשרים וחמשים שנים שעבוד הרי שבעים ת"ל אל משפחתו תשובו מגיד שאם פגע בו יובל קודם מיתת האדון שיצא ועוד פי' רש"י מגיד שהחמשים שנה קרויין עולם וכן מצינו בשמואל הרמתי שאמרה אמו ברוח הקודש וישב שם עד עולם וכשהביאתו היה בן שתי שנים וכל ימיו היו חמשים ושתים שנה:

ז

לא תצא כצאת העבדים כתב החזקוני וז"ל לפי פשוטו למדה תורה דרך ארץ שלא תהא יצאנית כמו העבד שרבו משגרו בשליחותו ביום ובלילה בעיר וחוץ לעיר וכל זה גנאי לאשה רק שעבוד' בית משום דכל כבודה בת מלך פנימה. ועוד שהיא קטנה:

רש"י או אינו אלא לא תצא כצאת העבד בשש וביובל כו' נ"ל דבחנם נקט בשש וכן אח"כ דנקט מה עברי יוצא בשש שהרי בהדיא כתיבא בקרא כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים כו' וכ"כ הרמ"בם ז"ל דהקישא לא בעי לענין שש רק לענין יובל:

רש"י יכול העברי יצא בראשי האברים כו' הרא"ם ז"ל האריך בפלפול יפה מאד ובתוך דבריו כתב וז"ל כיון דסימנין לא שייכי בעבד עברי אין זה ק"ו עכ"ל ותמה אני מאד איך נעלם מעיניו מה שכתב רבינו שמשון ז"ל בספר כריתות ובעל הליכות עולם דאשכחן דפריך הגמרא פירכא אע"ג דלא שייכא כדאיתא בפרק החובל מה לאשה שכן אינה במילה כו' וכן בריש ב"ק ועוד כתב הרא"ם ז"ל וא"ת כיון דמק"ו מעב' כנעני איכא למילף שהעברי יוצא בראשי אברים והקישא דעברי לעבריה מצינו לפרש למה אמה העבריה נקנית בכסף אף עבד עברי נקנה בכסף למה נפרש ההיקש למה העבריה אינה יוצאה בראשי אברים דאף ע"ע לא יצא בראשי אברים לבטל הק"ו ולא נקיים ההיקש והק"ו בשלמא היכא שהאחד סותר את האחר דרך התלמוד תמיד לבטל הק"ו מפני ההיקש או מפני הג"ש אלא הכא שאפשר לקיים את שניהם מאי איכא למימר וצ"ע עכ"ל ואחר הקידה וההשתחויה ושאלת רשות מהרב ז"ל נ"ל ליישב יפה קושייתו מפני שהיה קים להו לחז"ל שלא רצתה התורה שיצא ע"ע בראשי אברים וזה משני טעמים נכונים האחד הוא מפני שחסה התורה על כבוד הבריות וכדי שלא יתכוון האדון להפיל את עין או שן עבדו העברי בשעה אחרונה שיצא לחפשי דרך נקמה ושנאה הלכך חייבה התורה להאדון שישלם לו דמי עינו או דמי שינו משום דרוב פעמים דמי עינו ושינו יותר שוים

מדמי עבודתו והשני כי התורה לא רצתה להקל יותר בע"ע שעשה אסור שמכרוהו ב"ד מחמת גניבתו מבאמה העבריה שלא עשתה איסור כלל. וכל זה כתבתי לפי דעת הרא"ם דלעיל שכתב כיון דסימנין לא שייכי בע"ע אין זה ק"ו אבל לפי מ"ש דשפיר נוכל ללמוד מיניה ק"ו אין אנו צריכין לכל זה כי י"ל ק"ו הוא ומה אמה שיוצאה בסימנים אפ"ה אינה יוצאה בראשי אברים ק"ו ע"ע כן נ"ל:

ח

רש"י וכאן רמז לך הכתוב שמצוה בייעוד כו' כתב הרא"ם ז"ל דמדקאמ' אם רעה בעיני אדוניו' אשר בסבת זה לא יעד' מכלל שאם לא היתה רעה בעיניו היה לו ליעדה מכאן שמצוה ביעוד כו' עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק כי לפי דבריו אכתי קשה מנין שמצוה ביעוד דילמא אינו אלא רשות אלא ודאי כוונת רש"י היא כמו שכתבו התוספו' בפרק אלו טרפות דף ס"ה וז"ל וכן אשר לא יעדה והפדה ומתרגמינן דקיימה ליה פירוש שהיה לו לקיימה וליעדה דמצות יעודה קודמת ומהאי קרא דרשינן ליה בפ"ק דבכורות דמצות יעדה קודמת למצות פדייה שנאמר אשר לא יעדה והפדה ואע"ג דכתיב בא"לף דרשינן כאלו כתיב בויי"ו כלומר שהיה לו ליעדה ואינו רוצה והפדה והיינו טעמא דלמה לו למכתב אשר לא יעדה פשיטא דבלא יעדה משתעי קרא דאם יעדה היתה צריכה גט וגם לא היתה צריכה פדיית אב דבשעת יעוד פקע שעבוד שפחות מינה עכ"ל וכ"כ התוספו' בפ"ק דקידושין דאע"ג דכתיב לא בא"לף הקר"י הוא בוי"ו וכ"כ החכם ראב"ע ז"ל דקרינן לו בוי"ו וכן הרמב"ם והסמ"ג וכל המונים מצות יעוד בחשבון מנין רמ"ח מצות עשה ילפי להו מדקרינן לו בוי"ו כן נ"ל:

רש"י אף הוא מסייע בפדיונה כו' כתב הרא"ם ז"ל ופירשו קצת מרבואתא שאע"פ שאין זה נקרא סיוע בשאר פועלים שהרי אם רצו לחזור חוזרים ומשלם בעל הבית כשיעור מה שעשו דכתיי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדי' לעבדים כדאיתא בפרק האומנין ה"מ שאר פועלים שמלאכתן שוה אבל אמה העבריה שאין מלאכתה של שלש שנים ראשונות שוים למלאכתה של שלש שנים אחרונות לא קמ"ל קרא דוהפדה לומר שצריך לסייע לה בפדיונה דממלת והפדה משמע שיתן לה מקום להפדות כדפרש"י בקידושין אבל ממאמר כאלו היא שכורה משמע שהסיוע הוא מצד שאין זו שכורה אלא קנויה ואינה יכולה לחזור עד תשלום שש שני מכירתה והכתוב עשאה כאלו היא שכורה לחזור וישלם לה האדון כשיעור השנים שעשתה עמו ולא ידעתי מה בין זו לשכורה שהרי גם זו אינה קנוייה אלא למעשה ידיה כמו השכיר עכ"ל ובלי ספק דאישתמיטתיה מיניה

הגמרא ערוכה בפ"ק דקידושין אמר רבא זאת אומרת ע"ע גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול אלא צריך שטר שחרור כו' והא ודאי דה"ה אמה העבריה והשתא לק"מ דוק ותשכח ועם זה תבין מה שכתבו התוספות בפ"ק דב"מ גבי פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום משום דכתיב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים וז"ל נ"ל דמ"מ מותר אדם להשכיר עצמו דדוקא ע"ע שאינו יכול לחזור בו ואינו יוצא קודם זמנו אלא בשטר שחרור עובר משום עבדי הם עכ"ל ולפום ריהטא מה שכתבו דדוקא ע"ע שאינו יכול לחזור בו כו' הוא קשה ההבנה אבל אחר העיון בדברי רבא הנז' הוא קל להבין כן נ"ל.

רש"י שאינו רשאי למוכרה לאחר לא האדון ולא האב כתב הרא"ם ז"ל גם הרמ"בם והס"מג ז"ל לא הזכירו בספריהם רק שלא ימכרנה לשפחות אחר שפחות כו' עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי אדרבה הרמ"בם ז"ל פסק בהדיא שיכול האב למוכרה לשפחה אחר השפחות ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות פסק כן בפ"ד מהלכות עבדים וז"ל המקדש את בתו כשהיא קטנה ונתארמלה או נתגרשה אינו יכול למוכרה שאין אדם יכול למכור את בתו לשפחות אחר אישות אבל מוכרה לשפחה אחר שפחות כיצד מכרה לשפחות תחלה ויעד אותה האדון ומת האדון או גרשה וחזרה לרשות האב כשהיא קטנה הרי האב מוכרה פעם שנייה אפילו לכהן גדול וכן אם נפלה לפני יבם מן היעוד וחלץ לה אע"פ שהיא חלוצה פסולה מפני שהיא קטנה הרי נפסלה מן הכהונה ויש לו למוכרה לכהן הואיל וקדושין תופסין בה כמו שנתבאר המוכר את בתו ויצאה בשנים או ביובל או בגרעון כסף ועדיין היא קטנה יש לו לחזור ולמכרה פעם שנייה כמו שבארנו עכ"ל הרי אתה רואה באר היטב שפסק שתי פעמים שרשאי האב למוכרה לשפחה אחר שפחות ואפילו אחר שייעדה האדון דדוקא אחר שנתקדשה לאיש אחר אינו רשאי למוכרה לשפחה אחר אישות לפי שהוא פסק כת"ק דר"ש וכ"ת שלא כתב הרא"ם ז"ל גם הרמב"ם והסמ"ג ז"ל לא הזכירו בספריהם רק שלא ימכרנה לשפחות אחר שפחות לענין האב אלא לענין האדון דוקא זה ודאי נמי טעות גדול הוא שלא יפול לשון שלא ימכרנה לשפחה אחר שפחות אלא דוקא על האב ולא על האדון כאשר מוכח בהדיא בגמרא בפ"ק דקדושין גבי פלוגתא דת"ק ור"ש וגם פשטא דלישנא אי אפשר להולמו אלא דוקא על האב ולא על האדון כי האב מכרה מתחלה לשפחה ועליו יפול לומר שלא יהיה שונה וימכרנה פעם שנית לשפחה אבל האדון שקנה אותה לשפחה לא יפול עליו לומר שלא ימכרנה לשפחה אחר השפחות וכן תמצא בכל הפוסקי' שכתוב לשון זה

שלא ימכרנה לשפחה אחר שפחות שר"ל אחר שמכר אות' האב פעם אחת לשפח' לא יחזו' וימכרנ' פעם שנית לשפחו' כדאמרן ונ"ל אע"פ שרש"י ז"ל כיללהו האדון והאב באסור לא ימשול למכרה יוכל להיות דלא בחדא מחתא מחתינהו אלא הא כדאיתא והא כדאיתא דאלו האדון אינו רשאי למוכרה כלל בשום פנים אבל האב רשאי למוכרה לשפחה אחר שפחות כמו שפסק הרמב"ם ז"ל שהבאתי מפני שהלכה כת"ק דר"ש ויוכל להיות שרש"י סובר שהלכה כר"ש שאמ' כשם שאינו רשאי האב למוכרה לשפחות אחר אישות כך אינו רשאי למוכרה לשפחה אחר שפחות כמו שפסק הסמ"ג במפתחות הסימנים של מצות לא תעשה וטעמא נ"ל שהוא משום כיון דאוקמה הגמרא הברייתא דקתני ומפדין אותה בעל כרחו של אב כר"ש ודע שהרמ"בם ז"ל חידש בדין זה שני דברים האחד דה"ה גבי ע"ע שלא יכול האדון למוכרו לאחר אלא שהוצרך הפסוק לפרש כן באמה העבריה לפי שמצינו שנתנה לו התורה רשות ליעדה לבנו סד"א כיון שיכול ליעדה לאחר שאינו אדון מה לי בנו מה לי אחר קמ"ל: והשני דמה שאמר הפסוק לא ימשול למכרה לאו דוקא למכרה אלא הוא הדין ליתנה במתנה לאיש אחר:

ט

רש"י כמשפט הבנות שאר כסות ועונה כתב הרא"ם ז"ל ופירוש כמשפט הבנות בנות ישראל בשאר כסות ועונה ואע"פ שלא נכתב חיוב שאר כסות ועונה לבנות ישראל דרשו רז"ל במכילתא הרי זה בא ללמד ונמצא למד מה זו שארה כסותה ועונתה לא יגרע אף בת ישראל שארה כסותה ועונתה לא יגרע עכ"ל בקשתי ולא מצאתי חבר להרי זה בא ללמד ונמצא למד האמור כאן מפני דבכל המקומות בגמרא דאשכחן הרי זה בא ללמד ונמצא למד פירושו ונמצא אף למד כמו שכתבו התוספות בפרק בן סורר ומורה גבי כי כאש' יקום איש על רעהו ורצחו נפש הרי זה בא ללמד ונמצא למד מקיש רוצח לנערה המאורסה מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו אף רוצח כו' וז"ל התוספות ונמצא למד פירוש ונמצא אף למוד דהא ללמד נמי אתא כדדרשינן לקמן מה רוצח יהרג ואל יעבור וכן בההוא דלעיל פ"ד מיתות משכבי אשה מגיד לך הכתוב ששני משכבות באשה וקאמר הרי זה בא ללמד ונמצא למד והיינו נמי אף למד דהא ילפינן מיניה הערא בזכור בההיא שמעתא ולשמואל דמחייב אזכור בבן ג' שנים והא דאמר בריש פרק שני דחולין גבי צבי ואיל הרי זה בא ללמד ונמצא למד מה פסולי המוקדשים בשחיטה התם נמי יש לפרש דאף למד קאמר דללמד אפסולי מוקדשין נמי קאתי לפטור מן המתנות כדדרשינן בפ"ק דבכורות עכ"ל אבל כאן הוי ונמצא למד דוקא דהא ללמד לא בא כלל לכן תימא רבתה בעיני על הפסוק שאמר כמשפט הבנו' שפירושו שאר כסות ועונה היאך תלי

תניא בדלא תניא שהרי לא ידעינן כלל חיוב שאר כסות ועונה לבנות ישראל אלא ממה שכתוב כאן גבי אמה העבריה שארה כסותה ועונתה לא יגרע כמו שאמרו במכילתא שהבאתי וצריך לי עיון:

יב

רש"י מה שבידי לפרש למה באו כולם אפרש כתב הרא"ם ז"ל לא ידעתי למה ייחס הפירוש הזה לעצמו והוא מועתק מהמכילתא כו' ולי נראה דבחנם תפס על רש"י בזה כי לא כיון רש"י מעולם באומרו ומה שבידי דהיינו מה שחידש מלבו מסברא דנפשיה אלא ר"ל מה שימצא במכילתא ובגמרא כמנהגו:

רש"י שומע אני בהכאה בלא מיתה כתב הרא"ם ז"ל יש לתמוה היאך יעלה על הדעת שיהא נהרג בהכאה בלא מיתה והא כתיב והכה איש את רעהו באבן או באגרוף ולא ימות כו' ונקה המכה רק שבתו יתן כו' ועוד אם הוא נהרג אפילו בהכאה בלא מיתה למה לי קרא דמכה אביו ואמו מות יומת השתא בהכאת חבירו חייב מיתה הכאת אביו ואמו לא כ"ש וליכא למימר דהא דקאמר שומע אני בהכאה בלא מיתה מיירי כשהכהו בדבר שיש בו כדי להמית כו' דהא במכילתא קתני בהדיא שומע אני אפילו סטרו סטירה וסטירה אין בה כדי להמית והניח הדבר בצ"ע והרב הגדול הרג"א ז"ל כתב תירוצים והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל הרבה להשיב אפו עליו ודחה את דבריו כמוץ אשר תדפנו הרוח ומסיק בסוף דבריו שנראה לו ליישב בדוחק דהא דקאמר במכילתא שומע אני אפילו סטרו סטירה היינו מכת נפש במקום שמחללין עליו את השבת שהרי אם הפיל שינו שיש בו סכנת נפש דהא מן השינים ולפנים ושינים בכלל מחללין עליו השבת כו' ואני שמעתי ולא אבין דא"כ מאי אפילו דקאמר במכילתא ועוד דלשון סטרו סטירה דבכל התלמוד משמע מכה קלה שאין בה נזק עד שמפני כך היא בכלל הכאות שפסקו להם חכמים דמים קצובים כדאיתא בטור ח"מ בסימן ת"ך סטרו על פניו משלם חמשים סלעים כו' ומתוך דברי המכילתא הנז' נדחו נמי דברי החזקוני שתירץ דמיירי כשעשהו טרפה ולי נראה כיון שגם לעיל בפסוק אם בעל אשה הוא אמרו במכילתא או אינו אלא בכנענית אע"פ שהפסוק מכחישו מיד דא"כ מאי ויצאה אשתו עמו הא כתיב האשה וילדיה תהיה לאדוניה והוא יצא בגפו והר"אם ז"ל גם שם הניח הדבר בקושיא וכן בסמוך הא דפרש"י מהמכילתא ועוד אלו נאמר מכה איש שומע אני אפילו קטן שהכה והרג יהא חייב כו' והקשה הר"אם ז"ל הלא לא מצינו דענש הכתוב את הקטן דאצטריך קרא למעוטיה והניח הדבר בקושיא וכן בשאר דוכתי טובא לאין מספר וכבר ראיתי מה שכתבו המחברים אחרוני' ז"ל לתרץ כל הקושיות של הרא"ם בשינוים דחיקא עד מאד

שאין להם קיום כלל על כן לבי אומר וגומר שכן היא המדה במכילתא לומר או אינו אלא כו' או שומע אני כו' אע"פ שלפי האמת אי אפשר לומר כן ואל תתמה על החפץ כי כבר השריש לנו רש"י שורש זה באר היטב בריש מגילה וז"ל ואורחא דסוגיא דגמרא להקשות דבר שאינו עד דטרח ומעמידה על בורייה עכ"ל וכה"ג כתבו התוספות במסכת תמורה בפרק ולד חטאת גבי ותיובתא לתרוייהו כו' וגדולה מזאת מצינו בפרק בתרא דהוריות דתניא משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים כו' אע"ג שזה אי אפשר במציאו' להיות יחדיו בזמן אחד משוח משמן המשחה ומרובה בגדים כמו שכתבתי שם באריכות והיו הדברים האלה לטוטפות בין עיניך כן נ"ל:

רש"י ת"ל כי יכה כל נפש אדם אפילו קטן כו' צריך שתדע דהאי קטן ר"ל אפילו בן יומו ובלבד דקים לן שכלו לו חדשיו כדאיתא בפרק יוצא דופן ויליף ליה מהאי קרא כל נפש אדם אפילו נפש כל דהו וכן פסק הרמ"בם ז"ל בפ"ב מהלכות רוצח ולא ממעט נפלים אלא דוקא בודאי כגון בן ט' וראשו אטום והוא נפל או שיש לו ב' גבין.

רש"י ועוד כי יכה כל נפש אדם אפילו נפלים במשמע ת"ל ומכה איש אינו חייב כו' וא"ת דלהא לא אצטריך קרא דהא דרשינן קרא דוכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה וגו' ענש יענש לשלם דמי ולדות לבעל אבל מן המיתה פטור על הנפלים כבר תירצו התוספות זאת הקושי' בר"פ הנחנקים דאי מההיא ה"א שהוא מפני שלא נתכוון לנפלים להמיתן אבל הכא דנתכוון לנפלים להמיתן ה"א דחייב להכי אצטריך (הוצרך) מלת איש אי נמי נהי דהוה חייב מיתה אנפל לאחר שנולד אבל קודם שנולד לא מחייב מיתה.

יג

רש"י זה שהרג שוגג עולה בסולם ונופל על זה כו' כתב החזקוני וז"ל צ"ל אותו שנפל על חבירו אחז בסכין והרגו דאי לא תימא הכי לא נתקיימה בו מיתת סייף שנתחייב בה ודוקא בדרד ירידה דאי דרך עלייה לא מחייב כדנפקא לן מויפול עליו ואין לומר שיתחייב שתי גליות דהא גברא קטילא קטיל עכ"ל ולי נראה שאין צריך לומר אותו שנפל על חבירו אחז בסכין והרגו כו' שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפרק בן סורר ומורה קאמר מנין שאם אי אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בו שאתה רשאי להמיתו בכל מיתה שאתה יכול להמיתו ת"ל מות יומת מכל מקום כן נראה לי.

יד

רש"י ושליח ב"ד שהמית במלקות ארבעים כו' רשי אזיל לשיטתיה שפירש ג"כ במשנה פרק אלו הן הגולין דקתני ושליח ב"ד אבל הרמ"בם ז"ל בפ"ה מהלכות רוצח מפרש דשליח ב"ד היינו שהכה את בעל דין הנמנע לבוא לדין והמיתו בשגגה כו' והרא"בד ז"ל השיג עליו ופירש כדפרש"י:

רש"י והשוגג כתב הרא"ם ז"ל וא"ת היכי תיסק אדעתין לחייב מיתה את השוגג והלא מקרא מלא הוא ואשר לא צדה כו' ושמתי לך מקום אשר ינוס שמה וי"ל דהאי שוגג לאו בשוגג שחייבה תורה עליו גלות קמיירי אלא בשוגג קרוב למזיד שאינו גולה מפני שעונו חמור ואין גלות מכפרת לו כו' עכ"ל הרא"ם וי"מ דה"א דהא דשוגג פטור דוקא דרך ירידה אבל דרך עלייה חייב מיתה אפילו שוגג לכן הוצרך וכי יזיד עכ"ל ואין זה נכון שהרי בפרק אלו הן הגולין הקשה רבא לרב חסדא ולאו ק"ו הוא ומה דרך ירידה דישראל גלי איהו נמי סגי ליה בגלות דרך עלייה דישראל פטור איהו נהרג וכתבו התוספו' שם הא דלא גלי דרך עליה לאו משום דלא סגי ליה בגלות אלא משום דקיל הוא ביותר מירידה דהוה אנוס ביותר והלכך לא מצית אמרת דחמור דרך עלייה יותר מירידה.

רש"י על רעהו ולא על גוי כו' כתב הרא"ם ז"ל היינו מדיני אדם אבל מדיני שמים לא שכן שנינו במכילתא איסי בן עקביא אומר קודם מתן תורה היינו מוזהרים על שפיכת דמו לאחר מתן תורה פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים כו' עכ"ל והא דפרש"י לעיל בפרשת בשלח טוב שבגוים הרוג כו' כבר כתבתי שם בשם התוספו' דמיירי דוקא בשעת מלחמה וכ"כ הרמ"בם ז"ל בהדיא בסוף פ"ד מהלכות רוצח וז"ל אבל הגוים שאין בינינו ובינם מלחמה אין מסבבין להם המיתה ואסור להצילן אם נטו למות כגון שראה אחד מהן שנפל לים אינו מעלהו שנ' לא תעמוד על דם רעך ואין זה רעך עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין היאך יליף מהאי קרא לא תעמוד על דם רעך ואין זה רעך דאסור להצילו איסור מנא לן דילמא אינו מצווה להצילו אבל איסור מיהא ליכא ואולי עיקר הטעם שאסור להצילו הוא מפני כשם שאסור לבת ישראל להניק את בנה של נכרית מפני שמגדלת בן לע"ז כדאיתא בפרק אין מעמידין ה"נ אסור להצילו מטעם זה וכיון שאמרו במכילתא שהבאתי ההורג את הגוי פטור מדיני אדם אבל דינו מסור לשמים נ"ל הא דא"ר יוחנן בפרק אין עומדין כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנ' ידיכם דמים מלאו היינו אפילו שהרג את הגוי כן נ"ל להלכה אבל לא למעשה

רש"י אם היה כהן ורוצ' לעבוד כו' דקדק רש"י למינקט ורוצה לעבוד כו' דהיינו קודם שהתחיל בה אבל אם כבר התחיל בה אין מפסיקין אותו אלא ממתינים לו עד שישלים העבודה שכן דרשו רז"ל בפרק יום הכפורים דמעם מזבחי כתיב ולא מעל מזבחי דהיינו כשעומד על גגו של מזבח ועובד וכן פירש הרא"ם ז"ל ולכן תמה אני על תרגום יונתן ותרגום ירושלמי שאמרו אפילו הוא כהנא ומשמ' על גבי מדבחי כו' ופשטא דלישנא ומשמש ע"ג מדבחי משמע בשעה שהוא עוסק בעבודה ושמא י"ל דה"ק אפילו הוא כהנא ומשמש ע"ג מדבחי מתמן תסובניה פירוש לאחר שישלי' העבודה כן נ"ל:

טז

וגונב איש ומכרו כו' כתב רבינו בחיי ז"ל מה שנכנס הכתוב הזה בין מכה ומקלל כתב הגאון רבינו סעדיה ז"ל לפי שרוב הנגנבים הם קטנים וכשחוזרים אחר זמן אינם מכירים אב ואם ומכין ומקללין אותם והנה הגונב סבה הוא שמכה ומקלל ועל כן ראוי שיחייב מיתה והרמ"בן ז"ל כתב בזה כי סמך גונב למכה לפי שמיתת שניהם שוה והיא מיתת חנק ועל כן הוצרך לאחר ומקלל אביו שמיתתו בסקילה שכן כתוב אביו ואמו קלל דמיו בו וכל מקום שנאמר דמיו בו אינו אלא בסקילה שנ' באבן ירגמו אותם דמיהם בם ומה שהחמירו יותר במקלל מהמכה שהענישו הכתוב בסקילה שהיא חמורה מד' מיתות ב"ד לפי שיותר מצוי מי שיקלל אביו ואמו ממי שיכה אותם והעברה כפי מציאותה תמיד צריכה יסוד גדול או מפני שיש בקללה חטא גדול יותר שהוא בהזכרת השי"ת והנה צריך להענישו על חטאו באביו ובאמו ועל אשר נשא שם אלהיו לפשע וחטאת עכ"ל וי"ל במה שנכנס הכתוב הזה בכאן כדי להגדיל אשמת גונב נפש ולהודיע חומר האסור שבו כי הוא חמור כמכה ומקלל אביו ואמו ולכך הושם באמצע בין המכה והמקלל וכן בעשרת הדברות הכניסו הכתוב בין הנאוף ועדות שקר ואלו לא הזכירו הכתוב כי אם באחרונה אחר מכה ומקלל היה נראה שהוא עון יותר קל מן המכה והמקלל ולא היה יכול להקדימו כי כבר התחיל בדין הרציחה מכה איש ומת והוצרך לסדר אחריו מכה אביו ואמו והנה לגודל העון נענשו עליו האחים בעשרה הרוגי מלכות ולא יתעלם ממך ענין כפל המיתה ממה שכתבתי במקום אחר:

רש"י אין לי אלא איש שגנב נפש אשה או טומטום שגנבו מנין כו' כתב הרא"ם ז"ל אך קשה היכי תיסק אדעתין למעט אשה מדאצטריך קרא דוגונב לרבות אשה הלא אמרינן בפ"ק דקדושין דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ותירץ דהאי דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אינו אלא היכא דכתיבא אזהרה בלשון זכר אבל היכא דכתיב איש כמו איש כי יכה ואיש כי ימצא גונב ה"א דבא למעט אשה לכן אצטריך קרא דוגונב לרבות אשה עכ"ל ותמה אני מאד עליו למה לא כתב הדבר בשם אומרו כמנהגו הלא התוספות כתבו קושיא זו וגם התירץ בפרק ד' מיתות גבי מקלל אביו ואמו וכן בר"פ הנחנקין.

יז

רש"י וכל מקום שנאמר דמיו בו סקילה הוא כתב הרא"ם ז"ל במכילתא שנו אתה אומר בסקילה או אינו אלא באחת מן המיתות האמורות הרי אתה דן נאמר כאן דמיו בו ונאמר להלן דמיהם בם מה להלן בסקילה אף כאן בסקילה עכ"ל המכילתא ומה שהוסיף רש"י לומר ובנין אב לכולם באבן ירגמו אותם דמיהם בם לא שמעתי פירושו כי למה לא

יפרש לשון המכילתא בג"ש כפי הנהוג בלשונם תמיד לומר נאמר כאן ונאמר כאן על הג"ש אבל הוצרך לפרש המכלתא בזה ע"ד בנין אב ושמא י"ל מפני שהג"ש אינה אלא ממלות דומות וכאן אינן דומות שהאחת דמיהם והאחרת דמיו ואע"פ שאמרו זו היא שיבה זו היא ביאה אין זה כל כך רחוק כמו המלות הבלתי דומו' כי מצינו שאמרו איש מאיש ילפינן איש מהאיש לא ילפינן ורבים כיוצא בזה עכ"ל ואני אומר אחר הקידה וההשתחויה כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק במה שכתב שהוסיף רש"י לומר ובנין אב לכלם כו' כדי לפר' המכילתא בזה ע"ד בנין אב כי מה שאמר רש"י ובנין אב לכלם כו' לא מפי עצמו אמר כן אלא הוא מועתק מת"כ סוף פרשת קדושים וז"ל מות ימותו באבן ירגמו אותם דמיהם בם זה בנין אב כל דמיהם בם האמורים בתורה בסקילה עכ"ל ומכאן הוציא רש"י מה שפירש ובנין אב לכלם כו' ולא מן המכילתא כאשר כתב הרא"ם ז"ל כי בודאי המכילתא יליף ליה בג"ש ולא דרך בנין אב כן נ"ל:

יט

רש"י על משענתו על בוריו וכחו וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מהלכות רוצח וז"ל זה שנאמר בתורה על משענתו אינו שהולך והוא נשען על המטה או על אחר שאפילו הנוטה למות יכול להלך על המשענת לא נאמר משענתו אלא שיהיה מהלך על משענת בוריו ולא יהיה צריך כח אחר להשען עליו עכ"ל וכן תרגם אונקלוס על משענתו על בורייה והכי איתא במכילתא ולכן נפלאתי פליאה גדולה נשגבה על הרמב"ן וכן החזקוני שפירשו על משענתו מקלו כמו וקח משענתי בידך דגבי אלישע כדרך העומדים מחוליים עכ"ל ואנו אין לנו אלא מה שאחז"ל:

כ

רש"י והרי היה בכלל מכה איש ומת כו' הרא"ם ז"ל האריך כאן ומסיק וכתב וז"ל אבל ליכא לאקשויי למ"ד לא הוא גמיר מכלליה ולאו כלליה גמיר מיניה היכי יליף רוצח מעבד לומר שמיתתו בסייף דומיא דעבד דכתיב ביה כי נקם ינקם ואין נקימה אלא בסייף כדכתיב חרב נוקמת נקם ברית דאיכא למימר רוצח שמיתתו בסייף לאו מעבד קא יליף ליה אלא מדכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך ששפיכות דמים אינו אלא בסייף אבל הרמ"בם והסמ"ג כתבו שהרוצח מיתתו בסייף שנ' נקום ינקם כו' וצ"ע עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מה מקום לקושיא זו עד שהניח בצ"ע הלא בפרק ד' מיתות אמרינן הא דתנן אלו הן הנהרגין הרוצח ואנשי עיר הנידחת בשלמא עיר הנדחת כתיב בה לפי חרב אלא רוצח מנלן דתניא נקום ינקם נקימה זו איני יודע מה היא כשהוא אומר והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם ברית הוי אומר נקימה זו סייף כו' אשכחן דקטיל עבדא בר חורין מנלן ולאו ק"ו הוא קטל עבדא בסייף בר חורין בחנק כו' הרי אתה רואה מפורש

שמה שכתבו הרמ"בם והסמ"ג שנ' נקום ינקם הוציאו זה מדברי הגמרא ערוכה ברור מללו וע"ק על דברי הרא"ם ז"ל למה קא יליף שם בפרק הנז' רוצח שמיתתו בסייף למ"ד חנק חמור מעגלה ערופה למה לא יליף לה מדכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך כו' וע"ק שהרי שם בפרק הנז' תנא דבי מנשה יליף ליה מהאי קרא שופך דם האדם באדם דמו ישפך שמיתת בני נח בחנק ולא מצינו בשום מקום דיליף מיניה סייף:

רש"י והרי היה בכלל מכה איש ומת דאיש אף גוי במשמע כו' כתב הרא"ם וז"ל וא"ת אי הכי כיון דגלי קרא בעבד לידון בדין יום או יומים יהא גם ישראל נידון בדין יום או יומים יש לומר מדה בתורה היא שכל דבר שהיה בכלל ויצא לידון בדבר החדש אי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפי' ולא הוא גמר מכלליה ולא כללי' גמר מיניה ואם תאמ' עד שנדון אותה במדה זו נדון אותה במדה דדבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא ויהא גם ישראל נידון בדין יום או יומים יש לומר שאין דנין במדה זו אלא כשהכלל באיסור והפרט באיסור דומיא דשלמים שהיו בכלל כל הקדשים באיסור אכילת קדשים בטומאה ויצאו מן הכלל לאסור אכילתה בטומאה שהכלל באיסור והפרט באיסור אבל כשהכלל באיסור והפרט בהיתר כאשת אח שיצאת מכלל כל העריות להתירה במקום מצוה דאין דנין אותו אלא בדבר שהי' בכלל ויצא לדון בדבר החדש שאי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש ולא הוה גמר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה ודוקא אשת את הוא דשרא במקו' מצוה אבל שאר עריות לא כמבואר בריש פרק קמא דיבמות ואם תאמר למ"ד בזבחים בריש איזהו מקומן נהי דלא גמר איהו מכלליה מ"מ כלליה גמר מיניה יהא גם ישראל נדון יום או יומי' כמו העבד והאמה י"ל דאף לדידיה לא גמר כלליה מיניה אלא מידי דלאו חדוש בו כגון באשם מצורע שחיטת צפון אי הוה כתיב ביה ולא הוה כתיב בשאר אשמות גמרי שאר אשמות מיניה דלאו חדוש הוא אבל מידי דחדוש הוא כגון מתן דמו שבזה למזבח ובזה שנה לבוהנות [לא] גמר מיניה אבל ליכא לאקשוי למ"ד לא הוה גמיר מכלליה ולא כלליה גמר מיניה היכי יליף רוצח מעבד לומר שמיתתו בסייף דומי' דעבד דכתיב ביה נקום ינקם ואין נקימה אלא בסייף כדכתיב חרב נוקמת נקם ברית דאיכא למימר רוצח שמיתתו בסייף לא מעבד קא יליף לה אלא מדכתיב שופך דם האדם באד' דמו ישפך ששפיכות דמים אינו אלא בסייף אבל הרמ"בם והסמ"ג כתבו שרוצח מיתתו בסייף שנאמר נקם ינקם כו' וצ"ע עכ"ל וכתב עליו הרב המופלא א"ש וז"ל ואני אומר שלא שאלתו היא שאלה ולא תשובתו היא תשובה תשובתו איננה תשובה שהרי לפי תשובתו הוקשה לו על הרמ"בם והסמ"ג שכתבו שהרוצח מיתתו בסייף שנ'

נקם ינקם כו' ונשאר בצריך עיון ומה לו לעיסה שהנחתום עצמו מעיד עליה והרי יצא הקול ושוברו עמו ושאלתו ג"כ אינה שאלה מפני שיש לתרץ קושיא זו באופן אחר ולומר דהא דלא אמרי' דגם ישראל יהא נידון בדין יום או יומים כמו עבד היינו משום דגלי לן קרא בהדיא דלא יהא נידון בדין יום או יומים אלא אם מחמת מכה זו מת אפילו לסוף שנה נהרג כדנפקא לן מונקה המכה מלמד שחובשין אותו עד שנראה אם יתרפא זה כו' כמו שכתב רש"י בהדיא לעיל בפסוק ונקה המכה וכן כתב הרש"בם בהדיא בפ' חזקת הבתים גבי ר' מאיר אומר הראשון ישנו בדין יום או יומים שכתב שם וז"ל דאלו מכה לישראל חבירו אם מחמת מכה זו מת אפי' לסוף שנה נהרג כדנפקא לן מונקה המכה מלמד שחובשין אותו ע"כ הרי לך בהדיא שגם הרשב"ם נתעורר בזה שהוקשה לו כיון דגלי קרא בעבד לידון בדין יום או יומים יהא גם ישראל נידון בדין יום או יומים ולכך הוצרך להשיב דנפקא לן מונקה המכה מלמד שחובשין אותו כו' ועתה מה שטען הרב על הרמ"בם והסמ"ג שכתבו שהרוצח מיתתו בסייף שנאמר נקם ינקם אינה טענה כלל משום דאיכא למימר דסבירא להו דשפיר ילפינן ישראל מעבד היכא דלא גלי לן קרא בהדיא והא דלא אמרינן דגם ישראל יהא נידון בדין יום יומים כמו עבד היינו משום דגלי לן קרא בהדיא כדלעיל.

רש"י עבד הקל לא כ"ש וא"ת א"כ בשבט למה לי תיפוק ליה מק"ו מישראל כבר תירצו במכילתא אם אמרת כן ענשת מן הדין לכך נאמר בשבט ללמדך שאין עונשין מן הדין ומהרא"י ז"ל תירץ בענין אחר דאצטריך לשבט היכא דאין בו כדי להמית בתוך יום או יומים אבל יש בו כדי להמית אחר יום או יומים אפ"ה חייב אם מת תוך יום או יומים עכ"ל והרמב"ם בפ"ב מהלכות עבדים מצריך בשבט לדרשה אחריתא וז"ל יראה לי שהמכה את עבדו בסכין ובסייף או באבן ואגרוף וכיוצא בהן ואמדוהו למיתה ומת אינו בדין יום או יומים אלא אפילו מת לאחר שנה נהרג עליו לכך נאמר שבט שלא נתנה תורה רשות להכותו אלא בשבט ומקל ורצועה וכיוצא בהן ולא בהכאת רציחה:

כב

רש"י ולא יהיה אסון באשה כו' הרא"ם ז"ל האריך כאן ומסיק בסוף דבריו א"נ ישראל בנפלים נהי דפטור מהריגתן מ"מ לא שרי כמו שתירצו התוספות בפרק השוחט כו' כבר כתב הרא"ם ז"ל ג"כ לעיל בדבור ואיש כי יכה כל נפש אדם אפילו נפלים במשמע ת"ל מכה איש כו' וקשה לי על האי תירוצא של התוספו' הנז' דכיון שאסור ישראל להרוג עובר שבמעי אמו א"כ למה תנן בסוף פ"ק דערכין האשה שיצאה ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד כו' ולא עוד אלא שבגמרא פריך פשיטא גופה הוא ומשני אצטריך סד"א

הואיל וכתיב כאשר ישית עליו בעל האשה ממונא דבעל הוא ולא ליפסדיה מיניה קמ"ל כו' והשתא מאי פריך פשיטא הלא אין לך חידוש יותר גדול מזה דס"דא דממתינין לה עד שתלד מפני שאסור לישראל להרוג עובר שבמעי אמו וכ"ת דאע"ג שאסור לישראל להרוג עובר שבמעי אמו אפ"ה פשיטא שאין ממתינין לה עד שתלד משום ענוי הדין הא ליתא כי איך יעלה על הדעת דמשום שלא יהיה ענוי הדין להאשה יעשו איסור לכתחילה להרוג את העובר דמאי חזית דדמא דאשה סומק טפי כו' לכן עיקר בעיני כמו שתירץ הרא"ם ז"ל דשאני הכא דאשכחן שהחמירה בו תורה יותר מישראל שאזהרתו זו היא מיתתו כדאיתא בפרק ד' מיתות אבל לישראל מותר להרוג עובר שבמעי אמו כן נ"ל:

כד

עין תחת עין כתב רבינו בחיי ז"ל קבלת רז"ל בזה דמי עין ולא עין ממש והראיה מה שהזכיר למעלה רק שבתו יתן ורפא ירפא ואם נעשה באיש אשר יכה את רעהו כאש' עשה בו מה ישלם אחרי כן הוא גם הוא צריך שבת ורפוי ועוד כי זה שהוציא עין חברו אלו עשינו לו כן והוצאנו את עינו לא כל הטבעים שוים ואולי השני ימות בהוצאת עינו מפני שטבעו רך מן הראשון והתורה אמרה עין תחת עין ולא עין ונפש תחת עין וא"כ אין בזה השווית היושר והמשפט לכל טבעי בני אדם זולתי בדמים ועוד הכתוב שאמר ואיש כי יתן מום באדם כאשר עשה כן יעשה לו שבר תחת שבר עין תחת עין שן תחת שן כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו אי אפשר שיתקיים הכתוב הזה אלא כפי קבלת רז"ל בדמים ולא נטילת אבר ממש לפי שאי אפשר לאדם לעשות חבורה כאותה שעשה לו חבירו באורך וברוחב ובעומק ולא יתכן לו לצמצם ואם יעשה פחות או יותר לא קיים כאשר עשה כן יעשה לו אלא מכאן שאינו ממש אלא דמי' כדמי מה שעשה לא פחו' ולא יותר ויש לשאול היאך נקיים הכתוב כאשר עשה כן יעשה לו ואם לא נעשי' חבור' ממש שהרי הוא חבור' עשה ואם זה שעשה חבורה הוא חייב לשלם דמים היאך יתקיים כאשר עשה כן (כן) יעשה לו וי"ל כי פירוש כאשר עשה כן יעשה לו כאשי הרע כן ירעו לו הראי' מדברי שמשון שאמ' כאש' עשו לי כן עשיתי להם והלא הם גזלו את אשתו והוא שרף את תבואתם והרי מעשה שלהם לא היה כמעשה שלו אלא ודאי כיון שהרעו זה לזה כאלו השתלמו הגמול וכן מצינו בדברי הנביא שהתנבא על עשו כאשר עשית יעשה לך גמולך ישוב בראשך כי כאשר שתיתם על הר קדשי והא למדת מן הדעת ומן הכתוב ומדברי חכמים שאין פירוש עין תחת עין ממש אלא דמים כ"כ רבינו חננאל ז"ל והנה הכתוב הזכיר ז' דברים עין שן יד רגל כויה פצע חבורה שיש בכל אחד דבר שאינו בחבירו ואי אפשר שנלמוד האחד מהשא' עין נברא עמו אבל שן לא נברא עמו ואינו מן

המנין של רמ"ח אברים שיש באדם כי כל אבר ואבר מרמ"ח אברים יש לו בשר וגידין ועצמות ולפיכך לא היינו יכולין ללמוד שן מעין שאין השן מכלל האברים אלא שהוא כלי הטחינה וכן כולן כי יכה איש את עין עבדו מצות התורה בעבד כנעני שיוצא בשן ועין והטעם בזה מפני שלא נשתעבדו אלא בשן ועין שנ' וירא חם אבי כנען ערות אביו ויגד לשני אחיו בחוץ ראה בעינו והגיד בפיו ונתקלל על זה ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו וכיון שלקו האברים החוטאים נפטר הגוף מעונש עבדות:

כו

רש"י וראש הגויה שהוא גיד האמה כו' וראשי הדדין שבאשה הכי איתא בפ"ק דקדושין:

כט

רש"י מתמול שלשום הרי שלש נגיחות כו' דע שאין המועד חייב בכופר עד שיהא מועד להרוג והואיל וכל בהמה חיה ועוף שהרגו את האדם נסקלין היאך ימצא מועד להרוג עד שישלמו בעליו את הכופר כגון שהרג ג' גוים ואח"כ הרג ישראל או שהרג ג' ישראל טרפה ואח"כ הרג שלם או שהרג וברח וברביעי נתפס הכי איתא בפרק ד' וה':

לב

רש"י כסף שלשים שקלים יתן גזירת הכתוב הוא בין שהוא שוה אלף זוז בין שאינו שוה אלא דינר כתב הרא"ם ז"ל לא ידעתי מה בא להודיענו הרב בזה שהרי מקרא מלא הוא כסף שלשים שקלים לא פחות ולא יותר ל"ש שוה פחות מזה ול"ש שוה יותר מזה כו' עכ"ל ואני אומר שאין טענתו נופלת על רש"י כי אם על המשנה שלמה בפרק יש נערכין אשר משם לקח רש"י דברים הללו וז"ל יש בשור המועד שהמית את העבד להקל ולהחמיר כיצד אחד שהמית את הנאה שבעבדים ואת הכעור שבעבדים נותן שלשים סלע כו' ושם בראש הפרק תנן יש בערכין להקל ולהחמיר ובשדה אחוזה להקל ולהחמיר ובשור המועד שהמית העבד להקל ולהחמיר ובאונס ובמפתה ובמוציא ש"ר להקל ולהחמיר והא ודאי דבכל הנהו אין טעם אלא גזירת הכתוב והא דלא פרש"י (כולם) [כלום] גבי ערכים ולא גבי אינך משום שסמך על מה שפירש כאן כן נ"ל:

רש"י והשקל משקלו ד' זהובים כו' עיין ברמ"בם בריש הלכות שקלים:

לג

רש"י או כי יכרה למה נאמר אם על הפתיחה חייב על הכרייה לא כ"ש אלא כו' כתב הרא"ם ז"ל תימא איך הניח המסקנא שהעלו בפרק שור שנגח את הפרה שהכורה אחר כורה האחרון חייב מדכתיב כי יכרה איש בור אחד ולא שנים ואמר קרא והמת יהיה לו ההוא דקא עביד מיתה והוא האחרון ותפש ההוא דמפיק ליה מק"ו דאם על הפתיחה חייב על הכרייה לא כ"ש אלא להביא כורה אחר כורה שכבר נתבטלו דבריו ממה שהקשו

עליו והא מצרך צריכי להו דאי כתב רחמנא כי יפתח ה"א פותח הוא דסגי ליה בכסוי אבל כורה לא סגי ליה בכסוי עד שיסתמנו וימלאנו עפר ואי כתב רחמנא כי יכרה ה"א כריי' הוא דבעי כסוי משום דעביד מעשה אבל פותח דלא עביד מעשה אימא כסוי נמי לא בעי קמ"ל עכ"ל ואשתומם כחדא שעה מאי קושיא שהרי האי צריכותא דקאמר בגמרא היא לרב יוסף אבל לרבה דמוקי פלוגתא דרבי ישמעאל ור"ע בבור ברה"י וכדפר"שי כאן לא עבדינן האי צריכותא ודברי רש"י כאן הם אליבא דרבנן דרבי דהלכה כמותו אליבא דרבה דהלכה כמותו לגבי רב יוסף אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בספר מנחת יהודא כדברי ושמחתי כמוצא שלל רב אך שהוא האריך מאד בפלפול ישר לחזק דבריו ע"ש ובלאו הכי אני תמה מאד איך הניח הדבר בקושיא הלא הרא"ם ז"ל גופיה הקשה כה"ג בסמוך על רש"י שפיר' חיים שניי' ישלם ולא ישלם לו מתי' אלא חיי' או דמי חיים ותירץ שכוונתו של רש"י ז"ל אינו אלא לקרב הדבר על פי פשוטו של מקרא ומפני שמה שדרשו במכילתא יותר קרוב לפשוטו ממה שדרשו במרובה פירש אותו כפי המכילתא עכ"ל וכ"ת הכא שאני כיון שהגמרא דידן דוחה ומבטל לדברי המכילתא מ"מ יש לתמוה טובא על רא"ם ז"ל הלא הוא גופיה כתב בפרשה זו עצמה לקמן על מה שטען הרמ"בן ז"ל על רשי גבי אני חייב לך והמותר נגנב ממני כו' שדברי יחידים הם ואינם כהלכה כו' שאין מזה טענה על רש"י מפני שרש"י אינו מקפיד בפירוש התורה רק לישב המקרא על פשוטו יהיה כהלכה או שלא כהלכה וכבר הארכתי בזה לעיל בפרשת בא ע"ש א"כ ה"נ י"ל מפני שהפירוש של כי יכרה איש בור אחד ולא שניים כו' אינו מתיישב על פשוטו של מקרא בעיני רש"י לפיכך בחר לפרש המקרא כההוא דמפיק ליה מק"ו דאם על הפתיחה חייב על הכרייה לא כ"ש כו' שהרי לא גרע האי ק"ו אם על הפתיחה חייב על הכרייה לא כ"ש מחמת שכבר נתבטלו דבריו ממה שהקשו עליו והא מצרך צריכי להו כו' ממה שפירש כנגד הלכה וכן נ"ל ליישב מה שהקשה הרא"ם ז"ל על רש"י שפירש בסמוך שור או חמור ה"ה לכל הבהמה שבכל מקום שנ' שור וחמור אנו למדין אותו שור שור משבת כו' ובגמרא לא יליף ליה כאן שור שור משב' אלא מקרא כסף ישיב לבעליו כל דאית ליה בעלים כו' ואל תתמה על החפץ שכן מצינו נמי ברמב"ם ז"ל שכתב בפ' י"ב מהלכות שגגות וכל שבט ושבט קרוי קהל שנ' ויעמוד יהושפט בקהל יהודא וכו' אע"פ שכבר נתבטלה ראיה זו ממה שהקשה רב אחא בר יעקב בפ"ק דהוריות והביא ראיה אחרת וכן מצינו בפ"ב מהלכות סנהדרין שנ' והתיצבו שם עמך בדומין לך כו' אע"פ שכבר נתבטלה ראיה זו ממה שהקשה שם בגמרא בפרק הנז' ואימא עמך משום

שכינה כו' והוא מהטעם שפירשתי שהמחברים אינם חוששים לקושית הגמרא כשאין מוכר' הדב' ותופשים הדרשה הפשוט' יותר כן נ"ל.

רש"י ולא נאמר שור וחמור אלא שור ולא אדם כו' י"מ כתבו וז"ל וא"ת למה פרש"י פה למעט ולעיל על וכי יגח פרש"י אלא שדבר הכתוב בהווה י"ל דכאן יותר שכיח דיפול בבור בהמה דקה א"כ אין לתרץ דבר הכתוב בהווה לאפוקי לעיל הוא יותר שכיח בשור שיזיק מבשאר דברי' שייך שפיר דיבר הכתוב בהווה עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי אדרבה מה שפרש"י לעיל אלא שדבר הכתוב בהווה לא למד זה אלא ממה ששנינו כן במשני שלימה בפרק שור שנגח את הפרה גבי שור או חמור האמור כאן גבי נפילת הבור וז"ל המשנה אחד שור ואחד כל בהמה לנפילת הבור כו' עד וכן חיה ועוף כיוצא בהן א"כ למה נאמר שור או חמור אלא שדבר הכתוב בהווה ע"כ והר"אם ז"ל תמה על רש"י איך פירש ולא נאמר שור וחמו' אלא שור ולא אדם כו' הלא אצטריך לדידיה שור לג"ש שור שור משבת ותירץ דה"לל ונפל שמה הנופל ולא אצטריך לג"ש כו' ואני תמה על הרא"ם ז"ל עדיפא מיניה ה"ל לתמוה על רש"י ועל מ"ד בגמרא שור ולא אדם חמור ולא כלים דא"כ למה אמרה המשנה א"כ למה נאמר שור או חמור אלא שדבר הכתוב בהוה הלא אצטריך שור למועטי אדם וחמור למעוטי כלים ויותר קשה לי על הרמב"ם ז"ל שכתב בפי"ב מהלכות נ"מ לא נאמר שור וחמור אלא בהוה ואלו בפרק י"ג כתב שור ולא אד' חמור ולא כלים ודוחק לחלק בין התם להכא וצל"ע ועוד כתבו המפרשי' הנ"ל על מה שפרש"י על שור ולא אדם ר"ל לפי שיש לחלק ולומר תינח שור שחייב לפי שאין בו דעת לשמור כו' עכ"ל ותמיהני שהרי כבר סתר הרא"ם ז"ל זה הפירוש וז"ל הא דקאמר שור ולא אדם לאו משום דבר דעה הוא ואיבעי ליה לעיוני ולמיזל דהא אף בבן ובת דלאו בני דעה נינהו ולא שייך בהו איבעי ליה לעיוני ולמיזל פטור הוא כדתנן בפרק הפר' בן או בת עבד או אמה פטור אלא גזירת הכתוב הוא שור ולא אדם ל"ש בר דעה ל"ש לאו בר דעה כו' עכ"ל ואין דבריו צריכין חזוק כי נימוקו עמו.

לז

רש"י תחת השור תחת השה שנאן הכתוב לומר לך כו' כתב הרא"ם ז"ל ה"פ שנאן הכתוב שור דרישא ושה דסיפא כו' ע"כ וט"ס הוא וצ"ל שור דסיפא ושה דרישא וכן מוכח שם מיניה וביה וכן הוא בהדיא בגמרא:

כב

א

רש"י אם במחתרת כשהיה חותר את הבית כתב הרא"ם ז"ל אמר זה מפני שפירוש מחתרת חפירה ולא יתכן לומר אם ימצא הגנב בחפירה כי החפירה אינו מורה על מקו' עד שיאמ' אם ימצא בו לפיכך הוצרך לפרש אותו אם ימצא הגנב בהיותו חופר שפירושו אם ימצא בעת החפירה עכ"ל ואני אומר אחר המחילה כי לא מן השם הזה פרש"י כך אלא מטעם אחר משום דבפרק בן סורר ומורה תניא מחתרת אין לי אלא מחתרת גגו חצרו קרפיפו מנין ת"ל ימצא הגנב מ"מ א"כ מת"ל מחתרת מחתרתו זו היא התראתו ופרש"י זו היא התראתו שאין צריך התראה אחרת אלא הורגו מיד דכיון דטרח ומסר נפשיה לחתור אדעתא דהכי אתא דאי קאי לאפאי קטילנא ליה ואמרה תורה כיון דרודף אין צריך התראה אלא מצילין אותו בנפשו אבל נכנס לחצירו וגגו דרך הפתח אינו הורגו עד שיתרו בו בעדים חזי דקאימנא באפך וקטילנא לך וזה יקבל עליו התראה ויאמר יודע אני ועל מנת כן אני עושה שאם תעמוד לנגדי אהרוג אותך אבל בלא התרא' לא דדלמא לאו אדעתא דנפשות קא אתי אלא דאשכח פתחא להדיא ועל דעתא דאי קאי באפיה ליפוק עכ"ל: הרי אתה רואה בפירוש שכתב רש"י שכל עצמו לא אמר מחתרתו זו היא התראתו אלא מטעם דכיון דטרח ומסר נפשיה לחתור אדעתא דהכי אתא כו' ואע"פ שיש שם ברייתא אחרי דקאמר' א"כ מה ת"ל מחתרת מפני שרוב גנבים מצויין במחתרת כבר נדחק רש"י ופירש מצויין במחתרת כלומר מצויין ורגילין לחתור עכ"ל לאפוקי שלא תפרש מצויין במחתרת שכבר נחתר וזה אינו דכשהוא כבר נחתר אז צריך התראה דוקא דמן הסת' לא בא להורגו כי פרצה קורא לגנב ולפי דברי רש"י לא פליגי השתי ברייתות אהדדי כן נ"ל:

ב

רש"י כגון אב החותר לגנוב ממון הבן כו' כתב הרא"ם ז"ל כך שנו במכילתא מה שמש שלום בעולם אף זה אם ידוע הוא שבשלום עמו והורגו הרי זה חייב אבל בפרק בן סורר ומורה תניא אין לו דמים אם זרח שמש עליו אם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום עמך הרגהו ואם לאו אל תהרגהו ותניא אידך אם זרח השמש עליו דמים לו אם ברור לך הדב' כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו ואם לאו הרגהו משמע דפירוש אם זרחה השמש עליו אינו אלא לענין הברור שיהיה ברור כשמש ולא לענין השלו' כמו שדרשו במכילתא וכך אמרו ג"כ בפ"ק דפסחי' לאור יקו' רוצח ובלילה יהי כגנב אי פשיטא לך כיום דאנפשות קאתי רוצח הוא ואי מספקא לך כלילה יהי בעיניך כגנב משמע שמה שהמשילו הדבר לאור שהוא זריחת השמש אינו אלא לענין הברור ולא לענין השלום

ויש לתמוה על רש"י ז"ל מדוע הניח הברייתות הללו שהוזכרו בגמרא ותפס הברייתא של מכילתא שלא הוזכרה בגמרא כלל ויש לחוש דלמא לאו דסמכא היא ועוד שבגמרא הקשו הברייתות הללו זו עם זו ואמרו דבחדא מינייהו קתני אם ברור לך הדב' כשמש שאין לו שלום עמך הרגהו הא סתמא אל תהרגהו ובאידך ברייתא קתני אם ברור לך הדב' כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו הא סתמא הרגהו ותרצו לא קשיא כאן בבן על האב כאן באב על הבן פירוש הברייתא המדבקת אם זרח' השמש עליו עם אין לו דמים ופירשה אם זרחה השמש עליו שאין לו שלום עמך מיירי באב על הבן דסתם אב מרחם על בנו שלא יהרגנו אפילו יעמוד כנגדו להציל ממונו ולכך לא נתן להורגו אלא כשיודע בבירור שבא להרגו ודומה לזה אמרו בפ"ק דפסחים לאור יקום רוצח אי פשיטא לך כיום דאנפשות קאתי הרגוהו ופירשו ר"י וריב"א דהאי קרא באב על הבן קמיירי דסתם אב מרחם על בנו שלא יהרגנו והברייתא המדבקת אם זרחה השמש עליו עם דמים לו ופרשה אם זרחה השמש שיש לו שלום עמך דמים לו מיירי בבן על האב דסתם בן אם יעמוד האב כנגדו להציל ממונו יהרגהו ולכן אינו חייב על הריגתו אלא כשיודע בבירור שאם יעמוד כנגדו להציל ממונו שאל יהרגהו ורש"י ז"ל איך הניח מה שתרצו בגמרא שהסמיכות של אם זרחה השמש עליו עם דמים לו מיירי בבן על האב ויפרש הוא באב על הבן וצ"ע עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך לא הרגיש הרא"ם ז"ל למה הוסיף רש"י לומר כגון אב החותר לגנוב ממון הבן כו' מה שלא נזכר כלל במכילתא על כן לבי אומר וגומר שרש"י סובר שאין הברייתא של מכילתא חולק כלל על מסקנת הגמרא מה שתרצו שתי הברייתו' בפ' הנז' כאן בבן על האב כאן באב על הבן ואע"פ שאין הלשון של הברייתא דמכילתא שוה אל הלשון של הברייתות דמייתי הגמרא הנז' מ"מ כוונה אחת לכולם שלא מיעטו אב על בן בדוקא אלא ה"ה לכל אדם שאנו יודעים בו שירחם עליו כרחם אב על בנים כדאשכחן בהדיא שאמר רב כל דאתי עלי במחתרתא קטלינא ליה לבר מדרב חנינא בר שילא משום דקים לי ביה דרחים עלי כרחם אב על בנים ומתוך מסקנת הגמרא נמי יתברר לך שאין חילוק בין האב על הבן לבן על האב אלא דוקא בסתם שאינו יודע אם ירחמנו אם לאו אבל בידוע שלא ירחם אפילו בן הורג לאב ובידוע שירחם אפילו אב לבן אינו הורג ולכך הוסיף רש"י על לשון הברייתא דמכילתא כגון אב החותר לגנוב ממון הבן כו' להורות לנו שהכוונה של זאת הברייתא דמכילתא היא כמו מסקנת הגמרא מה שתרצו שתי הברייתות בפרק הנז' כאן בבן על האב כאן באב על הבן ותו לא מידי כן נ"ל:

רש"י ואונקלוס שתרגם ואם עינא דסהדיא נפלת עלוהי לקח לו שטה אחרת כו' דע שהרא"בד ז"ל בהשגותיו בפ"ט דהלכות גנבה לקח לו שטה אחרת וז"ל איני נמנע מלכתוב את דעתי שנרא' לי שאע"פ שדרשו חז"ל אם זרח' עליו השמש דרך משל אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסקי נפשות וכו' אעפ"כ אינו יוצא מידי פשוטו ביום אינו רשאי להורגו שאין גנב בא ביום אלא אם יכול להשמיט שומט ובורח מיד ואינו מתעכב לגנוב ממון ולעמוד על בעלו להורגו אלא גנב בלילה מפני שהגנב יודע שבעל הבי' בבית או בא ליהרג או להרוג אבל גנב ביום אין בעל הבית מצוי ושמוטא בעלמא הוא עכ"ל ומשיג על הרמב"ם ז"ל שכתב וז"ל הבא במחתרת בין ביום ובין בלילה אין לו דמים כו' עכ"ל וכתב שם המגיד משנ' וז"ל ומה שחייב ביום נ"ל שיצא לו מן הברייתא ששנינו שם בזה הלשון ת"ר אם זרחה השמש עליו וכי השמש עליו בלבד זרחה אלא אם הדבר ברור לך כשמש וזה פירוש וכי השמש בלבד כלומר אם פירש הכתוב כשתזרח השמש ביום והיה לו דמים שאינו בא להרוג ביום יאמר הכתוב אם זרחה השמש סתם ולא יאמר עליו שהשמש לכל העולם זורח אלא שהכוונה היא שבין ביום ובין בלילה אין לו דמים אא"כ הדבר ברור כשמש עכ"ל ואני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב אלא הרמב"ם ז"ל הוציא זה מן המכילתא דקתני בהדיא שחייב אפילו ביום וז"ל אם זרחה השמש רבי ישמעאל אומר לכך בא לחלוק בין יום ללילה לומר אם הרגו ביום חייב ובלילה יהא פטור ת"ל ולנערה לא תעשה דבר וכי מה למדנו לרוצח מעתה אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד מה להלן לא חלק בין ביום ובין בלילה אף כאן לא תחלוק בין ביום ובין ללילה עכ"ל ותמה אני מאד על הרא"בד ז"ל אם ראה זאת הברייתא היאך מלאו לבו לחלוק עליה מאחר שאין הגמרא דידן סותרת אותה אבל לפי דעתי לא ראה אותה כלל ואולי על זאת הברייתא של המכילתא שהבאתי כיון המגיד משנה בפרק הנז' באומרו בסוף דבריו וז"ל אח"כ מצאתי לשון הברייתא מכוונת כדברי רבינו ז"ל עכ"ל כן נ"ל:

ג

רש"י אם המצא תמצא בידו ברשותו שלא טבח ולא מכר כתב הרא"ם ז"ל לא שמעתי היכי מפיק מידו ברשותו שלא טבח ולא מכר בשלמא שלא מכר מפני שאם מכר כבר יצא מרשותו אלא שלא טבח מנא ליה הא אפילו טבחו כל זמן שלא מכרו ולא נתנו ברשותיה קיימא כו' עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מה מקום יש לדבריו האלה שהרי מוכרח לומר שלא טבח ולא מכר דאל"כ קשה על הפסוק איך אמר שנים ישלם הלא לעיל אמר הפסוק כי יגנוב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה:

רש"י משור עד חמור כל דבר בכלל תשלומי כפל בין שיש בו רוח חיים כו' כתב הרא"ם ז"ל מה שפירש משור עד חמור. לאו דוקא אלא בין שיש בו רוח חיים ובין שאין בו רוח חיים. והביא ראייה מקרא דעל שלמה ואלו בברייתא בפ' מרובה מייתי לה מכלל ופרט וכלל על כל דבר פשע כלל על שור על חמור על שלמה פרט על כל אבידה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש דבר המטלטל וגופו ממון הוא משום דעדיפא ליה לאתויי ראייתו מן המקרא עצמו יותר ממה שיביא ראייתו מהמדה דכלל ופרט וכלל והברייתא למדו מהמד' דכלל ופרט וכלל ולא מן המקרא עצמו דכתיב ביה על שלמה ועל כל אבידה אינו אלא כדי לרבות גם העופות שאין זה מובן מן המקרא עצמו אך יש לתמוה על רש"י ז"ל היכי מייתי ראייה על קרא דמשור עד חמור לומר לאו דוקא שור וחמור אלא בין שיש בו רוח חיים בין שאין בו רוח חיים מקרא דעל שור על שלמה והלא קרא דעל שלמה מיירי בטוען טענת גנב וקרא דמשור עד חמו' מיירי בגנב עצמו כדפירש"י עצמו וליכא למימ' דאתיא בק"ו מטוען טענ' גנב ומה טוען טענ' גנב דבהתר אתא לידיה אמר קרא לשלם בין בדבר שיש בו רוח חיים בין בדבר שאין בו רוח חיים גנב עצמו דבאיסורא אתא לידיה מבעיא דאיכא למימר דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה להלן בשבועה אף כאן בשבוע' כדאיתא בפ' מרובה ושמא י"ל משום דמדת כפל היא כתובה בשניהם יחד בגנב ובטוען טענת גנב דאיכא למימר ילמוד סתום מן המפורש מה מצינו בכפל דטוען טענת גנב שהיא נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים בין בדבר שאין בו רוח חיים אף כפל דגנב עצמו נוהג' כו' עכ"ל וכת' עליו הר' המופלא בעל א"ש וז"ל ואני אומר שאין אלה הדברי' יצאו מפי הקדוש הרב ז"ל כי תמוהין הן מתחלתן ועד סופן כי מה שכתב תחלה ואמר מה שפירש משו' עד חמו' לאו דוקא כו' עד שאין זה מובן מן המקרא עצמו (על כרחינו לומר) [עכ"ל] הוא ממש הפך מסוגיו' הגמר' דהא בברייתא בפרק מרובה מייתי לה מכלל ופרט וכלל על כל דבר פשע כלל על שור על חמור על שלמה פרט על כל אבידה חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש דבר המטלטל וגופו ממון אף כל דבר המטלטל וגופו ממון וכו' ופריך תלמודא אי מה הפרט מפורש דבר שנבילתו מטמאה במגע ובמשא אף כל שנבלתו מטמאה במגע ובמשא אבל עופות לא ושקיל וטרי עד דקאמר אלא כל רבויא הוא ובתר הכי קאמר והשתא דאמרת כל רבוי הוא כל הני פרטי למה לי חד למעוטי קרקע וחד למעוטי עבדים וחד למעוטי שטרות שלמה למעוטי דבר שאינ' מסויים כו' וכתבו שם התוספות דאע"ג דברייתא דריש להו בכלל ופרט וכלל לאו משום דדריש לקרא הכי אלא מאיזה טעם שיהיה מרבינן כל דבר המטלטל וגופו ממון ולפי שדרשה

זו שגורה בתלמוד נקט בענין זה ע"כ וכן כתבו התוספות בפ' שבועות הדייניו דלמסקנא דפרק מרובה לא הוי קרא דעל כל דבר פשע כלל ופרט דמסיק כל רבויא הוא והני פרטי חד למעוטי קרקע וחד למעוטי עבדים כו' ואגב ריהטא נקט האי תנא כלל ופרט וכלל דבמדה זו נמי ממעטי כל הני ע"כ הרי לך בהדיא דהא דמרבינן כל דב' לתשלומי כפל בין שיש בו רוח חיי' בין שאין בו רוח חיים היינו מן המקר' עצמו ולא מהמד' דכלל ופרט וכלל וגם בהדיא מוכח מכאן דמן המדה דכלל ופרט וכלל אין מובן לרבות גם העופות אך מן המקרא עצמו הוא מובן והוא הפך ממה שכתב הרב ז"ל ומה שכתב עוד ואמר אך יש לתמוה על רש"י ז"ל היכי מייתי ראייה על קרא דמשור עד חמור לומר ולאו דוקא שור וחמור אלא בין שיש בו רוח חיים ובין שאין בו רוח חיים מקרא דעל שור על שלמה והלא קרא דעל שור על שלמה מיירי בטוען טענת גנב וקרא דמשור עד חמור מיירי בגנב עצמו כדפירש"י עצמו וליכא למימר דאתיא ב"קו מטוען טענ' גנב ומה טוען טענת גנב דבהתירא אתא לידיה אמר קרא לשלם בין בדבר שיש בו רוח חיים בין בדבר שאין בו רוח חיים גנב עצמו דבאיסורא אתא לידיה מבעיא דאיכא למימר דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה להלן בשבועה אף כאן בשבועה כדאיתא בפרק מרובה ושמא יש לומר משום דמדת כפל היא כתובה בשניהם יחד בגנב ובטוען טענת גנב איכא למימר ילמוד סתום מן המפורש מה מצינו בכפל דטוען טענת גנב שהיא נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים בין שאין בו רוח חיים אף כפל דגנב עצמו נוהגת כו' עכ"ל אומר אני שלא שאלתו היא שאלה ולא תשובתו היא תשובה. שאלתו אינה שאלה. כי מי הגיד לו מהיכן למד לומר כן דקרא דעל שור על שלמה מיירי בטוען טענת גנב לחוד ולא בגנב עצמו והלא פלוגתא דתנאי היא בפ' מרובה דת"ר אם ימצא הגנב בטוען טענת גנב הכתוב מדבר אתה אומר בטוען טענת גנב או אינו אלא בגנב עצמו כשהוא אומר לא ימצא הגנב בטוען טענת הגנב הכתוב מדבר תניא אידך אם ימצא הגנב בגנב עצמו הכתוב מדבר אתה אומר בגנב עצמו או אינו אלא בטוען טענת גנב כשהוא אומר אם לא ימצא הגנב הרי הוא טוען טענת גנב אמור הא מה אני מקיים אם ימצא הגנב בגנב עצמו הכתוב מדבר עד כאן וכבר גילה רש"י ז"ל בהדיא בפירושו לקמן בפרש' זו דסביר' ליה נמי הכי דקרא מיירי בין טוען בטענת גנב בין בגנב עצמו שהרי לקמן בפסוק אם ימצא ישלם שנים פרש"י ז"ל אם ימצא הגנב ישלם שנים לבעלים והיינו כמאן דאמר בגנב עצמו הכתוב מדבר כמו שאכתוב שם בס"ד וליכא לאקשויי לדידי דכיון דהאי קרא מיירי נמי בגנב עצמו אם כן קרא דאם המצא תמצא דמיירי נמי בגנב עצמו למה לי דכבר פריך לה תלמודא התם בפרק מרובה ומשני לה שפיר ואין כאן מקום להאריך בזה ותשובתו ג"כ אינה תשובה

דהא למאן דאמר קרא דעל שור על שלמה בטוען טענת גנב עצמו לחוד ולא בגנב עצמו פריך תלמודא גנב עצמו מנא ליה וכי תימא ליתי בק"ו מטוען טענת גנב דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה להלן בשבועה אף כאן בשבועה ומשני נפקא ליה מדתנא דבי חזקיה כו' אלמא מדקא משני נפקא לה מדתנא דבי חזקיה ולא קמשני דילמוד סתום מן המפורש משמע דלית ליה לתלמודא הך ילפותה דילמוד סתום מן המפורש:

ז

רש"י ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו כו' הרא"ם ז"ל הביא הרבה ראיות חזקות להוכיח שכיון רש"י באומרו ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו לכלול בו גם הגניבה שכיון שגנבו הרי שלח ידו בשלו יותר ממי ששלח ידו להשתמש בו בצרכו בלבד כו' כי עכ"פ צריך לישבע שכן הוא כאשר טוען שנגנבה והניח לי מקום להתגדר בו להביא עוד ראיה מבוארת ומבוררת יותר מכולם ממה שפרש"י בסמוך כי יתן איש אל רעהו חמור או שור פרשה ראשונה נאמרה בשומר חנם לפיכך פטור בו את הגנבה כמו שכתוב וגונב מבית איש אם לא ימצא הגנב ונקרב בעל הבית לשבוע למדת שפוטר עצמו בשבועה זו כו' עכ"ל ועל כרחך צריך אתה לומר דמה שפירש שפוטר עצמו בשבועה זו היינו שנשבע שכן הוא כאשר טוען שנגנבה ודע שאין כוונת רש"י באומרו ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו שעיקר השבועה היא שלא שלח ידו בשלו להשתמש בו כל צרכו ומגלגלין עליו בשבועתו שכן הוא כאשר טוען שנגנבה כי אדרבה עיקר השבועה היא שכן הוא כאשר טוען שנגנבה ומגלגלין עליו בשבועתו שלא.שלח בו יד קודם לכן שאם שלח בו יד קודם לכן ליהנות ממנו נתחייב אפילו נאנס ואע"ג דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שטעה בזה:

ח

רש"י ואם כשרים הם וירשיעוהו לשומר זה כו' כתב הרא"ם ז"ל אבל שיהיה פירוש אשר ירשיעון אם ירשיעון אי אפשר זה כי מלת אשר אינה משמשת במקום אם בשום מקום ולפיכך הוצרכו לפרש אשר נשיא יחטא לשון אשר וכו' עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה כי מלת אשר אינה משמשת במקום אם בשום מקום שהרי רש"י פירש בהדיא לעיל בפרשת ויחי בפסוק אשר הולדת אם תוליד עוד וכתב הרא"ם ז"ל גופיה וז"ל ואע"פ שלא מצאנו אשר במקום אם הנה אחר שמצאנו אם במקום אשר כמו עד אם דברתי דברי שפירושו עד אשר דברתי דברי יתכן לפרש גם מלת אשר במקום אם ומה שנדחק לפרש אשר נשיא יחטא מלשון אשור אשרי הדור שהנשיא מודה על פשעיו אינו אלא משום דשני קרא בלישנא שבכלם כתב לשון אם וכאן לשון אשר כו' עכ"ל ולא עוד אלא שהראם ז"ל גופיה הקשה לקמן

בריש פרשת ראה על רש"י שפירש את הברכה אשר תשמעון על מנת אשר תשמעון למה לא פירש מלת אשר במקום אם כדפירש גבי ומולדתך אשר הולדת אם תוליד עוד והניח הדבר בצ"ע ועוד שהרי רש"י פי' בפרשת צו בפסוק ואשר יזה מדמה על הבגד וכו' ואם הוזה מדמה על הבגד כו' הרי פירש אשר במקום אם:

רש"י ורז"ל דרשו כי הוא זה ללמד שאין מחייבין אותו שבועה אא"כ הודה במקצת כו' הרמ"בן ז"ל טען ואמר שזה הענין שכתב הרב ז"ל דברי יחידים הם ואינם כהלכה שהשומרים א"צ כפירה במקצת והודאה במקצת שאפילו כשטוען טענת גנב בכל הפקדון חייב הוא להשבע שבועת השומרין והרא"ם ז"ל כתב שאין מזה טענה על דברי הרב כי אע"פ שהם דברי יחידים ואינם כהלכה מ"מ בחר רש"י לפרש המקרא על פי המדרש המתיישב אחר פשוטו של מקרא לאפוקי למ"ד עירוב פרשיות כתוב כאן שאינו מתיישב כלל על פשוטו של מקרא ואני אומר יכול להיות שרש"י ז"ל סובר כר"ת דמפרש בהגוזל קמא בשמעתין דהטוען טענת גנב בפקדון דאפילו למ"ד עירוב פרשיות כתוב כאן לא מחייב שבועת שומרין אלא היכא דאיכא הודאה במקצת ובזה נסתלקה טענת הרמ"בן ז"ל על רש"י דוק ותשכח:

טו

רש"י כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וישאנה כו' כתב הרא"ם ז"ל והרמ"בן טען ואמר אינו אמת שהמפת' אם ישאנה אינו נותן קנס ואם יגרשנ' אחר הנשואין אין לה עליו כלום מן התורה שהכתובה דברי סופרים היא ואני תמה מאד על פה קדוש איך הוציא מפיו ולומר אינו אמת על אור גלותינו שאלו נשתכחה תורה מישראל היה מחזירו בפלפולו וכי לא ראה המחלוקת שנפלה בין התנאים על כתובת אשה אם היא מן התורה או מד"ס והרב פסק כמ"ד שהכתובה היא מן התורה עכ"ל ואני תמה יותר כפלי כפלים על הרא"ם ז"ל עדיפא מיניה ה"ל לתמוה על (הרא"ם) [הרמב"ן] ז"ל שהרי רש"י לא מפי עצמו אמר כן אלא מפי ברייתא שלימה של המכילתא וז"ל מהור ימהרנה לו לאשה אין מהר אלא כתובה שנ' הרבו עלי מאד מהר ומתן כאשר תאמרו אלי ותנו לי הנערה לאשה כו' עכ"ל וע"ק על דברי הרא"ם ז"ל שהרי הרמ"בם ז"ל פסק בפרק י' מהלכות אישות שהכתובה היא מדרבנן ואפ"ה כתב בפ"א מהלכות נערה בתולה גבי מפותה כדברי רש"י וז"ל ואם רצו וכנסה אינו משלם קנס אלא כותב לה כתובה כשאר הבתולות עכ"ל ומהיכן הוציא הרמ"בם מה שכתב אלא כותב לה כתובה כשאר הבתולות אם לא שהוציא זה מן המכילתא שהבאתי כדפרש"י מהר ימהרנה כמשפט איש לאשתו שכותב לה כתובה וצל"ע:

מהר ימהרנה לו כתב החזקוני וז"ל מהר ימהרנה לו בעל כרחו כדי שלא יכלימנה איש אחר אם יקחנה ויזכור לה גנותה שהיא היתה נערה ולא ידעה להשמר מפתוי אלא שיכול להוציאה בגט מאחר שנתרצית לו עכ"ל ואני אומר נשתקע הדבר ולא נאמר ודבר זה אסור להעלותו על לב ואין ספק אצלי שאיזה תלמיד טועה כתב כן מעצמו בגליון וטעו הסופרים או המדפיסים וכתבו בפנים כי קשה בעיני להאמין שהרב המחבר החזקוני יטעה טעות גדול כזה לפרש מהור ימהרנה לו בעל כרחו כו' שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפרק אלו נערות קאמר להיפך ולא במקום אחד בלבד אלא בשלשה מקומות וז"ל אונס שותה בעציצו א"ל רבא מפרזיקא לרב אשי מכדי מגמר גמרי מהדדי להא מילתא נמי ליגמרו מהדדי אמר קרא מהר ימהרנה לו לאשה לו מדעתו ופרש"י להא מילתא שיהיה מפתה נושא על כרחו וכן פרש"י בהדיא על הא דקאמר שם אביי אימא לכשלא יכנוס וו"ל לכשלא יכנוס שתמאן היא או אביה או המפתה עצמו עכ"ל וכן קאמר שם בגמרא אביי לא אמר כרבא מפתה דאיהו מצי מעכב כו' וכן פסקו כל הפוסקים איש לא נעדר שאין כופין להמפתה לכנוס אותה לאשה:

יז

מכשפה לא תחיה כתב החזקוני וז"ל סתם לך מיתתה ללמדך כל הקודם לפגוע בה זכה שאם תשהה אותה עד שתעמוד בדין תעשה מכשפות להנצל עכ"ל ואני אומר אף גם זאת אינו מדברי הרב המחבר החזקוני אלא איזה תלמיד טועה כתב כן בגליון בחוץ וכתבוהו הסופרים בפנים שהרי במשנה שלימה בפרק ד' מיתות מני מכשף בהדי נסקלין ובגמרא ת"ר מכשפה אחד האיש ואחד האשה א"כ מת"ל מכשפה מפני שרוב נשים מצויות בכשפים מיתתן במה כו' הרי קמן מבואר באר היטב דדין האשה שוה לדין האיש לענין מכשף שדינו בסקילה ודוקא ע"י ב"ד ומכאן הוציא רש"י מה שפירש לא תחיה אלא תומת בב"ד וכ"כ בהדיא הרמ"בם ז"ל בפרי"א מהלכות ע"ז וז"ל המכשף חייב בסקילה אבל האוחז את העינים לוקה מכות מרדות כו' מפני שלאו זה שנאמר במכשף לא ימצא בך וגו' ומכשף הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ואין לוקין עליו שנ' מכשפה לא תחיה עכ"ל וכ"כ בסמ"ג בסימן קצ"ח ובספר החינוך וז"ל ונוהגת מצוה זו לעשות דין במכשפים בזכרים כי להם יאות וניתן לעשות משפט אבל לא לנקבות ודוקא בא"י ובסמוכין ובב"ד של כ"ג וב"ד העובר עליה אם יש בו כח לעשות משפט לעבור על לאו זה מכשפה לא תחיה מלבד שבטל מ"ע שהוא לעשות דין במחוייבין דרך כלל כו' עכ"ל וכ"כ הרא"ם ז"ל על מה שפרש"י מכשפה לא תחיה אלא תומת בב"ד וז"ל לא כמו לא תחיה כל נשמה שהוא אזהרה לכל מוצאו שיהרגנו וא"צ לא עדים ולא התראה לא

ב"ד ובלי ספק שהרב המחבר החזקוני לא נתן אבן נגף ובור מכשול לפני המעיינים בספרו להתיר את האסור ובפרט בדיני נפשות כדי שלא ליתן מקום למינים לרדות בו ואל (תומה) [תתמה] על החפץ שנתוספת דברים בחבור שאינן מדברי הרב המחבר כי כבר מצינו כן בשאר ספרים קדמונים כהנה וכהנה לאין מספר.

יט

רש"י אבל כשהיא נקודה פת"ח כו' וא"ת הלא לאלדים נקוד קמ"ץ וכן לעיר וכן באלדים כבר תירצו יפה המדקדקים שמשפט הלשון כן הוא שכל בי"ת וכ"ף ולמ"ד וה"א המשמשים בראש התיבה אם היא נקודה בחטף צריך לפרש באיזה ענין מדבר אבל כשהיא נקודה פת"ח ודגש אחריו נודע באיזה עניין מדבר אבל כשיהיה אחריו אחד מאותיות אר"ע שאינם מקבלים דגש יפול הדגש תחת הפתח שבראש התיבה ושב קמ"ץ הלכך מאחר שדינו הוא להיות פתח שנופל הדגש תחתיו ועושהו קמץ נקרא בשם פתח ועיין מזה בספר הדקדוק של מהר"נ יעקב חיים הנדפס סביב מסורת הגדולה גבי עתה אדבר אל הדגש וכו' ובפרק שירה בשיר התשיעי ובספר הבחור בבנין פעול ומה שמביא רש"י וכן למלכים לרגלים לבקרים אע"פ שנקדותם בחיריק כמו שב"א הם אלא שאין שב"א אחר שב"א מתחילת התיבה:

כב

רש"י הרי זה מקרא קצר גזם ולא פירש עונשו כו' כתב החזקוני פירוש כשישתוק העני:

כד

רש"י עמי וגוי עמי קודם כו'. כתב הרא"ם ז"ל כגון שהגוי בנשך דאל"כ למה לי קרא וכי תעלה על דעתך שישוה הגוי לישראל וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהלכות מלוה ולוה מצוה להקדים הלואת ישראל בחנם להלואת גוי ברבית אבל אכתי איכא לאקשויי למה לי קרא תיפוק ליה מנבילה דאמר קרא לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי ודרשו רז"ל בפרק כל שעה ובפרק כל הבשר דלרבי מאיר נפקא ליה מאו דכתיב גבי או מכור לנכרי להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי ולרבי יהודה לא צריך קרא סברא הוא זה אתה מצווה להחיותו כל שכן ישראל עם גוי וצריך עיון עד כאן לשונו. ואני אומר שטענה זו אינה נופלת כלל על דברי הרמב"ם ז"ל שהרי הוא ז"ל כתב בפרק ארבע מהלכות מלוה ולוה דמצות עשה להשיך לגוי שנאמר לנכרי תשיך מפי השמועה למדו שזו מצות עשה עד כאן והשתא כיון דההלואה לגוי בריבית היא מצות עשה לדעת הרמב"ם להכי איצטריך קרא להקדים לה ההלואה לישראל בחנם דכיון שהתורה צותה במצות עשה להלוות לגוי ברבית כמו שצותה במצות עשה להלוות לישראל בחנם מדכתיב אם כסף תלוה את עמי ואמר רבי ישמעאל כל אם ואם שבתורה רשות חוץ משלשה וזה אחד

מהן וכמו שכתב רש"י זכרונו לברכה הוה אמינא הואיל וזו מצות עשה וזו מצו' עשה אין לאחת קדימ' מחברתי כדרך שאין מעבירין על המצות קא משמע לן קרא דאם כסף תלו' את עמי דלעולם ישראל בחנם קודם לגוי בריבית אף על גב דרבית דגוי נמי היא מצות עשה ואצטריך קרא דלגר אשר בשעריך תתננה למימר דאפילו גר קודם בנתינה מנכרי במכירה והשתא איצטריכי תרוייהו קרא דאם כסף תלוה את עמי. וקרא דלגר אשר בשעריך תתננה אבל לפי דעת רש"י זכרונו לברכה אי אפשר לתרץ כן שהרי הוא כתב לקמן בפרשת כי תצא לנכרי תשיך ולא לאחיך לאו הבא מכלל עשה עשה הרי לך שהוא זכרונו לברכה אינו סובר שתהיה ההלואה לגוי ברבית מצות עשה ואם כן טענת הרב זכרונו לברכה יקשה לדבריו אך יש לי לומר שאף על פי כן אין טענתו טענה כלל שהרי התוספות כתבו בהדיא בפרק כל הבשר דדוקא נבלה בארץ ישראל שאין גוים מצויים שם ואם בא למכרה לגוי צריך ליתנה בדמים מועטים נתינת הגר קודמת וצריך להקדים נתינה דגר למכירה דגוי אבל פשיטא שאם יש חפץ לאדם למכור קודם ימכרנה לגוי ממה שיתננה אפילו לישראל חבירו עד כאן לשונו ועוד ראיתי כתוב דתרווייהו צריכי דאי אשמועינן נבלה הוה אמינא כיון דדבר מועט הוא אין ראוי להקפיד עליו אבל ההלואה דדבר מרובה הוא אימא לא ואי אשמועינן הלואה הוה אמינה דבנבילה ראוי להקדים נתינה דגר לנתינה דגוי ומכירה דגר למכירה דגוי דומיא דהלואה אבל להקדים נתינה דגר למכירה דגר אימא לא צריכא ועוד אי אשמועינן הלואה הוה אמינא דוקא ישראל מצוה להקדימו בחנם אבל לא גר תושב לכן כתב קרא דנבילה דאיירי בגר תושב כדפירש שם רש"י ז"ל בפרשת ראה ועוד אי אשמועינן הלואה הוה אמינא דוקא בהלואה מצוה להקדים הלואת ישראל בחנם להלואת גוי ברבית משום שאין הישראל מוציא ממון ואין בזה חסרון כיס אבל נבילה שמוציא הנבילה מתחת ידו ונותנה בחנם ויש כאן חסרון כיס אימא לא צריכא עד כאן לשונו וכן מה שכת' הרב ז"ל בתחלת דבריו וכגון שהגוי בנשך דאם לא כן למה לי קרא וכי תעלה על דעתך שישוה הגוי לישראל וכן כתב הרמב"ם בהלכות מלוה ולוה מצוה להקדים הלואת ישראל בחנם כו' לא ידעתי למה ייחס הדבר הזה להרמ"בם והלא הדבר ברור ותלמוד ערוך לפנינו בפרק איזהו נשך דאמרינן שם אמר מר עמי וגוי עמי קודם פשיטא אמר רב (הונא) [נחמן] אמר לי הונא לא נצרכה דאפילו לגוי ברבית ולישראל בחנם עכ"ל הרב המופלא בעל א"ש ז"ל ועי"ל כמ"ש הרב בעל מנחת יהודה וז"ל כיון שמצוה זו בקדימה תליא כלומר שיקדים העני לעשיר אם כן ה"א כל שכן שיקדים עצמו לאחר כלומר שילוה לגוי בריבית קודם שילוה לאחר בלא ריבית מ"ה צריך קרא עי"ל דה"א הא דציוה רחמנא לגר במתנה קודם לגוי

במכיר' ה"א כדי לקרב את הגר לחסות תחת כנפי השכינה מה שאין כן גבי ישראל מ"ה צריך קרא:

כז

רש"י אלדים לא תקלל הרי זו אזהרה לברכת השם ואזהרה לקללת הדיין כתב הרא"ם ז"ל אבל במכילתא שנינו אלדים לא תקלל למה נאמר לפי שהוא אומר ונוקב שם י"י יומת עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל אלדים לא תקלל מ"מ דברי ר"ע רבי ישמעאל אומר בדיינין הכתוב מדבר שנ' עד האלהים יבא דבר שניהם ויש לתמוה מהרב איך תפש דברי שניהם אחר שהם חולקים לכן נ"ל לפרש שר"ע שאמר אלדים לא תקלל מכל מקום נראה שהוא סובר שהאזהרה הזאת היא כוללת אזהרת ברכת השם ואזהרת קללת הדיינין שלשון מכל מקום יורה על זה ורבי ישמעאל סובר שהאזהרה הזאת אינה אלא לקללת הדיינים ולפיכך כתב רש"י ז"ל אזהרה לברכת השם ולקללת הדיינים כדברי ר"ע שהלכה כמותו מחבירו עכ"ל ואני אומר אחר הקידה וההשתחויה כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל אישתמיטתיה מיניה תלמוד ערוך ברור מללו בס"פ ד' מיתות דאפילו לר"ע דאמר האי אלדים קדוש הוא והוי אזהרה לברכת השם יליף נמי אזהרה לקללת הדיינין מהכא מדכי לא תקלל ולא כתי' לא תקל מאי לא תקלל ש"מ תרתי ומכאן הוציא רש"י מה שפירש ולא מן המכילתא כאשר חשב הרא"ם ז"ל כן נ"ל:

כח

רש"י ודמעך התרומה ואיני יודע מהו לשון דמע נ"ל שר"ל לפי דברי המכילתא שפירש ודמעך התרומה איני יודע מהו לשון דמע כלומר מה ענין לשון דמע לתרומה אבל הרד"ק והרמ"בן ורבינו בחיי ז"ל כתבו כי מלת דמעך הוא שם המשקה היוצא מן הזתים ע"י סחיטה וכתישה כדמעה היוצאה מן העין לכך קרוי דמעך ומלת מלאתך הוא שם המשקה היוצא מן הענבים כענין שכתוב וכמלאה מן היקב:

ל

רש"י לכלב תשליכון אותו אף הוא ככלב כו' קשה בעיני מאי אף הוא דקאמר רש"י הלא לא זכר ולא פקד כלל מקודם גוי א"כ איך יפול עליו לומר אף הוא ואנחנו לא נדע מי הוא זה ואיזהו לכן נ"ל שרש"י ז"ל כתב אף הגוי הוא ככלב אלא שמפני תרעומות הגוים דלגו המדפיסים מלת גוי כשם שעשו בשאר דברים הרבה כיוצא בזה ומה שאמר רש"י אח"כ או אינו אלא כלב כמשמעו ר"ל שאסור בהנאה:

כג

ב

ולא תענה על ריב לנטות כו' הרמב"ם במנין מצות ל"ת כתב שהוא אזהרה שלא ילמד חובה מי שלמד זכות תחלה בדיני נפשות וכ"כ בפרק י' מהלכות סנהדרין ורש"י לא הזכיר זה משום דאע"פ שמצינו דין זה במשנה בפרק אחד דיני ממונות מ"מ לא מצינו בשום מקום דיליף דין זה מן הפסוק ורש"י פירש במשנה דסברא הוא דבעינן והצילו וכבר השיג הרא"בד ז"ל על הרמב"ם במניין המצות וכתב עליו אין זה כלום שהרי בגמר דין חוזר ע"כ וכן הסמ"ג לא הזכיר זה.

ד

כי תפגע שור אויבך כו' תימה רבתה בעיני למה לא פרש"י כלום מה שהרגישו חז"ל במכילתא וגם בגמ' בס"פ אלו מציאות כיצד יתקיימו (ו') [ב'] מקראות הללו כי תפגע כי תראה איזהו ראייה שיש בה פגיעה שיערו חז"ל אחד משבעה ומחצה במיל וזה הוא ריס פירש שיהיה ביניהם רס"ו אמה ושני שלישי אמה היה רחוק ממנו יותר מזה אינו זקוק לו ואף גם זאת לא הזכיר רש"י באיזה שונא מיירי המקרא כי במכילתא מוקי האי קרא בשונא גוי או בישראל משומד אבל בגמרא דידן בפרק ערבי פסחים מוקי בשונא ישראל וכ"כ הרמב"ם וז"ל השונא שנאמר בתורה לא מאומות העולם הוא אלא מישראל והיאך יהיה ישראל שונא והכתוב אומר לא תשנא את אחיך בלבבך אמרו חכמים כגון שראוהו לבדו שעבר עבירה והתרה בו ולא חזר הרי מצוה לשנאותו עד שיעשה תשובה וישוב מרשעתו ואע"פ שעדיין לא עשה תשובה אם מצאו נבהל במשאו מצוה לטעון ולפרוק עמו ולא יניחנו נוטה למות שמא ישהה בשביל ממונו ויבא לידי סכנה והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים בין צדיקים מאחר שהם נלוים אל יי' ומאמינים בעיקר הדת שנאמר אמור אליהם חי אני נאם יי' אלדים אם אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה עכ"ל ומה שפרש"י או בהמת נכרי ומשאו ישראל וחדלת זהו דוקא אם היה הגוי מחמר אחר בהמתו דא"לכ חייב לפרוק ולטעון משום צער ישראל:

ז

מדבר שקר תרחק כו' קשה לי למה שינה הכתוב לומר האזהרה בלשון זה מה שלא עשה כן בשום מקום אחר למה לא אמר לא תדבר שקר ונ"ל שהוא משום שאין לך עבירה יותר תדירה ומצויה כמו דבר שקר כדאיתא במדרש כשבא הקב"ה לברא העולם אמר האמ' לא יברא מפני שהעולם כולו אומר שקר וכדאיתא בפרק חלק אמר רבא מריש ה"א ליכא קושטא בעלמא כו' ופרש"י ליכא קושטא בעלמא אין אדם שידבר אמת תמיד כו' לפיכך צריך הכתוב לעשות הרחקה יתירה ע"ד הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו כן נ"ל:

ט
רש"י מפני שסורו רע כתב הרא"ם ז"ל ופירוש סורו כמו צורו ר"ל אלוה אלא שנקרא בס"מך לגנאי כמו בית גליא בית כריא עכ"ל אשתמיטתיה מיניה מה שרש"י גופיה פירש בפרק בתרא דהוריות שסורו רע ששר שלו רע דהיינו היצה"ר שלו:

יג
ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו כתב החזקוני וז"ל לא בשביתת שור חמור וכן אמה בלבד אני מזהירך אלא אף בכל דבר שצריך שביתה אני מזהירך כגון כלים עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי ב"ש ס"ל הכי שאדם מצוה על שביתת כלים אבל ב"ה חולקים וס"ל שאין אדם מצו' על שביתת כלים והלכה כב"ה:
רש"י לא ישמע מן הנכרי על פיך שלא תעשה שותפות כו' הא דלא פירש לא ישמע על פיך שלא ידור ולא ישבע בשם ע"ז כדאיתא בפרק ד' מיתות משום דכ"ש הוא ולא אצטרך לפרש זה ויש מקילין בעשיית שותפות עם הגוים בזמן הזה משום שאין הגוים נשבעים בע"ז ואע"ג דמזכירים הע"ז מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים ש"ש ודבר אחר ולא מצינו שיש בזה משום לפני עור לא תתן מכשול דהרי אין הגוים מוזהרים על השתוף:

יז
[**רש"י** שלא יסתרסו רגלים ממקומן כתבו המפרשים וא"ת מהיכא ס"ד שיסתרסו הרגלים ממקומן וי"ל דאי לא גלי לן קרא בהדיא בשלש הרגלים ה"א דהואיל ואלו רגלים תלוי' בעבוד' קרקע דגבי פסח כתיב והבאתה את עומר ראשי' קצירכם והשביעית ליכא קצירכם ובעצרת נמי כתיב וביו' הביכורי' בהקריבכם מנחה חדשה מן התבואה וגו' ובשביעית ליכא מנחה חדשה ובסוכות כתיב חג האסיף ובשביעית אין מאספים א"כ סד"א יסתרסו רגלים ממקומן קמ"ל דלא.]

יט
רש"י ובג' מקומות נכתב בתורה אחד לאסור אכילה כו' כתב הרא"ם ז"ל בפרק כל הבשר אליבא דתנא [דבי] רבי ישמעאל אבל בפרשת ראה כתב לא תבשל גדי ג"פ פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה אליבא דר"ע ואל תתמה דרש"י ז"ל מנהגו בכמה מקומות לפרש במקום אחד אליבא דמר ובמקום אחר אליבא דמר כו' עכ"ל ואשתומם כחדא שעה הלא רבי ישמעאל ור"ע לאו מקרא אחד דרשו כי ר' ישמעאל מלא תבשל ג"פ הוא דקא דריש לה ואלו ר"ע מגדי ג"פ הוא דקא דריש לה וא"כ כנים דברי רש"י ולא נצטרך לומר דרש"י ז"ל מנהגו לפרש במקום אחד אליבא דמר ובמקום אחר אליבא דמר כו' שוב ראיתי לקמן בפרש' ראה שכתב כן הרא"ם ז"ל גופיה וחזר בו ממה שכתב כאן וכן יש לתמוה על

הרא"ם ז"ל שכתב לקמן בפרשת כי תשא שרש"י ז"ל ס"ל לענין הלכה כר"י הגלילי דאמר בשר עוף בחלב אינו אסור מן התורה אבל בשר חיה הוא אסור מן התורה ולכך תפש מדרשו של ר"י הגלילי והניח מדרשו של ר"ע שאמר חיה ועוף אינו מן התורה ודורש גדי פרט לחיה ועוף כו' עכ"ל שהרי רש"י פירש בפרשת ראה מדרשו של ר"ע וא"כ לדידיה דברי רש"י סותרין זה את זה אמנם לפי האמת לא קשיא מידי כי י"ל שרש"י ז"ל סמך על מה שפירש בפרשת ראה והא דנקט רש"י לקמן בפ' כי תשא בחלב אמו פרט לעוף שאין לו חלב כו' לא היתה כוונת רש"י להודיע למה נקט הכתוב בחלב אמו ולא בחלב סתם כמו שחשב הרא"ם ז"ל לקמן כי אין זה צריך טעם דפשוט הוא שדבר הכתוב בהווה וכוונת רש"י ז"ל לא היה אלא רק לפרש וי"ו דאמו למה לי וכ"כ התו' בהדיא בפרק כ"ה ע"ש:

רש"י אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור בישול כו' ומה שהוציאו הכתוב בלשון בישול לפי שדרך בישול אסרה תורה ולוקה מן התורה בבשולו וכן באכילתו דרך בשול וכל שאינו דרך בשול אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן וכן דעת מורי ז"ל ומה שלא הזכיר בו לא תאכל שאלו אמר לא תאכל הייתי מבין שהיא כשאר האסורין שאין חיוב באכילתן אלא כדרך הנאתן אבל שלא כדרך הנאתן פטור ועוד שהיה אסור הנאה בכללו שהרי אמרו כל מקום שנאמר לא תאכל (לא) לא תאכלו אחד איסור הנאה ואחד אסור אכילה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב וע"כ לא הוציא הכתוב בלשון אכילה ללמדך שאם אכלו שלא כדרך הנאתו כגון שבלעו חם עד ששרף גרונו חייב מלקו' מן התור' מה שאין כן בשאר האסורין לפי שלא הזכיר לשון אכילה לכך הוצרך פסוק שלישי לאסור הנאה אבל מן התורה אינו לוקה אלא על בישולו ועל אכילתו אפילו שלא דרך הנאתו וכן תמצא במסכת פסחים פ"ב שאמרו בשר בחלב להכי לא כתב רחמנא אכילה בגופיה למימרא שלוקין עליו שלא כדרך הנאתו ושתי מצות בלבד הן שאדם לוקה בהן באכילתם אפילו שלא כדרך הנאתן בשר בחלב וכלאי הכרם וכן אמרו רז"ל הכל מודים בכלאי הכרם שלוקין עליהם אפילו שלא כדרך הנאתן מאי טעמא משום דלא כתיב בהו אכילה אלא פן תקדש ודרשינן פן תוקד אש כ"כ רבינו בחיי ז"ל ועיין בכל בו.

(**רש"י** שלא יסתרסו רגלים ממקומן כתבו המפרשים וא"ת מהיכא ס"ד שיסתרסו הרגלים ממקומן וי"ל דאי לא גלי לן קרא בהדיא בשלש הרגלים ה"א דהואיל ואלו רגלים תלוי' בעבוד' קרקע דגבי פסח כתיב והבאתה את עומר ראשי' קצירכם והשביעית ליכא קצירכם ובעצרת נמי כתיב וביו' הביכורי' בהקריבכם מנחה חדשה מן התבואה וגו'

ובשביעית ליכא מנחה חדשה ובסוכות כתיב חג האסיף ובשביעית אין מאספים א"כ סד"א יסתרסו רגלים ממקומן קמ"ל דלא.)

כא

רש"י אינו מלומד בכך שהוא מן הכת שאינם חוטאים משמע שיש כתות מן המלאכים שחוטאים ואל תתמה שאע"פ שאין יצה"ר במלאכים מ"מ הם נוטים לפעמים מן הדרך וכידוע במלאכי סדום וכן כתיב באיוב ובמלאכיו ישים תהלה וי"מ שמלת חוטאי' שהזכירו רז"ל פה הוא מלשין חסרים כמו אנכי אחטנה וכמו אל השער' ולא יחטיא וכמו אני ובני שלמה חטאים וכוונתם הוא שאינו מן הכת הנבראים ומתחדשים בכל יום אלא הוא מן הכת שהם קיימים ואינם חסרים לעולם.

כח

רש"י והצרעה לא עברה את הירדן כו' בפרק אלו נאמרין רב פפא אמר שתי צרעות הואי חדא דמשה וחדא דיהושע דמשה לא עבר דיהושע עבר והחכם ר"א אשכנזי ז"ל הרבה להשיב על רש"י והרמ"בן ז"ל ומסיק איך שמשה קרא את אומו' סיחון ועוג דרך משל בשם צרעה ואני אומ' אחר המחיל' כאן הפריז על מדותיו ועוקר את הפסוק לגמרי מפשטו.

כד

א

ואל משה אמר עלה אל יי' כו' כתב הרמ"בן ז"ל בגמרא בפרק אחד דיני ממונות שאל ההוא מין לרב אידית עלה אלי מבעי ליה א"ל זהו מט"טרון ששמו כשם רבו דכתיב כי שמי בקרבו כו' כלומר ואל משה אמר השם הנז' בתחלת העניין ויאמר יי' אל משה עלה אל מטטרון שנקרא בשמו יי' והטעם עלה אל מקום הכבוד אשר שם המלאך הגדול והכוונה כי משה יבא בתוך הענן אשר שם כבוד השם ולא יבא אל השם המיוחד כי לא יראני האדם וחי ואין כוונת רבותינו כלל כמה שכתב רש"י למעלה גם במסכת סנהדרין הפך הרב העניין עכ"ל הרמב"ן ז"ל ואני איש בע"ר ולא אדע בנסתרות אמנם ראיתי בתרגום יונתן כדברי רש"י ממש ובודאי קבלה היתה כך בידו מפי הנביאים וכן פירש בעל תולדות יצחק ונתן טעם לשבח ע"ש:

ד

רש"י ויכתוב משה מבראשית עד מתן תורה וכתב מצות שנצטוו במרה כתב הרא"ם ז"ל בפרק הניזקין אליבא דרבי יוחנן משום ר' בנאה תורה מגלה מגלה נתנה ופרש"י דמתחלה נכתבה מגלת בראשית והדר מגלת נח והדר מגלת אברהם ולא כר' שמעון בן לקיש דאמר תורה חתומה נתנה שפרש"י גמורה ומסויימת ושלימה א"נ אפילו לר'

שמעון בן לקיש והא דאמר חתומה נתנה אינו ר"ל דלא נכתבה עד לבסוף אלא שעל הסדר נכתבה [מזרחי: דיש] פרשיות שנאמרו תחילה לפני אותם הכתובי' (מזרחי: לפני יי') [לפניהם] ולא נכתבה עד שנאמ' לו אותם שכתובי' לפניה ואז כתב זאת אחריה כדכתבו התוס' עכ"ל. ואני אומר דלפי דעת רש"י לא יתכן לא זה ולא זה שזה שכתב תחלה דהך מילתא אזלא אליבא דר' יוחנן כו' אי אפשר לומר כן דא"כ תקשה לך אליבא דר' שמעון בן לקיש דאמר תורה חתומה נתנה מאי איכא למימר דהא האי קרא דויכתוב משה את כל דברי ה' לכאורה משמע דלא כוותיה דהרי זה היה לפני מתן תורה ואז התורה עדיין לא נכתבה גמורה ומסויימת ושלימה וכן מה שכתב הרב ז"ל אי נמי אפילו אליבא דר' שמעון בן לקיש והא דאמר חתומה נתנה אינו רוצה לומר דלא נכתבה עד לבסוף כו' אי אפשר לומר כן לדעת רש"י ז"ל דהא איהו פירש חתומה ניתנה גמורה ומסויימת ושלימה ולא כדפירשו התוספת לכן נרא' דלדעת רש"י ז"ל צריכין לומר דודאי הך מילתא אזלא אפילו לר' שמעון בן לקיש ואיכא למימר דאפילו לר' שמעון בן לקיש לא קאמר תורה חתומה נתנה שפירושו גמורה ומסויימת ושלימה אלא שלא היה כותב כל פרשה ופרשה כמו שנאמרה לו אלא סודרה על פה עד גמר התורה. אבל פרשיות שהיו צריכות לשעה היה כותבן כדי שיראו ישראל וילמדו מתוך הכתב וכן כתב הרשב"א בחדושיו שם בפרק הניזקין עכ"ל הרב המופלא בעל א"ש וכ"כ הרב הגדול בעל ג"א ע"ש.

כה

פרשת תרומה

ב

ויקחו לי תרומה כו' כתב החזקוני ז"ל וז"ל י"מ שפרשה זו נאמרה בתוך מ' יום האמורים למעלה בסמוך שעלה משה בהר לקבל הלוחות ושאר התורה וצוה לו הק"בה שיעשה משכן ובתוכו ארון ובתוך הארון הניח הלוחות עכ"ל מדקאמ' שפרשה זו נאמרה בתוך המ' יום האמורים למעלה בסמוך כו' והא ודאי דהארבעים יום האמורים למעלה בסמוך הם מ' יום ראשונים כדמוכח בהדיא מתוך המקראות ומתוך פרש"י לעיל בפסוק ויקם משה ויהושע משרתו כו' משמע מדבריו שפרשה זו נאמרה במ' יום ראשונים ועל הלוחות הראשונו' נאמר לקמן ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך וכן משמע בהדיא מתוך דברי הרא"ם ז"ל לקמן בדבור המתחיל ואל הארון תתן העדות וז"ל צוה שיתן בו את העדות אשר יתן לו בסוף המ' יום כדכתיב ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני שני לחות העדות עכ"ל ואותו הפסוק על המ' יום הראשונים נאמר הרי משמע בפירוש שהוא חושב שציווי מלאכת המשכן היתה בתוך המ' יום הראשוני' שמיום מתן

תור' בו' בסיון עד י"ז בתמוז שהם היו קודם מעשה העגל וקשה לי היאך אפשר לומר כן שהרי בהדיא אמרו בתנחומא וז"ל ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם אימתי נאמרה למשה פרשה זו של משכן בי"כ עצמו אע"פי שפרשת המשכן קודמת למעשה העגל אמר ר"י בר שלום אין מוקדם ומאוחר בתורה שנ' נעו מעגלותיה לא תדע מטולטלות הן שביליה של תורה ופרשיותיה הוי ביום הכפורים נאמר למשה ועשו לי מקדש מנין שכן שעלה בו' בסיון ועשה מ' יום ומ' ומ' הרי מאה ועשרים ואתה מוצא שביום הכפורים נתכפר להם ובו ביום אמר לו הקדוש ברוך הוא ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם כדי שידעו כל האומות שנתכפר להם על מעשה עגל ולכך נקרא משכן העדות שהוא עדות לכל באי העולם שהקב"ה שכן במקדשכם אמר הקדוש ברוך הוא יבא זהב שבמשכן ויכפר על זהב שנעשה בו העגל שכתוב בו ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב ולכך מתכפרין בזהב וזאת התרומ' אשר תקחו מאתם זהב אמר הק"בה כי אעלה ארוכ' לך וממכותיך ארפאך עכ"ל ולא במקום הזה בלבד אמרו כן אלא כל המדרשים מלאים מזה שלא נצטוו על מלאכת המשכן אלא במ' יום השלישיים ביום הכפורים כדי לכפר להם על מעשה העגל וכן פרש"י לקמן בריש פרשת ויקהל למחרת י"כ כשירד מן ההר וכן פרש"י בשיר השירים על פסוק צרור המור דודי לי וגו' וכ"כ רבינו בחיי ז"ל לקמן בפרשת ויקהל וז"ל למחרת יום הכפורים נצטווה על המשכן והוא ההקהל הנזכר כאן וזהו שכתב ויקהל משה את כל עדת בני ישראל וגו' עכ"ל וא"כ איך נאמר דונתת אל הארון את העדות קאי על לוחות הראשונים זה אי אפשר שוב מצאתי לקמן בחזקוני שכתב בפסוק ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך וז"ל אשר אתן אליך הם הלוחות שניות שהרי פרשה זו נאמרה במ' יום אחרונות והראשונות נשתברו בי"ז בתמוז שעבר עכ"ל נראה מדבריו האלה שלא הסכים דעתו לי"מ שהזכיר בתחלת פרשה זו והוא דעת הרא"ם ז"ל ולכן תמה הרא"ם על רש"י שפירש לקמן העדות התור' שהיא לעדות ביני וביניכם שצויתי אתכם מצות הכתובות בה כו' שהרי בספור הקמת המשכן כתי' ויקח ויתן את העדות אל הארון שהוא על כרחך קיום הצווי דהכא ושם פירש את העדות הלוחות לא התורה כמו שכתב כאן אבל אם נפרש שפסוק ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך קאי על הלוחות שניות לק"מ כי י"ל כמ"ש מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שרש"י ז"ל סבר מפני שאמר לו השי"ת העדות אשר אתן אליך ולא אמר לוחות העדות או לוחות סתם משמע שכוונת השי"ת לכלול ולהתיר לו להניח שם גם התורה שיכתוב משה מראש ועד סוף לסוף מ' שנה ועי"ל מדכתי' אשר אתן אליך שהוא לשון עתיד קא דייק רש"י דקאי על כל התורה כולה דא"א לומר דקאי על עשרת הדברות שהרי כבר נתנן כן נ"ל.

רש"י לי לשמי כתב הרא"ם ז"ל לא כסתם לי שבמקרא המורה להבאת דבר אל העצם כדכתי' אם ארעב לא אומר לך ומזה הטעם עצמו פירש גבי ועשו לי מקדש לשמי כי כתי' השמים ושמי השמים לא יכלכלוך ואף כי הבית הזה אבל לא מפני שמלת לי אינה נופלת על הלקיחה כי מצאנו קחה לי עגלה משלשת וקח לי משם שני גדיי עזים וכמוהו רבים ועוד דא"כ גבי ועשו לי מקדש למה לא פירש אותו כמשמעו עכ"ל ורמ"מ ז"ל כתב עליו וז"ל וקשה לפי דבריו ה"ל לרש"י לפרש ג"כ גבי קחה לי עגלה משולשת לי לשמי והנה הרב הגדול מהרש"ל ז"ל פירש שקשה לרש"י שאין הלשון ויקחו נופל על לשון דבר אל בני ישראל אלא ה"לל קחו לכן פירש ויקחו לי לשמי כלומר לא על עצם הקיחה הוא רק שיהיה הקיחה לשמו עכ"ל ומורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל פירש שקשה לרש"י ויקחו לי ויתנו לי מבעי ליה שאין מלת לי נופלת על הלקיחה רק על הנתינה שלא כדברי הרא"ם ז"ל ואני תמה מאד על שלשת הרועים האלה איך נשכח ונעלם מהם מה שפרש"י לעיל בסוף פרשת יתרו גבי מזבח אדמה תעשה לי שתהא תחילת עשייתו לשמי והוא מועתק מהמכילתא ושם לא שייך כלל לומר הנך טעמי שפירשו רמ"מ ומ"הרשל ומורי מהר"ם יפה ז"ל הנז' וגם על הטעם שכתב הרא"ם ז"ל הנז' יש להקשו' מה יאמר הרב בפסוק גדילים תעשה לך שאחז"ל במנחות ובפ"ק דסוכה לך לשם חובך שיהיו החוטין טווין לשם ציצית שם אין טעם אחר אלא מחמת מלת יתור לך ומזה הטעם עצמו אמרו גבי וכתב לה ספר כריתות וגו' לה לשמה מחמת יתור מלת לה וכן מה שדרשו ויקחו אליך פרה אדומה לעולם היא נקראת על שמך דא"לכ אליך למה לי (ז"ל) וכן מה שדרשו ולקחתם לכם משלכם כו' וכן קח לך עגל לך משלך כו' וכן ועשו להם ציצית להם משלהם וכאלה רבים כולם לא נפקא להו אלא מחמת ייתור וה"ה הכא דקשה לרש"י מלת לי ל"ל לכן פירש לי לשמי כן נ"ל:

רש"י יפרישו לי מממונם נדבה כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל ר"ל בעת שלוקח ומפריש מכיסו מממונו נדבה תהיה אותה הלקיחה וההפרשה מכיסו לשמו ולכך כתיב ויקחו לי תרומה ולא ויתנו לי תרומה שאם היה כתב ויתנו הייתי אומר שא"צ לשמי אלא הנתינה דהיינו כשנותנו מידו ליד גזבר אע"פ שתחלת לקיחתו מן הכיס היה לצורך דבר אחר וכו' וכ"כ התולדות יצחק וקשה לי דא"כ למה לא (אישתמיה) [אישתמיט] שום תנא ואמורא ולא שום פוסק שיאמר שכן הדין לגבי מצות תרומת שקלים וצדקה שהלקיחה שלוקחו ומפרישו מן הכיס או מן התיבה משאר המעות גם היא תהיה לשמו.

רש"י שלש עשרה דברים האמורים בענין כו' אע"ג כשתמנה פרטם תמצאם יותר מי"ג תירץ הר"אם ז"ל תכלת וארגמן ותולעת שני הכל אחד שהרי כולם מראים של צמר הם

והחזקוני תירץ דקחשיב רק מה שהביאו כל אחד ואחד מישראל דוקא לאפוקי אבני שהם ואבני מילואים הביאו הנשיאים ומהר"אי ז"ל תירץ בעניין אחר דלא התנדבו לצורך שעה רק י"ג דברים אבל הכסף שהיה בא לצורך עשיית המשכן וכליו לא התנדבו אותם אלא בחובה אתיא ושמן למאור שמונה הכתוב כאן זקוקה היתה לדורות ולא לפי שעה התנדבו כאינך ולכך לא חשיב רש"י בכלל ההיא דתרומה נדבה דאפשר לדורות היתה באה מתרומת הלשכה עכ"ל ותמה אני למה לא שת אל לבו שום אחד מהם מי הכריחו לרש"י ומאי דוחקיה שלא מנה רק י"ג דברים בלבד ולמה לא מנה כל הט"ו דברים האמורים בענין ולא נצטרך לכל הנהו דוחקים הנז' וכ"ת מפני שרש"י ראה שכן אחז"ל בתנחומא אמר ר"י ב"ר סימן לא תהיו סבורים שאתם גומלים עלי שלשי עשר דבר שהפרשתם לי כנגד שלשה עשר דבר שעשיתי לכם במצרים ואלו הן ואלבישך רקמה ואנעלך תחש ואחבשך בשש ואכסך משי ואעדך עדי ואתנה צמידים על ידיך ורביד על גרונך ואתן נזם על אפך ועגילים על אזניך ועטרת תפארת בראשך ולחמך אשר נתתי לך סולת ושמן ודבש האכלתיך הוי כנגד שלשה עשר דבר שהפרשתם לי ואני מעלה עליכם שאתם גומלים עלי אמר דוד אשירה ליי' כי גמל עלי ולעולם הבא אני פורע לכם כנגד י"ג דברים אלו וברא י"י על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן נוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה וסוכה תהיה לצל יומם ע"כ עדיין צריכין אנו למודעי היא גופה טעמא מאי למה דוקא י"ג דברים לא פחות ולא יותר ונ"ל משום דמספר י"ג הוא רמז על ייחודו של השי"ת כי אחד עולה מספרו י"ג וכבר ידעת שכל מעשה המשכן כליו עשויים על כוונה זו לרמוז על ייחודו של השי"ת וכן שכר העה"ב נרמז במספר י"ג כמ"ש חז"ל ריב"ל אשכחיה לרשב"י דיתיב אתליסר טכטקי דפיזא כו' ובב"ר כד דמך רבי אבהו חזי י"ג נהרי אפרסמון אמר כל אילן לאבהו ואני אמרתי לריק יגעתי וגו' וכדאיתא בפ"ג דמסכת תענית במעשה של ר"א בן פדת שא"ל יהבינא לך לעלמא דאתי תליסר נהרי דמשכי אפרסמא כו' ולכך נזכר י"ג פעמים גן בפרשת בראשית כן נ"ל:

ה

רש"י תחשים מין חיה כו' תימה רבתה בעיני שהרי בפ' במה מדליקין אמרינן תחש שהיה בימי משה בריה בפני עצמה היה ולא הכריעו בה חכמי' אם מין חיה הוא או אם מין בהמה הוא כו' וכיון שלא הכריעו בה חכמי' אם מין חיה הוא או מין בהמה הוא א"כ היאך הכריע רש"י ופי' בפשיטו' תחשים מין חיה אם רבי לא שנאה חייא מניין לו שוב יגעתי ומצאתי בתנחומא דקאמ' בפשיטו' שהוא מין חיה ואולי טעמיה מדלא הוכשרו לקרבן אלא שור ושה ועזים ואם איתא דתחש מין בהמה הוא קשה למה לא מונה אותה

עם שור ושה ועזים שהוכשרו לקרבן אלא ודאי ש"מ מין חיה הוא ולכך לא מונה אותה עם שור ושה ועזים משום דלא הוכשרו לקרבן אלא בהמות וכ"כ מהר"ל ז"ל והוסיף לומ' וז"ל ואין לומ' דמשום הכי לא הוכשר לקרבן משום דתחש מין בהמה טמאה היא זה אינו דהא בהדיא תנן לא הוכשרו למלאכת המשכן אלא עור בהמה טהורה בלבד וא"ל דילמא בהמה היה והא דלא הוכשרו לקרבן משום דלא היה אלא לפי שעה ומ"ה לא מונה אותה עם שור ושה ועזים שהוכשרו לקרבן דהא כל מ' שנה שהיו במדבר היה מצוי דהא כתי' ביחזקאל ואנעלך תחש דמשמע כל אותן מ' שנה שהיו במדבר היה מצוי וא"כ למה לא מצינו שהביאו קרבן מתחש אלא ודאי מין חיה הוא וא"ל דלמא מין בהמה היה והא דלא הוכשר לקרבן משום דלפי שעה היה ותחש דיחזקאל מין חיה טמאה היה ותלא אילן שמיה כמו שאמ' בגמ' בפרק במה מדליקין וא"כ הדרא קשיא לדוכתיה מנא ליה לרש"י דילמא מין בהמה היה וי"ל דא"כ דתחש דיחזקאל טמאה היה א"כ מאי רבותיה דמשבח הכתוב כיון דשכיחין הן וא"ל משום דדמיה יקרין דהא ישראל לא עשו בהן סחורה במדבר ומאי נ"מ אם דמיה יקרין או לא בשלמא אם היתה טהורה רבותא הוא דלא שכיחא כלל ביישוב והקדוש ברוך הוא הזמין להם כ"כ הרבה עד שעשו להם מנעלי' מעורותיהם ועוד אין סברא לומ' שיטמאו את עצמן בנבילת בהמה טמאה דהא אין שחיטה מטהרתן מידי נבילה אלא ודאי תחש כשר היה ומין חיה היה ואל תקשה ממדרש רבי תנחומא שאמר משום רבי נחמיה שמעשה ניסים היה ולשעה נבראת וכו' דהא רבי תנחומא פליג אגמרא דידן דרבי תנחומא קאמ' לשעה נבראת ובגמרא קאמ' ולפי שעה נזדמן לו למשה ועוד הא אמר בגמ' תחש שהיה בימי משה דמשמע שהיה כל זמן שהיה משה קיים ועוד הא כתי' אין כל חדש תחת השמש אלא מחוורתא כדפ' ולא כהרא"ם שפי' שתחש שכתב ביחזקאל מין טמאה היה והיא היתה במדבר כל מ' שנה וזה נמצא תמיד והאחד טהור ואותו לא היה אלא לפי שעה למלאכת המשכן וכו' ודע שכתב רבינו בחיי ז"ל וז"ל לא מצינו משי בנדבת המשכן אלא לפי שהוא יוצא מגוף השרץ שהוא התולעת ולא הוכשר למלאכת שמים אלא דבר טהור וכעניין שאמרו בתחש וצבע תולעת השני אינו מגוף התולעת אלא מתוך גרגרים שהתולעת בתוכה:

רש"י ותחשים מין חיה ולא היתה אלא לשעה כו' כתב הרא"ם ז"ל ואע"פ שכתוב ביחזקאל ואנעלך תחש דמשמע שכל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר היתה החיה ההיא נמצאת והיו עושים ממנה מנעלים לא קשיא דשני מיני תחש היו והאחד טמא תלא אילן שמו ומפני שיש לו גונים רבים כמו התחש נקרא בשמו וזה נמצא תמיד והאחד טהו' כדתני' לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור של בהמה טהורה בלבד ושמו תחש

ואותו תחש לא היה אלא לפי שעה ובזה נתבטל טענת ראב"ע שטען ברמז ואמר תחשים מין חיה היתה ידועה בימים ההם כי כן כתוב ואנעלך תחש א"כ כל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר לפי שעה קרא להו והכי משמע נמי מלישנא דתלמזדא דקאמר תחש שהיה בימי משה שפירושו כל זמן שמשה קיים ומהם היו עושין מנעלים בימים ההם אבל מדברי רבי תנחומא שאמר משם רבי נחמיה מעשה נסים היתה ולשעה נבראת ובשעה נגנזה קשיא הילכך מחוורתא כדשנינן מעיקרא עכ"ל וכתב עליו החכם ר"א אשכנזי ז"ל ואני תמה שאין אנו צריכין לאחת מתשובותיו כי לעולם לשעה לבד נמצאת ולא כל המ' שנה רק בשעת עשיית המשכן אבל באותה שעה נמצאו כל כך ברבוי עד שהביאו ועשו עורותיהם והספיקו למשכן וגם הותירו עורות למנעלים כל המ' שנה והעד מה שנ' היתה דים לכל המלאכה לעשות אותה והותר וכמו שהותירו האומנים ג"כ הותירו המביאי' שכבר היו מביאים יותר אם לא שהעבירו קול גם לא ידעתי אנא מצא שקלא אילן הוא שם חיה שאינו רק מין צבע שכן ארז"ל בגמרא פרק התכלת כל מיני צבעונין פוטרים בה חוץ מקלא אילן ואפשר כך מצא באחד מן המדרשים עכ"ל ואני אומר אחר הקידה וההשתחויה באלף מחילות כאן כבודו הגדול במקומו מונח שהרי גילה לו הרא"ם ז"ל איה מקום כבודו של זה המאמר והוא בפרק במה מדליקין שתלא אילן הוא שם חיה והילך לשון הגמרא רבי נחמיא אומר מכסה אחד היה ודומה כמין תלא אילן והא תלא אילן טמא הוא ה"ק כמין תלא אילן הוא שיש בו גוונין הרבה ולא תלא אילן דאילו התם טמא והכא טהור אמר רב יוסף א"ה היינו דמתרגמינן ססגונא ששש בגוונין הרבה ע"כ ופרש"י תלא אילן חיה טמאה היא ומנומרת בגוונין ע"כ ובלי ספק כי ספר מוטעה הטעהו להחכם ר"א ז"ל כמ"ש רמ"מ ז"ל כי בספרי הדפוס של הרא"ם ז"ל כתב קלא אילן וצריך להיות תלא אילן ואילו ראה החכם ר"א ז"ל תלא אילן לא היה מתמיה על דברי הרא"ם ז"ל כי קלא אילן ותלא אילן שני ענייניים הם וכן הביא הערוך הגמרא דבמה מדליקין הנז' בערך תלא:

רש"י לכך מתורגם ססגונין ששש ומתפאר בגוונין שלו אין לתמוה לפי זה היה ראוי להיות מתורגם ששגונא בשני שינ"ין ולא בשני סמכי"ן כי ידוע שאותיות זשס"רץ מתחלפות אבל תמיה אני מאד שהרי מלת שש הוא לשון עברי ותרגומו חדו כמו שתמצא בפרשת כי תבא בפסוק והיה כאשר שש וגו' ולמה שינה כאן התרגום שהוא לשון ארמי לתרגם בלשון עברי ועוד הלא כמו זר נחשב שחציו של שם ססגונא הוא לשון עברי וחציו של שם דהיינו גונא הוא לשון ארמי ובקשתי לו חבר ולא מצאתי וצל"ע ודע דבתנחומא א"ר יהודא ששה גוונים היו לו כו' ולולא פיו הקדוש של רש"י הייתי מפרש

כוונת התרגום באומרו ססגונא שר"ל שש גוונים כדאמר ר"י הנז' ולא מלשון שמחה וגם דברי רב יוסף בגמרא בפרק במה מדליקין הנז' הייתי מפרש כן. שוב מצאתי כן בהדיא בספר שרשים שכת' כן הרד"ק בשם מדרש אחד:

רש"י וצוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל טען הרא"בע למה היו צריכים ומה ישיבו שואליהם דבר שהרי היו הולכים על מנת לשוב ובאמת אדרבה סברתו הפוכה כמו רגע כי זו היא טענ' להוציאם שהם אמרו ללכת דרך שלשת ימים ולבלתי הרחק כמו שאמר פרעה תחלה הרחק לא תרחיקו אבל יובן היות הכוונה לעמוד שם במדבר קצת ימים לחוג והיאך יעמדו לחוג במדבר בשרב ושמש מבלתי בתים אבל אם היתה המחשבה ללכת מכל וכל למה יקחו להם עצי שטים וכי אינם נמצאים בכל היישוב עצי שטים אמנם היה הנחשב למצרים שרוצים לעשות כמו שהם עושים יריד באידיהם שבונים חנויית ומקומות לעמוד שם בפרט במדבר מפני השמש באופן שלמהלך שלשת ימי' יתכן להוליך קרשי' ודברי' כבדים מה שאין כן הבורחים שלא יוליכו דברי' כבדי' עמהם וזהו שהכריח את רז"ל לומר שכן נצטוו להוציאם שאם לא נצטוו והם יודעים שיש להם ללכת לדרכם דרך רחוקה בארץ כנען המבלי אין עצי שיטים בא"י רצו להוליכם אלא ודאי כך נצטוו ולא הוכרחו רז"ל לומר שנצטוו מיעקב להוציאם מפני דא"לכ מנין להם עצי שיטים כמו שחשב הראב"ע אבל הוכרחו לומר כן בראותם שהיו מוליכים אותו המשא כבד לדרך רחוקה וכוונתם ללכת לישוב לא לעמוד במדבר וכ"ש שיותר נמצאים בארץ כנען ובזה נסתלקה טענת הראב"ע ומאמרם ז"ל כפתור ופרח:

ח

ושכנתי בתוכם לא אמר ושכנתי בתוכו אלא בתוכם להורות שאין השכינה שורה במקדש מחמת המקדש עצמו שאין בגופו קדושה כי אם מחמת ישראל השוכני' בתוכו כי היכל יי' המה כ"כ המפרשים.

ט

רש"י בתבנית אלו תעשו אותם כו' הרמ"בן ז"ל טען ולא ידעתי שיהיה זה אמת שיתחייב שלמה לעשות כלי בית עולמים כתבנית אלו כו' עכ"ל ואני בעניי לא ידעתי למה לא ידע הלא גמרא ערוכה ברו' מללו קאמר בספ"ק דסנהדרין ובריש פ"ב דשבועות וכן תעשו לדורות לעניין דבעינן לתוספו' בנין העזרה מלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין של ע"א כו' ושם אמרינן דלולא דכתי' (משחם מקדש) [וימשחם ויקדש] אותם דבא למעט אותם במשיחה ולא לדורות במשיחה ה"א דאף לדורות בעינן במשיחה משום וכן תעשו לדורות

א"כ יש לנו לומר ג"כ וכן תעשו לדורות לעניין כתבנית אלו תעשו אותם כיון שאין לנו מיעוט מזה כן נ"ל:

יא

רש"י ג' ארונות עשה בצלאל שנים של זהב כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל מקשין מנ"ל שהיה עושה כל ארון מהם חתיכה של זהב בפני עצמו ונתן זה לתוך זה שמא היו מצפין את של עץ מכמה [לבוש האורה: ח]תיכות (לבוש האורה: מחסי) [טסי] זהב וחברו ביתדות כדרך המצפין כלים ורוצין ליישב דמייתורא קא דייקי לה דלמה לו למכתב מבי' ומחוץ תצפנו דפשיטא דמבית ומבחוץ עושין ציפוי והיה די באומרו וצפית אותו זהב וגו' וממילא הוה ידעינן דמבית ומחוץ צריך צפוי אלא ה"ק עשה ג' ארונות כו' ואינו נראה בעיני דמניין להם דסתם צפוי הוא מבית ומבחוץ שמא מצד אחד קרוי ג"כ צפוי הוא ומבית ומחוץ לגופיה אתא אבל עיקר הקושיא נ"ל שאינה קושיא שהרי בכל מלאכה בכה"ג אמרינן שיש לעשותה בכל אופן הנוי והיופי שאפשר משום זה אלי ואנוהו ואין לך יופי ונוי בצפוי יותר מג' ארונות לתת זה בתוך זה שאם היו טסין טסין ע"כ היו צריכין לחברם ביתדות או לארון או הטסין זה לזה ובכל צד מאלו הצדדין לא היה כאן נוי כמו שהא הנוי בג' ארונות שהם חלקים ושוים מחוץ ומבפנים בזהב טהור עד שתהיה הזוהר מבריק ממנו בלי ספק שהיה זה נוי גדול ועוד שאם היו טסין מחוברין ביתדות לעץ או זה לזה לפעמי' היו נשמטין היתדות והיו נופלין הטסין והיה הארון מתבזה ח"ו בפני כל משא"כ כשהיו ג' ארונות (אבל) [לבוש האורה: כל] אחד ביציקה בחתיכה אחת גם הזר זהב היתה נאה ויפה באופן זה דמשמע שהיתה מחוברת בארון של זהב החצוני בחתיכי אחת ועוד י"ל דקרא נמי מוכח הכי שלא היו טסין טסין דהא התם גבי מחתות החטאים דקרח כתיב ועשו אותם רקועי פחים ציפוי למזבח שפירושו טסים טסים ואם היה הציפוי כאן ג"כ טסים טסים היה לו לכתוב ג"כ בכאן וצפית אותו רקועי פחים זהב טהור וגו' אלא ע"כ לומר דסתם ציפוי פירושו שיהא כל הציפוי מחתיכה אחת ולא טסים טסים דבמקום שאינו מחתיכה אחת אלא טסים טסים כתב רקועי פחים כו' נ"ל עכ"ל וגם הרב רמ"א ז"ל האריך בזה וכתב וז"ל יש מקשים מהיכן למדו רז"ל לומר כן שגי' ארונו' היו דילמא לא היה רק ארון אחד ומצופה בזהב מבפנים ומבחוץ וי"א דיש להוכיח זה ממה שמצינו לקמן בסדר ויקהל בפרשת ויעש בצלאל את הארון שלש פעמים מלת ארון ללמד שג' ארונות עשה בצלאל (ג') וזהו שהזכירו רז"ל בצלאל בדבריה' באומר' ג' ארונו' עשה בצלאל כי מה להם להזכיר בצלאל אלא בא להודיענו שמה שאמרו ג' ארונות נעשו יש להוכיח ממה שנכתב מלת ארון ג"פ בפרשת ויעש בצלאל ללמד שג'

ארונות עשה בצלאל וי"מ דאי הוה מצפה אותו בטסי זהב היה צריך לדבקם במסמרות וא"כ היו המסמרים נכנסים בתוך העץ ואז אין ארון עצי שטים רק עץ וזהב ע"כ גזרה חכמתו לעשותו בענין שינצל מכל ספק כ"כ המפרשים ואני אומר אין לנו אלא דברי רז"ל שאמרו כיצד עשה בצלאל את הארון עשה ג' תיבות ב' של זהב אחד של עץ נתן של עץ בתוך של זהב ושל זהב בתוך של עץ וחיפה שפתו העליונה בזהב שנ' וצפית אותו זהב טהור מבית ומבחוץ שאין ת"ל תצפנו ומה ת"ל תצפנו מלמד שציפה שפתו עליונה ע"כ בשקלים בירושלמי פרק י"ג שופרות ונראה דמיתורא תצפנו קאמ' הכי דאי בסתם צפוי הרי באומר מבית ומבחוץ נכלל צפוי השפה העליונה אבל אי מבית ומחוץ היינו ארון בפני עצמו מבחוץ וארון בפני עצמו מבפנים הוצרך לרבות שפתו העליונה וק"ל:

כט

[**רש"י** והיה עשוי לו דפוס של ברזל ודפוס של זהב בשל ברזל הוא נאפה כו' כת' הרא"ם וז"ל וכן שנינו במתניתין בפרק שתי הלחם ובדפוס עושה אותן וכו' עד והשלישי שנותנין אותו לכשיצא מן התנור וצ"ע עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין למה הניח הדבר בצ"ע הלא פשוט איך שהוא מיישב למה לא הזכיר המשנה רק שני דפוסים והוא מפני שהמשנה וגם רש"י לא קא מיירו רק על הדפוסים שהם אחר עשיית תמונתה כו' אבל על הדפוס הראשון שנעשית בו תמונתה בעודה בצק קודם שנאפת לא קמיירי המשנה וכן רש"י כאן ומה שכתב הרא"ם שכן נראה גם מפי' הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שהמשנה אינה חולקת עם הברייתא וכו' גם ר"ע מבירטנורה ז"ל פי' כדפירש הרמב"ם ז"ל שגם המשנה ס"ל שהיו ג' דפוסין ונ"ל שטעמייהו הוא דאל"כ הוה פריך הגמרא מן המשנה על הברייתא כמנהג הגמרא ואף על גב דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שכתב שרש"י ס"ל שהמשנה חולקת עם הברייתי' ואין זה אמת ומיהא תימא בעיני מנא ליה לרש"י שהדפוס שיהיה נאפה בו היה של ברזל הלא הרמב"ם ז"ל כתב בהדיא בפ"ה מהלכות תמידין ומוספין שהיה של זהב וז"ל וג' דפוסין של זהב היו להם וכו' וצל"ע:]

רש"י ומפוצלין ששה פצולין כו' כתב הרא"ם ז"ל נ"ל שבוש הוא נפל בספרים וצ"ל חמשה פיצולין שהרי י"ד קנים היו כו' והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כתב וז"ל ובאמת שצריכין להגיה כן על פי הד"א שפרש"י בפרשת אמור גבי על השלחן הטהור ע"ש אבל אני שמעתי כי הנוסחה הראשונה שהיה כתוב בהן ששה פיצולין כו' היא הנוסחה האמתית כי גם תחת החלה התחתונה היו מונחים ג' קנים שהיתה מונחת עליהם כדי להבדיל בינה ובין שטח השולחן כדי שלא יהא מונחת שטח החלה התחתונה על שטח השלחן ממש והיה מתעפש לכן הניחו בינה ובין שטח השלחן ג' קנים שיכנוס קצת

אויר ביניהם בין שטח השלחן ובין החלה שלא תתעפש וא"כ ע"כ היו ששה פצולין שבפיצול התחתון היו מונחים הג' קנים התחתונות שעל השלחן עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדש יאמר דבר זה שהרי מה שפירש רש"י לקמן בפרשת אמור גבי על השלחן הטהור ד"א על טהרו של שלחן כו' נהי שאפשר לחלוק עליו ולומר דפשטיה דקרא לאו להכי אתא אלא יש לו פירש אחר מ"מ בעיקרא דדינא אי אפשר ששום אדם יחלוק עליו ויכחישנו לומר שלא היה מונח על טהרו של שלחן כי לא בת"כ בלבד אמרו כן אלא גם הוא תלמוד ערוך ברור מללו בפרק שתי הלחם ברייתא שלימה בלי מחלוקת וז"ל התחתונה אינה צריכה כל עיקר לפי שמונחת על טיהרו של שלחן ע"כ ופרש"י על טהרו של שולחן ולא מיעפש וכ"כ בהדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות בית הבחירה וז"ל נותן החלה הראשונה על עצמו של השולחן כו' עכ"ל א"כ איך יאמר מורי ז"ל להפך כי גם תחת החלה התחתונה היו מונחים ג' קנים שהיתה מונחת עליהם כדי להבדיל בינם ובין שטח השולחן כדי שלא תתעפש על כן לבי אומר וגומר שמורי ז"ל לא שת לבו לראות בגמרא הנז' והוא כשגגה היוצאת מלפני השליט:

לט

רש"י שלא יהיה משקלה עם כל כליה אלא ככר כו' פירש הרא"ם ז"ל הא דנקט רש"י עם כל כליה לא כלל בזה מלקחיה ומחתותיה אלא דווקא נרותיה שהיו קבועים בגוף המנורה כדעת רבי יהודא ע"ש וכן פסק הרמ"בם ז"ל בפ"ג מהלכות בית הבחירה וז"ל המלקחים והמחתות וכלי השמן אינו מכלל הככר שהרי נאמר במנורה זהב טהור וחזר ואמר ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור ולא נאמר נרותיה זהב טהור מפני שהנרות קבועין במנורה והם מכלל הככר עכ"ל:

כו

ה

רש"י ואם כדברי הברייתא הזאת נמצאת פרוכת משוכה מן (הקרשים) [הקרסים] ולמערב אמה כתב מהרא"י ז"ל מקשין וכי הברייתא אפילו בי רב נמי לא קרא וי"ל דהד' עמודים שהפרוכת נתונה עליהם עוביין כמו חצי אמה והפרוכ' נתונה עליהם מבחוץ ואותם עמודים היו עומדים בשפת עשר אמות של קדשי קדשים כדי שיהא בין קדשי קדשים ממש עשר על עשר בלי הפסק העמודים נמצא העמודים משוכים כלפי חוץ כשיעור עוביין וכשהפרוכת נתונה עליה מבחוץ הרי הוא נמשך בתוך האמה שתחת (הקרשים) [הקרסים] ואף על גב דלאו ממש תחתיה היו יהיב קרא סימנים בהם ואם

נאמר דעובי העמודים אמה הוה אתי שפיר טפי ואע"ג דאם כן בציר ליה אהל מועד דלא הוי עשר' אמה באורך כדפרש"י בתר הכי וי"ל דמחלל בין העמודים משכחת לה עשרים ובהכי נמי מתיישב מאי דמקשין ארש"י דפירש בסוף הפרשה נמצא לו כ' אמות רוחב מאחוריו מהקלעים שבמערב עד היריעה שאחורי המשכן וכן לצפון וכן לדרום והיאך יתכן והלא עובי הקרשים אמה הוי וקא בציר ליה אמה לכל צד אלא יש לומר דהעמודים שהקלעים נתונים עליהם מבחוץ גם כן עוביין אמה הויין ובחלל שבין העמודים מן הקלעים עד היריעות היה ריוח ך' אמות עכ"ל וגם החזקוני כתב וז"ל מיישבין הברייתא אחר הפסוק ואומרים שעמודי הפרוכת קבועים באמה העשרים והפרוכת תלויה ופרוסה בהם מהם ולחוץ כלפי מזרח הרי שהפרוכת נתונה תחת (הקרשים) [הקרסים] ולדברי מסכת שבת אם העמודים באמה העשרים הפרכת תלויה בהם מהם ולפנים כלפי מערב ואם הם באמת הכ"א הפרוכת תלויה בהם ולחוץ כלפי מזרח עכ"ל וכבר נתיישב יפה הברייתא מתוך מה שהקשה הרא"ם ז"ל על רש"י ואין להאריך יותר:

יב

רש"י למדה תורה דרך ארץ שיהא אדם חס על היפה כו' כתב רבינו בחיי ז"ל שלא יגיעו לארץ ויטנפו בעפר כו' ע"ש:

יז

רש"י והן הן הידות והחריץ חצי רוחב הקרש באמצע כו' כבר נתחבטו בזה הרמב"ן והרא"ם והחזקוני ומהרא"י ז"ל והאריכו למעניתם לכן משכתי ידי וקצרתי:

כז

יח

רש"י וכלה ארכו לסוף שלשים נמצאו עשרים אמות ריוח בין הקלעים שבמערב ליריעו' של אחורי המשכן כו' ע"כ וכתב הרא"ם וז"ל מהדברי' הללו נרא' שסברתו היא שעובי עמודי החצר אמה כעובי הקרשים ושהקלעים פרושים בצד החיצון של העמודים ועובי העמודים לא היה נכלל בכלל חלל החצר אבל היה אורך החצר מן הקלעים שבמזרח עד הקלעים שבמערב (ק"ך) [מזרחי: ק"ב] אמה ורחבה נ"ב אמות כו' עכ"ל ואני תמה מאד על הרב הרא"ם ז"ל כי באמת בדבריו אלה הוא סותר בניין כל מעמד העמודים שהעמיד לעיל בד"ה מדברי רש"י עמודיו עשרי' חמש אמות בין עמוד לעמוד וכתב שם הרב ז"ל וז"ל פירוש מתחלת עובי העמוד האחד שגם עובי האחד בכלל החמש אמות שבין עמוד לעמוד. וא"ת א"כ חסרים מהק' אמה של אורך החצר ד' אמות שהרי הק' עמודים אין להם כי אם י"ט אוירים. יש לומר דעמוד הראשון שבתחלת עמודי הרוחב המערבי היה על סדר עשרים עמודי האורך הדרומי והיה מקצוע דרומי מערבי והוי להו

כ"א עמודים באורך ויש להם ך' אוירים ולפי שהוא מעמודי הרוחב ואינו מן המניין של עמודי האורך לפיכך כתיב ועמודיו עשרים ולא ך"א וכן עמודי הרוחב העמו' הראשון שבתחלת עמודי האורך הצפוני היה על סדר עמודי הרוחב והוו להו י"א עמודים ברוחב ויש להם י' אוירים ולפי שהוא מעמודי האורך ואינו מן המניין של עמודי הרוחב כתיב עמודיהם עשרה ולא י"א וכן עמודי האורך הצפוני העמוד שבתחלת עמודי הרוחב המזרחי הוא על סדר עמודי האורך הצפוני והוו להו ך"א עמודים ויש להם ך' אוירי' ולפי שהעמוד ההוא הוא מעמודי הרוחב ואינו מן המניין של עמודי האורך לפיכך כתיב ועמודיו עשרים (עשרים) ולא כ"א ואם כן עמודי הרוחב המזרחי העמוד הראשון ממנו היה על סדר האורך הצפוני והעמוד האחרון ממנו אינו על סדר האורך הדרומי ובזה יהיו עמודי הרוחב הזה עשר ולא י"א והאוירים עשרה עכ"ל. ולפי דבריו אלה עם הדברים שבדבור זה שכתב שסברת רש"י הוא שעובי העמוד החצר אמה כעובי הקרשים ע"כ צריך אתה לומר שהאויר שבין של עמוד לעמוד מכל עמודי החצר סביב לכל הד' הרוחות כל אויר ואויר הוא ד' אמות ולפיכך כשנעמיד העמודים שבמקצועות כמו שהעמודים הוא להשלים כל האוירים יבא כל החשבון מכוון שיהיה מתחלת עובי העמוד הראשון שבמקצוע דרומית מזרחית עד שתחלת עובי העמוד שבמקצוע דרומי' מערבית ק' אמה דהיינו ך' אוירים כל אחד ד' אמות וך' עמודים כל אחד אמה וכן יהיו מתחלת עובי העמוד שבמקצוע דרומית מערבית עד תחילת עובי העמוד שבמקצוע מערבי' צפונית נ' אמה דהיינו י' אוירים כל אחד ד' אמות וי' עמודים כל אחד אמה וכן החשבון בצפון כמו בדרום וכן במזרח כמו במערב אך כשתעיין היטב בהעמדת העמודים על הדרך הזה תמצא שהאורך מתחל' עובי העמו' הראשון שבמקצוע דרומי' מזרחית עד סוף עובי העמוד שבמקצוע דרומי' מערבית ק"א אמה וכן מתחלת עובי העמוד שבמקצוע דרומית מערבית עד סוף העמוד שבמקצוע מערבית צפונית נ"א אמה ואם כן אם תחשוב אורך ורוחב החצר מצד החיצון של העמודי' יהיה ארכו מאה אמה ואחת ורחבו חמשים אמה ואחת ואם תחשוב ארכו ורחבו מצד הפנימי של העמודים לא יהיה אורך החצר רק צ"ט אמה ורחבה מ"ט אמות וזה שאמר הכתוב גבי קלעים שהיו לפאת דרום וצפון ארכן מאה אמה ושהיו בפאת מערב ובפאת מזרח עם המסך ארכן חמשים אמה יבא ג"כ על נכון כי יכולין אנו לומר שהיו בצד החיצון של העמודים ואותן שהיו בדרום התחילו בהתחלת עובי העמו' הראשון שבמקצוע דרומית מזרחית והגיעו עד תחלת עובי העמוד שבמקצוע דרומית מערבית שעד שם מגיע רוח דרומית ומתחיל רוח מערבית ואותן שהיו בצפון התחילו בתחלת עובי העמוד שבמקצוע מערבית צפונית כי עד שם מגיע רוח מערבית

ומתחיל רוח צפון וכן בצפון כנגד דרום ומזרח כנגד מערב אך מה שכתב הכתוב אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים קשה לפרשו שאם יחשוב מצד החיצון של העמודים הרי האורך ק"א ורוחב נ"א ואם מצד הפנימי הרי האורך צ"ט והרוחב מ"ט אם לא נאמר שאויר אחד בין שני עמודים מהם היה ה' אמות כגון שתאמ' שמסוף עובי העמוד האחרון שבצד דרום עד תחלת עובי העמוד הראשון שבמערב שהיה עומ' על סדר עמודי האורך הדרומית היה ביניהם ה' אמות וכן מסוף עובי העמוד האחרון שבמערב עד תחלת עובי העמוד הראשון שבצפון היה גם כן ה' אמות וכן מסוף עובי העמוד האחרון שבצפון עד תחלת עובי העמוד הראשון שבמזרח היה ג"כ ה' אמות וכן מסוף עובי העמוד האחרון שבמזרח עד סוף עובי העמוד הראשון שבדרום היה גם כן ה' אמות ושאר האוירי' כולם היו ד' אמות שעל זה האופן היה חלל החצר חוץ מן העמודים מאה אמה אורך וחמשים רוחב והקלעים היו פרושין מצד החיצון של העמודים והיה האורך מן הקלעים שבמערב (ק"ך) [ק"ב] אמה ורחב נ"ב אמה מן הקלעים שבדרום עד הקלעי' שבצפון ואע"פ שכל אורך הקלעי' שבדרום ושבצפון לא היה כי אם כל אחד מאה אמה וכן שבמערב לא היה רק נ' אמה י"ל שהקלעים התחילו מסוף עובי עמוד הראשון שבדרום והגיעו עד תחלת עובי עמוד הראשון שבמערב וכן הקלעי' שבמערב התחילו מסוף עובי עמוד הראשון שבמערב והגיעו עד תחלת עובי העמוד הראשון שבצפון וכן הקלעים שבצפון התחילו מסוף עובי העמוד הראשון שבצפון והגיעו עד תחלת עובי העמוד הראשון שבמזרח וכן הקלעי' שבמזרח עם המסך שבשער הט"ו אמות שבצפון השער התחילו מסוף עובי עמוד הראשון שבמזרח והגיעו עד סוף עובי העמוד הרביעי שבמזרח ואח"כ המסך שהיה ך' אמה הגיע עד סוף העמוד השמיני ואח"כ הט"ו אמה שבדרום כל זה צריך אתה לומר לפי מ"ש הרא"ם שמן הקלעים שבמזרח עד הקלעים שבמערב היה (ק"ך) [ק"ב] אמה ורחבה נ"ב אמה אבל נ"ל שא"א לומר כן שהרי לפי זה צריך אתה לומר שלא היו כל האוירים שבין העמודים שוים כי בכל צד יהיה אויר אחד של ה' אמו' והשאר של ד' אמות ומדעת רש"י ז"ל שטרח וכתב כמה פעמים חמש אמות בין עמוד לעמוד משמע שדעתו ז"ל שצריך שיהיו כל האוירים שוין דאל"כ מי דוחקו לומר כמה פעמים חמש אמות בין עמוד לעמוד אם לא נעמידם במרחק שוה ועוד הכתוב מכחישו שהרי ע"כ צריך אתה לומר לפי פי' זה שבפאת מזרח יהיה בכתף אחד של המסך ד' עמודים ובכתף השני שני עמודים כמו שכתבתי והרי הפסוק אומר חמש עשרה אמה קלעים לכתף עמודיהם שלשה וגו' ולכתף השנית ג"כ עמודיה שלשה והנה הרג"א בא על הרא"ם בקושי' אחרת שהיא בעיני באמת חלושה מאד למי שעיין בה

כי אינה הכרחית ומתוך קושיא כתב וסיים דבריו וז"ל אבל עיקר הפי' שהעמודים של החצר בכלל ק' אמה של חצר ולא היה בחצר עם העמודי' רק מאה עכ"ל אבל כשנדקדק היטב גם הוא לא דק בחשבונן דמשמע שגם הוא מניח עובי העמודי' אמה בעיגול וא"כ לפי סברתו היאך היו עומדים עד שהיו משלימי' את מדת האוירי' בשוה ה' אמות עם עובי העמוד כמ"ש רש"י אם לא שיאמר שהאוירים שבין העמודים שבמקצועות מצד אחד לא היו רק ג' אמות כגון שהיה מהתחלת עובי העמוד העשרים שבצד דרום עד סוף עובי העמוד הראשון שבצד מערב ה' אמות והרי היו עובי העמודים ב' אמות וג' אמות אויר וכן היה בין העמוד העשירי שבמערב עם העמוד הראשון שבצפון עד"ז וכן צ"ל בסוף צפון עם עמוד המזרחי ובסוף מזרח עם עמוד הדרומי עד"ז אבל גם אלה דברי רוח הן שלא להשוות מדת האוירים שבין העמודי' וכבר כתב רש"י ז"ל ה' אמות בין עמוד לעמוד ומשמע בין כל עמוד לעמוד שבעמודי החצר סביב היה מדה אחת לכך נ"ל שהעמודים של החצר למטה במושבם היו עגולים בכדי גבוה אמה ושם עשו יתדות להושיב בחוזק האדנים ומשם ולמעלה היו כולם כמו חצאי עיגולי' כזה ◠ והיה רחבם בצד הרחב אמה ואותם הד' שבד' מקצועו' היו כמו רביעי עגול דהיינו חצי אמה מזה וחצי אמה מזה כזה ◜ והיו עמודים כמו שכתבתי למעלה בשם הרא"ם שהיו כ"א בדרום וי"א במערב וכ"א בצפון וי"א במזרח אך על האופן שכתב הרא"ם שהך"א שבצד דרום הוא הראשון השייך לצד מערב וכן כולם והיו שם עשרים אוירי' כל אויר ד' אמות וי"ט עמודים של חצאי עיגולי' כל אחד רוחב אמה כרוחב הקרשים אלא שהיו עגולים מבפנים הרי צ"ט אמות ואחר כך רביעי העמוד שבמקצוע דרומית מזרחית עם רביעית העמוד שבמקצוע דרומית מערבית והיה כל אחד חצי אמה הרי ק' אמה וכן במערב וכן בצפון וכן במזרח והרי היה חצר מכוון במדתו מאה אמה אורך ונ' רוחב בצד חיצון של העמודים והעמודים היו כולם בתוך חלל החצר ואף על גב שכתב רש"י ה' אמה בין עמוד לעמו' שפירושו מתחלת עובי העמוד האחד לתחלת עובי העמוד האחר ולפ"ז יהיה במקצועות ד' אמות וחצי לא חש רש"י לפי' זה דהואיל וכל האוירים היו שוים ליכא קפידא כל כך דמכל מקום נוי הוא שאינו מורגש כל כך ואל תשיבני הרי גם לדידי יקשה שלא ישוו העמודים כמו שהקשתי לדברי הרג"א במה שלא ישוו האוירים באמת זו אינה קושיא כי באופן זה יהיו כל הקלעים מותאמים ומדובקים יחד בכל הד' זויות ולא יהיה שום אויר ביניהם וזהו נוי שלהם מה שאי אפשר לומר כן אם היה העמודים עגולים ויהיו ט"ו אמה קלעים שבמזרח בכתף אחד מכסים ג' עמודים ועוד חצי אמה ר"ל אחוריהם וכן המסך מכסה ד' עמודים ועוד חצי אמה אחוריהם וכן הט"ו אמות קלעים

שבכתף השני מכסים ג' עמודי' וגם העמוד שבמקצוע האורך דרום רוחב חצי אמה ואף על גב שהפסוק אומר עמודיה' שלשה אינו חושב רק הג' המזרחיי' וזה כבר הוא נחשב לעשירית הדרומיי' וכן תאמר בכל המקצועות נראה לי אך נשאר עלינו לפרש דברי רש"י שבכאן שכתב גבי ורוחב חמשים בחמשים וחצר שבמזרח היתה מרובעת נ' על נ' שהמשכן ארכו ל' ורחבו י' העמיד מזרח פתחו בשפת נ' החיצונים של ארך החצר נמצא כלו בחמשים הפנימים וכלה ארכו לסוף ל' נמצא ך' אמה ריוח לאחוריו בין הקלעים שבמערב ליריעות של אחורי המשכן כו' נראה לי שמ"ש שהעמיד מזרח פתחו בשפת נ' החיצונים של אורך החצר רוצה לומר מזרח פתחו היינו מתחלת הקרשים אבל החמשה עמודים שבמזרח המשכן היו עומדים בתוך חמשים החצוניי' אף על פי כן קרא רוחב החצר חמשים בחמשים דמשמע שהיו כולם פנויי' מפני שאין חושב העמודי' לכלום כיון שגם יש אויר בין עמוד לעמוד וכמו שאינו חושב העמודים שסביב החצר לכלום אף על פי שהיו מובלעים בתוך חלל החצר ואם כן אין מתחלת הקרשי' בחללם עד סוף החלל רק ל' אמה והקרשים שבסוף מערב הוא חושב תוך ך' אמה האחרונים עד הקלעים וכן הדין בקרשים שבצד דרום וצפון עם הך' אמה שבצד דרום וצפון עד הקלעים וכן משמע תחלת לשונו של רש"י שכתב המשכן ארכו שלשי' ורחבו עשר משמע שאינו חושב רק חלל המשכן ואף על פי שסיים דבריו נמצאו עשרים אמה ריוח לאחוריו בין הקלעים שבמערב ליריעות של אחורית המשכן כו' עד נמצאו לו עשרים אמה ריוח לצפון ולדרום מן קלעי החצר ליריעות המשכן כו' לא בשביל זה יש לשנו' כל המדות ונסתור כל הבניין שאפשי' לומ' שלא דק בלשונו דאל"כ הא יסתור סוף דבריו את ראש דבריו כמו שכתבתי ועוד דרכו של רש"י הוא בכמה מקומות שאינו קורא משכן אלא לחלל העליון שהוא רוחב העשרה ואורך שלשים ולהם קרא יריעות המשכן ואם כן מ"ש כאן אחורי המשכן וצדי המשכן ר"ל מתחלת אותם ה"ל והי' וזה ברור נ"ל עכ"ל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וכבר כתב הרב המופלא בעל א"ש על דברי הרא"ם דלעיל וז"ל ולפי זה צריך לומ' דהא דכתיב ורחב חמשים בחמשים שפירושו חצר שבמזרח היתה מרובעת חמשים על חמשים לאו דוקא מרובעת חמשים על חמשים ממש שאם לא נחשוב עובי העמודי' שהקלעי' נתונים עליהם מבחוץ שעוביין אמה א"כ חצר שבמזרח היתה חמשי' על ארבעים ותשע שרוחב החצר מצפון לדרום היתה חמשים אמה ולפני פתח המשכן לא הוי אורך החצר אלא ארבעים ותשע אמו' שהרי יהיה עשרי' אמה לאחורי המשכן בין הקלעי' שבמערב ליריעות של אחורי המשכן וכשנחסר עוד משלשים אמה של אורך המשכן עם עובי הקרשים מן האמה ושתים אמות שמן הקלעים שבמזרח עד הקלעים

שבמערב ישאר חמשים אמה לפני הפתח עד הקלעים שבמזרח וכשנחסר מהם האמה של עובי העמודים של צד מזרח לא נשאר אלא ארבעים ותשע אמה ואם נחשב עובי העמודים שהקלעים נתונים עליהם מבחוץ שעוביין אמה אם כן חצר שבמזרח היתה רחבו מצפון לדרום חמשים ושתים אמה ולפני פתח המשכן לא הוי אורך החצר אלא חמשים אמה בין הקלעים שבמזרח ליריעות של צד מזרח המשכן וצ"ע:

אני טרם אכלה לדבר ראיתי להעתיק דברי רבינו בחיי ז"ל מה שכתב ברמזי כלי המשכן לטוטפת בין עיני לזכרון וז"ל את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו ידוע כי המשכן וכליו הכל ציורי' גופניי' להתבונן מהם צייורין עליוני' שהם דוגמות להם ומכלל העניינ' הנפלאים הנכללים בו הוא מה שתמצא המשכן על ג' חלקי' לפנים מהפורכת חוץ לפרוכת שהוא אהל מועד וחצר המשכן כנגד המציאות שנחלק לג' חלקים עולם המלאכים עולם הגלגלים עולם השפלים וכן מצינו האדם שהוא עקר הכל שהוא דוגמת המציאות בג' חלקיו ונקרא עולם קטן והוא נחלק לג' חלקים עולם (הדבר) [רבינו בחיי: הדבור] ועולם (החיוב) [רבינו בחיי: החיות] ועולם הטבע. החלק הראשון שבמשכן לפנים מהפרכת ושם הארון והלוחות והכרובים שהם כלים פנימיים נעלמים והם המרכבה לשם יתעלה כמו שכתוב וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה וכתיב יושב הכרובים וזהו כנגד עולם המלאכים שהן צורות נפרדות נעלמות והם שכלים נפרדים מרכבה וכסא להקדוש ברוך הוא וכנגדם באדם עולם (הדבר) [רבינו בחיי: הדבור] והוא הראש שהוא משכן החכמה ושם השכל שופע על המוח כי הצדיק השלם מרכבה להקדוש ברוך הוא וכמו שהיו אבות העולם ושכינה שורה עליו במצות תפילין שבראשו ובזרועו כנגד המוח והלב שהם נגד שני הכרובים ומכאן תוכל להתבונן דוגמת המניח תפילין וכמה גדול כחו החלק השני מחוץ לפרוכת הוא אהל מועד ושם השלחן והמנורה ומזבח הקטורת שהם כלים נכבדים פנימיים לא כמעלת פנימייות הראשונים והם כנגד עולם הגלגלים שהם נמצאים נכבדים מספרים כבוד אל והעולם מתקיים בתנועתם וכנגדן באדם עולם (החיוב) [רבינו בחיי: החיות] והוא הלב שהוא מהאברים הפנימיים שכל החיות תלוי בו וכל הגוף מתקיים בתנועתו החלק השלישי חצר המשכן בו היה מזבח נחשת והוא מזבח העולה אשר עליו מקריבין הקרבנות ושם בעלי חיים מקבלין הפסד והוא כנגד עולם השפל הזה שהוא בעל הויה והפסד וכנגדן באדם עולם הטבע והוא מהטבור ולמטה כי משם בא ההויה והוא ראשית הפסד הגוף כי ההפסד הוא סבת ההויה שאם לא נמצא הפסד בעולם לא היתה מצטרכת הויה כו'. ועוד כתב בענין הכרובים וז"ל במסכת יומא פרק אמר להם הממונה אמר רב קטינא בשעה שישראל

עולין לרגל היו מגלין להם את הפרוכת ומראים להם הכרובים שהם מעורים זה בזה ואומרים ראו חבתכם לפני המקום כתבת זכר עם נקבה וכן כתיב כמער איש ולויות אמר רבה בר שילה כאיש המעורה בלויה שלו וצריך שתתבונן במאמרם זה כי היו הכרובים בצורה הזו למשל נמרץ להעיד על הפלגת הדבקות שבין הקדוש ברוך הוא לישראל בלא שום אמצעי כי הוא יתעלה בדד ינחנו בישראל ואין עמו אל נכר כשאר האומות אשר חלק להם שרים של מעלה והיה אפשר שהיו הכרובים האחד כצורת אדם גדול השני כצורת ילד קטן כענין שראה יחזקאל פני האחד פני הכרוב והשני פני אדם ודר"ל היינו כרוב היינו אדם אלא אפי רברבי ואפי זוטרי ויהיה זה להעיד על אהבתו לישראל כאהבת האב לבנו שהיא אהבה חזקה אבל רצה לעשות משל בדבקות גופני שאין למעלה ממנו שאי אפשר באמצעי והוא יותר חזק כשהוא (מנעוריך) [רבינו בחיי: מנעורים] כענין שכתב ושמח מאשת נעוריך וכל זה כדי שנדע ונשכיל שדבקתו יתעלה עמנו דבקות גדול וחזק בלא שום אמצעי ולפי שדבקותו יתעלה עם שאר האומות אינו אלא על ידי אמצעי כשרצה להודיענו בתורה שדבקותו עמנו בלא שום אמצעי אי אפשר להודיענו אלא על ידי משל זה בהכרח ועוד טעם אחר כדי שנתעורר בתפלתינו ובכל שאר העבודות שלא נשים אמצעי בין הקדוש ברוך הוא ובינינו שמן הטעם הזה הונחה לפני ולפנים במקום השכינה הוא התל שהכל פונים בו לתפילה כו' ועוד כתב בעניין המנורה וז"ל ועל דרך המדרש המנורה בשבעה הנרות כנגד שבעה הכוכבים המשוטטים בכל הארץ כך דרשו בתנחומא ובאור זה כי שבעה כוכבי לכת הם נרות ברקיעים ופועלים בשפלים ומנהגים את העולם השפל הזה תמיד ביום ובלילה וכן שבעה הנרות היו דולקות ביום ובלילה לפני י"י תמיד והנר האמצעי כנגד גלגל חמה שהוא תדיר באורה והוא אמצעי לזכ"ל על דרך שצ"ם חנכ"ל וכן היום הרביעי הוא אמצעי בשבע הימים ועל כן נבראת החמה ביום הרביעי. ועל דרך השכל המנורה בשבעה נרותיה תרמוז לתורה הנקראת אור שנאמ' כי נר מצוה ותורה אור והיא כוללת שבע חכמות ועל כן היו נרותיה שבעה וששה קנים יוצאים מצדיה כנגד ששה קצוות של עולם התלוויי' בתורה שנתנה בו' בסיון שהעולם מתקיים בשבילה שנאמד אם לא בריתי יומם ולילה שלשה גביעים משוקדים בקנה אחד בכל קנה היו שלשה גביעים ואם כן הרי הם י"ח גביעים לשלשה קנים ובמנורה ארבע גביעים אחרים הרי ך"ב גביעים כנגד ך"ב אותיות התורה וכנגד ך"ב חלקים שבעולם ואלו הן רוח ומים אש זכ"ל י"ב מזלות וכנגד ך"ב חלקים שבגוף האדם הראש והלב והכליות ז' נקבים שבראש י"ב אברים ומצינו במנורה ג' דברים והם כפתור גביע ופרח כפתור תפוח עגול בולט ויוצא סביב הקנה האמצעי מן המנורה הכפתור כנגד עולם המלאכים

שהם מתענגים בזיו השכינה בתענוג שאין לו סוף ותכלית וזהו כפתור שהוא עגול כי העגול אין לו ראש וסוף ועל תענוג זה רמזו רז"ל חכמי האמת במדרשם עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחול לצדיקים לעתיד לבא וכבודו ביניהם כי המחול הוא עגול ואין לו ראש וסוף ולכן המשיל תענוג הנפשות שאין לו סוף למחול שאין לו סוף הגביע הוא כלי שיש לו בית קבול והוא משקה ומרוה כנגד עולם הגלגלים שהם מקבלים כחות העליונים ומשפיעים כח בעולם השפל הפרח הוא כנגד עולם השפל הזה ששם כל גדולי ארץ צמחים ופרחים וציצים ובא לדמוז כי מתוך ך"ב אותיות התורה אדם משיג שלשה חלקי המציאות ומלקחיה ומחתותיה ידוע כי העצה והמחשבה הם מלקחיים לתור' כעניין שכתוב ונבון תחבולות יקנה והמחשבה היא בלב והמשיל הלב למחתה כי כשם שהמחתה הוא כלי לקחת ממנו האש להדליק הנרות כן הלב כלי השכל שישתמש בו האדם באורה והיתה משקלה ככר זהב לא פחות ולא יותר על שם שהתורה אין להוסיף עליה ואין למעט ממנה כעניין שנאמר לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו והוא שכתוב תורת יי' תמימה והיתה מקשה להורות על האחדות על שם שכתוב תורה אחת והיתה מונחת בדרום מפני שרוב החכמה בדרום ונקרא ארץ ישראל ארץ דרום לפי שהיא מונחת במבחר המקומו' באמצע האקלים מז' אקלימים שהעול' נחלק בהם והיא מזוגה יותר מקור וחום ומוכנת לקבל המושכלות וזה שדר"זל וזהב הארץ ההיא טוב אין תור' כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת א"י ועוד דרשו אוירא דארץ ישראל מחכים והתבונן איך הונחה נוכח השלחן כי המנורה בדרום והשלחן בצפון ושתי רוחות אלה הם זה כנגד זה והוא שכתוב ושמת את השלחן מחוץ לפרוכת ואת המנורה נכח השלחן והטעם לפי שאין החכמה יכולה להתקיים באדם זולתי במאכל ובמשתה כי השלחן בצפון רמז לעושר וכתיב מצפון זהב יאתה כו' ועוד (קשה) [כתב] וז"ל ודע כי הגאון רבינו חננאל ז"ל פירש כי הארון רמז לצדיק החכם שהוא צריך להיות תוכו כברו כשם שהיה הארון מצופה זהב מבית ומחוץ וכשם שקרקעית הארון אמתים וחצי על אמה וחצי בתברייתא ארבע אמות פחות רובע אמה כן הצדיק צריך לגרוע ממנו מד' יסודות שבגוף (מוסיף) [רבינו בחיי: ויוסיף] בצדקו ובמעשים טובים וכשם שבקירות הארון היו י"ב אמות לפי שקירות הארוכות הן ז' אמות וחצי והקירות שעל הרוחב ד' אמות וחצי כן הצדיק ראוי לקיים י"ב דברי' המפורשי' במזמור יי' מי יגור באהליך למעלה מן הצדיקי' מעלת הנביאים כנגדן הכפורת אשר על הארון רמז לנביאים שהם למעלה מצדיקים והיתה הכפרת זהב כולו וכן הנביא כולו צדק שנ' בצדק כל אמרי פי הכרובים שעל הכפורת רמז למלאכים שהם למעלה מהנביאים והם פורשים כנפים למעלה רמז לשכינה שהיא

למעלה מהמלאכי' כי המלאכים כסא כבוד לקבל כבוד השכינה וזהו שכתוב אל הכפור' יהיו פני הכרובי' שהיו מסתכלין למטה בכפור' ולא היו רשאין להסתכל למעל' הב"ה למעל' מהכל שנ' אשר נק' שם שם יי' צבאות יושב הכרובי' עליו וכן עשה שלמה במקדש כרובי' של עץ שנא' ויעש בדביר שני כרובים עצי שיטים והשלחן כנגד מלכי ישראל שמסדרין על שלחנם גדולי ישראל שנ' ולבני ברזילי הגלעדי תעשה חסד והיו באוכלי שלחנך וכתיב ויהי לחם שלמה ליום אחד וגומ' והיה מצופה זהב טהור כענין המלכות שאינה עשוייה אלא לפנים כגון שאול שאמר לשמואל כבדני נא נגד זקני עמי ונגד זקני ישראל והיה אמתים ארכו כנגד ב' דברים שצריכין מן המלך משפט והמלחמ' שנ' ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו שיעור קירותיו תשע אמות כנגד ט' מצות שנצטווה המלך לא ירבה לו סוסי' ולא ישיב את העם מצרימה ולא ירב' לו נשים ולא יסור לבבו וכסף וזהב לא ירבה לו וכתב לו את משנה התור' הזאת וקרא בו כל ימי חייו לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל והיתה המסגרת כדי שלא ישמט ממנה לחם הפנים והיתה משמשת לשמור מה שבשלחן כנגד הכהנים והנביאים ששומרים את המלכים שלא יכשלו שנא' ויעש יואש הישר בעיני יי' כל ימי יהוידע הכהן וכתיב בעזיהו ויהי לדרוש אלהים בימי זכריהו המבין ביראת אלהים וכלל הדברי' בכלים האלה הארון והשלחן והמנורה ומזבח העולה ומזבח הזהב הארון כנגד הצדיקים תופשי התורה. השלחן כנגד מלכי ישראל המנורה כנגד חכמי ישראל. מזבח הזהב כנגד הכהנים. מזבח העולה כנגד ישראל וכו':

(**רש**"י והיה עשוי לו דפוס של ברזל ודפוס של זהב בשל ברזל הוא נאפה כו' כת' הרא"ם וז"ל וכן שנינו במתניתין בפרק שתי הלחם ובדפוס עושה אותן וכו' עד והשלישי שנותנין אותו לכשיצא מן התנור וצ"ע עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין למה הניח הדבר בצ"ע הלא פשוט איך שהוא מיישב למה לא הזכיר המשנה רק שני דפוסים והוא מפני שהמשנה וגם רש"י לא קא מיירו רק על הדפוסים שהם אחר עשיית תמונתה כו' אבל על הדפוס הראשון שנעשית בו תמונתה בעודה בצק קודם שנאפת לא קמיירי המשנה וכן רש"י כאן ומה שכתב הרא"ם שכן נראה גם מפי' הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה שהמשנה אינה חולקת עם הברייתא וכו' גם ר"ע מבירטנורה ז"ל פי' כדפירש הרמב"ם ז"ל שגם המשנה ס"ל שהיו ג' דפוסין ונ"ל שטעמייהו הוא דאל"כ הוה פריך הגמרא מן המשנה על הברייתא כמנהג הגמרא ואף על גב דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שכתב שרש"י ס"ל שהמשנה חולקת עם הברייתי' ואין זה אמת ומיהא תימא בעיני מנא

ליה לרש"י שהדפוס שיהיה נאפה בו היה של ברזל הלא הרמב"ם ז"ל כתב בהדיא בפ"ה מהלכות תמידין ומוספין שהיה של זהב וז"ל וג' דפוסין של זהב היו להם וכו' וצל"ע:)

פרשת תצוה

כ

ואתה תצוה את בני ישראל כו' לא הזכיר משה בזה הסדר מה שא"כ בכל החומש שמשעת שנולד משה אין סדר שלא הוזכר בו והטעם משום שאמר מחני נא מספריך אשר כתבת וקללת חכם אפילו על תנאי באה ונתקיים בזה כן כתב ר"י בעל הטורים ז"ל: **ויקחו** אליך בתורת כהנים פרשת אמור אמרו ויקחו אליך אתה גיזבר לדבר פירוש שהוקשה להם דכיון דהדברים הנעשים על ידי השמן שהן ההדלקה והמנחו' ע"י אהרן היו נעשים אל אהרן היו נלקחים לא למשה ומאי ויקחו אליך ואי אפשר לפרש כאן אליך לעולם הוא נקרא על שמך כמו שאמרו גבי ויקחו אליך פרה אדומה כו' מאחר שאין השמן מהדברים הקיימים העומדים למשמרת אלא הוא כלה לכן אמרו אתה גיזבר לדבר פירוש לגבייה שהוא יהיה גובה מהם ונותנו לאהרן א"נ פירושו כי משה עצמו מהמתעסקים בו והכי קאמר אתה גיזבר לדבר שתהא ממונה על כתישת הזתים ועל עשיית השמן כראוי וכן פירי הרמב"ן ז"ל וטעם אליך שיביאוהו לפניו והוא יראנו אם הוא זך וכתי' כראוי ודע דבמנחות פרק כל קרבנות הצבור דריש מלת אליך בענין אחר וז"ל ויקחו אליך. אליך ולא לי לא לאורה אני צריך כו' ולא ידעתי למה לא הזכיר רש"י שום פירוש על אליך לא של תורת כהנים ולא של הגמרא הנז' ואלו גבי ויקחו אליך פרה אדומה וגומ' הזכיר מה שדרשו על מלת אליך לעולם היא נקראת על שמך וכו':

רש"י כמו ששנינו במנחות מגרגרו בראש הזית כו' כתב הרא"ם ז"ל אין זה ראיה לדבריו דמקרא מלא הוא זך ואין זך אלא נקי כדתניא בברייתא במנחות ועוד שאין לדבריו ראיה מזו המשנה כלל אלא הכי פירושו וכיצד הוא עושה שיוצא השמן זך בלי שמרים כמו ששנינו במנחות מגרגרו בראש הזית כו' ע"כ ואני אומ' אחר המחילה שאינו מוכרח מפני הא דתניא בבריתא במנחות אין זך אלא נקי אינו ר"ל אין זך האמור כאן דוקא אלא נקי כמנהג רז"ל בכל מקום אלא כמשמעו אין זך בשום מקום אלא נקי כמו ולבונה זכה וכן ותפלתי זכה וכן אם זך וישר אתה וכן זך אני בלי פשע וכאלה רבים ומזה הענין נקראת הזכוכית כן לפי שהיא זכה כמו לא יערכנה זהב וזכוכית היא הזכוכית הלבנה היקרה מזהב שאר"זל בזוגיתא חיורתי כמ"ש הרד"ק ז"ל בשורש זכך ולפי שהיה אפשר לפרש מלת זך האמו' כאן כמו זכה האמור גבי לבונה שפירושו נקי מן הזיוף והתערובות מדבר אחר אבל לא הקפיד שיהיה בלי שמרים לכן הוכרח רש"י להביא ראיה לדבריו

שפירושו מלת זך בלי שמרים מזו המשנה דמנחות מגרגרו בראש הזית כו' דאי לאו דקים לה שפירוש מלת זך בלי שמרים מה לה לכל הטורח הזה דקתני מגרגרו בראש הזית כו' ומסיים הראשון למנורה והשאר למנחות ובזה יתיישב למה לא פרש"י זך נקי כמו ששנינו בבריית' דמנחות וכן בת"כ פרשת אמור וכמו שתרגם אונקלס והוא שאע"פ שאין זך בשום מקום אלא נקי מכל מקום כיון שאין הכוונה שוה בענין נקיות בכל מקום שנ' זך כי לא ראי זה כראי זה כי נקיות זך דהכא ר"ל בלי שמרים ונקיות זכה האמור גבי לבונה ר"ל בלי זיוף והתערבו' מדבר אחר ונקיות זך הנאמר גבי מים כגון מים זכים ר"ל צלולים ורש"י לא בא לסתום אלא לפרש הלכך פירש זך בלי שמרים וכתב עוד הרא"ם ז"ל ויש לתמוה היכי נקט בלישניה לישנא דמגרגרו והא בעיא היא בגמרא מגרגרו תנן או מגלגלו תנן ופשטו מגלגלו תנן כדתניא כו' עכ"ל ואני תמה מה מקום יש לתמיהתו זו וכי בא רש"י לפסוק כאן דיני' שהיה יורד לדקדק לעומקה של הלכה למנקט מגלגלו ועוד שהרי גם הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות אסורי מזבח והסמ"ג בחלק הלאוין בסימן שי"ח נקטו לישנא דמגרגרו אע"פ שכל עצמם לא באו אלא לפסוק דינים ונ"ל משום דהכל יוצא לדרך אחד בין ללישנא דמגרגרו בין ללישנא דמגלגלו לפי מה שפירש"י שם בגמרא שלוקט אותם מהאילן אחר היותם מבושלין יפה עד שלא יצטרכו לתיקון אחר הלכך לא הקפידו מלנקוט לישנא דמגרגרו כמו ששנינו במשנה וכן בת"כ ובתנחומא ובש"ר כן נ"ל:

רש"י שנא' כתית למאור ולא כתית למנחות כתב הרא"ם ז"ל וא"ת לשתוק קרא מכתית דמנחות ועל כורחך לומר דקרא דלמאור למעוטי מנחות מחובת כתית הוא דאתא דאי ס"ד לפוסלו השתא במקום שפסל את השני הכשיר את הראשון במקום שהכשיר השני אינו דין שיכשיר הראשון י"ל דגבי מאור ראשון עדיף טפי משני שנמשך אל הפתילה יותר מן השני ולגבי מנחות שני עדיף טפי מהראשון שיש בו טעם המתיקות יותר מן הראשון עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין לפי דבריו דלגבי מנחות שני עדיף טפי מהראשון שיש בו טעם המתיקות יותר מן הראשון א"כ מה מקום יש להא דקתני המשנה בפרק כל קרבנות הצבור אף כל המנחות היו בדין שיטענו שמן זית זך מה מנורה שאינה לאכילה טעונה שמן זית זך מנחו' שהם לאכילה אינו דין שיטענו שמן זית זך כו' וכן אמרו בתנחומ' בנוהג שבעולם אדם אם יהיה לו שמן רע הוא מדליקו בנר והיפה נותן בתבשיל ובאהל מועד ובמקדש לא היו עושין כן אלא זך כתית למאור והשני למנחות כו' הלא אדרבה כיון דלגבי מנחות שני טפי עדיף מהראשון שיש בו טעם המתיקות יותר מן הראשון א"כ בדין היה שלא יטענו מנחות שמן זית זך דהיינו הראשון. וע"ק שהרי שם

בגמרא קאמר טעם למה לא חייבה התורה גם למנחות כתית כמו למאור מפני שהתורה חסה על ממונו של ישראל ופרש"י לפי שהמנחות הן מרובות וצריכות שמן הרבה ואילו היה צריך לחזר במנחות נמי אחר זך וכתית כמו למנורה היו מפסידין הרבה שהיו לוקחין אותו ביוקר והשתא מאי צריך לטעם זה הלא למנחו' שני עדיף טפי מהראשון כו' לכן נ"ל דהא דקתני המשנה וכן רש"י שנא' כתית למאור ולא כתית למנחות ה"פ משום דמלת למאו' מיותרת כיון דכבר אמר להעלו' נר תמיד וא"כ מיעוט הוא למאור בעינן כתית ולא למנחות מהטעם דקאמ' הגמר' הנז' והשתא אין אנו צריכין לתירוצו של הרא"ם ז"ל כן נ"ל:

רש"י תמיד כל לילה ולילה קרוי' תמיד כו' הרמב"ן ז"ל טען עליו ואמ' ומדרש רז"ל אינו כן אלא כך שנינו בספרי כו' עד ועל הכלל לפני יי' תמיד הוא נר מערבי שהוא דולק תמיד ביום ובלילה עכ"ל והרא"ם ז"ל הליץ בעד רש"י שסבר דקר' דלהעלו' נר תמיד אכלוהו נרו' קאי ולא על הנר מערבי בלבד ומה שאמרו שיהא נר מערבי דולק תמיד אינו אלא מדבריהם כדי שידליקו ממנה שאר הנרו' וסמכו אותו אקרא דלהעלות נר תמיד ע"ד אסמכת' בעלמא כו' ע"כ ואני נפלאתי הפלא ופלא על חכמתו הגדולה של הרמב"ן ז"ל איך לא השגיח על מה שרש"י גופיה הביא מדרש רז"ל לקמן בפ' אמור בפסוק מחוץ לפרוכת העדות באהל מועד יערוך אותו אהרן מערב עד בקר לפני יי' תמיד וגו' וז"ל ורבותי' דרשו על נר מערבי שהוא עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל שנותן בה שמן כמדת חברותיה וממנה היה מתחיל ובה היה מסיים עכ"ל וכבר פרש"י בהדיא בפ' במה מדליקין על וממנה היה מתחיל ובה היה מסיים וז"ל וממנה היה מדליק הנרות בין הערבים ובה היה מסיים הטבת הנרות שדלק כל היום ואינו מטיבו עד הערב ומשנה זו בת"כ שנוייה וסביר' לן דמזר' ומערב מונחי' והכי תניא לעיל מיניה להעלות נר תמיד שתהא נר מערבי תמיד שממנו יהא מתחיל ובו יהא מסיים ומדלא כתי' להעלות נרות ש"מ הוקבע נר א' להתחיל בו בכל יום וזהו נר מערבי השני של מזרח והכי תנן נכנס ומצא בנרות מזרחיי' דולקות מדשן המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו מדליק את המנורה בין הערבים מצאו שכבה כגון משמת שמעון הצדיק מדליקו ממזבח העולה ונראה בעיני דאמור רבנן קביעותא בנר שני משו' דאין מעבירין על המצו' וכי עייל בהיכל בקמא פגע ברישא וביה לא מצי לאתחולי דכתי' יערוך אותו לפני יי' צריך שיהא אחד חוצה לה דאי לא לא קרינן ביה לפני יי' והכי אמרינן במנחו' דכתי' בנר מערבי לפני יי' מכלל דכולהו לאו לפני יי' כו' ובה היה מסיי' ההטבה לפי שהשאר היה מטיב שחרית וזו מטיב בין הערבי' ואוחז הישנה בידו או מניחה בכלי עד שנותן שמן ומדליקה

ומדליק ממנה את השאר והא דאמרי' בסדר יומא הטבת ה' נרו' קודם להטבת ב' נרו' משמע כולהו הוה מטיב בשחרית ויליף לה מקראי היינו בשלא היה הנס מתקיים והיה מוצאו שכבה דלא סמך קרא אניסא כל זמן שהיו ישראל חביבין היה דולק כל היום והיינו עדותה עכ"ל ובהכרח צריך אתה לומר דרש"י סבר דמה שאמרו שיהא נר מערבי דולק תמיד אינו אלא מדבריהם דאל"כ דבריו האלה דפ' במה מדליקין סותרין את דבריו בשלהי חגיגה גבי מנורה לא כתי' בה תמי' כו' שפי' אבל ביו' לא היה דולק דמערב עד בקר כתיב כו' הרי אתה רואה מפורש שכל מה שטרח הרמב"ן ז"ל והביא דברי ספרי ות"כ ומשנה דתמיד הביא ג"כ רש"י גופיה בכל מכל כל וכבר הארכתי בתמי' בפרק החלו עולים במשנה שממנו היה מדליק את המנורה של בין הערבים ע"ש:

כח

א

רש"י ואתה הקרב אליך לאחר שתגמור מלאכת המשכן קש' לי למה לא פרש"י כן לעיל בתחלת הפרשה על ואתה תצוה את בני ישראל כו' שהרי רש"י גופיה פי' לקמן בפ' אמור גבי צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כו' זו פרשת מצות הנרות ופ' ואתה תצוה לא נאמרה אלא על סדר מלאכת המשכן לפרש צורך המנורה וכן משמע ואתה סופך לצוות את בני ישראל על כך עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב וכן משמע ואתה סופך לצוות כו' דהיינו לאחר שתגמור מלאכת המשכן וכן מוכח נמי בריש פרשת בהעלותך:

ד

רש"י מצנפת כמין כיפת כובע כו' הרמב"ן ז"ל טען ואמר שאינו כן שהרי אמרו שהמצנפת ארכה י"ו אמה והרי היא כעין צניף שצונף בה את ראשו מגלגל ומחזיר ומגלגל ומחזיר סביב ראשו כפל על כפל כו' והרא"ם ז"ל המליץ בעד רש"י והביא דברי ריב"א ור"י כנגד הרמב"ן ותמה אני על הרא"ם ז"ל למה לא זכר ולא פקד דברי הרמב"ם עטרת תפארת הפוסקים שכתב בפ"ח דהלכות כלי המקדש כדברי הרמב"ן ז"ל וגם הראב"ד ז"ל בהשגותיו שם חילק באופן אחר בין צורת המצנפת של כהן גדול לבין צורת המצנפת של כהן הדיוט ודע שכתב הרא"ם ז"ל על מה שפירש רש"י מצנפ' כמין כיפת כובע כו' וז"ל פירוש כמין כיפה שהוא כובע כדתני' בשלהי ראשית הגז כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול ועליה ציץ נתון לקיים מה שנאמ' ושמת אותו על פתיל תכלת ופירש רש"י כובע כו' ע"כ וראיתי מי שכתב עליו וז"ל יש להקשות על דבריו אלה דתלי תניא בדלא תניא כי המצנפת היא של בד לא של צמר והיא שוה לכהן גדול ולכהן הדיוט אבל זאת הכיפה שזכרו בפרק ראשית הגז היא של תכלת ומיוחדת לכהן גדול

בלבד עכ"ל ואני אומר שרי ליה מאריה כי לא הבין כלל דברי הרא"ם ז"ל כי מה שכתב הרא"ם כדתניא בשלהי ראשית הגז כיפה של צמר כו' לא היתה כוונתו לומר שהמצנפת דכאן הוא כיפה של צמר כו' שזכרו בפרק ראשית הגז אלא כוונתו היתה רק להביא ראיה שרש"י רוצה לומר כמין כיפה שהוא כובע ממה שפירש רש"י על כיפת צמר כו' כובע ולכך דקדק רש"י לומר כמין כיפת כובע ולא אמר בקצור מצנפת כיפת כובע כו' כן נ"ל:

ו

רש"י כתולדותם כסדר שנולדו ראובן שמעון לוי יהודה כו' תימא גדולה בעיני למה פירש דלא כמאן לא אליבא דתנא קמא בפרק אלו נאמרין שאמר שניה כתולדותם ולא ראשונה כתולדותם מפני שיהודה מוקדם הרי אתה רואה מפורש דמקדים יהודה ורש"י לא הקדימו וגם לא אליבא דרבי חנינא בן גמליאל דלדידיה בנימין בראש השנית ובני השפחות בתריה ובסוף יוסף וז"ל הברייתא שתי אבנים טובות היו לו לכהן גדול על כתפיו אחד מכאן ואחד מכאן ושמות שנים עשר שבטי' כתוב עליהם ששה על אבן זו וששה על אבן זו שנא' ששה משמותם על האבן האחת וגו' שנייה כתולדותם ולא ראשונה כתולדותם מפני שיהודה מוקדם וחמשים אותיות היו ך"ה על אבן זו וך"ה על אבן זו ר' חנינא בן גמליאל אומר לא כדרך שחלוקין בחומש הפקודים חלוקין באבני אפוד אלא כסדר שחלוקין בחומש שני כיצד בני לאה כסדרן בני רחל אחד מכאן ואחד מכאן בני שפחות באמצע ואלא מה אני מקיים כתולדותם כשמותם שקרא להן אביהן ולא כשמות שקרא להן (משמותם) [משה] ראובן ולא ראובני שמעון ולא שמעוני כו' ושמא י"ל דרש"י ז"ל לא רצה לפרש לא כת"ק ולא כר' חנינא בן גמליאל משום דפשטיה דקרא כתולדותם נרא' בעיניו שפירושו כסדר שנולדו קאי גם על האבן ראשונ' וכבר כתבתי לעיל בפרש' בא שזה מנהגו של רש"י כמו שעשה בפסוק ואת השני יעשה (לו) [עולה] כמשפט שפירש כדת האמורה בעולת העוף של נדבה שהוא דלא כמאן לא כת"ק דר' ישמעאל דאמר כמשפט עולת בהמה ולא כרבי ישמעאל דאמר כמשפט חטאת העוף וכן בכמה מקומות ודע שגם הרמב"ם ז"ל בפ"ט דהלכות כלי המקדש פסק דלא כמאן ודלא כפרש"י כאן שהוא כתב שהיה כתוב על אבן הראשונה ראובן לוי יששכר נפתלי עד יהוסף ועל אבן השנית שמעון יהודה זבולון דן אשר בנימין והרא"בד ז"ל לא השיג עליו משמע שגם הוא ס"ל הכי והכסף משנה השיב מה שהשיב ולי נראה שהרמב"ם פירש כתולדותם כסדר לידת אמותיהם לאה שילדה בראשונה כל בניה זה אחר זה וכן בלהה זלפה ורחל ואין סדורן בכל אבן אלא בשתי האבנים ראובן באבן זו ושמעון אחריו

באבן אחר ולוי תחת ראובן ויהודה תחת שמעון וכן כולם דמדכתי' ששה משמות' על האבן אחת ואת שמות ו' הנותרי' על האבן השנית כתולדותם משמע דסדר תולדותם אינה אלא מאבן זו לאבן זו לא שסדורם כסדר תולדות' באבן זו לבד ואבן זו לבד דהא לא כתיב כתולדותם אלא בתר אבן השנית דמשמע כשיהיו על האבן השנית אז יהיו כתולדותם שהוא קריאתן מאבן זו לאבן זו כדפירשתי ונראה שלא היה כתוב בגמרא שלפני הרמב"ם מפני שיהודה מוקדם כן נ"ל:

כא

רש"י איש על שמו כסדר תולדותם סדר האבנים כו' החזקוני והרא"ם ז"ל שניהי לדבר אחד נתכוונו יעויין בדבריהם וכבר נתן טעם לשבח רבינו בחיי ז"ל למה אודם לראובן ופטדה לשמעון וכן כלם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע:

ל

רש"י את האורים ואת התומים הוא כתב שם המפורש כו' רוב העולם חושבים דשם המפורש הוא שם של ד' אותיות דהיינו שם של הויה לדעת רש"י ואין זה אמת כי רש"י פי' בהדיא בפרק ד' מיתות גבי ש"מ שם בן ד' אותיות נמי הוא שם הוא כו' דשם המפורש הוא בן מ"ב אותיות וכן פי' בפרק חלק ובפ"ק דע"ז גבי הוגה את השם באותיותיו כו' וכ"כ הרא"ש ז"ל בפרק י"כ בשם רבינו האי גאון ז"ל במשנה אנא השם כו' כשהיו שומעים שם המפורש יוצא מפי כ"ג כו' דשם המפורש הוא שם בן מ"ב אותיות אע"פ שהרא"ש חולק עליו וכתב שאינו ר"ל שם בן מ"ב אותיות אלא השם של ד' אותיו' והוא נקרא שם המפורש והוא מקור לכל השמות כי כולן נאצלין ממנו ועליו נאמר ההוגה את השם באותיותיו נעקר מן העולם דאין להזכירו בגבולין כו' ובאמת שקשה בעיני מאד על רש"י איך פי' על ההוגה את השם באותיותיו דהיינו שם של מ"ב אותיו' שהרי בתנחומא ריש פ' וארא מפרש בהדיא דהיינו שם של ד' אותיות ומיהא בפרק ד' מיתות שהבאתי מדקאמר ש"מ שם בן ד' אותיות נמי שם הוא כו' מהו דתימא עד דאיכא שם רבה כו' משמע כסברת רש"י ורבינו האי גאון ז"ל דלעיל ודע שהרמב"ן ז"ל הכה על קדקד ראב"ע ז"ל אשר סבר להתחכם בענין האורים והתומים ואמר כי הם מעשה אומן כסף וזהב וחשב שהם על הצורות שיעשו בעלי הכוכבים לדעת מחשבת השואל ולא אמר כלום אבל הם כדברי רש"י והאריך מאד לקיים דברי רש"י שהאורים ותומים הוא כתב שם המפורש ותמה אני למה לא זכר ולא פקד כלל בתוך ראייותיו שכן תרגם יונתן בן עחיאל שכל דבריו הם דברי קבלה מפי הנביאים כנודע ואולי לא היה נגלה בימיו:

רש"י אבל אותו השם לא היה בתוכו כו' לא מפני שלא ידעו לכתוב שם המפור' ולתתו בין כפלי החשן דהא ליתה כי לא תחסר הקבלה איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה והראיה

דאמרינן ביומא פרק בא לו ובירושלמי דמגילה מאי ויברך עזרא את יי' האלהים הגדול שגדלו בשם המפורש ובפ' טרף בקלפי אמרינן משמת שמעון הצדי' נמנעו אחיו הכהני' מלברך בשם ופרש"י בשם המפורש (שהטעם) [שהעם] לא היו כדאין לכך ובמדרש תלים מזמור ל"ז בפסוק משוך חסדיך א"ר אבא ב' דורות היו משתמשים בשם המפורש אנשי כנסת הגדולה ודורו של שמד כו' וגם אחר החורבן היה ידוע ליחידי סגולה כדאיתא במדרש קהלת בפסוק וגם את העולם דר' חנינא וחד אסיא בצפורי הוה בידיהו שם המפורש כו' גם בפרק י' יוחסין גמרא ערוכה ברור מללו קאמר שהיו יודעי' שם בן ד' י"ב ומ"ב אותיות עד דרבא סבר למדרשיה בפרקא אמר ליה האי סבא לעלם כתיב וכו' אלא ע"כ צ"ל הטעם שאותו השם לא היה בתוכו משום שאחד מחמש' דברי' שהיו חסרים בבית שני הוא רוח הקודש כדאית' בספ"ק דיומ' וכיון שלא היה שורה ר"ה לא היו משיבין אף האורים והתומים אף אם היו כותבין שם המפורש והיו נותנין אותו בין כפלי החשן דהא בהא תליא ואל זה נתכוונו התוספות בספ"ק דיומא גבי אורי' ותומים שכתבו וז"ל ואורים ותומים אורים ותומים הוו שאם לא כן היה כ"ג מחוסר בגדים אלא לא היו משיבין לנשאלין בהם עכ"ל והא ודאי שלא היתה כוונת התוספות שאורים ותומים ממש הם מחשבון הבגדים שיפול לומר עליהם מחוסר בגדים אלא הם קוראין לחשן אורים ותומים בדרך השאלה ור"ל שחשן היה אלא שלא היו משיבין לנשאלין משום שאותו השם לא היה בתוכו כדברי רש"י וכה"ג משני הגמרא שם לענין אש מן השמים אין מיהוי הוה סיוע לא מסייע כן נ"ל:

לב

רש"י לא יקרע כדי שלא יקרע אין לתמוה על רש"י הלא פירוש זה נדחה בגמרא ביומא פרק בא לו מכח קושיית מי כתיב שלא יקרע. כי כבר כתבתי בכמה מקומות שזה מנהגו של רש"י לפרש המקר' לפי פשוטו הנראה בעיניו אף שאין (בו) [כן] דעת הגמרא ומה שפרש"י אחר כך והקורעו עובר בלאו כו' או או קאמר וז"ל הגמרא אמר רב יהודא המקרע בגדי כהונה לוקה שנא' לא יקרע מתקיף לה רב אחא בר יעקב דלמא ה"ק רחמנא עביד ליה שפה כי היכי דלא ניקרע מי כתיב שלא יקרע:

לה

רש"י ולא ימות מכלל לאו אתה שומע הן כו' גם לקמן בפסוק והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד וגו' ומתו כתב רש"י הא למדת שהמשמש מחוסר בגדים במיתה כו' ובגמר' בפרק הנשרפין מביא פסוק שלישי על דין זה והיו להם כהונה לחקת עולם כו' והנה נתחבטו הרא"ם והרג"א ומורי מהר"ם יפה ז"ל בזה והקשו תלתי קראי לדין זה ל"ל ותרצו לפי סברתם והאריכו בענין מאד ואני אומ' משום יגדיל תורה ויאדיר טוב

ויפה הדבר לתרץ קושיא זו אבל לפי האמת אינו קושיא בעיני לפי שכן מנהג הגמרא בהרבה מקומות כמו שכתבו התוספות בפרק שבועות העדות גבי מנין לתלמיד שיושב לפני רבו ורואה זכות לעני וחוב לעשיר מנין שלא ישתוק ת"ל מדבר שקר תרחק וז"ל התוספות בפ"ק דסנהדרין נפקא לן מלא תגורו וכן הדרך בכמה דוכתין ועיין בתוספות בפרק שני דזבחים דף י"ז ואין לי להאריך כי כבר האריכו למעניתם שלשת הרועים הנז':

לז

רש"י והפתיל האמצעי שבראשו קשור עם ראשי השנים הולך על פני רוחב הראש מלמעלה כו' תימא רבתה בעיני שהרי בשלהי ראשית הגז תניא כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול ועליה ציץ נתון לקיים מה שנ' ושמת אותו על פתיל תכלת כו' א"כ למה עזב רש"י הפירוש של תלמוד ערוך ברור מללו בצורת הפתיל האמור בציץ אשר כל עצמו אינו אלא כיפה כאמור ופרש"י שם וז"ל כיפה כובע קטן פליט"רין בלע"ז עכ"ל ויפרש מסבר' דנפשי' פי' אחר בצורת הפתיל האמור בציץ ואין לומר דמה שפרש"י בסמוך ונמצא עשוי כמין כובע כוונתו הייתה על כיפה של צמר שזכר בפ' ראשית הגז כי כמה תשובות בדבר חדא שהרי לשון ועליה ציץ נתון כו' שזכרו בפרק ראשית הגז כנזכר אינו סובל כלל לפרש"י דלדידיה הל"ל ובה קושרים את הציץ ועוד דא"כ לא ה"ל לסתום אלא לפרש. ועוד איך יצוייר שג' פתילים כמותם יציירו דמות כובע שהרי לשון כיפה מורה חצי כדור בהחלט לכל הפחות כמו כפה שבראשה טמא מדרס כו' בפ"ד בזבים וכן בסוף ב"ק אבא שאול אומר מוכרת אשה בד' וה' דינרים כדי לעשות כפה לראשה וכדפירש בהדיא בעל הערוך בלשון ראשון בערך כפה וביותר קשה לי מכל הא דלעיל לפי פרש"י שהיה פתיל שלישי עובר מאמצע המצח אל העורף הלא יפריד מקום התפילין בין העינים ומדפרכינן פרק הצלמים גבי עטרת מלכות על ראש דוד והא קבעי אנוחי תפילין ש"מ כי החציצה מעכבת ויש מפרש שכתב תירוץ לקושיא זו דמ"ה היה הפתיל כפול כדי שיהיו תפילין של ראש מונחים בין ב' חוטי הפתיל כדי שלא יהיו נדחקות התפילין ממקום הנחתן עכ"ל ואין זה מרווה צמאוני והמאור הגדול הרב אלפסי ז"ל במסכ' שבת פרק במה אשה אגב גרירא דכיפה של צמר האמורה בנשים לענין שבת כתב וז"ל ופירוש כיפה של צמר חוטי דעמרא דגדלין ועבידין כהוצא פירוש שבכא וגדר קנים ורחב ב' אצבעות שעור ציץ כדאמרינן כיפה של צמר היתה מונחת וכו' וכן בעל הערוך ז"ל ערך כפה בפירוש שני כתב כמוהו באמרו כפה של צמר דאשה היא חוטי דעמרא דגדילין מעשה עבות ברוחב ב' אצבעו' שיעור ציץ כדאמרי' פרק ראשית הגז כפה של צמר וכו' וכיצד היה מונח וכו' שהמובן מדברי שניהם כי הכיפה הזאת של

כ"ג לא היתה כפה של חצי כדור לכסות גם הקדקד אבל היתה כפה היינו היקף רחב ב' אצבעות כרוחב הציץ ומקפת ג"כ מצד המצח שעל הצד ההוא היה טס הזהב מחובר אחר שכתבתי זה מצאתי שגם מהרא"י ז"ל הקשה על רש"י והניח הדבר בקושיא וצל"ע:

לח

רש"י שהרי אינו עליו אלא בשעת העבודה כו' אחר הקידה וההשתחויה אומר אני לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפרק קמא דיומא קאמר מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו מי משכחת לה מי לא בעי מיעל לבית הכסא ומי לא בעי מינם אלא תמיד מרצה הוא כו' הרי בהדיא משמע שהיה על מצחו אפילו שלא בשעת עבודה דאם לא כן מאי איצטריך למיתלי טעמא שאי אפשר לומר שיהא על מצחו תמיד משום מי לא בעי מיעל לבית הכסא או מי לא בעי מינם תיפוק ליה משום שהרי אינו עליו אלא בשעת עבודה וכן כתבו התוספות בהדיא ולא במקום אחד בלבד אלא בשלשה מקומות הלא המה בפרק קמא דסנהדרין גבי אמר לו רבי שמעון כ"ג ביום הכפורים יוכיח וז"ל משאר קרבנות לא מצי למידק דתמיד היה על מצחו כדמשמע בפרק האומר הקם להם בציץ שבין עיניך משמע שהיה על מצחו אפי' שלא בשעת עבודה עכ"ל וביומא בר"פ בא לו גבי בגדי כהונה היוצא בהן למדיני אסור כו' כתבו וא"ת הא אמרינן בפ' האומ' בקדושין גבי ינאי המלך הקם להם בציץ שבין עיניך אלמא שמותר להניחו אפילו חוץ למקדש וליכא למימר דמיד נזרקה בו מינות דהתם משמע דאכתי לא נזרקה בו מינות עד בתר הכי דקאמ' ותור' שבכתב מה תהא עליה ולא אמר נמי התורה שבעל פה ומיהו למ"ד דווקא עודהו על מצחו מרצה יכול להניחו כל שעה ואמר ר"ת דלכולי עלמא יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה והיה על מצחו תמיד ואע"ג דאיצטריך לדרש' אחריתי לעיל בפ"ק שלא יסיח דעתו ממנו שמא י"ל מדכתב תרי זימני והיה על מצח אהרן והיה על מצחו נפקא עכ"ל ובקדושין בפ' האומר גבי הקם להם בציץ שבין עיניך כו' כתבו וז"ל ומפרש ר"ת דדווקא ציץ מותר שלא בשעת עבודה משום דכתיב בו והיה על מצחו תמיד משמע דמותר שלא בשעת עבוד' אבל בשאר בגדי' לא כו' עכ"ל ואדרבה תמה אני על ר"ת למה כתב דמותר שלא בשעת עבודה וכן לעיל כתב דלכ"ע יכול להניחו כל שעה כו' משמע דמותר ויכול להניחו שלא בשעת עבודה אבל חיוב ליכא הלא ר"ת גופיה יליף ליה מקרא מדכתי' תרי זימני והיה על מצח אהרן והיה על מצחו תמיד והא ודאי דקרא והיה על מצחו תמי' מיירי בחיוב ולא ביכול ומותר א"כ למה לא נאמר דחיוב הוא אפילו שלא בשעת עבודה חוץ מכשהוא נכנס לבית הכסא או כשהוא נכנס לישן ולכך אמרו בפרק האומר הקם להם בציץ שבין עיניך משום דחיו'

הוא אפי' שלא בשעת עבוד' ושמא י"ל דהא דנקט ר"ת לשון מותר ויכול ר"ל מפני שהוא חיוב ולא עוד אלא שרש"י גופיה כתב שם וז"ל הקם להם בציץ שבין עיניך ואף על גב דלאו שעת עבודה היא הא אמרינן לעיל דבגדי כהונה נתנו ליהנות בהן עכ"ל הרי גזר אומר שמותר להניחו אפילו שלא בשעת עבודה ואפשר לומר דהא דקאמר רש"י אי אפשר לומר שיהא על מצחו תמיד שהרי אינו עליו בחיוב אלא בשעת העבודה אבל גם רש"י ס"ל שהרשות בידו להניחו אפילו שלא בשעת עבודה מטעם דבגדי כהונה נתנו להנות בהן אבל אכתי קשה למה לא קאמר בגמר' בפ"ק דיומא שהבאתי כדפי' רש"י כאן אלא ודאי משום הכי לא קאמר בגמרא כדפרש"י הכא משום שאין זה הכרח כלל דמאן יימר לן שאינו עליו בחיוב אלא בשעת העבודה דלמא אפילו שלא בשעת העבודה חוץ מכשהוא נכנס לבית הכסא או כשהוא רוצה לישן וצל"ע:

כט

א

רש"י פר אחד לכפר על מעשה העגל שהוא פר כתב הרא"ם ז"ל תימא דהא בפרק ראוהו בית דין גבי כל השופרות כשירין חוץ משל פרה אמרו מ"ט כדרב חסדא דאמר רב חסדא מפני מה אין כ"ג נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור והקשו ולא והאיכא דם הפר ותרצו הואיל ואשתני אישתני ופירש"י הואיל ואשתני להיות דם ואין מראית הפר נכר משמע אבל הפר עצמו לא לפי שאין קטיגור נעשה סניגור דבשלמא מארון וכפורת וכרובים לא קשיא משום דחוטא בל יקרי' קאמרינן ולא מכף ומחתה משום דחוטא בל יתנאה קאמרינן אלא הכא מאי איכא למימר ושמא י"ל דשאני הכא דעבודה מבחוץ היא ואנן בעבודה דמבפנים קאמרינן דכה"ג משני בגמר' גבי והא איכא בגדי זהב מבחוץ מבפני' קאמרינן והקשו שופר נמי מבחוץ הוא ותרצו כיון דלזכרון הוא כמלפנים דמי עכ"ל ועדיין צריכין אנו למודעי היא גופה טעמא מאי כיון שבכל מקום העבודה היא לסניגור א"כ למה בפנים לא יעשה הקטיגור סניגור ובחוץ יעשה ובודאי כי דברים אלו אינם הילכתא בלי טעם ושמא י"ל שבפנים שרויה השכינה ומקום קדוש טפי ואין ראוי להכניס במקום השכינ' מה שהוא מזכיר עון כדאיתא במדרש תנחומא ובשתים יכסה רגליו לפי שהם ככף רגל עגל שלא להזכיר לישראל עון העגל כן נ"ל:

ב

רש"י משוחים בשמן אחר אפייתן ומושחין כמין כי כו' בפרק אלו מנחות תניא רקיקין הבאים בפני עצמן מביא לוג שמן ומושחן וחוזר ומושחן עד שיכלה שמן שבלוג ר"ש

בן יהודא אומר משום ר"ש מושחן כמין כי כו' ומעתה אין לתמוה על רש"י למה פירש כדברי ר"ש שהוא יחיד ולמה לא פירש כדברי ת"ק משום שי"ל דהא סתם לן התם במתניתין כר"ש וקי"ל סתם במתניתין ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם ולכן תמה הכסף משנה על הרמב"ם ז"ל שפסק בפי"ג מהלכות מעשה הקרבנות כת"ק ע"ש:

רש"י כמין כי כף יונית שהיא עשויה כנו"ן שלנו נ"ל דמלת כף טעות סופר הוא כי לא תמצא בשום מקום בגמרא במנחות פרק אלו מנחות נקמצות ובפרק קמא דכריתות כף יונית אלא כי יונית וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפרק א' מהלכות כלי המקדש וכבר פרש"י במשנה בפרק אלו מנחות וז"ל כמין כי יונית שבלשונינו קורין לכ' שלהן כי כו' עכ"ל ואולי יצא הטעות של מלת כף מפני שחשבו הסופרי' שפירושו של מלת כי הוא ר"ת כף יונית ואין זה אמת אלא כדפרש"י הנז' ומוכרח מדקאמר בגמרא במקומות הנזכר מאי כמין כי כמין יוני ולא אמר כמין כף יוני ודע שכתבו התוספות שם וז"ל כמין כי צייר בקונטריס כמין טי"ת ובפיר' חומש פירש כמין גימ"ל וי"מ כמין נו"ן או כמין כ"ף עכ"ל והרמב"ם ז"ל בפרק הנז' צייר כמין כ' ואני אומר שהכל עולה אל מקום אחד כי הצורה של טי"ת היא צורת נו"ן כפופה או כמין כף כפופה וכבר כתבתי בפ"ק דכריתות דלכך השתמשו חכמים ז"ל באותיו' יוונית כמו כמין כי וכן כמין גאם מפני שאין בנמצא אותה צורה ממש באותיות שלנו אלא דמיון ודוגמא בעלמא כמו שדייק לשון כמין כן נ"ל:

ט

רש"י ומלאת ע"י הדברי' האלה כתב הרא"ם ז"ל הכתובים אחריו (ה)[מזרחי: ו]הקרבת ושחטת כו' לא שמלוי ידיהם לחוד והכתובים אחריו לחוד עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין דאם כן קשה על רש"י למה משכן נפשו ליתן מקום למשיגיו לעיל בפסוק ומלאת את ידם שפירש כל מלוי ידים לשון חנוך הוא כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק בו כו' והביא ראיה מאומות העולם כשממנין אדם על פקידת דבר נותן השליט בידו בית יד של עור כו' שהרמב"ן ז"ל הרבה להשיב אפו עליו ע"ש ומה לו לצרה הזאת למה לא פרש"י לעיל ומלאת את ידם שימלא את ידם מן הקרבנות כמו שתרגם אונקלוס ותקרב ית קורבניהון וכן פירש הרד"ק ז"ל אלא ודאי הא דקאמר רש"י על ידי הדברים האלה אינו רוצה לומר הכתובים אחריו והקרבת ושחטת כו' אלא ר"ל הדברים הכתובים לעיל דהיינו והלבשתם כתנות וחגרת אותם אבנט כו' משום דרש"י אזיל לשיטתיה דלעיל שפירש כשממנין אדם על פקידת דבר נותן השליט בידו בית יד של עור כו' ולבישת בגדים לאהרן ובניו היא דוגמת נתינת השליט בידו בית יד של עור מה שאין כן בהקרבות קרבנות וראיה ברורה לדברי ממה שפרש"י לקמן בפרשה זו למלא בם את ידם ע"י הבגדים הוא מתלבש

בכהונה גדולה שוב מצאתי שהרב הגדול הרא"ם ז"ל גופיה פירש כן בהדיא לקמן בפרש' אחרי מות גבי ת"ל ואשר ימלא את ידו כו' דוק ותשכח:

כב

רש"י כי איל מלואי' שלמי' לשון שלימות שמושלם בכל כו' כתב הרא"ם ז"ל פירש שמלואים האמור כאן הוא במקום שלמים האמור במקום אחר ונקראו מלואי' מפני שכל מלא שלם ומפני שלא יחשוב חושב שפירוש שלמי' הוא מלשון שלו' כמאמר רז"ל שלום למזבח שלום לכהן שלום לבעלים.ואם כן אין טעם לקריאת השלמים מלואים הוכרח לפרש כי שלמים הוא לשון שלמות שמושלם בכל אף על פי שלא הוזכר פה שם שלמים אך לא ידעתי מה הוא זה שאמר אחר זה מגיד הכתוב שהמלואים שלום למזבח ולעבוד העבודה ולבעלים שלום מאן דכר שמיה ואפשר שהנוסחאות משובשות וצריך להיות במקו' שלום שלם ובמקו' למזבח ולעבוד ולבעלי' עם המזבח והעובד והבעלים שפירושו שהוא מושלם עם הכל שלם עם המזבח ועם העובדים ועם הבעלים עכ"ל. ואני אומר אחר אלף מחילות כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק ובחנם מחק הספרים כי בת"כ בפרשת מילואים אשר משם לקח רש"י דברים הללו יש ב' גירסות האחת היא איל המילואים שמושלם על הכל מלמד שהמילואים שלמים לאהרן ולבניו ע"כ פירוש דייקו בקרא דלמה יקרא איל השני איל המלואים דאם הוא מלשון אשר ימלא את ידו והלא כל מה שהקריב הוא למלא ולמה א"כ יחד שם זה לאיל הוא איל המלואים ולזה פירשו אותו מלשון השלמה וירצה שהוא סוף השלמת קדושתו של אהרן שבו היה נשלם ונכשר לעבודה אחר שמדם האיל הזה היה ניתן על בוהני ידיו ורגליו ועל תנוך אזנו ולזה אמר שהם שלמים לאהרן ולבניו ויש גירסא שנית בקצת ספרי ת"כ איל המילואים שלמים לאהרן ולבניו ולמזבח ולמשה ור"ל שלכלם היה להם חלק בהם ולזה הם שלומים לכלם שהם משלימים ומאחדים אותו וע"פ אלו ב' גירסות פרש"י כאן ב' פירושים אלא שהלשון קטוע וצריך להגיה ד"א מגיד הכתוב שהמילואים שלמים שמשימים שלום למזבח ולעבוד העבודה כו' וכבר מצינו שגם הרא"ם ז"ל הגיה ד"א לעיל בפרשת יתרו בפסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים כו' כן נ"ל:

לג

רש"י אשר כופר בהם להם כל זרות ותעוב כו' כתב הרא"ם ז"ל כאלו אמר אשר בהם כופר להם כל זרות ותעוב שפירושו אשר על ידי איל המלואים הזה והלחם הזה אשר בסל כופר לאהרן ולבניו כל זרות ותעוב אשר עשו עכ"ל וי"מ שכתב עליו וז"ל לא חש לקמחיה ושגגה היא יצאה מלפני השליט כי הוא נגד סוגיית הגמרא שהרי אחז"ל דקרא ואכלו אותם אשר כופר בהם הם החטאת והאשם שאם היה שב אל בשר האיל והלחם

היה כפול ומיותר ולמדו מזה שאכילת הכהנים כפרה לבעלים ולמלא את ידם שב אל האיל והלחם וכן רמז רש"י שפירש על אשר כופר בהם כל זרות ותעוב עכ"ל ואני אומר שרי ליה מאריה ואי הוה רא"ם ז"ל כאן הוה מפיק פולסא דנורא לאפיה דאפילו בר בי רב דחד יומא בעיניו יראה תשובתו בצדו שרש"י גופיה מכחישו שהרי בסמוך בפסוק (לכפר) [וחטאת] על המזבח פרש"י מכל זרות ותעוב ולפי שנא' שבעת ימים תמלא את ידם אין לי אלא דבר הבא בשבילם כגון האלים והלחם כו' הרי אתה רואה מפורש שסבר רש"י דהאלים והלחם באו לכפר על זרות ותעוב וממילא אתה למד דמה שפרש"י כאן אשר כופר בהם כל זרות ותעו' נמי מיירי באיל והלחם וחלילה ליחשד בכך הרא"ם ז"ל שהיה נעלם מעיניו מה שלמדו חז"ל מזה הפסוק ואכלו אותם אשר כופר בהם שאכילת הכהנים כפרה לבעלים שהרי מצינו זה בז' מקומות בגמרא הלא המה בפ"ד דזבחים ובפ"ז דמנחות ובריש פרק קמא דערוכין ובפ"ג דמכות ובפ"ד (דבימות) [דיבמות] ובריש פ"ז דיומא ובפ"ה דפסחים וגם הרמב"ם בפ"י דהלכות מעשה הקרבנו' והסמ"ג בחלק עשיין בסימן קפ"ה ושאר מונים מניין המצות כתבו וז"ל אכילת החטאת והאשם מצות עשה שנאמר ואכלו אותם אשר כופר בהם הכהני' אוכלים ובעלי' מתכפרים כו' אבל לא היתה כוונתם לעקור הכתוב מפשטיה ולומר דקרא דואכלו אותם אשר כופר בהם מיירי בחטאת ואשם כאשר חשב הנ"ז דא"כ הל"ל אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לחטאת ואשם כמנהגם בכל מקום הלכך ע"כ צ"ל כיון שלא אמרו כך אם אינו ענין לגופו תנהו כו' שס"ל דפשטיה דקרא במקומו עומד דמיירי באיל והלחם וכדפירש הרא"ם ז"ל ומה שדרשו בכל המקומות הנז' ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין זה יצא להם ממה שמצינו בפרשה שהשלמים הללו קדש קדשי' היו כפרש"י לעיל בפסוק במקום קדוש וגו' וכן סיים זה הפסוק כי קדש הם ופרש"י קדשי קדשים וכשם שמכאן למדנו אזהרה לזר באוכל קדש קדשים כו' ה"נ למדנו מכאן לענין שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים כי מה שהיה נוהג עכשיו לפי שעה גבי אהרן ובניו שהיו בעלים ומשה כהן ולמשה היה החזה למנה כך יהיה נוהג לדורות שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים כן נ"ל:

לו

רש"י שמא התנדב איש דבר (גדול) [גזל] במלאכת המשכן והמזבח כו' רבים מן המעיינים השתבשו וחשבו שר"ל שמא התנדב איש דבר שגזל מחבירו במלאכת המשכן והמזבח ולפי האמת זה טעות ושבוש גדול דמדקאמר הפסוק תכפר על המזבח ע"כ צריך אתה לומר שהמזבח עצמו צריך כפרה וכיון שלא עשה המזבח עצמו החטא של גזל למה

יצטרך לכפרה אלא הכי פירושו שמא התנדב איש דבר שלא מרצונו וטובתו אלא הוכרח היה להביא מחמת הצווי של הש"י ובזה הוא הגזל אצל המזבח כיון שהמזבח נעשה מן ממון שהביא באונס מחמת הצווי לכן אמר הפסוק לכפר על המזבח ממה שהי' חטא הגזל המזב' עצמו והילך לשון ת"כ וישח' ויקח משה את הדם ויקדשהו לכפר עליו כפרה זו איני יודע מהו מכאן אתה אומר שלא היה כפרה זו אלא שאמר משה בשעה שצוה אדון העולם להתנדב בדבר המקדש דחקו ישראל איש איש והביאו שלא בטובתם תהא כפרה זו שלא יתנדב אדם גזל למקדש וכה"א כי אני יי' אוהב משפט שונא גזל בעולה עכ"ל ונ"ל דמה שאמרו כפרה זו איני יודע מהו ר"ל מדקאמר הפסוק לכפר עליו משמע שהמזבח עצמו צריך כפרה וזה לא יצדק לומר אם לא יפול בו חטא כי מי שאין בו חטא למה יצטרך לכפרה ומה שאמרו והביאו שלא בטובתם ר"ל בע"כ שלא מרצונם וטובתם אלא אנוסים מכח הצווי הביאו משלהם ובזה הוא כגזל אצל המזבח כדאמרן אבל אי אפשר לפרש והביאו שלא בטובתם מן הגזל שגזל איש מחבירו כי שתי תשובו' בדבר חדא מהיכא תיתי לאסוקי אדעתין שהביאו נדבה מן הגזל הלא כל עצמם נצטוו שיקחו תרומה משלהם ולא משל גזל כדאיתא בכמה דוכתין אר"ל כך שנו רבותינו חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה וחד מינייהו התורם את שאינו שלו שנא' מאת כל איש משלהן כו' ועוד שלשון שלא בטובתם לא משמע כן בשום מקום כן נ"ל:

ל

ז

רש"י בהטיבו לשון נקוי הבזיכין של המנורה מדשן הפתילות כו' נ"ל דאתא לאפוקי מפירוש הרמב"ם ז"ל בפ"ג דהלכות תמידין ומוספין שפירש בהטיבו בהדליקו שהוא סובר שגם בבקר מדליק הנרות אבל התרגום והמפרשים כולם בפה אחד ענו ואמרו כדפרש"י וס"ל שאין הדלקת הנרות אלא בין הערבים ופירוש בהטיבו אינו הדלקה אלא תיקון הפתילות וכבר האריך בזה הרשב"א ז"ל בשאלות ותשובות בסימן ע"ט וש"ט ומה שיש לדקדק בדבריו כתבתי באורך בתוספות בתמיד ואין כאן מקום להאריך:

ט

ונסך לא תסכו כו'. יש מפרש שכתב וז"ל הרמב"ם לא מנאו בלאוין ודעתו רחבה מדעתינו עכ"ל אם כוונתו היתה שהרמב"ם לא מנאו בלאו מיוחד בפני עצמו זה ודאי טעות כי שום אחד מכל המחברי' לא מנאו בלאו מיוחד בפני עצמו אלא כללו אותו בהדי אינך דברים הנז' בפסוק זה ואם כוונתו היתי שהרמב"ם לא מנאו בלאוין כלל ועיקר אפילו בהדי אינך דברים הנז' בפסוק זה אף גם זאת טעות הוא שהרי הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב

מהלכות כלי המקדש וז"ל מזבח הזהב שבהיכל עליו מקטירין הקטורת בכל יום ואין מקריבין עליו דבר אחר ואם הקטיר עליו קטרת אחרת שאינה כזו או שהקטיר עליו קטורת כזו שהתנדב אותה יחיד או רבים או הקריב עליו קרבן או הסיך נסך לוקה שנאמר לא תעלו עליו קטרת זרה ועולה ומנחה כו' עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שמנאו בלאו בהדי אינך דברים הנזכרי' בפסוק זה וכ"כ הסמ"ג בחלק הלאוין בסימן רצ"ה

פרשת כי תשא

כי תשא

יב

רש"י כמו שמצינו בימי דוד כו' כתב הרא"ם ז"ל מכאן משמע שהדבר שנגזר בימי דוד היה מפני שמנאם לגלגלותם ושלט בהם עין הרע וקשה וכי דוד לא קרא מימיו זאת הפרשה שגזרה שלא ימנה לגלגולת אלא על ידי חצאי השקלים ואם הוא לא קראה איך לא נמצא שום אחד מאנשי דורו להודיע לו ושמא יש לומר שמפני שראו שכתוב בה ולקחת את כסף הכפורים מאת בני ישראל ונתת אותו על עבודת אהל מועד שהם האדנים כמו שמבואר בפרשת אלה פקודי חשבו שלא היתה הגזרה הזאת אלא לפי שעה בעבור האדנים ולא שהכתוב מקפיד על מנין הגלגולת ופירוש ולא יהיה בהם נגף הוא הנגף שבא לעולם על דרך כי צדקה תציל ממות ופירוש בפקוד אותם עם חצי השקלים מפני שהם יהיו להם למזכרת לפני יי' בכל עת שיבא נגף בעולם ולא ידעו שזאת הגזרה היא אף לדורות אלא שבמניין הזה יקחו חצאי השקלים ויעשו מהם האדני' להיות לבני ישראל לזכרון ולדורות לקנות מהם קרבנות צבור ולשאר צרכי צבור או מפני שראו שכתוב בה ונתנו איש כופר נפשו שמלת כופר מורה שנמני' לגלגלות' ושולטת בהם עין הרע ולכך צוה הכתו' שיתנו חצאי השקלי' כפרה תמורת נפשם וגם שלא הזכיר הכתוב שימנו חצאי השקלים אחר נתינתם וחשבו מזה שפירוש הכתוב הוא שימנו אותם לגלגלותם ושיתנו חצאי השקלים שיהיו כפרה ולפיכך מנה אותם גם הוא לגלגלותם ונתנו גם חצאי השקלים והכתוב לא הזכיר נתינת חצאי השקלי' מפני שכיון שמנאם לגלגלותם אין תועלת בנתינתם עכ"ל וכבר נתעורר בזה גם הרמב"ן ז"ל ודבריו סותרין זה את זה דאלו כאן כתב שדוד טעה וחשב שלא היתה הגזר' הזאת אלא לפי שעה ולכך מנאם בלא מחצית השקל ואלו לקמן בריש פרש' במדבר כתב להפך וז"ל ואמר בדוד מספר מפקד העם כי ידע מספר בפקידת הכופר כי רחוק הוא אצלו שלא יזהר דוד במה שאמר הכתוב ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם וכו' עד אבל לפי דעתי היה הקצף עליו בעבור שמנאם שלא לצורך רק לשמח לבו שמלך על עם רב עכ"ל והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל

הביא דברי שניהם הרא"ם והרמב"ן ז"ל וכתב וז"ל ואני תמה על האנשים השלמים האלו שלמי' הם אתנו איך יעלה על הדעת לחשוב על אדונינו דוד ע"ה ובני דורו טעות גדול כזה אם הוא מצוה לדורות או לשעה והיאך יטעו בזה והכתוב עומד וצווח ואומר בפירוש ונתנו איש כופר נפשו ליי' בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם הרי משמע בפירוש שחשש הנגף יש כאן משום עין הרע של הפקודה והיאך יעלה על הדעת שיש בזה חילוק בין שעה לדורות דבר שאינו תלוי אלא בפקידה חלילה לתלות בוקי סריקי כאלה באדונינו דוד ובני דורו כו' על כן אני אומר אף על גב דודאי צריכין אנו לומר שדוד טעה בכאן קצת טעות אבל כל האומר דוד טעה טעות גדול כזה אינו אלא חוטא בכוונתו שאני אומר שלא טעה בפשט של פרשה כלל כי הוא הבין אותה בחכמתו בפשט הכתוב ממש מפני שלא היה לו פירוש מקובל לאמתתה כי אמתת פירושה צריכין אנו לקבלה מפי משה רבינו ע"ה ובלי ספק שגם לחכמי' הראשונים בעלי התלמוד והמדרשים לא נודע להם פירושם אלא ע"י מעשה דוד ע"ה שנענש עליו ולולא עונשו כל חכמי ישראל היו מפרשין אותה כמו שהבינה הוא שהוא פשוטו של פסו' וזה דודאי גם הוא ידע שע"י פקודת מנוין לגלגלות' ישלוט בהם עין הרע ויהיה בהם נגף אם לא יתנו כופר נפש גם ידע שהמצוה הזאת היא לשעה ולדורות אלא שהוא לא פירש כי תשא וגו' כשתחפוץ לקבל סכום מניינם כו' כמו שפי' רש"י רק לכשתקבל סכום מניינם ונתנו כו' שכן הוא משמעות פשוטו ונמשך על פי האמת וכשנפרשהו כך על כרחינו צריכין אנו לומר שר"ל כשתקבל סכום מניינם כו' ונתנו וגו' כלומר כשתמנם בגלגלותם אח"כ יתנו איש כופר נפשו וגומ' וכן היה דעתו לעשות כן הוא ובני דורו שאחר שיקבלו סכום מניינם לגלגלותם אח"כ יצוה להם שיתנו כופר נפשם כל אחד חצי שקל כו' כי לא הבין מן הפסוק שיקפוץ עליהם עין הרע תכף ומיד לשלוט בהם לנביא עליה' הנגף מיד שאין משמעו' של כי תשא כשתחפוץ לישא כו' אם לא כשיקבלוהו מפי רב איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום וע"י מעשה דוד ועונשו נתגלה לנו פי' זה וזה נ"ל ברור ואמתי ונכון להקטין בו טעות אדונינו דהע"ה כי מי יפרשוהו כן אם לא בקבלה או ע"י מעשה ותמה אני מאד איך לא הרגישו זה כל המפרשים הקדמונים ז"ל עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על שלשת הרועים האלה איך נשכח ונעלם מהם דברי תלמוד ערוך ברור מללו להפך מדבריהם בפרק בתרא דברכו' וז"ל אם יי' הסיתך בי ירח מנחה א"ר אליעזר א"ל הקב"ה לדוד מסית קרית לי הרי אני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעי' אותו דכתיב כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו איש כופר נפשו וגו' מיד ויעמוד שטן על ישראל וכתי' ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל וכיון דמננהו לא שקל מינייהו

כפר דכתיב ויתן יי' דבר בישראל מהבוקר ועד עת מועד כו' ע"כ ועתה אתה ברוך יי' המשכיל השקיפה ממעון עיונך וראה שמה שכתבו הרמב"ן בריש פ' במדבר והרא"ם ז"ל כאן שמנאם דוד ע"י מחצית השקל וכו' הוא כשגגה היוצאה מלפני השליט כי לא בלבד שתלמוד ערוך דלעיל קאמר באר היטב להפך מדבריהם וכיון דמננהו לא שקל מינייהו כפר כו' אלא גם בספר הזהר איתא בהדיא בג' מקומות בפ' זו שמנאם דוד בלא מחצית השקל ועבר על כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו איש כפר נפשו כו' ולכך נענש ויותר קשה מכולם הוא מה שכת' מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל דלעיל ואחר הקידה וההשתחויה אומר אני אחר אלף מחילות לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שלא היה לדוד ולא לכל חכמי ישראל שהיו בדורו פי' מקובל לאמתתה של הפרש' ולא נתגלה לנו פי' האמתי אלא ע"י מעשה דוד ועונשו כי לא די שדבריו האלה הם להפך מקצה עד קצה מדברי תלמוד ערוך שהבאתי דקאמר שאפי' תינוקות של בית רבן יודעין אותו ולפי דבריו אפילו כל חכמי ישראל לא היו יודעין אותו אלא גם המקרא סותר ומכחיש את דבריו לגמרי שהרי גבי שאול כתי' ויפקדם בבזק וגו' וכן ויפקדם בטלאים וגומ' ובפ"ב דיומא קא יליף מיניה שאסור למנות את ישראל לגלגולת אפי' לדבר מצוה ש"מ בהדיא שהיו יודעים בימי שאול הפירוש האמתי של זאת הפ' כי תשא וגו' כדפרש"י כשתחפוץ לקבל כו' וחלילה חלילה לומ' שנחסר הקבל' איש מפי איש עד מר"עה בפי' זאת הפ' כי תשא וגו' כשם שלא נחסר הקבלה בפירוש שאר הפרשיו' בשום זמן בכל הדורו' ובלי ספק שאלו ראו שלש' הרועי' האלה וכל המפרשי' הנמשכים אחריהם המאמר בפרק הרואה שהבאתי לא הוו נופלי' במבוכה הזאת וכל הטורח אשר טרחו מחמת שהוקשה בעיניהם וכי דוד לא קרא מימיו זאת הפרש' שלא יזהר במה שאמ' הכתוב כי תשא את ראש בני ישראל וכו' הכל היה בחנם ושלא לצורך כי לפי דברי המאמ' בפ' הרואה דלעיל הקושיא מעיקרא ליתה כמוץ אשר תדפנו הרוח כי בלי ספק שקודם החטא של אם יי' הסיתך בי ירח מנחה כו' היה יודע דוד הפירוש האמתי של זאת הפרשה כדפרש"י כשתחפוץ לקבל כו' כדמשמע פשטא דלישנא הריני מכשילך כו' היינו בדבר שכב' ידעת ועכשיו מפני העונ' החטא יהי' נשכח ונעלם ממך מה שכבר ידעת ועוד בלאו הכי א"א לומר שהיה נעלם ממנו דבר שתלוי בקבלה מדקאמר בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו כלומ' שהוא דבר פשוט וקל משמע בהדיא שדוד לא טעה כלל בפירוש המקרי רק שהב"ה הכשילו שישכח לגמרי זאת הפרשה כי תשא וגו' וכה"ג ממש אמרו בפרק אלו נאמרין דרש רבא מפני מה נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה זמירות שנ' זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי א"ל הב"ה דברי תורה שכתוב בה התעיף

עיניך בו ואיננו אתה קורא אותן זמירות הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו דכתיב ולבני קהת לא נתן כי עבוד' הקדש עליהם בכתף ישאו וגו' ואיהו אתייה בעגלתא כו' וכשם שלא טעה דוד כלל להלן בפירוש המקרא גבי בכתף ישאו רק שהקב"ה הכשילו שישכח לגמרי זאת הפרשה כי עבוד' הקודש עליהם בכתף ישאו וכמו שכתב הרמ"בם ז"ל בסוף פ"ב מהלכו' כלי המקדש וז"ל ולפי ששכח דוד ונשאו על העגלה נפרץ פרץ בעוזא כו' עכ"ל הרי נקט ששכח דוד ולא נקט שטעה דוד ה"נ הכא כן נ"ל ואף על גב דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שהבין הא דקאמר הריני מכשילך אין ר"ל שישכח לגמרי אלא ר"ל שיפרש הקר' בדרך טעות ולכן הוכרחו המפרשים ז"ל הנ"ל לפרש מהו הטעות אך קש' לי קושיא אחת והיא גדולה אלי על הגמ' דפ"ב דיומא שהבאתי וז"ל הממונה אמי להם הצביעו כו' תנא הוציאו אצבעותיכם למנין וימננהו לדידהו מסייע ליה לר"י דא"ר יצחק אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה דכתיב ויפקדם בבזק כו' והשתא כיון שנתברר מתוך דברי תלמוד ערוך דפ' הרואה דלעיל שהגזר' הזאת על כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו איש כפר נפשו וגו' היא מצוה לדורו' א"כ למה יליף ליה ר"י מדברי קבלה ולא יליף ליה מהתורה עצמה מדכתיב כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם וגו' ונתחזקה אצלי זאת הקושי' כאשר ראיתי מה שפי' הרא"ם וז"ל ומה שהאריך רש"י לומ' אל תמנה לגלגולת בשלילה ולא הספיק לו לומר כשתחפוץ לקבל סכום מניינם לדעת כמה הם יתנו כל אחד מחצית השקל ותמנה השקלים ותדע מניינם כמאמר הכתוב בחיוב ולא בשלילה הוא כדי להודיע שכוונת הכתוב בקבלת מניינם ע"פ מנין חצאי שקלים אינו אלא כדי שלא ימנה לגלגלותם ותשלוט בהם עין הרע והוא דרך תחבולה לא שהיא מצוה בפני עצמה כדי שיעשו מהם האדנים אלא כדי שלא ימנו בגלגלותם וה"ה ע"י דבר אחר חוץ מחצאי השקלים אלא מפני שע"י חצאי השקלי' יעשו מהם האדנים ואגב חדא תרתי עכ"ל ואין לומר דמכאן ליכא למילף שאסור למנות את ישראל לגלגולת אפילו לדבר מצוה משום שאפשר לומר דהכא איירי כשבא למנו' את ישראל שלא לדבר מצוה דהא ליתא דא"כ קשה למה לא רצה יואב למנות כל ישראל כשצוהו דוד המלך הלא היה יכול למנות' ע"י שהיה לוקח מכל אחד שום דבר וימנה הדבר ההוא ולא יהיה בהם נגף שהרי דוד לא בקש רק לקבל סכום מניינם לדעת כמה הם א"כ בודאי לא היה מקפיד עליו אם לא ימנה אותם לגלגולת אלא ע"י ד"א אלא ודאי כי אפילו מנה אותם בדבר אחר כיון שמנה אותם שלא לצורך מצוה הם חסרים ולכן לא רצה יואב למנותם כלל משום שלא נאמר כי תשא את ראש בני ישראל לפקדיהם ונתנו וגומ' אלא דוקא לצורך מצוה אבל

שלא לצורך מצוה אסור למנותם לגמרי אפילו ע"י ד"א וכ"כ בהדיא הרד"ק ז"ל בפסוק ויפקדם בטלאים וגו' וביותר קשה לי אמאי לא מנו בעלי מוני מצות הגזרה הזאת בכלל מנין הלאוין שהרי ליכא מאן דפליג שהגזרה הזאת היא מצוה לדורות ומיהו בהא איכא למימ' דכיון דליכא לאו מפורש אלא מדיוקא דקרא שמעינן הלכך לא מנו במניין לאוין ולכך הביא הרמב"ם ז"ל בפ"ד דהלכות תמידין ומוספין דרשה דרבי יצחק דלעיל אבל אכתי הקושיא ראשונ' על ר"י גופיה דלעיל במקומה עומדת וצל"ע:

יג

זה יתנו כל העובר על הפקודים כו' במדר' תנחומא אמרו זה יתנו א"ר מאיר כמין מטבע של אש הוציא הקב"ה מתחת כסא הכבוד והראהו למשה וא"ל זה יתנו כזה יתנו כו' מחצית השקל על שחטאו בשש שעות בחצי היום יתנו מחצית השקל כו' ר' יוחנן אמר על שעברו על י' דברו' לפיכך יתן כל אחד ואחד עשרה גרה שהיא מחצי' השקל כו' והמפרשים אמרו טעם אחר למה באה המצוה הזאת דוקא במחצית השקל ולא במטבע שלם מפני שאר"זל דכר בלא נוקבא פלג גופא איתקרי וכיון שנצטוו במצוה הזאת לכפר על מעשה עגל כמו שאמרו יבא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל ולפי שהנשים לא חטאו במעשה העגל כדאיתא במדרש נמצא שלא נצטרך כפרה רק פלג גופא דהיינו הזכר לפי' באה המצוה הזאת דוקא במחצית השקל ולכן נסמכה פרש' הכיור כדי להורות על זכותן של הנשים שלא רצו ליתן תכשיטיהן למעש' העגל אבל למלאכ' המשכן הקדימו ליתן קודם האנשי' כמו' שנ' ויבואו האנשים על הנשים וגו' והכיור נעשה מנדבת הנשים שהביאו מראות הצובאות כמפורש בפ' ויקהל:

טז

רש"י הא למדת שתים היו אחת בתחלת נדבתן אחר י"הכ בשנה ראשונה ואחת בשנה שנייה באייר משהוקם המשכן כו' קשה לי שהרי בגמרא ירושלמי ריש מסכ' שקלים א"ר שמואל בר רב יצחק תרומת הלשכה כתחלתה שנא' ויהי בחדש הראשון בשנה השני' באחד לחדש הוקם המשכן ותני עלה ביום שהוקם המשכן בו ביום נתרמה התרומה כו' הרי קמן מבואר באר הטיב שהיתה נתרמה התרומה של מחצית השקל בימי המדבר בראש חדש ניסן וכן פי' הרמב"ם ז"ל בהדיא בפירוש המשניות ריש שקלים על הא דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים שלא כדברי רש"י ומיהו במדבר רבה איתא בהדיא כדפרש"י:

רש"י וא"ת וכי אפשר שבשניהם היו ישראל שוים כו' י"מ שכת' וז"ל רש"י ז"ל התאמץ לפשר שווי המניני' ובחומש הפקודים והרמב"ן ז"ל הקשה עליו ג' או ד' טענות והרא"ם האריך לקיים דברי רש"י ולתרץ הספקות אשר העיר הרמב"ן ובאמת נכונ' דבר ואיישר

חיליה כי באמת בא עליו בתשובות נצחיות ואמתיות ואנכי תנאי דמסייע ליה כמאמר מפורסם נגד הרמב"ן שאמר כי מנין שנות האנשים אינו למנין שנו' העולם רק מעת לעת והרי חז"ל אמרו בפי' במדבר רבה מניין אתה אומר שאין מונים להם עשרים שנה מר"ה למנין העולם ולא לר"ח ניסן מיציאת מצרים מן הכא ויהיו כל הפקודים וגו' הא כיצד אימתי אמר להם הק"בה לעשות משכן בי"ה וכו' ולא ידעתי למה השמיט הרא"ם זה המאמר והוא ברור עכ"ל ואני אומ' לא ימלט אחת משתיים או שקרא בספ' הרא"ם בדלוג ובסירוגין או כד הוה ניים ושכיב וחטפתו השינה דאל"כ איך העביר עיניו ממה שהביא הרא"ם זה המאמר של מדבר רבה וז"ל ובמדבר רבה אמרו בפירוש גבי ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף שאין מונין להם אלא מתשרי שהוא ר"ה לבריאתו של אדם הראשון עכ"ל ואח"כ כתב עוד וז"ל ולא ידעתי מי גרם לו לומר זה שא"כ לפי פירושו יהיה התלמוד חולק עם ההוא דבמדבר רבה שאמרו בפירו' שמניין שנות המדב' היה מתשרי שהוא ר"ה לברייתו של אדם הראשון עכ"ל והא ודאי שנתכוון הרא"ם ז"ל על זה המאמר עצמו שהביא המחבר הנ"ל והילך לשונו אות באות תיבה בתיבה ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף וגו' אתה מוצא המנין הזה שוה למנין שמנו ישראל במלאכ' המשכן שני כסף פקודי העדה וגו' והוא היה בשנה ראשונה שהרי כשקבל עשרת הדברו' מיד עלה משה לקבל הלוחות וחטאו במעשה העגל ומיד עשו המשכן והוקם באחד בניסן בשנה שנייה שנא' ויהי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן ואימתי היה המנין הזה באחד באייר בשנה שנייה שנא' ואת כל העדה הקהילו וגו' באותו מנין שמנאן כשיצאו ישראל ממצרים בט"ו בניסן כמה היו שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף וכשבא למנותן בשנה שנייה בא' לחדש השני הוא מוצא אותם יתרים שלשת אלפים וחמש מאות וחמשים ואין אנו יודעים אלו היתרי' אם מונה להם עשרי' מראש חדש ניסן של שנה שניי' ליציאתם ממצרים או מונה להם עשרים מר"ה שהוא ר"ח תשרי והוא שנה ראשונה ליציאת מצרים צא ולמד מן האדנים שנ' וכסף פקודי העדה מאת ככר וגו' בקע לגלגולת מחצית השקל וגו' אימתי הביאו השקלים ממחרת י"הכ ולשני בקרים הביאו כל נדבה למלאכת המשכן שנ' והם הביאו אליו עוד נדבה וגו' אם אתה אומר שלא מנו לאותן שיצאו ממצרים שהיו פחות מבן עשרים לא מנו להם ך' שנה עד חדש ניסן של שנה שנייה א"כ את מוצא בשקלים ג' אלפים וה' מאות וחמשים שקלים יתירים אלא מאי אית לך למימר מתשרי מנו להם ך' שהוא ר"ה לברייתו של אדם הראשון ולכך כלל החשבון כך להודיענו שהרי נכנסו חדש אחד בשנה שנייה ליציאתם

ממצרים ולא ניתוספו אותן של ך' שנה במנינם על אותן שנתנו לאדני המשכן לומר לך שאין מונין להם מניסן אלא מתשרי ע"כ:

יח

רש"י לרחצה מוסב על הכיור נ"ל דאתא לאפוקי שלא תטעה לפרש דקאי לרחצה גם על כנו ובאמת כנו אינו מקדש כדאית' בפ"ב דזבחי' וכנו מנ"ל דאינו מקדש דתניא ר' יהודא אומ' יכול יהא כנו מקדש כדרך שהכיור מקדש ת"ל ועשית כיור נחש' וכנו נחשת לנחשת הקשתיו ולא לד"א:

כ

רש"י בבואם אל אהל מועד להקטיר שחרית ובין הערבים קטורת כו' התוספו' בפ"ק דיומא בד"ה להביא את המכנסי' כו' כתבו בשם ריצב"א שחולק על פרש"י דהכא וס"ל דמחייב אאהל מועד אפי' אביאה ריקניי בלא עבודה וז"ל והא דקאמר בפ"ב דזבחים אי כתב רחמנא בבואם ולא כתב בגשתם ה"א אפי' אביאה ריקנית כו' משמע דלפי האמת לא מחייב אביאה ריקנית י"ל היינו אמזבח וה"פ אי כתב בבאם אל אהל מועד או אל המזבח ולא כתב לשרת ה"א דאפי' אמזבח מחייב אביאה ריקנית קמ"ל דאמזבי' לא מחייב ובתוספת' דמסכת כלים תניא אמר שמעון הצנוע לפני ר' אליעזר אני נכנסתי בין האולם ולמזבח בלא רחיצת ידים ורגלים א"ל מי חביב אתה או כ"ג שתק אמר לו בוש אתה לומ' העבוד' שכלבו של כ"ג יותר ממך חביב וכו' עד ואפי' כ"ג מפצעים את מוחו בגיזרין אלא שלא מצאך בעל הפול ומסתמא שמעון הצנוע לא היה משמש בלא רחוץ ידים כי לא היה טועה בזה אבל רש"י בפירוש החומש פי' בבאם אל אהל מועד להקטיר ולא נהירא אלא כדפרישי' עכ"ל והתוספות בפ' הנשרפין הסכימו עם פרש"י דהכא וז"ל ונ"ל דלעולם לא מחייב אביאה ריקנית בלא עבודה אפילו אהיכל דלשרת אבבאם נמי קאי וכן מוכח בפ"ב דזבחים דאמר אי כתיב בבאם ולא כתב בגשתם ה"א אפי' אביאה ריקני' ופריך לשרת כתי' והא דתנן במסכ' כלים ההיכל מקודש ממנו שאין נכנסי' לשם בלא רחוץ ידים ורגלים ור' יוסי פליג ואמר דבין האולם ולמזבח שוה לו התם מעלה בעלמא מיהו בתוספתא משמע דאיכא מיתה דתניא בתוספתא דכלים אמר שמעון צנוע לפני ר"א אני נכנסתי בין האולם ולמזבח בלא רחוץ ידים וכו' א"ל העבודה אפי' כ"ג פוצעים את מוחו בגיזרין אלא שלא מצאך בעל הפול פי' כמו אין פולין איש הר הבי' הממונ' ובודק ואי ליכא מיתה לא היו פרחי כהונה פוצעים את מוחו כדאמר לעיל מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן קטלינן ליה ושמא ההוא פליגא עכ"ל וגם הסמ"ג בסי' קע"ה הסכים עם פרש"י:

כג

מר דרור כו' כתב הרמ"בם ז"ל בפ"א מהלכות כלי המקדש וז"ל המור הוא הדם הצרור בחיה שבהודו הידוע לכל שמתבשמין בהו בני אדם בכל מקום והקנמון הוא העץ שבא מאיי הודו שריחו טוב ומתגמרים בני האדם והקדה הוא הקושט וקנה הבשם הם הקנים הדקים כתבן האדומים הבאים מאיי הודו וריחן טוב והם ממיני הבשמים שנותנים אותם הרופאים בצרי עכ"ל ועל מ"ש המור הוא הדם כו' השיג עליו הראב"ד ז"ל וכת' וז"ל אין דעתי מקבלת שיכניסו במעש' הקדש דם שום חיה בעולם כ"ש דם חיה טמאה אבל המור הוא האמו' בשיר השירים באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי והוא ממין עשב או ממין אילן וריחו נודף עכ"ל וכן הוא דעת הרמב"ן ז"ל ורבינו יונה ז"ל בפר' כיצד מברכין והכסף משנה המליץ בעד הרמב"ם וסייעתו כיון שנשתנה מצור' דם ונעשה כעפר בעלמא והוא בושם [מריח] ריח טוב ביותר למה יגרע וכתב בטור א"ח בסי' רי"ו וז"ל מור הואיל ואתא לידן נימא ביה מילתא וי"א שהוא זיעת חיה והנכון שחיה ידוע היא ויש לה כמין חטוטרות בצוארה ומתקבץ שם תחלה כמין דם ואח"כ מתייבש ונעשה ממנו המור והר"מה היה אוסר לאוכלו משום חשש דם וה"ר יונה כתב שאפש' ליתן לו טעם להתירו דפירשא בעלמ' הוא אע"ג דתחלתו היה דם דבתר השתא אזלינן תדע שהרי הדבש אם נפל בו חתיכת איסור אע"פ שהאסור נמוח בתוכו שדרך הדבש להחזיר הדבר הנופל לתוכו דבש דיינינן כמו דבש ה"נ אף על פי שתחלתו היה דם בתר השת' אזלינן ואדוני אבי הרא"ש ז"ל כתב על דבריו ונ"ל דאפילו ראייתו צריכה ראיה עכ"ל. והנה ראיתי מי שהקשה לפי דעת האוסרין לאוכלו משום חשש דם א"כ היאך תקנו חכמי' לברך על הריח שלו בורא מיני בשמים כדאיתא בפ' כיצד מברכין שהרי אין הריח יוצא אלא מגופו של איסור דהיינו הדם שבו ואינו קולט אותו מד"א וכבר פסק הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכו' ברכות וסייעתו שאם אוכל דבר איסור אין מברכין עליו לא בתחלה ולא בסוף אע"פ שנהנה באכיל' א"כ ה"ה שאין מברכין על ריח טוב של איסור כגון מור כיון שכל עצמו לא עביד אלא להריח בו וכו' והאריך בקושיא זו והניחה בתיקו ואני אומר שהקושיא מעיקרא ליתה דנהי דמור אסור לאוכלו משום חשש דם מ"מ אינו אסור בהנאה ומותר להריח בו וכיון דמותר להריח בו למה לא יברך עליו ולא דמיא לבשמים של ערלה ושביעית ושל ע"ז שאין מברכין עליהם דשאני התם דאיסורי הנאה נינהו ועי"ל לפי דעת האוסרין לאוכלו משום חשש דם דס"ל כדעת הראב"ד ז"ל והרא"ש והטור א"ח סי' קצ"ו החולקים על הרמב"ם וס"ל שיש לברך אם אוכל דבר איסור כן נ"ל:

לד

רש"י ואלו הן הצרי והצפורן החלבנה והלבונה כו' מתוך דברי רש"י משמע בהדיא דמה שאחז"ל י"א סממנין נאמרו לו למשה בסיני אינו ר"ל מלבד הארבע סמנין הנזכ' בפיי בפסוק והן נטף ושחלת וחלבנה ולבונה אלא בין כולם הן י"א סמנין עם הד' סמני' הנז' ושאר ז' הם הם הנז' כאן ברש"י והוא מועתק מהגמ' פ"ק דכריתות וכ"כ הרמב"ם בהדיא בפ"ב מהלכו' כלי המקד' ואע"ג דפשוט הוא וכמעט שלא ניתן לכתוב לרוב פשיטותו כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שכת' בספ' החינוך בפרשת תצוה וז"ל מדיני המצוה מה שאמרו שפיטום הקטורת היה חמש עשרה סמנין ד' מהן מפורשי' בתורה וי"א קבלה כו' עכ"ל ואולי הוא כולל בתוך י"א סמנין בורי' כרשינ' ומעלה עשן ומלח סדומית אבל זה לא יתכן כי לא שייך לומ' עליהן שם סמנין כי אלו לאו סמנין הן ולא נקטרו עמהן רק לתקון מעשה הקטור' באו כמו שאפרש בסמוך ולפי דעתי הוא כשגגה היוצא מלפני השליט ויען כי ראיתי עוד טעיות אחרות גדולות יותר מזו בהלכו' פטום הקטורת בשאר מחברי' לכן הנה אציג פה לפניך גוף הברייתא של פטום הקטור' ומה שחידשתי עליה בחיבורי באר שבע ת"ר פיטום הקטור' הצרי והצפורן החלבנה והלבונה משקל שבעים שבעים מנה מור וקציעה שבולת נרד וכרכום משקל ששה עשר ששה עשר מנה הקושט שנים עשר וקלופה שלשה וקנמון תשעה בורית כרשינה תשעה קבין יין קפריסין סאין תלתא וקבין תלתא ואם אין לו יין קפריסין מבי' חמר חווריין עתיק מלח סדומי' רובע מעלה עשן כל שהוא רבי נתן אומר אף כפת הירדן כל שהוא אם נתן בה דבש פסלה ואם חיסר אח' מכל סממני' חיי' מיתה רש"בג אומר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף בורית כרשינה ששפין בה את הצפורן כדי שתהא נאה יין קפריסין ששורין בו את הצפורן כדי שתהא עזה והלא מי רגלים יפין לה אלא שאין מכניסין מי רגלים למקדש: **משקל** ששה עשר ששה עשר מנה לא שמעתי מפני מה נותן מזה שבעים מנה ומזה לא כי אם ששה עשר מנה ומזה פחות מכן אבל נראה שלפי חזקו ופלפלו של כל סם היה מיקל במשקל נותן יותר מן הסם שאין חזק כל כך כ"כ הכלב"ו ואני מצאתי כתוב וז"ל דסברא היא דהני דכתיבי בהדיא להכי כתבינהו רחמנא לומ' שהם עקר הקטורת ומהם ירבו ליתן בקטור' יותר משאר הסממנין והני דאתו מריבויי דסמים סמים דפשטיה דקר' לא הוו אלא ארבע' גריעי כולהו מחד מהני שהם מפורשים בקרא דכולהו לא הוו אלא ס"ד מנה והני תלתא דאתו מדכתיב סמים בתר חמשה גריעי טפי אלא דאכתי מנלן דשבעים שבעים מנה הוו הני דכתיבי בהדיא ולא שמנים או ששים ואפשר לומר דב"ד בב"ד בגי' י"ד ור"ל שבעה בשבעה יהיו והאי יהיה רבי ומוקים להני שבעה שיהו עשרות

הרי שבעים לכל חד ולהני ארבע' דלא כתיבי בהדיא לא מרבינן להו אלא ששה דהיינו בד בבד דהבי"ת שהיא שמושי' לא מוקמינן לה בגו מנינא אלא להנהו דכתיבי בהדיא וא"כ הוו ששה אתא קרא דיהיה ורבי להו עשרה אחריני והוו ששה עשר כל חד דלא מרבי מכל חד עשרה אלא להנהו דכתיבי בהדיא בקרא כדאמרן וכל זה לא הוי אלא כעין אסמכתא דקושטא דמילתא הני סממנין ושיעורן הלכתא גמירא להו בכלל שיעורין:

וקנמון תשעה כתב הסמ"ג וקינמון אינו קאנ"ילא בלע"ז שהרי מקאנ"ילא יש הרבה ואלו מקנמון אמרינן בפרק במה אשה שנגנז ולא נשתייר מהן כ"א מעט ומשתכחי בי גזא דצימצמאי מלכותא ע"כ והביאו הכסף משנה וכתב ולפי זה ג"כ (עכשיו) אינו [כסף משנה: עוד הירדי] שהרי נמצא הרבה:

מלח סדומית פי' הכלב"ו הוא מלח גסה ונותנין אותה בקטורת משום על כל קרבניך תקריב מלח. ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו כי לא מן השם הוא זה שהרי הקטורת אין טעון מלח כדאית' בהדיא בפ' הקומץ רבה דתניא אבל היין והדם והעצים והקטורת אין טוענין מלח דתניא ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקא אומר מה הפרט מפור' דבר שמקבל טומאה ועולה לאישים. וישנו על המזבח החיצון אף כל כו' יצא קטורת שאינה על המזבח החיצון וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ה מהלכו' [איסורי] מזבח אע"ג דרבנן פליגי עליה דר"י וס"ל דקטורת טעון מלח ונ"ל טעמו של הרמב"ם ז"ל הוא משום דמשמע במסכת תמיד כר"י דקטורת אין טעון מלח כיון דתנן בפ' היו כופתין הלכו ונתנו' מחצי כבש ולמטה במערבו ומלחום כו' הרי שנו לנו המקום והשעה של מליחת האברים ואלו גבי מעשה סדר הקטורת ששנו לנו בפרק אמר להם הממונה ברכו ובשאר פרקים לא זכר ולא פקד כלל שהיו נותני' בו מלח ועוד דברייתא שלימה שנינו בתוספת' דמנחות ר"פ ששי דהקטורת אין טעון מלח וכן נראה מתרגום אונק' מדפי' מלת ממלח הנז' במעש' קטור' מעורב ולא פי' כמשמעו מלח ממש והילך לשון הרמב"ם ואין לך דבר הקרב למזבח בלא מלח חוץ מיין הנסכים והדם והעצים ודבר זה קבלה כו' וכתב שם הכסף משנה עליו זהו כר"י בנו של ר"י בן ברוקא שהבאתי לעיל ואע"ג שלא נמצא כתוב בספרי הרמב"ם שלפנינו שהזכי' הרמב"ם קטורת בהדי יין והדם והעצי' אין זה אלא טעות דלוג סופרים ותדע שהרי כשכת' הרמב"ם שם בסוף הפ' וז"ל ובראש המזבח מולחין הקומץ והלבונה ומנחות הנשרפות ועולת העוף עכ"ל. הרי לא זכר כלל כאן קטורת אלמא דס"ל כר"י בנו של ר"י בן ברוקא דקטור' אין טעון מלח וכדכת' הכסף משנה ומה שלא נמצא כתוב בספרים שלנו לעיל בדברי הרמב"ם שהבאתי קטור' טעות דלוג סופרים הוא כדאמרן ואפי' לרבנן דס"ל דקטורת טעון מלח היינו דוקא בראשו של

מזבח בשעת הקטרה ולא בשעת כתישת הסממנין ותקון הקטורת כמו שעלה על דעת הכלב"ו שאין זה מקומו ושעתו כלל כדאיתא בהדיא התם בפ' הקומץ רבה בשלשה מקומות המלח נתונה כו' בראשו של מזבח ששם מולחין הקומץ והלבונה והקטורת כו' והא ודאי דהכלב"ו איירי בשעת כתישׁ הסממני' ותקון הקטור' ולא בשעת הקטרה והקרבה שהרי קאי בפיטום הקטורת ולא בהקרבת הקטורת לכן נ"ל הא דלקחו מלח סדומית לא שהיו נותנים אותו בקטורת עצמו אלא כדי לשרותו ביין קפריסין או בתוך חמר חיור עתיק כדי לשרות בהן הצפורן או לשום תיקון אחר ודבר הלמד מענינו הוא כיון דתני מלח סדומית במיצעא בהדי דברים הבאים לתקון הקטור' וכ"כ הב"י בהדיא בטור א"ח סי' קל"ג שהמלח סדומית בא לתקון הקטורת וכן משמע בפשיטות מדברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות כלי המקדש והשת' שפיר מיושב מה שהיה הכלב"ו קוהה בדב' מלח סדומי' רובע שכת' ואין בידי למה רובע וזה לפי מה שעלה על דעתו שהיו נותנין אותו בקטור' משום על כל קרבנך תקריב מלח ודאי קושיא היא אבל לפי מה שפירשתי שלא בא רק לתקון הקטורת אין שום מקום לקושיא זו למה רובע כמו שאין להקשות על השיעורים של שאר דברי' שהיו נותנים בקטור' מכח הטעמי' שפירשתי לעיל בד"ה משקל ששה עשר כן נ"ל:

מעלה עשן פרש"י שם עשב ואפשר שנקר' כן לפי שמתמר ומעלה עשן הקטורת כמקל שאינו מתפזר לכאן ולכאן וכן פי' הרמב"ם.

ואם נתן בה דבש פסלה נ"ל דנקט דבש יותר משאור ושאר דברים שפסלה התורה לרבותא אע"ג שנתכוון שיהיה נודף ריח טוב יותר כדתנא בר קפרא אלו היה נותן בה קורטוב של דבש אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה:

חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה פרש"י חייב מיתה כי עייל בי"ה דכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש ולא ימות בזאת יבא אהרן וגו' וכי מעייל קטורת שלא כהלכתה ביאה ריקנית היא וח"מ כו' תימא רבתה בעיני שהרי ביומא פ' הוציאו לו תניא ומנין שנותן בה מעלה עשן שנ' וכסה ענן הקטורת את הכפורת הא לא נתן בה מעלה עשן או שחסר אחת מכל סממניה ח"מ ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקני' אמר רב ששת הכא במאי עסיקנן כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה רב אשי אמ' אפי' תימא הזיד בזו ובזו כגון דעייל ב' הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה אביאה לא מחייב דהא עייל ליה שלימה אהקטרה מחייב דקא מקטר קטורת חסירה הרי קמן מבואר באר היטב דהא דתניא חיסר אחת מכל סממניה ח"מ לאו פירושו משו' ביא' רקנית כדפרש"י מדפריך הגמרא ותפוק ליה דקא מעייל ביאה רקנית אלא פירושו משום שחיסר הקטורת ונעשה קטורת זרה כדכתי'

הקטורי דמשמע שלימה ולא חסרה ואפי' לא נכנס לפני ולפנים אלא בהקטרה דמזבח הזהב ח"מ משום דמקטיר קטורת זרה ומשום ביאה רקנית וכן משמע בהדיא בירו' בפ' טרף בקלפי דקאמר חסר בה אחת מסממניה או שלא נתן לתוכו מעלה עשן וכו' ח"מ א"ר זעירא ועובר משום הכנס' יתירה ומדקאמ' ועובר משו' הכנסה יתירה משמע שר"ל מלבד שחייב מיתה על שחיסר הקטורת ונעשית קטורת זרה ח"מ אף משום הכנסה יתירה דהיינו ביאה רקנית וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ב מהלכו' כלי המקדש שכת' וז"ל חסר אחת מסממניה ח"מ שהרי נעשית קטורי זרה ובסוף הלכו' י"ה כתב וז"ל חסר מן הקטורי אחת מסממניה או מעלה עשן ח"מ עליה שנא' ולא ימות כי בענן אראה על הכפורת וכן ח"מ על ביאתו בלא מצוה כו' הרי כתב בהדיא דמלבד שהוא ח"מ אם חיסר מן הקטורי אח' מסממניה אע"פ שנתן בה מעלה עשן בשביל שעשה קטורת זרה ח"מ נמי על ביאתו בלא מצו' ולא כדמשמע מתוך פרש"י שאינו חייב מיתה מפני שעשה קטורת זרה אלא מפני שנכנס למקדש שלא לצורך:

רבן שמעון ב"ג אומר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף פרש"י רש"בג לפרושי אתא ולא פי' כיצד לפרושי אתא וממה נשמר ונכון לומר שרש"בג בא לפרש דברי הת"ק ולומ' אל תחשוב שצרי השנוי כאן הוא טריק"א כמו הצרי אין בגלעד שזה בודאי לא יכניס בקטורי אבל הוא שרף הנוט' מעצי הקטף שקוטפין העץ ונוט' ממנו שרף הוא שהיה נכנס בקטורת ולאפוקי מהרמב"ם שנראה מדבריו שהוא מפרש שרש"בג בא לחלק ולומר שהצרי אינו עץ עצמו אלא השרף הנוטף ממנו כשקוטפין אותו והוא הנכנס בקטורת לא העץ ופסק כת"ק כדפי' הכסף משנה ע"ש:

בורית כרשינא ששפין בה את הציפורן כדי שתהא עזה חיסרון הניכר יש כאן וצריך להגיה בורית כרשינא ששפין בה את הציפורין כדי שתהא נאה ויין קפריסין ששורין בו את הציפורין כדי שתהא עזה וכן הוא בירו' פ' טרף בקלפי אך לשם גורס מפני שהיא נאה מפני שהיא עזה וגירסת גמ' דידן עדיף טפי שגורס כדי שתהא נאה כדי שתהא עזה:

והלא מי רגלים יפין לה כתב הכלב"ו י"מ מי רגלים מעיין אחד הוא ששמו מי רגלים וא"א לומ' מי רגלי' ממש חלילא שלא עלה על לב אדם לשרות בהן סמני הקטורת ע"כ. ואני אומר אלו המפרשים ירדו אל מעיין שלא היה ולא נברא לשאוב מים חיי' והעלו בידם מי רגלים וחלילא וחס לפרש כן כי שבוש גדול וטעו' גמור הוא אם מכח סברא אם מכח גמרא מכח סברא מה העדר כבוד יש מכח השם מי רגלים שיש למים אלו של מעיין זה אם לא יזכר ולא יפקד כלל השם מי רגלי' על אלו מים בכניסתן למקד' אם מכח גמרא הלא גמ' ערוכה בפ' דם חטאת מפרש אותו מי רגלי' ממש מדפריך התם על המשנה

דקתני דם חטאת שניתז על בגד שטעון כבוס והא בעי דם חטאת ז' סמנים השנויים במסכת נדה בפ' האשה שהיא עושה לענין כתם וחד מינייהו מי רגלים והא תניא בפטום הקטורת אלא שאין מכניסין מי רגלים למקדש והא ודאי דמי רגלים משבעה סמנין היא מי רגלים ממש כמפורש התם במשנה ובגמר' מי רגלים שהחמיצו תנא כמה מחמיצן ג' ימים ואם הם של זקן או של ילד כו' וכן פסק בהדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות מעשה הקרבנות כל ז' סממנין שמעבירין על הכתם מעבירין על דם חטאת חוץ ממי רגלים שאין מכניסין מי רגלי' למקדש וממילא הנך מי רגלי' דהכא בפטו' הקטור' מיירי נמי במי רגלי' ממש מדפריך הגמרא מיניה ולמי שרוצה לעקש ולומר לעולם אימא לך דמי רגלים דהכא בפטום הקטורת לא איירי במי רגלים ממש אלא מעיין אחד ששמו מי רגלים והכי פריך הגמ' אם אין מכניסין למקדש אפי' מים זכים וצלולים של מעיין ששמו מי רגלי' מפני הכבוד כ"ש שאין מכניסין מ"ר ממש במקד' מפני הכבוד אביא לו ראיה מבוארת ומבוררת שאין להשיב עליה בשו' פנים דמי רגלים דהכא בפטום הקטורת איירי נמי במי רגלים ממש מדברי הירו' בפ' טרף בקלפי דקאמר והלא מי רגלים יפין לה אלא שאין מכניסין ריח רע לעזרה מפני הכבוד ומדקאמר אלא שאין מכניסין ריח רע אלמא דמי רגלים ממש קאמר אבל אם לא מפני הכבוד לא היו מניחין מלשרות במי רגלי' מפני ריחן רע שהרי חלבנה ריחה רע ומנויה עם סמני הקטורת. ועוד ראיה אחרת דמי רגלים דהכא בפטו' הקטור' איירי נמי במי רגלי' ממש ממה שמצינו זה הלשון בעינו בשני מקומו' אחרי' דפירושו מ"ר ממש הלא המה בפ' בתרא דר"ה תניא מי רגלים אסור ליתן לתוך השופר כדי לצחצחו מפני הכבוד ובירוש' בפ' אלו מגלחין איתא מטפחת הספרי' אין מכבסין אותן במי רגלי' מפני הכבוד לכן אומ' אני כל המפרש בענין אחר טועה הוא ומהפך דברי אלהים חיים:

אלא שאין מכניסין מי רגליי למקדש והטעם מפני הכבוד כדאיתא בירוש' פר' טרף בקלפי וראיתי מי שהקשה וז"ל וא"ת מנלן שאין מכניסין מ"ר למקדש והלא קרבו ופרשו קרב על גבי המזבח וי"ל דלית לן אלא מה דאמור רבנן. ולי נראה דהקושיא מעיקרא ליתא דשאני מ"ר שאינן באין אלא לתקון בעלמא וכיון דאפשר לתקן בלעדם סברא הוא שאין להכניסם למקדש מפני הכבוד וראיה משופר שאין בו קדושה אלא תשמישי מצוה ואפ"ה אסור ליתן לתוכו מ"ר כדי לצחצחו מפני הכבוד כדאית' בפ' בתרא דר"ה כ"ש למקד' שהוא קדושת הגוף שדוד קידוש הרצפה מתהום ארעא כו' כדאית' בזבחים ובפסחים לאפוקי קרבו ופרשו הוא קרבן גופיה מגזירת הכתוב כן נ"ל:

רש"י הקושט והקלופ' והקנ' והקנמון כו' מלת והקנ' ט"ס הוא:

לח

רש"י להריח בה אבל עושה אתה במתכנתה משלך כדי למכרה לצבור י"מ שכתבו וז"ל וא"ת למה לא מרבה ג"כ גבי שמן המשח' למכר' לצבור וי"ל דהא פרש"י לעיל שכולו קיים א"כ אין צריכין לעשות למכור לצבור עכ"ל ואלה דברי' בטלים שהרי בפ"ק דכריתות מרבה ג"כ גבי שמן המשחה וז"ל ת"ר המפטם את השמן ללמד בו או למוסרו לצבור פטור כו' עד מנלן אתיא מתכונתו מן מתכונתו דקטרת וכתיב לגבי קטורת לא תעשו לכם לכם הוא דאסור אבל למוסרו לצבור פטור כו' וכיון דלא יליף ליה גבי שמן המשחה אלא מג"ש מתכונתו מתכונתו הלכך לא הזכיר רש"י דין זה גבי שמן המשחה כי רש"י לאו פוסק הוא בפירוש חומש אבל הפוסקים כגון הרמב"ם והסמ"ג שבאו לכתוב כל הדינים הלכך כתבו דין זה גם גבי שמן המשחה ע"ש ומיהו קשה לי על רש"י למה עזב הדרשה של תלמוד ערוך הנזכר דיליף ליה מפסוק לא תעשו לכם לכם הוא דאסור כו' ויליף ליה מפסוק אחר להריח בו ודוחק לומר שזהו יותר דרשה פשוטו וצל"ע:

לא

יג

רש"י אך את שבתותי תשמרו אף על פי שתהיו רדופין בזריזות המלאכה אל תדחה את השבת מפניה כו' אף על פי שמלאכת המשכן עשה גרידא ושבת לא תעשה ועשה שיש בו סקילה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה אפילו הכי איצטריך אך למעט שבת ממלאכת המשכן משום דמלאכת המשכן צורך גבוה היא והוה אמינא דדחייה שבת דומיא דפסח ותמיד קמ"ל כ"כ הרא"ם ז"ל בפרש' קדושים בפסוק איש אמו ואביו תיראו וקשה לי על דבריו הלא איכא למיפרך מה לפסח שכן כרת וכן מה לתמיד שכן ישנו לפני הדבור פי' קודם מתן תורה אליבא דמ"ד במסכת חגיגה עולה שהקריבו ישראל במדבר דכתיב ויעלו [עולות] עולת תמיד הוא ובריש פרשת ויקהל כתב הרא"ם ז"ל תירוץ אחר למה איצטרך אך למעט משום דאי לאו למיעוטא ה"א דמלאכת המשכן דוחה שבת מדאקדים מלאכת המשכן לשמירת שבת דמאי דמוקדם חשיב טפי מהמאוחר ולי נראה לתרץ בענין אחר דכיון שמלאכת המשכן מכפר על מעש' העגל כמ"שא רז"ל יבא זהב המשכן ויכפר על זהב מעשה העגל וכמו שדרשו בפסוק אלה פקודי המשכן יבא אלה פקודי המשכן ויכפר על אלה אלהיך ישראל ה"א דדחייה שבת דומיא דקרבנות שהם באים לכפרה קמ"ל כן נ"ל ועדיין צריכין אנו למודעי היא גופה טעמא מאי למה לא תדחה מלאכת המשכן את השבת כדי להקדים שריית השכינה והנה פי' ר"מ אלשיך וז"ל ולבל יקשה בעיניך למה לא תדחה שבת מפני מה שבו תשרה שכינה על כן אני

נותן לך ג' טעמים אחד כי אות היא וכו' והוא לומר אל תעלה על רוחך שאין בשמירת שבת יותר כי אם להבטל ממלאכה ביו' שהקב"ה לא עשה בו מלאכה כשברא העולם שהוא אות וזכר לחידוש העולם שא"כ הוא היה נדחה מפני המשכן אך מה שאות היא השמירה שאמרתי תשמרו הוא דבר פנימי המקשר ביני וביניכם שהוא דבר שהוא ביני ונכנס ביניכם שהוא תוך נפשכם שהוא מעין היותכם היכל לשכינתי שהוא גם הוא חלק אלוה ית' וא"כ כיון שהמשכן אין השראת שכינה בו מצד עצמו כי אם באדם כמד"א ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם כי בתוכו לא נאמר אלא בתוכם שהוא כי היכל יי' הוא האדם וממנו יתפשט אל משכן וא"כ אמור מעתה איך בשבת שהאדם הוא היכל י"י יעשה מלאכה במשכן שהוא עצמו מצד עצמו אין בו שכינה אלא ממה שנמשך לו מן האדם שע"י היות האדם היכל י"י נמשך אל המשכן ועוד ט"א והוא כי השבת היא לאדם קדושה לדורות והמשכן הוא אינו אלא בזמנו ואיך נדחה קדושה שהיא לדורות על מה שאינו אלא קצת זמן וז"א לדורותיכם. עוד טעם שלישי והוא כי אם תעשה מלאכה בשבת במשכן לא יוודע בעולם שבשבת אני מקנה בכם קדושה בנפש יתירה אלא שאין כוונת שמירת שבת אלא אות בעלמא שביום השביעי שבת הקב"ה במעשה בראשית אך בהיות שאיני מניח אתכם לעשו' מלאכת המשכן יכירו וידעו כי אין זה אלא שהוא ית' מקדש בשבת את ישראל בנפש יתירה היא חלק אלוה ממעל שעל כן אין ראוי שעודנו החלק ההיא באדם יעשה בו מלאכה וזהו לדעת כי אני יי' מקדשכם ושמא תאמר איך ע"י שהקב"ה מקדשנו בנפש יתירה נמנע ממלאכת המשכן ואפילו מכל מלאכה כלומר כי הלא תאמרו שאין כל הענין רק אות וזכר אל חדוש העולם ועוד אשר כללתי באמרי שכתבתי שהוא כמו שכתבו על בחינ' לילה שהי' בחינת השכינה והיום שהוא בחינת השם הגדול מה ענין זה לזה. לזה אמר על בחינת הלילה ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם כי חלק קדש ממנה היא לכם בכם ממש היא נפש יתירה מבחינת הלילה וכ"כ מרום וקדוש הוא החלק ההוא הבא לכם ממנה כי מחלליה את בחינת הלילה שעושה בה מלאכה שעושה עודנה באדם דבר של חול שהיא המלאכ' אות לו למעלה בשורש נפשו יומת בע"הז שהיא מיתת סקילה ואיך היא מיתתו באותו עולם שעי"כ צריך לתקונו שיומת בעה"ז בב"ד הלא הוא כי בטבע למה שהעולם שהנפש יתירה באה ממנו הוא עולם מנוחה וע"כ האדם שהנפש יתירה עודנו בו יעשה מלאכה הוא פוגם וקוצץ בשורש נפשו הדבוק למעלה ונכרתה שורשה ממנו ית' וזהו כי כל העוש' מלאכ' כו' ונכרת' מאליה הנפש מעמיה הן כל הנפשות המתייחסות אל שורש נפשו הנקראי' עמיו כאשר ביארנו על פסוק ויאסף אל עמיו שנפשו לבדו נכרתת ואינה פוגמת בשאר עם שהיה

להם קשר אמיץ בה וז"א הנפש ההיא מעמיה וע"פ דרכו רמז לנו כי כאשר נאמר העושה דבר פלוני פגם או קוצץ אין הענין רק על שורש נפשו שנקצץ מדבקותה באלהיו ית' שאם לא כן אם חטא מה יפעל בו ית' ועל מדת יום ביום אמר ששת ימים וכו' וביום השביעי שבת שבתון שהיא קדושה כפולה שאינה קדש של נפש יתירה שבאדם מבחינת שכינה של מדת לילה כי אם קדש לי"י שנתוסף בנפש יתירה שקבל בע"ש מבחינת שכינה בחינת השם הגדול וז"א קדש לי"י הוא השם הגדול ולא שיש הפרש בעונש של עושה מלאכה ביום לעושה מלאכה בלילה כי לא כן הוא כי כל העושה מלאכה ביום השבת בכללות היום שכולל לילה ויום מות ימות ואמר ששת ימים יעשה מלאכה לומר כי זולת הטעם האמור לבלתי דחות מלאכת המשכן את השבת יש ט"א והוא כי לא היה ריוח בדבר כי אם מלאכת המשכן היתה נעשית בטבע הייתי אומר שטוב לדחות שבת לקרב השראת שכינה בימים מועטים אבל ששת ימים יעשה מלאכה במאליה שאפילו (אני) [תורת משה: איני] אומר בששת לרמוז שאין המלאכה הזאת תחת הזמן כי אם כבריאת העולם כי ששת ימים עשה יי' את השמי' וכו' וא"כ כל מה שהיה ראוי לעשו' ביום השבת נעשה גם הוא בחול:

רש"י כל אכין ורקין מיעוטין למעט שבת ממלאכת המשכן נ"ל שדברים הללו לא יצאו מפה קדוש רש"י וזה מכמה טעמים חדא שהרי כבר כתב רבינו בחיי ז"ל על פרש"י דלפי זה לא תהיה מלת אך דהכא מיעוט אלא פירושו כמו אכן וה"ק הנה צויתי לכם במלאכת המשכן אמנם את שבתותי תשמורו ולא תדחו את השבת מפני מלאכת המשכן כו' ועוד כי מלבד הטענות חזקות שטען עליו הרמב"ן ז"ל ע"ש אלא גם הלשון גופיה מזוייף מתוכו דלא יפול לומ' למעט שבת אלא במקום שנדחה שבת אבל כאן להפך שמלאכת המשכן נדחה מפני השבת כן נ"ל. אחר זמן רב שכתבתי זה כתב לי הר"ר מיכל כ"ץ שי' מק"ק טרישט איך שהוא ראה ברש"י של קלף ישן נושן שלא היה כתוב שם כלל לשון זה ושמחתי כמוצא שלל רב כי נחני אלהים בדרך אמת:

יד

רש"י מות יומת אם יש עדים והתראה כתב הרא"ם ז"ל לא מיומת דמשמע ע"י אחרים הוא דקא מפיק לה דהא אשכחן יומת במיתה בידי שמים גבי כל הזר הקרב יומת אלא מדכתי' בתריה כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה הוא דקא מפיק לה דמדהאי בידי שמים מכלל דיומי דרישה דקרא בידי אדם קמיירי ואין זה אלא בעדים והתראה עכ"ל ואני תמה למה לא זכר ולא פקד שכן איתא בהדיא במכילת' וז"ל ונכרתה הנפש ההיא

מעמיה למה נאמר לפי שהוא אומר מחלליה מות יומת אין לי אלא המזיד בהתראת עדים המזיד בינו לבין עצמו מנין ת"ל ונכרתה כו' עכ"ל:

לב

א

רש"י כסבורין הם שאותו יום שעלה מן המנין כו' כתב הרא"ם ז"ל נרא' שרש"י סובר שיום העלייה אינו מן המניין וכן פי' בפי' ר"ע וקשה לריב"ם דבהדיא משמע ביומא בפ"ק דיום עלייה מן המניין ועוד אם אינו כן לא ישלמו מ' יום אחרוני' עד אחר י"כ ואין הדבר כן שהרי בי"ה נתרצה להן לישראל ונקבע יום סליחה לדורות וצ"ע עכ"ל ולא ידעתי למה הניח הקושיא שנייה בצ"ע הלא לפי מה שהוא גופיה כתב לקמן גבי בי"ט עלה כוי וכן בפ' עקב ביישוב דברי רש"י דפעם כתב בי"ח עלה ופעם כתב בי"ט עלה מתורץ ג"כ הקושי' שנייה הנז' וגם קושיא הראשונה אפשר ליישב לפי מה שפרש"י בפ"ק דיומא גבי בשלמ' לר"ע היינו דמשכח' לה בי"ז בתמוז נשתברו הלוחות דוק ותשכח:

רש"י אשר ילכו לפנינו אלהות הרבה אוו להם כו' כתב הרא"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל טען ואמר ואין לשונו מכוון ונרא' מדבריו בעבור שאמר אלהות הרבה אוו להם שמהכתוב נרא' שלא בקשו אלהות רק מנהיג במקום משה ולא ידעתי מאין הוציא שרש"י ז"ל סובר שבקשו אלוה ולא מנהיג אם בעבור שאמר אלהות הרבה ולא אמר מנהיגי' רבים הנה הכתוב עצמו אמר ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים ולא אמר קום עשה לנו מנהיג ואם פי' אלהים מנהיג יהיה גם פי' אלהות מנהיגים ועוד איך יתכן לחשוב על רש"י ז"ל שהוא סובר שבקשו אלהות ממש והלא כל עצמו שפי' אשר העלנו שהיה מורה לנו הדרך והוציאו ממשמעותו אינו אלא מפני שצריך שיהיו פעולות האחר אשר בקשו להם כפעולתו של משה ומכיון שממאמר אשר ילכו לפנינו נראה שבקשו שיהיה הולך לפניהם בהכרח שנ' שגם היה משה הולך לפניהם ופירוש אשר העלנו שהלך לפנינו ואם כן מאחר שרש"י מחזר להשוות פעולות אותו האחר לפעולותיו של משה שהוא תמורתו בהכרח לפרש שיהיה גם האחר מנהיג כמו משה לא אלוה ממש כדכתב הרמב"ן ז"ל ועוד שלשון רש"י שאלהות הרבה אוו להם לשון רז"ל הוא כדתניא בסנהדרין פ"ד מיתות א"כ מה ת"ל אשר העלוך שאוו לאלהות הרבה עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לפרש הא דקאמר רש"י אלהות הרבה אוו להם שר"ל מנהיגים רבים כשם שפי' קום עשה לנו אלהים מנהיג הלא בגמרא במסכת ע"ז בפרק רבי ישמעאל וכן בסנהדרין פרק ד' מיתות אשר רש"י הוציא משם לשון זה מוכח בהדיא שר"ל אלהות ממש וז"ל הגמרא בפרק ר"י אלא מדפלחו ישראל לעגל גלי אדעתיהו דניחא להו בע"ז וכו' עד ודלמא בעגל

הוא דניחא להו במידי אחרינא לא אמר קרא אלה אלהיך ישראל מלמד שאוו לאלוהות הרבה ע"כ והא ודאי דהא דקאמר במידי אחרינא ר"ל בע"ז אחרת ועל זה מתרץ הגמרא אמר קרא אלה אלהיך ישראל מלמד שאיוו לאלוהות הרבה א"כ בע"כ צריך אתה לפרש שאיוו לאלוהות הרבה לאלוהות ממש דאם לא כן לא משני מידי שהרי הסוגיא מיירי בע"ז ממש ולא במנהיג ועוד דהא שם בפרק ד' מיתות יליף הגמרא הא דתנן האומר אלי אתה שחייב מדכתיב ויאמר אלה אלהיך ישראל ש"מ דמיירי באלהות ממש וכן רש"י גופיה פי' בהדיא בסנהדרין והילך לשון המאמר א"ר יוחנן אלמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה כתנאי אחרים אומרים אלמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה א"ל רשב"י והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנא' בלתי לי"י לבדו אלא מה ת"ל אשר העלוך שאוו לאלוהות הרבה עכ"ל וז"ל פרש"י אלמלא וי"ו שבהעלוך דהשתא לא כפרו בהקב"ה לגמרי שהרי שתפוהו בדבר אחר אלהות הרבה אף אלהות אחרים קבלו עליהם עכ"ל ועתה אתה המשכיל ברוך י"י השקיפה ממעון עיונך מדפירש"י אף אלהות אחרים קבלו עליהם ולשון קבלו שייך דוקא על אלהות ממש כדתנן ואחד המקבלו עליו וכו' ולפום ריהטא היה נ"ל שכל עצמו של הרמב"ן לא כתב על רש"י ואין לשונו מכוון אלא בעבור זה כי פשטא דלישנא אלהות הרבה אוו להם משמע שבקשו אלהות ממש כדמוכח בהדיא בגמרא הנזכר ואלו מפשטא דלישנא שפרש"י על אשר העלנו והיה מורה לנו הדרך אשר נעלה בה משמע שלא בקשו אלוה רק מנהיג אמנם עיינתי ברמב"ן וראיתי שהוא עצמו פי' לשון שאוו לאלהות הרבה מנהיגים ולא אלהות ממש שלא ידעו איזה צורה יבחרו למנהיג ולכן לא אמרו קום עשה לנו שור או כשב או עז אלא קום עשה לנו אלהים סתם כו' ואני בעניי לא אוכל לעמוד על סוף דעתו היאך אפשר לפרש כן ובדברי הגדה גופה דלעיל קשה בעיני טובא חדא איך אמר ר"י וכן אחרים אלמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה דמשמע שהוי"ו שבהעלוך הועיל להם שלא נתחייבו כלייה ואין נראה כן מן הכתוב שהרי אנו רואים דאף על פי שאמרו הוי"ו שבהעלוך אפ"ה אמר הקב"ה אל משה ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם כו' ואם איתא שלא נתחייבו כלייה מחמת שהועיל להם הוי"ו שבהעלוך א"כ למה אמר הקב"ה ואכלם וכי עביד הקב"ה דינא בלא דינא חלילה ונתחזקה אצלי זאת הקושיא כאשר ראיתי קרא מלא כתיב בתהילים ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית הרי אתה רואה מפורש שתפלתו של משה גרמה שלא נעשה בהם כלייה ואם איתא קשה קושיא הנזכר למה ביקש הקב"ה לכלותם לולא תפלתו של משה הלא לא נתחייבו כלייה כיון

שאמרו העלוך עם וי"ו ועוד קשה מאי צריך רשב"י להקשות לאחרים והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר כו' עדיפא מיניה ה"ל להקשות מן הקרא גופיה הנז' ומיהא בהא י"ל דלענין זה הועיל להם הוי"ו שבהעלוך שא"ל הקדוש ברוך הוא למשה הניחה לי שפרש"י כאן פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו שאם יתפלל עליהם לא יכלם אבל אלמלא וי"ו שבהעלוך לא היה הקב"ה פתח לו פתח כו' כי לא היה מועיל כלום התפלה ואין להקשות שאם הועיל להם הוי"ו שבהעלוך שלא נתחייבו כלייה א"כ מה הוצרך משה לתפלה כי י"ל דתרווייהו צריכי ולא היה סגי בחד מנייהו אבל עדיין צריכין אנו למודעי מהו המחלוקת שבין רש"בי ובין אחרים ואיך יפורש הא דקאמר רשב"י אלא מה ת"ל אשר העלוך שאוו לאלהות הרבה כי לכאורה קשה ממה נפשך אם ר"ל ששתפו הקב"ה לאלהות הרבה א"כ גם לדידיה קשה והלא כל המשתף ש"ש ודבר אחר כו' ואם ר"ל שכפרו לגמרי בהש"י הלא כמו זר נחשב שיהיה יותר טוב מי שכופר לגמרי ממי שמשתף דבר אחר להקב"ה שהרי מקרא מלא כתוב' שתים רעות עשו עמדי אותי עזבו מקור מים חיים וכו' ונ"ל דבהא פליגי דגם רשב"י ס"ל שיותר טוב מי שמשתף דבר אחר להקב"ה ממי שכופר לגמרי בהקב"ה אלא בהא פליג רשב"י על אחרים דאלו אחרים ס"ל ששתפוהו להקב"ה בדבר אחר בבחירה גמורה והיו עובדים בהקב"ה ובאלהות אחרים כולם ביחד ועל זה הקשה להם רשב"י והלא כל המשתף ש"ש ודבר אחר כו' והיינו שעובד לשניהם ביחד בבחירה גמורה נעקר מן העולם וסיים ואמר אלא מה ת"ל אשר העלוך שאוו לאלהות הרבה כלומר שלא היה אצלם בחירה גמורה איזה אלוה יבחרו ולכן לא נתחייבו כלייה וזהו שפרש"י בגמרא הנזכר שאוו לאלהות הרבה אף אלהות אחרים קבלו עליהם ויש להתבונן מאי אף דקאמ' רש"י אלא ה"פ לא לעגל לחוד נתאוו אלא אף לאלהות אחרים נתאוו מחמת שלא ידעו איזה אלוה יבחרו וכן מוכח בהדיא מלשון הגמרא דפרק רבי ישמעאל שהבאתי לעיל דוק ותשכח וכיון שלא קבלו עליהם אלהות הרבה בשתוף גמור אל הקב"ה רק כמסתפקים איזה אלוה יבחרו לכן לא נתחייבו כלייה ואכתי איכא למידק מי הזקיקו לרש"י לפרש קבלו עליהם ולמה לא פירש אף אלהות אחרים אוו להם כלשון רשב"י מרא דשמעתא ונ"ל משום דרש"י הרגיש היאך שייך לומר לשון שאוו על לשון אשר העלוך הלא אמרו אשר העלוך אחר שכבר יצא הדבר מן הכח אל הפועל דמשמע שקבלו עליהם אלהות הרבה הלכך פרש"י אף אלהות אחרים קבלו עליהם כלומר לא שאוו בלבד לאלהות הרבה אלא אף אלהות אחרים קבלו עליהם אבל לא בבחירה גמורה כדאמרן רק כמסתפקים איזה אלוה יבחרו ולפי שאין הלשון הולמו יפה הלכך פרש"י כאן בחומש זה הלשון שאוו לאלהות הרבה על אשר

ילכו לפנינו וגו' ולא על אשר העלוך ולא על אלה אלהיך ישראל כדקאמר בגמרא הנזכר מפני שיותר יצדק לומר זה הלשון שאוו לאלהות הרבה על אשר ילכו לפנינו שעדיין לא נעשה שום מעשה רק אמרו כן דרך בקשה בעלמא כן נ"ל:

ב

רש"י והם לא המתינו ופרקו מעל עצמן כו' אבל בפרקי דר"א פ' מ"ה איתא שמעו הנשים ולא רצו ולא קבלו עליהם ליתן נזמיהן לבעליהן אלא אמרו להם לעשות שקוץ ותועבה שאין בו כח להציל לא נשמע לכם ונתן להם הק"בה שכרן בעולם הזה שהן משמרות ראשי חדשים יות' מן האנשי' ונתן להם שכר לעה"ב שהן עתידות להתחדש כמו ראשי חדשי' שנ' המשביע בטוב עדיך וגו' ראו האנשים שלא שמעו הנשים להם ליתן נזמיהם לבעליהן מה עשו עד אותה השעה היו הנזמים באזניהם כמעשה המצריים וכמעשה הערביים פרקו את נזמיהם אשר באזניהם ונתנו לאהרן שנ' ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם אשר באזני נשיהם אין כתיב כאן אלא אשר באזניהם ומצא אהרן בין הנזמים ציץ של זהב שכתוב עליו שם הקדש וחרות עליו צורת עגל ואותו לבדו השליך בכור של אש שני ויתנו לי ואשליכם באש אין כתי' כאן אלא ואשליכהו באש ויצא העגל הזה גועה וראו אותו ישראל כו'.

ו

רש"י אף כאן נהרג חור כו' כתב מהרא"י ז"ל צריך ליישב קצת אמאי האריך להביא ראייה מחור ולא סמך על לשון לצחק כדסמיך עליו לעניין גילוי עריות דלא אשכחן מפורש במקום אחר שחטאו בג"ע וי"ל דפשטא דקרא משמע טפי אגילוי עריות מאשפיכת דמים דלשון מצחק אשכחן בכמה דוכתין דקאי אתשמיש לפי שהוא בא ע"י צחוק כמו ביצחק מצחק את רבקה אשתו וכדמתרגמינן וכומז ומחוך דבר המביא לידי גיחוך אבל לא ידעינא או בהיתר או באסור עריות וקא מייתי ראיה מלצחק (בו) [בי] אבל משפיכת דמי מן הלשון עצמו לא משתמע דאדרבה אין מצחקין לשפיכ' דמי' וצריך להביא ראיה דנהרג חור א"נ ג"ע מוכח הכא מקרא אחרינא כי שחת עמך וכד"קל (בכמ') [בכל] מקום שנ' השחתה אינו אלא דבר ערוה וע"ז (ומ"ש) [מהרא"י: ומ"מ] אי לאו לצחק לא הוה מוקמינא קרא אלא אעניינא גופיה דבע"ז קראי קיימי עכ"ל ולי נראה שאין צורך לכל זה כי רש"י לא מפי עצמו אמר דברים הללו אלא העתיק אותם מן המכילתא וש"ר ככתבם וכלשונם וכל עצמם לא אמרו אף כאן נהרג חור אלא כדי לחזק מה שדרשו על וירא אהרן ויבן מזבח לפניו וירא אהרן שהרגו את חור בן אחותו שהיה מוכיחן כו' כן נ"ל:

(**ויחל** משה את פני יי' אלדיו כו' כתב רבינו בחיי ז"ל מה שהזכיר אלדיו ולא מצאנו כן בכל התורה כולה שיהיה הכתוב מייחד האלהות על משה לא בפירוש שיאמ' אלדי משה כענין באבות ודוד ולא בכנוי רק במקום הזה הנראה לי בטעם הדבר כי היה זה למעט ורמזה לנו התורה שאין הקב"ה לאלדים לישראל בחטא הזה וכן הוא יתעלה הזכיר עמך ורמז כי אינם עמו והענין כי היו מנודים לשמים וכפרו עתה באלהותו.)

ז

רש"י באותה שעה נתנדה משה מפי ב"ד של מעלה כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל מלת רד ליכא למשמע מינה שנדוהו אלא נ"ל מדכתי' וידבר שדבר אתו קשות הוא דמפיק ליה שזהו הקשות שנידוהו בב"ד שלמעלה עכ"ל ואני אומר אחר הקידה וההשתחויה באלף מחילות כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא זו העיר ולא זו הדרך של רש"י כי אישתמיטתיה מיניה דברי התנחומא אשר משם לקח רש"י דברי' הללו דיליף ליה בג"ש מן וירד יהודה מאת אחיו וז"ל לך רד רבנן אמרין באותה שעה נתנדה משה מפי ב"ד של מעלה נאמר כאן לך רד בנזיפה כי שחת ונאמר להלן וירד יהודה מאת אחיו מה כתי' למעלה ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו כיון שלא קבל תנחומין עמדו ונדוהו אמרו כיון שאמרת לנו לכו ונמכרנו ושמענו לך אלמלא אמרת לנו לכו ונחזירנו היינו שומעין לך ואתה גרמת לאבינו כל הצער הזה עמדו ונדוהו ואין לך רד אלא נדוי ע"כ:

יא

[**ויחל** משה את פני יי' אלדיו כו' כתב רבינו בחיי ז"ל מה שהזכיר אלדיו ולא מצאנו כן בכל התורה כולה שיהיה הכתוב מייחד האלהות על משה לא בפירוש שיאמ' אלדי משה כענין באבות ודוד ולא בכנוי רק במקום הזה הנראה לי בטעם הדבר כי היה זה למעט ורמזה לנו התורה שאין הקב"ה לאלדים לישראל בחטא הזה וכן הוא יתעלה הזכיר עמך ורמז כי אינם עמו והענין כי היו מנודים לשמים וכפרו עתה באלהותו.]

טו

רש"י משני עבריהם היו האותיו' נקראו' ומעשה ניסים הוא כתב הרא"ם ז"ל בפ' הבונה א"ר חסדא כתב שבלוחות נקרא מבפני' ונקרא מבחוץ אינו ר"ל שהיו נקראו' מבחוץ כמו מבפנים אלא שמבפני' היו נקראות ביושר ומבחוץ בהפוך וכן פרש"י בפ' הבונה ונקראו' מבחוץ האותיות הפוכות והתיבה הפוכ' ולא אשמעינן אלא שהיה החקק נוקב את כל הלוח ולפיכך היו מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס וזהו מה שכיוון רש"י באומרו פה ומעשה נסים הוא לא שהיו נקראים כמו ביושרן אע"פ שהן הפוכות בדרך נס דאין לפרש משני עבריהם שהיו כתובין משני עבריהם דא"כ מאי האי דאמר רב חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין אלא עכ"ל שפי' משני עבריהם שהיתה חקיקתן עוברת משני

עבריהם ומ"ם וסמ"ך שבלוחות היה להן ליפול אם לא שבנס היו עומדין עכ"ל ואני תמה מאד מה הוצרך לכל האריכות הזה להוכיח דהא דאמר רב חסדא כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ שאינו ר"ל שהיו נקראות מבחוץ ביושר כמו מבפנים אע"פ שהן הפוכות בדרך נס אלא שמבפנים היו נקראות ביושר ומבחוץ בהפוך שהרי רב חסדא מרא דשמעתא גופיה פי' בהדיא כן וז"ל כגון נבוב בובן בהר רהב סרו ורס כו' שוב מצאתי שגם רמ"מ ז"ל הרגיש בזה ומ"ש הרא"ם ז"ל וזהו מה שכוון רש"י באמרו פה ומעשה נסים הוא כו' אינו מוכרח כי כבר מצינו שכתב רבינו בחיי ז"ל וכן ר"מ אלשיך ז"ל ושאר מפרשים שהיו האותיות נקראות מבחוץ ביושר כמו מבפנים וזהו מעשה ניסים שהרי כל כתב נראה מהופך בעבר השני וכאן נראה הכתב ביושר בעבר השני מבחוץ כמו מבפנים ויוכל להיות שגם רש"י ז"ל סובר כן ובעל דבק טוב כתב פי' זה בשם ב"ר ואני בקשתי ולא מצאתי וגם שאלתי חכמים ואין מגיד לי מבטן מי יצא זה הפירוש:

יט

רש"י אמר מה פסח שהוא אחד מן המצות אמרה תורה כו' אבל במכילתא אמרו טעם אחר וז"ל כל הימים שהיה הכתב על הלוחות לא היה משה מרגיש בהם כיון שפרח הכתב נמצאו כבדים על ידיו והשליכם ונשתברו עכ"ל ובש"ר אמרו עוד ט"א וז"ל אתה מוצא בשעה שאמר לו הקב"ה לך רד כי שחת עמך היה תופס בלוחות ולא היה מאמין שחטאו ישראל אמר אם איני רואה איני מאמין שנ' ויהי כאשר קרב משה אל המחנה שלא שברן עד שראה בעיניו אוי להם לבני אדם שהם מעידים מה שאינם רואים אפשר שלא היה משה מאמין בהקב"ה שאמר לו כי שחת עמך אלא הודיע משה דרך ארץ לישראל אפילו שיהא אדם שומע דבר מן יחידי נאמן אסור לקבל עדותו לעשות דבר על פיו אם אינו רואה ד"א שפרחו הכתובים מן הלוחות לכך שברן שנ' וארא והנה חטאתם ליי' אלדיכם ראה משה שחטאו ושבר את הלוחות משל למלך שנשא אשה וכתב לה כתובה ונתנה ביד השושבין לאחר ימים יצא עליה שם רע מה עשה השושבין קרע את הכתובה אמר מוטב שתהא נידונת כפנויה ולא כאשת איש כך עשה משה אמר אם אין אני משבר את הלוחות אין לישראל עמידה שנ' זובח לאלדים יחרם מה עשה שברם א"ל להקב"ה לא היו יודעין מה היה כתוב בהם ד"א וארא והנה חטאתם לה' אלדיכם ראה שאין לישראל עמידה וחבר נפשו עמהם ושבר את הלוחות ואמר להקדוש ברוך הוא הם חטאו ואני חטאתי ששברתי הלוחות אם מוחל אתה להם אף לי מחול שנ' ועתה אם תשא חטאתם כן לחטאתי מחול ואם אין אתה מוחל להם אל תמחול לי אלא מחני נא מספרך אשר כתב'

כ

[**רש"י** בסייף כמשפט אנשי עיר הנידחת שהן מרובין כו' אבל ביומא בפ' שני שעירי' פרש"י ט"א למה לא נדונו בסקילה אלא בסייף מפני שעדיין לא נתפרש להם ד' מיתות ב"ד ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרינן בסנהדרין עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לומר כן שעדיין לא נתפרשו להם ד' מיתות ב"ד שהרי בודאי פ' משפטי' נאמרה קודם מעשה העגל כדפרש"י בהדיא בסמוך על כה אמר וגו' והיכן אמר זובח לאלהים יחרם וכן פרש"י לעיל ואלה מוסיף על הראשונים מסיני אף אלו מסיני שפירושו בקולות וברקים ובמעמד כל ישראל וא"כ בהכרח צריך אתה לומר שכבר נתפרשו להן ד' מיתות ב"ד כדפרש"י כל אחת ואחת במקומה כגון מקלל אביו ואמו מות יומת בסקילה ומכה אביו ואמו מות יומת בחנק מכה איש ומת יומת בסייף ואפי' את"ל שעדיין לא נתפרשו לישראל ד' מיתות ב"ד אכתי קשה נהי שעדיין לא נתפרשו לישראל ד' מיתות ב"ד מ"מ בודאי כבר נתפרשו למשה כשם שנתפרשו לו כל המצו' במעמד מ' יום על הר סיני וא"כ למה לא ידון אות' משה בסקילה כאשר קיבל בהר סיני ואולי חזר בו רש"י מהאי טעמא דלעיל ביומא בפ' הנז' ופי' כאן טעם המתיישב והוא מועתק ממדרש תנחומא כן נ"ל אך קשה לי היאך נדונו כמשפט אנשי עיר הנידחת שהן מרובין שהרי אין משפט אנשי עיר הנידחת בסייף אלא דוקא אם הודחו מיושבי העיר ומאותו השבט שנ' מקרבך וידיחו את יושבי עירם אבל אם הודחו מאליהן הרי הן כיחידים שדנין אותם בסקילה כדאית' בסוף חלק ואלו כאן במעשה העגל הודחו מאליהן וכ"ת שהודחו מן ערב רב אכתי קשה שהרי בעינן שיהיו מדיחיה מאותו השבט ואלו ערב רב אינן מאותו השבט ונ"ל דלא הקפיד הקב"ה כאן שיהיה לגמרי בכל דיניו כמשפט עיר הנידחת תדע שהרי לא הרגו כאן הנשים והטף כמשפט עיר הנידחת כן נ"ל:]

[**רש"י** עדים בלא התראה במגפה שנ' ויגוף ה' את העם כו' לקמן בפסוק ויגוף יי' את העם כו' כתב הרא"ם ז"ל ולא הבנתי זה שבמיתה בידי שמים אין צורך לעדים שהרי כל המזידין אע"פ שאין שם עדי' חייבין כרת שהעדים אינם צריכין אלא לגלות הדבר והקב"ה הכל גלוי לפניו עכ"ל ואני אומר שאין קושייתו נופלת על רש"י כי לא מפי עצמו אמר דברים הללו כי אם מפי גמרא ערוכה ברור מללו ביומא פ' שני שעירי' ולולא דמסתפינ' מחבראי הייתי אומר שטעו' סופר הוא בגמרא וגם כאן ברש"י וצ"ל איפכא עדים בלא התראה בהדרוקן כו' לא עדי' ולא התראה במגפה כו' כי כן מצאתי בהדיא במכילתא וז"ל כל מי שהיה לו התראה ואין לו עדים היה בודקן במי' כסוטה והורגן שנ' ויזר על פני המים וישק וכל מי שיש לו עדים והתראה היה נהרג מיד שנ' הרגו איש את

אחיו ומי שאין עליו לא עדים ולא התראה ניגף שנ' ויגוף ה' את העם וגו' עכ"ל ותמה אני מאד על הרא"ם ז"ל שלא זכר ולא פקד כלל זאת המכילתא ואולי מן השמי' הניחו לי מקום להתגדר בו:]

כא

עד שלא תביא עליהם חטא זה כתב הרא"ם ז"ל והרמב"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 יסורין לא שיהרג עכ"ל לפום ריהטא קשה איך כתב הרמ"בן שאין החטא הזה מן החטאים שיהרג עליהם כו' שהרי הלכה רווחת בישראל על כל עבירו' שבכל התורה כולה יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז וגילוי עריו' וש"ד אבל לפי האמת לא קשה מידי מפני שאין העשייה בכלל יהרג ולא יעבור אלא בלאו של לא תעשה לך פסל ודע דבספרי הרמב"ן שלפנינו כתוב כי החטא הזה מן החטאים שיהרג עליהם כו' ובלי ספק שטעות דלוג סופרים וצריך
להגיה כי אין החטא הזה כו' כן נ"ל:

כד

רש"י ואשליכהו באש ולא ידעתי שיצא העגל הזה כתב הרא"ם ז"ל פירוש מעצמו מבלתי שיצור אותו בחרט דא"לכ מאי ויצא העגל הזה הנה מאחר שהשליך הזהב באש והתיך אותו בחרט שצר בו צורת העגל בהכרח הוא שיצא העגל הזה אבל ממה שהעיד עליו הכתוב שבמקום שאמר למשה ואומר להם למי הזהב לבד הוא אמר פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם ובנותיכם והביאו אלי ובמקום שאמר למשה ואשליכהו באש ויצא העגל הזה בעצמו הוא לקח את הזהב ויצר אותו בחרט ויעשהו עגל מסכה נראה שמפני יראתו ממשה הוציא שקר מפיו עכ"ל ואני תמה מאד פה קדוש יאמ' דבר זה על אהרן שמפני יראתו ממשה הוציא שקר מפיו דא"כ הוסיף חטא על פשע ח"ו וכתי' דובר שקרים לא יכון לנגד עיני על כן אומר אני אחר אלף מחילות כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק כי רש"י לא פי' לא ידעתי שיהיה עגל כי ידע שיהיה עגל כי בכוונה עשאו אך אמ' לא ידעתי שיצא העגל שיהיה בו רוח חיים כי לא נתכוון אהרן לעשות עגל שיהיה בו רוח חיים שיצא מעצמו מבלתי שהוא יצטרך להוציאו בידיו מן האש כמו שאר כלי זהב הנעשה באש וכן אמרו בהדיא בתנחומא וז"ל השליך לאש ובאו החרטומים ועשו בחרטומיהם וי"א שמיכה כו' עד ויצא העגל גועה כשהוא מקרטע התחילו אומרים אלה אלהיך ישראל כו' ע"כ וכן משמע בהדיא ממה שפרש"י לעיל על וירא אהרן שהיה בו רוח חיים כו' שלא היתה כוונת אהרן שיהיה בו רוח חיים וא"כ אהרן לא הוציא שקר מפיו כן נ"ל:

כו

מי לה' אלי כו' מאן לא בעי מיהוי בר בייתה דמלכא אלא אמר משה מי שלא נתן נזם לעגל יבא אצלי מיד ויאספו אליו כל בני לוי כך מצאתי בילקוט.

(**רש"י** בסייף כמשפט אנשי עיר הנידחת שהן מרובין כו' אבל ביומא בפ' שני שעירי' פרש"י ט"א למה לא נדונו בסקילה אלא בסייף מפני שעדיין לא נתפרש להם ד' מיתות ב"ד ונידונו במיתת בני נח שכל מיתתן בסייף כדאמרינן בסנהדרין עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לומר כן שעדיין לא נתפרשו להם ד' מיתות ב"ד שהרי בודאי פ' משפטיי נאמרה קודם מעשה העגל כדפרש"י בהדיא בסמוך על כה אמר וגו' והיכן אמר זובח לאלהים יחרם וכן פרש"י לעיל ואלה מוסיף על הראשונים מסיני אף אלו מסיני שפירושו בקולות וברקים ובמעמד כל ישראל וא"כ בהכרח צריך אתה לומר שכבר נתפרשו להן ד' מיתות ב"ד כדפרש"י כל אחת ואחת במקומה כגון מקלל אביו ואמו מות יומת בסקילה ומכה אביו ואמו מות יומת בחנק מכה איש ומת יומת בסייף ואפי' את"ל שעדיין לא נתפרשו לישראל ד' מיתות ב"ד אכתי קשה נהי שעדיין לא נתפרשו לישראל ד' מיתות ב"ד מ"מ בודאי כבר נתפרשו למשה כשם שנתפרשו לו כל המצו' במעמד מ' יום על הר סיני וא"כ למה לא ידון אות' משה בסקילה כאשר קיבל בהר סיני ואולי חזר בו רש"י מהאי טעמא דלעיל ביומא בפ' הנז' ופי' כאן טעם המתיישב והוא מועתק ממדרש תנחומא כן נ"ל אך קשה לי היאך נדונו כמשפט אנשי עיר הנידחת שהן מרובין שהרי אין משפט אנשי עיר הנידחת בסייף אלא דוקא אם הודחו מיושבי העיר ומאותו השבט שנ' מקרבך וידיחו את יושבי עירם אבל אם הודחו מאליהן הרי הן כיחידים שדנין אותם בסקילה כדאית' בסוף חלק ואלו כאן במעשה העגל הודחו מאליהן וכ"ת שהודחו מן ערב רב אכתי קשה שהרי בעינן שיהיו מדיחיה מאותו השבט ואלו ערב רב אינן מאותו השבט ונ"ל דלא הקפיד הקב"ה כאן שיהיה לגמרי בכל דיניו כמשפט עיר הנידחת תדע שהרי לא הרגו כאן הנשים והטף כמשפט עיר הנידחת כן נ"ל:)

(**רש"י** עדים בלא התראה במגפה שנ' ויגוף ה' את העם כו' לקמן בפסוק ויגוף יי' את העם כו' כתב הרא"ם ז"ל ולא הבנתי זה שבמיתה בידי שמים אין צורך לעדים שהרי כל המזידין אע"פ שאין שם עדי' חייבין כרת שהעדים אינם צריכין אלא לגלות הדבר והקב"ה הכל גלוי לפניו עכ"ל ואני אומר שאין קושייתו נופלת על רש"י כי לא מפי עצמו אמר דברים הללו כי אם מפי גמרא ערוכה ברור מללו ביומא פ' שני שעירי' ולולא דמסתפינ' מחבראי הייתי אומר שטעו' סופר הוא בגמרא וגם כאן ברש"י וצ"ל איפכא עדים בלא התראה בהדרוקן כו' לא עדי' ולא התראה במגפה כו' כי כן מצאתי בהדיא

במכילתא וז"ל כל מי שהיה לו התראה ואין לו עדים היה בודקן במי' כסוטה והורגן שנ' ויזר על פני המים וישק וכל מי שיש לו עדים והתראה היה נהרג מיד שנ' הרגו איש את אחיו ומי שאין עליו לא עדים ולא התראה ניגף שנ' ויגוף ה' את העם וגו' עכ"ל ותמה אני מאד על הרא"ם ז"ל שלא זכר ולא פקד כלל זאת המכילתא ואולי מן השמי' הניחו לי מקום להתגדר בו:)

כז

רש"י כה אמר וגו' והיכן אמר זובח לאלדים יחרם כך שנויה במכילתא והרמ"בן ז"ל חולק על רש"י וז"ל וטעם כה אמר יי' אלהי ישראל איננו ממצות זובח לאלדים יחרם כי אין אלו חייבין מיתה מן הדין אבל היא מצוה שנאמרה למשה מפי הגבורה ולא כתבה כו' עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך הורשה לחלוק על המכילת' בלי ראיה ואי משום קושייותו כי אין אלו חייבין מיתה מן הדין כלומר משום שלא היתה בהם התראה כי מי התרה בהם אי משום הא לא אריא מידי כי י"ל שבני לוי התרו בהם ומשום דכתי' יד העדי' תהיה בו בראשונ' הלכך צוה להם דוקא שימו איש חרבו כו' כן נ"ל:

כט

רש"י בדבר זה תתחנכו להיות כהנים למקום כו' כתב הרא"ם ז"ל וסבת חנוכה לכהונה עם הפועל הזה הוא מפני שמעת שחטאו בעגל נפסלו הבכורות מן הכהונה וההורגים את החוטאים ראוי להכנס במקומ' להיות כהנים למקום כו' עכ"ל ואני אוסיף נופך משלי ליתן טעם לשבח למה ראוי להכנס ההורגים את החוטאי' במקומם להיות כהנים למקום והוא משום דכתי' גבי משפט עיר הנידחת כליל ליי' אלדיך ודרז"ל עליו בסוף חלק והביאו הרמ"בם ז"ל בס' פי"ד מהלכות ע"ז כל העושה דין בעיר הנידחת הרי זה כמקריב עולה כליל שנ' כליל ליי' אלדיך ולא עוד אלא שמסלק חרון אף מישראל שנ' למען ישוב יי' מחרון אפו ומביא עליהם ברכה ורחמי' שנ' ונתן לך רחמים ורחמך והרבך עכ"ל וכיון שבני לוי עשו בהחוטאי' בעגל כמשפט אנשי עיר הנידחת כדפרש"י לעיל הלכך נחשב להם כאלו הקריבו עולה כליל ואין לך חינוך גדול מזה והשתא יתיישב שפיר ג"כ הא דקאמר ולתת עליכם היום ברכה והוא מדה כנגד מדה לפי שהם הביאו עליהם ברכה כמו שנתבאר כן נ"ל:

לב

רש"י מספרך מכל התורה כולה שלא יאמרו כו' כתב הרא"ם ז"ל ואע"פ שהתורה עדיין לא נכתבה מ"מ כל התור' כו' בכלל עשרת הדברות היא כדפרש"י בפסוק והתורה והמצות אשר כתבתי אך קשה שהתור' הנכללת בכלל י' הדברות אינה אלא מצותיה ושם משה אינו מכלל המצות הנכללים בי' הדברו' ולכן צ"ל שפי' מספרך מכל התור'

העתידה להכתב מידו שכבר נצטווה בהיותו בהר סיני לכותב' ע"פ הסד' שכתב' ועוד שקודם שעלה בהר סיני כבר כתב התור' מבראשית עד מתן תורה כדפרש"י בפ' משפטי בפסוק ויקח את ספר הברי' אליבא דמ"ד תור' מגילה מגילה נתנה עכ"ל וקשה לי על דבריו שהרי הוא גופיה פי' לעיל ס"פ משפטים גבי והתור' והמצוה אשר כתבתי כל תרי"ג מצו' בכלל י' הדברות הם וז"ל דפי' אשר כתבתי לא יתכן לפרשו על הספ' התור' מפני שכתיבת ס"ת לא היתה ע"י הקב"ה אלא ע"י משה כדכתי' ויכתוב משה את השירה הזאת וכתי' ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התור' הזאת על ספר עד תמם ונחלקו רז"ל בפ' הניזקין אם כתב' מגילה מגילה או תור' חתומה גמור' ושלמה ע"כל הרי כתב בהדיא דפי' אשר כתבתי לא יתכן לפרשו על ספר התור' מפני שכתיבת ס"ת לא היתי' ע"י הק"בה אלא ע"י משה כו' א"כ האיך פרש"י כאן מספרך אש' כתבת מכל התור' כולה דא"כ לא הל"ל אשר כתבת אלא אשר כתבתי לכן נ"ל הא דפרש"י מספרך מכל התורה כולה ר"ל מכל התורה כולה שכתב הקב"ה אלפים שנה קודם שניתנה באש שחורה ע"ג אש לבנה כן נ"ל.

לג

ב

רש"י כתרים שנתנו להם בחורב כשאמרו נעשה ונשמע כו' בתרגום יונתן משמע שאלו כתרי' הם שמות קדוש' וכן איתא במדרש בשם רש"בי שהוא כלי זיין שחקוק עליו שם המפור' ואין ר"ל שהוא כלי זיין ממש אלא אורו' קדושה שדבקו בישראל בזכותם להנצל מיסורין ומשעבוד מלכות ומן מלאך המות כמו שדרחז"ל בפסוק חרות על הלוחו' והקשו המפרשים למה הוצרך הקב"ה לחזור ולצוות ולומ' להם ועתה הורד עדיך מעליך וגו' כיון שכבר מנעוה מעצמם ותירץ רבינו בחיי ז"ל שמה שאמר ולא שתו איש עדיו עליו כאלו אמ' כל עדיי לומר כי מעצמם נמנעו שלא שתו כל אחד ואחד עליו כל עדיו אלא מקצת אבל עתה כשנצטוו מפי השי"ת הורד עדיך סלקו כל עדים לגמרי עכ"ל ובעל אמרי נועם תירץ בשם ר"ת שמתחלה לא היה דעתם לסלק לגמרי אלא לפי שעה לא שתו איש עדיו עליו ועכשיו צוה הקב"ה לסלקם לגמרי.

ה

[**רש"י** ואדעה מה אעשה לך בפקודת שאר העון כו' אבל ר"מ אלשיך ז"ל פי' שכל כך תהי' הטובה אשר אעשה לך שלא ידענה זולתי והוא מאמ' הכתוב עין לא ראתה אלדים זולתיך יעשה למחכה לו וזהו שאמ' ואדעה כו' כלומ' ואדעה אני לבדי מה שאעשה לך

כל כך רבוייו ורוממות איכותו לעתיד אחר שתסירו איש עדיו מעליו ואני אומ' שאין זה פשוטו של מקר"]

ז

ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנ' כו' בסנהדרין פי' חלק דרשו פסוק זה על שחשדוהו למשה מא"א והילך לשון המאמר וישמע משה ויפול על פניו מה שמועה שמע א"ר [שמואל] בר נחמני א"ר יונתן שחשדוהו מא"א שנא' ויקנאו למשה במחנה א"ר שמואל ברבי יצחק מלמד שכל אחד ואחד קנא את אשתו ממשה שנ' ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה עכ"ל הרי אתה רואה באר היטב שיסוד המאמ' שחשדוהו מא"א בנוי על פסוק זה ומשה יקח את האהל ואיכא למידק מאי משמע כמו שרגיל הגמרא להקשות והנה רש"י פי' שם וז"ל ונטה לו מחוץ למחנה יצא מחוץ שלא יחשדוהו עוד עכ"ל ואחר הקידה וההשתחויה ושאלת רשו' ממנו לענית דעתי לא יספיק זה לרוות צמאוני בזה כי לא גלה לנו שום סבה ופתח שמצאו לחושדו בכך לכן נ"ל אדרבה איפכא מסתברא כל עצמו של החשד מא"א לא יצא להם לישראל אלא מן ונטה לו מחוץ למחנה שאמרו דלכך נטה לו את האהל מחוץ למחנה כדי שיוכל להתייחד עם א"א ולשכב אצלה אבל במחנה גופה לא היה זה החשד כדאי' בפ' י' יוחסין אמר רבה בעל בעיר אין חוששין משום ייחוד והא דכתי' ויקנאו למשה במחנ' ודרשו עליו מלמד שכל אחד ואחד קנא את אשתו ממשה ופרש"י שם וז"ל קנא את אשתו אל תסתירי עם משה היינו התראה עכ"ל נ"ל שר"ל לפי שהנשי' לא חטאו בעג' ולא רצו להזק' לבעליהן מפני שהחזיקו אותם במשומדים כדאי' בפרקי ר"א בפ' מ"ד שהבאתי לעיל ולכך הלכו הנשי' אל אהל מועד אשר מחוץ למחנ' לשמוע ד"ת מפי משה כי בלי ספק שהם בכלל והיה כל מבקש יי' יצא אל אהל מועד אשר מחוץ למחנ' כשם שמצינו כתוב בפ' ויקהל אשר צבאו פתח אהל מועד ות"א דאתיין לצלאה בתרע משכן זימנא עכ"ל וכיון שהלכו הנשים אל אהל מועד אשר מחוץ למחנה לשמוע ד"ת מפי משה הלכך כל אחד ואחד קנא את אשתו ממשה בעודם במחנה קודי שהלכו אל תסתרי עם משה ודע דבירושלמי דשקלי' אמרו זה המאמ' מלמד שחשדוהו מא"א על הפסוק והביטו אחרי משה עד בואו האהלה כו' והכל עולה אל מקום אחד שכל עצמו מהחשד של א"א לא יצא להם לישראל אלא מן ונטה לו מחוץ למחנה כדאמרן להפך מפרש"י שאמר שסילק עצמו מן החשד עם ונטה לו מחוץ למחנה כנז' ויוכל להיו' שנתעוררו רז"ל לדרוש כן מן מלת האהל מענין אישות ע"ד שאמרו על וישב מחוץ לאהלו שבעת ימי' אין אהלו אלא אשתו שנ' שובו לכם לאהליכ' ומה שאמרו מה שמועה שמע אין לתמוה מה שאלה היא זו הלא מפורש בקרא לעיל

מיניה מה שמועה שמע כי י״ל שהוקשה לרז״ל כיון דכתי׳ לעיל מיניה ויקהלו על משה ועל אהרן ויאמרו אליהם רב לכם כו׳ א״כ היה ראוי שיאמ׳ הפסוק וישמעו משה ואהרן ומדקאמ׳ וישמע משה לחוד ש״מ ששמע משה מה שנגע אליו לחוד ולא לאהרן ועל זה שואל מה שמוע׳ שמע שנוגע אליו לחוד ולא לאהרן ומשיב שחשדוהו בא״א ואין הכוונ׳ שחשדוהו באותו הזמן דהא ליתא דכיון דכב׳ נטה משה את אהלו בתוך המחנ׳ לא היה מקום לחש׳ זה כדאמרן אלא הכוונ׳ באמר׳ שחשדוהו מא״א שכב׳ נכשל בעביר׳ זו בזמן לקיח׳ האה׳ ונט׳ לו מחוץ למחנ׳ ונרמז זה בפסו׳ כיון שאמרו כי כל העד׳ כול׳ קדושי׳ וכבר פרש״י ברפי׳ קדושי׳ שבכל מקו׳ שתמצ׳ קדוש׳ שם תמצא גדר ערו׳ וה״ק כי כל העדה כלם קדושי׳ אבל לא את׳ כנ״ל ויהי׳ איך שיהי׳ עכ״פ פקח עיניך ורא׳ בדברי רש״י מתחלה ועד סוף שהבאתי לעיל שהוא סובר שהמאמ׳ זה שחשדוהו מא״א הוא כפשוטו וכן משמע בהדיא מדברי תלמו׳ ערוך פ׳ אלו מגלחין מדפריך מיני׳ על הא דקאמ׳ שם אין אד׳ נחשד בדב׳ אא״כ עשאו כו׳ ותירץ משום שנאה הוא דעבו׳ ולכן תמה אני מאד על שלמי׳ וכן רבי׳ שאמרו שיש צור׳ למאמ׳ זה וכל אחד ואחד מפרש אותו לפי שכלו מפני שהוקשה בעיניה׳ איך יעל׳ על הדע׳ להאמין זה המאמ׳ כפשוטו שחשדו׳ מא״א ממש חלילה ואני אומ׳ שהקושיא מעיקרא ליתה שהרי מקר׳ מלא כתו׳ ויחפאו בני ישראל דברי׳ אש׳ לא כן על יי׳ אלדי׳ וגו׳ ושם בפ׳ הנז׳ פריך הגמר׳ מיני׳ על הא דקאמר שם אין אדם נחש׳ בדב׳ אא״כ עשאו כו׳ ותירץ התם להכעי׳ הוא דעבוד א״כ דיו לעבד להיו׳ כרבו דכש׳ ויחפאו בני ישראל דברי׳ אש׳ לא כן על יי׳ אלדי׳ וגו׳ הוא כפשוטו ה״נ מה שחשדוהו למש׳ מא״א הוא כפשוטו וכה״ג ארז״ל גבי פנח׳ כשנכנ׳ להרוג את זמרי שאמרו שבט שמעון אף הוא נכנ׳ לעשו׳ צרכיו שהוא כפשוטו ה״נ הכא ודע שכת׳ החזקוני על פסו׳ זה ומש׳ יקח את האהל וז״ל ומעש׳ זה היה לאח׳ שהורי׳ לוחו׳ שניו׳ עכ״ל לפי דעתי שבו׳ הוא שנפל בספרים ויש להגיה קודם במקו׳ לאח׳ שהרי כל עצמו של משה לא עשה מעש׳ זה לקיחת האהל מתוך מחנה ישראל לנטותו מחוץ למחנה אלא בשביל שאמ׳ משה מנודה לרב מנודי׳ לתלמיד כדפרש״י וזה לא היה אלא קוד׳ שנתרצה הקב״ה להם לישראל שהיו נזופים ומנודיי מהק״בה וכבר אמרו רז״ל בברכוי שאמר הקב״ה למשה אני בכעס ואתה בכעס א״כ מי יקרבם כו׳ ואם היה הוצאת האהל אחר שהוריד לוחו׳ שניו׳ דהיינו בי״ה הנה גם הק״בה גם משה ברצון היו וכבר תמה הרא״ם על הרמ״בן ז״ל שחשב על רש״י שסוב׳ גם הוא שמעשה זה של לקיחי׳ האהל נהג משה מי״ה עד שהוקם המשכן ובאמ׳ לא עלה זה מעול׳ על דעת רש״י ע״ש ועוד ראיה מבואר׳ ומבורר׳ שלא הזכי׳ הרא״ם ז״ל מן תנא דבי אליהו והביאו הילקוט וז״ל

ארבעי' יום אמצעיי' נטל משה את האהל שנ' ומש' יקח את האהל והיו ישראל נוהגין כל אותן הימים אבל בעצמן עד שאמ' הקב"ה למשה משה מה יעשו אות' העניים מנודים לי מנודים לך מנודים לרב מנודי' לתלמיד חזור בך וכנס למחנה שנ' ודבר יי' אל משה וגו' ושב אל המחנה מלמד שהתיר לו הקב"ה את נדרו והחזיר את האהל למחנה עכ"ל ותו לא מידי כן נ"ל:

(**רש"י** ואדעה מה אעשה לך בפקודת שאר העון כו' אבל ר"מ אלשיך ז"ל פי' שכל כך תהי' הטובה אשר אעשה לך שלא ידענה זולתי והוא מאמ' הכתוב עין לא ראתה אלדים זולתיך יעשה למחכה לו וזהו שאמ' ואדעה כו' כלומ' ואדעה אני לבדי מה שאעשה לך כל כך רבוייו ורוממות איכותו לעתיד אחר שתסירו איש עדיו מעליו ואני אומ' שאין זה פשוטו של מקר')

יא

ומשרתו יהושע בין נון לא ימיש מתוך האהל קשה בעיני מה ענין זה לכאן עד שמפני קושיא זו דרז"ל בברכו' שא"ל הק"בה למשה שישוב אל המחנה ואם לא תשוב אל המחנה הרי אני ממנה תחתיך יהוש' בן נון שהוא באהל ולזה נסמך אל ושב אל המחנה ומשרתו יהוש' בן נון וגו' אבל אין המדרש מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברי' וע"ק למה קראו כאן משרתו טפי מבכל התור' כולה ונ"ל שהפסוק מתחיל' ועד סוף בא לספ' בשבחו של משה שאע"פ שהיה לו מעלה גדולה זו יותר מכל הנביאי' ודבר יי' אל משה פני' אל פנים כאשר ידבר וגו' אפ"ה ושב אל המחנה הוא בלבד בלא שום לויה עד שאפי' ומשרתו יהושע בן נון נער שפירושו שהיה עומד תמיד לפני משה ומשרת גופו ולא משרת החצר לא ימיש מתוך האהל כלומר ולא הלך אחר משה ללוותו כמנהג המלך או שר גדול מפני שמשה לא רצה ליקח שררה זו לעצמו שילך אחריו משרתו נער יהושע מחמת רוב ענוה שבו כן נ"ל:

יב

רש"י ואתה לא הודעתני וגו' שאמר' לי הנה אנכי שולח מלאך אין זו הודעה שאין אני חפץ בה כתב הרא"ם ז"ל לפי דעתי שבוש הוא שנפל בספרי' וה"ל לכתוב שאמרת לי ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי כוי כי מאמ' הנ' אנכי שולח מלאך לפניך קוד' מעש' העגל נאמ' ואע"פ שפרש"י שם כאן נתבש' שעתידין ישראל לחטוא ושכינ' אומרת כי לא אעלה בקרבך מ"מ המאמ' של ושלחתי לפניך מלאך שהוא אחר מעש' העגל הוא העיקר וכן הוא באלה ש"ר ואת' לא הודעתני את אשר תשלח עמי אמ' לו הק"ה כבי אמרתי לך ושלחתי לפניך מלאך אמ' לפניו רבש"ע למלאך אתה מוסרני אם אין פניך הולכי' אל תעלנו מזה וזהו מה שכתב רש"י כאן אין זו הודעה שאין אני חפץ בה והרמ"בן

ז"ל טען ואמר ואינו נכון בלשון הכתוב ועוד כי למה יאמר עתה כן ובעת שנאמר לו הדבור ההוא שתק ממנו וכי יבקש עתה להרויח בעבור מעשה העגל ונרא' ממה שאמ' וכי יבקש עתה להרויח בעבור מעשה העגל שהנוסחא שבידו מפרש"י היה כתו' בה הנה אנכי שולח מלאך כמו הנוסחא שבידינו וכב' הוכחנו שהנוסחא הזאת הוא שבוש בהכרח ומה שטען עוד למה יאמ' עתה כן ובעת שנאמ' לו הדבור ההוא שתק ממנו זאת הטענה אינה אלא לדברי רז"ל שאמרו זה באלה ש"ר וכבר כתב רש"י ז"ל בפסוק ויאמ' הראני נא את כבודך שראה משה שהי' עת רצון ודבריו מקובלי' והוסיף לשאול להראותו מראית כבודו וא"כ אם בדבר שאינו מענייננו הוסיף לשאול איך לא ישיב במה ששתק בעת הדבו' מפני שהיה השם אז כעוס מאד אך קשה מאחר שלא היה חפץ שלא ילך שום מלאך עמו איך אמ' ואתה לא הודעתני את אש' תשלח עמי והלא אין מי שילך עמו חוץ מהש' ומלאכיו ואחר שלא רצה שילך שום מלאך עמו לא נשא' שילך עמו רק השם בעצמו ובכבודו לא שישלח שום אחר עמו ושמא י"ל שמפני שמתבייש מרע"ה לומ' ואת' אינך רוצה לבא אמר ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי כדי שיובן ממנו ואת' אינך רוצ' לבא ומה שהכריח את רש"י לפרש ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי שהמלאך שאמר' אין אני חפץ בו ולא פירש אותו כמשמעו שלא הודעתני מי היה המלאך מפני שמזה נראה שהסכים במלאך א"כ למה אמר פני ילכו והניחותי לך עכ"ל ולי נרא' שאין לשבש הספרי' והנוסחא שלפנינו היא נכונה כי מאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך והמאמר של ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי כו' הכל אחד לפי מה שפרש"י לעיל כאן נתבשר שעתידין ישראל לחטא ושכינה אומרת כי לא אעלה בקרבך וכבר היה אפשר לומר דלכך שתק משה בעת שאמר לו הקב"ה הנה אנכי שולח מלאך לפניך מאחר שנתבשר שעתידין ישראל לחטוא לא היה עת רצון כולי האי כמו עכשיו אמנם יותר נ"ל לומר תירוץ אחר דלכך שתק משה בעת שנאמ' לו הנה אנכי שולח מלאך לפניך מפני שחשב משה דאע"ג שנתבשר שעתידין ישראל לחטוא כו' מ"מ לא עת עתה להתרעם על זה ולומר אם אין פניך הולכי' אל תעלינו מזה כי הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ואולי יתחרטו ישראל ולא יחטאו כשם שהיו אז צדיקי' אבל עכשיו בשעת החטא הוכרח משה להתרעם על זה כי פחד פן יגרום החטא שתתקיי' הגזרה ההיא של הנה אנכי שולח מלאך לפניך מאח' שחזר ואמר עכשיו הגזרה ההיא בעצמ' ושלחתי לפניך מלאך וגו' וכה"ג כתבו המפרשי' הטעם שלא שבר משה הלחות תכף כשאמר לו הקב"ה לך רד כי שחת עמך וגו' מפני שחשב משה אולי יתחרטו ישראל וישובו אבל כשראה משה את העגל ומחולות וגו' ששמחו עם העגל במחולות אז ויחר אף משה

וישלך מידיו את הלחות וישבר אותם וגומר והר"ן כתב תירוץ אחר שלא אמר בפרשת משפטי' לא אעלה בקרבך שאף שאמר הנה אנכי שולח מלאך לא יחוייב שיעלה מעליהם שהרי ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך ואעפ"כ היו משחיתי' עמו שאמרז"ל ואתם לא תצאו משנתנה רשות כו' ובעגל אמר לא אעלה בקרבך ולכך אמר וישמע העם את הדבר הרע הזה פי' שאמר לא אעלה בקרבך ולזה נתרעם משה זה דעת הר"ן והתולדות יצחק כתב בפ' משפטים שיש להקשות בפ' זו איך אמר עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים היה ראוי שיאמר לך עלה מזה אתה וישראל ועוד למה אמר אל הארץ אשר נשבעתי וכו' די שיאמר אל הארץ אשר ידעת או אל ארץ הכנעני מה צורך לומ' אשר נשבעתי שכבר ידוע שנשבע ועוד למה אמר אל ארץ זבת חלב ודבש והלא אין הק"בה עתה בפנים מאירות עמהם לשיאמר אל ארץ זבת חלב ודבש ועוד כבר ידענו שהוא ארץ זבת חלב ודבש ותשובה לכולם לפי שהק"בה כעס עם ישראל לזה אמר לך עלה מזה אתה והעם שאינם ישראל אלא עם לשון גנאי ואתה העלית אות' וכאלו אני לא העליתים ועוד שאמרו עשה לנו אלדי' כי זה משה עשו ממשה אלוה לז"א הרי אתה אלוה לדעתם ואתה העלית אות' ולא אני ואמ' עוד אשר נשבעתי לומ' אם לא בעבור השבוע' לא הייתי מעלה אותם אלא שימותו במדב' ועוד אומר שאף אם העליתי אות' הייתי מעלה אות' לארץ רעה לא לארץ טובה שהם רשעים אבל מה אעש' שעל כרחי אני צריך להעלות' אל ארץ זב' חלב ודבש מאחר שנשבעתי לאבותם כי לא אעלה בקרב' כי עם קשה עורף אתה ואני מפחד ומתיירא שיעשו לי שאעבור השבועה פן אכלך בדרך ולזה יותר טוב שלא אעלה בקרב' ולז"א וישמע העם את הדבר הרע הזה שלפי שאמר כל כך רעות מהם לזה נתרעמו ישראל וגם משה וכתב עוד שבפ' משפטי' אמ' שהמלאך שישלח הוא לשני דברי' אח' לשמרך בדרך ב' ולהביאך אל המקו' אש' הכינותי וכאן לא אמ' אלא ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי כו' לא לשמר' בדרך וזה מצד כעס לז"א וישמע העם את הדבר הרע הזה שלא אמר שישמרם בדרך וא"כ בדרך מסוכן ומדבר נחש ושרף ועקרב ודאי יקר' כליון אף שהקב"ה לא יכלם אין צריך אלא לעזבם למקרה ומיד ימותו עכ"ל וי"מ עוד כי מתחלה אמ' ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי וגו' ואח"כ אמ' ועת' הורד עדיך מעליך ואדעה מה אעשה לך על כן אמר משה ראה אתה אומ' אלי העל את העם הזה ואת' לא הודעתני את אשר תשלח עמי שהרי אמר' ואדעה מה אעש' לך כאלו אמר ועת' לא הודעתני את אש' אמר' שתשלח עמי אם עדיין רצונך כן הוא ומה שאמרת ואדעה מה אעש' לך אשאר עונשין או שמחלת להם על זה מאח' שהתחרטו והתאבלו ושתו עדיים מעליהם מחלת להם לגמרי ומה שאמר' ואדעה מה אעש' להם אפקודת

שאר העון וא"ת שלא נמחל חטא בזה שחטאו בע"ז וג"ע וש"ד כמו שפרש"י על ויקומו לצחק וא"כ גדולה עונם מנשוא בתשובי הלא בדו' המבול ג"כ חטאו בשלשת אלו ואתה אמרת ידעתיך בשם כשאמרת בשגם הוא בשר והיו ימיו ק"ך שנה וארז"ל בשגם הוא משה כי הוא גי' משה אני רוצה שיבא לעולם ויהיו ימיו ק"ך שנה אאריך להם אפי ואם לא ישובו אביא עליה' מבול וזה ידעתיך בשם שרמז' שמי בתור' ובשבילי הארכת להם כדי שישובו וגם באותו פעם אמרת מצאת חן בעיני כי אמרו בב"ר א"ר חנינא בר פפא אפי' נח שנשתייר בהם לא שהיי ראוי אלא שצפה הקב"ה שמשה עתיד לעמוד ממנו שנ' בשגם זה משה דחושבנא דין כחושבנא דדין רבנן מייתי ליה מהכא והיו ימיו ק"ך שנה ומשה חי ק"ך שנה וכן אמרו בתוס' א"כ מה שאמרת ונח מצא חן בעיני אני הוא שמצאתי החן בעיניך כי בשבילי ניצל ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך כ"כ הודיעני נא את דרכך מהו דרך התשובה אם נמחל בזה כיון שהתחרטו בדב' ונתביישו מעבירה או עדיין צריכי לתשובה או לתפלה למען אמצא חן בעיניך כפר"שי וראה כי עמך הגוי הזה כלומ' ראה שאמרת אלי רד כי שחת עמך עמך ולא עמי ראה כי עמך הגוי הזה שהרי נתחרטו והתביישו וכל העושה עבירה ומתבייש ממנה מוחלים לו כאמרי ז"ל בברכות ואם אינם עמך לא היו מתחרטים על כן ראוי שתמחול להם ותלך עמהם א"כ כל דבריו ושאלותיו ובקשותיו היה שילך עמה' א"כ השיב לו הש"ית תשובה נכונה ויאמר פני ילכו והניחותי לך ויעלה הכל על נכון.

יט

[**רש"י** הבטיחו שאינן חוזרות ריקם כו' יש מקשין הלא אנו רואין הרבה פעמים שהן חוזרו ריקם ומתרצין שלא הבטיחו שאינן חוזרו' ריקם אלא דוקא בזמן שיעשו ישראל הי"ג מדות כדכתי' והלכת בדרכיו וגו' מה הקב"ה רחו' וחנון אף אתה רחום וחנון כו' ומביאין ראיה מלשון המאמר בפ"ק דר"ה א"ר יוחנן אלמלא מקרא כתו' א"א לאומרו מלמד שנתעטף הק"בה כש"ץ והראה לו למשה סדר תפלה ואמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם כו' עכ"ל הרי אמר יעשו לפני כסדר הזה ולא אמר יאמרו לפני כסדר הזה כו' ואין זה אמת שהרי רש"י פי' בפ' הנז' על ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרו' ריקם וז"ל שאם יזכירו' ישראל בתפילת תעניתם אינן חוזרות ריקם עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב שאם יזכירום כו' ועוד שהרי ג' מדות הראשונות הם ג' שמות יי' יי' אל אינם שייכי' לומר שיעשו ישראל אותם והקושיא מעיקרא ליתה מפני שלא הבטיח שיבא לישראל שאלתם ובקשתם מכל וכל כשיזכירו י"ג מדות בתפלת תעניתם אלא ה"ק שאינן חוזרות ריקם כלומר לגמרי מכל וכל אפס

קצהו תראה וכלו לא תראה והא דנקט לשון יעשו לפני כסדר הזה כו' משום עטיפת טלית כש"ץ שהזכיר בתחיל' דבריו ונקטי' כן נראה לי.]

כג

וראית את אחורי ופני לא יראו כו' נשאלתי לפר' מה שקבלתי אני מפי מורינו המקובל הגדול מהר"י סרו"ק ז"ל בסוד פנים ואחור ולמה כתי' יראו בלשון רבים וכן פני ילכו וכן אם אין פניך הולכים ועוד למה כתוב את אחורי ואלו גבי ופני לא יראו לא כתי' את ומהו כוונת רז"ל וראית את אחורי הראהו קשר של תפילין מה טיבו של קשר תפילין לכאן ואני השבתי למה זה תשאל לשמי דברי' שהם כבשונו של עולם ואין לי עסק בנסתרו' ובפרט בסוד פני' ואחו' שכתב ראש המקובלים הרא"בד ז"ל בהשגותי' להרמ"בם בפ"א מהלכות יסודי התורה וז"ל ופני' ואחו' סוד גדול הוא ואין ראוי לגלותו לכל אדם עכ"ל ואין דבריו צריכי' חזוק כי פסוק מלא הוא כבוד אלהים הסת' דב' ולולא כי מיו' דעתי את מכ"ת הכרתיך כי ירא אלקי' אתה ושלם בכל המדות לא הייתי מטפל כלל בתשוב' שאל' זו כי בהדי כבשי' דרחמנ' למה לך ואני הרכיל אגלה לך סודו שכב' גילוהו המקובלים בספריהם בכמה פני' שונ' זה אמ' בכה וזה אמ' בכה ואני בעניי את אש' אני קבלתי מפי מורי אגל' למכ"ת בקצו' מופלג כפי חק החיוב המוטל עלי לגלו' טפח ולכסו' טפחיי' אני טרם אחלה לדבי אציג לפניך הצע' קטנ' ומתוכ' תעמוד על כוונ' ענין עמו' הז' בשלימו' אמרו חכמי האמ' בספ' הזוה' בהרב' מקומו' אנפי רברבי אנפי זוטרי זעי' אנפין פני' מאירו' פני' שאינ' מאירו' וזה פירושו כל י' ספירו' בכלל נקראו' פני' אבל יש פני' למעלה מפניי עד פני מלך עליון הנקרא כתר והם נחלקו לג' מעלו' והמעלה ראשונ' נקרא' אנפי רברבי והם כתר חכמ' בינ' והמעלה השני' נקרא' אנפי זוטרי והם גדולה גבור' ת"ת וזעיר אנפין הוא ת"ת ביחוד והוא פני יעקב החקוק בכסא הכבו' כי הוא מדתו ויעקב נקרא ג"כ קטן וזא' הספיר' נקרא' אדם והוא האד' הגנוז בסוד תקוני הזקן המוזכר בספר הזוה' והוא האדם העליון הרמוז במרא' יחזקאל ועל דמו' הכסא דמו' כמראה אדם וגו' כי יחזקאל ראה במרכבה תחתונ' הרומזת למרכבה העליונ' ועליו כתי' נעש' אדם בצלמנו וכו' כי ספיר' כתר נקרא אדם עילא' לפי שהו' ראש האצילו' וסובב וסובל את כל הספירו' וזאת הספיר' ת"ת הוא ראש עול' הבנין וסובב וסובל את כל הספירו' התחתוני' בשליחותו ושלוחו של אד' כמותו לכן אמ' ספיר' כתר נעש' אד' בצלמנו וכו' דהיינו זאת הספיר' ת"ת ובו כלולים ד"ן שמו' ההויה בסוד ד"ן אנכי וכו' בסוד ע"ב תיבות ורי"ו אותיות החונו' על הים על דרך האמצעי נג' דרכי' הרמוזי' בצירוף שם ע"ב אותיות שהם חסד דין ורחמי' לפי שזא' הספיר' ת"ת היא המכריע כמפור' בספ'

הזוה' בפסוק ויסע ויבא ויט וזא' הספיר' נקר' ישראל סבא כי הוליד י"ב שבטי' העליוני' והם י"ב צנורות עיינו' מים היוצאי' מן המקו' שם העצ' יה"וה הרומז לזא' הספיר' ת"ת ואלו הם יהו' יההו יוהה היוה הוי' ההיו והי' ויהה והההי ההוי היהו הוהי והם י"ב חותמו' של הב"ה והם י"ב שבטי' לשבטי ישר' כי חלק יי' עמו יעקב חבל נחלתו וזא' היא נחלה בלא מצרים כשעולה למעלה למעל' עד כתר שאין שום שר משרי החיצוני' של האומו' ע"א שולט שם כלל ועל כן אין מזל לישראל והו' בעל השיב' שנ' מפני שיבה תקו' והדר' פני זקן שקנה חכמ' ובשם זה הרומז לת"ת ניתנ' התור' וזהו סוד מה שארז"ל בפרק הרואה והתפאר' זו מתן תור' וזא' הספיר' ת"ת הוא פני משה כפני חמה כי הוא ראה באספקלריא המאיר' דהיינו ת"ת שעליו נאמר במראה ולא בחדות אשר לא זכו לה שאר נביאי' כי הם ראו באספקלריא שאינה מאירה דהיינו מלכו' ולכל היותר עד נצח ואפי' שמואל הנבי' רבן של כל הנביאי' לבד משה רבינו לא עלה השג' נבואתו רק עד נצח ולא יות' ולכן אמ' גם נצח ישראל לא ישקר כי המדרגו' הם על סדר תור' נביאי' וכתובי' תור' דהיינו ת"ת הנקרא תור' שבכת' למש' נביאי' דהיינו נצח הוד הנקראים מראו' הצובאו' לנביאי' כתובי' דהיינו מלכו' לדוד ושלמה ודניאל וכיוצא בהם ולכן אמ' דוד רוח יי' דבר בי והיא נקראת חכמת שלמה והיא נקרא' פני' שאינם מאירו' ות"ת נקרא פני' מאירו' וזהו סוד הפסוק יאר ה' פניו אליך פי' יאר יי' שהוא ת"ת פניו מאירו' אליך מלכו' וזהו סוד הפסוק פני' בפני' דבר יי' עמכ' וכן הפסוק שאמ' כי עין בעין נרא' אתה יי' והוא דבוק ת"ת במלכו' אבל גבי משה כתי' פני' אל פני' יש חילוק גדול בין פנים בפני' ובין פני' אל פני' הוא דבוק כתר בת"ת כי מדרגת משה רבינו היתי' יות' גדולה הרב' מאד ממדריג' ישראל ולכן אנו אומרי' בברכ' קדוש הלבנה עטר"ת תפאר"ת וכב' ידוע שספירת מלכו' נקראת לבנה שאין לה אור מעצמ' וכו' והיא מדתו של דוד בסוד ראויה היתי' בת שבע לדוד משש' ימי בראשית אלא שאכלה פגה כי דוד הוא אדם ורצה לתקן מה שקלקל וחט' אדם כנודע ולא תיקן בשלימו' עד שיבא בן דוד משיחנו ואז יהיה מתוקן לגמרי לכן אנו אומרי' בגמר ברכת קדוש הלבנה דוד מלך ישראל חי וקים וזאת הספיר' מלכות שהיא מעלה השלישי' נקרא' תפלה של יד כי הקב"ה שהו' ת"ת מניח תפילין ותפילין של ראש הם ד' בתים והם חכמ' בינ' גדולה גבור' שבהם מתאחדת ספיר' כתר עם שאר כל הספירו' כי כל פרשה ופרש' שבתפילין רומז' לספיר' מיוחד' הנז' כי הפרשיו' של תפילין הראשונ' היא קדש לי כל בכו' והיא חכמ' והיא סוד הבכור' שהיא ראשונ' להשגתינו כי היא ראשית כל הספירו' הנאצלו' מן הכתר הנעלם וכמו שהבכו' הוא ראשית אונו של אביו כך החכמה היא הראשי' הנמשכ' מן הכת' ולפיכך נאמ' ראשי' חכמה יראת

יי' וכבר ידוע שהכת' נקרא יראת י"י וכתיי כי הוא ראשיי אונו וגו' נמצא' למד כי פרש' קד' לי כל בכור היא סוד החכמה פרשה שנייה והיא כי יביאך יי' היא סוד בינה שיש לה חמשי' שערים כנודע והיא סוד היובל והגאולה ובה יצאו ישראל ממצרי' ולפיכך נזכר יציאת מצרים בתור' נ"פ כלומר ע"י בינה שיש לה נ' שערי' נפתחו לישראל ויצאו ממצרי' שאלמלא נפתחו נ' שערי בינה לא היה יכולת לישראל לצאת ממצרי' לפי ששרו של מצרי' הוא בכו' שבשרי האומות ולא היה יכול לו אלא הבינה והכל מכח בכור עליון קדש לי כל בכור כנז' לפיכך נקרא' בינה רחובות הנהר ונחלה בלי מצרי' לפי שהיא למעלה מכל השרי' החיצוני' של האומו' המצירי' לישראל ואין להם שם אחיזה ושליטה כלל פרשה שלישית שמע ישראל היא סוד הספירה הנקרא' גדולה שהיא מדת אברהם אבינו שנקרא אוהב ועליו נאמר ואברכך ואגדלה שמך וגו' וכתיב זרע אברה' אוהבו לפי שהוא הכיר את השם וקיבל עול מלכו' מאהבה פרשה רביעי' והי' אם שמוע היא סוד ספירת הגבורה שהיא פחד יצחק והיא מדת הדין כי כל הפרשה הזאת מדברת על העונשין כמו שנאמר השמרו לכם פן יפתה לבבכם וגומ' וחרה אף יי' בכם וגו' נמצא' למד כי בתפילין של ראש מתאחד ת"ת בחכמה בינה גדולה וגבורה שבהם מתאחדות כל העשר ספירו' ולפיכך נקראי' התפילין תפארת כמו שני ליחזקאל פארך חבוש עליך אלו תפילין שבראש וזהו הסוד שארז"ל וראו כל עמי הארץ כי שם יי' נקרא עליך אלו תפילין שבראש שכבר כתבתי לעיל כי שם יי' הוא רומז לספירת ת"ת והוא מניח תפילין של ראש נמצא' למד המניח תפילין הוא עומד במקו' ת"ת ועליו נאמר ישראל אש' בך אתפא' ואתפא' לשון תפילין כמו פארך חבוש עליך ואחר שהודענוך אלו העקרים של תפילין של ראש יש לנו להודיעך כי תפילין של יד כנגד ספי' העשירית הנקרא' מלכות ולפיכך מניחין אלו ד' פרשיות הנ"ל בבית אחד וקושרין אותה ביד השמאל שהיא יד הגבורה לפי שהפרשה רביעית היא פרשת הגבורה כמו שאמרנו והיא יד כהה מדת הדין הרפה לפי שהיא רק ענף מן הגבורה ועל כן נקראת זאת הספירה קשר של תפילין והוא צורת דל"ת והיא רמוזה בד"לת רבתא דאחד לפי שהיא קושרת ומתאחדת לכל הספירות העליונות והיא דלת ופתח לכנוס בה לכל הספירות העליונו' ועו' שכל השפ' היורד מן הספירו' העליונו' לתחתונו' באים אליה והיא נקרא' אחורית כי היא אחרית האצילו' והיא הנראי' והנגלית בעין הלב יותר מכל הספירות ועליה נאמר וראית את אחורי בעין הלב וזהו שארז"ל הראהו קשר של תפילין כלומר מלכות ולפי שהיא עקרת הבית של ת"ת שנא' כתפארת אדם לשבת בית בסוד אדם וחוה דו פרצופין לכך נאמר בכל ביתי נאמן הוא כלומר שנכנס לפני ולפנים בזאת הספירה הנקרא' בית דהיינו מלכות כמו בן

בית נאמן לאפוקי גבי אברהם אבינו כתי' והוא יושב פתח האהל אבל לא נכנס לפנים מפתח האהל ובמלת את אחורי בא לרבות כמה אחורי' לאחורי' הנראי' וכולם קשורי' בה ויחזקאל לעד בפסוק ובמרא' המראה אשר ראיתי וגו' כי בו ט' מראות כנגד ט' אספקלריות המאירות ומתוכן ראה בתחתון והבין בעליון והמראה הזאת בקמץ ובקמץ פתח וחולם תחתיו להורו' על ענין נפלא וחולם מניע הכל ועאכ"ו יש פנים לפנים עד אין סוף ולכן שפיר אמ' ופני לא יראו בלשון רבים לפי שהם רבים באמת והם אנפי רברבי אנפי זוטרי והם ד' בתים שבתפילין של ראש שמניח הת"ת על ראשו והם חכמה בינה גדולה גבורה וכנגד ג' מעלו' הנז' הזכיר הפסוק ג"פ פנים וז"ש לא תוכל לראות את פני זהו אנפי רברבי שהם כתר חכמה בינה. ובמלת את פני בא לרבות אנפי זוטרי דרך רמז ואח"כ אמר בפי' ופני לא יראו זהו אנפי זוטרי שהם גדול' גבור' ת"ת פני ילכו זו מעל' השלישי' דהיינו מלכות הנקר' מטטרון כי זאת הספירה האחרונה היא שלוחן של כל הספי' לעשות פעולתם בתחתוני' הן לטוב הן למוטב ונקרא בשם שולחים וארז"ל זה מטטרון ששמו כשם רבו ומטטרון עולה למספר שדי ותחתי' בעולם הפירוד שליח שלוח ראש הנפרדי' נקרא מטטרון וגם שמו כשם רבו כי כל דברים העליוני' דוגמתם בעולם הנפרדים ולכן כתוב והיה בעבור כבודי וגו' וכאש' עבר הכבוד הזה אמר ילך נא אדוני בקרבנו וגו' וכבר ידוע כי השם הזה של אדנות רומז לספירה זאת וכאשר שמע משה שילך זאת הספירה מלכות עם ישראל לא רצה בה כי היא מדת הדין אע"ג שהיא מדת הדין הרפה ואמר אם אין פניך הולכים שהוא ת"ת הנקרא זעיר אנפין כנז' והוא קו המכריע אל תעלנו מזה ואין להקשו' על מה שקבלתי בפיי הפסוק ופני לא יראו הלא אני כתבתי לעיל כי משה היה משיג לספירת ת"ת ולדעת קצת מקובלי' השיג משה במתן תור' שבע ספירות והם ז' קולות הנזכריי במתן תור' משום שי"ל שלא היה משה משיג מהות פנימיו' של ת"ת ושאר ספירו' העליונו' רק שהיה מרגיש כי מן ספירת ת"ת בא אליו הדבור ומה שהיו שאר הנביאים משיגים במדת לילה דהיינו במלכות והאבות ביסוד ומלכו' יחדיו כמו שנ' וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי היה משה משיג במד' יום דהיינו ת"ת וז"ש ושמי יי' לא נודעתי להם ומה שביקש משה ואמר הראני נא את כבודך ר"ל הביני פנימיו' ותוכיות ספירת ת"ת לפני ולפנים ולא ניתן לו בקשתו וכן פיי בהדיא המקובל הגדול הרקנ"טי ז"ל בפי' כי תשא והביא דמיון למי שרואה בשמש וכו' ויש עוד דרכים אחרים בין המקובלים ז"ל כמפורש ברבינו בחיי ז"ל ושאר המחברי' ואני בעניי את אשר קבלתי כתבתי לא פחות ולא יותר ואת אשר תבחר הוא הקדוש.

ואני טרם אכלה לדבר אגלה למ"כת מרגליות טובה שיש בידי בסוד המאמר זה וראית את אחורי הראהו קשר של תפילין כבר ידעת שארז"ל שביקש משה באומרו הודיעני נא את דרכיך מה שכר אתה נותן למוצאי חן בעיניך וכן פרש"י בחומש ועל זה השיב לו הק"בה וראי' את אחורי הראהו קשר של תפילין כלומר הראהו כל מה שאפש' להשיג בד' רוחו' עולם הזה שהוא נקרא אחור כנגד עולם הבא בסוד אחו' וקד' צרתני ולמ' לא אמ' קדם ואחו' צרתני אלא לפי שעה"ז הוא קוד' לאד' לעה"ב הלכך אמ' אחו' וקד' צרתני וקש' של תפילין הוא צור' דלת הרומז על ד' רוחו' עה"ז ועוד שהעה"ז הוא דלת ופתח לכנוס ולבא לעה"ב ע"ד התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין וכו' ופני לא יראו כלומ' הי"וד שבתפילין של יד והשי"ן שבתפילין של רא' הרומז לשכ' טוב הצפון לעה"ב כדכתי' להנחיל אוהבי יש וארז"ל ש"י עולמו' וכמו שנ' יובילו שי למורא והכל הולך אל מקו' אחד כי אז ישיגו ישראל לספיר' הנקרא' י"ש והיא חכמ' אלהי' כמו שנ' ומלא' הארץ דעה את יי"י כמים לי' מכסי' וגו' ושכ' טוב זה אי את' יכול לראו' עכשיו בעה"ז כי עליו נאמ' עין לא ראתה אלהים זולתיך וזאת הספירה חכמה קראוה חכמי הקבלה עין לא ראתה וכתי' ונעלמה מעיני כל חי וארז"ל אפי' מן המלאכים:

ואשר שאלת ממני לפרש למכ"ת מהו סוד שיעור קומה דע שחכמי האמת קראו לספירת ת"ת שיעור קומה בסוד אברי המרכבה ופרקיה והוא כאדם הגנוז בסוד תקוני הזקן המוזכר בספר הזוהר כנז' לעיל ועליו אמר רבי ישמעאל כל היודע שיעורו של יוצ' בראשית מובטח לו שהוא בן עה"ב ואני ועקיבא ערבי' בדבר וכו' ושיעור קומה ר"לו פרסאות וסימן לדבר גדול אדוננו ור"ב כ"ח גי' ר"לו ורחבו ע"ז אלפים רבוא פרסאו' וסימן לדב' תנו ע"ז לאלדי' ושיעורי' אלו הוא סוד שפע ואצילו' הבא ממנו לא שיש לו שיעו' ממש חליל' וחליל' אלא שדברו בלשון נקיי' שלא יכשלו בהם הוגיה' כאש' כנו לסודות אותיו' השם (השם) של הוי' העול' למספ' ע"ב ע"ב גשרים ע"ד יו"ד ה"י וי"ו ה"י במילואו כי כאש' כינו לחסד בש' מי' כינו לאלו כחו' עליונו' האחודים בחסד בשם גשרים כי אין יכולתם לעבור על המים בלא גשרים וכך הוא בכל הכנויים שאמרו על הספירו' דרך משל ודמיון כדי לשכך את האוזן כמו שדברה התורה בלשון בני אדם וכן מה שא"ר ישמעאל אני מתפלל לבעל החוטם ור"ל לספירת חסד שיודע להאריך האף ולכן נקרא ארך אפי' לבל יצאו שלוחיה חוצה לה טרם שיחול הנגף ולכן הוא בעלה וכופה אותה כי האדון הוא בעל וכמו שנ' ותהלתי (אכתוב) [אחטום] לך אין הכוונה שהיה מתפלל לספירה זו ממש בלי שהיה מתכוון לעילת כל העילות המאציל כל הספירו' שהרי כתוב לא יהיה לן אלדי' אחרי' על פני לא אמר לפני אלא על פני רמז לעשר ספירו' כנודע

וכמו שדרז"ל אל תמר בו אל תמירני בו אלא הכוונה שהיה מתפלל אל עילת כל העילות שינהוג עמו דרך מדת חסד שהוא בעל החוטם וכן הכוונה בכל ע"ס בזה הדרך כנז' בתשובת בר ששת ונחזור לענייננו ונאמ' ומספ' שיעו' קומה ר"לו רומז למספ' שם המיוחד הרומז לספירת ת"ת כיצד י"וד ה"י ו"ו ה"י י' פעמים י' הרי ק' י"פ ה' הרי נ' ו"פ ו' הרי ל"ו הפ"י הרי נ' ס"ה ר"לו ומלת פרסאות רומז שהוא פרס שמקבל שפע ואצילות מרבו שהוא עילת כל עילות ועל זאת הספירה נאמר כי לא ראיתם תמונת כל לא אמר תמונה אלא תמונת כל לפי שהוא כולל כל התמונות לפי שהוא קו האמצעי בסוד צורת וי"ו של שמו ונושא ששה קצוות והוא נקרא חקל תפוחי' עם ספיר' גדולה וגבורה והוא בינוני כולל מכל גווני התפוחים אדום ירוק ולבן והוא נקרא גוף השכינה כי כל הענין יחד יקרא שכינה ובענין האצילות יחד הת"ת הוא הגוף וג' ספירו' העליונות הם הראש וגדולה וגבורה הם הזרועות והנצח והוד הם השוקים והכליות ימין ושמאל והיסוד בברית מילה ומלכות הוא הוא הלב הרי צורת האדם ויתר הדברים מפורשים באורך בספר הזוהר ואין כאן מקום להאריך וקצת מהמקובלים אומרים שספירת מלכות הנקראת מטטרון מטעם שכתבתי לעיל הוא שיעור קומה עליו א"ר ישמעאל כל היודע שיעורו של יוצר בראשית כו' כי ספירת מלכות נקראת יוצר בראשית כדאית' בספר היכל יי' וספירה זו נקראת אכתריאל שראה רבי ישמעאל כ"ג בעין הלב ולא בעין הגשמי ולכן אמר ישמעאל בני ברכני וכו' ודמות אדם לו שנ' וממתניו ולמעלה דמות אדם ועל מצחו חקוק אכתריאל יה וכו' והוא נקרא אדני קטן וכל הדמיונים על זה אמור והסוד כי תמונה בגי' פרצוף אדם וכבר ידעת כי ספירת מלכות נקראת תמונה שהיא תמונה אחרונ' ועליה נאמר ותמונה אינכם רואים וגו' אבל ממנו ולמעלה אמר הנביא ואל מי תדמיוני וגו' ומעתה אחרי הודיע אלהי' אותך את כל זאת אז תבין יראת יי' ודעת קדושי' תמצא וי"י יראנו נפלאות מתורתו האמת כבקשת המשורר גל עיני ואביטה נפלאות מתורתיך.

שוב חזר השואל הנ"ל ושאל אותי על מה שכתבתי לעיל ועל כן אין מזל לישראל הלא אמרינן בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא וכאלה רבים בגמרא והשבתי לו קושיא זו לאו אדידי רמיא אלא על הגמרא עצמה וכבר נתעוררו בזה התוספו' ותרצו מה שתרצו אמנם ע"ד הקבלה הוא סוד גדול ואגלה למכ"ת ברמז דע כי ג' שמות הן אד"ני למטה יי' באמצע אה"יה למעלה ובסוד אהיה הרומז לכתר תלוי המזל וזהו סוד ותתפלל חנה על יי' אל יי' לא נאמר אלא על יי' ממש כי כתר הוא רחמים גמורי' וכן בחזקיה כתיב הנני יוסף על ימיך ט"ו שנים יוסיף כתי' ולא אמר מוסיף לפי שהוא רומז לכתר הנסתר ונעלם יותר מכל הספירות וכן במזונות כתי' השלך על יי'

יהבך והוא יכלכלך אל יי' לא נאמ' אלא על יי' ממש ולפי שזכה יעקב אבינו לנחלה בלי מצרים דהיינו לת"ת שעולה בשעת רצון למעלה מן הזרועו' שהם גדולה וגבורה המיוחדים לאברהם ויצחק (עוד כתב) [שו"ת באר שבע: עד כתר] ולכן אמר יעקב ברכת אביך גברו על ברכת הורי ולכן כתי' אז תתענג על יי' והרכבתיך על במותי ארץ וגו' אל יי' לא נאמ' אלא על יי' ממש והרכבתיך על במותי ארץ כלומר למעלה מן הזרועות שאין שום שר משרי החיצוני' משרי א"ה מ"ה ולא שום מזל מן כל המזלות התחתוני' שולט שם כענין ומאותות השמי' אל תחתו וכו' ומה שאמרו לאו בזכותא תליא מילתא היינו בספיר' ת"ת הנקרא' זכות לפי שהוא מעורב בדין כי הוא קו המכריע בין גדולה וגבורה וגומר הדין של ב"ד הגדול אלא במזלא תליא מילתא היינו בספירת כתר הנקרא מזל העליון ע"ש יזל מים מדליו כו' לכל הספירו' ועד"ז פי' בספר הזהר באדרא קדישא הא דאמרינן הכל תלוי במזל ואפי' ס"ת שבהיכל.

ואף גם זאת השיבותי לו על מה שהקשה למה כתב יראו בלשון רבים כנז' לעיל שעל דרך הנגלה ג"כ אין זו קושיא כלל לפי שמצינו כה"ג ופניך הולכים בקרב וגו' וכן ויחר לקין מאד ויפלו פניו וגו' ולמה נפלו פניך וגו' וכאלה רבים: וכ"ת היא גופה טעמא מאי י"ל כמו שכתב הרד"ק ז"ל בריש ספר יהושע וז"ל הפנים לא ימצאו בלשון יחיד לעולם לפי שהרואה אותם והפונה אליהם ימצאו בעיניו רבי' לעולם ולא יוכל לראות אבר אחד אשר בפנים מבלי חבירו כי אברי הפנים שני' שני' גבו' העינים והעיני' ואפי' ולחיי' ושני' ושפתי' וכו' ע"כ

(**רש"י** הבטיחו שאינן חוזרות ריקם כו' יש מקשין הלא אנו רואין הרבה פעמים שהן חוזרו' ריקם ומתרצין שלא הבטיחו שאינן חוזרו' ריקם אלא דוקא בזמן שיעשו ישראל הי"ג מדות כדכתי' והלכת בדרכיו וגו' מה הקב"ה רחו' וחנון אף אתה רחום וחנון כו' ומביאין ראיה מלשון המאמר בפ"ק דר"ה א"ר יוחנן אלמלא מקרא כתו' א"א לאומרו מלמד שנתעטף הק"בה כש"ץ והראה לו למשה סדר תפלה ואמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם כו' עכ"ל הרי אמר יעשו לפני כסדר הזה ולא אמר יאמרו לפני כסדר הזה כו' ואין זה אמת שהרי רש"י פי' בפ' הנז' על ברית כרותה לי"ג מדות שאינן חוזרו' ריקם וז"ל שאם יזכירו' ישראל בתפילת תעניתם אינן חוזרות ריקם עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב שאם יזכירום כו' ועוד שהרי ג' מדות הראשונות הם ג' שמות יי' יי' אל אינם שייכי' לומר שיעשו ישראל אותם והקושיא מעיקרא ליתה מפני שלא הבטיח שיבא לישראל שאלתם ובקשתם מכל וכל כשיזכירו י"ג מדות בתפלת תעניתם אלא ה"ק שאינן חוזרות ריקם כלומר לגמרי מכל וכל אפס

קצהו תראה וכלו לא תראה והא דנקט לשון יעשו לפני כסדר הזה כו' משום עטיפת טלית כש"ץ שהזכיר בתחיל' דבריו ונקטי' כן נראה לי.)

לד

יח

את חג המצות תשמו' שבעת ימים כו' בפ' בתרא דמכו' וכן בפ' בתרא דפסחי' אמרינן כל המבזה את המועדות כאלו עובד ע"ז דכתי' אלהי מסכה לא תעשה לך וסמיך ליה את חג המצות תשמור כו' ופרש"י את המועדות חולו של מועד כו' וכן פרש"י פ' חלק על הא דקאמ' ר"א המודעי המבזה את המועדות אין לו חלק לעה"ב וז"ל את המועדות חולו של מועד כו' ונ"ל שהוכרח לפרש כן מדנקט המבזה ולא נקט המחלל אלמא שאינו מדבר בי"ט עצמו אלא בח"ה דהואיל ואינם חמורי' כי"ט אינו חושש לשמרי בעשיית מלאכה או שנוהג בהם מנהג חול באכילה ובשתיה ויותר נכון בעיני לומר דרש"י לטעמיה אזיל דס"ל דמלאכה בח"ה אסור מן התור' כדפי' ברפ"ב דחגיגה גבי אלא אפי' במועד דאיסו' מלאכה מדאוריית' כו' וכבר חולקים עליו התוספו' בפ' אין דורשין וכתבו דהא לית' דאסו' מלאכ' בח"ה מדרבנן הוי ולפי דבריה הא דא"ר ששת כל המבז' את המועדו' היינו י"ט עצמו וכן נראה מדברי הרמב"ם בי"פו מהלכו' י"ט מדקבע הך מימרא בדיני הכיבו' והעינוג של י"ט עצמו ואפש' לומ' דלפי דבריה הא דא"ר אליעז' המודעי והמבז' את המועדו' איירי נמי דוקא בי"ט עצמו אבל בח"ה אינו ראוי לעונש חמור כזה שלא יהיה לו חלק לעה"ב מאחר שאין בו איסור מלאכה אלא מדרבנן ולא אשכחן בשום איסור מדרבנן עונש חמור כזה אבל לדעת רש"י דאיסור מלאכה בח"ה מדאורייתא הוי הלכך חמור עונשיה כמו בי"ט עצמו ולפיכך פי' והמבזה את המועדות חולו של מועד כן נ"ל:

כו

רש"י ושלשה פעמים כתוב בתורה אחד לאכילה ואחד להנאה כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי לעיל בפ' משפטים ע"ש.

כט

רש"י מן המערה שנתן הקב"ה ידו על פניו שנ' ושכותי כפי כו' בתנחומא יש עוד דעת אחרת שאמר כשמשה כתב את התורה נשתייר בקולמוס קימעא והעבירו על ראשו ומשם נעשה לו קרני הוד וכתב רבינו בחיי ז"ל ומעלת הקרון שזכה בה עתה בלוחות שניות מה שלא זכה בלוחות הראשונות כשאמר ויפן וירד משה מן ההר לפי שכל ישראל היו שם במתן תורה בלוחות ראשונות וכלם עדים בדבר במה שראו בעיניהם אבל כאן בלוחות שניות שהוזהר ואיש לא יעלה עמך נתן לו מעלת הקרון כדי שיהא אות לישראל על מתן תורה או נאמר כי משה ראוי לקרון אור פנים מן הראשונות גם מוחזק היה בעיני

כל ישראל לנביא ליי' שלא יצטרך לאות עמהם אבל לפי שהיה גלוי וידוע לפניו יתעלה שעתידין הראשונו' להשתבר לכך איחר לו מעלה זו עד השניות הקיימות.

לה

פרשת ויקהל

א

ויקהל את כל עדת בני ישראל כו' בילקוט ר"פ זו הביא מדרש יפה וז"ל רבותינו בעלי אגדה אומרי' מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת ושבת וליכנס בבתי מדרשו' ללמד ולהורות ישראל ד"ת איסור והיתר כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בני ומכאן אמרו משה תקן להם לישראל שיהיו דורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכו' החג בחג אמר משה לישראל אם אתם עושים כסדר הזה הקב"ה מעלה עליכם כאלו המלכתם אותו בעולמו שני' ואתם עדי נאם יי' ואני אל וכן דוד הוא אומר בשרתי צדק בקהל רב וכי מה בשורה היו ישראל צריכין בימי דוד והלא כל ימיו של דוד מעין דוגמא של משיח היה אלא שהיה פותח ודורש לפניהם ד"ת שלא שמען אזן מעולם עכ"ל והנה זה המדרש הביא ב"י בטור א"ח בסי' ר"צ בשם תנחומא וכתב עליו וז"ל ומכאן סמכו בכל תפוצות הגולה להתקבץ בבתי כנסיו' לקרות מקרא ולדרוש בדברי אגדה אחר סעודת שחרי' עכ"ל ואין אני רוצה להאריך בקושיות הנופלים במדרש זה מראשו ועד סופו כי אין זה המכוון שיעדנו בחיבור זה אך אחת מהם או שתים אינם מעכבות למה נקט דוקא קהילות גדולות וע"ק למה נקט ד"ת אסור והיתר הלא היינו ד"ת היינו אסור והיתר ונ"ל ליישב זה המדרש ע"ד המדרש שאמ' ויקהל משה תבא קהלת משה ויכפר על קהלת אהרן ויקהל העם על אהרן תבא אלה הדברי' ויכפר על אלה אלהיך ישראל כו' ויש להקשות בשלמא הא דקאמר תבא קהלת משה ויכפר על ויקהל העם על אהרן הוא כענין שאמרו בכל המדרשי' תבא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל אבל הא דקאמר תבא אלה הדברים ויכפר על אלה אלהיך ישראל קשה מה ענין שבת למעשה העגל ונ"ל מפני שהשבת מכפר על ע"ז כמו מעשה המשכן שהיה מכפר על מעשה העגל כמו שלמדו חז"ל מן פסוק אשרי אנוש יעשה זאת וגו' שומר שבת מחללו אפי' עוב' ע"ז כדור אנוש מחול לו שנ' שומר שבת מחללו אל תקרא מחללו אלא מחול לו והטע' מבוא' במקומו כי המאמין בחדוש העול' מסתמא הוא כופר בע"ז כי החידוש הוא עדות על מחדשו ואע"ג שפרש"י דלכך הקדים אזהרת שבת לצווי מלאכת המשכן

לומר שאינו דוחה את השבת מ"מ אפשר לומר עוד ט"א דלכן הקדים אזהרת שבת לצווי מלאכת המשכן להורות שמצות שמירת שבת תכפר יותר על מעשה העגל ממלאכת המשכן הן מצד הקדושה גדולה שיש בשבת מצד עצמו משא"כ במשכן שאין בו קדושה מצד עצמו ומזה הטעם אין מלאכת המשכן דוחה שבת הן מצד דמצות שבת היא תדירא משא"כ דמקדש חרב בעונותינו ולא נשאר לנו מה שיכפר על עון העגל השמור לדורי דורות רק שבת ולפי שעיקר מצות שבת היא ללמוד תורה כדאית' במדרש אמר' התורה לפני הקב"ה רבש"ע כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה רץ לשדהו ואני מה תהא עלי אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו שהן בטלין ממלאכתן ויכולין לעסוק בך וכו' הה"ד ושמרו בני ישראל את השבי לעשות את השבת וגו' ולא מצינו שמירת שבת בקום ועשה שיפול לומר עליו לעשות את השבת אלא ע"י ת"ת וזהו דקא מסיים קרא ברית עולם דהיינו התורה הנקראת ברית עולם והיינו דקאמר דוד כל היום היא שיחתי דהיינו בשבת כנודע ולכן ארז"ל אין הדליקה מצויה אלא במקום שמצוי חילול שבת היינו בזמן שאין עוסקים בתורה בשבת אז הדליקה מצויה כענין שנ' מהאש יצאו והאש תאכלם היינו לפי שמהאש התורני יצאו לפיכך האש תאכלם ולכן אמרו רז"ל בפרק חלק כל בית שאין נשמעין בו ד"ת בלילה אש אוכלתו וכו' והוא ג"כ מהטעם הנז' הלכך אמרו במדר' שהתחלתי בו אמר הקב"ה למש' עשה לך קהלות גדולו' ודרוש לפניהם ברבים בהלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאי' כו' כי גלוי וידוע הוה לפני הקב"ה שהמשכן עתיד להיות חרב ולא יהיה נשאר לנו מה שיכפר על עון העגל השמור לדורי דורו' רק שבת כדאמרן הלכך פתח ראש הפרשה זו בויקהל להורו' כשם שאמר משה פרשה זו בהקהל לכל האנשים והנשים יחד ולא נשאר בהם אחד כמשמעו' הפסוק את כל עדת בני ישראל כך ילמדו ממך דורות הבאי' להקהיל קהילו' גדולות דוקא כו' כי אינו דומה זכות מועטין העוסקי' בתורה למרובין העוסקים בתורה כדפרש"י בר"פ בחקותי והא דנקט במדרש הנז' איסור והיתר כבר היה אפשר לומר כיון שאחז"ל בברכות מיום שחרב ב"ה אין להקב"ה בעולם הזה אלא ד' אמות של הלכה וכבר נתבאר לעיל שאחר שחרב המשכן לא נשאר לנו מה שיכפר על עון העגל רק שבת דהיינו מה שעוסקי' בת"ת הלכך נקט דוקא איסור והיתר שהן גופי הלכות אבל לפי זה אינו מיושב יפה למה נקט כפל ד"ת אסור והיתר לכן נ"ל דלכך נקט ד"ת אסור והיתר מפני שהיו רגילין בזמן חכמי המשנה והגמרא לדרוש בתוך ד"ת דיני איסור והיתר כדפרש"י בהדיא ר"פ כל כתבי גבי מפני מה אסרו לקרות בכתובים מפני בטול בית המדרש וז"ל דמשכי לבא ובשבת היו דורשין דרשה לבעלי בתי' שעוסקי' במלאכה כל ימות החול ובתוך הדרשה היו מורין

להם הלכות איסור והיתר וטוב להן לשמוע מלקרו' בכתובי' עכ"ל ועתה אתה ברוך יי' המשכיל אחרי הודיעי אותך את כל זאת צא ולמד כמה תגדל אשמת המשתעשעים ביו' השב' לקרא בספרי סיפורי מלכים ומלחמותיהם ומתאנים לומר כי הוא עונג שבת ויותר מהמה יש בני אדם מתקבצים בשבתות ובמועדי' תחת כל עץ רענן יושבי' בצלו באות נפשם שאפו רוח כתות כתות וחבורות חבורות כת לצים כת מספרי לשון הרע כת דוברי נבלה זולת דברים המסתעפים שאדם דש בעקביו פן ישלח ידו בהיותו תחת העץ תח' האילן ולקח עלה מגפן ונובלות מתאנה או יעקר מעשב הארץ אשר הוא יושב בה ובבלי דעת את השבת הוא מחלל ומורם מזה כיוצא בזה ומה מתקו דברי ר' משה אלשיך ז"ל שגם הוא קרא תגר עליה' באריכות וכתב שעל כל אלה צותה התור' ברמז פה לא תבערו אש בכל מושבותיכם והוא במה שידענו שעון עצמו אשר יעשה הוא כח הטומאה המעותד לדונו בגיהנ' והוא בהעוותו מתייחס למבעיר אש חלק אשר לו בגיהנם כי אשמתו הוא אש שלהטה מסביב ע"כ תכפול רעת אשר עושה עביר' ביום שבת שבו אש גיהנם נח ומצטנן והוא יבעירנו ומה גם שכופה את הנפש יתירה שבו לעשות על ידה כח טומאה לישרף בו וזהו מאמרו יתברך באומרו לא תבערו אש וכו' והוא כי כל איש יש לו מדור מיוחד בגיהנ' כאשר לו בג"ע כמאמרם ז"ל כל אדם יש לו חלק בג"ע וחלק בגיהנם זכה וכו' ועל זה אומר הוא ית' על המחלל שבת או עובר עבירה זולתה בשבת שיתו לבכם ולא תבערו אש בכל מושבותיכם אשר לכם בייחוד לכל אחד בגיהנם ביום שבת כי קדוש היום ואתם מבערים בו אש הטומאה ביום שאדרבה אור גיהנ' מצטנן וניתש כח טומא' גיהנם בו ומה גם בהיותכם בנפש יתירה עליונה הבאה לרחמכם ותטמאוה כו' עכ"ל ור"י בעל העקידה ז"ל פי' בדרך מליצה זה הפסוק לא תבערו אש בכל מושבותיכ' שהוא מדבר באש המחלוקת הבא מצד הקנאה אשר היא כאש בוערת לחרחר ריב וביותר ביום השבת שהם פנוים ממלאכה ואל זה כוונו חז"ל דרך רמז הבערה זו לחלק יצאת היינו לחלק בין לבות בני אדם מצד הקטטות ומריבת הגורמים פירוד הלבבות כמו שנא' חלק לבם וי"א ללאו יצאת היינו המחזיק במחלוקת עובר בלאו דלא יהיה כקרח וכעדתו והמבעיר אותו עובר בלאו דלא תלך רכיל וכבר הארכתי בספרי באר מים חיים סי' ד' ע"ש:

רש"י ויקהל משה למחרת י"כ כשירד מן ההר כו' י"מ שכתב וז"ל יש להקשות למה לא צוה על מלאכת המשכן מיד ברדתו מן ההר בי"כ שהרי בי"כ ירד מן ההר דלא כי"א שלא ירד מן ההר עד למחרת י"כ כאשר הוכיח הריט"בא ודחה דעת זו בפרק יש נוחלין ולמה דחה אותה ליום המחרת ועוד מהו שפרש"י למחרת י"כ כשירד מן ההר הל"ל ממחרת

י"כ כלשון הכתוב ונראה ליישב כי מיד ברדתו מן ההר היה רוצה לצוות אותם על נדבת המשכן והם לא רצו לשמוע כי אמרו איך נתנדב כי רבים יש בידם ממון שאינו שלהם ומה להם כי יתנדבו מן הגזל ממון שאינו שלהם ורבים אף כי רצו להתנדב מממונם ביד אחר הוא ואינם יכולין להוציא תשפוט תחלה בין איש לרעהו ואז יתנדב כל אחד משלו ולא מן הגזל והשיב להם משה אין דנין בי"ה אבל היו נכונים למחרת ואז אשפוט אתכם וזהו ויקהל משה למחרת י"כ כלומר למחרת י"כ יהיו נקהלים אבל הצווי היה כשירד מן ההר כאלו אמר כשירד מן ההר הקהיל אותם שיהיו נכונים ליום המחרת דאם לא כן הל"ל למחרת י"כ אחר שירד מן ההר מהו כשירד מן ההר אלא הצווי היה מיד שיקהלו למחר' ואז ממחרת וישב משה לשפוט את העם ואחר כך צוה על מלאכת המשכן ודיוקו של רש"י הוא דלמה אמר ויקהל במצוה זו יותר מכל המצות אלא לאשמועינן כשירד מן ההר ציוה שיקהלו למחרת לא כשאר מצוה שהיה אומ' להם מיד בהקהילם ואח"כ ק"ל הרי משמעות לשון משמע שהקהיל אותם היינו כדי להגיד להם מיד לזה כתב והוא לשון הפעיל שאינו אוסף אנשים בידים אלא הן נאספים ע"פ דבורו וא"כ שפיר שייך לומר שציוה ביום רדתו שיקהילו למחר א"נ ה"פ כלומ' ועכשיו ניחא שויקהל הוא לשון הפעיל שהן נאספי' ע"פ דבורו ובזה ניחא שמהפך רש"י ופי' שלא על הסדר וניחא נמי מה שהקש' הרא"ם למה פי' פה יותר מבכל התור' דכתי' הקהל הקהילו ולא פי' בם ל' הפעיל לפי שבכל התורה מה איכפת לן אם הוא לשון הפעיל או לשון פועל אבל פה שפיי שביום רדתו צוה שיקהלו למחר א"א לפרש אם לא שהוא לשון הפעיל שנאספים על פי דבורו עכ"ל ונראה לי שהקושיא מעיקרא ליתה ובנפול היסוד יפול כל הבנין ארצה מפני שי"ל שכן נצטווה משה מפי הגבורה שיאמר מתחילה בי"כ שליחתו של מקום אל אהרן והנשיאים ואחר כך אל כל בני ישראל שיצאו לקראתו לקבל פניו ברדתו מן ההר כדפרש"י לעיל בס"פ כי תשא בפסוק וידבר משה אליהם ולפי שלא היו באים באותו פעם הנשי' לפיכך הוצרך משה להקהיל כל עדת בני ישראל האנשים והנשים כשבא לצוות על מלאכת המשכן כי גם הנשים הביאו נדבה וגם היו עוסקים במלאכת המשכן כמפורש בפ' ויבואו האנשים על הנשים כל נדיב לב וגו' וכל אשה חכמת לב בידיה טוו וגומ' ולא היה לו פנאי להקהיל את כולם בי"כ לפי' לא צוה על מלאכת המשכן מיד ברדתו מן ההר בי"כ עד למחרת י"כ כן נ"ל:

ב

רש"י הקדים להם אזהרת שבת לצווי מלאכת המשכן כו' מה שיש לדקדק בזה פירשתי לעיל בפ' כי תשא ע"ש:

ג

רש"י לא תבערו אש יש מרבותינו אומרים הבערה ללאו יצאת וי"א לחלק יצאת כתב הרא"ם ז"ל וא"ת מנ"ל לרבי יוסי ורבי נתן לומר דקרא דלא תבערו ללאו יצא ולחלק יצא אי משום דהבערה בכלל לא תעשה כל מלאכה היתה ולמה יצאת הא אצטריך למכת' קרא דלא תבערו משום בכל מושבותיכם דדרשינן מינה בפ"ק דיבמות ובסנהדרין מושבות דכתב רחמנא בשבת למה לי והלא שבת חובת הגוף היא וחובות הגוף נוהגת בין בארץ בין בחוץ לארץ משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפי שנא' וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת ומה אני מקיים מחלליה מות ימות בשאר מלאכות חוץ ממיתת ב"ד ת"ל לא תבערו אש בכל מושבותיכם ולהלן הוא אומר והיו אלה לכם לחקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם מה מושבות האמורות להלן במיתת ב"ד אף מושבות האמורו' כאן במיתת ב"ד ואמר רחמנא לא תבערו כבר תירצו התוספות דה"מ למכתב בלישנא אחריתי ולא לכתוב לא תבערו. ולא הבנתי פירושו כי אם כוונו לומר שה"ל לכתוב במקום הבערה מלאכה משאר מלאכות דשבת ובה יכתוב בכל מושבותי' ללמד שאין מיתת ב"ד דוחה שבת ואכתי שפיר הוו דרשי לה ר' נתן ור' יוסי כפי מה שדרשו בהבערה למר ללאו יצאת ולמר לחלק יצאת דמ"ל הבערה מה לי שאר מלאכות ושמא י"ל שכוונתם לומר שה"ל לכתוב בכל מושבותיכם בלאו דלא תעשה כל מלאכה דמיירי בכל מלאכות דשבת לומר מה להלן במיתת ב"ד אף כאן במיתת ב"ד ואמר רחמנא לא תעשה כל מלאכה דהשתא לא שייך לומר למה יצא אך קשה דבשילהי פ"ק דשבת במתני' דמאחיזין את האור במדורת בית המוקד אמרו מה"מ אמר רב הונא לא תבערו אש בכל מושבותיכם בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורות בית המוקד ואי לאו לא תבערו ליכא למדר' מינה אבל אתה מבעיר במדורו' בית המוקד והתו' תרצו בזה דמשום דרשא דאבל אתה מבעיר במדורות בית המוקד לא היה צריך למכתב לא תבערו כלומר שאין הדרשה הזאת דרשה גמורה אלא אסמכת' בעלמא שהרי הטעם שאמרו מאחיזין את האור במדורת בית המוקד ולא בשאר המדורות אינו אלא משום גזירה דשמא יבא להבעיר לאחר שתחשיך ובמדורת בית המוקד ליכא למגזר דכהנים זריזין הן וכיון שאסרו בשאר מדורות אינו אלא מדבריהם עכ"ל שהדרשה הזאת שדרשו מקרא דלא תבערו אש בכל מושבותיכם אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד אינה אלא דרך אסמכתא א"כ משום הך דרשה לא הוה צריך למכתב קרא דלא תבערו עכ"ל: ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה הלא כל מה שפי' על דברי התוס' מראש ועד

סוף בודאי מעולם לא עלה על דעתם ולא על מחשבתם כי מ"ש בראשונה וז"ל ושמא י"ל שכוונתם לומ' שה"ל לכתוב בכל מושבותיכם בלאו דלא תעשה כל מלאכה וכו' וביאור דבריו שה"ל לכתוב בכל מושבותיכם במקום אחר אצל לא תעשה כל מלאכה ולא ה"ל לכתוב לא תבערו כלל וא"א לפרש כן דברי התו' כי אין לשון התוספות סובל זה הפי' כלל ועיקר דמדכתבו דה"מ למכתב בלישנא אחריתא וכו' משמע שאינם תולין החסרון במה שה"ל לכתוב בכל מושבותיכם במקום אחר ולא כאן דא"כ לא ה"ל לסתום אלא לפרש כי מקום אחר מאן דכר שמיה אלא ודאי שר"ל דה"מ למכתב כאן בקר' זה גופיה לא תעשו מלאכה בכל מושבותיכ' דהוה מיירי בכל מלאכה דשבת והוה דרשינן מה להלן במיתת ב"ד אף כאן במיתת ב"ד והא דכתבו התו' אח"כ ומשו' דדרשינן בפ"ק אבל אתה מבעיר כו' לא הוה צריך למכתב לא תבערו קאי אדלעיל מיניה ור"ל דלא תימא דעל כרחך לא הוה מצי למכתב לא תעשו מלאכה בכל מושבותיכם במקום לא תבערו משום דדרשינן בפ"ק אבל אתה מבעיר כו' דאפילו אי הוה כתיב לא תעשו מלאכה בכל מושבותיכם נמי הוה דרשינן מיניה הך דרשה דפ"ק בכל מושבותיכם אי אתה עושה מלאכה אבל אתה עושה מלאכה במדורת בית המוקד ואעידה לך שני עדים נאמנים שכן היא כוונת התוספות מפי בעלי התוספות גופייהו שכתבו כן בהדיא בב' מקומות אחרים הלא המה בפ' אחד דיני ממונות גבי מושבותיכם מת"ל כתבו וז"ל והא דדרשינן בספ"ק דשבת בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד היינו משום דכתיב מושבותיכם ולא כתב מושבו' וכ"ת כולו להכי הוא דאתא א"כ לכתוב בכל גבולכם אלא מדכתיב לשון מושבו' דרשינן ב"ד וא"ת כוליה לב"ד ולההוא דשב' הוא דאת' ומנ"ל לר"י ללאו ולר"נ לחלק וי"ל מדכתיב לא תבערו ולא כתיב לא תעשו מלאכה בכל מושבותיכם דהוה דרשינן ב"ד וההיא דשבת אבל אתה עושה מלאכה במדורת בית המוקד עכ"ל וכ"כ התוספות בפ"ק דיבמו' וז"ל וא"ת והיכי דרשינן ללאו או לחלק כיון דאיצטריך לא תבערו למיתת ב"ד דלא דחי שבת וי"ל דדרשינן מדכתיב הבערה דאי למיתת ב"ד לחוד אתא ה"ל למכתב לא תעשו מלאכה בכל מושבותיכם עכ"ל ואין זה דבר חדש בעיני דאשתמיטתיה מיניה דברי התוס' האלה כי כבר הראיתי לך כהנה וכהנה בהרבה מקומות אמנם נפלאתי הפלא ופלא על מ"ש פי' על מ"ש התו' בפ' כלל גדול תירוץ על קושיא השנייה דמשום דרשה דאבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד לא הוי צריך למכתב לא תבערו כלומר שאין הדרשה הזאת דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמא שהרי הטעם וכו' וא"א לפרש כן דברי התו' שהרי בגמרא ספ"ק דשבת קאמר ומאחיזין את האור וכו' מה"מ אמר רב הונא לא תבערו אש בכל מושבותיכ' בכל מושבותיכם

אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד מתקיף לה רב חסדא א"ה אפי' בשבת נמי אלא אמר רב חסדא קרא כי אתא למשרי אברי' ופדרי' הוא דאתא וכהנים זריזי' הן כו' הרי קמן מבואר מסקנת תלמוד ערוך דהך דרשה דאבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד אין לה קיום והעמדה כלל ועיקר אפילו דרך אסמכתא בעלמא מכח קושיות רב חסדא דלעיל וקרא כי אתא למשרי אברי' ופדרי' הוא דאתא ודרשה גמורה היא כמו שכתבו שם התוספות וז"ל וקשה דהתם מפיק ליה ביומא מבמועדו ואפילו בשבת והכא מפיק ליה ממושבותיכם ונראה דעיקר דרשה מבמושבותיכם והתם נקט במועדו ואפילו בשבת אגב דבעי למנקט במועדו ואפי' בטומאה וע"ק והא במושבותיכם אצטריך לשריפת בת כהן דלא דחיא שבת כדדרשינן בפ"ק דיבמות ובפ' א' דיני ממונות נאמר כאן במושבותיכם כו' (אך) [אף] מושבות האמור כאן כו' וי"ל דהכא מכם דריש מדכתיב מושבותיכם ולא כתיב מושבות עכ"ל ומכאן תבין דמ"ש התוספות בפ"ק דיבמות גבי מושבות דכתב רחמנא למה לי וז"ל והא דדרשינן בפ"ק דשבת בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד היינו משום דה"ל לכתוב מושבו' וכתיב מושבותיכ' כו' וכן מ"ש בפרק אחד דיני ממונות שהבאתי לעיל אגב שיטפיה נקטו לשון זה אבל אתה מבעיר במדור' בית המוקד אבל לקושטא דמילתא כוונתם לומ' אבל אתה מבעיר במקדש אברים ופדרי' כיון שכן מסיק הגמרא כמו שנתבאר ואפילו לפי מה שעלה על דעת הרא"ם ז"ל קשה נהי שאין הדרשה הזאת דרשה גמורה אלא אסמכתא בעלמא שהרי הטעם כו' מ"מ ע"כ צריך אתה לומר דלעניין למשרי אברים ופדרים היא דרשה גמורה כמו שכת' התוספות בהדיא שהבאתי לעיל א"כ מאי תרצו התוס' הלא אכתי קשה והלא אצטריך למכתב לא תבערו משום סיפא דקרא דכתיב בכל מושבותיכם דדרשינן מיניה אבל אתה מבעיר במקדש אברים ופדרי' לכן נ"ל ילמד סתום מן המפורש דמה שסתמו התוספות כאן בפרק כלל גדול ילמד ממה שפירשו בפ' א' דיני ממונות שהבאתי לעיל שהרי אתה רואה מפורש שתרצו שם כל הב' קושיו' של הרא"ם דלעיל בתירוץ אחד אע"פ שכאן בפר' כלל גדול לא ערבינהו כל הב' קושיו' בפעם אחת אין בכך קפידא כי יותר טוב להשוותם ולהסכי' דברי התו' כי מסתמא הכל מרועה אחד נתנו לכן נ"ל דמ"ש התוספות ומשום דדרשינן בפ"ק אבל אתה מבעיר כו' לא הוה צריך למכתב לא תבערו ר"ל דמשו' הא דדרשינן בפ"ק אבל אתה מבעיר כו' ה"ל למכתב לא תעשו מלאכה בכל מושבותיכם ולא הוה צריך למכת' לא תבערו וכבר היה אפשר לפר' דברי התו' דבפ' כלל גדל בדרך אחר אבל מאח' שראיתי שכתבו התו' ג"כ בפ"ק דיבמו' שהבאתי לעי' אז אמרתי ע"פ שני עדי' יקו' הדב' והרבה יותר מכל הא דלעיל פליאה

נשגבה בעיני לא אוכל לה על מ"ש התו' בפ"ק דיומא גבי ואחת לשכת בית המוקד וז"ל ופי' ר"ח דב' בית המוקד היו ליטול מהם אש לצורך המזבח שמצוה להביא מן ההדיוט ששנים היו שאם יכבה האחד יביאו מן השני ואע"ג דאכתי הואי מערכה לקיו' האש לקמן בס"פ טרף בקלפי שמא שלשתן היו צריכות לקיום האש מב' בתי המוקד יקחו מן המערכ' שעשוי' לכך וכפירושו משמע בפ"ק דשבת ומאחיזין האור במדור' בית המוקד מ"ט בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד משמע דלפי שהוא צורך המזבח יכול להבעיר בשבת ורש"י פי' לפי שהכהנים הולכי' יחיפים דבעינן שלא יהא דבר חוצץ בינו לרצפה כדאיתא בפ"ב דזבחים היו שני בתי המוקד ואש של מערכ' לקיום האש וצ"ל לפירושו דהתירו להבעיר האש במדורת בית המוקד אף על גב דלא הוה צורך מזבח כיון דבעזרה הוא לא קרינן ביה בכל מושבותיכ' עכ"ל ועתה אתה המשכיל ברוך יי' השקיפ' ממעון עיונך וראה איך כתבו משמע דלפי שהוא צורך המזבח יכול להבעיר בשבת שהרי אין זה אמת שהרי בהדיא במשנה תנן ומאחיזין את האור במדורת בית המוק' עם חשיכה דמשמע אבל לא בשבת עצמו עד שמפני כך הקשה רב חסדא א"ה אפילו בשבת נמי ומסיק קרא כי אתא למשרי אברים ופדרי' הוא דאתא וכהני' זריזי' הן כו' וע"ק איך כתבו דצ"ל לפירושו של רש"י דהתירו להבעיר אש במדורת בית המוק' אע"ג דלא הוה צורך מזבח כיון דבעזרה הוא לא קרינן ביה בכל מושבותיכם עכ"ל שהרי רש"י גופיה פי' בהדיא להפך בפ"ק דשבת גבי למשרי אברים ופדרים הוא דאתא וז"ל אברים ופדרי' הוא דאתא להתיר את הקטירן כל הלילה אבל מדורת בית המוק' שאינה צורך גבוה אלא צורך כהנים לא הותרה וסמוך לחשיכה היינו טעמא דלא גזור משום דכהנים זריזים הם שכולם היו בני תורה וחרדים ונזכרים ולא אתי לחתויי משתחשך עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב אבל מדורת בית המוקד שאינה צורך גבוה אלא צורך כהנים לא הותרה כו' ואף אם נדחוק ונאמר שלא היה גורסין בגמרא מתקיף לה רב חסדא א"ה אפי' בשב' נמי אלא אמר רב חסדא קרא כי אתא כו' מ"מ קשה איך לא הרגישו הם בקושיית רב חסדא דלעיל א"ה אפילו בשבת נמי כו' הלא הקושיא היא חזקה כחומה של ברזל ולית לה תירוץ כלל וצ"ע רב ועדיין צריכין אנו למודעי דמתוך סוגיי' הגמרי בפ"ק דיבמות ובפ' אחד דיני ממונות משמע בהדיא דעיקר קרא של לא תבערו אש כו' אצטריך אי ללאו אי לחלק ולא ילפינן כל שאר דרשות שאין מיתת ב"ד דוחה שבת וכן אבל אתה מבעיר בבית המוק' אלא מייתורא דמושבות מדאמרינן דתנא דבי ר"י לא תבערו אש בכל מושבותיכם מת"ל [מת"ל] אי לר"י ללאו אי לר"נ לחלק ומסיק תנא מושבו' קא קשיא ליה מושבו' מת"ל מכדי שבת חובת הגוף היא כו' וכ"כ

שם התוספו' בהדיא בפ"ק דיבמות בד"ה מושבו' דכתב רחמנא למה לי ולכן יש לתמוה טובא על ספר החינוך דמשמע מדבריו דעיקר קרא של לא תבערו אש אצטריך למיתת ב"ד שאינו דוחה שבת דוק ותשכח ולא ידעתי למה לא פרש"י כלום על מושבותיכם מת"ל מכדי שבת חובת הגוף הוא כו' ואי משום שהוא נדרש להרבה פנים הנז' בדברי התו' דלעיל מה בכך דמ"מ ה"ל לפרש להרבה פנים נדרש כו' כדפי' על לא תאכלו על הדם להרבה פנים נדרש כו' כך כתבתי במהדורא קמא ועכשיו במהדורא בתרא בא לידי ספר ג"א וראיתי שגם הוא דחה בשתי ידים לפי' הרא"ם ז"ל מראש ועד סוף מכח הטעמי' שכתבתי ושמחתי שכוונתי לדעת הגדולים אך הוא פי' דברי התו' דפי' כלל גדול הנז' בדרך אחר וז"ל ותרצו התוספו' דהוה למכתב בלישנא אחרית' ולא למכתב לא תבערו והקשה הרא"ם על תירוץ התוספו' דמ"ש הך לישנא דלא תבערו מלשון אחר ופי' הרא"ם דה"מ למכתב בכל מושבותיכם אצל לא תעשה כל מלאכה ולא למכתב לשון לא תבערו בפני עצמו ואין פי' הרא"ם נכון דאין לשון התוספו' סובל זה דהא אמרו דה"מ למכת' בלשנ' אחרית' וכוונתם לומר דה"ל לכתוב לא תמיתו בשבת כיון דעיקר הכוונה שבא להזהיר על מיתת ב"ד והלא אף בלא תבערו יש מלאכ' שהרי כל מיתה היא מלאכה משום נטילת נשמה דאל"כ ידונו ב"ד דין חנק בשבת ולמה הזהיר על שריפה דוקא אמנם בפ"ק דיבמות שם פירו' התו' דה"ל למכתב לא תעשה מלאכה בכל מושבותיכם פי' ולמה בא להזהיר דוקא על הבער' שרפת בת כהן לכתוב לא תעשה כל מלאכה בכל מושבותיכם דבכלל זה כל המיתו' כיון דהוא בא להזהיר על מיתת ב"ד ה"ל להזכיר מיתת ב"ד עצמה שיש בה מלאכה והיא נטילת נשמה ולמה תלה בלא תבערו שהוא מלאכה אחרת והוה מוקמינן קרא במיתת ב"ד מדכתיב גבי בכל מושבותיכם ולכך קרא לגופיה הוא ג"כ ועו' הקשו התו' דהא עדיין קרא דלא תבערו צריך להא מלתא דדרשינן בשלהי פ"ק דשבת ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד אמרו שם מה"מ אמ' רב הונא לא תבערו אש בכל מושבותיכם בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוק' ותרצו התוס' דמשום דרשה דאתה מבעיר במדורת בית המוק' לא הוי שייך למכתב לא תבערו ע"כ ופי' דברי התו' דקר' ללאו אתא למילף אסור ולא להתיר בלבד דא"כ ה"ל למכתב היתר תבערו אש במקו' הקודש אבל מדכתי' לא תבערו קרא לגופיה אתא למילף איסור ולא למילף היתר והרא"ם פי' דברי התוס' מה שלא עלה על דעתם דבשביל כך לא הוה צריך למכת' לא תבערו דהא מאחיזין את האור במדורת בית המוק' אינו אלא מדרבנן דהא אין זה אלא איסור דרבנן בגבולין דאסור להדליק סמוך לחשיכה שמא ידליק בשבת וכה"ג מותר במדורת בית המוק' וא"כ קרא לאו להכא הוא

דאתא עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לפרש מ"ש התו' דה"מ לכתוב בלישנא אחריתא שר"ל דה"ל לכתוב לא תמיתו בשבת כיון דעיקר הכוונה שבא להזהיר על מיתת ב"ד דא"כ קשה על התוס' דלמא משום דרשה דאבל אתה מבעיר במקדש אברים ופדרים הוצרכה התורה לכתוב לא תבערו וכן קשה על מה שפי' על דברי התו' דמשום דרשה דאתה מבעיר במדורת בית המוק' לא הוה צריך למכתב לא תבערו ר"ל דקרא ללאו אתא למילף איסור ולא להתיר בלבד דא"כ ה"ל למכתב היתר תבערו אש במקום הקודש כו' הלא א"א למכתב תבערו אש במקום הקודש דא"כ מניין שאין מיתת ב"ד דוחה שבת שהרי התו' כל עצמם שקלי וטרי בכך שצריך לכתוב לשון דנוכל ללמו' ממנו תרווייהו דרשות שאין מיתת ב"ד דוחה שבת וגם אבל אתה מבעיר כו' ולפי דעתי אלו ראה הרב הגדול ז"ל הנ"ל בזמן שכתב דבריו לדברי התו' בפ' אחד דיני ממונות שהבאתי לעיל לא הוה כתב מה שכתב ועו' שהוא כתב בהעתיק לשון התו' לא הוה שייך למכתב לא תבערו ולכן פי' מה שפי' אבל לפי לשון התו' שכתוב בספרים דידן כמו שהעתיק הרא"ם ז"ל לא הוה צריך למכת' לא תבערו גם הלשון אינו סובל פירושו דוק ותשכח כן נ"ל. אחר זמן רב שכתבתי זה בא לידי ספר אמרי שפר וראיתי שגם הוא פי' את דברי התוספות דפרק כלל גדול הנז' כדברי ממש ושמחתי כי נחני אלהים בדרך אמת:

ד

זה הדבר אשר צוה יי' לאמר כו' י"מ שכתב וז"ל וא"ת למה הוצר' משה להודיעם כאן יות' שצוה הב"ה להודיע' יותר מכל המצות וי"ל היו בושים מעון העגל והיו מתייראין שלא יקבל תרומת נדבתן לכן אמר להם שמפי הב"ה נצטווה עכ"ל וקשה לי מה יאמר בפסוק זה הדבר אשר צוה י"י האמור גבי שחוטי חוץ בפ' אחרי מות וכן גבי נדרים האמור בפ' מטות:

כב

ויבואו האנשים על הנשים כו' מה מתקו דברי בעל תולדות יצחק שפי' וז"ל שהאשה א"א לתת לה תכשיטיה אם הביאתם מבית אביה וכ"ש אם נתנם הבעל לה וגם הבעל א"א לתתם לאחרים שהרי נתנם לה ולכן הסכימו האנשים עם הנשים שיתנו תכשיטין שלהן אבל מפני כבוד בעליהן שיוליכום האנשים בידם ומהם יקבלו התכשיטין וז"ש ויבואו האנשים עם הנשים שכך הסכימו בעל ואשתו אבל האנשים הביאום וז"ש כל נדיב לב הביאו חח ונזם וראיה לזה הפי' שאמר כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם להביא לכל המלאכה אשר צוה יי' הביאו בני ישראל נדבה ליי' שהיה מספיק שיאמר כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם להביא לכל המלאכה אשר צוה י"י הביאו ועוד אחר שאמר נדבה לי"י מה צורך בני ישראל אלא הביאו נדבה לי"י אלא ודאי הכוונה כל איש

ואשה הסכימו להביא התכשיטי' אבל בני ישראל הביאום בידם וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולע' שני הביאו וכל אשה חכמת לב בידיה טוו ויביאו מטווה את התכלת ואת הארגמן וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמ' טוו את העזים הכוונה שיש ג' מיני נשים א' שאינן חכמות והן עשירות ויש חכמות לא עשירו' ויש שיש ב' שלימיו' חכמה ועושר כנגד הנשים שאינן חכמות לדעת מלאכות דקות והם עשירות אמר וכל איש אשר נמצא אתו תכלת וארגמן כלומ' תכלת וארגמן בלא טויה ונשותיהם אינם יודעות לטוות הביאוהו בלא טויה וכנגד הנשים החכמות והעשירות בידיה טוו ויביאו מטווה את התכלת וכנגד החכמות ואינן עשירות אמר וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמ' טוו את העזים מה שהביאו העשירות ולא חכמות:

רש"י חח הוא תכשיט של זהב עגול נתון על הזרוע והוא הצמיד י"מ שכת' עליו וז"ל ורש"י פי' שהוא מין צמיד מלתא בלי טעמא וכן מה שהוסיף לפרש שהוא תכשיט זהב מיותר דהרי בהדיא כתיב בקרא וצ"ע עכ"ל ואני אומר שרי ליה מאריה שחשד לרש"י ז"ל שיפרש מילת' בלי טעמא ובאמת טעמא רבה יש לו לרש"י ז"ל והוא מפני שראה שת"א על חח שירין כמו שתרגם על ושני צמידים על ידיה בפ' חיי שרה אע"פ שת"א על וצמיד בפ' מטות שיבכין היינו משום דכתיב גביה אצעדה שתרגומו שירין ומה שהוסיף רש"י לפרש שהוא תכשיט זהב כו' כל עצמו לא כוון לומר רק שהוא תכשיט וזה אינו מפורש בקרא:

כה

וכל אשה חכמת לב בידיה טוו כתבו המפרשי' יש מקשים מהו החכמה שבידיה טוו ויש מתרצים כי איך היו טוו הלא מעשי ידיה לבעלה ע"כ אמר וכל אשה חכמת לב שיודעת לומר איני נזוני ואיני עושה בידיה טוו כי אז מעשי ידיה לעצמה וז"ש נמי בידיה וכי ברגליה טוו מאי בידיה אלא רמוז בידיה שמעשה ידיה לעצמה וי"מ כי יש ב' מיני צדקה יש מתנדבים שקונין דבר מן השוק או שוכרים לעשות דבר לצדק' ויש שעושי' אות' בעצמ' אף כי עשירי' המה ודרך עשירו' שלא להטריח בעצמם רק שוכרי' לפעול להם מ"מ לדבר מצוה עושים בעצמם כי יותר שכר הוא להם חלף עבודתם ע"כ אמ' וכל אשה חכמת לב שיודעות מתן שכר של מצוה אז בידיה טוו ולא היו שוכרין לעשות:

ל

רש"י חור בנה של מרים היה כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל מקשין למה המתין רש"י עד כאן למה לא פרש"י כ"ז למעלה בפ' כי תשא כשאמר לו הש"י למשה ראה קראתי בשם בצלאל וגו' ונ"ל שרש"י רוצה לתרץ כאן קושיא בכתוב זה שיש לדקדק למה אמר משה לישראל ראו קרא י"י בשם בצלאל וגו' דראו משמע כאלו נמלך עמהם אם יסכימו

שאמר להם דרך הכנעה וענוה ראו קרא י"י וגו' כלומ' שמא תאמרו עלי מה זה שאתה מרי' ומגבי' את בצלאל למעלה גדולה כזו שיהיה אומן על כל האומני' במלאכ' חשוב' והגדולי' הזאת שהוא משכן לי"י ית' והוא עודנו נער רך בשנים שלא היה עדיין י"ג שנה כידוע כשנחשוב שנותיו עד כלב אביו של חור כמו שמביא הרא"ם ז"ל לכך אמר להם משה אתם ראו כי קרא אלהים בשמו כלומר אתם בעצמכם תנו השגחתכם עליו וראו והתבוננו בחכמתו הגדולה ותראו שראוי הוא ולכך קרא י"י בשמו ומקשה רש"י למה עשה משה כל זה דבשלמא למעלה גבי הש"י שאמר למשה כך ראה קראתי בשם בצלאל דמשמע ג"כ שנמלך בו במשה שיראה שהוא ראוי לכך אין להקשו' זה מה הוצרך הש"י לומר כן שזהו מדתו וענותנותו ית' שנמלך בפמליא שלו ומשה ע"ה כאחד מהם אבל משה כשהגיד זה לישראל שבחר הש"י בבצלאל מה הוצרך להמלך בהם ולומר להם ראו קרא י"י וגו' אם הוא צווי הש"י לבחור אותו לאומן על האומנים בע"כ יקבלוהו ישראל לאומן על האומנים וזה מתרץ רש"י שהוצרך משה לומר כן שחור בנה של מרים הוה והיה חושש משה פן יחשדוהו קצת מהם ויאמרו מעצמך אתה בוחר בו ולא בשליחותו של מקום רק מחמת שהוא בן בנה של מרים אתה מגביהו בגדולה זו לכך התחיל דרך פיוס לפייסם ואמר ראו אתם בעצמכם שהוא ראוי לכך ובשליחותו של מקום אני עושה זה כו' עכ"ל ובלי ספק שלא ראה מורי ז"ל דברי התנחו' בזה דאלו ראה לא הוה כתב שהיה חושש משה פן יחשדוהו קצת מהם ויאמרו מעצמך אתה בוחר בו ולא בשליחותו של מקום כו' שהרי בהדיא אמר בתנחומא שחשדוהו ישראל בכך ואמרו לו מעצמך אתה בוחר בו ולא בשליחותו של מקום וז"ל כשירד משה אמ' להם בצלאל התחילו ישראל מרננים על משה ואמרו לא אמר הקב"ה למשה לעשות את המשכן ע"י בצלאל אלא משה מעצמו ממנה אותו על שהוא קרובו משה מלך ואהרן אחיו כהן גדול וזה שליט על מלאכת המשכן כל הגדולה הזו מבקש משה לבזוז ואמר להם משה אני לא עשיתי כלום מדעתי אלא הב"ה אמ' והוא מראה להם ראו קרא י"י בשם בצלאל כו' ואף גם זאת אשתמיטתיה מיניה תלמו' ערוך ברור מללו בברכות פ' הרואה א"ר יצחק אין מעמידין פרנס על הצבו' אא"כ נמלכי' בצבור שנ' ראו קרא י"י בשם בצלאל א"ל הקב"ה למשה משה הגון עליך בצלאל א"ל רבש"ע אם לפניך הגון לפני לכ"ש א"ל אע"פכ לך אמור להם הלך ואמר להם לישראל הגון עליכם בצלאל אמרו לו אם לפני הקב"ה ולפניך הוא הגון לפנינו לא כ"ש כו' א"כ מ"ש מורי הגאון ז"ל שקשה לרש"י אבל משה כשהגיד זה לישראל שבחר הק"בה לבצלאל מה הוצרך להימלך בהם ולומר להם ראו קרא י"י וגו' אם הוא ציווי הש"י לבחור אותו לאומן כו' הקושיא מעיקרא ליתה שהרי קמן מבואר

שציוה הב"ה למשה להימלך עם ישראל ולומר להם ראו קרא י"י בשם בצלאל משום שאין מעמידין פרנס על הציבור אא"כ נמלכים בצבור וגם התירוץ של מורי הגאון ז"ל אין לו קיום והעמדה כלל ועיקר משו' דמשמע לפי דבריו לולא שחור בנה של מרים היה והיה חושש פן יחשדוהו ויאמרו מעצמך אתה בוחר בו מחמת שהוא בן אחותך מרים לא היה נמלך בהם ובאמת הא ליתא לפי הטעם הנז' בגמ' הנז' וליישב קושייות מורי הגאון ז"ל דלעיל שערי תירוצים לא ננעלו כבר כתב בזה הרג"א וז"ל חור בנה של מרים יראה שפי' זה כאן משום דמביא ראיה על פי' הנז' למעלה דהנשיאים מפני שנתעצלו במלאכת המשכן חסר אות אחת משמם ולפיכך בצלאל שהוא מסר נפשו על מלאכת המשכן כמו שיתבאר לקמן הוסיף לו הקב"ה יחס לייחס את בצלאל בן אורי בן חור ואלו אהליאב אין מיחם אותו רק אהליאב בן אחיסמך ומפני שקשה מה הוא מעלת הייחוס השלישי בן חור וגו' כי הוא בנה של מרים לכך יחס אותו עוד אחר חור א"נ לפי שקשה הלא אין דרך ליחס את האדם רק אל אביו כמו שייחס את אהליאב ולמ' ייחס את בצלאל אחר חור אבי אביו אלא בודאי כי חור היה עיקר ייחוס של בצלאל ולכך מייחס אותו אחריו עכ"ל וי"מ שמפני שחשב משה שמא עדיין יצערו עצמם על עון הריגת חור שהרגו אותו כמו שפרש"י לעיל בפ' כי תשא והוא היה גדול בישראל ושמא אותו חטא לא נמחל להם ועל זה השיב להם שגם עון רציח' חור נמחל להם והעדות על זה ראו קרא י"י בשם בצלאל שהוא בן בנו של חור אף שהוא רך בשנים ומלא אותו בחכמ' ובתבונה ובדעת ובשביל זה זכה לכל המעלו' הללו כדי שיהיה להם לכפרה על שהרגו את חור שהוא בנה של מרים שהוא אבי אביו של בצלאל ומ"ה נקט בקרא וידבר משה אל בני ישראל דברי תנחומים על הריגת חור שהוא היה בנה של מרים ובזה ניחא נמי למה רש"י לא פי' לעיל בפ' כי תשא דכתיב ויאמר י"י אל משה ראה קראתי בשם בצלאל בן אורי בן חור וגו':

לח

ח

במראות הצובאות כו' כתב הרקנט בפ' ויקרא לפי שצריך הכהן לראות בשעת זריקת הדם האיש והאשה המתכפרין בקרבן ובעבור שאסור להסתכל באשה לכן עשו הכיור במראות הצובאות כדי שהכהן המקריב קרבן נשים מסתכל בכיור ורואה בו פרצוף האשה המביאה קרבן עכ"ל ואני אומר אם קבלה הוא נקבל ואם לדין יש תשובה שהרי הכיור היה בקרן דרומי' מזרחי' כדפרש"י בפ' כי תשא בפסוק ונתת אותו בין אוהל מועד ובין המזבח וכו' וזריקת הדם היה צריך שתי מתנות שהן ארבע דהיינו על ארבע

קרנו' המזבח נמצא כשהיה זורק הדם בקרן מזרחית צפוני' צפוני' מערבית היה אחוריו של כהן כלפי הכיור ולא היה יכול לראות בכיור ומיהא זה אפשר ליישב שר"ל בתחילת זריק' הדם צריך הכהן לראות בפני האיש והאשה אבל אכתי קשה הלא בירו' דסוטה איתא בהדיא גבי תנופה מנחת סוטה שהכהן היה מניח ידו תחת ידיה של הסוטה ומניף ואין הדבר כיעור שאין יצ"הר מצויה לשעה בשעת מצוה כו' והביאו התוס' בסוטה ר"פ היה נוטל ועוד שהרי כבר נודע דרכו של הרמב"ם ז"ל שלא הניח שום דין השנוי בגמרא או בתוספתא וספרא וספרי והנה לא זכר ולא פקי כלל ועקר דבר זה בשו' מקו' שצריך הכהן לראו' בשעת זריק' הדם בפנים של האי' או האש' המתכפרין בקרבן רק שיעמדו אצל קרבן מרחוק ולא יותר:

פרשת פקודי

כב

רש"י אמר לו כך שמעתי מפי הקב"ה כו' כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל וז"ל אין לשון רש"י מדוקדק שתחלה כתב אמר לו כך שמעתי וחזר וכת' א"ל משה בצל אל היית כנראה שלא שמע כהוגן או שהוא מסברא דן היות הדברים כן ויש לשאול היאך הוא אומר שכך שמע מפי הב"ה ואח"כ יאמר כי ודאי כך צוה לי הפך ממ"ש ששמע ולא יתכן לומר מפני שכך מנהג (מעשי ה':לומר) העולם יעשה הפך ממה שאמר לו הש"י גם לא יתכן שחשב ששמע כך מפי הב"ה ונזכר שאמ' להפך וזה יהיה חסרון בחק אדון הנביאי' אבל לדעתי נרא' שאמת כך אמר לו הקב"ה עשה כלים ואח"כ משכן וגם משה אמר לבצלאל עשה כלים ואח"כ משכן כמו שא"ל הקב"ה אבל הקב"ה אמר לו ראה קראתי בשם בצלאל וגו' לחשוב מחשבות ולפי שתחלת המחשבה הוא סוף המעשה א"כ כאשר האדם ירצה לעשו' בית וכלים צריך לחשוב על הכלים ומדתם בגובה ואורך ורוחב כדי שיעשה הבית נאות לקבל אותם הכלים ולכן צוה לו הק"בה על הכלים ואח"כ על המשכן ומשה גם כן הבין הדברי' ואמר אותן לבצלאל כמו שא"ל הב"ה שיעשה כלים תחלה וגם משה כך היתה כוונתו שיחשוב תחילה על הכלים קודם שיעשה המשכן אבל בצלאל חשב שמשה א"ל שיעשה בפועל הכלים קודם ולכן אמר מנהג העולם לעשות תחילה בית ואח"כ משים כלים בתוכו וע"ז השיב לו משה כך שמעתי מפי הקב"ה כלומר כמו ששמעתי הדברים מפיו של הקב"ה כך אמרתים לך בחשבי שתבינם כמו שהבנתים אני ולכן כאשר ראה משה שאמר לו כך שמעתי מפיו של הקב"ה ושתק א"ל שנית בצל אל היית כי בודאי כך צוה לי ר"ל הציוי על המעשה בפועל היה משכן ואח"כ כלים אבל הדברי' ששמעתי היו כלים ואח"כ משכן מפני שסוף המעשה הוא תחלת המחשבה

עכ"ל והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כתב וז"ל כי ודאי משה לא הפך דברי הש"י ולא שכח אותם חלילה אלא מיד למחרת רדתו מן ההר הקהיל את כל עדת בני ישראל ובלי ספק גם בצלאל וכל חכמי לב ג"כ היו בתוך אותו הקהל ואמר להם משה שם כל (פי') [פ'] ויקהל להודיע דרך כלל מה שצוה לו הש"י ממלאכת המשכן כדי לכפר על העגל ואמר להם הכל כסדר כמו ששמע מסיני מפי הש"י המשכן תחלה ואח"כ הכלים דרך כלל כדי שידעו ישראל מה שיתנדבו לצורך המלאכ' אבל פרטי המלאכה ומדותם ושיעורם ומניינם ומשקלם לא הגיד להם עכשיו עד שלמד עמהם פ' תרומה ששם כתובות כל פרטי המלאכו' ואח"כ כשלמד עמהם פ' תרומה והתחיל בשלחן וארון ומנורה ואח"כ המשכן והיה בצלאל מסופק איזו סדר נאמר לו למשה תחלה או סדר פ' ויקהל או סדר פ' תרומה כי ודאי הראשונה נאמר לו בדוקא ומה ששינה פעם אח' היה לו כוונה מה בו ולכך באותו פעם א"ל בצלאל למשה סדר איזה מהם שמעת תחלה או ויקהל או תרומה וסיים דבריו ואמ' אבל הדעת נותן שסדר פ' ויקהל נאמר לו תחלה מפני שמנהג העולם כך הוא לעשות תחלה בית ואח"כ משים כלי' בתוכו וא"ל משה כך שמעתי מפי הב"ה בסיני כמו שאתה אומ' המשכן תחלה ואח"כ כלי' כמו שסדרתי בפ' ויקהל ואח"כ התחיל לשבח אותו וא"ל משה לבצלאל בצל אל היית שנפלת מעצמך על האמת מה שאמר לי הב"ה בסיני כי ודאי כך צוה לי כו' ומה שהתחלתי אני עכשיו בפ' תרומה במלאכת הכלים והתחלתי בארון יש לי בו כוונה מה ששמא היתה דעתי לגלותו להם בע"פ אח"כ כו' עכ"ל ואני אומר בלי ספק דשני מלכים גדולים האלה לא ראו תלמוד ערוך ברור מללו בברכות פ' הרואה וז"ל א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן בצלאל ע"ש חכמתו נקרא בשעה שא"ל הקב"ה למשה לך אמו' לבצלאל עשה לי משכן ארון וכלים הלך משה והפך וא"ל עשה ארון וכלים ומשכן א"ל משה רבינו מנהגו של עולם אדם בונה בית ואח"כ מכניס לתוכו כלים ואתה אומ' עשה לי ארון וכלים ומשכן כלים שאני עושה להיכן אכניסם שמא כך אמר לך הק"בה עשה משכן ארון וכלים א"ל שמא בצל אל היית וידעת ע"כ ופרש"י וז"ל לך א"ל לבצלאל עשה משכן ארון וכלים שכן הם סדורים בפ' כי תשא ראה קראתי בשם וגו' את אהל מועד ואת הארון לעדות וכל הפרשה ומשה א"ל עשה ארון וכלים כגון שלחן ומנורה ואח"כ משכן דס"ל לרבי יונתן שכסדר שהם סדורין בויקחו לי תרומה א"ל עכ"ל ומי יודע לפרש דברי רש"י יותר טוב מרש"י גופיה:

כד

כל הזהב העשוי למלאכה בכל מלאכת הקודש כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שנשאל למה לא פרט משה מה עשה מן הזהב להוציא עצמו מן החשד כשם שפרט גבי

הכסף ותירץ מה שתירץ ותמהני למה לא זכ' ולא פקד כלל את דברי בעל תולדות יצחק בשאלה זו שהשיב ב' תירוצים יפים מאד שא"א שיספיק הזהב הזה לכל הכלים שאמרה התורה אלא דרך נס וא"כ א"צ משה ליתן חשבון מן הזהב שהרי ראו בעיניהם שדרך נס היה הזהב מספיק ועי"ל שהזהב שנתנו הנכבדים והיקרים לא הוצרך לתת חשבון ממנו שהיקרים והמעולים אינם חושדים אבל הכסף שכלם גדולים וקטנים נתנו מחצית השקל הוצרך לתת חשבון שברבים לעולם יש חשדות:

מ

כט

רש"י חוץ מאותן שנצטוו בו ביום כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שגם שעיר של ר"ח כלול בו שהוא ג"כ קרבן של בו ביום וה"ק שמש משה והקריב קרבנות צבור ר"ל כל קרבנות צבור שהקריב כל ז' ימי המלואים דהיינו התמידין והקטורת שהקריב כבר הקריב גם ביום השמיני חוץ מאותן שנצטוו בו ביום ואפי' הם קרבנות צבור ג"כ כגון שעיר ר"ח שלא נצטוו עליו מקודם לכן כל ז' אלא בו ביום שהיה ר"ח גם אותו לא הקריב משה אלא אהרן מפני שגם הוא לכבוד אותו היום הוא בא וכל מה שבא לכבוד ולקדוש' אותו היום היה של אהרן ולכבודו שהוא עלה ג"כ לגדולתו וקדושתו בו ביו' עכ"ל ופי' כן כדי שלא תקש' הלא דברי רש"י סותרין זה את זה דלקמן בפ' שמיני בפסוק ואת שעיר החטא' דרש דרש משה כו' פי' שמא זרקת' דמה אוננים כו' ש"מ שאהרן ובניו הקריבו שעיר ר"ח ושעיר ר"ח הוא קרבן צבור:

ויקרא

ספר ופרשת ויקרא

א

א

רש"י לכל הדברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה כו' כתב הרא"ם ז"ל מדקאמר רש"י סתם לכל דברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה משמע דס"ל דברייתא דת"כ דדבר וידבר לאמ' דהשוה דברות ואמירות לצווים שבכלן קדמה קריאה בכלהו קמיירי בין אותן שנאמרו באהל מועד בין אותן שנאמרו חוץ מאהל מועד קשיא דא"כ דסיני וסנה למה נאמרו והלא כבר למדנו מקראי דדבר וידבר לאמר שכל הדברות והאמירות והצוויים הכתובים בכל התורה כולה בכלן קדמה קריאה ושמא יש לומר שרש"י ז"ל נמי סובר דברייתא דדבר וידבר לאמר דהשוה דברות ואמירות וצווים שבכלן

קדמה קריאה אינו אלא באמירו' ודברו' וצוויים של אהל מועד אלא שבמה הצד דאהל מועד וסיני חזר ולמד שאר האמירות והדברות והצוויים של כל התורה כלה כדלעיל ולפיכך כתב סתם כל הדברו' והאמירו' והצוויי' לכלול הכל ולא מברייתא דקתני יכול לא היתה קריאה אלא לדברות בלבד מנין אף לאמירות ואף לצווים ת"ל דבר וידבר לאמר לרבות אף לאמירות ואף לצוויין כתב פה סתם לכל הדברות ולכל האמירות ולכל הצווים קדמה קריא' דמשמ' בין אותן האמירו' והדברו' והצוויי' בין שנאמרו באהל מועד בין אותן שלא נאמרו באהל מועד כמו שחשבו רוב המעיינים דאם כן ויקרא דכתיב בסנה וסיני למה לי תיפוק ליה מדבר וידבר לאמר שלמדנו מהם שכל הדברות והאמירות והצוויים של כל התורה כלה בכלן קדמה קריאה נהי דויקרא דסנה אצטריך למילף מיניה שכל הקריאות היו משה משה אלא דסיני ל"ל ועו' היאך תיסק אדעתין לומר שדבר וידבר לאמר דכתיבי באהל מועד שיורו על כל הדברו' והאמירו' והצוויים דכל התורה כלה בין אותן שנאמרו באהל מועד בין אותן שלא נאמרו באהל מועד קאי באהל מועד מרבה דאהל מועד אלא קאי באהל מועד ומרבה דאינן באהל מיעד אלא עכ"ל דמרבוייא דדבר וידבר לאמר דכתיבי באהל מועד לא קא מתרבו אלא דברות ואמירות וצוויים שנאמרו באהל מועד אבל שאר הדברות והאמירו' והצוויים ילפי מינייהו במה הצד השו' דאהל מוע' וסיני דליכא למיפרך ביה מידי עכ"ל וכת' עליו הרב הגדו' ר"א שי' ואין דבריו נראין בעיני דא"כ למ' הוצר' קרא ללמדנו לשא' דברו' וצווין שבאהל מוע' ולמה לא ילמדו הם ג"כ במה הצד מדבו' זה דאהל מועד ודברות סיני וסנה אחר שכלם הושוו בהיותם דברו' מפי קדש למשה וא"כ אומרו מאוהל מועד וגם וי"ו דוידבר דדריש בת"כ בפסקא שאחר זה כלהו יתירי שאין אנו צריכין להם ולזה נראה לי בפי' הברייתא שלכל הדברות שבתורה למד כמו שנראה מאמרו ומנין לכל הדברות שבתורה ואמרו ת"ל מאהל מועד ירצה אם ממה שהיא יתר או ממה שהוא שלא במקומו ירצה לפרש המ"ם שמורה על המשך הזמן ופירוש הפסוק ויקרא וידבר כל הדברות שהיו מזמן אהל מועד ואילך בכל מקום שהיו בין באהל מועד ובין חוץ לאהל מוע' ומעתה ליכא לאקשוי' מה שהקש' הרא"ם ז"ל דהיאך יליף מאהל מוע' דקאי באהל מועד ומרבה דאין באהל מוע' דלפי דרכינו לא קאי באהל מוע' דהמ"ם מורה על המשך הזמן לא על המשך המקום וא"כ אמרו מאהל מוע' ירבה מזמן אהל מוע' ומרבה לכל הזמנים שאחר זה בכל מקום שיהיה וגם לא יקשה עלינו מה שהקשה דא"כ קרא דסנה וסיני יתורי אחר שהכתוב כאן לא רבה אלא מה שהוא מאהל מוע' ואילך וסנה וסיני שקדמו לא דבר בהם וזה לפי שאהל מועד לא יוכל ללמו' מסנה וסיני שהיו באש ולזה הוצרך ללמדנו על אהל מוע' שלא היה

באש ואלו לא אמר אלא זה לא היינו יכולים ללמו' מסנה וסיני לשאר הדברות שאינם באש ולזה הוצרך לומר לרבות כל הדברות שבתורה מאהל מוע' ואילך ולא יקשה לך דמסיני ואהל מוע' נוכל ללמוד זה שאין למפרך מה להצד השוה שהיה אש שהרי אהל מועד לא היה אש וא"כ הצד השוה הוא שהם דבור ומפי קדש למשה אף כל הדברות שהם כך דא"כ נקשה ג"כ להרא"ם ז"ל ונימא ליה ולטעמיך ולמה הוצרך קרא דמאהל מוע' לשאר דברו' שבאה' מוע' אחר שגם הם דבור ומפי קדש למש' אלא ודאי שצ"ל דאהל מוע' עם סנה או אהל מוע' עם סיני לא יתחברו לעשו' מהן צד השו' לפי שאינ' שוים בדבו' שדבו' כל א' מאלו הוה באש ודבור אהל מוע' לא היה באש ואיך נאמ' הצד השו' שבהם שהם דבור ומפי קדש ואין הדבורי' שוים שאין דבור עם האש שוה לדבור גרידא מבלי אש ולזה לא מצינו למילף לכל הדברו' לא מסנה ואהל מועד ולא מסני ואהל מוע' ולזה הוצרך ללמו' זה מקרא דמאהל מוע' כמו שאמרנו ומה שהקשה הרא"ם על הת"כ לשתוק מקראי דסנה וסיני וליתו כלהו מאהל מועד ותירץ דמאהל מוע' לא מצי למילף דאיכא למפרך מה לאהל מוע' שכן שכן עליו הענן ולא יכול מש' לבא ולזה הוצר' לקרוא כמו שדר"זל שאמר הב"ה אינו דין ודרך כבוד שמשה שנצטער במשכן והוה עומ' בחוץ אלא הרי אני קורא אותו תאמר בשאר הדברו' שאינם כן לפיכך הוצרכו כל הג' מקומות ומשלשתם יליף לכל הדברות ולא הוזכר זה כאן לפי שאין כוונת התנא אלא להודיע למה הוצרך הכתוב ללמד שקדמה קריאה לדבור באהל מועד ולמה לא למד זה מסיני ומסנה או משניהם במה הצד אבל לא בא להודיע צריכותו' בכולהי קראי ולזה לא אמר למה לא למדו סנה וסיני מאהל מוע' ולע"דנ דהא דלא ילפי כלהו מאהל מוע' הוא מפני שאין הדבר מוכרח באהל מועד שאלו לא מצינו בסנה וסני שהקדים קריא' לדבור אע"ג דאמר הכא ויקרא לא היינו אומרים שהקריאה לדיבור אחר שיש לנו לפרש ולומ' שהקריא' לא היתה אלא לתת לו רשות ליכנס לפי שלא היה יכול לבא ויכריחנו לומר זה מה שקדם לומר בסוף הפרש' הקודם ולא יכול משה וגו' וסמיך ליה ויקרא נהי דיקשה לן אומרו ויקרא וידבר על האופני' שביארנו אבל עם כל זה אחר שבכל הדברו' לא היינו מוצאים קריאה לדבור היינו אומרים דויקרא אל משה סמוך אל מ"ש למעלה ולא יכול ואומרו וידבר הוא תחלת דבור ולזה לא אמר דליתו כלהו מאהל מועד וזו היא הסיבה שהוצרך קודם שיאמר הקדים קריאה לדבור לומר ולהכריח זה מאומרו ויקרא וידבר לפי שלא נאמר שהקריאה סמוכה לקרא דולא יכול ועדיין צריכין אנו למודעי למה לא הוצרך הכתוב לכתוב בפירוש לכל דברות ולכל אמירות ולכל צווים שקדמה קריא' הוא מפני כי הדבור הוא סבה מחייבת לקריאה מכמה טעמים האחד שהגדול אשר ירצה

לדבר לקטן ממנו קודם שידבר אליו צריך לקראת אותו שאם ידבר דבריו ולא יקראנו לא יטה אזנו אליו לשמוע כי לא יאמין כי ישמע קולו כי יחשוב שא"א שיהיה הדבור עמו כי אין ראוי לגדול לדבר עם הקטן ולזה צריך לקרא' אותו קוד' כדי שיכוון עצמו לשמוע וידע שעמו מדבר ונמצא שהדבו' הוא סיבת הקריאה והב' שבקריאה הוא נותן לו הכנה לשמוע הדבור האלהי שאם לא יתלוה אליו עזר אלהי לזה לא יספי' הכנתו ושלימותו האנושי להשיג זה וא"כ הדבור האלהי יחייב ויסבב הקריאה ובהיות הסיבה בהכרח ימצא המסובב ולא צריך קרא לאומרו עכ"ל ואני אומר אדרבה שאין דבריו נראין בעיני כי כבר הרגיש הרא"ם ז"ל בעומק חכמתו מה שהקשה עליו ונרמז היישוב בתוך דבריו דוק ותשכח ומתוך מה שכתבנו יתבאר לך שבטל הפי' של מי שכתב וז"ל ויקרא אל משה ק"ל דהל"ל ויקרא אל משה מאהל מועד וידבר וגו' דהוי משמע שהקריא' באה מאהל מועד אלא ודאי קדמה הקריאה בכל פעם לכן פי' לכל דברות ולכל אמירות כו' א"כ ניחא דלא כתב מהיכן הקריאה בא כי בכל פעם היה הקריאה והוה כאלו היה ויקרא אל משה הנאמר כאן מלתא באפיה נפשיה וקאי אכל הקריאות ואח"כ מתחיל וידבר משה הדבור היה מאהל מועד כו':

רש"י לשון חיבה לשון שמלאכי השר' משתמשין בו כו' כתב הרא"ם ז"ל רש"י ז"ל פתח בלשון ת"כ ואמר לכל דברות ולכל אמירות ולכל צוויים קדמה קריאה שפירושו קריאת משה משה שהוא לשון חבה וסיים בלשון ויקרא רבה ואמר קריאה לשון חבה לשון שמלאכי שרת משתמשין בו ושמא י"ל דס"ל לרש"י דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דבין לשון קריאה בין כפל השמות תרווייהו לשון חבה הוו ומשום קריאה דקרא פי' שהקריאה היא לשון חבה עכ"ל ולא שת אל לבו ליישב למה השמיט רש"י לשון זרוז שהוזכר בת"כ ועוד למה פי' בת"כ ב' פירושים לשון חיבה ולשון זרוז וההפרש שביניהם הוא זה כמ"ש הרב הגדול ר"א שי' שכבר ידעת שפי' לשון חבה לפי שהאוהב את האדם ומחבב אותו ימתק שמו בפיו עד שכאשר יקראנו לא ישבע מהזכיר אותו ולזה יקראנו פעם אחר פעם מגודל אהבתו עמו ואהבת שמו שחביב עליו לשון זרוז שכאשר ירצה האדם לזרז למי שיקרא על מה שיצוונו יקראנו פעם אחר פעם כמזרז וממהר אותו לעשות הפעולה כי בכל פעם ופע' שיקראנו הוא זירוז אחד וצווי אחד והנה אמר ב' דברים חבה וזרוז לפי שהקריאות לפעמי' קורא אדם לחבירו לצוות אותו על שום דבר ולפעמי' יהיה להודיע שום דבר לזה פי' בו ב' פירושים שאם הוא להודעה שאין שם צווי יהיה כפל הקריאה מרוב אהבה וחבה ואם יהיה לצוותו יהיה מלשון זרוז:

רש"י אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן בלשון ארעי ובלשון טומאה כו' וא"ת הלא לעיל בפרשת שמות כתיב ואמרתם אליו י"י אלהי העבריים (נקרא) [נקרה] עלינו ופרש"י (נקרא) [נקרה] לשון מקרה וכן ויקר אלהים אל בלעם הרי לך שלשון זה הנאמר בבלעם מצינו ג"כ בישראל כבר תירצוה המחברים שזה שאמרו פה שלנביאי ישראל נגלה עליהן בלשון חבה לשון שמלאכי השרת משתמשין בו ה"מ היכא שהכתוב מספר ענייניהם כגון הכא שהכתוב מספר שהקדוש ברוך הוא נגלה על משה בלשון חבה אבל התם שהזקנים ומשה אמרו על עצמם י"י אלהי העבריים נקרא עלינו אינו מדרך המוסר שיאמרו על עצמם שהקדוש ברוך הוא נגלה עליהם בלשון חבה אלא אדרבה ממעיטין את עצמם לומר שאין הקב"ה נגלה עליהם אלא בלשון עראי וטומאה ועוד יש לומר כי לשם היו מדברים עם פרעה כמו שכתוב ובאת אתה וזקני ישראל אל מלך מצרים ואמרתם אליו י"י אלקי העבריים (נקרא) [נקרה] עלינו ולפי' דברו עמו לפי הרגלם ודרכם של האומות שאין הקב"ה נגלה לנביאיהם אלא בלשון עראי וטומאה ועוד יש לומר שבשעה שאמרו משה והזקנים י"י אלהי העבריים נקרה עלינו היו ישראל עדיין בארץ מצרים ובעת ההיא לא היה בידם שום מצוה וכבר היו (מוטעים) [מוטבעים] בטיט היון עד שנתערבו בהם ולמדו ממעשיהם ולכן באה אותה הנבואה איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו וגומ' ולזה לא היה ראוי אז להקדוש ברוך הוא להיות נגלה עליהם בלשון חבה:

רש"י הקול הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין כו' משו' דהוה אמרינן שהיו שומעין הקול אחר שבזה מצאנום שנשתתפו עם משה בעשרת הדברים שבקול דברים היו שומעים ולזה באמרו ויקרא אל משה שהוא קול הקריאה הוה אמרינן שגם ישראל שומעין אותו לזה אמר שהקול היה נכנס באזניו של משה כמין סילון ולא היה ישראל שומעין אמנם במעוט אליו שהוא על הדבור אמרו שאהרן לא היה שומע דבכל אחד מהם אנו ממעטין מי שיש לחשוב בו שהיה בכלל ואע"פ שלא נמצאת דרשה זו דאל ישראל כתב דרשה זו רש"י ז"ל ממה שמצא בת"כ שדרשו מיעוטא דאליו אשר הוא בדבור למעט את אהרן שנרא' שמפני שמצינו אותו שנשתתף בדבור עם משה לזה צריך מיעוט למעטו מהדבור המיוחד מזה ראה שגם בקול אשר שמעו אותה ישראל בעשרת דברות עם משה צריך למעט אותם מהקול המיוח' למשה והכא בת"כ סמכו דמדדרשו אליו למע' את אהרן שנדרוש ג"כ מיעו' ישראל מהקול ממיעוט אל משה ועו' נאמר בזה תירוץ אחר והוא במה שנודע שב' מיני דבורים היו הא' קול הקריאה כשהיה האל ית' קורא למשה ואמ' משה משה והב' קול הדבור כשהיה מדבר עמו והנה הקול פעמים היה יוצא מבין

ב' כרובים ומתפשט באהל לבד וזה כאש' היה משה באהל מוע' ופעמי' היה מתפשט ויוצא מאהל מועד לאזניו של משה והוא כאשר היה משה חוץ מאהל מועד במחנה עם ישראל כי לא היה משה תמיד באהל מועד ומצפה מתי ידבר עמו האל ית' אלא ודאי שבכל פעם שהיה רוצה הש"י לדבר עמו ולא היה משה באהל מוע' מסתמא היה קוראו מהמקו' אשר היה שם שיבא לאהל מועד ואם היה חוץ לאהל היה הקול מגיע אליו שם חוץ לאהל והדבור השני הוא קול הדבור בעצמו שהיא המצוה שהיה אומר אליו והנה זה לא היה יוצא מאהל מועד כי בעת הדבור היה משה באהל מועד תמיד והיה שם מדבר עמו ובזה נכון דברי הברייתא וגם דברי רש"י ז"ל וזה שהבריית' דדריש תיבת אליו דכתי' גבי דבור לא יכול למעט אלא את אהרן שהיה רגיל ליכנס עם משה לתוך האהל ולזה צריך הכתוב למעטו שלא היה שומע קול המצוה שהיה משה שומע בתוך האהל אבל לישראל א"צ למעטם מזה הקול שהם לא היו נכנסי' לאהל מועד כדגרסינן לקמן לך היתה יעידה ולא לישר' שפירושו שהיו ישראל עומדי' חוץ מאהל כשהיה משה נכנס לאהל מוע' א"כ למה יצטרך הכתו' למע' את ישראל מהדבור שלא היה יוצא חוץ לאהל אמנם באומרו ויקרא אל משה שהוא קול הקריא' שהיה יוצא לפעמי' אל המחנה כשהיה משה שם מזה הקול אנו צריכין למעט את ישראל ולזה דריש רש"י ז"ל מיעוטא דאל משה ודריש ליה למעט את ישראל מזה הקול ולזה אמר שהיה הקול יוצא ומגיע לאזניו של משה וכל ישראל לא היו שומעין והנה דייק זה מאמרו אל משה ולא ממלת אל דאמרו אל משה הכל יתר אחר שאמר ויקרא ולא אמר מי הוא הקורא משום דסמך על האמור למעלה הל"ל ויקרא לו ויסמוך על משה הנזכר למעלה ואם כן אל משה יתר הוא ולזה דריש ליה למיעוטא ותנא דת"כ לא בא אלא לדרוש מעוט אהרן לחוד ולזה לא דריש אלא מיעוט' וידבר אליו דהל"ל לו ואמר אליו למעט את אהרן ובזה לדעתי לא דייק הרא"ם ז"ל כי הוא ראה דברי רש"י ז"ל שאמר מאהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ מאהל מועד וכך דרשוהו לקמן וחשב שהקול הזה הוא קול הקריאה גם כן שהיה נפסק ולא היה יוצא ולא הבדיל בין הדבור ובין קול הקריאה שכן אמרו בהדיא בדבו' מא"מ למדנו מכאן שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל ואם היה משה חוץ לאהל לא היה הקול מגיע לאזניו ובדעתו זה היה סבה שלא מצא ידיו בדברי חז"ל שנרא' מהם שמשה שמע את הקול בהיותו חוץ לאהל שאמרו במד' תנחומ' שכאשר שכן הענן על המשכן ולא היה יכול משה לבא אל אהל מועד מיראתו עד שקראו השם לבא אל אהל מועד וקשה שאם היה הקול נפסק ולא יצא חוץ לאהל א"כ היאך שמעו משה ולז"א הוא שמדרשים חלוקים הם ולדעת תנא דת"כ לא נקרא משה עד שנסתלק הענן

וכן אמרו כתוב אחד אומר ולא יכול משה וכו' וסליק אמור מעתה כל זמן שהיה הענן על המשכן לא יכול משה לבא נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו וכל זה הדוחק לפי שחשב שלא היה יוצא הקול של הקריאה מהאהל ולא תקן דבר באמרו שמדרשים חלוקים הם שגם בת"כ כשאמ' נסתלק הענן היה נכנס ירצה היה נככס בלא קריאה אבל כשהיה הענן לא היה יכול להכנס מעצמו אבל היה נכנס על ידי קריאה כמו שפירש למעלה וגם לזה נדחק במה שהקשה שאם לא היה הקול יוצא חוץ מאהל וישראל היו עומדין חוץ לאהל ולא היו יכולין ליכנס עם משה תוך האהל א"כ למה הוצרך הכתוב למעט את ישראל מכל הדברות לומר שישראל לא היו שומעין כי מאין יעלה על הדעת שהיו שומעין והקול לא היה יוצא ולא מצא תשובה לזה אלא בדברי הראב"ד ז"ל שנראה לו להר"אם שזה דעתו כי הוא הקשה הקושיא לקמן באמרו שהיה הקול נפסק וז"ל קשיא לי כיון שלא היה הקול יוצא חוץ לאהל וכבר נתמעטו כולם מן היעידה באהל אם כן למה הוצרך הכתוב למעט את ישראל מן הדברות והשיב שאף מן הדברו' שנאמרו למשה קודם הקמת המשכן מהם נתמעטו ובזה השיב הרב לקושייתו ואמר ונכון הוא ובודאי שקושיא זו אינה אלא על מה שמיעטן מן הדברות כי הדבור לא היה יוצא חוץ לאהל ולזה אין להשיב זולתי מה שהשיב הראב"ד ז"ל אבל לקול הקריאה שמיעטן רש"י ז"ל אין קושיא כי במה שאמרנו היא מתורצת עכ"ל הרב הגדול ר"א שי' וכבר קדמהו בכל דבריו האלה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל ואין ספק שכל דבריהם נאמרין באמת ובצדק אבל שקשה לי על מ"ש מורי ז"ל דק"ל לרש"י דה"ל למיכתב ויקרא את משה שכן מלת את נופל על הקריאה להורות על הפעול שהוא הקרוא וכן כתיב ויקרא את עשו בנו ויאמר אליו וגו' ויקרא את יוסף וגו' לכך דורש רש"י במלת אל דהכא למיעוט' למעט כל ישראל כו' עכ"ל שהרי מצינו גם כן ויקרא [ה'] אלהים [אל] האדם וגו' וכן ויקרא מלאך יי' אל אברהם וגו' וכן ויקרא משה אל בצלאל ואל אהליאב וגו' וכן ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן וגו' וכאלה רבים ש"מ אין קפידא בכך לכן נ"ל עיקר כמו שפירוש אחר כך וז"ל א"נ מאל משה הוא דמפיק ליה כי נראה לי דמלת משה כולו מיותר כו':

רש"י יכול ישמעו את קול הקריאה ת"ל קול לו כו' הקשה הרא"ם ז"ל בת"כ לא אמרו זה אלא בדבור של מצוה והיאך הבי' הבריית' הזאת שהיא שנויי' בדבו' של מצוה בקריא' משה משה שאינם אלא קריאה בעלמא דלמא דוקא על הברת הדיבור של מצוה לא היו שומעי' אבל קול הברת קריאת משה משה היו שומעים ועוד למה לא כתב זה במקומו מיד אחר המאמר הקול הולך כו' וכתב דטעות נפל בספרים וצ"ל במקום את קול הקריאה את קול הדיבור וקאי על קול הברת הדבור על וידבר אליו למעט את אהרן הסמוך לו

לומר שאהרן לא היה שומע את הקול והקול אליו מורה שאף הברת הדבור לא היה שומע וי"א דאין צריך להגיה דקול הקריא' דקאמר היינו קול הדבור נקרא קול הקריאה שכך נקרא קול הדבור כמו קול קורא במדבר שפירושו קול מדבר במדבר והא דלא אמר קול הדבור בפירוש לישנא דת"כ נקט ומה שפרש"י ת"ל קול לו קול אליו פי' דכתיב וישמע את הקול מדבר אליו דה"ל למכתב קול לו למעוטי דאפילו קול הברה לא היו שומעין ופירושו דקול לו קול אליו כתב השר רבי יודא חיוגא ז"ל כי אותיו' הנשימה ג' והן או"י ונקראו אותיו' הנשימה כי לא נוכל לעשות שום תנועה בלעדיהם ואלו הג' אותיות נחלקו בכוחם משאר האותיות כי כל האותיות מלבד אלו אין להם נח נסתר אמנם הנח נראה כמו ב' אחרונה ממלת אב שהיא נחה פי' שאין שום מלה פחותה משלש אותיו' וא"כ שרשה אבב וכן פת בג המלך שרשה בגג במלאכת הדקדוק אמנם נחותה נרגש ונראה במוצא השפתיים וכן הג' במלת בג היא נחה אמנם נחותה נרגש במוצא החיך ועל דרך זה תמצא האותיו' כולם זולת או"י אמנם הה"א דומה בזה לאו"י אבל לא נמנית בכללן לענין יאריך סיפורו ולאו"י ב' מיני נחיה נח נראה ונח נסתר הנה הנסתר בוי"ו לו הנח הנראה בוי"ו אליו ואתה הראיתה לדעת שוי"ו לו וי"ו אליו מייחדת הדבור לזכר הנזכר אמנם ביניהם הפרש כי וי"ו לו מייחדת הדבור בדרך נסתר ואולם וי"ו אליו מייחדת הדבור בדרך מורגש נרא' ודעת רבותיי ז"ל שכל זמן שהאות מייחדת מורגשת יות' בד"ת על יחיד יותר חזק ולזה דרשו שאלו אמ' הכתוב וידבר לו לא היה מורה על יחיד שלו והיה אפשר שהיו ישראל שומעים עם היות הדבור נמשך למשה לפי שאין האות המייחדת הדבור מורגשת במוצא השפתים אבל באמרו אליו שאות המייחדת מורגשת במבטא מורה יחיד יותר וזהו שמשה שמע וכל ישראל לא שמעו:

רש"י מאהל מועד מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל כו' הקשה הרא"ם ז"ל דהיאך יליף זה מאמרו מאהל מועד דהמ"ם תור' על מה שממנו הקול לא על מה שאליו הקול והדרשה היא הוראת מה שאין יוצא הקול אליו ולזה השיב הוא דלאו ממלת מאהל מועד קיליף ליה אלא מסמיכת מאהל מועד למלת אליו הוא דקא דייק דמדה"ל למכתב ויקרא אל משה מאהל מועד וידבר יי' אליו וסמך אליו לאהל מועד בא לומ' שלא הי' הקול אלא מאהל לאזניו שהיה בתוך האהל ולמדנו מכאן שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל ואלו היה משה חוץ לאהל לא היה הקול מגיע לאזניו ע"כ דברי הרא"ם. וקשה לי בהם טובא חדא דאלו היה כך היה מן הראוי שיבארו דבריהם ויאמרו מאהל מועד אליו מלמד וכו' ולקמן הל"ל ולמה נאמר מאהל מועד אליו ועוד דגם אם סמך מלת אליו למאהל מועד עדיין לא נלמד שהיה הקול נפסק כי לא יאמר

הכתוב בזה שלא היה הקול בא אלא לאזניו אבל מה שיאמר הוא שמאהל מועד היה בא הקול לאזניו שהיה באהל מועד ומי יאמר לנו שאלו היה חוץ לאהל מועד שלא יבא שם הקול אליו והוא חשב לתרץ זה באומרו שלא היה אלא מהאהל לאזניו שהיה בתוך אהל מועד שרצה בזה שבאומרו שאליו שהיה באהל היה בא משמע שלמי שלא יהיה באהל לא יבא אליו הקול וצריך אם כן בזה לפרש הפסוק אליו שהיה באהל היה הקול מאהל מועד והוא דוחק שהעיקר חסר מן הספר אלא א"כ נפרש לפי דעתו אליו מסיבת היותו באהל מועד שמכאן שאלו לא היה באהל לא היה בא אליו וכל זה דוחק ולזה נ"ל שאין הקושיא קושיא שאחר העיון מה שרצה ללמוד הוא מה שממנו בא הקול לא מה שאליו וזה שאלו היה הקול יוצא לחוץ היה בא הקול למשה מכל מקום אשר בו יתפשט הקול לא מאהל מועד ביחוד כי בשלמא אלו היה ב"ו מדבר שהוא במקום מיוחד ואינו אז במקום זולתו אז כאשר יהיה מדבר במקום אחד נאמר שבאותו המקום יוצא הדבור אחר ששם הוא המדבר אמנם האל ית' מלא כל הארץ כבודו והוא בכל מקום וא"כ קול הנברא ממנו ית' אלו היה מתפשט לחוץ לא ייוחד אליו מקום מיוחד כי בכל מקום הוא מדבר ובאומרו מאהל מועד שנראה שלא היה מדבר ויוצא לו הקול אלא מאהל מועד מזה נלמוד שלא היה הקול אלא באהל לבד ולא חוצה לו ופי' הפסוק וידבר יי' אליו עם היות קולו ודבורו בכל מקום מאהל מועד לבד כי לא היה קולו נשמע אלא בזה המקו' לבד ועוד הוקש' להרא"בד ולהר"אם שכיון שהי' הקול נפסק ולא היה יוצ' חוץ לאהל למה א"כ הוצרך הכתוב למעט את ישראל מהדברות שהם לא היו נכנסים לאהל ומהיכא תיתי לי שיהיו שומעין הקול שאינו יוצא לחוץ אשר בו היו יושבים הם ותירץ לזה הראב"ד ז"ל דלא אצטריך המיעוט אלא לדברות שהיו קודם אהל מועד וקשה לי בזה דהא מיעוט שמיעת הדיבור לישראל הוא מקרא דודברתי אתך וזה אינו מדבר אלא בדבור אהל מועד שעליו אמר ונועדתי לך שמה ודברתי אתך ואיך א"כ נאמר שבא למעט דברות אשר היו קודם אהל מועד ולזה נשיב ראשונה ונאמר דנהי שהקול לא היה יוצא חוץ לאהל מועד אבל פתח אהל מועד היה נשמע ואלו לא מיעט קרא את ישראל משמיעת הדבור היינו אומרים שהמטי' אזנם לפתח האהל היו שומעי' הדבור ולזה צריך למעט אותם או נאמר שהוצרך המיעוט לומר שעם היות שיהיה שם הקול לא היו שומעי' אותו וזה שאלולי המיעוט והיינו ממעטים אותו מפני שהקול היה נפסק עדיין יקשה לנו ונאמר ולמה לא היה יוצא וישמעו אותו ישראל לזה הוצרך הכתוב למעט את ישראל מהשמיעה ואמר אח"כ שהקול היה נפסק לומר שהיה נפסק מפני שאף שיצא לא היו ישראל שומעים אותו ועוד הוקשה להרא"ם שאחר שהיה קול נפסק ולא היה יוצא חוץ איך א"כ כשהיה

משה חוץ לאהל ולא יכול לבא אל האהל מפני הענן וקראו האל ית' איך שמע הקול בחוץ ונדחק להשיב ולומר שלדעת זה המדרש אשר אמר שלא נכנס משה עד שנקרא ירצה שהיה הקול יצא לחוץ ופליג על זה התנא דהכא דאמר שהיה נפסק עכ"ל וקשה בעיני דאלו היה חולק על מאי דאמר הכא שהיה הקול נפסק למה א"כ לא הביא החולק כאן ולא יאמר סתם שהיה הקול נפסק ומ"ש שת"כ סברי כאידך דרשא שכל זמן שהיה הענן לא היה משה נכנס וכאשר נסתלק הענן היה נכנס גם שנודה לו זה עם כל זה עדיין יצטרך לקריאה דהרי תנא דהתם סבר דבכל מקום מקדים קריאה לדבור וכאן אמר ויקרא וידבר וא"כ מי יתן ונדע כשקורא אותו והוא מחוץ לאהל איך היה שומע וכ"ש שאין הדבר כמ"ש דאליבא דכ"ע גם כשהיה הענן שם היה נכנס אלא ההפרש היה שבלא ענן היה נכנס (בכלי) [בלי] קריאה שאהרן בבל יבא ואין משה בבל יבא כי הוא בן בית ונכנס בכל פעם שירצה וכשהיה שם הענן לא היה נכנס עד שיקרא וא"כ אליבא דכ"ע כשהיה הענן שם היה נקרא ונכנס ועדיין הקושי' במקומה מאין היה שומע קול הקריאה אם לא היה הקול יוצא לחוץ וכבר ביארנו למעלה מה שנוכל לתרץ בזה במה ששמנו הפרש בין קול הקריאה וקול הדבור אמנם עכשיו נאמר על אופן אחר והוא זה הנה הקול היה נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל מפני שקול זה הוא קול נברא דרך נס והוא ידוע שהנס לא יהיה אלא בעת שיצטרך אליו וגם במקו' אשר יצטרכו אליו ולא יתפשט למקום אחר וא"כ אחר שקול זה היה נברא ולא היה אלא למשה לבד אשר היה יכול לשמוע אותו אלו היה מתפשט חוץ היה הקול נברא בחוץ מבלי צורך אליו כלל אחר שאין בחוץ מי שישמע אותו כלל ולזה היה נפסק ולא היה יוצא ואחר שזה ידוע בודאי כי כאשך היה צריך לצאת חוץ לאזן משה והוא כאשר היה משה חוץ שהיה יוצא לחוץ אבל לא לכל אלא לאזן משה לחוד וזה כאשר יקרא אותו שיכנס ודייקא נמי דלא כתי' ויקרא אליו מאהל מועד אלא וידבר אליו מאהל מועד שהדבור אשר היה בהיות משה באהל מועד היה אליו מאהל מועד כי לא היה יוצא לחוץ אמנם כאשר היה קורא אותו בהיותו חוץ היה בא אליו מהמקום אשר היה בו הן אמת שלא היה שומע זה אלא משה לבד ולזה מעטו את ישראל מקול הדברות עם היות שהיה נפסק ולא היה יוצא מפני שאחר שהקול נברא דרך נס אלו היו ישראל שומעין אותו היה יוצא ולא היה נפסק ולזה הביאו ראיה קודם שלא היו שומעין אותו ולזה דרשו שהיה נפסק כי אין צורך לנס במקום אשר לא יצטרכו אליו עכ"ל הרב הגדול ר"א שי' וגם פה כבר קדמהו מורי הגאון מהר"מ יפה ז"ל דוק ותשכח.

רש"י לאמר צא ואמר להם דברי כבושין בשבילכם נדבר עמי כו' לפי שישראל יצטערו בראותם שעליהם היה טורח המשכן נדבתו וגם מלאכתו והתועלת מהשוכן בו היה למשה לבד שמכלם לא קרא הדבו' אלא למשה ואין לומר שהוא היה יותר מוכן מהם כי התורה העידה שגם הוא לא היה יכול להכנס עד שקראו האל ית' ועזר אותו לזה אמר לו הקב"ה שיאמר להם דברי פיוסין לפייס אותם על זה ומהפיוס אתה למד זה שאמר שיאמר להם בשבילכם נדבר עמי שירצה שעם היות הוא הנקרא הם הסבה אליה ובבחינה זו הם נקראים אחר שאינו מדבר עמו בשביל עצמו אלא לצרכן של ישראל ותועלתם וא"כ התועלת מן המשכן ומן השוכן בו אינו אלא לכם אחר שאתם הסבה שיקראנו האל ית' וידבר עמו.

רש"י שכן מצינו שכל ל"ח שנה כו' כתב הרא"ם ז"ל דהאי שכן מצינו דקאמר אינם דברי משה עתה לישראל אלא הם דברי התנא דת"כ לפרש דברי כבושין מה הם ואמר כדברים הללו שהן ממשיכין לבם ומקרבן לאהבתו ית' כו' וקשה לי שהרי לשון דברי כבושין בכל מקום אינם אלא דברי מוסר ותוכחה כמו הזקן שבהם אומר לפניהם דברי כבושין אחינו לא נאמר באנשי נינוה וירא האלדים את שקם ואת תעניתם וגו' ברפ"ב דתענית וכאן אינו אלא דברי פיוס ושמא י"ל שכיון שמדבריו האלה ימשך שלא יהיה הדבור עמו אלא בשביל ישראל בהיותם זכאי' ואהובי' לפני השי"ת אבל לא כשהם חוטאי' ממילא הם דברי מוסר ותוכחה שלא יהיו חוטאים
ויגרמו שלא יתייחד עמו הדבור.

רש"י לא נתייחד הדבור עם משה כו' לקמן בפ' דברים בפסוק וידבר יי' אלי לאמר פרש"י ג"כ וז"ל אבל משילוח המרגלים עד כאן לא נאמר בפרשה וידבר אלא ויאמר ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופי' לא נתייחד עמו הדבור בלשון חבה פנים אל פנים ויישוב ללמדך שאין השכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל והקשה שם הרא"ם ז"ל שזה סותר למ"ש הוא גבי ותדבר מרים דכתב אין דבור בכל מקום אלא לשון קושי ואין אמירה בכל מקום אלא לשון תחנונים והניח הקושיא בצ"ע ולדעתי אין כאן סתירה כלל שמ"ש כאן הוא בנוי ומיוסד על מ"ש שם והוא כי הדבור הוא לשון קושי וכאשר האדם מצוה את חבירו שיעשה דבר מה וידבר אליו בלשון חזק ובקושי הנה זה הוראת חבה ואהבה לפי שאינו מצוהו על זה האופן אלא כשהוא בטוח באהבתו עמו וקשר האהבה ביניהם ואז מדבר לו מה שמדבר פנים אל פנים כי לא יבוש ממנו מלשאול ולצוות מה שירצה אמנם כאשר ידבר אליו ויצוהו על דבר מה בלשון תחנונים ואמירה רכה אין זה אלא שאינו בטוח באהבתו ואין קשר האהבה ביניהם חזק כי לכך צריך להתחנן

אליו ולזה אינו מדבר עמו פנים אל פנים אלא ישוב פניו ממנו כי יבוש מלשאול ממנו להיותו רחוק ובלתי נאהב ממנו והכלל כי למי שהוא אוהב האדם ישאל ממנו רצונו בקושי וחוזק ופנים אל פנים מבלי בושה ואת מי שאינו אוהב ישאל ממנו רצונו בתחינה ובקשה ולא יראה לו פנים כי יבוש מלשאול ולז"א רש"י שחז"ל דייקו זה מאומר וידבר יי' כאן ומתחלת הסדר משהתחיל בשלוח המרגלים אמר ויאמר לז"א שעד כאן שהיו נזופי' לא היה הוא במדריגת האהבה שלימה עמו ית' כי היה גם הוא נזוף ממנו ולזה לא היה מצוהו בדבור ובחוזק שהוא לשון חיבה ופנים אל פנים אלא בלשון תחנוני' שמורה העדר החבה ולזה לא יהיה פנים אל פנים אבל כאשר תמו אז וידבר יי' אלי. או נאמר בזה במה שנקדים להבין ההבדל שיש בין אמירה לדבור רצוני מהו ההפרש אשר יש בין אם נאמר אמר פלוני דבר זה או דבר פלוני ולדעתי הוא זה כי הדבור הוא מורה על חתוך האותיות והוצאתם בפה והאמירה היא מורה על אמירת הענין לא על חתוך האותי' אשר בהם נאמרו ואם נאמר דבר פלוני כזה אנו מראים על הדבור שיצא מפיו לאמור זה הענין וכשנאמר אמר פלוני מורה על הענין הנאמר לא על הדבור אשר בו נאמר ולזה הדבור הוא פנים אל פנים לפי שהוא נאמר על עצם הדבור היוצא מפיו ולזה כשנאמר דבר פלוני לפלוני הוא מורה על שדבר אליו פנים אל פני' אחר שנאמר שהוציא דבריו וחתכם אליו אבל האמירה שהוא רומז על הענין הנאמר לא על הדבור שבו נאמר לא יורה על היותו נאמר פני' אל פני' כי ההוראה היא שאמר לו הענין ויתכן ע"י אמצעי או מבלי שיראה לו פניו אחר שאינו רומז על עצם הדבור היוצא מפיו ובזה נכון אמרו במשה וידבר יי' אל משה לאמר שירצה חתוך הדברים והוציאם מפיו אל משה לאמר אליו הענין וזהו פה אל פה וגם פני' אל פנים וגם זו כוונת אומרו ודבר יי' אל משה פנים אל פנים וא"כ הן אמת שהדבור יורה קושי והאמירה תחנוני' אבל בבחינה אחרת הדבור מור' חבה אחר שיורה על הדבור הנחתך מהפה שהוא פני' אל פני' והאמירה לא יורה זה אחר שיורה על הענין הנאמר ויוכל להאמר במבלי הוראת פנים אחר שלא יורה על הוצאתו מהפה כי אז יהיה מראה פני' או נאמר באופן אחר כי כל דבר הנשאל לקושי הנה יורה על היות הדבר לתועלת הנשאל לא מתועלת השואל או הוא מיהא לתועלת שניהם ולזה אין צריך להתחנן אליו ולזה לא יבוש לשאול ופניו לא יחוורו ולזה מדבר פני' אל פני' וגם יורה חבה אחר שלתועלתו הוא מבקש אמנם דבר הנשאל בלשון רכה ותחנוני' יורה על היות הדבר הנשאל לתועלת השואל לחוד ולזה לא יורה חבה ולא יאמר אלא בהשבת פני' כי יבוש מלשאול וגם אינו דבר קבוע אחר שהוא נשאל בתחינה ולזה אמר משה שלא דבר אליו יי' בדבור כל ל"ח שנה עד אשר תמו שאז וידבר והרא"בד מוסיף על דברי רש"י

ואמר ואע"פ שיש בתורה כמה וידבר משלוח מרגלים ואילך אפשר כשכתב התורה בסוף המ' שנה החזיר אותו ללשון דבור אבל הוא מעיד על עצמו שלא היה עמו בדבור קבוע וחזק עד אשר תמו למות עכ"ל ובודאי כי לא ראה בדברי הרב שאמר משלוח המרגלים לא נכתב בפרשה ושלא אמר לא נכתב בתורה ולזה אין קושיא בדברי רש"י כי לא דבר על התורה אלא על הסדר ופי' אלה הדברים שמשהזכיר שלוח המרגלים כל מה שאמר שאמר לו הש"י אמרם בלשון ויאמר ולא אמר וידבר עד כאשר תמו וגו' ולזה אין אנו צריכין לומר שהוא החזיר אותם ללשון דבור שא"כ למה לא החזיר כלם ובמה שכתבתי יתיישב עכ"ל הרב הגדול ר"א שי' ואין אנו צריכין לכל דבריו כי כבר כתב רבינו בחיי ז"ל בפ' בא בפסוק וידבר יי' אל משה וז"ל כבר ידעת כי הדבור פנימי יותר מן האמירה כי הדבור הוא התורה שבכתב והאמירה היא התורה שבע"פ וזה ידוע לחכמי הקבלה כו' ומאריך ע"ש ומ"ש דמה שהקשה הראבד ז"ל אין קושיא בדברי רש"י כי לא דבר על התורה אלא על הסדר ופ' אלה הדברים כו' אינו אמת כי תלמוד ערוך ברור מללו בסוף תענית קאמר וז"ל עד שלא כלו מתי מדב' לא היה דבור עם משה שנ' ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות וידבר יי' אלי אלי היה הדבור כו' ע"כ הרי בהדיא משמע דקאי על כל ימי משך הזמן מתי מדבר דהיינו משלוח המרגלים ואילך הנז' בפ' שלח לך ולא עוד אלא שרש"י גופיה הקשה שם זאת הקושיא של הראב"ד ז"ל אלא שתרצה בענין אחר וז"ל ואע"ג דמקמי הכי כתיבי קראי בהו וידבר א"ד לא היו פה אל פה אלא בחזיון לילה וגמגום עכ"ל ואין ספק דלכך כתב רש"י וגמגום לפי שגם הוא ס"ל כמ"ש רבינו בחיי ז"ל שהבאתי לעיל כי הדבור פנימי יותר מן האמירה כו' וא"כ בכל מקום שנז' דבור היה פה אל פה כן נ"ל:

ב

רש"י בקרבנות נדבה דבר הענין כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל דנפקא ליה מייתורא דמלת מכם וכ"ש שסמכו למלת יקריב שאמר אדם כי יקריב מכם ולא אמר אדם מכם כי יקריב משמע כשהקריב תהי' מכם ר"ל מרצונכם ומעצמכ' ולא משום חובה המוטל' עליכ' ממני מחמ' איזה חטא ואע"ג שהרבה מדרשי' נדרשי' במלת מכם ס"ל לרש"י שזה משמעו' פשוטו של כתוב וכן משמע מלשונו של רש"י שכתב בפ"ב דביצה שהביא הרא"ם שאמר רש"י דכתי' אדם כי יקריב מכם משמע לכשירצה כו' משמע דעל מלת מכם סמך עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לומר דעל מלת מכם סמך שהרי רש"י לא מפי עצמו אמר כן אלא מת"כ והרי בת"כ דרשו מלת מכם להוציא המומר ואח"כ דרשו מה שפרש"י בקרבנות נדבה דבר הענין ולא זכר ולא פקד כלל לגבי הך

מלת מכם ועוד שהרי בת"כ אמרו כה"ג ממש גבי ונפש כי תקריב וגו' יכול גזר' ת"ל כי תקריב אינ' אלא רשות כו' וכן אמרו גבי וכי תקריב קרבן מנחה כו' וא"כ הקושיא של הרא"ם ז"ל על הת"כ ורש"י עדיין במקומה עומדת לכן נ"ל עיקר כמו שתירץ הראם ז"ל ע"ש:

רש"י להוציא את הרובע ואת הנרבע מן הבקר להוציא את הנעבד כו' הרא"ם ז"ל הביא כל סוגיית הגמרא דתמורה פ' כל האסורין למה אנו צריכין מיעוט לכל אחד ואחד בפני עצמו ולא ילפינן זה מזה ועוד למה ממעטין ממיעוט זה רובע וממיעוט זה נעבוד דילמא להפך ע"ש שהאריך מאד וכן כל המפרשי' שעל ת"כ אבל שום אחד מהם לא שת אל לבו לדקדק הלא אמרינן בכל התורה אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות והיכי אמר הכא שכל אלו ממעטין וי"ל ה"מ היכא דליכא אלא תרי מיעוטין אבל הכא דאיכא ג' מיעוטין בזה אחר זה בחד קרא כלהו אתו למעט וכה"ג ממש הקש' ותירץ בירושלמי ריש הוריות גבי אלו מיעוטין כו' ונ"ל הטע' דכיון דליכ' למימ' על מעוט השלישי מיעוט לאח' מעוט הוא דהא שני לאו מיעו' הוא אלא ריבויי דאתרבו ליה ממיעו' אח' מעו' הלכך אין אנו אומרי' על ב' מיעוטי' קמאי אין מיעו' אחר מיעוט אלא לרבות אלא כלהו אתו למעט אבל קשה לי שהרי בפ"ק דסנהדרין אמרינן הקרקעות ט' וכהן מה"מ אמר שמואל עשרה כהנים כתובים בפרשה חד לגופיה הנך הוו מיעוט אח' מיעוט ואין מיעוט אח' מיעוט אלא לרבו' דאפי' ט' ישראל' וא' כהן מתקיף לה רב הונא בריה דרב נתן אימא ה' כהני' וה' ישראל קשיא ש"מ בהדיא דאליבא דכ"ע בין לשמואל בין לרב הונא לא אמרינן היכא דאיכא ג' מיעוטין בזה אחר זה כולהו אתו למעט אלא אדרבה כולהו אתו לרבות אליבא דשמואל ואפי' לרב הונא ב' מיעוטי קמאי אתו לרבות והא ודאי שאין לחלק בין ג' מיעוטי בזה אחר זה ובין עשרה מיעוטין בזה אח' זה וע"ק אעיקרא דדינא היאך אמרינן בכל התורה אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דא"כ לישתוק מינייהו לגמרי ומהיכא תיתי למעוטי דאצטריך מיעוט אח' מיעוט לרבו' ומיהו בהא איכא למימ' דשמא הוה ממעטין מכח שום דרשה או ק"ו או בניין אב להכי אצטריך מיעוט אחר מיעוט לרבו' ושמא י"ל דלא אמרינן אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אלא דוקא היכא דלא אשכחן מה למעט במיעוט אבל אם אשכחן מה למעט אפי' מיעוטי' רבים כלהו דרשינן למיעוט וצל"ע.

רש"י להוציא את המוקצה ומן הצאן להוציא את הנוגח כו' לא כפי ההזדמן ובמקרה נקט המיעוטין על זה הסדר רובע ונרבע ונעבד ומוקצה (ונובח) [ונוגח] וטרפה אלא ע"ד לא זו אף זו סדר אותן כמ"ש הרב הגדול ר"א שי' ולזה המיעוט הראשון דרש על רובע

ונרבע לפי שהוא יותר מאוס וחמור לפי שהעבירה נעשית בעצמותו בהיותו רובע או נרבע והמיעוט השני בנעבד שהוא למטה ממנו במה שהנעבד נהי דנעשית העברה אבל לא בעצמו ממש שהוא אינו נהנה מעבירה עם היות שמצד אחר אלולי דמצינו גבי רביעה בהמה וגבי ע"ז בקר היינו מהפכין הדרשות לפי שע"ז חמורה שהעובד אותה כופר בכל התורה כולה והמיעוט הג' דרשנוהו במוקצה שהוא למט' מהם לפי שעדיין לא נעשי' עבירה לא בו ולא ע"י זולתו במחשבת המוקצה אשר הקצהו והמיעוט הד' וה' דרשנום בטרפה ובנוגח ששניה' אין החסרון בא ע"י עבירה כלל אלא שחשובי' כמתים ומשום הקרבהו נא לפחתך אלא שהקדים הנוגח לפי שבצד מה עשו בעליו עביר' על ידו במה שלא שמרוהו ואחר זה אמר הטרפה שאין בו עבירה כלל אלא חטא ממית.

ג

רש"י מהו אומר יקריב יקריב אפי' נתערבה עולת ראובן כו' הקשה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל הלא כבר פרש"י אל פתח אהל מועד מטפל בהבאתו עד העזרה ופי' יקריבנו מענין קורבה כאלו אמר יביאנו אל פתח אהל מועד וא"כ אין הקרבות כפולות כיון שאין פירושם שוה דפירושו של יקריבנו הוא מענין קורבה ופירושו של יקריב אותו הוא לשון קרבן ר"ל הקרבה ע"ג המזבח ותירץ דיקרבנו תרתי משמע הבאה והקרבה ע"ש שהאריך ולי נראה שרש"י ס"ל דלעולם יקריבנו הוא למזבח והא דפי' לעיל מטפל בהבאתו עד עזרה לא מחמת דפי' יקריבנו מענין קורבה כאלו אמר יביאנו כו' כדפי' הרא"ם ז"ל אלא ממאי דכתי' אל פתח אהל מוע' דייק דאי להקרבה ה"לל בפתח אהל מועד מלבד שאינו נקרב בפתח של אהל מועד ועוד דיקריבנו חוזר לאדם אשר יקריב ואם הוא להקרבה אינו הוא המקריב לכן פי' שהוא מטפל בהבאתו עד העזרה כדי להקריבו וא"כ שתי ההקרבות למזבח ולכך אמר שפיר מהו אומר יקריב יקריב כו' כן נ"ל:

רש"י יכול אפי' נתערבה בפסולין או בשאינה מינה ת"ל יקריבנו כו' כתב הרא"ם ז"ל וא"ת מה ראית לרבות מיקריב עירוב עולה בעול' או עול' בחולין ולמעט מיקריבנו עירוב עולה בפסולין או בשאינן מינה אימא איפכא כבר תירצו זה בת"כ כו' עכ"ל וכתב עליו הרב הגדול ר"א שי' וז"ל ולא נהירא לי אחר שעירוב עולה בפסולין ובכל האחרי' הרי ביאר טעמו במה שמיעטן כי כלן יש הבדל גדול ביניהם כמו שאמרנו ופשיט' שהכתוב לא יבא למעט אלא אלו אחר שהשכל הוא ממעט אות' וגם התנא לא הוצרך למיעוט קרא לאלו כמו שאמרנו ולא דריש קרא אלא באשם לחוד ועל זה בעו ומה ראית וירצ' ומה ראי' לרבו' מהריבוי עול' בעולה ועולה בתמור' ועול' בחולין ולמעט מהמיעוט עול' באש' אח' דאם מפני שינוי השם הרי גם עול' בחולין ובתמור' יש שינוי השם וע"ז השי'

עול' בעולה שהוא שם אחד ירצה כמו שעולה בעולה בודאי נרבה אותה לפי שאין בה אפי' שינוי השם שכלם עולה ושנוי בעלים לא איכפת לן שכל אחד תקרב לשם בעלים כך עולה בתמורה אין בהם אפי' שינוי השם דתמורה קרבה עולה וחולין נהי דשם חולין עליה' אבל הם מוכני' להקרא שם עולה אחר שהם בלי שם משמות הקדשים וזה שיכול להקדישה לשם עולה וא"כ אם אין בהם שם עול' בפועל הרי הוא בהם בכח אבל האשם אינו כן לפי שיש לו שם אשם ולא נוכל להעתיקו לשם עולה כלל ולזה מרבינן מהריבוי עול' בעולה ועולה בתמורה ועולה בחולין שכלם עולה בעולה ומעטנו מהמעוט עולה באשם שהם מב' שמות יראה כי ביאר טעם המתרבי' ולא ביאר טעם הנמעטין וגם המקשה כאשר הקשה ומה ראית לא הקשה על האשם הנמעט כי טעמו מבואר הוא אח' שיש שינוי ביניהם בשם וגם במהות הסבה שלא על מה שעולה באה אשם בא ולזה לא שאל אלא מה ראית לומר ר"ל לרבות ברבוי אלו שרבית ולא על העולה בעי אלא על התמורה והחולין שנראה שהם גם הם יש ביניהם שנוי השם לז"א שכשם שעולה בעולה שם עול' להם כן עולה בתמורה ועולה בחולין כמו שאמרנו ולזה לא אמר טעם הנמעטין כי טעמו מבואר ולא שאל לו עליהם וכפי זה נוכל לפרש הפסוק על זה האופן אם עולה קרבנו ירצה אם כאש' יקרה ערוב מה שעדיין שם עול' על קרבנו יקריב מכל מקום ואם לא יקריבנו לזה לבדו ולא אם נתערב עם אחר.

רש"י יקריב אותו מלמד שכופין אותו כו' כתב הרא"ם ז"ל ולא מייתורא דיקריב הוא דמפיק לה דההיא לרבויי נתערבה עולה בעולה או עולה בחולין הוא דאתא כדלעיל אלא מייתור' דאותו הוא דמפיק לה דדריש אותו יתירא בבעל הזבח שהב"ד יכריחו אותו שיקריב הקרבן שנדר ויהיה יקריב פועל יוצא לשלישי אבל כנוי יקריבנו שפירושו יקריב קרבן שהוא למעט את שנתערבה בפסולין או שלא במינו וא"ת איך אפש' שיפורש יקריב לשני ושלישי דלעיל דריש ליה לשני לרבוי אותה שנתערבה בכשרין והכא דריש ליה לשלישי לאכפויי לבעל הזבח להקריבה וי"ל מדה"ל למכתב יקריב וכו' יקריב אותו קרי ביה יקריב יקריב אותו דומיא דנער נערה הנערה חד לנתערבה וחד לאכפוייה ורש"י שפי' בפ"ק דר"ה יקריב אותו קרא יתירא הוא דהא כתו' ברישא דקרא יקריבנו הכי פירושו אותו קרא יתירא הוא דהא כתי' ברישיה יקריבנו שפירושו יקריב אותו עכ"ל וקשה לי על דבריו שהרי רש"בם פי' בחזקת הבתי' וז"ל יקריב אותו קרא יתירא הוא דהא כתי' לעיל זכר תמי' יקריבנו ומצי למכתב יקריבנו אל פתח אהל מועד לרצונו לפני יי' עכ"ל הרי אתה רואה מפורש דתרווייהו מלת יקריבו וגם מלת אותו אייתר ליה וסתם דברי רשב"ם הם מרש"י רבו וזקנו וכן משמע פשטא דלישנ' של רש"י בפ"ק דר"ה הנז'

דתרוייהו מלת יקריב וגם מלת אותו אייתרו ליה דא"לכ לא ה"ל לסתו' אלא לפר' והרב הגדול ר"א שי' כת' על דברי הרא"ם ז"ל וקשה לי בהם דהוא אמ' דיתור מלת אותו הוא מפני שכבר כתב יקריבנו שירצ' יקריב אותו וכמו שדר' יקריב יקריב דרש אותו אותו וקש' דהרי כנוי יקריבנו דרשנו אותו כבר למיעוט עירוב בפסולין ומה שאינו מינו וא"כ מה שהוקשה לו במלת יקריב דחד אצטריך לגופיה וחד כבר דרש אותו היה ראוי שיקשה לו ג"כ במלת אותו דחד אצטריך לגופי' וחד כבר דרש אותו למעט עירוב העולה בפסולין ועוד שהוא דוחק לומר שמל' אותו היתירה תוליד מלת יקריב שני' בקרא שאין דומ' זה כלל לדרשת נער הנער הנער' דהתם בכלל הנער' אתנהו כולהו אמנם מלת יקריב אינה עם מלת אותו אמנם מה שנ"ל בפי' הברייתא הוא בזה האופן ונפרש הפסקא הקודמת על האופן אחר ממה שפי' והוא כי באמרו מהו אומ' יקריב יקריב תרי יקריב אייתרו ליה ובזה יתיישב היטב אומר' מהו יקריב יקריב דאי לחד יקריב לחוד דריש קשה דבויקריב הל"ל מת"ל ופשיטא דירצה בזה דהוא יתר אחר דאמ' יקריבנו וכן דרכו של מחב' בת"כ ועוד דאיך יבא המיעוט קוד' הריבוי דהמיעוט ביקריבנו הראשון הוא והרבוי ביקריבנו השני וכפי זה יהיה מיעט וריב' דריב' הכל אלא ודאי דבאומ' יקריב יקריב ל"ל תרוייהו אייתרו ליה וכן הוא האמ' דבאמרו אד' כי יקריב אם עולה קרבנו זכר תמי' אל פתח אהל מועד אמו' ההקרב' ואצ"ל לא יקריבנו ולא יקריב ולזה דרש בראשונה מלת יקריבנו דהוא יתר ואלו אמר יקריב יתר יאמרו אותו שבכנוי יתר וא"כ נדרוש יקריב וכנוי נ"ו ויקריב הוא לרבו' עולה במיני אם נתערבה ומיעוט הכינוי הוא למעט כשנתערב' בשאינ' מינ' וא"כ אייתר לך עכשיו יקריב השני והוא אש' רצה לדרו' אותו עכשיו כמו שנבאר ואם יקש' אליך לומר דלא אצטריך שום יקריבו לגופיה הנה נאמ' דמאי דדריש בראשונ' לרבוי ומיעוט הוא יקריבנו ונשא' יקריב אותו לגופיה הוא לומ' שיקריב מה שנד' אל פתח אהל מועד וא"כ יקריב השני לא ידרש אלא מה שדורש הוא הסתיר' דמשמע ממה שיובן ממנו עם מה שיובן במלת לרצונו שיקריב אותו נראה צווי ואזהר' שירצה יקריב אותו שנדר ומה שהוא צווי כופין אותו עליו ובאומרו לרצונו נראה שעזר זה לרצונו אם יקרי' ואם לא ירצה לא יקריב וא"כ הרי זה סות' זה וזהו מאי דדדי' הסכמ' ב' דברי' אלו שהם סותרי' זה כפי הנשמע מפשטם וז"ש יקריב אותו מלמד שכופין אותו אח' שהוא צווי ומצות עשה שזה נרא' מאמרו יקריב דמשמע שגוז' עליו שיקריב יכול ע"כ לפי שהכפיה היא שיעש' דבר עם היות שלא ירצה לעשותו באופן שיכול אני לומר דהאי דכופין אותו הוא כדי שיעשנו ע"כ ושלא ברצונו.

רש"י לפני יי' וסמך אין סמיכ' בבמה כתב הרא"ם ז"ל דמקרא נדרש לפניו ולאחריו לפניו וסמך ידו על ראש העולה ולאחריו לפני יי' וסמך פי' לפני יי' דהיינו באהל מועד ששם הארון והשכינ' שרויה בו וסמך אבל בבמה שאין שם ארון ושכינ' אינ' שרויה שם אין שם וסמך עכ"ל אבל לא שת אל לבו לפרש מי הכריח לרז"ל לומ' דמקרא נדרש לאחריו לפני יי' וסמך כו' וי"ל ב' טעמי' האח' כי מלת לפני יי' שלא במקומה כי ה"לל אל פתח אהל מועד לפני יי' יקריב אותו וגו' וא"ת שהם ב' מקומו' משוני' זה מזה ורצה להבדילם א"כ היה ראוי שיאמר יקריב אותו לפני יי' לרצונו שאחר ההקרב' יבא המקום אשר אליו יקריב ואח' זה התכלי' אש' בעבורו יקריב או האופן אשר בו יקריב או אם נדייק בזה יות' נמצא שה"לל לרצונו לפני יי' יקריב אותו שהרצון קודי לכל ואח' זה הסיב' לרצון שהוי לפני יי' ואח' זה המעש' שהוא ההקרבה וא"כ מ"מ מלת לפני יי' אי הדרא איקריב אותו אינה במקומה לז"א שאינ' אלא סמוכה למלת וסמך וירצ' לפני יי' וסמך ורצה לפני יי' צריך שיסמוך והטעם הב' לזה משו' דמלת יקריב הדר לנוד' ואין הנוד' מקריב אלא עד פתח אהל מועד שעל זה אמר יקריבנו אל פתח אהל מועד אבל לא לפני יי' וא"כ א"א שנאמ' דהדר לפני יי' לאמרו יקריב לזה אמר שהוא דבוק וסמיך לתיב' וסמך וכוונ' הכתוב לומר שכאשר יקריב אותו לפני יי' והוא המזב' אשר יבחר בו יי' והוא לפני יי' תמיד אז וסמך כי הוא מחויי' לסמוך אבל אם יקריב אותו על במה אין טעון סמיכה וקרא לאהל מועד ולבית עולמים לפני יי' לפי ששם ארון ושכינה ובבמת יחיד קאמ' דאלו בבמת צבור לא והכי מוכח בזבחים פ' בתרא.

ד

רש"י הא אינו מרצה אלא על עשה ועל לאו שניתק לעשה כו' בת"כ והרמ"בן ז"ל תמה על דבריהם אלו כי אמר שהקרבנות כפרתם ורצויים אינו על המזיד אלא על השוגג וא"כ עונש המפורש לחייבי מיתות ומלקות הוא על זדונם ולמה לא נאמ' דעולה זו היא מרצה על שוגג אלו ובזה נאמ' שתכפר עולה זו על מי שזדונ' מיתת ב"ד או מיתת בידי שמים או מלקו' אם עשו כל זה בשוגג כשם שהחטאת מכפרת על חייבי כריתו' שוגגין והשיב לזה כי הכתוב פירש עונש המזיד ועונש השוגג אבל בחייבי מיתת ב"ד ובד"ש או מלקיו' פי' עוני המזיד ולא פי' בהם שום עונש בשוגג לזה נראה להם לרז"ל שכל עונ' שלהם פרשו הכתוב כי למה יפרש עונש חייבי כריתות במזיד ובשוגג ובאחרים יפרש עונש המזיד בלבד ואילו היה להם עונש ג"כ בשוגג אמ' שהוא להביא עולה ולכך ראו שאין בחייבי מיתה בב"ד ובד"ש וחייבי מלקיו' אלא ענשן המפורש בהם למזיד אבל בשוגג אין עליהם שום נשיאת חטא ואין צריכין רצוי כלל וזהו פי' אמרם הרי ענשן אמו' ר"ל כל

העונש אשר רצה הכתוי להטיל עליה' כבר הוא אמור ואלו היה להם עונש אחר בשוגג ה"לל אבל על עשה ועל ל"ת הניתק לעש' המזידין שלא הוזכר בהם שום עונש וא"א שלא יענש בהם בזה אמרו שירצ' העולה הזו אם יביאנה בנדבת נפשו עכ"ל והרא"ם ז"ל כתב עליהם ונכון הוא והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ואחר שאלת המחיל' לפי דעתי לא נכונו הדברי' אלו בעיני וזה מפני דקשה לי בהם טובא וזה דטעמא מאי אמר הרב שלא נוכל לומר דהעולה זו תרצה שגגת חייבי מיתה וחייבי מלקו' מפני שלא פירשה בהם התור' עונש שנר' שאין להם עונש ואם אין עונש לא יצטרכו לרצוי ולמה לא נאמ' זה ג"כ במזיד עשה ול"ת הניתק לעשה דאלו היה בהם עונ' היה מן הראוי' שיפרש אותו הכתוב ויאמ' שיביא עולה עליהם וא"כ כמו שלא נוכל לומר שצווי זה בא על שוגגי חייבי מיתות וחייבי מלקו' מפני שלא פירש' בהם התור' שום עונש כך לא נוכל לומ' שצווי זה בא על חייבי מצו' עשה שלא פירשה תורתנו הקדושה בהם עונש כלל הן אמת שנוכל להליץ בעד הרמ"בן ז"ל בשנאמ' שבחייבי מית' ומלקות ירד הכתוב לפרש בהם עונש וכיון דירד הכתוב לפרש ה"ל לפרש כלו עונש המזיד ועונש השוגג אלו היה להם עונש בשוגג כמו שעשה בחייבי כריתות אבל במצות עשה לא ירד הכתוב לבאר עונש כלל כמו שאמרנו ולזה נוכל לומ' שהרצוי הזה הוא עליה' אחר שא"א למזיד שיהיה בלא עונש כלל והוא מ"ש הרי ענשן אמוי ר"ל הרי ירד הכתוב לומר ולפרש עונשן ואלו היה להם עונש אחר על השוגג ה"לל אותו אלא על (מצוה) [מה] המקום רוצה על המזיד מ"ע שאין עונש אמור בהם ולזה לא נשאל למה לא פי' העונש זה נ"ל ועדיין הדבר דחוק כי עדיין נאמר כי לא פירש מפני שאין בהם עונש כלל ועוד דקשה לפירושו דלא אמ' התנא הכא שהוא מחוייב להביא קרבן על מ"ע אלא שאם הביא תרצה לו ולזה ליכא למימ' דמפני שלא פירש העונש בשוגגי מיתה ומלקו' שלזה לא ירצה עליה' עולה זו דנימא שלא פירש מפני שאינו מחוייב להביאו ולא ענשו הכתוב בזה אבל הכתוב אמר שאם הוא בנדבת נפשו הביא עולה שירצה לו על זה וגם בזה נוכל להליץ בעד הרב שאין רצוי אלא במקו' דאיכא עונש ואם אין עונש לא שייך לומ' רצוי אלא שעדיין קשה איך ירצו על מזידי מ"ע ולא נתבאר בהם עונש וגם הרמ"בן ז"ל בעצמו לא נכונו בעיניו דברים אלו כי הוא בקש תשוב' אחרת וט"א ואמר ויתכן שבעבור שלא זכר בקרבנות הנדבה לכפר על שגגתו כאש' אמר בקרבנו' החטא מפני זה הבינו רז"ל בזה שיכפר על המזיד ולא על השוגג כי הם אשר אינ' רצויי' לפניו ית' כי השוגג אע"פ שחטא רצוי הוא וא"כ הרצוי הוא למי שלא הי' רצוי והו' המזי' ובמזי' חייבי מית' וכו' א"א שענשן אמו' א"כ אין זה אלא במזיד מ"ע שאינ' רצוי' לפניו שעברו על מצותו ובמה יתרצו אל

אדוניהם אם לא בקרבן נדבה אשר יתנדבו ברצון נפשם וכלל דבריו בזה הוא כי א"א לפרש הרצוי אלא בחוטא במזיד כי אשר חטא בשוגג רצוי הוא ואח' שבהכרח נפרש זה על המזי' ע"ז עש' התנא החלוקו' לידע באיזה מזיד יהיה זה ואמר שא"א שיהיה בזדון חייבי מיתה ומלקו' וא"כ אינו אלא בחייבי מ"ע ולאו הניתק לעש' ודבריו נכוחי' בזה אלא שעדיין קשה לן בהם פורתא והוא כי מי יתן ונדע למה חייבי כריתות נקרא חוטא וצריך כפרה גם השוגג שנראה שאינו רצוי ולמה יהיה רצוי השוגג בדבר שחייבים על זדונו מיתה מלקות ולא יהיה רצוי השוגג בדבר שחייבין עליו על זדונו כרת ועוד שאחר העיון בודאי כי הרצוי הוא יותר מהכפרה כי הכפרה היא כפרת העונש והסרת השנאה אשר בינו למקום והוא בגדר שלו' שהשנאה תוסר ואינו שנוא אבל עדיין אינו מרוצה ונאהב אמנם המרוצה הוא הנאהב ואיך א"כ יאמר הרב שהחוטא בשוגג הוא רצוי לפניו ית' ומצינו שקראו הכתוב חוטא והוצרך לכפרה ואם אינו מכופ' הוא שנוא ואיך א"כ הוא רצוי ולזה נ"ל לפרש בזאת ההקדמה ולתרץ הקושיא וזה כי הדבר ידוע שהמזידין בדבר שמחייבין עליו מיתת ב"ד הוא עון יותר חמור מהמזיד בדב' שחייב עליו מיתה ב"ש והמזיד בדבר שחייבין עליו מיתה ב"ש הוא יותר חמור מהמזיד בדב' שחייבין עליו כרת וזה נדין (מית') [אותה] מהעונש שכפי גדול העונש הוא גודל וחומר העון והוא ידוע שמיתה בידי ב"ד יותר חמור' ממיתה ב"ש ומיתה ב"ש יותר חמורה ממיתת כרת וא"כ לא נוכל לומר שרצוי זה בא על שוגג זדון חייבי מיתת ב"ד ומיתה ב"ש לפי שאמר ונרצה לו והרצוי הוא אהבה גמורה לא הסרת השנאה ואין תאמר שבחייבי כריתות אין מספיק הקרבן הבא עליהם אלא לכפרה לבד בהיות העון יותר קל ובחייבי מיתות שהוא חמור יהיה הקרבן מרצה שהוא אהבה ורצוי וא"כ לא נוכל לומר שרצוי זה יהיה לשוגגי חייבי מיתות אחר שאלו היה זה היה אומר שיכופר לו כמ"ש בחטאות שוגגי דבר שחייבין על זדונו כרת ובזה נבאר דברי הבריית' א"ת דברים שחייבין עליהם מיתה הרי ענשן אמור והעונש מכפר ואחר שענשן גדול בזה א"א שיהא הרצוי די לו שיבא לכפר השוגגים בו וא"כ אינו אלא על מזידי מ"ע שאלו אין בהם עונש כלל ואחר שאין עונש לכפר לז"א שיסבב רצוי או נאמר והוא יותר נכון ומתיישב והוא אחר שנודע שמצות ל"ת נתנו להסי' הרחוק ממנו מאתו ית' לפי שהעושה דברים אלו מטמא עצמו ומתרחק מקדושת האל ית' הנפלאה ומ"ע נתנו להשיג הדבוק והתקרבות כי מצות ל"ת הם מרוק וזכוך לנפש ומ"ע הם קשוט אליה ולזה [העושה] מצות ל"ת הוא מתרחק ממנו ית' אבל הבלתי עושה מ"ע אינו מתרחק אלא שאינו מתקרב ובזה נדון ונאמ' כי תקון העביר' במצות ל"ת הוא אינו מתקרב בזה אלא שמסיר הרחוק וזה יקרא כפרה שהוא זכוך ומרוק והתיקון למי

שלא עשה מ"ע הוא הבא' הדבוק והתקרבו' כי הוא קשוט וזה מחוייב מפני כי מה שמסבב העביר' מתקן התיקון ועביר' מל"ת מסבבים הרחוק וזה מתקן התקון שהוא הסרת הרחוק ומה שיסבב העביר' בבלתי עשות מ"ע הוא העדר ההתקרבות וזה מתקן התיקון שהוא הבאת ההתקרבות ולזה א"א שנאמר שאמרו ונרצה שמר' על האהבה והתקרבו' נאמר על מל"ת כלל לא על המזיד ולא על השוגג שלא יתיישב עם זה הרצוי כי מל"ת מסבבים הריחוק והתיקון הוא כפרה לא רצוי ולזה א"א לפרש זה אלא במ"ע שהעובר עליהם מסיר התקרוב' והתקון בזה יהיה הבאת התקרוב' והוא הרצוי ודוק בזה אומרו בת"כ ועל מה המקו' רוצה לו ר"ל על איזה דבר יאמ' שהמקו' רוצה לו שהוא מדרג' גדולה מהכפר' וכו' אותן הדברי' שחייבין וכו' שאם מל"ת זה א"א שהרי ענשן (גמור) [אמור] והעונ' מכפ' ומיני' שגם לא יתכן שיהיה על השוגגי' בזה אחר שעונש המזיד הוא דחיית הרחוק והשנא' ואיך יתכן שבשוגג שהוא מזה הסוג המתקן יתקן שיהיה המקום רוצה לו וא"כ אין זה אלא במ"ע שאין בהם עונש כלל אלא העדר ההתקרבות ולזה כאשר יביא קרבן עולה בנדבת נפשו גורם הקרוב (והצוי) [והרצוי] ויתכן לומ' באופן אחר והוא כי אין חלוקה לומר שיהיה הרצוי הזה על שוגגי' בדבר שחייבין עליה' מיתה בב"ד או ב"ש או חייבי מלקות משום שבמשמעו' אמרו ונרצה לו ירצה נרצה לו מה שנקרא עליו חוטא בתור' ולא מצינו שקוראה התורה חוטא לאלו החוטאי בשוגג לאו או מיתה ב"ש ולזה לא נשארו אלא החלוקות שנקרא עליהם חוטא ולז"א שאם הוא על מזיד לאו ומיתה בידי שמי' א"א שכב' ענשו מפורש וא"כ אינו אלא על מזיד עשה שנכתב חטאן והאזהרה עליה' מפורש והרג"א פי' בזה דראה התנא שא"א לומ' שהעולה תבא לכפר על שוגג מלקות או מיתה בידי שמים לפי שבודאי זאת השגגה קלה משגגת כרת והעולה היא חמורה ולמה תאמ' התורה שהעולה החמור' שכלה כליל תכפ' על שוגג זה שהוא קל ועל שגגת כרת שהוא יות' חמורה אמר שהחטא' הוא המכפר והלא מסתב' שעל חטא יות' חמו' יביא קרבן חמו' ולמה יביא קרבן שהוא כליל על חטא קל אלא בודאי שאין כפרה זו אלא על מזיד ועל מל"ת א"א שכבר ענשן מפורש לזה נאמר שמכפ' על מ"ע זהו תורף דבריו ולדעתי ההקדמה שעליה יסד אותם אינה אמתית כי בודאי שגגת מיתה בידי ב"ד ובידי שמים הוא יותר חמורה משגגת כרת כמ"ש שמה שאמ' הוא שא"כ למה לא קבע' התור' קרבן בשוגג הזה היא הנותנת והמורה היותה חמורה כי לא הספיק קרבן לכפ' על שוגג זה וא"כ למה לא נאמר שהעולה החמורה תכפר על זה וא"כ יותר נכון שנאמ' שאחר שהתור' לא נתנה תקנה לזה ע"י קרבן נראה שהוא דבר חמור ואין לו תקנה בקרבן ולזה לא יכלו רז"ל לומ' שרצוי זה יהיה על שוגג זה ובחרו לומ' שהוא על מזיד

מ"ע מפני שהתור' לא הענישה עליה' ואין לומ' שלחומר' לא העני' כי ודאי שמל"ת יות' חמורי' וגם אין לומ' שאחי שלא אמ' שיביא קרבן עליהם שנרא' שאין לו תקנה ע"י קרבן כי אין קרבן בא בחיוב על מזיד כלל ולז"א שהבאה ברצון נפשו יספיק לו לרצות אותו וזה תירוץ נכון ומתיישב ולבד מ"ש כבר בזה.

ה

רש"י והקריבו זו קבלה ומשמעותי לשון הולכ' כו' כתב הרא"ם ז"ל נ"ל שכך פירושו שמפי הקבל' שמענו שמל' והקריב היא קבלת הדם אבל משמעותה היא שיקריבו הדם אל המזבח שהיא ההולכה ולכן למדנו שהקבלה וההולכה שתיהן יחד הן בבני אהרן האחד מהקבלה והאחרת ממשמעותה אבל בקצת נוסחאות כתוב והקריבו זו קבלה שהיא הראשונה ומשמעה לשון הולכה למדנו שתיהן ופירושה אע"פ שמלת והקריבו מורה על ההולכה מ"מ כיון שקבלת הדם קודמת להולכת' והיא ראשונה שאחר השחיטה על כרחינו לפרש אותה על הקבלה ומזה למדנו גם ההולכה שהיא אחריה במכ"ש גם יתכן לפרש שאע"פ שמצד שהקבלה היא הראשונה שאחר השחיטה ראוי לפרש מלת והקריבו על הקבלה מ"מ מאחר שכתבו הכתוב בלשון שמשמעותו לשון הולכה ראוי לדרוש בה קבלה והולכה אבל הרמ"בן ז"ל כתב ואינו נכון מפני שהיה סובר שפירושו שממשמעותה המורה על ההולכה למדנו גם הקבלה ולפיכך אמר שאינו נכון דדילמא דוקא ההולכה שממשמעותה המור' עליה תהיה בבני אהרן אבל הקודמת לה אפשר שתהיה כמו השחיטה הקודמת לה אבל בת"כ שנו והקריבו אליו זו קבלת הדם יכול זריקה כשהוא אומר וזרקו הרי זריקה אמורה הא אינו אמר כאן והקריבו אלא זו קבלת הדם שלא תהא אלא בכהן משמע שמ"ש והקריבו זו קבל' הדם אינו לא ע"פ קבלתם ולא מפני שהיא הראשונ' שאח' השחיטה אלא מפני שא"א לומ' שהיא זריקת הדם שכבר הוא אמור אך לא ידעתי מי הכריח לרז"ל לומר שוהקריבו היא הקבלה ולא ההולכי הקודמ' לזריקה ותהיה קבלת הדם כמו שחיטה שהיא כשרה בזרים ושמא י"ל שפי' והקריבו הוא כדפי' הרמב"ן ז"ל שיעשה מן הדם קרבן שקרבן הדם אינו אלא קבלתו או זריקתו ואחר שא"א לפרש והקריבו על זריקתו שכבר הוא אמו' ע"כ לומ' שזו היא קבלתו אבל לא ידעתי מי הגיד לו להרמ"בן ז"ל שקרבן הדם היא קבלתו או זריקתו ולא הולכתו עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על חכמתם הגדולה של ב' מלכים אדירי' האלה הרמ"בן והרא"ם ז"ל מה מקום יש לכל דבריהם לטעון על רש"י שום דבר הלא לפי נוסחת לשון רש"י שהזכירו הרמב"ן ז"ל והרא"ם ז"ל לא מפי עצמו אמר רש"י דברים הללו כ"א מפי תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ק דחגיגה וז"ל דתניא והקריבו זו קבלת הדם ואפקה

רחמנא בלשון הולכה דכתי' והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה ואמר מר זו הולכת איברים לכבש למימרא דהולכה לא תפקה מכלל קבלה ע"כ וכבר הרגיש רש"י גופיה שם בקושית הרא"ם ז"ל דלעיל באומרו אך לא ידעתי מי הכריח לרז"ל לומר שוהקריבו הוא הקבלה ולא ההולכה הקודמ' לזריקה כו' וז"ל רש"י והקריבו זו קבלת הדם אע"פ שהוא לשון הולכה אינה אלא קבלה שהרי לאחר שחיטה נכתבה ואין הולכה אלא א"כ קיבל הדם עכ"ל ובפ"ק דזבחים תירץ בענין אחר דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהולכה לפי שאינה עבודה חשובה שאפשר לבטלה כגון השוחט בצד המזבח דלא בעי להוליך ותו לא קשיא מידי.

רש"י בני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים כתב הרא"ם ז"ל וא"ת א"כ לשתוק מבני אהרן כב' תרצו שם בת"כ אוציא חללים ולא אוציא בעלי מומין ת"ל בני אהרן מה אהרן כשר אף בניו כשרי' יצאו חללי' וב"מ אבל בפ' אמו' שנו שם בני אהרן יכול חללי' ת"ל הכהניי יצאו חללי' ומנין לרבות ב"מ ת"ל בני אהרן אף ב"מ משוי' דהת' גלי קרא בהדי' איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב וגו' מן הקדש יאכל אלמא כהני' מיקרו ולא נכתב בני אהרן אלא לדרו' בני ולא בנו' שאין הבנות מוזהרו' על לאו דלא יטמא אך ק' א"כ היכי קתני בלאו דלא יטמא ומנין לרבו' אף ב"מ ת"ל בני אהרן אף ב"מ במשמ' ועוד מאי האי דקתני התם בני אהרן יכול חללי' והלא מבני אהרן משמ' שיהיו בנים כשרי' כאהרן לאפוקי ב"מ וכ"ש חללי' ושמא י"ל דהא דקתני התם בני אהרן אף בעלי מומין במשמ' לאו מבני אהרן קא דייק לה אלא מהכהני' כל מי שהוא בכלל כהן שאף הב"מ שם כהן עליו ומה שאמרו ת"ל בני אהרן אף ב"מ במשמ' ה"פ שאין בני אהרן ממעטין הב"מ אלא גם הם במשמע ולא בא אלא למעט בנות אבל גבי קרבן דכתי' ביה והקריבו בני אהרן הכהנים שפירושו הכהנים הראויי' להקרבה אין לרבו' בעלי מומין ממלת כהנים מכיון דלאו בני הקרב' נינהו אלא אדרב' למעטן כיון דלאו בני הקרבה נינהו לא מיקרו כהני' כסתם כהניי דהקרב' ומה שאמרו ת"ל בני אהרן מה אהרן כשר אף בניו כשרים יצאו בעלי מומין פי' שאין בני אהרן מרב' הבעלי מומין הפך המובן מהכהני' משו' דאיכא לפרושי בני אהרן שיהיו בניו כאהרן אביה' מה אהרן כשר בלי מום אף בניו כך אך קשה א"כ בני אהרן ל"ל לפיכך נ"ל דה"נ למעוטי בנות מקבלת הדם הוא דאתא כמו שמיעטן הכתוב מסמיכה כדתניא בפ' בתרא דר"ה דב' אל בני ישראל בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות ולא הזכרנוהו פה משום שהזכירוהו בלאו דלא יטמא עכ"ל וקשי' לי על דבריו טוב' חדא מאי הקשה ממאי ששנו בת"כ בפ' אמור עדיפא מיניה ה"ל להקשו' כאן בת"כ מיני' וביה דאי מבני אהרן את' מוצי' החללי' ובעלי מומין שפירושו

דומין לאהרן א"כ הכהנים ל"ל ועוד היאך את' אומ' בני אהרן יכול חללים שנראה דבני אהרן יש בכללם חללים והדר אמר' דבני אהרן אין בכללם לא חללי' ולא בעלי מומין והרב הגדול ר"א שי' הקש' עליו קושיו' אחרו' וז"ל חדא דאין דרכנו לפרש ת"ל וכו' ע"ז האופן שפי' הרא"ם דקרא אתא ללמדנו דב' אח' ולא אותו הדב' שאנו מבקשי' וגם לא יתכן לפרש זה דא"כ מה ענינו לכאן הל"ל מה שרוצה לדרוש בבני אהרן שהוא ולא בנו' אהרן ובזה לא נדרוש בו דבר אחר ועוד שמי יתן ונדע למה התם נשמע מאומרו הכהני' כל כהנים אף שיהיו בעל מומין ולא יהיו כשרי' בכל שמפני זה נאמר שבני אהרן לא בא למעט ב"מ אלא גם ב"מ במשמע והכ' נדין בהפך ממלת הכהני' שפי' הכהני' הראוים להקרב' ונמעט ממנו ב"מ ונאמ' דבני אהרן לא (לא) [בא] לרבו' ב"מ אלא לדרשא אחריתא וב"מ לא ואין טעם לזה שנאמר שהוא מפני שכאן משתעי בהקרב' ולזה לא יובן ממלת הכהני' אלא הראוי להקרבה והתם משתעי במניעת הטומא' ולזה שם כל כהני' במשמע דא"כ אין הלימוד מהמלו' כלל אלא כ"ד לפי ענייננו ומה לנו א"כ להשתמש מן המלות ועוד דרש' זאת שאמ' שנדרו' בבני אהרן דהכ' למעט הנשים מהקבלה אין אנו צריכין אליה דהא אמעיטו מכל עבוד' וגם רז"ל לא זכרוהו כלל לכן נ"ל לפרש דבני אהרן אין ספק אלא שהוא רבוי וכל מין כהן בין כשר בין חלל בין בעלי מומין בכלל שכלם מזרע אהרן הם ומלת הכהנים הוא מיעוט גמור מפני שלא יובן ממנו אלא הכהני' הכשרי' בכל הכשרות ובתמימו' אלא התם דאמ' הכהני' בראשונ' ואח"כ אמ' בני אהרן אמרינן דהכהני' לא ימעט מבני אהרן כל משמעותו שאלו רצה הכתוב למעט הכל ה"לל בני אהרן בראשונה ואח"כ יאמ' הכהני' ואז נאמ' דבני אהרן הכל במשמעו ואין לך למעט לא חלל ולא ב"מ ואתא הכהנים וממעט הכל חללי' וב"מ אמנם כאש' אמר רבוי בני אהרן אחר הכהני' בזה כיוון שלא נמעט הכל ממשמעו' הכהני' אלא שתשאר מלת בני אהרן ברבוייו אבל לא בכל ולזה נאמ' דהכהני' ממעט החללי' ובבני אהרן אף ב"מ במשמע ואין לומ' ומה ראי' למעט חללי' ולרבו' ב"מ מפני שנאמ' אח' שמעט הכתו' רבה ממעט אני החללי' דאינ' אוכלי' בקדשי' ומרב' אני ב"מ שאוכלי' בקדשי' ובזה נשאר בני אהרן והכהני' במשמעות' אלא שרבוי בני אהרן החליש ממעו' הכהני' ומעוט הכהני' החלי' מרבוי בני אהרן ואין לומ' דיאמ' הכהני' ולא בני אהרן לפי שאלו אמ' כך היינו ממעטי' גם ב"מ וגם אין לומ' שיאמ' בני אהרן ולא יאמר הכהני' שאלו אמר כך היינו מרבי' גם החללי' ופירשה הברית' שם בני אהרן כלומר אלו אמ' בני אהרן ותו לא היינו אומרי' חללי' כלומ' אף חללי' ומכ"ש ב"מ דבבני אהרן הכל בכלל לזה הוצרך לומ' הכהני' שבז' יצאו חללי' וגם ב"מ אלא שאם אמר הכהני' לחוד היינו ממעטין גם ב"מ ולרבות ב"מ

אמר בני אהרן אחר אמרו הכהניי כמו שאמרנו אבל הכא אמר קרא בראשונה בני אהרן ובזה רבי הכל דבני אהרן יכול אני לומר אף חללי' וכשאמר אח"כ הכהני' הוא מיעוט כל מה שיובן ממלת בני אהרן שלא יפול עליו שם כהונה לפי שבא המיעוט אחר הרבוי ומיעט הכל וא"כ נשאר הכהנים במשמעות' שהם כהני' כשרי' בכל ולזה נדרוש בני אהרן שלא בא לומר המקור שממנו נמשכו אלא להראות ששבו ונדמו אל מקור' ופי' הברייתי ע"ז האופן בני אהרן כלומר אלו אמר בני אהרן ותו לא יכול חללי' כלומר אף חללי' דבני אהרן מרבה הכל בהבנתו הראשונה והיותר קרובה והוא שהוא הוראה על המקור אשר ממנה חוצבו ובזה חללים וב"מ הכל במשמע ולז"א הכהני' למעט חללי' וב"מ אלא שאלו אמר הכהני' לחוד הייתי אומר שאחר שהכהנים ב"מ אוכלים בקדשים לא אוציא אותם מהקרבתם ולזה אוציא חללי' ולא אוציא ב"מ ת"ל בני אהרן כלומר ולז"א בני אהרן קוד' אומרו הכהני' כדי שיהיו הכהני' מעו' אח' הרבוי ונתמעט כל מה שיובן מבני אהרן שהם החללי' וב"מ ואם יקשה לך באור המלה שלא תסבול זה ה"פ בני אהרן הדומי' לאהרן מה אהרן כשר אף הם כשרי' ובזה הוראת המלה הוא על שובם למקורם לדמות אליו לא על המשכם ממנו ואין לומר דנימא א"כ בני אהרן ולא יאמר הכהנים לפי שלא הכריחנו לומר פי' זה בבני אהרן אלא מלת הכהני' הבא' אחריו שממעט הכל ומהכהני' לחוד ג"כ לא נוכל לומר זה לפי שאוציא החללי' שאין להם חלק בכהונה כלל שאינם אוכלי' בקדשי' ולא אוציא הב"מ שיש להם חלק בכהונה שהם אוכלי' בקדשי' ולא הכריחנו למעט הכל ממנו אלא מפני שראה אחר רבוי בני אהרן כמו הפרט הבא אחר הכלל והכלל הוא סבה לשנמעט כל הדברים מהפרט ולא נרבה הדומי' אליו א"נ התם דאקדי' קרא למלת הכהני' אין אנו יכולין לומר שיהיה אומרו בני אהרן אח"כ לענין הכהונה לומר שיהיו דומי' לאהרן אחר שכבר הורה זה במלת הכהני' וא"כ אומרו בני אהרן הוא לענין הקריאה לבד שיקראו בני אהרן לא באיכו' ודמוי הכהונה ובחללי' א"א לפרש זה דאין שם כהונה עליהם ואמעיטו מהכהני' ל"נ שאמר זה לענין הב"מ לומ' שדי להם שהם נקראי' בני אהרן ולז' אתא לרבו' הב"מ אבל הכא דכתי' בני אהרן שהו' מורה על הקריאה ופי' זה באומרו אח"כ הכהניי הנה בזה הראה שפי' בני אהרן אינו לענין הקריאה אלא לענין הכהונה שיהיו דומים לאהרן ולזה אמעיטו הב"מ ג"כ עם החללי׃

רש"י מ"תל דם דם להביא שנתערב במינו או בשאינו מינו כו' כתב הרא"ם ז"ל ויש לתמוה מ"ש עירוב בעלי חיים דקדשים מעירוב דמן דאלו בעירוב ב"ח אמרו דמיעוט דיקריבנו הוא למעט עולה שנתערבה בפסולין ואף בכשרי' בשאינן מינן כגון בבכור או במעשר או בפסח וכיוצא בהם ואלו בעירוב דמי' אמרו דמיעוטא דדמו לא בא למעט

אלא דם עול' שנתערב בדם פסולין אבל לא כשנתערב בשאינו מינו שהן הבכור והמעשר והפסח וכיוצא בו ועוד שבת"כ אמרו שטעם הפסלות של עירוב העולה עם אלו אינו אלא מפני זריקת חלוף דמן שדם העולה במתן ד' דמן של אלו במתנה אחת ואם הוה ערוב דם העולה (אם) [עם] ערוב דמן של אלו נזרק במתנה א' ואין בכך כלום למה פסול ערוב העולה עם אלו ושמא י"ל שזה שאמרו שאם נתערב מי שדמו טעון מתנה א' עם מי שדמו טעון ב' מתנו' שהן ד' שנתנין הכל במתנה א' אינו אלא בדיעבד כדתנן כל הניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה א' כיפר אבל לכתחילה צריך לזרוק כל אחד לפי עניינו ולפיכך כשנתערב דם מי שניתן במתנה א' עם דם מי שניתן בב' מתנות שהן ד' שאין לו שום תקנה לעשו' זה לעצמו וזה לעצמו נתנין הכל במתנ' א' מפני שהוא כמו דיעבד אבל כשנתערבו הב"ח מי שדמו במתנה א' עם מי שדמו בב' מתנות שהן ד' שיש להם תקנה ע"י שירעו עד שיסתאבו אע"פ שהוא תקנה רחוקה אין זה כמו דיעבד וצריך לזרוק דם כל אחד לעצמו זה לעצמו וזה לעצמו וא"א זה אלא ע"י שירעו עד שיסתאבו ואז ימכר כ"א מהם לבדו ויביא בדמי היפה שבהן ממין זה ובדמי היפה שבהן ממין זה ויפסיד המותר מביתו ואז יזרוק דם כ"א לפי מה שהוא עכ"ל ותמהני מאד עליו למה ייחס זאת הקושיי' והתירוץ לעצמו הלא רש"י גופיה הקשה ותירץ כך בזבחי' בפ' התערובות וז"ל ואע"ג שנתערבו מחיים לא קרבי התם משום דאית להו תקנתא ברעייה כו' עכ"ל ואין ספק שעם קיצו' דבריו האלה כיוון לכל אריכות דברי הרא"ם דלעיל והרב הגדול ר"א שי' כתב עוד תירוץ אחר וז"ל כי בתערובת החיים כאשר נתערבה עולה עם קרבן שאינה ממינה אינו מן הדין שיקרבו מעורבות לפי שאין עבודה מהעבודות שנעשה בשום אחד מהם לשם מה שהוא לזה דין הוא שירעו וכו' כדי שיקריב כ"א מהם לשם מה שהוא אבל בתערובות הדמי' הרי שחט וקבל הדם וגם יקריב הבשר כ"א לשם מה שהוא ולזה לא ידחו מפני הזריקה לחוד לזה דין הוא שיקרבו אחר שיש לו תקנה במה שיזרוק הדם באופן שלא יוסיף ולא יגרע והוא במתנ' א' וגם הכתובי' בעצמם יכריחו לחלוף הדרשות האלו חדא דהכא כתי' דם דם והם ב' ריבויי' כמו שאמרנו ולזה בהכרח נאמר דחד אתא למינו וחד לשאינו מינו ולא נשאר למעט במיעוט אלא מה שהוא פסול לחוד אבל התם לית לן אלא חד רבוי וחד מנהון אצטריך לגופיה ולזה לא ירבה אלא במינו והמיעוט ימעט מה שאינו מינו וכ"ש הפסולי' א"נ דהתם הוי דריש מלת יקריבנו ודריש יקריב וכנויו באופן דבחד מלה הריבוי והמיעו' כמ"ש למעלה ולז"א שבא למעוט מהרבוי בעצמו שהרבוי הוא לתערובו' במינו ואינו מינו והמיעוט מיעט הכל ולא רבה אלא במינו אח' שהמיעו' כיון שהו' סמך אליו מעו' מהמובן מהרבוי אמנם כאן בתערובת

הדם כתי' הרבוי והמעוט לא כתבו עד קרבן הצאן ולז"א שלא מעט כ"כ מהרבוי ולזה לא מעטנו אלא מפסולי' לחוד ובזה תבין למה דרשו למעלה המעוט מכנוי יקריבנו ולא ממלת אותו דכתי' יקריב אותו.

ו

רש"י והפשיט מת"ל העולה לרבות כל העולות להפשט ונתוח כתב הרא"ם ז"ל והא דקתני בת"כ יכול אף הפסולה תהא טעונ' הפשט ונתוח ת"ל אותה אינו ר"ל דמאות' נתמעטו שניהם אלא ה"פ יכול אף הפסולה תהא טעונה הפשט ונתוח או דוקא הפשט כמו שלמדנו מה"א העולה אבל נתוח לא ת"ל אותה למעט הפסולה אף מן הנתוח עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ולא הבנתי דבריו דאיך יכול לומר שתהא טעונה נתוח עם הפשט והוא כבר אמר דאינה טעונה הפשט וגם אמרו או דוקא הפשט כמו שלמדנו ואנו לא למדנו שטעונה הפשט אלא שאינה טעונה הפשט ודבריו בלתי מובנים ושמא טעות נפל בספרי'.

ט

רש"י עולה לשם עולה יקטירנו אשה כשישחטנו שוחטו לשם האש כו' כתב מורי הגאון מהר"מ יפה ז"ל הרא"ם תמה על רש"י למה כתב גבי עולה לשם עולה יקטירנו וגבי אשה כתב לשם האש ישחטנו למה לא כתב בשניהם שוה או שניהם על ההקטרה או שניהם על השחיטה ואני תמה עליו מאד על תמיהתו זו דיראה שאין כאן קושיא כלל דהא בפירוש קאי מלת עולה על הקטרה דכתי' והקטיר הכהן הכל המזבחה עולה הרי בפירו' דקאי עולה על והקטיר ומשמעותו לשם עולה ואשה ע"כ לא קאי אלא על השחיטה שישחטנו לשם לשורפו על האש דאין לפרשו ג"כ והקטירנו לשם האש שהרי ההקטרה היא השרפה ומה שייך לומר ישרפנו לשם שרפה וכ"כ הרג"א והאמת אתו שמשמעו' פשט הכתוב כן הוא עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי גם הרא"ם גופיה כתב דמלת עולה כתי' גבי הקטרה וקושייתו עדיין במקומה עומדת שהרי בזבחי' פיי' גבי עולה לשם עולה אע"ג דלאו בשחיטה כתי' עולה אלא בהקטרה אשכחן ליה בשלמי' גבי זביחה כו' ומשמע דס"ל שפי' שישחטנו לשם עולה ומוכרח הוא שהרי שם קאי על המשנה בפ' בית שמאי דקתני לשם ו' דברים הזבח נזבח לשם זבח כו'.

י

רש"י ולמה הפסיק ליתן ריוח למשה להתבונן כו' כתב הרא"ם ז"ל ויש להקשות טעמא דכתב ואם מן הצאן וי"ו מוסיף לענין ראשון דהוו להו ב' פרשיו' הללו כפרשה חדא ומ"ה קשיא להו לרז"ל למה הפסיק הא אי הוה כתב אם מן הצאן בלא וי"ו לא הוי קשיא להו לרז"ל למה הפסיק והא בת"כ שנו והביאו רש"י ז"ל לעיל לכל דברות ולכל אמירות ולכל

צוויים קדמה קריאה יכול אף להפסקות קדמה קריאה ת"ל וידבר לדבור היתה הקריאה ולא להפסקו' א"כ מה היו הפסקו' משמשו' ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה אלמא אפי' בלא וי"ו מוסיף לענין ראשון א"כ למה היו הפסקו' משמשות ושמא י"ל דלרבותא בעלמא הוא דקאמר דכיון דכתי' בה בהא פרשתא ואם מן הצאן וי"ו מוסיף על ענין ראשון לומר שב' פרשיות הללו כחדא פרש' הוו ילמוד עליון מתחתון לא ה"ל להפסיק ביניהן עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ולא הבנתי מאי רבותא היא זאת אדרבה הוא גריעותא דאם בלא עירוב פרשיות הוקשה לי על ההפסקו' כ"ש שיקשה בערובן ולי נראה דמאי דמקשה הכא הוא מפני שחשב שלא תספיק התשוב' שהשיבו על מה שהקשה בהפסקו' בפרשיות הבלתי מעורבו' דסד"א בשלמא בב' פרשיות אשר לא יהיה בהם הערוב ולא ילמד פרשה מפרי אע"ג דהוקשה ליה למה הפסיק ניחא ליה לומר שהוא להבדיל בין פרשה וכו' אבל בפרשיות אלו שהם פרשה א' אחר שהוי"ו מחברת למה יפסיק ולזה השיב לו שגם באלו ההפסק ליתן ריוח הוא ואפי' שהם מעורבות צריך ליתן לב להבין מה בין פרשה לפרש' ונמצא שמה שחזר והקשה זה כאן אינו מפני הקושי' עד שנאמר שכבר הקשה זה אלא מפני חסרון התשובה בעיניו אשר חשב שלא תספיק תשובה זו כאן ועוד נראה לי שהקושיא אינה קושיא כלל לפי שמב' טעמי' אין לו להפסיק האחד אם יהיה הדבוד אחד בלי פירוד וקריאה אח"כ אלא שבהיותו מדבר עמו הפסיק עד שחזר לדבר ובזה גם אם יהיו הענינים שנים נבדלים זה מזה עם כל זה י"ל כי למה הפסיק הדבור כיון שלא נפרד ממנו ואח' שלא הוצרך לקוראו פעם אחרת והיא הקושיא שבראש הספר כי אחר שלמד שלא היה קריאה להפסקות לפי שלא נפרד ממנו לזה שאל דא"כ למה הפסיק והקושיא השניי' היא כאשר יהיה הענין אחד כלו' שבזה תגדל הקושיא כי אח' שהוא ענין אחד למה יפסיק אחר שהוא דיבור אחד מבלי הפסק וענין אחר ולז"א שלא דק בתשובה שאמר בה ב' דברים הא' ליתן ריוח בין פרשה לפרשה וזה כאשר יהיה הענין אחד נאמר בהפסק והשני ליתן ריוח בין ענין לענין כאשר יהיו ב' ענייני':

רש"י הרי אלו מעוטין פרט לזקן ולחולה כו' נקט הרי אלו כו' כלומר אע"ג דאמרינן בעלמא אין מעוט אחר מעוט אלא לרבות אפ"ה כאן אינו כן אלא הרי אלו מעוטין והטעם כתבתי לעיל גבי מן הבהמה להוציא את הרובע והנרבע מן הבקר להוציא הנעבד כו'.

יד

רש"י תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופו' כו' כתב הרא"ם וא"ת מנ"ל לרז"ל לומר שעוף בעל מום כל זמן שלא נחסר ממנו אבר כשר אי משום דכתי' תמות וזכרות

בבהמה ולא בעוף סמיכה והפשט ונתוח נמי דכתיבי בבקר ולא בצאן נימא הכי סמיכה והפשט ונתוח בבקר ואין סמיכ' והפשט וניתוח בצאן וכן צפון נמי דכתי' בצאן ולא בבק' נימא צפון בצאן ואין צפון בבקר וכ"ת וי"ו ומן הצאן מוסיף לענין ראשון וילמוד עליון מתחתון ותחתון מעליון ה"נ נימא וי"ו דואם מן העוף מוסיף לענין ראשון וילמוד תחתון מעליון מה צאן זכר תמים אף עוף זכר תמי' י"ל א"כ לשתוק קרא מזכר תמים דבן צאן וילמוד בן צאן מבן בקר מה בן בקר זכר תמים אף בן צאן זכר תמים והדר יליף עוף מצאן מה כאן זכר תמים אף עוף זכר תמים השתא דכתי' זכר תמי' בבקר וגם בצאן למדנו דדוקא בבקר וצאן איכא תמות וזכרו' אבל לא בעוף וה"נ מסתברא מדקתני בת"כ לפי שנ' זכר תמים בבקר ובכבשים ובעזים ולא קתני לפי שנ' זכר תמים בבהמה ואפי' בסיפא דבריית' כיילינהו לכלהו וקתני להו בלשון בהמה ואמר תמות וזכרות בבהמה ש"מ מדכתי' זכר תמי' בשניהם יחד והיה די באחד [הוא] דקדייק לה ולא מדכתי' זכר תמי' בבהמה ולא בעוף עכ"ל ומורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כתב וז"ל הא דנקט רש"י וכן בת"כ בכל מקום נקטי תמות וזכרו' כו' גבי הדדי היינו משום דבכל מקום הוקש להדדי דבכל מקום כתיבי זכר תמים גבי הדדי אבל עיקר המיעוט דתמות וזכרו' בבהמה כו' אינו אלא מתמי' בפ' זו ולא מתמי' זכר בבקר בכבשי' ובעזים דבפי' אמור א"נ מזכר דפ' אמור ממעטינן זכרות דעוף דזכר דהתם מיותר הוא ואתא למעוטי עוף אבל תמים דהתם אינו מיותר דהא עיקר פרשה דהתם לא נכתבה אלא משום מומין לפרש איזה נקרא מום הפוסל בקדשי' ולא סגי דלא לכתוב התם לרצונכם תמים וגו' לומר אחריו כל אשר בו מום לא תקריבו וגו' וכל הפ' המדברת בהלכו' מומין נופל עליו נ"ל עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על שני המאורו' הגדולי' האלה איך לא ראו מה שפרש"י בהדיא בפ"ק דקידושין שלא כדבריהם גבי תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופו' וז"ל ואין תמות וזכרו' בעופות האי קרא דריש הנאמר בכל כלל הקרבנות איש איש מבית ישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם וגו' לרצונכם תמים זכר בבקר ובכבשי' ובעזים מדלא כתיב לרצונכם זכר תמים ולשתוק למדך שאין מקפיד על תמות וזכרו' אלא על אלו עכ"ל הרי רש"י גופיה פי' דמהאי קרא דאמור מפקינן ולא מהכא וכתבו התוספו' בפ"ק דחולין וז"ל וא"ת ל"ל קרא דאין תמות וזכרו' בעופו' מדאצטריך מן העוף לאסו' מחוס' אבר ידעינן דאין מום פוסל בעוף דאי פוסל ל"ל מן העוף וי"ל דאי לאו קרא דאין תמו' וזכרו' בעופו' ה"א דמום פוסל בעוף ומן העוף אתא לאסו' אפי' הנך מומין דשרו בבהמ' דקרא דמן העוף לאסור אתא ולא להתיר ואין להקשות נמי מדאצטריך מן התורים

לנרבע ונעבד שמעינן שפיר דאין מום פוסל בעופו' דאיכא למימר דאצטריך מן התורי' משום דס"ד כיון דעופות ליתנהו ברובע ליתנהו נמי בנרבע.

רש"י תורים גדולים ולא קטני' כו' כתב הרא"ם וז"ל בת"כ ומייתי לה בחולין פ"ק ואע"ג דתורים בין גדולי' בין קטני' במשמע כפי' גמלי' וחמורים ודומיהם מיהו כיון דאקיש רחמנא תורים לבני יונה מדנכתבו בהדי הדדי למדנו דתורי' דומיא דבני יונה מה בני יונה קטני' אין גדולי' לא אף תורי' גדולי' אין קטני' לא כדאי' בחולין פ"ק ופרש"י מה בני יונה אינן כשרי' בהכשר תורים אף תורי' אינן כשרים בהכשר בני יונה וא"ת בני יונה גופייהו מנ"ל דאינן כשרי' בהכשר תורי' דלמא הא דכתי' בני דמשמע קטני' אינו אלא למצוה אבל לא לעכובא כבר תרצו בחולין פ"ק אמר רבא לא לשתמיט קרא דלכתוב מן התורים או מן היונה ופרש"י אס"ד גדולים נמי כשרים לא לשתמיט חד קרא מכל הנך קראי דמשתעי בקינין כגון האי דנדבה ובשמיעת קול וביולדת ובזב ובזבה ובמצורע דנכתו' מן התורים או מן היונה ומדכתי' בכולהו בני ש"מ קטנים אין גדולים לא אך קשה אם פי' תורי' משמע בין גדולים בין קטנים אי לאו דאקשינהו רחמנ' לבני יונה כדלעיל א"כ הא דקתני שיכול והלא דין הוא ומה בני יונה שלא הוכשרו בגדולים הוכשרו בקטני' תורים שהוכשרו בגדולים אינו דין שיוכשרו בקטנים הל"ל שיכול והלא תורים בין גדולים ובין קטנים במשמע דדוחק לומר דניחא ליה למגמר מקל וחומר כדכתבו התוספות דאדרבה מקרא גופיה עדיף טפי אבל אם פי' תורים הוא גדולים כפי' פרים ואלים אתיא שפיר הא דפדיך מק"ו להכשיר גם הקטנים וליכא לאקשויי אם פי' תורים גדולים היכי מצי למידרש ק"ו לאפוקי קרא ממשמעותיה דאיכא למימר דאי לאו הקישא דתורים לבני יונה דמשמע דומיא דבני יונה כו' אף תורים גדולים אין קטנים לא ה"א דהא דקאמר תורים גדולים לאו לעכובא קאמר לה אלא למצוה וא"כ אין הק"ו מוציא המקר' ממשמעותו אלא פרושי קמפרש ליה דלאו לעכובא הוא אלא למצוה דאי לא תימא הכי קשיא מבני יונה דבני משמע קטנים ואפ"ה דרשי ק"ו ומה תורים שלא הוכשרו בקטנים הוכשרו בגדולים בני יונה שהוכשרו בקטנים אינו דין שיוכשרו בגדולים אלא עכ"ל (כדפרש"י) [כדפרשי'] ולפי זה הא דקתני תורים גדולים לאו לפרושי קרא הוא אלא ה"ק אע"ג דתורים דמשמע גדולים מצינן לפרשינהו למצוה כדמוכח הק"ו ולא לעכובא מ"מ כיון דאקשינהו רחמנא עם בני יונה למדנו דפי' תורים דהכא לעכובא הוא וגדולים ולא קטנים קאמר זהו הפי' הנראה מדברי רש"י והוא הנכון אך לבי מגמגם דאם פי' תורים גדולים ומכח הק"ו היה רוצה להכשיר אף הקטנים ותורים דמשמע גדולים הוא למצוה ולא לעכובא אמאי לא קמשני לא לשתמיט קרא דלכתוב מן בני התורים כדמשני בבני יונה דמשמע קטנים

ומכח הק"ו היה רוצה להכשיר אף הגדולים ובני יונה דמשמע קטני' הוא למצוה ולא לעכובא אבל הוצרך לתרץ דומיא דבני יונה אבל אם פי' תורים בין גדולים בין קטני' תו לא מצי לשנוי לא לשתמיט דאין הפרש שיכתוב בני תורי' או תורי' מכיון דבכלל תורי' קטני' וגדולי' עכ"ל והנה מה שכתוב וליכא לאקשויי אם פירש תורים גדולים היכי מצי למידרש ק"ו לאפוקי קרא ממשמעותיה דאיכא למימר דאי לאו היקשא דתורי' לבני יונ' דמשמע דומיא דבני יונה מה בני יונה כו' אף תורים גדולים אין קטנים לא ה"א דהא דקאמר תורים גדולים לאו לעכובא קאמר לה אלא למצוה וא"כ אין הק"ו מוציא המקרא ממשמעותו אלא פירשי קמפרש ליה דלאו לעכובא הוא אלא למצוה כו' כל זה כתב כדי ליישב קושיית התוספות על רש"י דאי תורים משמע גדולים דוקא היכי בעי למדרש בק"ו לאפוקי קרא ממשמעותיה ולמימר דלא מעכב ואני שמעתי ולא אבין שהרי האי תירוצ' דהקישא דתורים לבני יונה מה בני יונה קטנים אין גדולים לא אף תורים כו' לא קאמר אלא על קושית אימא בני יונה דכתב בהו רחמנא בני כו' תורים אי בעי גדולים לייתי אי בעי קטנים לייתי וכו' ומדאמר אי בעי קטנים לייתי הרי בהכרח צריך אתה לומר שהמקשה סבר בפי' תורים בין גדולים בין קטני' משמע ואפי' מצו' ליכא בגדולי' דאל"כ קשה קושיא חזקה כחומה של ברזל היאך פריך תורים אי בעי גדולים לייתיי אי בעי קטנים לייתי שתלה זה ברצונו להביא לכתחלה קטנים וזה א"א משום נהי דעכובא ליכא מצוה מיהא איכא להביא לכתחילה תורים גדולים דוקא ולא קטנים כיון דלשון תורים משמע גדולים והכי הל"ל תורים אם הביא קטנים אינו מעכב אלא ע"כ צ"ל שהמקשה סבר דלשון תורים בין גדולים בין קטנים משמע וכדפרש"י בהדיא וז"ל אבל תורים בין גדולים בין קטנים משמע כו' א"כ ש"מ בהדיא דלא קים ליה לתנא דברייתא דתורים משמע גדולים אלא מכח הקישא דומיא דבני יונה ולולא הקישא היינו אומרים אי בעי גדולים לייתי אי בעי קטנים לייתי ואפילו מצוה ליכא בגדולים וא"א לומר דלעולם קים ליה לתנא דברייתא דתורים משמע גדולי' דוקא בלא הקישא דתורים לבני יונה ולא השיב לו התרצן האי תירוצא דהקישא דתורים לבני יונה אלא כפי דבריו של המקשן דסבר דתורים בין גדולים בין קטנים משמע אבל לקושטא דמילתא לא צריך להקישא כי תורים משמע גדולים דהא ליתא שהרי רש"י גופיה פי' בהדיא על הברייתא דקתני תורים גדולים ולא קטנים לקמיה מפרש מאי משמע וכן חזר וכפל ופי' כן על הברייתא דקתני ת"ל תורים לקמיה מפרש מאי תלמודא והא ודאי שר"ל הא דמשני דומיא דבני יונה ועוד שאין שום סברא לומר דקים ליה לתנא דברייתא דתורים משמע גדולים דוקא בלא הקישא דתורים לבני יונה דמכיון שאין משמעות המלה מורה בהכרח

על גדולי' כי אפשר לפרש תורים קטני' כמו גדולי' כמו חמורים וגמלי' וסוסים וכדומה להם א"כ מנ"ל לתנא דברייתא לפרש גדולים דוקא בלי שום לימוד אבל אין להקשות מנלן דהקישא דתורים לבני יונה אתא לעכובא דלמא לא אתי אלא למצוה כי יש לומר שאין היקש למחצה וגם מ"ש הרא"ם וז"ל ולפי זה הא דקתני תורים גדולים לא לפרושי קרא הוא כו' לא הבנתי זה שהרי רש"י גופיה פי' בהדיא על הברייתא תורים גדולי' ולא קטנים אתורי' דקרא קאי עכ"ל ויותר מכל הא דלעיל נפלאתי הפלא ופלא איך כתב אך לבי מגמגם דאם פי' תורים גדולי' ומכח הקל וחומר היה רוצה להכשיר אף הקטנים וכו' אמאי לא קמשני לא לשתמיט קרא דלכתוב מן בני התורים כדמשני בבני יונה כו' שהרי אין ה"נ דמשני הכי אבל המקשה דחה לו אח"כ האי שינוייא לגבי תורי' שאין לו קיום והעמדה ולכך הוצרך לתרץ לו תירץ אחר דומיא דבני יונה וז"ל הגמרא מאי תלמודא אמר רבא לא לשתמיט קרא ולכתוב מן בני התורים או מן היונה כו' מדקאמר בני התורים משמע דקושיא של מאי תלמודא לא קאי על בני יונה הקטני' ולא גדולים לחוד אלא גם על תורים גדולים ולא קטנים ועל תרווייהו מתרץ לא לשתמיט קרא כו' דאל"כ לא ה"ל להזכיר כלל מלת בני וכן משמע בהדיא מפרש"י מדכתב ת"ל תורים לקמיה מפרש מאי תלמודא והדר פריך אימא בני יונה דכתב בהו רחמנא בני קטנים אין גדולים לא תורים אי בעי גדולים לייתי כו' פי' המקשה דחה תירוץ זה של לא לשתמיט קרא וכו' לגבי תורים ואמר שאינו דומה תורים לבני יונה דשאני בני יונה דכתב בהו רחמנא בני א"כ משמעות המלה מורה בהכרח על קטני' אין גדולי' לא הלכך שפיר נוכל לומ' דהתמידות בכל המקראות אתא לעכובא ולכך יפה התירוץ של לא לשתמיט קרא כו' לגבי בני יונה אבל בתורי' שאין משמעות המלה מורה בהכרח על גדולים כי תורים אפשר לפרש קטנים כמו חמורי' וגמלים וכדומה להם א"כ נוכל לומר דהתמידות לא בא ללמוד אלא על מדריגה אחת שפירושו גדולים לחוד אבל לא לעכובא ולכך אחר שראה התרצן שהמקשן דחה לו תירץ זה של לא לשתמיט קרא כו' לגבי תורים הוצרך לתרץ לו תירץ אחר דומיא דבני יונה א"כ מה מקום היה להרא"ם ז"ל לגמגם בדבר זה ומיהו בהא י"ל שהרא"ם לא היה גורס בגמר' ולכתוב מן בני התורי' וכו' והראיה שלא זכר ולא פקד כלל מלת בני בהעתק לשון הגמרא ורש"י דלעיל אבל מ"מ אכתי קשה מה מקום היה לו לגמגם בדבר זה מכיון שהוא בעצמו כתב אבל אם פי' תורים בין גדולים בין קטנים תו לא מצי לשנויי לא לשתמיט דאין הפרש שיכתוב בני תורים או תורי' מכיון דבכלל תורי' קטני' וגדולי' א"כ כיון שהמקשה פריך אימא בני יונה דכתב בהו רחמנא בני קטנים אין גדולים לא תורים אי בעי גדולים לייתי אי בעי קטנים לייתי הרי בהכריח

צריך אתה לומר שהמקשה סבר דפי' תורים בין גדולים בין קטנים משמע כמו שכתבתי לעיל וכדפרש"י בהדיא א"כ א"א לתרץ התירוץ של לא לשתמיט קרא כו' לגבי תורים כדמשני בבני יונה מטעם שכתב הרא"ם גופיה אבל אם פי' תורים בין גדולי' בין קטנים תו לא מצי לשנויי לא לשתמי' דאין הפר' כו' הלכך אחר שראה התרצן שדעת המקשן דתורים בין גדולים בין קטנים משמע הוצרך לתרץ לו כפי דבריו תירוץ אחר דומיא דבני יונה וכו' ואם יש לגמגם על איזה דבר הוא זה לפי פי' רש"י שפי' דלא פריך הגמרא מאי תלמודא אלא עכובא מנלן וכבר הוכחתי מלשון התרצן מדהזכיר בני לגבי תורים בע"כ צא"ל דקושיא של מאי תלמודא לא קאי על בני יונה קטנים אין גדולים לא לחוד אלא גם על תורים דגדולים אין קטנים לא וכדפר"שי בהדיא על ת"ל תורים לקמיה מפרש מאי תלמודא א"כ משמע דהמקשה סבר במונח קיים דתורי' משמע גדולים דוקא ולכך לא פריך אלא עכובא מנלן ואיך נהפך המקשה תוך כדי דבור לאיש אחר ופריך אח"כ אימא בני יונה כו' תורים אי בעי גדולים לייתי אי בעי קטנים לייתי וסבר דתורים בין גדולים בין קטנים משמע ושמא י"ל כדפירש רש"י בריש מגילה וז"ל ואורחא דסוגייא דגמ' להקשות דבר שאינו עד דטרח ומעמידה על בורייה עכ"ל וכה"ג כתבו התוספות בתמורה פ' ולד חטאת גבי ותיובתא לתרווייהו וז"ל וכן דרך הגמרא להפך קושייתו בכל ענין פעמים בכה ופעמים בכה:

טו

רש"י והקריבו אפילו פרידה אחת כו' פי' הרא"ם ז"ל דדרשינן הוי"ו דוהקריבו וז"ל דה"ל למכת' והקריב הכהן אל המזבח ומלק מאי והקריבו מלמד שאם רצה להביא אפי' פרידה אחת הרשות בידו כו' ולא שת אל לבו לדקדק למה לא פי' כן רש"י בפ' קדשי קדשים אשר משם הוציא רש"י דברים הללו וז"ל והקריבו מת"ל הא כתיב והקריב מן התורים וגו' ולכתוב בתריה ומלק הכהן את ראשו על המזבח עכ"ל נראה מדבריו דמפני שאמר והקריב מן התורים אייתר ליה והקריבו אל המזבח וזה א"א לפי שאין ההקרבות דומות דהקרבה ראשונה היא הקרבת הבעלי' התורים והשנייה היא הקרבת הכהן אותם אל המזבח ולזה אנו צריכי' לומר בדבריו כמ"ש הרב הגדול ר"א שי' דה"ק דמלת והקריבו יתירה דאי להראות לאיזה דבר ימלוק הרי אמר והקריב מן התורים ובאומרו אחר זה ומלק וכו' פשיטא שאת התורים שאמר הוא שימלוק ולא צ"ל והקריבו ולע"ד נראה דאי יתורא דוהקריבו קדריש אין היתור מטעם זה דוהקריבו הוא להראות באיזה מקום ימלוק לא להראות את מי ימלוק אלא הייתור הוא מפני שבאומר ומלק הכהן את ראשו על המזבח בזה נאמר שיקרבנו אל המזבח שא"א שימלוק אותו במזבח אלא אם יקריבנו

אליו וא"כ אומר והקריבו הכהן אל המזבח יתר הוא או נאמר והוא הנכון בעיני דלא דייק השתא אלא כנוי דוהקריבו דכמ"ש והקריב מן התורים הל"ל והקריב הכהן וגו' ומאי והקריבו לז"א דאלו אמר והקריב היה נראה ההקרבה האמורה ובהקרבה האמורה(. וכן) [יובן] ב' תורים דמיעוט תורים שנים ואלו אמר והקריב נאמר שהוא לב' תורי' והם ב' פרידין לז"א והקריבו לשון יחיד לומר דבפרידה א' די ובמסכ' כריתות פ"ב גרס לפי שנ' בתורי' והקריב ופרש"י שם לפי שנ' והקריב וגו' והקריב משמע קרבן שלם עכ"ל. ומשמע מדבריו שלא מאומרו תורים הייתי יכול לומר שלא יביא אלא ב' פרידין אלא מאומרו והקריב ונ"ל שמלבד שהוכרח לפרש זה ממ"ש שם לפי שנא' בתורי' והקריב שלא הביא שם אלא מלת והקריב לחוד הנה הוכרח ג"כ לפי שאומר כאן מן התורים לא יורה על שנים לפי שלא אמר הכתוב מה יביא אלא מאיזה מין יביא ואמר שיביא ממין התורים וא"כ אין כאן שנים ולא אחד ולז"א דממלת והקריב משמע שנים שהיא הקרבה שלימה אבל עדיין צריך לידע למה יהיו ב' פרידי' קרבן שלם ולא אחד אחר שכל הקרבנות אינם אלא א' (ולז"א) [ולזה] נ"ל שלא למדו זה אלא ממלת תורי' כמ"ש וזה שאם לא היה כוונת הכתוב אלא להראות מאין יביא ואמר ממין תורים לא הל"ל תורים שאין שם המין בלשון רבים בשום מקו' שלא אמר מן הבהמו' ולא מן הבקרים אלא מן הבהמה מן הבקר מן הצאן מן העוף ואם כן לא הל"ל אלא מן התור וכן בני יונה וז"א לפי שנ' בתורים שהוא לשון רבים וזה יורה שכוון לומר שיביא ב' תורי' ועל ב' תורי' אמר והקריב הייתי אומר שההקרבה השלימה היא ב' תורים ואם הביא פרידה אחת לא יצא לזה הדר אמר והקריבו שהוא מורה על היחיד ובפ"ק דחולין דריש כנוי דוהקריבו לדרשה אחריתי והוא לומר דחלוקה הקרבתו של זה להקרבת אחרים לומר שצריך הבדלה בעולת העוף וקשה דאיך ידרוש שתי דרשות ממלה אחת והתוס' תרצו לזה דהתם מדסמיך והקריבו למלת ומלק דריש דחלוקה מליק' עולת העוף ממליקת חטאת העוף לענין הבדלה והכא דריש ליה מדסמכו למלת תורים ובני יונה ופי' דבריה' שמלת והקריבו נדרשת לפניה ולאחריה וחוזרת לתורים להראות אפי' א' ונדרשת לאחריה דדרשינן והקריבו הקרבה יחידית אליו לענין מליקתו והוא שיבדיל:

טז

רש"י ורבותינו אמרו קודר סביב הזפק בסכין כעין ארובה כו' לא לחנם הביא רש"י דברי רבותינו אלא ודאי משום דס"ל דהכי הילכתא ועיין מ"ש בזה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל ע"ש:

(**רש"י** מקמיצה ואילך מצות כהונה כתבו התוספות בפ"ק דמנחות וז"ל הגשה ותנופה נמי בעי כהונה שאין זר קרב אצל המזבח אלא הכא בד' עבודות שבמנחה אירי שמתחילין משעת קמיצה ומיהא בלאו הכי ניחא דליכא תנופה אלא במנחת עומר וקנאות כדתנן בפ' כל המנחות באות מצה ובמנחות קנאות אין יציקה ובלילה דלית בה שמן ובמנחות העומר אף על גב דטעונה שמן לא כתב בה וקמץ הכהן:)

יז

רש"י בכנפיו נוצה ממש כו' כתב הרא"ם ז"ל בויקרא רבה אבל בת"כ שנו בכנפיו להכשיר את העור ופירוש רבינו הלל ורבינו ישעיה הראשון שהכנפים אין בהם בשר אלא כולן עור ועצמות ובא ללמדנו שאין העוף טעון הפשט ומשמע מדבריהם שאין פי' כנפיו נוצה ממש כדפרש"י אלא מלשון יפרוש כנפיו יקחהו שש כנפים לאחד ולפי דבריהם יהיה המדרש של ת"כ חולק עם המדרש של ויקרא רבה ולא ידעתי מי הכריחו לומר כן ולמה לא יאמרו שהברייתא של ת"כ נמי סוברת שפי' כנפיו נוצה ממש והא דקתני להכשיר את העור פירוש מאחר שמקטיר את הכנפים כמו שהם עם הנוצה שלהן יחוייב מזה בהכרח שאינו מפשיט את העור שלהן ולא בא המקרא הזה אלא להכשיר את העור אך קשה אם פי' בכנפיו נוצה ממש מהיכן למדו לומר שהשסוע הוא כשקורעו מגבו בשלמא אם פי' בכנפיו הוא מלשון יפרוש כנפיו מצינן למדרש שישסענו בין ב' כנפיו דהיינו מגבו אלא אם פי' בכנפיו נוצה ממש מ"ל לומר שקורעין אותו מגבו ולא מלפניו וכבר הקשה הרמ"בן זה אבל מה שטען אין כנף בשום מקום נוצה אין הטענה הזאת על רש"י ז"ל כי אם על מדרש רז"ל בויקרא רבה על פסוק ושסע אותו בכנפיו ופירשו שם הטעם שיהיה המזבח שבע ומהודר בקרבנו כי התור ובן יונה הוא דבר קטן ואם ימרט הנוצה שעליו ישאר קטן מאד והוא גנאי לעני לפיכך אמר הכתוב שיקטירנו יחד עם עורו ועם כנפיו כדי שיהיה המזבח שבע ומהודר בקרבנו של עני עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ונפלאתי הפלא ופלא מהרב איך דחק עצמו בזה כי בודאי צדקו דברי רבינו הלל במ"ש כי אין מפרש תנא דת"כ מלת כנפיו אלא על הכנף ממש וכן פירשנו הברייתא גם אנחנו וכן פרש"י אותה בפי"ד דמסכת שבת ואם רצה להשלים בין ב' המדרשים יותר ראוי שיאמר שגם בויקרא רבה לא פי' מלת כנף על הנוצה שלא יאמר כנף בשום מקום על הנוצה כמו שטען הרמב"ן ז"ל שאין כנף בשום מקום נוצה ולז"א שבין תנא דת"כ ותנא דויקרא רבה כלם סברי ששם כנף יאמר על החלק המורכב מנוצה ועור ועצמות כי על כלם יחד יאמ' כנף אלא שהוקשה להם כי למה הוצרך להכשיר בהקטרה את הכנפים אחר שהם חלק מהעוף ומהיכא תיתי לן למעטנהו ובוי"ר

אמר שלא הוצרך לומר זה אלא על חלק הנוצה שבהם שהל"ל שלא יקטיר אותה אחר שההדיוט קץ בו אם יריחנו שרוף ולזה הכשירו כדי שיהיה קרבן העני מהודר ותנא דת"כ סבר שלא אמר זה אלא מפני העור שבה וכוון בזה כדי להכשיר העור כלו ועם זה לא יקשה עלינו מה שהקשה הרא"ם לדברי רש"י באמרו שאם הוא מפרש בכנפיו מלשון נוצה ממש מנא ליה שהשסוע הוא מגבו ולא מלפניו כי ח"ו אין מי שיאמר שכנף יאמר על הנוצה לבד אלא מ"ש רש"י ובויקרא רבה הוא שבכלל כנף היא הנוצה שכנף יקרא האבר המורכב מנוצה ועור ואם כן למדנו שיקטיר הנוצה והעור ושהשסוע הוא מבין ב' כנפיו שהם הנוצה והעור והעצמות כמ"ש עכ"ל ואני אררב' נפלאתי הפלא ופלא מהרב הזה איך כתב כי אין מפרש תנא דת"כ מלת בכנפיו אלא על הכנף ממש וכת' אח"כ וכן פרש"י אותה בפי"ד דמסכת שבת ואין זה אמת שהרי רש"י פי' שם וז"ל בכנפיו בעולת העוף משתעי שישסענו בעוד כנפיו בו ומקטי' כנפיו כל כנפי הגף בלוא"ש בלע"ז נוצה הוא הדקה שהיא בבשר כמין צמר שאין לה שרשים קשים עכ"ל הרי קמן מבואר באר היטב שכל עצמו של רש"י לא יצא אלא בעבור זה לפרש מלת בכנפיו לדעת תנא דת"כ נוצה ממש כדפירש כאן דאל"כ למה פי' כל זה לאין צורך ותועלת כלל וכדי להמלט מקושית הרמב"ן ז"ל שקשה על פרש"י שהרי מצינו במקרא וכן במשנה בהרבה מקומות מלת כנפיים ונוצה גבי הדדי אלמא דתרי מילי נינהו הלכך פרש"י נוצה הוא הדקה כו' כלומר נוצה הנז' במקרא וכן במשנה אצל כנפיים היינו נוצה (דקא) [דקה] שהיא בבשר אבל נוצה גסה שעל הכנפים הם נקראים בשם כנפים ותימה רבתא בעיני על הרמב"ן ז"ל שהרי מצינו מקרא מלא בתילים כנפי יונה נחפה בכסף וגו' ופרש"י כנפי יונה פלומ"א בלע"ז דהיינו נוצה ממש וכן פרש"י בהדיא במשנה דפ' במה טומנין בכנפי יונה וז"ל כנפי יונה נוצה עכ"ל וא"א לפרש בענין אחר ולכן אומר אני כי בודאי צדקו דברי הרא"ם ז"ל במ"ש שגם בת"כ מפרש מלת בכנפיו נוצה ממש ומזה ילפי שהכשיר העור שמאחר שמקטיר את הכנפיים כמו שהם עם הנוצה שלהם יחוייב מזה בהכרח שאינו מפשיט את העור שלהן ולא בא המקרא הזה אלא להכשיר את העור ולא בלבד שרש"י פי' כן הברייתא דת"כ דס"ל מלת בכנפיו היינו נוצה אלא גם התוספות פירשו כן בפשיטות וז"ל ואס"ד עור הוא היכי מרבי ליה קרא תימא לר"י הא אפילו נוצה שבכנפים מרבי ליה קרא וי"ל כו' עד וה"נ אע"פ שהנוצ' קריבה אי עור הוא צריך הפשט עכ"ל ואי לאו שפירשו זאת הברייתא דת"כ כמו שכתב (הרמב"ם) [הרא"ם] ז"ל דלעיל קשה מנ"ל לומר במונח קיים דאפי' נוצ' שבכנפי' מרבי קרא וגם רבי' בחיי ז"ל אע"פ שמנהגו למשוך ברוב דבריו אחר פי' הרמב"ן ז"ל מ"מ כאן עזב פירוש הרמב"ן ז"ל ופי' כדפי' רש"י ולפי דעתי גם

דעת רבינו הלל ור' ישעיה הראשון לפרש כדפרש"י והתוספות דלעיל כי בלי ספק שלא עלה על דעת שום אדם בעולם שמלת בכנפיו יאמר על הנוצה לבד אלא שבכלל הכנף היא הנוצה שעל הכנף ולכן תמה אני על הרא"ם ז"ל שכתב דמשמע מדברי רבינו הלל ור"י הראשון שאין פי' כנפיו נוצה ממש כדפר"שי כו' בלי הכרח ואלו ראה הרא"ם ז"ל דברי רש"י ז"ל והתוספות בפי"ד דמסכת שבת דלעיל לא היה כותב כן כי יוכל להיות שהם מפרשים זאת הבריית' דת"כ כדפר"שי והתו' ויהיה איך שיהיה נקוט מיהא בידך רש"י אמת ותורתו אמת:

ב

א

רש"י ואין מנחה פחותה מעשרון שנא' ועשרון סולת למנחה עשרון לכל מנחה כתב הרא"ם ז"ל שצריך לגרוס ועשירית האיפה סולת למנחה במקום ועשרון סולת למנחה כי אין בשום מקום ועשרון סולת למנחה כו' עכ"ל ואני תמה מאד איך אפשר לומר שטעות נפל בספרי רש"י שהרי גם הסמ"ג הביא לשון רש"י בעינו בלתי שום שנוי כלל וכן בקרית ספר וכבר כתב הרא"ם גופיה לקמן גבי ושנינו במנחות כל המנחות האפוייות לפני קמיצתן כו' וז"ל א"א לומר שטעות נפל בספרי רש"י שבפי' החומש שהרי גם הסמ"ג הביא לשון רש"י בעינו בלתי שום שינוי כו' וצל"ע:

רש"י ויצק ונתן והביאה מלמד שיציקה ובלילה כשרין בזר כו' הרא"ם ז"ל האריך בזה מאד ובכלל דבריו כתב וז"ל ועוד את"ל דממעט נמי למנחת הסולת ה"מ למתן שמן בכלי שכן א"צ כלי אבל מבלילה ויציקה לא עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לומר כן והלא מנחת העומר גם כן אינו נעשית בכלי ואפילו הכי תנן בפרק רבי ישמעאל באו לו לעשרון נתן עליו שמנו ולבונתו יצק ובלל כו' הרי במנחות העומר הג' מתנות וכמו שפירשו שם רש"י והתוספות וצל"ע:

ב

[**רש"י** מקמיצה ואילך מצות כהונה כתבו התוספות בפ"ק דמנחות וז"ל הגשה ותנופה נמי בעי כהונה שאין זר קרב אצל המזבח אלא הכא בד' עבודות שבמנחה אירי שמתחילין משעת קמיצה ומיהא בלאו הכי ניחא דליכא תנופה אלא במנחת עומר וקנאות כדתנן בפ' כל המנחות באות מצה ובמנחות קנאות אין יציקה ובלילה דלית בה שמן ובמנחות העומר אף על גב דטעונה שמן לא כתב בה וקמץ הכהן:]

רש"י הא כיצד חופה שלש אצבעותיו על פס ידו כו'. כתב הרא"ם ז"ל בת"כ כו' נ"ל דקאי מלת בת"כ דוקא על תחלת דברי רש"י מלא קמצו יכול מבורץ כו' אבל אי אפשר לומר

שכוון הרא"ם באומרו בת"כ על זה שפרש"י הא כיצד חופה שלש אצבעותיו כו' שהרי מלת שלש אצבעותיו לא היה ולא נברא בת"כ אלא ה"ג שם הא כיצד חופה את פס ידו דמשמע באצבעותיו כלם והיינו כדאמר רב פפא בגמרא פשיטא לי מלא קמצו כדקמצי אינשי דהיינו בכל אצבעותיו והרמב"ם ז"ל בפרק י"ג מהלכות מעשה הקרבנות פסק כרב פפא דהא ברייתא דת"כ דלעיל מסייע ליה ובזה נסתלקה תמיהת הר"י קורקוס ז"ל שהביא הכסף משנה שם כן נראה לי:

רש"י וזהו קומץ במשמע לשון העברי כתב עליו רבינו בחיי ז"ל ופירש הדבר כי מלת וקמץ הוא תרגום של חור וחור הוא לשון עברי תרגום וימלא טרף חוריו בקמיצא וא"כ מלת וקמץ מבוארת שעקר המצוה בקמיצ' והוא מה שבתוך החור עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך יסבול לשון רש"י הפי' הזה דלפי דבריו מלת וקמץ אינו לשון עברי אלא לשון תרגום ואם כן איך קאמר רש"י וזהו קומץ במשמע לשון העברי ועוד דא"כ לא ה"ל לרש"י לסתום אלא לפרש כי מי יחפש בחור זה למצא פירושו כי חור מאן דכר שמיה ועו' איך יפול כאן שעיקר המצוה בקמיצה והוא מה שבתוך החור הלא פסול אם הותיר משהו חוץ מן החור כדתנן הקומץ (התירו) [היתר] והחסר פסול ואיזהו (התירו) [היתר] שקמצו (מכויץ) [מבורץ] כו' וכבר היה אפשר לפר' כוונ' רש"י באמרו וזהו קומץ במשמע לשון העברי שהוא ענין קיבוץ ואסיפי כמו ותעש הארץ בשבע שני השבע לקמצי וכן פירש הר"דק ז"ל בשורש קמץ אמנם לי נראה שכוונת רש"י ליתן טעם לשבח מהיכן למדו רז"ל שהקמיצה היא בג' אצבעו' וכבר השתדל הראב"ד בפירושו בת"כ ליתן בזה כמה טעמים ובסוף מסיק שאין דעתו נוחה בכל אותן טעמים ואפשר כי הלכה למשה מסיני היה להם זה ורש"י ימאן זה דאם איתא שהיה הלכה למשה מסיני לא היה רב פפא חולק על זה ואמר פשיטא לי מלא קמצו כדקמצי אינשי דמשמע בכל אצבעותיו כדכתבתי לעיל הלכך בחר רש"י ליתן ט"א מדקורין לאצבע שאצל האצבע קטן קמיצה ואין הטעם אלא מפני שמשם מתחילין הקמיצ' כמו שקורין לאצבע קטנה זרת מפני שממנו מתחילין הזרת ולאצבע שאצל הקמיצה אמה מפני שממנו מודדין כל אמו' הבנין והכלים שהוא הארוך מכולן וא"כ לשון העברי שהסכים לקרוא לאצבע שאצל הקטנה קמיצה הראה שהקומץ משם מתחיל ולא באצבע קטנה שהוא בזרת ולא נשאר א"כ אלא ג' אצבעו' דגודל אינו מן הקומץ אלא האצבעו' שכנגד הפס וא"כ זהו טעם של רז"ל שאמרו שהקמיצה היא בג' אצבעות ועקר יסודו של רש"י בנוי על תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ק דמנחות וז"ל א"ל אביי לרבא כיצד קומצין א"ל כדקמצי אינשי איתביה זו זרת

זו קמיצה זו אמה זו אצבע זו גודל אלא להשוות כו' הרי אתה רואה מפורש שמקריאת אצבע זה קמיצה למדו שהקמיצה היא בג' אצבעות כן נ"ל:

רש"י הא אם קמץ ועלה בידו גרגיר מלח או קורט לבונה פסולה תימה רבתה בעיני למה השמיט רש"י צרור כמו ששנינו בפ"ק דמנחות וכן בת"כ וז"ל קמץ ועלה בידו צרור או גרגיר מלח או קורט לבונה פסול כו' ובגמרא פריך כל הני ל"ל ותירץ צריכא דאי תנא צרור משום דלאו בת הקרבה היא אבל מלח דבת הקרבה היא אימא תכשר ואי תנא מלח משום דלא איקבע בהדי מנחה מעיקרא כו' אבל לבונה דמקבע בהדי מנחה מעיקרא אימא תכשר קמ"ל ורש"י הקשה לישמעינן לבונה וכ"ש צרו' ומלח ותירץ אי תנא לבונה ברישא ה"נ דלא מיבעי ליה למתני צרור ומלח אלא הואיל ונקט צרור ברישא תנא לבונה ומלח עכ"ל ולא הרוה צמאוני בזה התירוץ כי אכתי קשה היא גופא טעמא מאי למה באמת לא קתני המשנה לבונה ברישא ותו לא הוה אצטריך למיתני צרור ומלח לכן יותר נכון לתרץ כמו שתירץ הרא"ם ז"ל שהמשנה לא זו אף זו קתני כמנהג המשנה לא זו צרור דלאו בת הקרבה היא אלא אפי' מלח דבת הקרבה היא ולא זו מלח דלא איקבע בהדי מנחה מעיקרא אלא אפי' לבונה דאיקבע בהדי מנחה מעיקרא אימא תכשר קמ"ל כן נ"ל:

ג

רש"י כ"ג נוטל חלק בראש שלא במחלוקת כו' מכאן קשה לי על מה שפרש"י בנדרים פרק קונם יין על הא דקאמר וקדשתו לכל דבר שבקדושה כו' ליטול מנה יפה ראשון וז"ל וליטול מנה יפה ראשון כשחולק עם אחיו הכהניי בלחם הפנים עכ"ל מדקאמ' כשחולק עם אחיו הכהני' משמע שגם הכ"ג נוטל במחלוקת רק לאחר שיעשו החלוקה ביניהם אז נוטל הכ"ג המנה יפה שבחלקים וכבר הארכתי הרבה בזה בתו' בפ' בתרא דהוריות גבי וליטול מנה יפה ראשון ע"ש:

ד

רש"י וחלות בלולות והרקיקים משוחים כתב הרא"ם ז"ל דאם שינה ועשה משיחה בחלות ובלולה ברקיקין פסל וכתב שם וא"ת ודלמא הא דכתב בחלות בלולה וברקיקים משיחה אינו אלא למצוה אבל לעכובא לא דהא דרשינן ק"ו כבר תירצו בזה בפרק אלו מנחות אמר רבא לא לשתמיט קרא דלכתוב חלות משוחות ורקיקים בלולה אלא עכ"ל דלעכובא הוא חלות בבלילה ולא במשיחה ורקיקים במשיחה ולא בבלילה ע"כ ומפני כן תמה דאמאי לא מנה לה תנא בפ"ק דחולין ולימא כשר ברקיקים פסול בחלות וכן בהפך ולא ידעתי מנ"ל להרב לפרש כן בדברי הגמר' בפ' אלו מנחות דמ"ש שם מאי גמרא אמר רבא לא לשתמיט וכו' אין פירושו כדברי הרב ז"ל דרש"י ז"ל [לא] כתב שם כן

אלא הכי כתב מאי גמרא דהללו בלולין ולא אלו אימא דבלולות אתרווייהו והכי משמע משוחין ושניהם משוחין ע"כ כלומ' דקרא קאמר שניה' יהיו בלולות ושניה' יהיו משוחין ובין חלות ובין רקיקי' בעו תרווייהו ותירץ הגמרא לא לשתמיט וכו' אבל לעכובא ודאי דאינו מעכב דהא אמרינן לא בלל לא יצק ולא משח כו' אינו מעכב ומתני' היא בהקומץ וכ"ת לא אמרו שם אלא אם לא בלל או לא משח אבל אם שנה מבלולה למשיחה לעולם דמעכב מנ"ל להרב ז"ל הא עד שיקש' מה שהקש' מפ"ק דחולין

רש"י מה ת"ל בשמן בשמן שני פעמים להכשיר שמן שני כו' כתב הרא"ם ז"ל קשיא לי טובא חדא דבשמן בשמן ב' פעמים מצריך צריכי להו כדי להפסיק בין חלות לרקיקי' לומר שאין שניהם באין כאחת וא"ר שמעון שלא תאמר דוקא מחצה חלות ומחצה רקיקי' אבל הני לחודייהו והני לחודייהו לא כדלעיל ועוד בלאו קרא דבשמן בשמן ב' פעמים תיפוק ליה מקרא דלמאור דתניא בפ' כל הקרבנו' יכול יהא כתוש פסול למנחו' ת"ל ועשרון סולת כתית רביעי' ההין אם כן מה ת"ל למאור להכשיר שני למנחות ופרש"י יכול יהא כתוש פסול במנחות הואיל וכתיב כתית למאור ולא למנחות ת"ל כתית רביעית ההין וא"כ דאף למנחות כשר מה ת"ל למאור לומר לך למאור יהא כתוש אבל למנחות אפילו טחון בריחים כשר ושמא יש לומר דרבי יהודא ורבי שמעון לית להו לא דת"ק דר"א בן יעקב דדריש קרא דבשמן בשמן שני פעמים להכשיר שני ושלישי במנחות ולא דר"אבי דדריש קרא דבשמן בשמן שני פעמים לאין רבוי אחר רבוי אלא למעט לומר שאינו מושח את הרקיקים אלא כמין כ"י ומלמאור נמי ל"ק דאיכא למימר דההוא להכשיר שני ושלישי במנחות ונסכים הוא דאתא שהרי לא נכתב כתית כדי שלא תאמר למאור לפסול כתית במנחות אלא במנחת נסכים אבל במנחות לעצמן אימא דומיא דמאור מה שמן דמאור ראשון אין שני לא אף שמן דמנחות ראשון אין שני לא ת"ל בשמן בשמן להכשיר שני ושלישי אף במנחות שהן לעצמן עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לומר דרבי יהודא ורבי שמעון לית להו דראב"י דדריש קרא דבשמן בשמן שני פעמי' לאין רבוי אחר רבוי אלא למעט לומר שאינו מושח את הרקיקי' אלא כמין כ"י דא"כ קשיא דר"ש אדר' שמעון שהרי הוא אמר הך סברא כמין כ"י בפרק אלו מנחות וז"ל ר"ש בן יהודא אומר משום ר' שמעון מושחן כמין כ"י ושאר השמן נאכל לכהנים עכ"ל ואי טעמא דר' שמעון הוי משום דבשמן בשמן ריבה ב' פעמים והוי למעט היכי דרש להאי קרא בסוף פ' כל המנחות באות מצה לדרשה אחריתא לכן בהכרח צריך אתה לומר דהגמ' סובר דאין טעמו של ר"ש בהך סברא כמין כ"י משום קרא דבשמן בשמן אלא טעמא אחרינא אית ליה א"נ דס"ל דתרתי שמעינן מקר' דבשמן בשמן הך סברא

כמין כ"י וגם הך דרשה בס"פ כל המנחות באות מצה ותדע דאל"כ קשה על רש"י איך מביא האי מת"ל בשמן ב' פעמים כו' אחר שפי' וי"א מושחין כמין כ"י שהרי מאן דאית ליה כמין כ"י לא דריש קרא אלא לאין רבוי אחר רבוי אלא למעט ודוחק לומ' דמ"ש רש"י ומת"ל בשמן בשמן כו' לא קאי אדסמיך ליה אלא על תחלת דבריו דקאמר מושחן וחוזר ומושחן עד שכלה השמן שבלוג כו' אבל במה שכתבתי יתיישב הכל על נכון שיש לומר דתרווייהו דרשינן מהאי קרא דרשה דכמין כ"י וגם דרשה דלהכשיר שמן שני או שמא דרשה דכמין כ"י דריש ליה מקרא אחרינא אבל אכתי איכא למידק דאם רבוי אחר רבוי בא למעט ברקיקי' שתהיה המשיחה כמין כ"י למה לא נאמרו הב' מיעוטי' ברקיקים אלא חד בחלות וחד ברקיקי' ועק"ל שאחר ההנחה שרבוי אחר רבוי למעט למה ימעט מן המשיחה ולא נאמר שימעט מן השמן שלא יביא עם הרקיקים כ"כ שמן כמו שיביא בחלות אלא פחות ממנו ומה שנ"ל בזה הוא דלכך לא כתב הב' רבויי' ברקיקי' דאי הוו כתיבי תרוויהו ברקיקים היינו אומרי' שהמיעוט הוא במד' שמנן לזה השים רבוי אחד בחלות ורבוי א' ברקיקי' להשוות במדת השמן ולזה המיעוט יהיה במשיחה וירצה שלא יהיה המשיחה בכל השמן כמו שהוא בבלילה שאלו רצה שיהיה שוה הל"ל משוחים וכבר אמ' במה יהיו משוחים והוסיף לומר בשמן לומר שימעט במשיחת שמן זה:

1

רש"י אוציא את החלות ולא אוציא את הרקיקים כו' מדברי רש"י בפ' אלו מנחות נקמצות לכאורה נראה דלאו דוקא אוציא את החלות דה"נ אוציא את הרקיקי' ולא החלות אלא הכוונה לומר אחר שבמאפה תנור יש ב' מינים והמיעוט אחד מוציא מין אחד לחוד ונקט החלות שהם ראשונה וה"ה לרקיקים ואביא החלות וזה נראה שרצה רש"י ז"ל לפרש דפירש ולא אוציא את הרקיקי' דלא ממעט קרא אלא חד מהני תרתי מינין שבה אחר שאין שם אלא מיעו' אחד ת"ל היא שהוא מיעוט אחר למעט הרקיקי' מהיציקה זה נראה לכאורה ואחר העיון נקט דוקא חלות משום דאיכא טעמא למעט החלות ולא הרקיקים והוא שאלו לא היה אלא מעוט א' הסברה מחייבת שאוציא ממנו החלות שהם טעוני' בלילה ולא משיחה לבד ולזה היציקה מותר בהם שהרי יש בהם שמן רב ולא אוצי' הרקיקין שאין בהם שמן ולזה דין הוא שיצוק עליה' שמן אחר לזה בא מיעוט אחר ובודאי דלזה כוון רש"י באומרו במתק לשונו וקצור דבריו ולא אוציא הרקיקין שיהיו הרקיקי' טעוני' יציקה שנראה שעוות עלינו את הלשון כי באומרו ולא אוציא הרקיקי' היה ראוי שיאמר מהיציקה ומאי שיהיו הרקיקי' טעונין יציקה אלא ודאי כוון למ"ש שהוא טעם למה לא אוציא את הרקיקי' שמן הסברה יהיו המה טעונין יציקה וכפי זה

מה שחזר רש"י ז"ל לומר שלא מיעט קרא אלא חד מהני תרתי בהכרח לומ' זה להשיב על מה שיקשה שאחר שהם קרבן אחד למה ימעט קצתו וקצתו לא ולזה אמר שהמקשה חשב שב' מינין חלוקים הן ולז"א שממעוט אחד לא הוציא הכתוב אלא חד מהם ולזה הוצרך למיעוט אחר להוציא המין האחר והרא"בד ז"ל פירש אוציא את החלות דהא בחלות איירינן וחלות דכוותייהו ממעטינן אבל רקיקי' לא נמעט אותם מיציקה ואע"ג דאינם נבללים משמע מדבריו דמשום דאינם נבללי' ה"ל למעט אותם מהיציקה ולא נרא' אלא אם נאמר שאחר שחשש הכתו' למעט את השמן מהם איך נאמר דנרבה להם יציקה ואלו היה כך לא הל"ל שלא יוציא אותם עכ"ל הרב הגדול ר"א שי':

יד

רש"י ואם תקריב הרי אם משמש בלשון כי שהרי אין זה רשות כו' כתב הרא"ם ז"ל רש"י ז"ל לא כוון פה רק להעתי' מלת אם למלת כי להשיב הפרטי כללי שאז יוכל לפרשו לחובה כו' וזהו ע"פ ההנחה שהניח לעיל מיני' שמלת אם אינה משמשת בלשון כאשר אלא באמצעות מלת כי כו' ואני שמעתי ולא אבין היאך תלי תניא בלא תניא שהרי לעיל בפסוק ואם מזבח אבנים פרש"י כל אם ואם שבתורה רשו' חוץ מג' וזה אחד מהן ובלשון כאשר הם משמשים ולא זכר ולא פקד כלל שהם משמשי' בל' כי וכן בפסו' אם כסף תלוה את עמי לא הזכי' רש"י כלום ממה שכתו' כאן הרי אם משמש בל' כי ואעיקרא דדינא פירכ' על מה שהניח הנחה שמלת אם אינה משמשת בל' כאשר אלא באמצעות מלת כי כו' קשה לי מאי אולמיה דהאי מהאי ואדרבה איפכא מסתברא שמלת כי אינה משמשת בלשון כאשר אלא באמצעות מלת אם שהרי במלת כי על הרוב הוא רשות ולא חובה כדפרש"י בתחלת הפרשה גבי אדם כי יקריב מכם וכבר הבאתי לעיל שבת"כ אמרו נמי הכי גבי ונפש כי תקריב קרבן מנחה וגו' וכאלה רבי' אין מספ' דלא ילפי דמיירי בנדבה ולא חובה אלא מן מלת כי ולולא שקשה בעיני לשבש הספרים הייתי אומר שטעות נפל בספרי רש"י וצריך להגיה כאשר במקו' כי ועוד כתב הרא"ם על מה שסיים רש"י וכן ואם יהיה היובל שפי' גם זה בלשון כאש' כדי שלא יצטרך למדרשו של ר' יהודא שהוא רחוק מדרך הפשט שירמוז על הפסקו בזמן החורבן כו' ואני תמה מאד דא"כ למה פיי רש"י לקמן במקומו מדרשו של ר"י הלא רש"י בורח בכל מקום מלפרש מה שהוא רחוק מדרך הפשט וטפי יש לתמוה על מ"ש הרא"ם ז"ל ואע"פ שיש לטעון על שפיי מלת ואם תקריב בלשון כאשר שאינו לא כרי יהודא ולא כרבי שמעון דלשניהם תלויה היא כו' ואני אומר אחר אלף מחילות לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה כי בודאי ליכא מאן דפליג בזה דואם תקריב מנחת בכורים במנחת העומר הכתוב מדבר

שהיא חובה ולא רשות וא"כ בהכרח צא"ל דבין לר"י ובין לר"ש מלת ואם תקריב משמש בלשון כאשר כדפרש"י אלא שר"י ור"ש כל אחד מהם בא ליתן טעם בפני עצמו למה כתבה התורה החיוב בלשון ואם כן נ"ל

רש"י באבוב של (קלעים) [קלאים] כו' פי' כלי של נחשת והא דפרש"י כרמל בעוד הכר מלא כו' במנחות פ' ר' ישמעאל פרש"י וז"ל כר מלא האי כר לשון כרים וכסתות שיהא הזוג של קליפה מלא בגרעין שיהא הגרעין מבושל כל צרכו ור"ל כמו הכר שהוא מלא נוצה כך הדגן מלא בראש השיבולת:

ג

א

רש"י שלמים שמטילים שלום בעולם שלמים שיש בהם שלום למזבח כו' נ"ל שטעות דלוג סופר יש כאן וצריך להגיה ד"א שלמי' שיש בהם שלום למזבח כו' כי כן כתב בהדיא בת"כ אשר רש"י הוציא משם דברי' הללו ויש לכל דרשה ודרשה טעם גדול כמ"ש הרב הגדול ר"א שי' כי מ"ד שלמים שמטילים שלום בעולם טעמו משום דכל קרבן נגזר ונקרא מהפעולה אשר בעבורו יקרב החטאת על שם החטא שבא עליו העולה על העולה על הלב והוא ההרהו' האשם על אשם הנפש וא"כ גם שם שלמים יורה על הבאות שלו' בעבורה וז"ש ר' יהודא כל המביא שלמי' מביא שלום לעולם שזה שמה יורה עליהם וענין השלו' הוא לפי שזה העולם השפל נגדיי והפכיי לעולם העליון והוא עולם השכל ואין קשור ביניהם ולא שלו' והמקריב את השלמים הוא מוריד השפע האלהי אליו וממשיך השכינה המקשר' העולמות וא"כ בזה הוא מביא שלום לעולם השפל עם העליון שהם ב' הפכים ומ"ד שלמי' שיש בהם שלום למזבח כו' טעמו לפי שהוקשה אליו בדברי ר' יהודא שאין דרך הכתוב לגזור השם לדבר מהדבר הנמשך ממנו אלא ממה שבו בעצמו לז"א ר"א שנק' שלמי' לפי שהכל בשלו' בהן אחר שכלם נוטלי' חלקם מהם המזב' והכהני' והבעלי' מש"כ בשא' קרבנו' שמהם כלם למזבח ומהם למזבח ולכהני' אבל לא לבעלי':

ג

רש"י ואת כל החלב להביא חלב שעל הקיב' דברי ר' ישמעאל ר"ע או' להבי' חלב שעל הדקין בת"כ ומייתי לה בחולין בפ' אלו טרפו' ופרש"י חלב שעל הקיב' וכ"ש שעל הדקין ומוכרח הוא שהרי אם אותו שעל הקיב' שאין בו אלא שני' מסמני החלב שעל הקרב שהוא קרום ונקלף אמ' שהכתו' ריבה אותו לאסור כ"ש אותו שעל הדקין שיש בו ג' סימני' יחד שהוא קרו' ונקלף וגם תותב ולר"ע דדריש רבוי דאת כל החלב לחלב שעל הדקין שיש בו ג' סימני' יחד שהוא תותב וגם קרו' ונקלף עכ"ל דדוקא אותו שעל הדקין

קאמר דאסור אבל אותו שעל הקיבה שאין בו אלא ב' סימנים מותר וכיון שכן הוא כאשר הכרחנו קשה לי על הא דאמרינן בפ"ק דהוריות מעוט בחלב שעל גבי הקיבה ומיעוט בחלב שעל גבי הדקין מהו מי אמרינן הכא ודאי כיון דבתרי קראי קאתו כו' איך אמר דבתרי קראי קאתו והא ליתא שהרי למאן דאוסר תרווייהו בחד קרא קאתו לפי מה שכתבנו דלרבי ישמעאל שאוסר חלב שעל הקיבה מרבה אותו קרא עצמו שמרבה ממנו חלב שעל גבי הדקין דהיינו מרבוי כל החלב ומדברי רש"י שם נראה דל"ג שם בחלב הקיבה אלא ה"ג מיעוט בחלב המכסה את הקרב ומעוט בחלב שע"ג הדקין והשתא לק"מ דכיון דבתרי תיבות קאתו אע"ג דבחד קרא הוא אפילו הכי בתרי קראי קאתו קרינן בהו ומיהו יש ליישב גם הגירסא שלפנינו דאיכא למימר כדפי' הראב"ד בת"כ דר' ישמעאל דריש ואת כל החלב לתרי רבויי חד לאתויי חלב שע"ג הדקין וחד לאתויי חלב שע"ג הקיבה תדע דאם לא כן קשה מ"ט דרבי ישמעאל דלא בעי תותב כיון דמחלב המכסה את הקרב יליף מ"ט לא בעי כל ג' סימנים דאית ביה אלא ע"כ צ"ל דר' ישמעאל ארבוי דקרא קא סמיך דדריש ואת כל החלב לתרי רבויי חד לאתויי חלב שע"ג הדקין וחד לאתויי חלב שע"ג הקיבה ור"ע לא דריש ואת כל החלב אלא בחד רבוי ולאתויי חלב שע"ג הדקין ואף על גב דר"ע בעלמא דריש כל אתין לרבות הכא לא מרבה אלא דומיא דפרט דהיינו תותב קרום ונקלף ור' ישמעאל סבר מרבינן נמי הך דדמי לפרט בשני סימנים א"נ דהני ב' כללי דסמיכי להדדי נינהו והטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט וכלל ור"ע ס"ל כל דדמי ליה בג' סימני מרבינן מכללי ואי לא דמי ליה בג' סימנים לא מרבינן ור"י סבר מרבינן מכללי אף על גב דלא דמי לפרט אלא בב' סימנים וקמפלגי בפלוגתא דהני תנאי דפליגי בעירובין ר"פ בכל מערבין בענין ונתת הכסף בכל אשר תאוה נפשך וכו' והשתא שפיר קאמר כיון דבתרי קראי קאתו דחלב שע"ג הקיבה אתי מרבוי ואת וחלב שע"ג הדקין אתי מרבוי כל אכן יותר נכון בעיני גירסת רש"י וכן יש להגיה מעוט בחלב המכסה את הקרב ומעוט בחלב שע"ג דקין והכי איתא שם בפ' ב' אך תמה אני על פרש"י שם בפ"ב שפי' ואת החלב וי"ו יתירה להביא חלב שע"ג הדקין ואיני רואה גלוי לזה כלל לא בקרא ולא בת"כ ולא בגמרא אלא מרבוי כל החלב מרבינן חלב שעל הדקין וכן משמע בהדיא מדברי רש"י עצמו בפ' אלו טרפות וצ"ע היטב:

ד

רש"י על הכבד ועל הכליות לבד מן הכבד ולבד מן הכליו' יסירנו כתב הרא"ם ז"ל לא הבנתי כוונת הרב בזה דלכאורה משמע שהכבד קרב למזבח כמו הכליות ולכן אמר מלבד אלה שניהי' יסירנה ליותרת ויקטירנה דומיא דעל עולת התמיד האמו' במוספי

המועדי' שפירושו מלבד עול' התמיד שהוא מקריב יקריב גם המוספין ואין הדבר כן שהרי הכבד לא היה נקרב למזבח אלא מעט ממנו ועוד שלמעלה פי' על הכבד על במקום עם ופירושו שיטול מן הכבד עמה מעט ופה פי' על הכבד לבד מן הכבד ואין לומר שמה שפי' לעיל הוא לפי המדרש ומה שפי' פה הוא לפי פשוטו של מקר' דא"כ הל"ל ולפי פשוטו כמנהגו בשאר המקומות עכ"ל ולי נראה שכוונת רש"י לומר שיסיר יותרת אע"פ שאבדו הכליות וגם הכבד מפני שהם אינם מעכבין ליותרת ועיקר יסודו של רש"י בנוי על ת"כ ששנינו שם יסיר יותרת אע"פ שאין כליות כו' ומשום דמלת יסירנה קאי דוקא על יותרת כמו שנתבאר לעיל דייקו כן א"נ משו' דמל' יסירנ' מיות' לגמרי דייקו כן נ"ל:

ד

ב

רש"י אין חטאת באה אלא על שזדונו לאו וכרת כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי בתוספות בפ"ב דהוריות גבי מה להלן ע"ז שחייבין על זדונו כרת כו' וכבר הארכתי הרבה בפ"ק דהוריות בסוגייא שהביא הרא"ם ז"ל בסמוך בדבור לאשמת העם מדרשו אינו חיי' אלא בהעלם דבר עם שגגת מעשה כו':

ז

רש"י ואת כל דם הפר ישפוך שירי הדם כתב הרא"ם ז"ל ואע"פ שכבר הזה ממנו קרי ליה כל דם הפר ללמד שהשוחט צריך שיקבל כל דמו של פר כדאיתא בפ"ב דזבחים א"ר יהודא השוחט צריך שיקבל כל דמו של פר שנאמ' ואת כל דם הפר ישפוך ופריך התם והא בשיריים כתי' ומשני אם אינו ענין לשיריים דהא ליתיה לכוליה דם תנהו ענין לקבלה וכאלו אמר ואת כל דם הפר יקבל ואחר ההזיה ישפוך הנותר עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לומר שכוון רש"י לומר שהשוחט צריך שיקבל כל דמו של פר כמו שאמר רב יהודא בפ"ב דזבחים דלעיל הלא אדרבה מדפר"שי שירי הדם ותו לא משמע בהדיא דסבר דקרא אתא לגופיה דהיינו לשיריים דאם לא כן לא ה"ל לסתום אלא לפרש ולא עוד אלא שהרא"ם גופיה לא פי' כן לעיל בפרשת תצוה על מה שפירש"י גם כן ואת כל הדם שירי הדם וז"ל כאלו אמר ואת כל הדם הנשאר לא כל הדם כמשמעו שהרי כבר הוציא ממנו למתן הד' קרנו' המזבח כו' עכ"ל:

ח

רש"י החטאת להביא שעירי ע"ז לכליות ולחלבים ויותרת כו' הקשה הרא"ם ז"ל שהרי בשעיר ע"ז לא נתפרש בו לא דמו אם יהיה נותן בפנים או בחוץ ולא אימוריו ועו' דא"כ אם אמרו החטאת לא ריבה אלא האימורי' לבד לא ידענו (אלא) [אלו] החטאת אם הם מהפנמיו' או מהחיצונו' ועוד הקשה דמנ"ל לרש"י ז"ל או לתנא למדרש מרבוי דחטאת

אחר שאמרו שבא לרבות שעירי ע"ז ללמוד קצת ולעזוב קצת עכ"ד ואפשר ליישב דליכא קושיא על רש"י ז"ל דאחר שלא אמר קרא ריבויא דחטאת אלא גבי אימורי בודאי שלא ריבה אלא אימורים לחוד ולזה יפה דייק רש"י ז"ל שלא ריבה אלא אימורים ומה שהקשה דמנ"ל א"כ למתן דמו היכן אם בפנים אם בחוץ גם זה אינה קושיא דהא דרשינן ליה לקמן מדכתי' בפר העדה ועשה לפר כאש' עשה לפר החטא' ודרשינן כאשר עשה לפר זה פר כהן משוח החטאת אלו שעירי עבודה זרה והביאוה במסכת זבחים פ"ד ופירש רש"י שם אלו שעירי עבודה זרה להביא כדין פר העלם דבר לטעון הזיה על הפרוכת ועל מזבח הזהב ואם כן אימורי החטאת כאן לא אצטריך אלא לאימורים באופן שקושיותיו אינם קושיא על דברי רש"י ז"ל וגם בעל הברייתא דייק שאמר לכל האמור בענין ואין אמור בענין אלא אימורים:

רש"י ירים ממנו מן (המובחר) [המחובר] כו' הקשה הרא"ם ז"ל ל"ל קרא דממנו תיפוק ליה ממאי דאמרינן ואת עור הפר ואת כל בשרו וגו' והוציא מלמד שמוציאו שלם כלו א"כ אחר שמוציאו שלם חוץ לג' מחנו' היאך יתכן שירימו אימוריו בהיותו מנותח דהוצר' קרא למעט זה ותירץ דאומרו דמוציאו שלם אינו חובה אלא רשות אם ירצה להוציאו שלם ואם לא ירצה ינתחנו בפנים ויוציא הנתחים ולזה צריך קרא לומר שבשעת הרמת האימורין צריך שיהא שלם באופן שירים אותם מן המחובר החלקים ויש מתרצים דהא דאמרינן לקמן שמוציאו שלם לא למעוטי מנותח אלא שלא יוציאנו בב' או ג' פעמים ולעולם שמוציאו מנותח שפיי שלם ירצה כלו בבת אח' והאי דקאמר התם יכול שיוציאנו שלם וישרפנו שלם ה"ק יכול כשם שצריך להוציאו בבת אחת כן צריך לשורפו בבת אחת ממש ולא משכח' לה כה"ג אלא כשמוציאו שלם ממש נאמ' כאן ראשו וכרעיו וכו' מה להלן ע"י ניתוח וכו' וכיון דע"י ניתו' הוא א"א שלא יהי' אבר א' קוד' לחבירו שאם מנתחו בחוץ ראשון ראשון מנתח ומשליך באש ואם יוצאנו מנותח ראשון ראשון מפרקו מן המוטות ומשליך לאש וא"א לשורפו כאחת וכיון דקי"ל לתנא דצריך נתוח לשרפה אם רצה מנתחו בחוץ ואם רצה מנתחו בפנים דהא ראשו וכרעיו דמיניה ילפינן נתוח מקמי והוציא כתי' ולהכי אמר צריך שיהיה שלם בשעת הרמת אימורין:

ו

רש"י להקישו לשלמים מה שלמי' לשמן אף זה לשמו ומה שלמים מביאין שלום לעולם כו' הקשה הרא"ם ז"ל בלא הקישא נמי תיפוק ליה ממה שדרשנו בת"כ מזבח השלמי' שכל הזבחים מביאין שלום לעולם ומנין לרבות חטאת ואשם ת"ל זבח ורבינו הלל תירץ דאפ"ה אצטריך הקישא דסד"א כיון דכהן משוח חטא די לו להפקיע את עצמו שיכפ'

החטא' עליו ולא שיבי' שלו' לעולי קמ"ל הוא דבר תמוה מאד למה הפר' בין החטאת דכהן משוח לשאר החטאות ואשמות דאמרינן בהו שמביאין שלום לעולם ולא אמרינן בהו די שיכפרו על בעליהן עכ"ל ואפשר ליישב דברי רבינו הלל ז"ל דה"ק כיון דכהן משוח חטא שבזה נראה שהראה ההפרש והוא בחוטא שכיון שכהן משוח אשר נזר אלהיו על ראשו וצריך להזהר הרבה חטא ואם יחטא חטאו גדול לכך הייתי אומר שעם היות שריבינו חטאות שאר החוטאי' להבאת השלו' שדי לכהן המשוח שיכפר עליו ולזה הוצרך קרא לומר שגם חטאתו מביא שלום או נאמר דלא דמי שאר חטאות לחטאת כהן משוח שהמביא שלום לעולם ע"י שאר חטאו' אינם הבעלים החוטאים אלא המקריב שהוא לא חטא ולזה כל הקרבנות שיקריב על ידם שלום לעולם אמנם אם הכהן משוח שהוא המביא שלום חטא ה"א שלא יעשה ב' דברים בהקרבת הקרבן כפרת חטאו והבאת שלום לזה אצטריך הקישא לפר כהן משוח שגם בו יובא שלו' לעולם עם היות החוטא הוא המביאו:

ה

ב

רש"י ולאחר הטומאה הזו יאכל קדשי' או יכנס למקדש שהוא דבר שזדונו כרת כו' כתב הרא"ם וז"ל מ"ש רש"י שהוא דבר שזדונו כרת איני יודע לאיזה דבר כתבו ומאי נפקא מינה וליכא למימר דרש"י ז"ל אתא לאפוקי תרומה שאין בה אלא חיוב מיתה הא ליתא דהא כבר דחו זה ואמרו נהי דלא מייתי על עון חיוב מית' קרבן קבוע קרבן עולה ויורד נייתי מידי דהוי אשמיעת קול ובטוי שפתים ושמא י"ל שכוונת הרב בזה למעט כהנים ממגע טומאה לבדה אע"פ שלא אכל קדשים ולא נכנס למקדש לומר שאע"פ שהן מוזהרין על מגע אבות הטומאות לבדו אף על פי שלא אכלו קדשים ולא נכנסו למקדש אינן מביאין קרבן הואיל ואינן בכרת עכ"ל ואני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב שזה היתה כוונת רש"י מפני שכבר כתבו התוס' שם בפ"ק דשבועו' בדבור ואימא תרומה כו' וז"ל ומטומאת כהני' לא מצי למפרך משום דלא הוזהרו אלא על המת והכא כתיב שרץ ונבלה עכ"ל וכדי להבין את עומק דבריו על תכליתו הנה אציג פה לפניך דבור תוספות בפ"ק דשבועות בענין זה שהוא קשה ההבנה מאד וצריך נגר ובר נגר דיפרקיניה ועם מה שאכתוב עליו תעמוד על כוונת רש"י בשלימות וקודם כל דבר צריך שתדע דבפ"ק דשבועות מייתי ג' למודים למילף דבטומאת מקדש וקדש איירי קרא שהם בנין אב דברייתא דת"כ הואיל והזהיר ועשן על הטומאה וחייב קרבן על הטומאה כו' וג"ש דרבי דבהמה טמאה וג"ש דרבא אתיא טומאתו טומאתו וע"ז הקשו התוספות

וז"ל וא"ת ולמה לן השתא בנין אב דהואיל וענש והזהיר בברייתא דלעיל וי"ל דברייתא נמי סמך אהאי ג"ש ונקט בניין אב לאפוקי משאר עבירו' ואצטריך ג"ש לאפוקי תרומ' וא"ת אמאי אצטריך ג"ש דרבי כיון דידעינן מקד' מג"ש דטומאה נילף קודש מדאיתקש למקדש דליכא למימר תרומה נמי דאמר קרא בהן ולא בתרומ' דהשתא ליכא למפרך ואימא בה ולא קדש הואיל וקדש הוא בכרת כמו מקדש אבל תרומה לא דמי למקדש וי"ל דאצטריך ג"ש לאייתורי בה לרבות נבלת עוף טהור דלמעט תרומ' לא אצטרי' דמהיכא תיתי דמהקיש' דמקדש לא אתי מדאצטריך ג"ש דרבי אבל אי לאו ג"ש דרבי לא הוה מרבינן נבלת עוף אלא אדרב' הוה ממעיטנא לה מכי יגע ובה אתא למעוטי תרומה (ומיהא דנימא) [ומיהו תימא] ל"ל ג"ש דרבי תיפוק לי מג"ש דטומאה דלענין קדש נמי דרשינן ליה בפ' בתר' דמכו' והרב הגדול ר"א שי' כת' עליו וז"ל ובודאי הוא דיבו' אומר הביננ כי מבלי זה ירבו הקושיות עליו אבל הרי אני מפרש אותו עד שיובן על מתכונתו ואחר כך אורה לך נפילת הקושיות ממנו ממילא הנה הוקשה להם מתחלה דאחר דאית לן קדש ומקדש בהני קראי קדש מג"ש דרבי ומקד' מג"ש דרבא א"כ בנין אב דברייתא ל"ל ותרצו דבנין אב דברייתא לאפוקי משאר עבירות ולכאורה נראה דדבריהם אלו קשה להלמם דאחר דקרא משתעי בטומאה אלא דמפשטה נראה דחייב על הטומאה מצד עצמה ר"ל הנוגע בטומאה ונעלם ממנו חייב קרבן עולה ויורד משום מגעו בטומאה לחוד והבנין אב אתא לומר דאין חיוב קרבן על המגע אלא על הדברים אשר יעשה אחר המגע אם כן שאר עבירות מאן דכר שמיהו ומהיכא תיתי לרבות דהוצרך למעטם אחר דאין אנו מרבים אלא מה שיבא אחר הטומאה ודוחק לומר שקרא שאר עבירות לטמא ששמש או לכהנים שנטמאו דהא אמרו הם דאלו אין צריכין מיעוט דכהן ששימש היא גופה גמר מתרומה וכהן שנטמא לא הוזהרו אלא על המת וכאן כתיב שרץ ונבלה מלבד שלא יקרא זה שאר עבירות לכך נראה לי דהתוספות אינם מפרשים הברייתא כמו שמפרש אותה רש"י דרש"י ז"ל אמר דהאי דאמר שאין הכתוב מדבר אלא בטומאת מקדש ירצה מנין שאין חיוב הכתוב על המגע בלבד ואיני אומר שחייב קרבן אלא על מה שיבא אחר טומאה זו שהיא טומאת מגע וכפי דברי אלו קושיית התוספות ז"ל מתורץ דנימא דהבנין אב אתא לשלול החיוב מהמגע ולומר שאין החיוב אלא על מה שיבא אחר המגע אבל אי לא הוה אלא בנין אב מרבינן גם תרומה (ולהביא תו) [ולהכי אתא] הגזרה שוה והתוספות ז"ל לא כן פירשו אלא דאנן הוה אמינא דהאי דאמר לכל טומאתו אשר יטמא בה ירצה על כל שאר העבירות אשר בלשון טומאה נקראו אף על גב דאינם טומאה ממש כמו שרצינו לדרוש התם בקרא דוכפר על הקודש מטומאת בני ישראל ולזה לשלול זה אמר

מנין שאין הכתוב מדבר בשאר עבירות הנקראות טומאה אלא בטומאת מקדש לחוד ואם כן שני דברים רצה לידע חד שאינו מדבר בשאר עבירות אלא במה שיבא אחר הטומאה ושאינו חייב על מה שיבא אחר הטומאה אלא על טומאת קדש ומקדש וחדא מינייהו יליף והוא שאינו מדבר בשאר עבירות ממה שאמר דהזהיר וענש על הטומאה בזדון ובשוגג ושהנושא בהם יהיה אחד ואם כן כמו שבטומאת הזדון אין שם שאר עבירות אלא טומאת קדש ומקדש גם בטומאת השוגג אין שם אלא טומאת קדש ומקדש אבל לא הספיק לו זה ללמד שלא יהיה אלא טומאת קדש ומקדש משום דנוכל לומר דגם תרומה בכלל אחר שבזדון הטומאה הזהיר וענש גם על האוכל תרומה ולזה הוצרכו לגזרה שוה דרבי ודרבא שלמדונו דבטומאת קדש ומקדש דוקא מדבר ולא בתרומה דהני גזרה שוה לא אתו ללמדנו שבטומאת מקדש וקדש משתעי קרא שזה היה לנו בבנין אב אלא מה שבאו ללמדנו הוא דאינו מדבר אלא באלו בלבד ולא בתרומה כמו שהיה לנו מבנין אב וא"ת לשתוק מבנין אב ומג"ש נלמוד הב' דברים שאינו מדבר בשאר עבירות ולא בתרומה הא לאו קשיא היא משום דלא דרשינן ג"ש דוקא באלו אלא משום דהיה לנו הבנין אב דמיניה היינו ממעטין שאר עבירות ומרבינן קדש ומקדש וגם תרומה בהא אמרינן דהג"ש דוקא באומרנו דאל"כ לישתו' מג"ש ודי לנו בבנין אב ואם כן הבנין אב העמידנו עד דמעטנו שאר עבירות אבל השאיר לנו התרומה ומאחר דלא הספיק זה אלא דהדר למדנו קדש ומקדש אתא למעט התרומה דהיה לנו בבנין אב ואחר שנתנו התוס' צריכותה לבנין אב ולג"ש הדר אקשו דג"ש דרבי יתיר' היא דמג"ש דטומא' וטומאתו די לנו להביא קדש ומקדש דטעמא מאי לא הספיקה ג"ש דרבי לזה הוא משום דבעי למילף בהיקש קדש למקדש דגזירה שוה שלו יליף מיניה קדש ובעא למילף מקדש מדאתקיש מקדש לקדש ודחינו זה משום דאמינא דגם תרומ' נרבה בזה דא"ת דמקדש דמי לקדש יותר במה שישותפו שניהם בעונש כרת אמינא לך דגם תרומ' דמי למקד' יות' במה שעון שניה' שוה שהוא ע"י אכילה והדמיו' בעצמות העון הוא עדיף טפי מהדמוי בעונש ולזה לא סגי ג"ש דרבי למילף המקדש מקדש משום דנרבה ג"כ תרומה אבל ג"ש דרבא סגי לשניהם משום דהוה בעי למילף בג"ש שלו מקדש ואנן אמרינן דממקדש ע"י ההיקש נלמוד גם הקדש ולא נרבה התרומה לפי שתרומה לא דמיא למקדש לא בעונש ולא באכילה דאין אכילה במקדש אבל קדש דמי ליה בעונש ששניהם בכרת וא"כ ג"ש דרבי ל"ל ותירצו דבעינן לה כדי שישאר לנו מלת בה מיותרת למדרש בה לרבות נבלת עוף טהור וזה דאם לא היה לנו אלא ג"ש דטומאתו דרבא נצטרך למילף ממקדש קדש להשתמש בהקש דאל"כ מהיכא תיתי לי קדש ואם נשתמש בהקש אתינא למטעי להקיש גם התרומה ונצטרך

למלת בה כדי למעטה ולזה הסכימה התורה כדי שלא נשתמש בהקש הזה דמסרה לנו ג"ש למקדש וג"ש לקדש ובזה אמ' לנו דאין ההקש הקש ואם אינו היקש מהיכא תיתי לנו לרבו' תרומה כדי הנצטרך לדרוש בה למעט תרומ' וא"כ אייתר בה לרבות נבלת עוף וזהו קשור הדבור מתחלה ראתה התורה דממה מצינו נלמוד דקרא לא איירי בשאר עבירו' אלא במקדש וקדש אלא דאלו לא הוה אלא מה מצינו היינו מרבים גם התרומה דענש והזהיר בה ולזה לא רצה שנלמוד במה מצינו למקדש וקדש ואמר ב' ג"ש חד לקדש וחד למקדש ואע"ג דע"י (ההקדש) [ההיקש] בג"ש חדא היינו מרבים קדש ממקדש או מקדש מקדש חשש שאם נרבה מקדש מקדש נרבה גם תרומה דהיא אתקש (ג' פעמים) [ג"כ] לקדש ולא נמעט אותו מפאת העדר הדימוי שהיה דומה יותר באכילה וגם נרבה קדש ממקדש הן אמת שלא נאמ' בה למעט קדש משום דהוה דמי בכרת למקד' אבל נאמר בה למעט תרומה משום דה"א דהוקשה לקדש באופן שאלו אמר ג"ש בקודש ונילף מיניה מקדש הוה מרבינן ג"כ תרומה ואלו אמר ג"ש דמקדש דנילף מיניה קדש הנה זה יהיה ע"י ההקש וההקש כלול גבי תרומה וה"ל למטעי ואז היינו דורשים בה למעט תרומה לז"א ג"ש דקדש וג"ש דמקדש כי בזה אמר שלא נקיש ההקש ובזה לא נשאר במה למטעי בתרומה ולא נצטרך למלת בה למעט ואייתר לן לרבו' נבלת עוף וזו היא כוונת הגמרא באומרו ואלא בה ל"ל שירצה עכשיו שיש לנו ב' ג"ש חד בקדש וחד במקדש כי בזה נראה לנו כי לא נקיש היקש א"כ בה ל"ל דלמעט תרומה לא אצטריך דמהיכא תיתי לי לרבות אותה כיון דאין הקש מקיש אותם וגם אינה דומה שהיא במיתה וקשה לי בזה דאחר דהתוספות אמרו ברישא דדיבורא דמשום דמבנין אב הוה מרבינן גם התרומה לזה אתא ג"ש למעט התרומה וכמ"ש דאל"כ ג"ש ל"ל א"כ בג"ש דרבא דטומאתו ממעטינן תרומה ואייתר לן בה לרבוי וא"כ עדיין הקושיא במקומה עומדת דג"ש דרבי למה לי והנה מהר"י אבן לב הקשה זאת הקושיא אף שהקשה אותה בשנוי דברים אבל זו היא קושייתו דאנו החזקנו אותה ממה שהקשינו בדברי התוספו' בעצמם והוא לא השיב אליה ולדעתי לאו קושיא היא כלל אחר הבנת הדבור כמו שביארנו אותו וזה דמג"ש דטומאתו לחוד' לא מיעטנו התרומ' כיון דצריכין אנו למילף קדש ממקד' ע"י ההקש והקש יטענו לרבות אותה ועדיין נצטרך בה למעט אבל ע"י הב' ג"ש הוא דבטלנו ההקש ובבטול ההקש אז נמעטה התרומה מה שלא היה אלו לא היה לנו אלא ג"ש חדא או לקדש או למקדש דאז נצטרך להקש והקש יכריחנו לדרוש בה למעוטי תרומה וא"כ מה שכתבו התוס' הוא דב' ג"ש הוצרכו למעט התרומה לאייתורי בה לרבויי ואם כן מ"ש מהר"י אבן לב דבג"ש דטומאתו ממעטינן תרומה דאם כן לשתוק כו' הוא הטעאה דהן

אמת דמהג"ש ממעטינן תרומה אבל אחר שצריך ללמוד קדש ממקדש נצטרך להקיש ואם נקיש נקיש גם התרומה לזה באה ג"ש דרבי לבטל ההקש וק"ל דלא ממעטינן תרומה אלא מב' ג"ש לא מחדא ועדיין קשה לן בדבור דשאר עבירות מהיכא תיתי לן לרבו' אותם דהוצרך בנין אב למעטם דכמו שאמרנו שתרומה לא הוצרכנו בה למעוטה לפי שאין לו מקום לרבות אותה נאמר ג"כ שאר עבירות אין אנו צריכין לבנין אב למעטם לפי דלית לן מקום לרבו' אות' זה נראה קשה לכאורה אבל במה שבארנו ליכא קושיא כלל לפי שתרומ' לית לן מקום לרבות אותה אלא מההיקש דאלולי ההקש לא היינו מרבים אותה אחר דהיא אינה בכרת כמו אלו וכאשר בטלנו ההקש נמעט' מאליה ואין אנו צריכין למעטה ולבטול ההקש הוצרכו לב' ג"ש אבל שאר עבירות שנרצה למעט הם עבירות שחייב עליה' כרת דדמו לטומא' מקדש בזה וגם דקרא דלכל טומאתו הוה דרשינן בה ולזה אם מצד היות עונשם כרת או מצד קרא היינו מרבים אותם ולזה הוצרך הבנין אב ואחר זה הקשו התוספות דמפ' בתרא דמכות משמע דמג"ש דטומאתו לענין קדש נמי דרשינן להו א"כ מג"ש דטומאתו דרשינן קודש ומקדש ול"ל ג"ש דרבי וזה לשונם בזה ומיהו תימא וכו' ולא השיבו לתמיהתם כלל ולדעתי התמיה אינה תמיה כלל כי בקשתי במסכ' מכו' מה שאמרו בזה ומצאתי דרבי יוחנן דריש אזהרה לטמא שאכל קדש מג"ש דטומאתו טומאתו כתי' בטמא שאכל קדש וטומאתו עליו וכתיב להלן בפרשת פרה עוד טומאתו בו מה להלן והוא במשכן יש בו עונש ואזהרה אף כאן ואם תראה בזה לא למדו מכאן אלא במקום דכתי' טומאתו רמז עונש ואזהרה אבל לא שמדבר בקדש שזה א"א שאינו מדבר אלא במשכן יי' טמא אלא הלמוד הוא דמה במקדש שאמר וטומאתו יש בו עונש ואזהרה אף בקדש שנאמר בו טומאתו יש בו עונש ואזהרה אבל כשנרצה ללמוד ולהעתיק הנושא בעצמו שבו מדבר התם לכאן לא נעתיק אלא הנושא שבו מדבר שהוא המקדש שקדש מנא לי ששם לא נזכר וא"כ ג"ש זו אינו אלא למקדש והוצרכו ג"ש דרבי לקדש ומאי דקשה לי בזה שלא מצאתי לו בקוצר דעתי תירוץ הוא הקושיא הראשונ' שהקשו התוספות בריש דיבורא והוא שהרי בתרומה גם כן כתיב לכל טומאתו ולמה לא דרשינן ג"ש דטומאתו טומאתו לג"ש מטומאתו דכתיב בתרומה וטומאתו דכתי' גבי קרבן עולה ויורד מה טומאתו דהתם תרומה אף טומאתו דעולה ויורד תרומה והתוספות תירצו לזה דשמא טומאתו דגבי תרומה אתא לדרשא אחריתא והוא תירוץ דחוק חדא דאין תירץ בשמא והשני שגם שנודע שדרשו בו דרשה אחרית' עדיין נוכל למידן מיניה ג"ש ותהיה ג"ש בלתי מופנה דהא גם ג"ש דדרשינן מטומאתו דהכא אינה מופנ' דבעינן טומאתו לזבים וזבות וכו' וכן נמי התם בפ' פרה וא"כ אמאי לא נדרוש ג"כ ג"ש דטומאתו

טומאתו מתרומה ונרבה כאן תרומה ומה שנראה לי לתרץ בזה הוא במה שכבר אמרנו למעלה בהבנ' כוונת הדיבור והיא כי הנה הבנין אב ממנו היה לנו למילף לג' דברי' והם למקדש ולקדש ולתרומה שכלם השוו במה שענש והזהיר בהם על הטומאה ואלו בעא רחמנא דנילף ג"ש דטומאתו לתרומה ולמקדש לא היה צריך לזה לג"ש כלל לא לג"ש דרבי ולא לג"ש דרבא דלשתוק מג"ש והרי מבנין אב רבינו תרומה ומקדש וקדש ואחר דלא רצה ללמוד מבנין אב אלא שמסר לנו ג"ש דבהמה וג"ש דטומאתו ע"כ נאמר דלא בעא דנילף ג"ש לכלם דאי לכלם הא הוו לן מבנין אב אלא בעא דנילף לאחד מהם ולאחד לא וכאשר נדרוש איזה ג"ש מהם נדרוש הדעת מחייב דנדרוש ג"ש דמקדש דהוא בכרת ולא נדרוש ג"ש דתרומה דאינה בכרת וא"כ אע"ג דאית לן ג"ש להאי ולהאי כיון דריבנו קדש בג"ש הראשונה בשנייה אע"ג דנוכל למדרש תרומה ומקדש כיון דתרוייהון לא נדרוש דא"כ בנין אב ל"ל ולזה לא נדרוש אלא חד מנהון מסתברא דנדרוש ממקדש דהוא דומה לקדש ולא תרומה וא"כ שניהם לא בעי דנדרוש דא"כ היינו בנין אב ובחד נדרוש המקדש שהוא בקדש בכרת והקרבן על הכרת הוא בא ולא התרומה עכ"ל וקשה לי על דבריו טובא חדא היאך אפשר לומר שהתוספת מפרשי' הברייתי' דהאי דאמר לכל טומאתו אשר יטמא בה ירצה על כל שאר עבירות אשר בלשון טומאה נקראו אע"ג דאינם טומאה ממש כמו שרצינו לדרוש התם בקרא דוכפר על הקודש מטומאות בני ישראל ולזה לשלול זה אמר מנין שאין הכתוב מדבר בשאר עבירות הנקראות טומאה שהם ע"ז וג"ע וש"ד אלא בטומאת מקדש לחוד וכו' ואל זה כוונו התוספו' באמרם ונקט בנין אב לאפוקי משאר עבירו' דהיינו ע"ז וג"ע וש"ד דא"כ קשה מהיכא תיתי לן לרבות שאר עבירות ע"ז וג"ע וש"ד דהוצרך בנין אב למעטם שהרי מקרא מלא כתוב בפ' שלח לך דעל שגגת ע"ז מביא קרבן קבוע דהיינו שעירה וא"אל דבעי למימר דתרוייהו בעינן קרבן עולה ויורד וגם קרבן קבוע וזה בלא זה לא יועיל דהא ליתא שהרי התוספו' גופייהו כתבו בהדיא בדבור במזיד ולא אתרו ביה כו' וז"ל דבי' קרבנות ודאי אין סברה שיבואו לכפר על דבר א' כו' ע"ש ועוד דא"כ א"א דהוו שתקי התוספו' מלומר בפי' שהם חולקי' על רש"י ומפרשי' הברית' באופן אחר כמנהגם ועוד מדנקט בברית' אחר גבי וכפר על הקודש מטומאת בני ישראל וגו' יש לי בענין זה להביא ג' טומאות כו' ולא נקט לשון זה כאן על הקרא לכל טומאתו אשר יטמא בה משמע דכאן א"א להביא ג' טומאות כו' מטעם שכתבתי שכבר מפורש בקרא דעל שגגת ע"ז מביא קרבן קבוע ולא עול' ויורד ואולי דמפני כך דקדק בבריתא דלעיל לומר בענין זה כו' דאתי' למעוטי בענין זה יש לי להביא ג' טומאות לאפוקי בקרא לכל טומאתו אשר יטמא בה אין לי להביא ג' טומאו'

ע"כ נ"ל הא דנקטו התו' דנקט בנין אב לאפוקי משאר עבירות ר"ל טמא ששימש כמ"ש התוספות בדבור אימא תרומה כו' וה"נ דה"מ למיפרך אימא טמא ששימש כו' ואע"פ שסיימו התוס' אלא משום דהיא גופה גמר מתרומה להכי נקט תרומה וכו' מ"מ לא באו לשלול דלא אצטריך מעוט על טמא ששימש כן נ"ל:

יג

רש"י להשוות קלין לחמורין לכבשה ושעירה אם השיגה ידם כו' הקשה הרא"ם ז"ל וא"ת בלאו האי קרא דאשר יטמא מאחת מאלה הא כתי' קרא אחריתא לעיל מיניה והיה כי יאשם לאחת מאלה והתודה וגו' אלמא הושוו בה הקלי' לחמורי' ותירץ י"ל דאי מההיא קרא ה"א דאח' מאלה האמור בככשה אוהתודה לחודיה קאי שאם יאשם בשום א' מן הג' חטאו' צריך להתוודת אבל קרא דהביא את אשמו ליי' על חטאתו אשר חטא נקבה וגו' אחטאתו חמורה בטומאת מקדש לחודיה קאי שמפני שהוא חטא חמור יותר מכל הג' חטאו' יביא כפרה גדולה יותר לזה הוצרך לומר בכפרה מאחת מאלה לומ' שגם בכפרה הם שווים עכ"ל ובודאי שלא ראה נסחת הת"כ שאלו ראהו היה רואה שלשניהם הוא צריך דה"ג בת"כ ת"ל מאחת מאלו מאחת מאלה להשוות קלים לחמורים בחד מהם והוא במה שאמר בכבשה ולהשות החמורים לקלים (בב') [כו'] וא"כ באמרו מאחת מאלה בכבשה השוה הקלים לחמורים לומר שגם הם אם השיגה ידם צריכים להבי' כשבה או שעירה אבל עדיין הייתי אומר שלא ישוו החמורים לקלים בעשירית האפה דכפרה חמורה על עון קל יתכן שיהיה אבל כפרה קלה על עון חמור לא לזה חזר ואמר מאחת מאלה בכפרה הקלה לומר שגם בעון החמור יספיק לדל עשירית האפה ומיהו עדיין קשה דה"לל זה בעשירית האפה ודי דאי נשוה עון החמור לקל בעשירית האפה כ"ש שנשוה הקל לחמור בכבשה וי"ל דאלו אמר זה בעשירית האפה בבחינה אחרת הייתי אומר שדין הוא שישוה החמור לקל אבל לא קל לחמור מפני שהייתי אומר דהתורה להקל עליו באה לא להחמיר וא"כ אלו לא אמרה אלא מאחת מאלה בעשירית האפה הייתי אומר דהקל עליו והשוה החמור לקל אם אין לו אבל לא יחמור עליו ויצריך העון הקל (כסבור) [כשבה] גם אם יהיה עשיר ולזה נצטרכו שניהם זה פי' הברייתא כפי הגירסא שלפנינו.

1

פרשת צו

צו

ב

רש"י אין צו אלא זרוז מיד ולדורות כו' י"מ שכתב וז"ל יש להקשות מאי קמ"ל פשיטא שמצוה זו נוהגת לדורות ומה נשתנית מצוה זו מזולתה אלא ודאי שבא להורות שהזרוז יהיה לדורי דורות כי בכל פעם ופעם שהכהן עוסק בעבודה זו הוא צריך זרוז על כל דיני העבודה זו ויש להתבונן למה הוא צריך זרוז על כל דיני עבודה זו יותר מבעבודה אחרת ע"כ בא ר"ש לתרץ קושיא זו ואמר ביותר צריך הכתוב לזרז מקום שיש בו חסרון כיס וע"ד שמצינו בירושלמי מעשה ברי יוחנן דאבד ליה כיסותיה ובעין מיניה אורייתא ולא ידע אמרין ליה וכי מפני דאבדה כיסתך אבדה דעתך אמר להו דעתא בלבא תליא וליבא בכיסא תליא א"כ שמעינן מהכא שבמקום חסרון כיס יש חסרון דעת וא"כ בתורת העולה שכולה לגבוה סלקא ואין לכהן חלק בבשר ובזמן שהוא עוסק במלאכת ההקרבה הוא מתבטל ממלאכתו וא"כ יש כאן חסרון כיס וא"כ יש לחוש גם לחסרון הדעת שתטרף דעתו עליו ולא יתעסק בעבודה זו כראוי ע"כ צריך הוא זרוז עליה בכל פעם שתבא לידו עכ"ל ול"נ שא"א לפרש כן שהרי בפ"ק דקידושין גבי האב חייב בבנו למולו כו' דכתי' וימל אברהם את יצחק בנו פריך הגמרא אשכחן מיד לדורות מנלן ומתרץ תנא דבי ר' ישמעאל כל מקום שנ' צו אינו אלא זרוז מיד ולדורות הרי קמן מבואר דמה שאמרו מיד לדורות לא קאי על הזרוז להורות שהזרוז יהיה לדורות אלא קאי על המצוה גופה שתהא נוהג לדורות מדילפינן שמצות המילה גופה נוהג לדורות מכח כל מקום שנ' צו אינו אלא זרוז מיד ולדורות וכן משמע בהדיא בריש ת"כ וז"ל מבנין אב משני כתובים כיצד לא פרשת הנרות כהרי שלוח טמאים ולא פרשת שלוח טמאים כהרי פרשת הנרות הצד השוה שבהם שהם בצו מיד ולדורות אף כל דבר שהוא בצו יהא מיד ולדורות ע"כ וכ"כ הרא"ם ז"ל בהדיא על ת"כ הנז' וז"ל דמשמע שהצווי הזה יהא נוהג לעולם אף כל מקום שכתוב בו צו הוא מיד ולדורות כו' עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב שהצווי הזה כו' ולא כתב שהזירוז הזה כו' ופשוט הוא ומתוך דברי הגמרא דלעיל משמע דלאו דוקא מלת צו פירושו זרוז מיד ולדורות אלא ה"ה כל מה שנקרא בשם מצוה שהרי לא כתיב גבי מילה צו ולא צוה א"כ היאך יליף שתהא מילה נוהג לדורות מכח כל מקום שנ' צו אינו אלא זרוז מיד ולדורות וקיליף שם לדורות מן ע"ז דכתי' בה מן היום אשר צוה יי' והלאה לדורותיכם אלא ע"כ צא"ל מדכתי' גבי אברהם וישמור משמרתי מצותי וכו' ילפינן לה שפיר ובזה נתיישב קושיית הרא"ם ז"ל על הת"כ דלעיל למה יליף לה כל מקום שנ' צו אינו אלא זרוז מיד ולדורות מבנין אב מב' כתובים מנרות ושלוח טמאים כמו שנתבאר למה לא יליף ליה בג"ש דהא ילפינן לה בצו צו ותירץ משום דצו צו לא

מופני דלגופייהו הוא דאתו וכיון דלא מופני אין למדין מהן כלל כדאי' בפ' המפלת ואנכי לא ידעתי דלמאי אצטריכו מלת צו לגופייהו לכן יותר נכון לומר דלכך לא יליף ליה בג"ש צו צו משום דהאי תנא לא למקומו' דכתי' צו לחוד בעי למילף מיד ולדורות אלא לכל מה שבשם מצוה יקרא והאי דקאמ' בריש ת"כ הצד השוה שבהם שהם בצו לאו ממלת צו נקט אלא שם צואה קאמר כמו שהוכחתי מדברי הגמרא בפ"ק דקידושין דלעיל שוב מצאתי שהרא"בד ז"ל בפירושו לת"כ הקשה קושיית הרא"ם ז"ל דלעיל וכתב ב' תירוצי' אלו ועי"ל דלא דרש אותו רבי ישמעאל בג"ש מפני שלא קבלה וג"ש א"א למדרשה אא"כ קבלה או נאמ' משום דמצא בב' מקומו' דכתי' בהו צו ופי' בהם בשניה' מיד ולדורו' ולא פי' באחי' ללמו' הב' בג"ש ככל האחרי' א"כ בזה גלה שלא רצה שנלמוד בג"ש אלא מב' כתובי' בבנין אב דאלו בג"ש בחד מקום הוא די שיאמר זה וילמוד בכל המקומו' בג"ש וההפרש ביניהם דבבנין אב אי מצינו למפרך ממה הצד פרכינן ואלו מג"ש לא פרכינן כיון דהיא מופנה מב' צדדי' ועדיין צריכי' אנו למודעי דמה שאמרו בגמרא בפ"ק דקידושין דלעיל כל מקום שנ' צו כו' לאו דוקא כל מקו' שהרי מצינו מלת צו שאינו מיד ולדורות כגון צו את בני ישראל ונתנו ללוים ערים לשבת כו' ואולי מפני כך השמיט רש"י מלת כל מקום כן נראה לי.

רש"י אמר ר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז כו' י"מ שכתב וז"ל מה שהוצרך רש"י להביא אר"ש ביותר כו' כתב מחבר אח' שקשה לרש"י על פי' הת"ק והלא כל המצות אנחנו מצווים בזרוז לכן פי' אר"ש ביותר כו' א"כ ניחא דהוצרך לזרז כאן יותר ממקום אחר ולא פליג את"ק דא"לכ הל"ל ר"ש אמר עכ"ל וקשה התינח הזרוז אנו מצווים בכל המצות אבל מיד ולדורות לא מצינו בכל המצות ואצטריך ת"ק לאשמעינן ועוד דהל"ל לת"ק בדבריו אין צו אלא זרוז ביותר והנכון בעיני דקשה לרש"י הלא מצינו לשון צו בדבר שאינו מיד ולדורות כגון הצוואה האמורה בשמן המאור וכגון צו את בני ישראל ונתנו ללוים ערים לשבת לכך מביא אר"ש כו' לומר שפעמים יבא הלשון הזה בדבר שאינו מיד ולדורות בעבור שיש בו חסרון כיס ולפי זה לא קאי ר"ש אקרא דהכא ואין צריכין לדחוק ולפרש מה חסרון כיס שייך הכא לבני אהרן המצווים בה אבל יש להם ריוח ושכר בכל הקרבנות גם בעולה עכ"ל ואשתומם כחדא שעה על כל דבריו מראש ועד סוף כי בתחלה הניח הנחה שאנו מצווים על הזרוז בכל המצות ואין זה אמת כי כל עצמו של התנא שאמר אין צו אלא זרוז כו' לא יצא אלא בעבור זה להורו' לנו שזהו ההפרש שיש בין המצות שנאמר בהם דבר או אמור ובין המצות שנ' בהם צו שאין אנו מצווי' על הזרוז בכל המצות שלא נאמר בהם צו אלא מדת חסידות הוא להיו' זריז בכל המצות אבל מצוה מן התורה ליכא

כי אם דוקא באותן מצות שנ' בהן צו כי מלת צו מורה על זרוז כדיליף ליה בגמרא בפ"ק דקידושין מן הפסוק וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו וליכא מאן דפליג על זה אלא שקשה ליה לר"ש על דברי ת"ק הלא כהני זריזין הן כדאי' בהרבה מקומות לאין מספר א"כ מאי צריך לצוות לכהנים על זרוז הלא אין מזהירין לנזהרין ולכן בא ר"ש לתרץ ואמר ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס כמו שאפרש יפה אח"כ מהו החסרון כיס ומ"ש דק"ל הלא מצינו לשון צו בלשון שאינו מיד ולדורות כגון הצואה האמורה בשמן המאור כו' פליאה נשגבה בעיני לא אוכל לה היאך אפשר להעלות על הלב דבר זה הלא אדרבה בריש ת"כ שהבאתי לעיל יליף שאין צו אלא מיד ולדורות מן הצוואה האמורה בשמן המאור דכתי' שם צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כו' וכתי' שם ויעש כן אהרן וגו' הרי מיד וכתי' בהו חקת עולם לדורותיכם הרי לדורות שוב מצאתי שלקח דבריו האלה מדברי הרמ"בן ז"ל אלא רוח אחרת היתה עמו שכתב דר"ש בא לחלוק על ת"ק ולומר שפעמים יבא הלשון הזה בדבר שאינו מיד ולדורות בעבור שיש בה חסרון כיס וסיים וז"ל כגון הצוואה האמורה בשמן המאור כו' ע"ש ואלו כוונתו היתה כי גבי צואה האמורה בשמן המאור נמצא כתוב בהם דורות בהדיא דכתי' חקת עולם לדורותיכ' וגו' אבל מיד לא נמצ' בהם כי מה שכת' בהו ויעש כן אהרן אין ראיה משם על מיד וזה מב' טעמי'חדא דאינו כתוב אצל צווי צו כתי' בפ' אמור ואלו ויעש כן אהרן כתי' בפ' בהעלותך ועוד שהצווי לישראל שכן אמר צו את בני ישראל והמעשה באהרן שכן כתי' ויעש כן אהרן וא"כ מיד לא נמצא גבי נרות אמנם האמת יעשה דרכו דגם מיד נמצא גבי נרות כי מה שרצה הרמ"בן לדחות זה מפני שאינו כתיב ויעש כן אהרן אצל הצווי בפ' אמור כי אם בפ' בהעלותך אינו דיחוי כי כיון שהוא במעשה בעצמו לא איכפת לן אם יהיה סמוך לו או מרוחק אחר שמה שאנו רוצי' לידע אינו אלא שנעשה אותו מעשה מיד והנה נדע זה בכל מקום שיאמר שנעשה וגם מה שרצה לדחות זה מחמת שהצווי לישראל להבאת השמן והמעשה באהרן בהדלקה גם זו אינה קושיא כלל אחר שא"א שתהיה הדלקה מאהרן אלא בשמן שהביאו ישראל וכן בצווי השמן אחר שהתכלית היה כדי שבאהל מועד יערוך אותו אהרן ובניו וא"כ הרי הצווי תחלתו לישראל והתכלית לאהרן ובאומרו שעשה אהרן התכלית בודאי שעשו ישראל מה שמביא לתכלי' וא"כ הרי לך מיד בנרות בכל חלקי הצווי אשר היה בו והחכימה התורה כי בהראו' מעשה התכלית שהיה מיד הראה מעשה ההתחלה והוא הבאת השמן אחר שלא יודלק אלא בו ואלו אמר בצוואת השמן ויעשו כן בני ישראל היה צ"ל אח"כ בהדלקה ויעש כן אהרן שהבאת השמן לא יכריח מעש' ההדלק' אבל מעש' ההדלקה יכריח הבאת השמן ולכן

נפלאה ממני דעת הרמ"בן ז"ל וצ"לע ומ"ש המחבר הנז' דלא קאי ר"ש אקרא דהכא זה א"א מדקאמר ביותר צריך הכתוב לזרז כו' הרי אתה רואה מפורש דנקט הכתוב בהי"א הידיעה משמע דקאי על קרא דהכא כן נ"ל:

רש"י מקום שיש בו חסרון כיס י"מ שכתב וז"ל וחסרון כיס פירושו מה שבטל הכהן ממלאכת ביתו או כמו שמפרש הרמ"בן זה קרבן אהרן ובניו הנמשך בצואה זו בפ' שאחר זו א"נ אם עבד שלא כהוגן כגון פיגול שצריך לשלם לבעלים עכ"ל וכל זה איננו שוה לי כי על פי' ראשון קשה לי שהרי בכל הקרבנות כלם יש בטול מלאכה בשעת עבודה א"כ מאי שנא דלא אמר זה אלא לגבי עולה וכ"ת שאני עולה שכולה כליל ולא לקח הכהן כי אם העור אכתי קשה מאי פסקא שבטל מלאכתו יותר שוה מהעור וע"ק דברוב המצות איכא ביטול מלאכה בשעת עשותו אותם וא"כ מ"ש דלא אמר זה אלא גבי עולה וגם פי' הרמב"ן ז"ל הוא דוחק גדול דא"כ הל"ל לשון צו גבי זה קרבן אהרן ולא כאן כיון שאין בו חסרון כיס לפי דברי הרמ"בן ז"ל ועל פי' שלישי קשה לי נוסף על כל הא דלעיל הלא אין הכהנים חייבי' לשלם לבעלי' אם פגלו אלא דוקא אם עשו במזיד כדתנן בהדיא בפ' הנזקין הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבי' כו' א"כ לא יכול לומר לשון זרוז על שלא יפגלו בקדשים במזיד כי לשון זרוז פירושו שיהא מהיר לעשות המצוה אבל לא בא לומר שלא יעשה עבירה במקום מצוה דאטו ברשיעי עסקינן והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל פי' דחסרון כיס הוא לישראל שאין להם הנאה מהעולה שכלה כליל והזרוז לכהן שיקריב אותה מיד כדי שלא יתעצלו ישראל מלהביאה או יתחרטו וגם זה דוחק גמור דאיך יהיה הצווי בזרוז למי שלא יהיה החסרון לכן נ"ל דהחסרון כיס שיש כאן לכהן בהקרבת העולה הוא מפני שהכהן ירצה להקריב במקום העולה איזה קרבן משאר הקרבנות שיש לו זכות בהם או בבשרם כשהם קדשי קדשים או באימורין כשהם קדשים קלים אבל מהעולה אינו זוכה אלא בעור כי כלה כליל ומחמת זה יתעצל ולא יקריב קרבן עולה עד אחר שיקריב כל שאר הקרבנות לז"א בו צו כן נ"ל:

רש"י על הקטר חלבי' ואברי' שיהא כשר כל הלילה כו' והיינו דוקא שנתעכלו האברים קודם חצות ששלטה בהן האור אבל אם לא משלה בהן האור אין נמשכין אחר חצות כו' כ"כ התוספות בספ"ב דמגילה ודע שרש"י פי' ברפ"ק דברכו' במשנה גבי חלבי' ואברי' מצותן עד שיעלה עמוד השחר כו' א"כ למה אמרו חכמים עד חצו' כדי להרחיק אדם מן העבירה וז"ל והקטר חלביי דקתני הכא לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל ולא נקט להו הכא אלא להודיע שכל דבר הנוהג בלילה כשר כל הלילה כו' עכ"ל ואיני יודע מנין לו זה שלא אמרו חכמי' עד חצות גם גבי הקטר חלביי ואברי' שהרי הרמ"בם ז"ל כתב בפ"ד

בהלכו' מעשה הקרבנו' וז"ל וכדי להרחיק מן הפשיעה אמרו חכמים שאין מקטירין האימורים ואברי העולה אלא עד חצות הלילה עכ"ל וכתב עליו הכסף משנה וז"ל בפ"ק דברכו' ע"כ וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות ברפ"ק דברכו' דוק ותשכח. **רש"י** שלא היו פסולין בקדש שנפסלו קודם שבאו לעזרה נ"ל שרש"י פי' מלת בקדש במקום קדש דהיינו בעזרה לאפוקי מפי' התוספות דקאי מלת בקדש על בהמות קדשים וזהו שהוסיף רש"י ואמר שנפסלו קודם שבאו לעזרה.

ג

רש"י ומת"ל מדו שתהא כמדתו כו' כתב הרא"ם ז"ל פי' כמדתו של כהן שלא תהא לא ארוכה מגופו ולא קצרה מגופו והיינו למצוה ולא לעכובא דהא בפ' כל הזבחים ת"ר היו מרושלין מסולקין ועבד עבודתו כשרה ופי' מרושלין ארוכים שנגררין ע"ג הקרקע מסולקין קצרים שאינם מגיעין עד רגליו כו' עכ"ל ואחר הקידה וההשתחויה אומר אני כאן כבודו הגדול במקומו מונח דהא לית הילכתא כהך ברייתא שהביא שהרי רב ושמואל תרוייהו פליגי על הך בריתא בפ"ב דזבחים דשמואל אמר מרושלין כשרים מסולקים פסולין ורב אמר אחד מסולקים ואחד מרושלים פסולים וידוע דהלכתא כרב באיסורי וכן פסק בהדיא הרמ"בם בפ"ח מהלכו' כלי מקדש והסמ"ג בחלק עשיין בסי' קע"ג וא"כ צ"ל שגם רש"י ות"כ נתכוונו באומרם שתהא כמדתו לעכובא וכן פי' בהדיא הרמב"ן ז"ל את דברי רש"י ות"כ ע"ש כן נ"ל:

רש"י היה חותה מלא המחתה מן המאוכלות הפנימיות כו' מכאן קשה על רש"י שפי' בפ' כל הפסולין גבי והבשר לרבות עצים ולבונה כו' כגון שקדשו בכלי היינו עצי' שחתה אותן במחתה כלי שרת מעל המזבח עם גחלים כו' שהרי בת"כ אשר רש"י לקח משם דברים הללו שפי' כאן משמע בהדיא שלא היה חותה כלל במחתה עצים כי אם אברי עולה שנתעכלו לגמרי ושמא י"ל דרש"י מפרש דלא אמרו התם בתרומת הדשן אלא בי"ה שהיה חותה גחלים לקטורת וכן תרצו התוספות התם לפרש"י ומיהו הסוגיא דשמעתין התם לא משמע כן דוק ותשכח וצ"ע ומצאתי כתוב שהקשה הריט"בא ז"ל בפ"ק דיומא למה לא הוזכר בשום מקום תרומת גחלים אלא תרומת הדשן ומצאתי כתוב על זה בשם הר"י בנבנשתי ז"ל כי בעת תרומת הדשן היו שם קצת אברי עולה שנתעכלו וקצת שלא נתעכלו לגמרי והם גחלים בעורות קרוב להיו' דשן לזה לא היה פונה מאברי העולה הנשרפי' קצת אשר למעלה במערכה אבל מפנה את הגחלי' אילך ואילך וחותה מאברי העולה אשר הם למטה שנשרפו לגמרי עכ"ל ואין דבריו נכונים בעיני שהרי גבי י"ה וכן בקטורת של כל השנה בעינן גחלים דוקא כדאמר התם גחלי אש יכול עוממות כו'

ואפ"ה לא הוזכר גבייהו תרומת גחלים ולי נראה שאין מקום לקושיא זו מפני שהגמרא נקט לישנא דקרא והרים את הדשן לאפוקי גבי גחלים לא כתיב והרים אלא ולקח ומה שפרש"י ונותנן במזרחו של כבש משנה היא בפ"ק דתמיד וכתב המפרש שם וא"ת הא בעינן ושמו אצל המזבח ונהי דכבש כמזבח לכל מילי מ"מ היה לנו לקרבו אצל המזבח ועדיין הוא רחוק מן המזבח ך' אמות אמר לי רבי דמוהשליך דכתי' במוראה ונוצה דייקינן דכתי' במוראה ונוצה והשליך אותו אצל המזבח קדמה וקים להו לרבנן דלא מיקרי השלכה כו' ובמעילה פ' ולד חטאת גבי דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין כו' כתבו התוספו' נמי הכי שהיו נושאין דישון מזבח הפנימי והמנורה במקום שזורקין בו המוראה והנוצה רחוק ך' אמה מרגלי הכבש כדמפרש בתמיד משום דכתיב והשליך ואין השלכה פחות מך' אמות עכ"ל וקשה לי על דבריהם דהא בזבחים פ' קדשי קדשים א"ר יוחנן בא וראה כמה גדול כחן של כהנים שאין לך קל בעופות יותר ממוראה ונוצה פעמים שהכהן זורקן יותר משלשי' אמה דתנן נטל מחתה של כסף ועלה לראש המזבח ופינה את הגחלים כו' עד מקום שנותנין שם מוראה ונוצה ודישון מזבח הפנימי והמנורה כו' אלמא דלא מקרי השלכה לכל הפחות פחות מך"ח או ך"ט אמה כיון דכשנעשית בקרן מערבית דרומית לא היתה ההשלכה פחו' מל"א אמות א"כ ממילא ידעינן דאפי' כשנעשית בקרן דרומית מזרחית שהוא קרוב טפי לבית הדשן יותר מכל שאר הקרבנות לא היתה ההשלכה לכל הפחות מך"ח או ך"ט אמות דוק ותשכח ולי נראה דהקושיא מעיקרא ליתה משום די"ל דקבלה היתה בידם דאצל המזבח לאו אצל המזבח ממש אלא רחוק ך' אמות ולא משום דכתי' והשליך ואין השלכה פחו' כו'.

ד

רש"י ואין זה חובה לכל יום כו' לאפוקי מדעת הראב"ד ז"ל בהשגותיו בפ"ב מהלכות תמידין ומוספין וכבר הארכתי בתוספות בפ"ב דתמיד.

ה

רש"י ורבותינו למדו מכאן עליה על עולת הבקר השלים כל הקרבנות כולן מכאן שלא יהא דבר מאוחר לתמיד של בין הערבים כו' בפ' תמיד נשחט בעו מאי גמרא אמר אביי עליה שלמים ולא על חברתה שלמים מתקיף לה רבא ואימא שלמים הוא דלא נקריב הא עולות נקריב אלא אמר רבא השלמים עליה השלם כל הקרבנות כולם עכ"ל הגמרא וכתב הרב הגדול ר"א שי' דה"פ מאי גמרא היכי משמע מאומרו והקטיר עליה חלבי השלמים שאין דבר קרב אחר תמיד של בין הערביים ואמר אביי דהכי דרשינן ליה דהאי עליה לא אמערכה דהוא רישא דקרא קאי דהא אמר וערך עליה העולה ובאומרו והקטיר חלבי השלמים נשמע שהוא על המערכה האמורה אלא אמרו עליה הוא עליה דעולה דקאמר

וה"ק קרא וערך עליה העולה והוא תמיד של שחר וערך על זאת העולה כלומר אחריה חלבי השלמים ואמרו עליה לא אתא לומר שתהיה עליה ר"ל אחריה שמסדר הכתוב נלמוד זה אלא בא למעט שעליה יהיו חלבי השלמים ולא על חברתה שהוא תמיד של בין הערבים ורבא משמע ליה דפי' אביי השלמים כמשמעו ולזה אתקיף ליה דא"כ לא מעט הכתוב שלא יקריב אחר תמיד של בין הערבים אלא שלמים לחוד ומהיכא תיתי לי שלא נקריב עולות אחר תמיד של בין הערבים ולזה אמר רבא דהשלמים אינו אלא מלשון השלמה ופי' הפסוק והקטיר עליה חלבי ירצה כל החלבים שיש לו להקטיר יהיו עליה השלימה את כלם מלהקטיר ולא תעזוב דבר מהם לאחר תמיד של בין הערבים והנה דרש זה רבא והוציא הפסוק מפשטו לפי דהוקשה לו ה"א של השלמים דשלמים לא נזכרים כאן עד שיאמר השלמים דמשמע הנזכרים ולז"א הוא דאין שלמים כפשוטו אלא מלשון השלמה כמ"ש ובזה אין אנו צריכים לבקש פי' למלת חלבי כמו שעשה הרא"ם דהוקשה לו דאחר דפי' מלת השלמים מלשון השלמה מה ידרשו במלת חלבי כי בזה שאמרנו יתיישב הכתוב ומ"ש הוא דמלת חלבי אצטריך למה ידרישנא לעיל עשה מערכה גדולה שתקבל כל האימורי' אי אפשר לומר זה לפי שהדרשה שדרשנו לעיל לא דרשנו אותה אלא ממלת עליה שירצה שעליה על זאת מערכה אשר בוער יתקבל כל האימורים וכפי זה עליה קאי אמערכה וכפי דרשה זו מלת עליה קאי על עולה דגם רבא מודה זה אלא כדי שלא ימעט שלמים לחודייהו אמר הוא דהשלמים הוא מלשון השלמה וכפי זו הדרשה שדרשו עשה מערכה גדולה לא אצטריך למלת עליה דבאומר וביער וערך והקטיר משמע וגם מ"ש הרב ז"ל דמה"א יתירה דריש לה ולא הוציא הפסוק מפשטיה אני שמעתי ולא אבין דנהי דמה"א יתירה דריש לה אבל הה"א אשר הכריחנו לפרש שלמים לשון השלמה לפי שלא תצדק על שלמים ממש אח' שלא נזכרו או נאמ' ובזה נדייק אומרו אלא אמר רבא וזה שרבא סותר דברי אביי בכל וגם במאי דדריש עליה אעולה דלדעתו לא קאי אלא אמערכה וללמד מה שאמרנו עשה מערכה גדולה שתקבל כל החלבים ואחר דדרשנו חלבי על כל מיני חלבים מכח מלת עליה א"כ א"א שתהיה סמוכה למלת שלמים וא"כ נשארה מלת השלמים לחודה ולזה נפרש אותה מלשון השלמה ופי' הפסוק וביער עליה כדי שיערוך עליה ויקטיר כל חלבי כל מין חלבים ועוד אני אומר לך השלמים את כל החלבים האלו אחר תמיד של שחר ואי קשיא לך מהקטר חלבים ואברים שנקרבים אחר תמיד של בין הערבים כל הלילה ל"ק דהקטר חלבים ואברים נמי בתחלה מקטיר להו ואח"כ מקטיר איברי עולת תמיד בין ערבים כדפירש רבינו ישעיה הראשון ואין לומר כמו שפי' הרא"ם ז"ל שכיון שנזרק דמם קודם

תמיד של בין הערבים לא נחוש להקטרת אברים שאינם אלא גמר מלאכה לבד ולא אמרו הקטר אברים כל הלילה אלא באותם שנזרק דמם קודם התמיד דזה א"א דקרא (באמור) [דאמר] השלם כל הקרבנות כלם בהקטרה מיירי שכן אמר והקטיר את חלבי והשלימם כלן ורצה בהקטרה קודם התמיד אלא הנכון הוא דגם הם לא יוקטרו אלא קודם התמיד ומתעכלים כל הלילה אך קשה [שלמעלה] אמרנו דדברים שאינם ראוים ליקרב בלילה כגון הקומץ וכו' שמעלן ומקטירן מבא השמש ואוקמינא דמבא השמש הוא אחר ביאת השמש וא"אל שירצה שיקטירם קודם התמיד דהא תמיד נשחט בשמנה ומחצה וקרב בט' ומחצה וא"כ בהכרח נאמר שמקטירין אחר הקטר איברי עולה ולזה צריכים אנו לומר דודאי אין זה אלא בהנהו דאקרבינהו קודם תמיד של בין הערבים ושכח להקטירן ועליהם אמר שמעלן ומקטירן דאחר שנקרבו קודם התמיד אף אם יוקטרו אחריו לא יפסלו בזה ומ"ש כאן הוא שלא יקריבנו לכתחלה אחר תמיד של בין הערבים ומה שיש עוד לדקדק בזה כתבתי באריכות בתוספות בפ' בתרא דהוריו' ובפ"ק דתמיד גבי ת"ל וערך עליה העולה כו'.

ו

רש"י אף היא מעל מזבח החצון תוקד נראה בעיני דאינו עכוב שלא להדליקו אלא דוקא ממזבח העולה אלא מפני שלא היה במנורה נר דולק שכבר הטיב כולם והתורה אמרה אש תמיד תוקד על המזבח ודרז"ל בפ' טרף בקלפי אש שנ' בה תמיד דהיינו נר מערבי לא יהא אלא ממזבח העולה לכן אמר ומדליקו ממזבח העולה ולא אתי אלא למעוטי שלא ידליקו ממזבח הפנימי ולא מבית הכירים אבל בזמן שיש נר דולק במנורה ומצא המערכה כבה מדליקו מן הדולק וזה מוכרח דא"לכ קשה הא משנה שלימה היא בס"פ אמר להן הממונה קמא מצאן שכבו מדשנן ומדליקם מן הדולקים ואח"כ מדשן את השאר אלמא כל היכא דאפשר מיניה וביה טפי עדיף כן פיי הראב"ד ז"ל בהשגותיו בפ"ג מהלכות תמידין ולא כמו שפי' הרמב"ם ז"ל דאתא אף למעט הדלקתו משאר נרות שבמנורה וצריך לדחוק לדעתו דאע"ג דקתני במשנה שהבאתי שכבו לשון רבים לאו דוקא דלא קאי אלא אחד מינייהו דהיינו נר מזרחי אבל נר מערבי לעולם אינו מדליקו אלא דוקא ממזבח העולה.

ח

רש"י בקמצו שלא יעשה מדה לקומץ כתב הרא"ם ז"ל דא"לכ מלא קומצו מיבעי ליה דומיא דוקמץ משם מלא קומצו עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות לא כן אבי פה קדוש יאמר דבר זה שהרי לעיל פרש"י מלא קמצו יכול מבורץ מבצבץ ויוצא לכל צד ת"ל במקום אחר והרים ממנו בקמצו לא יהא כשר אלא מה שבתוך הקומץ כו' עכ"ל א"כ

אא"ל כדכתב הרא"ם דא"לכ מלא קומצו מבעי ליה שהרי מוכרח לומר כאן בקומצו למילף שלא יהא מבורץ וקושיא זו קשה ג"כ על הרג"א ז"ל שפי' דא"לכ והרים קמצו מיבעי ליה כו' שהרי מתוך דברי רש"י דלעיל משמע בהדיא דלא ידעינן שלא יהא כשר אלא מה שבתוך הקומץ אלא מן הבי"ת של בקמצו ואלו ראו שני המאורות הגדולים האלה מ"ש התוספות בזבחים פ"ג לא היו נופלים במבוכה זו וז"ל בקמצו שלא יעשה מדה לקומץ בפ"ק דרשינן מלא קומצו יכול מבורץ ת"ל בקומצו תרתי שמעת מיניה עכ"ל ונ"ל שר"ל דדרשה שלא יהיה מבורץ שמעינן מן הבי"ת של בקמצו ודרשה דהכא שלא יעשה מדה לקומץ שמעינן מן וי"ו האחרונה של בקומצו דה"ל למכתב בקומץ ועי"ל שר"ל תרתי שמעת מיניה מן הבי"ת של בקומצו כי הבי"ת של בקומצו היא בי"ת הכלי ותורה על ב' דברים על כלי המדידה שיהיה קומצו בעצמו דוקא ולא כלי כמדתו והשני' שכל מה שירים יהיה בתוך קומצו ולא שיצא ממנו לחוץ כן נ"ל

יא

רש"י כל אשר יגע וגו' קדשים קלי' או חולין שיגעו בה ויבלעו ממנה כו' אין להקשו' מנ"ל לרש"י להוסיף ולומר ויבלעו ממנה הלא קרא אמר כל אשר יגע ולא זכר ולא פקד כלל ויבלע כי כבר תרצו בת"כ אשר רש"י הוציא משם דברים הללו וז"ל כל אשר יגע בהם יקדש יכול אע"פ שלא בלע ת"ל בהם עד שיבלע כו' יקדש להיות כמוהו אם פסל יפסל ואם כשר יאכל כחמור שבו ע"כ אבל על ת"כ גופה יש להקשות דאנן נחקור אם צריך שהנוגע יבלע מהמנחה שנגע בה שהוא בליעת ההיתר מהאסור ואיך ילמוד א"כ זה ממלת בהם דקאי על מנחות ומשמע קרא שהנוגע יהיה נבלע בהם דהיינו במנחות ואין זה אלא שיבלע האסור מההיתר וכה"ג ממש הקשו התוספות במסכת פסחים פ' אלו עוברים על הת"כ שאמרו נמי הכי גבי חטאת וז"ל כל אשר יגע בבשרה יקדש יכול אע"פ שלא בלע ת"ל בבשרה עד שיבלע בבשר יקדש להיות כמוהו כו' עכ"ל וז"ל התוספות ולשון הברייתי' דאמר עד שיבלע בבשרה משמע דמיירי בהיתר שנבלע באיסור והדר קאמר יקדש להיו' כמוהו משמע שהאיסור נבלע בהיתר עכ"ל וקושיא זו נופלת גם על רש"י לקמן גבי חטאת כל אשר יגע בבשרה יקדש וגו' וצ"ל שהת"כ וגם רש"י מפרשי' בי"ת של מלת בהם הנז' כאן בקרא וכן של מלת בבשרה דלקמן במקום (אם) [מ"ם] ויגיד עליו ריעו ביום המשח אותו וגו' שאחר פסוק זה שפירושו מיום המשח אותו כמו שאמרו בת"כ ביום המשח מיום שנמשח מביא עשירית האיפה עד עולם או אינו אומר ביום המשח אותו ביום שנמשח מביא עשירית האיפה ומפסיק ת"ל מנחת תמיד כו' עכ"ל וכן והנותר בבשר ובלחם שפירושו מן הבשר ומן הלחם ובזה יתיישב שהכוונה

לומר עד שיבלע הנוגע מהם דהיינו מהמנחות שנבלע האסור בהיתר וההיתר הוא הבולע מהאסור ודכוותיה מיירי לקמן גבי חטאת עד שיבלע הנוגע מבשרה של חטאת והשתא נסתלקה קושיי' התוספות דלעיל כן נ"ל שוב מצאתי שפי' הרב הגדול ר"א שי' דברי רש"י כמו שפירשתי וכתב על רש"י וז"ל וקשה בעיני דמלבד דוחק פי' הבי"ת כמו מ"ם בקרא יש דוחק אחר שאנו צריכים להוסיף הבליעה דקרא אמר יגע מהם וצא"ל יגע ויבלע מהם וכן בחטאת יגע ויבלע מבשרה דא"לכ בליעה היכן נזכרה הן אמת שהוא רמוז באומרו מהם שנראה שלקח מהם ואחר שנסבול זה בקרא לא נוכל לסבול אותו בלשון התנא שהיה ראוי שיפרש דבריו שלפי דרכו עד שיבלע בבשרה אנו צריכין לפרש עד שיבלע מבשרה ולמה יקח התנא דבא לפרושי קרא לישנא דקרא ויעזוב הדבר סתום הל"ל עד שיבלע מהם כאן ושם יאמר עד שיבלע מבשרה ולזה נ"ל לפרש הבריית' בזה האופן והוא שלדעת הבריית' מלת בהם ומלת בבשרה בחטאת לא הדר אלא לנוגע וכך פי' הבריית' אלו לא אמר קרא אלא וכל אשר יגע הייתי אומר דבמגע לבד יקדש לז"א בהם ירצה כל דבר אשר יגע והנוגע יהיה בהם ירצה במהותם ועצמותם לא בשטחם לבד ולא יהיה זה אלא כשיבלע האסור בהם ולא שיגע בשטחם לבד וז"ש עד שיבלע בפתח הבי"ת שירצה עד שיבלע בהיתר האסור שאז נאמר שנגע האסור בו בעצמותו וכן אמר עד שיבלע בבשרה של נוגע שיבלע בו האסור שאז נוגע בבשרה בעצמותה ולא בשטחה לבד ובזה קרא וגם דברי הבריית' אינם מדברים אלא בבליעת האסור בהיתר וע"ז אמר שיקדש ההיתר להיות כמו האסור הבלוע בו או נאמר דלדעת התנא מלת אשר יגע הדר למנחה שבה (מדקאמר) [מדבר] וה"ק קרא וכל ירצה וכל דבר אשר יגע זאת המנחה שבה אנו מדברי' בו ואלו לא אמר אלא אשר יגע נאמר דבנגעו בו בשטחו לבד יקדישנו בהם דמשמע בעצמותם ופי' הפסוק כל ירצה כל אוכל אשר יגע המנחה והמגע יהיה במה שתכנס בהם בעצמותם והוא שתיבלע בהם אז יקדש זה הדבר אשר בו נגע המנחה ונבלעה בו להיו' כמוהו ובזה יתיישב אומרו עד שיבלע ירצה עד שיבלע זה הנוגע שהיא המנחה האסורה בדבר אשר בו נגע וכן בחטאת אמר עד שיבלע זה הנוגע שהוא חטאת האסור בדבר אשר בו נגע ואז יקדש זה אשר בלע להיות כמוהו וזה פי' נחמד ובו הוסרה קושיית תוספו' דלעיל.

יד

רש"י מורבכת חלוטה ברותחין כל צרכה כתב הרא"ם ז"ל כדתניא בת"כ תעשה מורבכת מלמד שהיא נעשה ברותחין כל צרכה ואח"כ אופה אותה בתנור כדכתיב בה תופיני אחר מרבכת תביאנה שפירושו אפוייה בתנור ואח"כ מטגנה במחבת כדכתי' בה על

מחבת בשמן תעשה ואע"ג דקרא דעל מחבת הוא קודם הרביכה והאפייה מ"מ מדכתיב בה לשון תופיני שפירושו תאפה נא כדתניא בת"כ אליבא דת"ק ופי' נא חיה כמו אל תאכלו ממנו נא למדנו שכשיאפנה בתנור תהא נא ולא מטוגנת א"כ הטגון הוא אחר האפיה וכיון שהאפיה אחר החליטה כדכתי' מרבכת תביאנה ואח"כ תופיני למדנו שהחליטה קודמת לאפיה והאפיה קודמת לטגון וא"ת כיון דמלשון תופיני שפירושו תאפה נא משמע שאין הטגון קודם האפיה תידוק מיניה נמי שאין החליטה קודם האפיה י"ל שהחליטה אינה מוציאה מידי חיה שכל זמן שלא נאפה בתנור או בטגון בשמן עדיין חיה מקריא ושם נא עליה כדפי' רבינו ישעיה הראשון ז"ל תופיני אפויה אפיות הרבה שאחר חליטתה אופה בתנור וחוזר ומטגנה במחבת גם פה נהג רש"י ז"ל כמנהגו להניח מדרש רז"ל וללכת אחר פשוטו של מקרא שהרי בת"כ נחלקו רז"ל בפי' המלה הזאת דתניא תופיני תופינה נא רבי אומר תופינה רכה ר' דוסא אומר תופינה נאה ורש"י ז"ל פי' דלא כמאן וכן מצאתי לרבינו ישעיה הראשון בפי' ת"כ שאחר מדרשי רז"ל בפי' המלה הזאת למר כדאי' ליה ולמר כדאית ליה כתב ופשט המלה הוא כדפי' המורה בפי' תופיני אפויה אפיות הרבה כו' וכך פירשה גם הרד"ק ז"ל בשרש אפה אבל רבינו הלל ז"ל גורס במקום רכה רבה ואמר כלומר תאפנה הרבה אפיות דאית ליה נא ואית ליה נאה דלכתחלה תאפנה נאה בלא שמן ולא כל צרכה והדר מטגנה בשמן ועדיין היא נא והדר חוזר ואופה כל צרכה והוא דומה קצת לפרש"י ולפי זה אין פירושו של רש"י לפי פשוטו של מקרא אלא אליבא דרבי עכ"ל ואשתומם כחד' שעה על כל דבריו מראש ועד סוף כי הם להפך מקצה ועד קצה מדברי תלמוד ערוך ברור מללו במסכת מנחות פ' התכלת וז"ל אתמר חביתי כ"ג כיצד עושין אותן ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אופה ואח"כ מטגנו רב אסי א"ר חנינא מטגנה ואח"כ אופה א"ר חייא בר אבא כוותי דידי מסתברא תופיני תאפינה נאה רב אסי אמר כוותי דידי מסתברא תופיני תאפינה נא כתנאי תופיני תאפינה נא רבי אומר תאפינה נאה רבי יוסי אומר תאפנה רבה אית ליה נא ואית ליה נאה ע"כ סוגיית הגמרא וז"ל רש"י חביתי כ"ג דכתיב מחבת וכתי' מרבכת אופה בתנור תחילה ואח"כ מטגנה במחבת תאפנה נאה בשעת אפייתה בתנור תהא נאה ואם מטגנה תחלה הרי שחורה מן השמן ומן המחבת תאפנה נא בשעת אפייתה בתנור תהא נא כמו אל תאכלו ממנו נא כלומר בכך תהא מבושלת קצתו אינה מבושלת כל צרכו והיינו טגון (אהא) [דבהא] מודו כולי עלמא דתרוייהו בעינן כדכתי' על מחבת בשמן וכתיב תופיני תאפנה רבה אפיות הרבה אופה ומטגנה ואופה אית ליה נא משום הכי אופה אחר טיגון ואית ליה נאה מ"ה אופה תחלה לשנא אתרינא רבה גדולה ומרוקעת ודקה וזהו נוייה

ואית ליה מטגנה תחלה [ואח"כ] אופה (והיכא) [ואיכא] טיגון נא ונאה וגדולה היא ל"א תאפנה רכה שירככנה בשמן קריבה וזהו נוייה תחלה מטגנה ואח"כ אופה ואיכא נא ונאה שלשתן שמעתי עכ"ל ועתה אתה ברוך יי' המשכיל השקיפה ממעון עיונך דרבי חייא דאית ליה אופה ואח"כ מטגנה דרש תופיני תאפינה נאה וטעמו כדכתב רש"י דאם הטגון תחלה אין זו נאה כי היא שחורה מן השמן ומן המחבת ורב אסי שאמר הטיגון תחלה דריש תופיני תאפינה נא משום דנא קרינן למבושל ושאינו מבושל א"כ היאך כתב הרא"ם ז"ל להפך דמ"ד אופה ואח"כ מטגנה הוא משום דאית ליה דפי' תאפנה תאפנה נא ונא הוי קודם טיגון ואח"כ הקשה למה לא נאמר במרבכת שהיא החליטה שנעשה אותה אחר אפיה כדי שתהא האפיה נא ותירץ דאפי' אם נחליטנה קודם האפיה אינו מוציאה מידי חיה הלא הקושיא מעיקרא ליתה לפי סוגיית הגמרא דכיון דהטעם משום שתהא נאה לא שייך הא אלא בטיגון משום שהיא שחורה מן השמן ומן המחבת משא"כ בחליטה ועוד היאך כתב הרא"ם ז"ל על מה שפרש"י תופיני אפויה אפיות הרבה כו' שרש"י ז"ל פי' דלא כמאן ואח"כ כתב בשם רבינו הלל ז"ל דגורס בת"כ במקום רכה רבה ואמר כלומר תאפנה הרבה אפיות כו' הלא רש"י גופיה הביא גירסא זו של רבינו הלל עם פירושו בסוגית הגמרא דלעיל בלשון ראשון ונ"ל דרש"י סבר כסברת רבי חייא דלעיל והוא דעת ר"י בת"כ דדריש תופיני תאפינה נאה אלא שרש"י ז"ל דרש תופי לרבוי האפיות והם שתים החלטה והאפיה ודרש ני כאלו אמר נאה כן נ"ל אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי שכתב הרב הגדול ר"א שי' על הרא"ם ז"ל והרא"ם ז"ל נתבלבל בזה שהוא פי' דרש"י יליף שהטיגון אחר האפיה משום דדרש כת"ק תאפה נא ופי' נא חיה ומכאן למדנו שכשיאפנה בתנור תהא נא ולא מטוגנת א"כ הטגון אחר האפייה והוקשה לו בזה דאיך היא נא והרי היא חלוטה דכבר אמר שהחליטה קודמת לאפייה והשיב דהחליטה אינה מוציאה מיד חיה שכל זמן שלא נאפה בתנור או בטיגון בשמן עדיין חיה מקריא ושם נא עליה ואמר שכך פי' רבינו ישעיה הראשון ובודאי דכד שכיב וניים אמר מר להא מילתא דהוא קשה מכמה פנים חדא דאחר שהיא מבושלת כל צרכה דהרי אמר חולטה ברותחין כל צרכה למה לא תצא מכלל חיה ועוד דהרי קראה הכתוב אפוייה לדעתם כפרש"י דהרי אמר דתופיני אפיות רבות ואמר שהם החלטה והאפיה והטיגון באופן שכלם שם אפייה להם ואיך א"כ לא יוציאנו מכלל חיה ועוד דאם רש"י ז"ל מפרש נא כדברי ת"ק בהכרח יאמר שהטגון קודם כמ"ש בגמרא וכן פרש"י ז"ל שם וכן צ"ל כדי שיבא ר"י לחלוק עליו באמרו נאה שאין הכוונה בנאה אלא קודם טיגון וא"כ לדעת ת"ק האפייה היא אחר טיגון ואיך נאמר שפרש"י כת"ק ואמר דנא היא חיה קודם טגון מלבד

שרש"י ז"ל פי' בגמ' דנא הוא מבושל ואינו מבושל ולזה נ"ל הנכון מה שפירשתי דרש"י ז"ל מפרש כר"י דפי' תאפה נאה והוא שתאפה קודם הטגון עכ"ל ולפי דעתי לא ראה הרא"ם ז"ל הסוגיא דגמר' דלעיל וכן נראה מדבריו שלא הזכירה כלל כמנהגו להזכי' הברייתא אשר הובא בגמ' ואומר ברייתי' בת"כ ומייתי לה בפ' פלוני.

רש"י מנחת פתים מלמד שטעונה פתיתה כתב הרא"ם ז"ל לא ידעתי כוונת רש"י ז"ל שאמ' מלמד שטעון' פתיתה דהא אין לפרשו לא לענין הבדלה ולא לענין כופל אחד לשני' וב' לד' דא"כ רש"י דלא כמאן שהרי במנחת כהן משוח כ"ע מודו אינו.מבדיל ולא כופל אחד לשני' וב' לד' כדקתני בברייתא בהדיא כו' עכ"ל ואני תמה מאד עליו איך נעלם מעיניו מ"ש הסמ"ג וז"ל מנחת פתים מלמד שכופל אי לשנים ומבדיל וכן המסקנא בפ' ואלו מנחות נקמצו' כו' עכ"ל ועוד כתב אח"כ וז"ל במנחת חביתין כופל אותה לב' ומבדיל מפני שצריך להקריבה לחצאין עם קומץ לבונה כו' עכ"ל הרי בהדיא משמע דאי' ליה דמ"ש בפ' אלו מנחות אינו מבדיל היינו דוקא במנחת כהני' אבל במנחת כהן משוח מבדיל וא"כ י"ל דרש"י ס"ל כן ועו' נראה מדברי סמ"ג דלעיל דפי' מבדיל הוא שכופל כל חלה לשנים ופותת אותה לב' חלקי' מדכת' מפני שצריך להקריבה לחצאין כן נ"ל:

טו

רש"י כליל תקטר אינה נקמצת להיות שיריה נאכלי' אלא כולה כליל כו' בפ' התכלת פרש"י נמי הכי ואח"כ פי' ל"א מפי המורה שיקטירנה שלימה ולא לחצאין ואולי לא הזכיר כאן הפי' שני מפני שסבר רש"י דפשוטו של קרא יעשה אותה להכי הוא דאתא כדאי' שם בגמ' יכול יקריבנה חצאים ת"ל אותה כולה ולא לחציין כן נ"ל:

כ

רש"י ואם היא כשרה תאכל כחומר שבה כו' מה שיש להקשות בזה פירשתי לעיל בפסוק כל אשר יגע בהם יקדש ע"ש ודע דבגמר' פ' דם חטאת קאמר ואצטריך למכתב דמקדשה בבליעה גבי מנחה (וגם) [וגבי] חטאת דאי אשמעינן מנחה דאיידי דרכיכא מיבלע אבל חטאת אימא לא ואי אשמעינן חטאת משום דקרירא אבל מנחה אימא לא צריכא והתוספו' כתבו במסכת חולין פ' גיד הנשה דר"ח גורס תאכל כחומר שבהן דאיכא חומרא בשלמים דליכא בחטאת כגון שבישל שלמי' דאתמול בקדירה דחטאת דהיום דרמינן עלייהו חומרא דחטאת לאסור לזרים ולנשים ולעבדי' וחומרא דשלמים דאינן נאכלי' אלא עד הלילה וחטאת דהיום זמן אכילתו עד למחר עכ"ל ונ"ל דרש"י ז"ל לא אבה לשמוע לגיר' זו וגריס כחומר שבה מפני שקשה בעיניו שיקראו השלמי' חמור מחטאת מפני שקרה להם שנשחטו מאתמול ולא נשאר להם מזמנם זולתי היו' שבזה

מה שאינם נאכלי' בלילה האחר' אינו מפני חומרת' אלא מפני שעבר זמנם ולא יקראו מפני זה חמורים כן נ"ל:

כא

רש"י ישבר לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשית נותר כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל פי' שהרי מה שנבלע בכלי ישאר עד הבקר וכתי' לא יניח ממנו עד בקר כתב הרא"ם וא"ת מפני מה הצריכה תורה שבירה ומריקה והרי לא נעשי' בליעתן נותר אלא בבקר כדכתי' לא יניח ממנו עד בקר ובבקר כבר עברה עליהן הלילה ולמ"ד לינת לילה פוגמת הלא נותן טעם לפגם ומותר י"ל דלמ"ד לינת לילה פוגמת כל זמן שלא עברה כל הלילה נותן טעם לשבח הוא ואין הטעם נפגם אלא בעלות עמוד השחר וכיון דבעמוד השחר דלמחר פגימה ונותר באין כאחד ולא קדמה בהן פגימה לאיסר נותר ולא איסר נותר קדמה לפגימה ה"ל כמו נותנין טעם לשבח וצריכין שבירה ומריקה וא"ת לשהינהו לאחר עמוד השחר דלמחר דלהוה נותני' טעם לפגם ולא להוי בשבירה ומריקה י"ל כיון דבעמוד השחר דלמחר מיד חל עליהם שבירה ומריקה תו לא פקע אפי' לאחר מכאן עכ"ל וכתב עליו הרג"א וז"ל הרא"ם תירץ כיון דלא נעשה פגום אלא בעמוד השחר ולא קדמה פגימה לנותר הוי כמו נותן טעם לשבח ואסור ואין זה טעם וסברא דלמה יהיה זה נותן טעם לשבח וכי עדיף מנבלה גמורה שהיא נותן טעם לשבח ואם נעשה פגום מותר ה"נ נימא הכי עכ"ל וחשב הוא לתת טעם וסברא לדין זה ולא סבירא לי' מטעמא רבה כמו שאבאר וזה דודאי סברת הרא"ם סברא נכונה היא מאד דלא דמי זה כלל לנבלה דבנבלה חל עליה איסור בעוד שהיה בה טעם של שבח ואח"כ כשנפגם הטעם התירתו התורה כדילפינן מדכתי' לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ודרשינן מיניה נבלה הראויה לגר לאכילה קרויה נבלה ושאינה ראויה לגר לאכילה אינה קרויה נבלה שאסרה תורה ולכך מותרת באכילה דהואיל שנפגמה בטעמא התירתה התורה והוא בנין אב לכל איסור שנאסר ואח"כ נ"ט לפגם שמותר מן התורה אבל הכא איסור הנותר והפגימה באין כאחד ואפ"ה אוסרתו התורה והצריכה שבירת הכלי משום דכתי' והנותר ממנו באש תשרף ש"מ דאוסרת התורה הכא אפי' טעם לפגם ואע"ג שי"ל איפכא ואדרבה ק"ו הוא ומה במקום שהיה חל האיסור תחלה פקע ע"י פגימה כשלא היה האסור חל תחלה ובא הפגימה ק"ו שלא יהא האסור חל על הפגימה ס"ל לרש"י דלכך אמרה תורה כלי חרס ישבר לאפוקי האי ק"ו ונאמר דאיסור נותר דוחה הפגימה כשחלין בבת אחת וכיון שאסרה התורה הכא אפי' טעם לפגם אם ישהנו עד למחר לא יחזור להתיר אע"ג שיפגום יותר דאין חילוק בין פגימה לפגימה לפיכך ישבר הכלי שלא יבא לו עוד זמן

תקנה והתיר והנה הרג"א כתב טעם שאמרה התורה דישבר כלי ולא אמרה להשהותו הוא משום דאין אדם רוצה לפגם את מאכלו שיאכל דברים פגומים ולפיכך אמר ישבר דאין דרך בני אדם לפגם את מאכלם עכ"ל ראה כמה חלוש ופגום טעמו זה דלפי דבריו משמע דאם נשהה הכלי עד בקר אחר ובשלו בו לא נאסר התבשיל שבו כיון שנפגם טעמו בבוקר אחר וזה לא לשתמיט בשום מקום שיתירו טעם נותר הפגום ועוד לפי דבריו משמע שדרך בני אדם לא לבשל בכלי שבלע שום טעם פעם אחת ועבר עליו לינה אחת דאין אדם רוצה לפגם מאכלו ולוקחין כלים חדשים בכל יום וזה אין נוהגין אפי' בחצרות המלכים וטירותם וכ"ת משום חבת מעלת הקדש החמיר כי למה א"כ לא אמרה התורה דישבר הכלי אלא בכלי שבשלו בו חטאת שאינו נאכל אלא ליום ולילה אחד ומיד כעלות השחר נאסר משום נותר דכתי' לא יניח ממנו עד בקר ה"ל לכתוב אפי' בנדר ונדבה שזמן אכילתם ב' ימי' ולילה א' דכלי שבשלו בו מה שאכלו ביום הראשון ישברוהו ולא יבשלו בו מה שיותירו בראשון ויאכלוהו ביום השני שלא יפגם טעמו מטעם שבכלי הפגום ומשום חבת הקדש ועוד שהרי מצינו בכמה מקומות שחסה התורה מאד על ממונן של ישראל והיאך נאמר שמטעם חלוש כזה תצוה התורה לשבר את הכלי חנם אלא טעם זה טעם פגום הוא נ"ל עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על שלשת הרועי' האלה שלא זכר ולא פקד כלל שום אחד מהם מה שכתבו התוספות והרא"ש והר"ן בסוף מסכת ע"ז ביישוב קושיא זו שהקשה הרא"ם ז"ל אשר לפי דבריהם אין אנו צריכין כלל לתירוצי' שלהם ולפי שהרא"ש האריך יותר מהתוספו' בתירוצים שונים יפים מאד על קושיית הרא"ם דלעיל לכן ראיתי להעתיק לשונו מראש ועד סוף וז"ל ומיהו קצת נראה משם שסוף הלילה לבדו אין גורם הפגם אלא כולו שאם סוף הלילה לבדו גורם הפגם למה הצריך הכתוב בכלי חרס שבירה ומריקה ושטיפה בכלי נחשת אחר בשול חטאת למ"ד נ"ט לפגם מותר כי מיד שנעשה נותר נפגם טעמו ומותר מן התורה לבשל בו אא"ב כל הלילה גורם ניחא דאצטריך קרא לכלים שבשלו בהן בלילה כדי שלא יבואו קדשי' לידי נותר היו מבשלין גם בלילה ואותו טעמא לא נפגם בבקר ונעשה נותר וחל עליו תורת שבירה בכלי חרס ומריקה ושטיפה בכלי נחשת הלכך אפי' הניח הכלי עד אחר שנפגם טעמא והותר מן התורה אפ"ה כיון שחל עליו חיוב שבירה ומריקה ושטיפה שעה אחת שוב לא פקע (מ"מ) [מ"ה] היו שוברין כל הכלי' במקדש אפי' באותם שבשלו בהן אתמול כי לכתחילה לא היו מבשלין בהן גזרה אטו בת יומא כי ברוב הבישול שהיה בעזרה אתי למיחלף וכיון שכן היא היו שוברין אותן במקום קדוש כמו הטעונין שבירה מדאורייתא וכן מריקה ושטיפה כי היכי דלא ליתי למטעי אף באותן שהן בני יומן לשברן שלא

במקום קדוש ולהכשירן בלא מריקה ושטיפה מיהו י"ל אע"פ שנפגם הותר מן התורה אם נעשה נותר מ"מ גזירת הכתוב הוא שבירה בכלי חרס מריקה ושטיפה בכלי נחשת מידי דהוה אמריקה ושטיפה שהיא גזרת הכתוב אפי' כשהיה בת יומה שהרי אחר ההגעלה שכבר נפלט כל האסורין טעון מריקה ושטיפה לרבי בצונן ולרבנן שטיפה יתירתא וה"נ אע"פ שאין בכלי אלא בליעת טעם פגום גזרת הכתוב הוא וא"ת מנ"ל דכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו במ' שטעון שביר' כיון שהשביר' אינ' מחמ' איסו' אלא גזרת הכתוב וי"ל מ"מ מדכתב מריקה ושטיפה בכלי נחשת ושבירה בכלי חרס זהו משום שזה יוצא מידי דופיו וזה אין יוצא מידי דופיו הלילה וה"ה ביום שעבר כדפרשתי וכל דוחקי' הללו צריכי' אנו לומר לפי רבותינו שאינם מצריכין מעת לעת אבל (אנו) [אם] באנו להצריך מעת לעת אתי שפיר טפי מה שהצריך שבירה ומריקה ושטיפה אחר בישול החטאת כי כל שעה שיבשלו אפי' שחרי בתחילת היום בעמוד השחר דלמחר יהיו בלועי' הכלי' מאסור נותר וכיון שחל עליהם חיוב מריקה ושטיפה ותו לא פקע ואתי נמי שפיר האי דשמעינן מהכא דכלי חרס אינו יוצא מידי דופיו במריקה ושטיפה בכלי נחשת דמריקה ושטיפה ודאי לנקו' הכלי מן האסור בא אע"פ שבאסור אחר א"צ נקיון גדול כזה עכ"ל וז"ל הר"ן לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא דברי רש"י ז"ל מטין שכל שעברה עליה לילה אחת בלא בשול אע"פ שלא שהתה מעת לעת בין תבשיל לתבשיל אין דינה כבת יומה אלא פוגמת היא וסי' לדבר עבור צורה דקדשים ואף בתוספו' כ"כ אלא שהקשו בשלמא אי בעינן מעת לעת היינו דכתי' בכלי חרש אשר תבושל בו ישבר לפי שאפשר שיעשה נותר ולא יהא נפגם וכיון שחלה עליו תורת שבירה או הגעלה תו לא פקעה אלא אי אמרת דבלילה תליא מילתא למה הצריכתו שבירה או מריקה ושטיפה והרי בשעה שנעשה נותר נפגם ושרי ולדידי ל"ק שכבר פירשתי למעלה שבליעה הבלועה בקדירה שאינה בת יומה ראוי לגר ומעצמו אסור אלא שמפני שאינו משביח תערובתו אלא פוגם הוא שאינו אוסר תערובתו וכיון שעדיין שם נותר עליו צותה תורה לבערו כשם שצותה לשרפו וביער (נותן) [נותר] הבלוע בכלי ראתה תורה שהוא שבירה בכלי חרש או הגעלה בכלי מתכות עכ"ל ומעתה אחרי הודיעי אותך את כל זאת אז תבין יראת יי' ודעת קדושים תמצא.

רש"י ישבר לפי שהבליעה שנבלעת בו נעשה נותר וה"ה לכל הקדשים נ"ל שרש"י הוסיף לומר וה"ה לכל הקדשים לאפוקי מדעת הרמ"בם ז"ל שכתב בפ"ח דהלכות מעשה הקרבנות שלא נאמר ישבר אלא דוקא לחטאת בלבד אבל שאר קדשים אף כלי חרש אינם טעוני' אלא מריקה ושטיפה וכבר השיגו הראבד ז"ל וכתב שטעות הוא בידו

והסכים לדעת רש"י שבכאן ותמיה אני על הרא"ם ז"ל נאמן ביתו של רש"י למה לא שת אל לבו ללמוד סעד לדברי רש"י כמנהגו שהרי הכסף משנה מביא כמה ראיות לדברי הרמ"בם מהתוספתא ע"ש ואנו אין לנו ראיה מבוארת ומבורר' לדברי הרמב"ם ז"ל יותר ממה שהוא בעצמו כתב בפירוש המשנה בפ' דם חטאת דקתני זה חומר בחטאת מקדשי קדשים וז"ל ושבירת כלי חרס שמבשלין אותן בהן אין דין זה בשום דבר בקדשי קדשים אלא בחטאת לבדה ולכך נאמר זה חומר בחטאת מקדשי קדשי' עכ"ל אבל רש"י פי' זה חומר כו' אכיבוס קאי ולא על שבירת כלי חרס.

כב

רש"י וכל חטאת וגו' שאם הכניס אדם חטאת החיצונה לפני' פסולה כו' כתב הרא"ם ז"ל זהו אליבא דרבנן ולא כר"י הגלילי דאמר אין כל הענין הזה מדבר אלא בפרי' הנשרפי' ושעירים הנשרפים כו' וא"ת מנ"ל לרבנן לפרושי קרא דוכל חטאת אשר יובא בחטאת חיצונה שהכניס דמה לפנים דלמא בחטאת פנימיות קמיירי ובא ללמד שמפני שזריקת דמן לפני' הן בשרפה ולא באכילה. י"ל דבהא לא צריך קרא דבהדיא כתי' בחטאת הפנמיים שהן בשרפה דכתי' ושרף אותו על עצים באש על שפך הדשן וכתי' ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון וא"כ עכ"ל דבחטאת חצונות שהכניס דמן לפנים קמיירי לומר שנפסלו בכך והן בשרפה עכ"ל ודע שרש"י בפ' כל שעה כתב ט"א על קושיות הרא"ם דלעיל וז"ל כל חטאת אשר יובא מדמה לאו בחטאת הפנמיות שהובא דמן כמצותן לפני' כתיב דהא בהדיא כתיב בהן בפר כהן משוח והעלם דבר שרפתו מחוץ למחנה אלא ללמד על חטאת החיצונה דאם הכניס דמה לפנים פסולה עכ"ל ומדברי רש"י והרא"ם ז"ל משמע דהאי קרא וכל חטאת וגו' אליבא דרבנן לא מיירי כלל בחטאת פנמיות ללמד שמפני שזריקת דמן לפני' הן בשרפה ולא באכילה אלא דוקא בחטאת חצוניות שעבר והכניס מדמן לפנים שהיא פסולה קמיירי א"כ דליכא ל"ת לאכלה דחטאת הנשרפות כלל אליבא דרבנן תימא רבתי בעיני על הרמ"בם ז"ל שפסק בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשים כרבנן וז"ל שדם חטאת שנכנס להיכל אפי' חטאת יחיד הנאכלת אסורה שנ' כל חטאת אשר יובא מדמה וגו' עכ"ל ואלו בפ"יא מהלכו' מעשה הקרבנות פסק כר"י הגלילי וז"ל וכן האוכל כזית מבשר חטאת הנשרפו' לוקה שנ' וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לא תאכל באש תשרף עכ"ל והשתא היאך מזכה שטרא לבי תרי ותמה אני מאד איך לא הרגיש בזה שום אחד מהמפרשים דבריו ז"ל ואין בידי ליישב כי אם בדוחק שהרמב"ם ז"ל סובר דרבנן אית להו דתרתי שמעית מיניה מהך קרא וכל חטאת וגו' ופשטיה דקרא כר"י הגלילי אלא משום דכתי' מדמה דאתא

למעט ולא בשרה כלומר לא מי שנכנס בשרה לפנים משמע דקרא נמי בחטאת החיצונה איירי ותרתי שמעת מיניה ועי"ל דודאי קרא דוכל חטאת וגו' לא משתעי אלא בחטאת החיצוניות שהובא דמם לפני' שזה משמע מלשון הפסוק דאמ' אשר יובא מדמה וגו' באש תשרף דמשמע דביאתו לפנים מסבב לו השרפה שלולא זה היה נאכל וזה לא יתכן אלא בחטאות הנאכלות ועוד שהפרשה כלה אינה מדבר אלא בחטאת החיצוניות דזאת תורת החטא' על החטאת הנאכלת נאמר ואפ"ה איכא ל"ת לאכילה דחטאת הנשרפו' מכח יתור הפסוק לא תאכל דאם תשרף פשיטא שלא תאכל אלא אם אינו ענין לגופיה דהיינו לחטאת החצוניו' הנאכלות תנהו ענין לחטאת הפנמיות הנשרפות. כן נ"ל.

ז

ה

רש"י אשם הוא עד שינתק שמו ממנו לימד על אשם כו' מה שיש לדקדק בזה כתבו התוספו' באריכות בפ"ק דמנחות ע"ש.

ט

רש"י לכהן המקריב אותה וגו' יכול לו לבדו ת"ל לכל בני אהרן תהיה יכול לכולן ת"ל לכהן המקריב הא כיצד לבית אב כו' כתב הרא"ם ז"ל ויש לתמוה מנ"ל לפרושי קרא דהמקריב אותה וקרא דלכל בני אהרן לכל חד מינייהו דקאי אכולהו עד דלקשו קראי אהדדי דלמא קרא דהמקריב אותה לא קאי אלא אמנחת מאפה ומנחת מרחשת ומנחת מחבת לחודיהו וקרא דלכל בני אהרן לא קאי אלא אמנחה בלולה בשמן וחרבה לחודייהו ועוד מ"ש הכא גבי המקריב אותה דמפרשי הראוי להקריב והוא בית אב ולא כל אנשי משמרה ומ"ש התם גבי המחטא אותה ואשר יכפר בו והכהן המקריב את עולת איש והמקריב את דם השלמים דמפרשי להו הראוי לחטוי והראוי לכפרה והראוי להקרבה והם כל אנשי המשמרה כדאמרינן בר"פ טבול יום במתניתן הטבול יום ומחוסר כפורים אין חולקי' בקדשים לאכול לערב מנה"מ אר"ש בן לקיש דאמר קרא הכהן המחטא אותה אוכל שאינו מחטא אינו אוכל ופריך כללא היא והרי משמרה כולה דאין מחטאין ואוכלין ומשני ראוי לחטוי קאמינא אלמא הראוי לחטוי לכולה משמרת הוא ולא לבית אב בלבד ועוד מ"ש קראי דהמחטא ואשר יכפר ואשר הקריב לכהן דדרשי להו בראוי לחטוי וראוי לכפרה וראוי להקרבה וממעטי טבול יום ומחוסר כפורים ואונן ולא אקשו קראי אהדדי כתי' המחטא דמשמע הוא לבדו וכתי' כל זכר בכהנים דמשמע כולן הא כיצד כו' ואלו בהמקריב אותה דמנחה לא דרשו ליה הראוי להקרבה למעט טבול יום ומחוסר כפורים ואונן אלא אמרו קשו קראי אהדדי כתי' המקריב אותה לו תהיה דמשמע

לו לבדו וכתי' לכל בני אהרן תהיה דמשמע לכולן הא כיצד זה בית אב המקריבין באותו יום וצ"ע עכ"ל הרי הקשה ג' קושיות והניח כולם בצ"ע בלי שום תירוץ ובלי ספק שצריך נגר ובר נגר דיפרקינהו והנה בחמלת יי' עלי יגעתי ומצאתי תירוץ יפה מאד לכל קושיא וקושיא שכתב הרב הגדול ר"א שי' וז"ל קודם שנבאר הברייתי' צריך להסתכל בדברי התנא במה דמקשו הני קראי אהדדי דמשמע דס"ל דאומרו במנחת מאפה ומחבת ומרחשת לכהן המקריב תהיה וגו' הדר ג"כ למנחה בלולה וחריבה ואומרו במנחה בלולה וחריבה לכל בני אהרן תהיה הדר ג"כ למנחה מאפה תנור ומחבת ומרחשת ובזה קשו להם קראי אהדדי בהניחם דבכלם אמר שתהיה לכהן המקריב ולכל בני אהרן שהם ב' דברים סותרי' זה את זת וזה דבר תימה כי איך יניחו דבר שאינו כדאי להקשות קושיא שהכתובים אינם אומרים אלא כל דבר בנשאו ונימא דלכהן המקריב הוא במנחת מאפה ומנחת מחבת ומרחשת ולכל בני אהרן הוא במנחת בלולה וחריבה כי זה הפסוקי' יחייבו אותו וגם הסברא כך מחייב כמו שכתב הרמב"ן ז"ל שמנחת מאפה ומנחת מחבת ומנחת מרחשת יש טורח גדול באפייתן ועשייתן ולזה דין הוא שהמקריב אותה שטרח בזה יטלם ומנחה בלולה וחריבה אין טורח בה ולזה לכל בני אהרן תהיה וא"כ אחר שהסברא וגם קראי מחייבי' זה מה הכריחם לרז"ל לומר ששניהם על כלם נאמרו עד דקשו קראי אהדדי והרמב"ן ז"ל אמר בתשובת זה דכל מנחה בלולה וחריבה הוא סוג כולל כל המנחות שלא ימלטו מהיותם בלולות או חריבות וא"כ אומרו לכל בני אהרן על כל המנחות אמר זה והרלב"ג ז"ל אמר כי א"א שנאמ' שאומרו לכל בני אהרן הוא על המנחה בלולה וחריבה לבד שהרי במנח' חוטא שהיא החריבה אמ' והיתה לכהן כמנח' שפירושו כסוג המנחה שנראה מזה (שנרא') שאין הבדל בענין היות המנחה לכהן בין מנחה למנחה ועוד שאומרו לכהן ה"ל כאלו אמר למקריב עכ"ל וביאור דבריו אלו דלכהן הוא לכהן הידוע ואינו ידוע אלא אם הוא המקריב וא"כ הרי כתב בחריבה לכהן המקריב דמשמע דלכהן המקריב דאמר כאן גם למנחה בלולה וחריבה הדר ולע"ד נ"ל לומר דהמה ראו שבהכרח צא"ל דלכל בני אהרן הדר גם למנחה אפוייה ולמנחת מחבת ומרחשת דהא כתי' בפ' ויקרא בכללות שלשתן אחר שאמר וכי תקריב קרבן מנחה מאפה תנור ואם מנחה על המחבת ואם מנחת מרחשת וגו' על שלשתן אמר והנותר' מן המנחה לאהרן ולבניו וא"כ הרי לך במנחות האפויות דכתי' כאן בהם לכהן המקריב כתי' התם לאהרן ולבניו ולזה בהכרח נאמר דגם כאן אומרו לכל בני אהרן הדר אכלהו למנחת סולת ולמנח' אפויי' ועוד נאמר דמהכרח קרא בגופיה מוכרחים אנו לומר זה דאם נאמר דלכל בני אהרן לא קאי אלא למנחה בלולה וחריבה לחוד א"כ יהיה הדבור

מבלי הגבלה כלל דבכל מקום שני כל זכר בכהני' וגו' נאמר להגבילו שלא יובן על כל הכהני' הכהן המחטא או אשר יכפר או המקריב לומר שאין הכוונה באומרו כל זכר אלא לראוי לחטוי והוא למשמרה אמנם כאן אם דבור לכל בני אהרן קאי למנחה בלולה וחריבה לחודיהו יהיה הדבור בלי הגבלה ויהיה המשמעות לכל בני אהרן כולם וזה דבר בלא איפשר דהיאך יחלקו הכהנים עשרון סולת ולזה הוכרחו לומר דהפרשיות מעורבות ולכהן המקריב על כלם נאמר וכן לכל בני אהרן ופי' הפסוק וכל מנחה אשר תאפה וגו' לכהן המקריב לו תהיה וכן כל מנחה בלולה וחריב' וכלם לכל בני אהרן וגו' ובזה קשו קראי אהדדי ויוגבל אומרו לכל בני אהרן עם קרא דלכהן המקריב ויתרבה אומרו לכהן המקריב עם קרא דלכל בני אהרן כדמפרש בברייתא או נאמר דהוכרח בעל הברייתא לומר דהמקראו' מעורבו' לפי דא"לכ אינם כסדר דתחלה הל"ל המנחות שהם לכללות בני אהרן ואחר זה יפרט ויאמר אותם שאינם לכל בני אהרן אלא לכהן המקריב שזה דרך הדבור להתחיל מהדבר הכולל ואח"כ יאמר הפרטי ואחר שאמר זה בזה הסדר אין זה אלא שכולם חוק אחד להם שכולם לכהן המקריב ולכל בני אהרן ולז"א ראשונה לכהן המקריב והדר פי' אותו באומרו דלאו דוקא לכהן המקריב אלא לכל בני אהרן ובזה קשו קראי אהדדי ותירץ אותם במ"ש דאין זה אלא לבית אב וזהו שאמרו אלו אמר קרא לכהן המקריב ולא הדר אמר לכל בני אהרן הייתי יכול לומר דדוקא אמר לכהן המקריב לו לבד. וההכרח לזה אומרו לו תהי' דמשמע לו לבדו ת"ל לכל בני אהרן תהיה ואלו אמר לכל בני אהרן מבלי הגבלה יכול אני לומר שירצה לכלן לז"א לכהן המקריב והדר פי' לכל בני אהרן שר"ל לכל בני אהרן המקריבים והם בית אב של יום ההקרבה שכלם יקראו מקריבים וזה שהכהנים היו נחלקים לכ"ד משמורו' וכל משמר נחלק לששה בתי אבות וכל בית אב מקריבים ביו' א' בשבוע ולזה עם היות המקריב אחד להיות כלם מוכני' ומזומנים להקריב באותו היו' כלם יקראו מקריבי' ועליהם אמר לכהן המקריב ולכל בני אהרן ובזה נתיישבה הברייתי' אבל עדיין צריכין אנו לידע ולהבין למה כתיב גבי מנחת מאפה תנור לכהן המקריב וגבי מנחה בלולה לכל בני אהרן שאחר שכל אחד מהן אכלהו קאי הל"ל כולהו בבת אחת ולימא אחר אומרו וכל מנחה בלולה וגו' לכהן המקריב תהיה לכל בני אהרן תהיה ולמה א"כ חלקן הכתוב ואחר שנדע למה חלקן למה כתב באפויות לכהן המקריב ובמנחת סלת לכל בני אהרן ולא אמר בהפך ולדעתי זהו מה שכיוון הרמב"ם בפ"י מהלכו' מעשה קרבנות במ"ש וז"ל ולמה חלק הכתוב במנחות בין מנחות האפויות ובין מנחת הסלת שהרי באפויות הוא אומר כל המנחה אשר תאפה בתנור לכהן המקריב אותה לו תהיה ובמנחת הסולת הוא אומר לכל בני אהרן תהיה

ומהר"ר אברהם די בוטון הוקשה אליו בדברי הרמב"ם דאיך אמר דחלק הכתוב ומתוך הברייתי' נראה דלא חלק אלא ב' הדברי' אכלהו קאי וגם מדברי הרמ"בם כך משמע דאמר דכל המנחות נחלקות לבית אב שהשוה כלם ואיך א"כ אמר דחלק ובעי למה חלק ולא תירץ קושייתו אלא הביא קושיי' הרא"ם על דברי הברייתא ונשא ונתן כדי לתרץ אותה ושכח קושייתו על הרב ז"ל ועזבה מבלי תירץ ולדעתי לא היה צריך להקשות זה כי למה לן להקשות במקום שאין קושיא שהרב לא אמר שחלק ביניהם בדין שזה א"א אחר שהוא השום אלא כונתי' להקשות מה שהקשינו כי אחר שב' הדברים אכלהו הדרי למה חלק אותם בב' המנחות לומר לכהן המקריב באפויות ולכל בני אהרן במנחת הסלת ה"לל ב' הדברים כלם יחד ולזה תירץ הוא ז"ל שהאפויה כשחולקין אותה אנשי בית אב כל שיגיע לו חלקו אפי' כזית פת הרי הוא ראוי לו שהרי אוכלו מיד אבל הסלת אם יחלקוה ביניהם נמצא מגיע לזה מלא כפו סלת או פחות שאינו ראוי לו לא ללוש אותו ולא לאפותו לפיכך היה עולה על הדעת שיחלקו מנחה כנגד מנחה ולא יחלקו מנחה זו בפני עצמה על כל אנשי בית אב הוצרך הכתוב לומר לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו לומר שיחלקוה בפני עצמה עכ"ל נראה מדבריו ז"ל שאומרו לכהן המקריב אותו פי' לראוי להקריב והוא לבית אב ואין אנו צריכין ללמוד זה מאומרו לכל בני אהרן כמו שלמד בעל הברייתי' דנלמוד אותו ממה שאמר בחטאת ובאשם ובעולה באומרו המחטא המקריב אשר יכפר שכלם הראוי לכפר והם בית אב אלא שמפני שבמנחת סלת היינו חושבים שלא יהיה זה הדין כך שיחלקוה בין כל אנשי בית אב אחד שמה למנחות האפויות שיחלקום כך שכן החלק המגיע לכל אחד מהם עם היות שיהיה המעט מן המעט ראוי לו שיאכלנו מיד אחר שהוא אפוי כבר אבל בסלת איך יחלקו אותו בין אנשי בית אב כלם אחר שהחלק אשר יגיע להם יהיה מעט מן המעט ולא יהיה ראוי אליו לא ללוש אותו ולא לאפות אותו לזה הייתי אומר שיחלקו מנחה כנגד מנחה כדי שיגיע לכל אח' חלק ראוי ללוש לזה הוצרך לומר לכל בני אהרן תהיה כמ"ש בברייתא שאחר זו זהו תשובת הרמב"ם ז"ל ולא יספיק זה להשיב קושייתנו כפי הברייתא דאמר דלכל בני אהרן בא לגלות על פירוש לכהן המקריב ולכהן המקריב בא לגלו' על פי' לכל בני אהרן כדי שנעש' פשר' ונאמ' שהוא לבי' אב שהם כלם בני אהרן והם הנקראים מקריבי' כמ"ש וכפי זה אם זה צריך לזה ה"ל לחברם יחד ולמה חלק אותם ולזה נ"ל לומר דהנה הכתוב הוצרך לומר ב' דברים אלו להבין זה עם זה וחלקן ואמר חד במנחות האפויות וחד במנחות הסלת לפי שבכל אחת מהם הוצרך להצילנו ממה שנטעה לדון בה וזה שבמנחות האפויות ה"לל שיטלו כל אנשי המשמרה ממנה לפי שהיא אפויה

ומחלק אשר יגיע לכל אחד ממנה ואם מעט הוא הוא ראוי להם ולזה בזו מיעט הנוטלי' ואמר לכהן המקריב וגו' ובמנחת הסלת שה"לל שאחר שהיא עשרון סלת ואם יחלקוה בין רבים לא יגיע לכל אחד חלק שיהיה ראוי אליו לא ללוש אותו ולא לאפות אותו שיטול אותה הכהן המקריב לזה ריבה בזו ואמר לכל בני אהרן לומר שכל המנחות שוות בחלוקה שיהיה לכל בני אהרן מהבית אב של יום שהם המקריבים כמו שאמרנו והרא"ם ז"ל הוקשה לו בזה ראשונה (דלמא) [דלמה] קשה להו לחכמי' הני קראי שהם סותרים זה את זה ולמעלה בכל מקום שאמר כל זכר בכהני' יאכל אות' עם הכהן המחטא יאכלנה או עם הכהן אשר יכפר בו לו יהיה לא הוקשה להם כלל בשום מקום מהם ולא תירץ בזה דבר ואמר שצ"ע ומהר"ר אברהם די בוטון ז"ל תירץ דלמעלה אין קושיא לפי שבכל המקומו' האלה נוכל לפרי' דחד לחלוקה וחד לאכילה דמאי דקאמ' הכהן המחטא היינו לחלוקה כמ"ש בגמרא מאי יאכלנה יחלקנה ומאי דאמר כל זכר בכהני' יאכלנה היינו לאכילה דכלם יכולין לאכול ולזה לא קשו (בספרי) [בספרא] הני קראי אהדדי אבל הך קרא דהמקריב אותה לו תהי' וקרא דלכל בני אהרן משמע דכלהו לאכילה דבכלהו כתוב לו תהיה וגם בקרא דבני אהרן כתי' איש כאחיו דמשמע דכלהו שוים ולכך הקשה (בספרי) [בספרא] הכתובים ותירץ אותם לבית אב עכ"ל ולא ישרו דבריו אלו בעיני חדא דאם קראי דהכא הוקשו להם משום דכתי' בתרווייהו לו תהיה דמשמע לאכילה כ"ש דבקראי דלעיל משמע אכילה דבכלהו כתי' יאכלנה ואלולי ההכרח לא היו אומרים מאי יאכלנו יחלקנו וא"כ קודם זה היה להם להקשות (בספרי) [בספרא] דקשו קראי ואם זה אחר דפי' דיאכלנו דכהן המחטא הוא לחלוקה הרי גם יאכלנה דכל זכר הוא לחלוקה דאי לאכילה לבעל מום כבר נאמר וכ"ש דלא הוכרחו לומר שפי' הכהן המחטא יאכלנו הוא יחלקנה אלא משום דפירשו שהמחטא הוא הראוי לחטוי ולא אמרו זה אלא מכח ההכרח דכל (דבר) [זכר] בכהנים וא"כ הרי מדקשו קראי דכל (דבר) [זכר] סותר להמחטא פירשו המחטא למשמרה כלה ולמה א"כ לא הזכירו הקושיא שם כמו שזכרוה כאן אבל מה שנראה לעניות דעתי בזה דלא התם ולא הכא לא היו צריכים להזכיר הקושיא המבוארת היא דהכללות סותר הפרטיות אלא מה שהזכירוהו כאן אינו אלא להראות שהם נושא אחד וזה כי הכא אחר שהמקריב נאמר במנחה אשר תאפה ולכל בני אהרן נאמר במנחה בלולה וחריבה הייתי אומר שאין קושיא שכל אחד בנושא שלו ולזה להראות ששניהם בנושא אחד הקשו הקושיא כאן וראה נועם דבריהם כי בדברי הקושיא הראו לנו ההכרח אשר הכריחם לומר דתרי האמירות הדרי לכל המנחו' וזה פי' דבריהם לכהן המקריב כלומר אם נאמר דלכהן המקריב הוא למנחות האפויות ונקח

אמר זה יחיד יכול אני לפרש שלו לבדו תהיה וזה דוחק כי בזה כל אחד ירצ' להקריב מאנשי בית אב ומי יבחר המקריב וירבה המחלוקת ת"ל לכל בני אהרן שמפני דוחק זה תכריח עצמך לומר שגם על המנחות האפוית אמר זה ואם נקח בני אהרן על מנחה בלולה לחוד יכול לכלם ירצה לכל בני המשמרה או לכל הכהנים יחד וזה דבר דלא אפש' כי לא יגיע לכל אחד מהם דבר שיוכלו ליהנות ממנו ת"ל לכהן המקריב שההכרח הזה יכריחך לומר דהדר גם למנחה בלולה וחריבה ובזה סותרים זה את זה ונפרש שירצ' לבית אב כמו שאמרנו אבל למעלה כיון דאמרו המחטא וכל זכר בנושא אחד נאמרו וא"כ להראות שם הקושי לזה לא הוצרך לאמר שם ולהראות לנו הקושי כי מי עור השכל שלא יראה זה לזה לא הוצרכו זולתי לבאר המלות כדי שלא יקשה ואמרו דהמחטא הוא הראוי לחטוי וכל זכר הוא לרבות בעלי מומין ועוד נוכל לומר בזה תירץ אחר והוא זה דהתם הוצרכו לומר דכל זכר בכהנים אתא לרבות ב"מ שנוטל חלקו עם היות שאינו ראוי בחטוי לא הוקש' להם קראי דראו דהמחטא הוא הראוי לחטוי ובזה כלולי' כל בני המשמרה דכלהו ראוים אחר שאם תכבד העבודה על בית אב של היום יסייעו אותם קצת מבני המשמרה וכל זכר אתא לומר דמאלו הראוי לחטוי כל מי שיהיה זכר ושם זכר עליו יחלוק אותו אם יאכלנו ויהיה ראוי לאכילה ובזה ריבה הב"מ ומיעט טבול יום וא"כ קרא דכל זכר לא אתא לרבות החולקי' אלא להביא הב"מ מהחולקי' אמנם הכא אחר שנפרש המקריב הראוי להקריב אין אנו צריכי' לקרא דלכל בני אהרן לרבות ב"מ דהרי דרשינן ליה מאומרו איש כאחיו איש לרבות בעלי מומין וא"כ אחר דאין אנו צריכין לרבות ב"מ לא אתא אלא לרבות מהמשמרה ובזה סותר לאומרו המקריב ולזה קשו להו כאן קראי ולא התם ועוד נוכל לומר דכאן הראה יותר על הרבוי אחר ששנה ואמר לכל בני אהרן מה שלא אמר בשום מקום אלא כל זכר ולזה הראה כאן יותר על הרבוי ממה שהראה זה באומרו כל זכר ולזה קשו להו קראי הכא ולא התם ועוד הוקש' להרא"ם ז"ל (כו') [כי] למעלה פי' המחטא והמקריב לכל אנשי המשמרה דכן משמע מסוגיא דפרק טבול יום דאומרו הכהן המחטא אוכל שאינו מחטא אינו אוכל וכללא הוא הרי משמרה כלה דאין מתחטאין ואוכלין ומשני ראוי לחטוי קאמרינן והדר פריך והרי קטן דאינו ראוי לחטוי ואוכל ומשני מאי יאכלנו יחלקנ' אלמא הראוי לחטוי יאמ' על המשמרה ואמאי לא נפרש גם כאן באומרו המקריב דפירושו הראוי להקרבה דהוא על המשמרה ולא על בית אב כמו שאמרנו והרמ"בם ז"ל בפ"י מהלכו' מעשה קרבנות לא שם חלוק זה ביניהם אלא אמר דכל הקרבנות והמנחות כלם נחלקות לבית אב ולא למשמר' שכן אמ' שם וז"ל נאמר בעולה עור העולה אשר הקריב לכהן יהיה ונאמר

בחטאת הכהן המחטא אות' יאכלנ' ונאמר באשם וכו' אין הכתוב מדבר בכל אלו אלא בראוי שהכהן הראוי לעבודה זהו שיש לו חלק לאכול ומי שאינו ראוי בשעת הקרבן כגון שהיה טמא אין לו חלק לאכול אפי' כשיטהר לערב אבל לענין חלוקה הכל לאנשי בית אב שמקריבים אותו היום וכלם חולקים בכל קדשי המקדש איש כאחיו בין זה שהקריב בין אחיו שעמו במקדש שלא הקריב עכ"ד ובודאי כי לפי דעתי אין זה מקום קושית הרא"ם ז"ל אלא שצריך לפרש הסוגיא כפי דעת הרב ז"ל ולזה נאמר דגמרא כד הוה סביר דפי' יאכלנה הוא כפשוטו של האכילה הרחיב יותר בשם ראוי וקרא ראוי גם למשמרה לפי שעם היו' שאינם ראויים ביום הזה אלא הבית אב עכ"ז אחר שנתרבו הקרבנות הרי הם גם הם יסייעו את אנשי בית אב הרי ראוים הם באפשר רחוק ולזה כאשר פי' המחטא הראוי לחטוי ויאכלנה כמשמעו אמר דכל המשמרה ראוי לחטוי מקרא לענין אכילה אבל כאשר הדר הגמרא ואמר דאין יאכלנה אלא יחלקנה אז לא יקרא ראוי לחלוקה אלא הראוי היותר קרוב שהוא בית אב לא הראוי הרחוק שהיא המשמרה ולזה השווה הרמב"ם ז"ל כל הקרבנות כלם באומרו שלחלוקה לא יחלקו בה אלא אנשי בית אב לחוד וא"כ אין קושית הרא"ם ז"ל קושיא כפי זה אלא שהרב הקשה אותה על מה שיראה מפשט סוגיית הגמרא דקרא ראוי לחטא למשמרה כיון דהקשה והרי משמרה כלה אוכלין ותירץ דאה"נ ומאי המחטא הראוי לחטוי אלמא דכל המשמרה כלה ראוי לחטוי היא ואח"כ כאשר אמר דיאכלנה יחלקנה נשאר בזה דלא שנא אלא פי' מלת יאכלנה אבל מלת ראוי לחטוי עזבה כמו שהיא והוא על כל המשמרה כלה וא"כ הרי לך דכל הקרבנות כלם אמר דראוי לחטוי וראוי להקרבה הם כל המשמרה וכאן אמר דאינם אלא בית אב לענין מנחה וקשה מה שאמרנו והרא"ם לא תירץ בשום קושיא מאלו דבר אלא אמר שצ"ע ומה שנ"ל לתרץ בזה הוא שבכל הקרבנות חטאת ואשם ועולה לא היה יחוד אשר ייחד לנו מלת המחטא אחר שנפרש אותה הראוי לחטוי ובכלל הראוי לחטוי הם אנשי המשמרה אחר דאין יחוד שייחד זה וא"כ כאשר נפרש הראוי לחטוי משמע כל אנשי המשמרה אמנם כאן אחר שאמר לכהן המקריב אמר לו תהיה שהוא יחוד מן היחוד ואחר זה אמר קצה אחר שמורה על הרבוי ההחלטי והוא אומרו לכל בני אהרן שמורה על כלם ולזה צריכים אנו כאן לברר חלוקה אחת אשר יפול בה יחוד ורבוי ההצטרפות וזה אינה אלא בית אב אשר היא רבוי בערך הכהן המקריב והיא יחוד בערך המשמרה אמנם אם נאמר דזהו המשמרה היא ריבוי בערך הבית אב ואינה יחוד כלל כי אין מדרגה אחרת עליה שהיא ראויה להקריב אשר נאמר שייחדם ומיעטם שאלו אנשי משמרה קראן ראוי להקריב באפשרות רחוק כמו שאמרנו אם תכבד העבודה הם

מסייעים אבל מה שחוץ מהמשמרה של השבוע לא יפול עליהם שם ראוי כלל וא"כ שם שאמר ראוי לחטוי או להקרבה מבלי יחוד אחר פי' אותו של בני המשמרה שגם הם בכלל ראוי כמו שאמרנו אמנם הכא דאחר דאמר לכהן המקריב שנפרש הראוי להקריב הדר ומיעט זה באומרו לו תהיה ראוי להורידו ממדרגה אחת מהרבוי הנכלל באומרו ראוי להקרבה והוא מהמשמרה ולזה נשאר בבית אב שהם היותר ראויים שהם מקריבים בפועל שהיום שלהם מש"כ המשמרה שלא יקריבו אלא באפשר רחוק ומעתה אחרי הודיעי אותך את כל זאת אז תבין יראת יי' ודעת קדושים תמצא:

יב

רש"י וכל מין ומין עשר חלות כן מפורש במנחות כו' הרא"ם ז"ל הביא סוגיית הגמרא דמנחות ומסיק וכתב על הא דקאמר בברייתא ת"ל תהיינה וז"ל דבשתי הלחם כתי' סלת תהיינה בשתי יודי"ן יו"ד יתירה רבוי הוא למדרש מיניה דלהוו י' עשרונות ומסתברא דהאי יו"ד דמרבינן מיניה עשרה עשרונות על תביאו דמרבינן מיניה ללחמי תודה קאי דאי אשתי הלחם קאי לא מצי למכתב יו"ד לרבוייא דלהוו עשר עשרונות דהא שני עשרונים כתי' ואם אינו ענין לשתי הלחם תנהו ענין לחמץ שבתודה כו' עכ"ל וכל זה מועתק מדברי רש"י ולא שת אל לבו לייישב מה שהקשו התוספות על פרש"י דלעיל ב' קושיות חדא די"וד לא מייתרא לדרשה דכמו שיאמר מתעשה לשון יחיד תעשינה לשון רבים כ"כ יאמר מתהיה תהיינה בשתי יו"דין יו"ד א' של עיקר וי"וד הב' של שימוש עכ"ל בקושיא זו והרב הגדול ר"א שי' כתב וז"ל ונפלאתי הפלא ופלא בדבריהם אלו דבמלת תעשינה הי"וד מורה על הרבוי אבל למ"ד הפעל שהיא ה"א ששרשו עשה הרי חסרה מהכתוב והמלה מנחי למ"ד הפעל שלא אמר תעשהינה וא"כ גם במלת תהיינה שהיא על משקל תעשינה היו"ד שהיא יו"ד השרשית היה ראוי שתהיה נופלת ויאמר תהינה ותהיה היו"ד מור' על הרבוי וי"וד השרש לא היה צריך לאומרה אחר שהיא מנחי למ"ד כמו תעשינה תבנינה תקנינה שבכלם חסר הה"א שהיא למ"ד הפעל וכ"ש כאן שהם ב' יודין ולא היה ראוי לחברם יחד וא"כ יפה דרש רש"י ז"ל שי"וד זו נוספת ומכאן דרח"זל דרשתם דאין משפטו להכתב בשני יו"דין ועוד הקשו התוספו' על פרש"י ועוד אי מי"וד ילפינן עשר חלות למה לן ג"ש דתרומה מעשר הוא כיון דאמר רחמנא אחד מכל קרבן ודרשינן אחד שלא יטול פרוסה ולמדנו עשרון לחלה ע"כ אחד מי' נוטל עכ"ל וצ"ל דגרסינן בדבריו אי מי"וד ילפינן עש' עשרונו' דדא הוא מאי דילפינן מי"וד והקושי' קושי' עצומה דבודאי אחר דאית לן קרא לעשרונות שיהיו י' ואית לן קרא מייתור מלת תביאו למילף כמה חלות יעשו מי' עשרונות כיון דלמדנו הקש מנחה זו למנח' תודה מה

בזה מב' עשרוני' ב' חלות שהוא עשרון אחד לכל חלה אף הני עשרון אחד לכל חלה וא"כ מי' עשרונות נעשו י' חלות ואמר קרא אחד מכל קרבן שהוא אחד שלם ולא פרוסה א"כ אם נקח חלה מעשרה חלות שונות פשיטא שהוא אחד מי' ולמה לן א"כ הג"ש ומה שנ"ל לתרץ בזה הוא דהג"ש נהי דמינה ילפינן שההרמה הוא אחד מעשרה אבל עדיין לא ידענו אלו עשרה מה הם אם עשרונות אם קפיזין או חלות עשויות מב' עשרוניות שיעשה עשרון חלות שונות משני עשרונות וירים אחת מהם והרי הוא אחד מי' להכי אתא תביאו ללמדנו שאין החלות אלא מעשרון ולא מפחות מעשרון ומפני שיש לנו ב' דברים כאן האחד שמביא ב' עשרונות והב' שעושה כל חלה מעשרון ונוכל לומר שההקש הוא לענין העשרונות לא לעשרון לחלה לזה אתא מלת תהיינה לומר שאין ההקש אלא לעשרון לחלה וא"כ עיקר למוד אחד מעשרה הוא מהג"ש אלא דאנו צריכים עדיין להקש תביאו לידע מה עשרה הם אלו והקש תביאו לא ישלם כדי שנבאר אותו לכמות הסלת שבכל חלה אחר שהייתי יכול לומר שיהיה י' חלות מב' עשרונות להכי אתא תהיינה לבאר ההקש לבד שאינו אלא לעשרון לחלה ועכשיו נבין שא' מעשרה דילפינן מהג"ש הוא עשרון מי' עשרונות זה נ"ל והתוספות הביאו גרסא אחרת והוא דלא תריץ גמרא אלא ת"ל תהיינה ולא גריס קושית אימא עשרה קפיזי וגם לא תירץ רבא בעשרונות דבר הכתוב ולזה הם מפרשי' דהלמוד הוא ממלת תהיינה בעצמה שהיא מיעוט וירצה ב' עשרונות תהיינה אלו החלות של לחם הפני' אבל מה שתביאו לא יהיה ב' עשרונות ועדיין קשה להו בזאת הגירסא וזה הפי' דאין ראיה מזה דכיון דאי לא כתוב תהיינ' לא הוה ידעינן לענין מאי אמי הכתו' הקשא דתביאו לומר כל מה שתביאו ממקו' אחר יהיה בענין הזה אי לענין שיהיה עשרון לחלה כבשתי הלחם והוו להו י' עשרונ' דממ"נ איכא עשר חלות משום תרומה או לענין למימ' דמה אלו שני עשרונו' אף להלן ב' עשרונו' לי' חלות א"כ השתא דכתי' תהיינ' למעט מההקש מה ראית לומר שבא למעט ב' עשרוני' ולומר אלו דוקא ב' עשרונים אימא דלעולם ההקש הוא לב' עשרונים והמיעוט הוא לומר אלו דוקא עשרון לחלה עכ"ל ולי נראה דאי מהא לא קשיא דנוכל לומר דהכתוב מכריחנו לומר זה מיעוט אינו אלא לב' עשרונות שאמר ב' עשרונים תהיינה וסמיך לב' עשרוני' מלת תהיינ' דמכאן נראה דבודאי המיעוט הוא לב' עשרונים דסמיך ליה ומאי דקשיא לי בזה הוא דאי תהיינה מיעוטא והכי דריש מה בין דברי הבריית' לדברי ר"י בר אבדימי הא בריית' אמרה ת"ל תהיינה ובעי הגמרא מאי גמרא וא"ר יצחק תהיינה כתי' ומי לא ראה דתהיינ' כתי' וע"ק לי דאחר דנמעט ממעוט תהיינה דלא יהיו ב' עשרונו' אלו כמו שהם ב' הלחם עדיין לא נדע כמה יהיו אם י' או ח' או ו' או מספר אחר וכוונת התנא אינו למעט

שלא יהיה ב' עשרונות לבד אלא למילף שיהיו י' עשרונות ומהמיעוט לא נוכל ללמוד זה אלא אם נאמר דאחר דנמעט דלא אתא מלת תביאו למנין העשרונות אחר דאינם שוים בעשרונות דאמ' תהיינה אלו ב' עשרונות ולא מה שתביאו א"כ אתא לעשרון לחלה וכבר ידענו מהג"ש שצריך שיהיה אחד מי' וא' שלם ולא פרוסה ומזה נלמוד דאינם אלא י' חלות מי' עשרונות והוא תירוץ דחוק עכ"ל ולי קשה קושיא אחרת והיא גדולה אלי על הבריית' גופה דקאמרה ת"ל תהיינה בין לפר"שי דדריש יו"ד יתירה לרבוי דלהוי י' עשרונות ובין לפי' התוספו' דהלמוד הוא ממלת תהיינה בעצמה שהוא מיעוט שהרי לעיל מיניה בפסוק וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' כתי' ג"כ תהיינה והתם מאי איכא למימר שהרי א"א למדרש מלת תהיינה לא כפרש"י ולא כפי' התו' וצל"ע:

טו

רש"י וחגיגת י"ד שיהיו נאכלין ליו' ולילה כו' הרא"ם ז"ל סילק טענת הרמ"בן ורבינו הלל ז"ל שעל רש"י בהנחה שהבריית' דת"כ דקתני מנין לרבות שלמי פסח ת"ל שלמיו בן תימא קתני לה ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לומר כן הלא בן תימא לא יליף זה משלמיו כלל אלא מן קרא אחר לגמרי מדהוקשה לפסח דכתיב לא ילין זבח חג הפסח ודריש זבח חג זו חגיגה הפסח כמשמעו א"כ איך יביא תנא דבריית' סברת בן תימא בראיה שהוא לא דריש כלל ולא הביא דברי בן תימא עם הראיה שלו מדהוקשה לפסח וזה סיוע ועזר גדול לדברי המפרשי' החולקים על רש"י ותמיהני למה לא הרגיש שום אחד מהם בזה שוב מצאתי שגם התוספו' בפסחי' בפ' אלו דברים גבי לימד על חגיגת י"ד שנאכלת לב' ימים ולילה א' סתרו מכח הך קושיא לפרש"י ושמחתי מאד שכוונתי ת"ל דעת הגדולים ואלו ראה זה הרא"ם ז"ל היה מודה בדבר.

כ

רש"י ודרשום רבותינו בשבועות אחת לכלל ואחת לפרט כו' הנה אציג פה לפניך לשון רש"י בגמרא בפ"ק דשבועו' כדי שתעמוד על כוונת הענין הזה בשלימות וז"ל שלש כריתות בשלמים באוכלן בטומאה אחת באמור אל הכהנים כל איש אשר יקרב מכל זרעכם אל הקדשים וגו' ואמרינן בזבחי' בפ"ד דהא יקרב אכילה היא ומהו יקרב בראוי להקרבה שהוקדש בכלי ושתים בצו את אהרן והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים וסמיך ליה נפש כי תגע בכל טמא ובתרוויהו כתי' ונכרת' אחת לכלל ההיא דאל הקדשים שכלל את הכל ואחד מן השתים לפרט ומדה זו נדרשת בת"כ בתחלת הספר דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד כו' כיצד והנפש אשר תאכל מבשר זבח השלמים וגו' והלא שלמים בכלל כל הקדשים היו ולמה יצאו להקיש אליהם מה שלמים מיוחדי' קדשי מזבח אף כל קדשי מזבח יצאו קדשי בדק הבית שאין חייבי' עליהם משום טומאה וא"ת

למה אין נידונות בכלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט שלמים אין מידי אחרינא לא משום דמרוחקי' זה מזה בב' ענייניים וכך מפורש במנחו' פ' כל המנחו' באות מצה דהיכא דפרט מרוחק מן הכלל נידון במדה זו ללמד על הכלל כו' וא"ת מה בין זו למדת כלל ופרט וכלל שאתה דן כעין הפרט הרבה יש שמדת כעין הפרט באה להוסיף על הפרט בכלל אחרון דברי' אחרים שאין כתובים בו וזו באה לגלות על הפרט ולא להוסיף עליו ודברים רבים למדין במדה זו שאינן באין במדת כעין הפרט כגון בהבער' שאנו אומרים לחלק יצאתה ובמדה זו היא באה הבער' בכלל היתה ולמה יצאתה להקיש אליה ולגלות על כל הכלל שכשם שחייב על הבערה בפני עצמו כך חייב על כל אב מלאכה שבכלל בפני עצמה עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל הריני מבאר דבריו ז"ל שהם קשי ההבנה ראשונה במ"ש וא"ת למה אין נידונית בכלל ופרט ואמרו התוספו' דרש"י לא דק בקושיתו זאת דלא ה"ל אלא שנדין אותה בפרט וכלל ונעשה כלל מוסיף על הפרט דהפרט בצו והכלל באמור ולז"א דאגב ריהטא לא דק ולדעתי בדיוק נמרץ דיבר אחר שבמדת יצא מן הכלל הנה (הפרט) [הכלל] הם דורשי' בראשוני שכן אמר והלא שלמי' בכלל היו ולמה יצאו בפרט שנראה שאחר שהיו בכלל יצאו ממנו ולזה בהנחה זאת שהקדמנו הכלל לפרט אמר רש"י ז"ל שא"כ שנדון אותו בכלל ובפרט והטעם בזה לפי שהכלל קודם תמיד לפרט ולזה כאשר הם רחוקי' זה מזה ואין הכלל דבוק עם הפרט בחד ענינא אז לא נקדים הפרט עם היו' שהוקדם בסדר הפרשיות בהנחותינו האמתית שאין מוקדם ומאוחר בתורה ובודאי כי הפרט יוצא מן הכלל שהוא חלק ממנו ולא הכלל מהפרט ולזה דרשינן ליה כאלו היה הכלל קודם ולזה הקשה רש"י דלמה לא נדון זה בכלל ופרט ותירץ לזה דהטעם מפני שהם רחוקי' בשני ענינים וכלל ופרט המרוחקי' אליבא דכ"ע לא דיינינן להו בכלל ופרט כי אחר שהם ב' ענינים וב' פרשיות א"א שיבא הפרט לפרש הכלל אלא יצא ממנו ללמד לזה אמרינן במנחו' פ' כל המנחות באות מצה דכלל ופרט המרוחקי' לא דרשינן להו אלא בהאי מדה ולדעתי נוכל לתרץ קושיית הרב על אופן אחר והוא זה כי כאש' יבא כלל בדין מה אשר כל הפרטי' הנכללים בו כלולים בזה הדין אם הוא חומרא שהחמיר עליו ותוציא (התיבה) [התורה] פרט אחד ותלמד בו החומרא אשר היה לו כבר להיותו פרט וחלק מן הכלל וזה הפרט אשר יצא הוא דבר קל שאז א"א שנאמר בו שיצא לשלול כל שאר הפרטים החמורים ממנו שלא יהיה בהם חומרא זו אז ההכרח יכריחנו לומר שלא יצא ללמד הדין לעצמו ולומר שבו לבדו תהיה זאת החומרא ולא באחרי' שזה דבר שלא יסבלהו השכל ולז"א בודאי שלא יצא אלא ללמד על הכלל מהו אשר יכלול כמו שאמרנו ומה נעים יבא עם זה אומרו לא ללמד

על עצמו יצא שירצה לא תדינהו בכלל ופרט ותאמר אין בכלל אלא מה שבפרט באופן שתאמר שבא ללמד לעצמו שהוא לבדו תהיה בו זאת החומרא כי זה א"א אלא למד על הכלל מה אשר יכלול שהוא כל הדומה אליו המשל בכלל כל איש אשר יקרב אל הקדשים היו כל הקדשים כלם בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים ובין קדשי בדק הבית והשלמים בכלל ויצאו מן הכלל ללמד בהם מה שהיה להם כבר עם הכלל והוא הכרת לאוכל אותם בטומאה לא ללמד על עצמו ולדון אותם בכלל ופרט יצא לומר שלמים אין מידי אחרינא לא שזה דבר שלא יסבלוהו השכל כי איך יחמיר הכתוב בעונש קדשי' קלים ולא בחמורים לזה בהכרח נאמר שלא יצא אלא ללמד על הכלל ולגלות מהו אשר יכלול הוא כל הדומה אליו במה שהם קדשי מזבח ולאפוקי קדשי בדק הבית וא"כ בא למעט אבל לא למעט עד שיעמיד הדבר לעצמו לבד אלא למעט היותר קלים ממנו ונמצא שכלל ופרט הפרט שולל הפרטים כלם ובזאת המדה הפרט ממשיך כל הפרטים הדומים אליו עד שיגיעם אל עצמו וממעט מה שלמטה ממנו והוא אשר לא ידמה אליו וכן הדין אם ילמד בכלל קולא ויהיה היוצא ממנו חמור כי נאמר שבודאי שלא ללמד על עצמו הקולא יצא ולמעט הקלים ממנו אלא ללמד על הכלל כולו כו' או נאמ' בתירוץ זה והוא כי כאשר הפרט שהוא חלק מן הכלל יצא מן הכלל ולא לבאר וללמד בו הדין כי בדין בעצמו נשאר כלול עם הכלל אלא לבאר הכלל לבד אז הפרט פירוש וביאור הכלל ושולל הכללות ממנו דרך משל מן הבהמ' כלל לכל ב"ח וכשפרט ואמ' מן הבקר לא אמר זה ללמד בבקר הדין שהי' לו בכלל בהמ' כי לא אמר הדין אלא בכלל כלו ולזה בודאי כי הוא לא יצא אלא לפרש הכלל ולשלול הכללות ממנו אמנם כאשר הפרט יצא ללמד הדין אחר שלמדו בכלל אז לא יצא לפרש הכלל שא"כ למה חזר ללמד אלא בודאי שיצא ללמד הדין שבכלל כמה מהחלקים יכלול וזהו ענין אומרם ויצא מן הכלל ללמד שזהו ההבדל אשר בו הבדיל מדה זו ממדת כלל ופרט שלא יצא ללמד אלא לבאר הכלל והבן ועוד הקשה רש"י ז"ל מה בין מדה זו למדת כלל ופרט וכלל שאתה דן כעין הפרט והדבר קשה כי כאן אין לנו כלל אחר אלא כלל ופרט לחוד ולזה אנו דנים במדה זו ומה שהקשה רש"י ז"ל א"כ וראיתי מפרש אחד שפי' כוונת רש"י ז"ל בזה לומר שלמה שנה לשונו באמרו ללמד על הכלל כלו יצא כי הל"ל אי אתה דן אלא כעין הפרט אחר שגם במדה זו אנו מרבים כל מה שידמה לפרט עכ"ל ולי נראה לפרש בדברי רש"י ז"ל כי למה הוסיפה התורה במדות אחר שאין אנו מחדשי' במדה זו אלא מה שנוליד במדת כלל ופרט וכלל אחר שבשניהם אי אתה דן אלא כעין הפרט ומה שידמה אליו וא"כ ה"לל כלל ופרט וכלל ונדון כעין פרט מבלי שנוסיף מדה אחרת ותירץ רש"י ז"ל ראשונה הרבה יש שמדת כעין

הפרט באה להוסיף על הפרט בכלל אחרון דברים אחרים שאינן כתובים בו וזו באה לגלות על הפרט ולא להוסיף עליו ע"כ וגם אלו דברים קשיי ההבנה לפי שנראה שחלוק זה אינו אחר שגם במדה זו הכלל בא להוסיף על הפרט שהרי אלמלא הכלל הייתי אומר דוקא שלמים ובא הכלל להוסיף עליו קדשי מזבח ויצאו קדשי בדק הבית. ועוד כי מן הנראה לא מצינו הבדל כלל אחר שבב' המדות אינו מוסיף אלא מבאר כללות הכלל מה יכלול והוא לומר שלא יכלול אלא מה שדומה לפרט ומהר"י בן לב ז"ל כתב דכוונת רש"י ז"ל לומר שזאת המדה מכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא בא לרבויי כולי האי כעין הכלל ופרט וכלל אלא שבא לגלות על הפרט לומר דלאו דוקא שלמים אלא כעין שלמים ואה"נ דבנדון זה אפי' שהיה דן בכלל ופרט וכלל לא היה יכול לרבויי אלא קדשי מזבח אלא דנפקא מינה לדוכתי אחריני היכא דאיכא דדמי לפרט בתלתא בתרתי (אין) [או] בחדא עכ"ל הרב ודעתי קצרה מהשיג כוונתו בזה כי לא ידעתי ליישב דברים אלו על דברי רש"י כלל ואני להבין המלות באתי לא להבין הכונה לחוד ועוד כי אפי' הכונה לא תובן מדברי רש"י ז"ל ומה שנ"ל לבאר בדברי רש"י ז"ל הוא זה כי במדת אי אתה דן אלא כעין הפרט לא היה לנו בפרט אלא הפרט לבדו אחר שהפרט שלל הכללות מהכלל ומעטו ויחדו לזה הפרט לבד וא"כ בפרט לא היה לנו דבר כלל זולתי הפרט והכלל הבא אחריו אשר היא המדה בא להוסיף על הפרט דברים שלא היו בו כלל והוא מה שהוא כעין הפרט ולזה לא תוכל להוסיף עליו אלא מה שידמה אליו בכל צד אמנם במדה זו שהפרט לא בא לשלול הכלל אלא ללמד בא (להוסיף) [לא הוסיף] מה שלא היה בכלל אלא מגלה פי' הכלל ד"מ הנה בכלל קדשים כל מה שיקרא קדש ואפי' קדשי בדק הבית וכשבא הפרט ואנו דני' אותו במדה זו אין כוונתו להוסיף בפרט זה מה שאין בו כי הוא אינו שולל הכלל אלא לגלות בו שפי' על מה שידמה אליו ולזה נרבה כל קדשי מזבח אף שאינם דומים אליו אלא בהיות' ק"מ ולא נמעט אלא קדשי ב"ה אשר אינם דומים אליו כלל ובזה כוונת רש"י לומר שבמדת אלא כעין הפרט לא נלמד לכלל אלא המעט שנוכל מפני שהפרט מיעטו ואנו רוצים להוסיף בו מה שאין כתוב בו ולזה צריך שידמה אליו לגמרי ולזה תמצא דפריך הגמרא תמיד על זה ואימא מה הפרט וכו' ופרכא זו לעולם להמעיטו אבל במדה זו אנו למדי' כל דדמי ליה קצת ולזה אנו לוקחים הסוג היותר כולל והוא שהם ק"מ ואין אנו חוששים בהבדלה והוא שזה ק"ק וזה קדשים קלים או שזה דבר הנאכל בטהרה ונאס' בטומאה ונוציא העולה שאינה נאכלת אע"פ שהיא ק"מ ואלו היינו דנים זה במדת כלל ופרט וכלל היינו אומרים מה שלמים ק"ק ונוציא קדשי קדשים או נאמר מה שלמים דבר הנאכל בטהרה ונאסר בטומאה ונוציא מק"מ

העולה אמנם בלמדנו אותו במדה זו אנו מבקשים הדמיון רחוק והוא ק"מ ובזה נרבה כל ק"מ ולא נמעט אלא קדשי ב"ה שאין להם דמיון לא במין ולא בסוג והטעם מ"ש ובזה נבין סוגיא דסנהדרין פ' נגמר הדין דף מ"ה ע"ב דמינה הקשו התוספו' לרש"י ז"ל וז"ל הסוגי' ת"ר והומת ותלית יכול כל המומתין נתלין ת"ל כי קללת אלדים תלוי מה מקלל זה בסקילה אף כל שבסקילה דברי ר"א וחכמים אומרים מה מקלל זה שכפר בעיקר אף כל שכפר בעיקר ובעי הגמרא במאי קא מפלגי רבנן דרשי כללי ופרטי ר"א דריש רבוי ומיעוט רבנן דרשי כללי ופרטי והומת ותלית כלל כי קללת אלדים פרט אי הוו מקרבי להדדי אמרינן אין בכלל אלא מה שבפרט הני אין מידי אחרינא לא השתא דמרחקי מהדדי אהנו לרבויי ע"ז דדמי ליה בכל מילי ור"א דריש רבוי ומיעוט והומת ותלית רבוי כי קללת אלדים מיעוט אי הוו מקרבי להדדי לא הוי מרבי אלא ע"ז דדמי ליה בכל מילי השתא דמרחקי מהדדי אהני לרבויי שאר הנסקלין ע"כ ופי' הסוגיא בנוי על מ"ש למעלה בהבדל המיעוט מן הפרט והוא דפרט לשון פי' שסתם קרא ואח"כ פי' ובא ללמדנו שאין לך בסתם אלא הפירוש ולזה אין לך ללמוד אפי' דדמי ליה בכל מילי ולזה אי הוו מקרבי לא היה לנו ללמד שנתלה אלא המגדף לחוד אמנם כאש' נרחקו זה מזה אז לא הוי הפרט פי' לכלל אלא נדון בדב' שהיה בכלל ויצא מן הכלל דמגדף בכלל כל המומתין היה והיה לו דין התלייה עם הכלל ויצא מן הכלל לומר שהוא לבדו נתלה כמו שהוא חוק כלל ופרט אלא לומר שהדומה אל המגדף לחוד הוא דנתלה ואיזהו העובד ע"ז שדומה לו בדבר עצמיי והוא שהוא כופר בעיקר כמוהו ולאפוקי הדומי' לו במיתה שזה אינו דמיון ולזה רבנן דדרשי כללי ופרטי לא דרשי לתלייה אלא העובד ע"ז לבד ור"א דרש רבוי ומיעוט והמיעוט אינו פי' הכלל אלא ממעט ממנו קצת ושלא יהא הכל במשמע אלא הכוונה לומר זה והדומה לו וזה הוא דדרשינן ביה אלו היו מקרבי אהדדי כי זה דין ריבה ומיעט ועכשיו שהם רחוקי' זה מזה דיינינן ליה בריבה ומעט וריבה דריבה הכל ואפי' מאי דלא דמי ליה אלא דמיון רחוק ולא תמעט בפרט אלא דבר אחד שלא תראה בו שום רמז דומה לפרט ולז"א דכל הנסקלי' נתלין עכ"ל ראה והבן כי מפני הריחוק שנתרחק הפרט מן הכלל אמרו דמרבה יותר לרבנן מרבה מאי דדמי ליה בכל אלו ולר"א מרבה מאי דדמי ליה אפי' בחד מלת' והתוספו' לא ראו אלא דרבנן דדרשי כללי ופרטי לא אהני להו הריחוק אש' בו דרשי ביה לא ללמד על עצמו יצא אלא לאתויי מה שהוא כעין הפרט בכל מילי שהוא ע"ז כמו שמרבה במדת כלל ופרט וכלל ולזה אקשו לרש"י ז"ל דאמר דלא דמיא מדה זו למדת כלל ופרט וכלל אלא דבמדה זו מרבינן יותר לפי שלא באה להוסיף מה שאין בפרט כמ"ש ולדעתי אין מכאן קושיא דהתם לא מצאו רבנן חלוקות

אחרות לרבות זולתי או ע"ז דדמי ליה בכל מילי או שאר הנסקלים דלא דמו ליה אלא בסקילה לחוד ולז"א שם דלא מרבינן אלא ע"ז אבל לא מרבינן הנסקלים שאין זה דמוי אבל אה"נ דאלו היו שם חלוקות אחרות אמצעיות בין הע"א ובין שאר הנסקלים דהוה מרבינן להו ע"י ריחוק הפרט מהכלל אע"ג דלא הוו מרבינן להו במדת כלל ופרט וכלל כגון הכא דמצינו קדשי מזבח אשר יש בהם התרחבות מחלוקות ואלו הוה כלל ופרט וכלל לא היינו מרבי' אלא הדומיי בכל הדברי' העצמיי' בהיותם קדשים קלי' כמוהם ודבר הנאכל בטהרה ונאסר בטומאה ומשום דהוי פרט מרוחק מן הכלל ודרשינן ליה במדת לא ללמד על עצמו יצא מרבינן כל קדשי מזבח ולא ממעטינן אלא קדשי בדק הבי' דלא דמו אלא בשם קדש שהוא כמו הנסקלים דלא דמו למגדף אלא בסקילה אבל לא במהות המגדף כלל וא"כ העולה לנו מזה דכוונת רש"י לומר דמדה זו מרבה יותר ממדת כעין הפרט ורש"י אמר הטעם וההבדל ביניהם יקצר ולא אמר התולדה היוצאה מהיו' זה מוסיף מה שאין בפרט וזו מגלה ומבארת הפרט והנך רואה כי פי' דברי רש"י בהפך מה שפי' מהר"י בן לב כי הוא פי' שכוונת רש"י ז"ל לומר שמדה זו מכל דבר לא בא לרבויי כולי האי כמו כלל ופרט וכלל אלא שבאה לגלות על הפרט ולומר דלאו דוקא שלמים וכו' ובודאי דברי רש"י אינם סובלים זה כי באומרו שבמדת כלל ופרט וכלל באה להוסיף על הפרט דברים אחרים שאינם כתובים בו בזה נראה לכאורה שירצה שבאה להוסיף ואחר העיון לא אמר אלא שבא למעט לפי שאחר שאין לנו בפרט שום דבר ואנו באין להוסיף עליו לא נוכל להוסיף אלא מאי דדמי ליה בכל מילי אמנם במדתנו זו שאין אנו מוסיפים אלא מגלים מה שבכלל הרי הכל בכלל ולזה לא נמעט אלא מאי דלא דמי ליה אלא דמוי רחוק כמו קדשי ב"ה לשלמים וזה רבוי על הדרך אשר נדרוך במדות ודברי רש"י אלו הם אליבא דמ"ד כללא בתרא דוקא דהיא הלכתא ואליביה מתרץ ומתמיד זה נ"ל בפירוש דברי רש"י ותמה אני על הרא"ם ז"ל שהביא לשון רש"י בעינו ולא שת לבו לדקדק בו שום דבר ולא תירץ כלל קושיי' התוספו' שעל רש"י ז"ל:

כו

רש"י לעוף ולבהמה פרט לדם דגים וחגבי' דע דבמסכת כריתות פ' דם שחיטה אמרינן דם דגי' אע"פ שהוא מותר אם קבלו בכלי אסור משום מראית עין ולכן אם ניכר בו שהוא מן הדגי' כגון שיש בו קשקשי' מותר מכאן נ"ל שאסור לאכול אפי' בשר עוף וכ"ש בשר בהמה בחלב שקדים אם לא שמניח השקדי' בשפת הקערה למעלה משום מראית עין כמו גבי דם דגי' וכן ראיתי נוהגי' ואין לדחות ולומר דאין ראיה מדם שהוא בכרת ויש לחוש למראי עין משא"כ בבשר עוף בחלב שהוא דרבנן דהא ליתא שהרי הגמרא מלאה

על כל גדותיה מחשש מראי' העין אפי' באיסור דרבנן כמו באיסור דאוריית' רק שלא גזרו לאסור אפי' בחדרי חדרי' אלא דוקא באיסור דאוריי' כמו שכתבו התוספו' בפ' אע"פ גבי צנו' שעלו בו קשקשי' כו' שהבאתי לעיל ואדרבה הרבה יותר איכא למיחש משום מראית עין גבי בשר עוף בחלב בשביל שהוא רק דרבנן מן גבי דם ויש בזה ג' טעמים נכונים חדא שהרי מצינו שהחמירו בעניין אכיל' בשר עוף בחלב יותר מבאיסו' דם ושאר כל איסורין שבתורה והיינו איסור העלאה על השלחן דתנן ר"פ כל הבשר שגזרו בית הלל שלא להעלו' אפי' בשר עוף עם הגבינה על השלחן שהוא אוכל עליו מפני שיש לחוש שמא יבא לאכלם יחד משא"כ באיסור דם ושאר כל איסורין שבתורה שלא אסרו בהן העלאה שהרי לא אסרו לישראל לאכול על השלחן שאוכל הכהן עליו תרומה וקדשים א"נ שאוכל הגוי עליו דם נבילות וטרפו' ויין נסך אע"פ שהוא מכירו וא"ת היא גופה טעמא מאי איך גזרו העלאה אטו אכילה הלא האכילה עצמה של בשר עוף בחלב אינה אסור אלא משום גזרה דרבנן אטו אכילת בשר בחלב שאסור מן התור' וא"כ הוי גזירה לגזירה ואין גוזרין גזירה לגזרה אפי' מדאוריית' כדאי' בכמה דוכתי בגמר' ומכח קושיא זו דקדק רב יוסף פ' כל הבשר שבשר עוף בחלב אסור מן התורה וי"ל דטעמא רבה איכא במילתא והוא משום דלא בדילי אינשי מיניה שכל אחד היתר בפני עצמו הוא החמירו בו יותר מבשאר איסורין ועוד נ"ל ט"א יותר טוב מזה דכשם שאסרו לאכול בשר עוף בחלב אע"פי שעוף אינו דומה כלל לבהמה בשום צד וליכא למיחש כל כך דאתי לאחלופי בבשר בהמה ואפ"ה אסרו ולא הספיק להם שאסרו לאכול בשר חיה בחלב משום גזירה דאתי לאחלופי בבשר בהמה ואין ספק שהוא מטעם כיון שאין משמע הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש ויש מקום לצדוקי' לרדות בו לפיכך עשו חז"ל הרחקה יתירה אף שהיא מופלג' מאד כדי להוציא מלבן של צדוקי' וכן מצינו בכל המקומו' שעשו לבטל דעת הצדוקי' אז עשו הרחקות יתירות עד קצה האחרון כמו שמצינו גבי מעשה פרה אדומ' במשנה פ"ג דמסכ' פרה ומייתי לה בפ' חומר בקדשי' שהצדוקי' היו אומרים שאין מעשה הפרה כשר אלא במעורבי שמש כו' ע"ש ה"נ עשו בדבר זה הרחקה יתירה מופלגת עד שאסרו אפי' העלאה בבשר עוף בחלב מה שלא עשו כן בשא' איסורין שבתור' והשקא נוכל ללמוד בק"ו ומה דם שלא גזרו בה העלאה אטו אכילה חשש ביה משום מראי' העין בש' עוף בחלב דגזרו ביה העלאה אינו דין שיש לחוש גבי' משו' מראי' עין מטעמים שכתבתי ועוד שיותר איכא למיחש כאן דהא הצדוקים אינם אוכלי' דם ואוכלי' בשר בחלב זולת בשר גדי בחלב ועוד שהרי עשו חכמי' חזוק לדבריהם יותר משל תור' כי דברי תור' אינם צריכים חזוק כל כך לפי שאין בני אדם מזלזלין בהם ובפרט

באסור דם דבדילין אינשי מיניה מחמת מיאוס כדתנן בפ' בתרא דמכו' אם הדם שנפשו של אדם קצה ממנו מקבל שכר כו' ואפ"ה חששו ביה משום מראית עין שמא יבא לאכול דם ממש ואסור מן התורה כ"ש שיש לחוש משום מראית עין גבי בשר עוף בחלב וגם אין לדחות ולומר דהא אפי' בבשר בהמה אינו אסור אלא דרך בישול דוקא מפני שגם בזה יש ב' תשובו' בדבר חדא שהרי בשר עוף בחלב ממש אסור באכילה מדרבנן אפי' אם אינו דרך בישול רק כעין שעושין בשר עוף בחלב שקדי' וא"כ שפיר איכא למיחש משום מראי' עין שלא לאכול בשר עוף בחלב שקדים מפני הרואה שיסבור שהוא חלב ממש ויבא לאכול בכה"ג בשר עוף בחלב ממש ועוד שהרי איכא למיחש שהרואה יסבור שהוא דרך בישול כשם שהוא סובר שהוא חלב ממש דכשם שאינו יודע זה כן אינו יודע זה ויבא לבשל ולאכול בשר עוף בחלב ממש ואין להקשו' לדברי דהא מותר לבשל בחלב בהמה טמאה ולא חששו למראי' עין מפני שיש לדחו' ולומר דלעול' אימא לך דאיכא למיחש משום מראי' עין אפי' בדבר שאינו אסור כלל מן התורה והא דלא חששו למראי' העין גבי בישול בחלב בהמה טמאה טעמא רבה איכא במלתא והוא משום דלא חשש בשום מקום למראית העין בדבר שאינו שכיח כלל כגון לבשל בחלב בהמה טמאה שהרי אין אדם רגיל לבשל רק כדי שיאכל אותו בישול והחלב בהמה טמאה כבר אסור ועומד מן התורה ובשביל שלא יקרה כן פעם אחת בכמה מאו' שנה שיבשל ישראל בחלב בהמה טמאה מ"ה לא אסרו אותו משום מראי' עין ובהכרח צא"ל כן דאל"כ קשה קושי' חזקה אמאי לא גזרו בישול בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה אטו זה המבשל עצמו שמא יבא אח"כ לבשל נמי בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה שאסור מן התורה אע"פ שאינו רוצה לאכול כשם שגזרו על האכילה ואסרו באכילה כל בשר בחלב אפי' של חיה ועוף משום שחששו אם אתה מתיר לו לאכול בשר חיה ועוף בחלב יבא אח"כ לאכול נמי בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה שאסור מן התורה שהרי התורה אסרה הבישול בלא אכילה כמו האכילה בלא בישול וא"כ היה מן הצורך לעשות סייג לבישול כמו לאכילה ובמה שכתבתי נסתלקה קושי' זו לפי שלא גזרו רבנן גזירה בשו' מקו' אלא דוקא בדבר השכיח ולא בדבר שאינו שכיח כדאי' בכמ' דוכתין ולכן לא גזרו אלא על האכיל' בלב' ולא על בישול בלא אכילה ואפי' לדעת הפוסקי' דס"ל דחי' ועוף לא אסרו רבנן באכיל' בלבד אלא גם בבישול ופירשו דהא דקתני המשנה כל הבשר אסור לבשל היינו כפשוטו לבשל ממש בקדירה לפי שגזרו על בישול חיה ועוף בלא אכילה כמו שאסרה התורה לבשל בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אין להקשות דמ"ש שלא גזרו על בישול בחלב בהמה טמאה די"ל דשאני התם שיש אחד

מהם כבר אסו' באכילה ואין לחוש שמא יאכלם אבל בחיה ועוף בחלב שכל אחד בפני עצמו היתר גזרו על הבישול שמא יבא לידי איסור אכילה כשם שגזרו באיסור העלאה על השלחן כמ"ש בהדיא המגיד משנה בפ"ט מהלכו' מאכלו' אסורו' ע"ש ונ"ל שזה היה טעמו של הרש"בא דכתב בתשובה דאסור לבשל בשר בחלב אשה משום מראי' עין לפי שהוא סבר כדעת הפוסקי' דחיה ועוף נאסרו נמי בבישול בלבד בלא אכילה מטעם שכתב המגיד משנה שהבאתי וא"כ אין להקשות על הרשב"א דהא לא חששו גבי חלב בהמה טמאה דשאני התם שהחלב בהמה טמאה כבר אסור ועומד מן התורה ואין לחוש שמא יאכלם לאפוקי החלב אשה מותר' לאכול לאחר שפי' והוי דומה לבשר חיה ועוף כן נ"ל:

ח

ב

רש"י קח את אהרן בדברים ומשכהו כתב הרא"ם ז"ל לא מלשון לקיחה ממש כי הלקיחה מורה על הכניס דבר תחת רשותו של משה להיו' לו לקנין עכ"ל ולא ידעתי למה עזב הדיוק המפורש בת"כ אשר רש"י הוציא משם דברים הללו ובדה מלבו דיוק אחר וז"ל ת"כ בכמה מקומות נאמרו בו במשה לקיחה בבני אדם שנ' ולקחת את הלוים אני יי' ולקחת אותם אל אהל מועד ויקח משה את האנשים האלה אשר נקבו בשמות קח לך את יהושע בן נון וכי מפשיל היה משה בני אדם לאחוריו אלא א"ל הקדוש ברוך הוא קחם בדברים שלא יהיה לבם לדבר אחר עכ"ל מדקאמר שלא יהיה לבם לדבר אחר משמע שר"ל שאין קיחה זו אלא קיחת הלב בדברים שלא יהיה לבם לדבר אחר אלא למה שיאמר אליהם לבד ודוחק גדול הוא לפרש דברי ת"כ כדפי' הרא"ם ז"ל דלעיל.

כב

רש"י שהמלואי' לשון שלמים שממלאין את הכהנים בכהונה כתב הרא"ם ז"ל מהכא משמע שהוא מפרש השלמים מענין שלימות ואלו בפ' ויקרא פי' שלמים מענין שלום ואמר שלמים שמטילין שלום בעולם שלמים שיש בהם שלום למזבח ולכהנים ולבעלים וכך הוא שנוי בת"כ ושמא הוא סובר שהשלמות והשלום ענין אחד וכך פי' גבי האנשים שלמים הם אתנו בשלום ובלב שלם וכך פי' בפ' תצוה גבי כי אל מלואים הוא שלמים לשון שלמות שמושלם בכל מגיד הכתוב שהמלואים שלום למזבח ולעובד העבודה ולבעלים עכ"ל כבר כתבתי לעיל בפ' תצוה שצריך להגיה ברש"י ד"א וכן הוא בהדיא בת"כ ור"שי לא הזכיר כאן רק פי' אחד.

לד

רש"י ורבותינו דרשו לעשות זה מעשה פרה לכפר זה מעשה י"ה כתב הרא"ם וא"כ צ"ל שהם מדביקים מאמר כאשר עשה ביום הזה עם הקודם לו ומאמר צוה יי' לעשות לכפר עליכם מאמר בפני עצמו שהשם צוה לעשות מעשה הפרה ולכ"ג לכפר עליכם בי"ה ע"י פרישת ז' ימים כמו בחנוך הכהנים לא שיהיה דבק עם כאשר עשה ביום הזה הקדום לו דא"כ המחוייב מזה אינו רק שמעשה הפרה וכ"ג בי"ה פירשו יום אחד כמו היום הזה לא שבעת ימים עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ובודאי כי בחנם דחק עצמו הרב בזה ועוות עלינו את הכתובים כי מלבד דכפי דבריו ישאר אומרו צוה יי' לעשות מבלי משמעות כי לא יאמר מהו אשר צוה יי' לעשות לא במעשה פרה ולא בי"ה מלבד זה יקשה דאדרבה חז"ל לא נכנסו בדרשה זו אלא מפני שהוקשה להם דקרא דכאשר עשה ביום הזה א"א שיתדבק עם הפסוק הקודם כלל מכמה טעמים חדא דכותב התורה הפסיקו מהפסוק הקודם אחר דהשימו בריש קרא אחרינא ואלו היה דמוי כאשר עשה הדר לשבעת ימים ימלא את ידכם ה"ל לכותבו בפסוק עצמו כי לא ישים הדבר בקרא חדא והדמיון בקרא אחרינא הב' דאם אומרו כאשר עשה ביום הזה הדר לשבעת ימי המילואים וירצה כי שבעת ימים ימלא את ידכם כאשר ביום הזה שהוא ביום הראשון והוא על העבודות הנעשות באותו יום כאשר עשיתי מבעי ליה שהוא העושה או כאשר צוה יי' לעשות ביום הזה ועוד שהאל יתברך לא צוה לעשותו יום אחד וכמוהו ז' ימים אלא כלם חברן יחד ועל שבעת ימים אמר ועשית לאהרן ולבניו ככה כאשר ציויתי אותכה שבעת ימים וא"כ כאשר עשה ביום הזה כלו יתר דלא הל"ל אלא כי שבעת ימים ימלא את ידכם כאשד צוה יי' לעשות ועוד שאם ביום הזה הדר ליום ראשון מהמילואים הרי הוא מהשבעה ולא היה צריך לומר אלא כאשר עשה ביום הזה שהוא יו' ראשון צוה לעשות ו' ימים שאחר היו' הזה לא נשאר אלא ו' ימים לחוד וא"כ מה שהוקשה להם ז"ל הוא שאומרו כאשר עשה וכו' לא מצי הדר למעלה מהטעמים שאמרנו (ומדהוקשה) [ועוד הוקשה] להם שאומרו לעשות לכפר כלו יתר שאם הכונה לומר שיעש' כל הז' ימי' כאשר עשה ביום הזה הרי זה אמור באומרו כי שבעת ימים ימלא את ידכם כאשר עשה ביום הזה ו"לל לעשות לכפר ולזה מפאת כל הקושיות האלו רצו רז"ל שאין כאשר עשה דמיון לפסוק הקודם אלא מלתא באנפי נפשה היא וירצה ופתח א"מ תשבו שבעת ימים כי שבעת ימים ימלא את ידכם להקריב אתכם אליו ולכהן לפניו ביום השמיני ואח' זה אמר כאשר עשה ביום הזה שהוא יום שמיני למילואי' והוא שהפריש הכהן מביתו אל פתח אהל מועד ז' ימים קודם כן צוה יי' במה שהוא לעשות שהוא מעשה פרה ולכפר

שהוא מעשה י"ה שבשניהם יפרשו הכהן מביתו ז' ימים קודם וכן תמצא שביאר רש"י ז"ל בפ"ק דמסכת יומא וז"ל כאשר עשה במילואים שצוה אותם לפרוש מביתם ז' ימים קודם שנאמר ופתח אהל מועד תשבו שבעת ימים ובשמיני עבדו שנ' ויהי ביום השמיני קרא וגו' וכתי' קרב אל המזבח כן צוה לעשות לדורות לפרוש ז' ימים לפני עבודת יום אחד דלפני קיום המצוה עכ"ל והוא בעצמו מה שביארנו בפי' הפסוק כפי דרך רז"ל וכן נראה מירושלמי פ"ק דיומא שאמרו שם כאשר עשה ביום הזה אלו ז' ימי המילואים צוה יי' לדורות לעשות וכו' ואין כוונתו דביום הזה הוא ז' ימי המילואים אלא כוונו לומר דכאשר עשה ביום הזה הוא מ"ש שבעת ימים ימלא את ידכם והם ז' ימי ההפרשה.

ט

פרשת שמיני

ב

רש"י קח לך עגל להודיע שמכפר לו הקדוש ברוך הוא ע"י עגל זה כו' כתב הרא"ם ז"ל וא"ת איך יכפר העגל על מעשה העגל והא אין קטיגור נעשה סניגור כדתנן בפ' ראהו ב"ד כל השופרות כשרין חוץ משל פרה ואמר עולא היינו טעמא כדרב חסדא דא"ר חסדא מפני מה אין כ"ג נכנס בבגדי זהב לפני ולפנים לעבוד עבודה לפי שאין קטיגור נעשה סניגור ה"נ אין קטיגור נעשה סניגור ופרש"י זהב העגל ושופר של פרה קטיגור דעגל הוא וי"ל דלא אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור אלא באותן שעבודתן בפנים אבל באותן שעבודתן בחוץ הכהן הלובש בגדי זהב בעבודת חוץ וכגון פר החטא' ועגל החטאת וכל הפרי' של מוספי המועדי' של ראשי חדשים שאין עבודתן בפנים רק במזבח החיצון לא קאמרינן דהא בגמרא פריך והא איכא בגדי זהב מבחוץ ומשני מבפנים קאמרינן מבחוץ לא קאמרינן והדר פריך אי הכי שופר נמי מבחוץ הוא ומשני כיון דלזכרון קאתי כלפני' דמי וא"ת תינח בפרי' של חטאת חצוניות שאין עבודתן בפנים אלא בחוץ בפרים של חטאת פנימיים כגון פר כהן משיח ופר העלם דבר של צבור ופר י"ה שעבודתן בפנים מא"ל י"ל כיון דחטאת פנימיות אינן נכנסים מהן בפנים אלא דמן בלבד אין בכך כלום מפני שכבר נשתנה מראיתן ואינו ניכר בדם שכבר הקשו על זה בגמרא והא איכא דם הפר ותרצו הואיל ואישתני אישתני ופרש"י הואיל ואישתני להיות דם ואין מראית הפר ניכר בו אישתני מלהיו' קטיגור עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ובודאי כי דברים אלו הם דברים בלא טעם כי עדיין צריכין אנו למודעי לידע מאין נולד זה ההבדל בין לפנים לבחוץ אחר שבכל מקום העבודה היא לסניגור ולמה בפנים לא יעשה הקטיגור סניגור ובחוץ יעשה אחר שהכלל אשר הודיענו רב חסדא הוא שאין

קטיגור נעשה סניגור הוא בכל מקום אשר נרצה להביא סניגור ומליץ טוב עלינו והנ"ל בזה דלא דמי עגל החטאת או הפרים לשופר ולבגדי זהב שבשופ' אינו מבטל (ומפסיק) [ומפסיד] השופר לעבוד אותו ית' בו אלא שמביא לפניו ית' הקטיגור בעצמו להיותו סניגור שהשופר כאשר יתקע בו והזהב כאשר ישרת בו הוא עובד אותו ית' בהם וא"כ נמצא שהוא משים למליץ טוב מה שהיה למליץ רע וקטיגור דאדרבה דאינו אלא מזכי' עון אחר שהעון שהוא עבודת העגל זה ענינו לעבוד אותו ית' באמצעות העגל ועל זה אמר שם שאין קטיגור נעשה סניגור ובשביל שזה הזכרת עון לזה שמו הפרש בזה בין בפנים לבחוץ לפי שבפנים הוא מושב השכינה ומקום קדוש ואין ראוי להכניס במקום שכינה מה שהוא מזכיר עון אמנם בהקרבת הקרבן מהקטיגור כגון חטאת העגל או שור לשלמים וכיוצא בו הוא לזבוח אותו ולשרפו לפני יי' ועל כזה לא יאמר שאין קטיגור נעשה סניגור שאין אנו עושין אותו סניגור אלא לזביחתו ואבידתו ושרפתו הוא מה שנעשה סניגור והריגת הקטיגור בודאי כי אין לך סניגור גדול מזה ובזה לא יקשה לנו מה שהקשה הרא"ם שהרי לפניי ג"כ עובדי' בקטיגור כגון פרים הנשרפים פר כהן משוח ופר העלם דבר של צבור ופר י"ה שעבודתן בפני' והוא תירץ מאי דתרצו בגמרא כיון דחטאת הפנימיות אין כפרה מהם אלא הדם אין בכך כלום דכב' נשתנה מראיתו ואינו ניכר בדם וז"ש בגמרא על קושיא זו כיון דאישתני אישתני ופרש"י כיון דאישתני להיות דם ואין מראית הפר ניכר בהם אישתני מהיותו קטיגור ע"כ ובמ"ש יתורץ על אופן אחר והוא דפרי' אלו כיון דהעבודה בהם הוא בזביחתן וזריקת דמן (איכא) [אינם] קטיגור אדרבה הוא סניגור ושמא לזה כוונו בגמרא באמרם כיון דאישתני אישתני אך קשה דלמה א"כ אנו עובדי' בחוץ בבגדי זהב ולזה נצטרך למ"ש בגמרא כי בחוץ אין זכירת עון והוא דבר שלא ידענו טעמן כלל ועוד כתב הרא"ם ז"ל אבל מ"ש להודיע שמכפר לו הק"בה ע"י עגל זה על מעשה העגל לא ידעתי היאך הודיע זה אם בעבור שנראה להם כבוד ה' ע"י הקרבנות הללו שמורה שנתכפר לו דא"לכ לא היה השם נראה בקרבנות שנעשו על ידו אי הכי אפי' בלא עגל נמי ידענו זה שמכיון שנראה להם כבוד יי' ע"י הקרבתו שהקריב ידענו שכבר נתכפר עונו דא"לכ לא היה נראה כבוד השם ע"י הקרבנו' שנעשו על ידו וי"א מפני שהחוטאים בדבר אחד ונזופי' בו אין מדרכם שישתמשו באותו דבר ואפי' שלא יזכירוהו בפיהם כל עוד שלא נתכפר להם עון ההוא מפני שע"י שהוא משתמש בו או מזכירו בפיו נזכר עונו ולכן בהכרח כשהם רואים את אהרן עכשיו שהוא מקריב העגל שחטא בו ואינו ירא פן יזכר עונו נודע להם שבודאי נתכפר לו עון העגל ואין זה נכון דא"כ היה ראוי לומר להודיע שכבר נתכפר לו לא שמכפר לו ועוד ה"לל להודיע

ע"י עגל זה שכפר לו לא שכפר לו ע"י עגל זה כי לפי דעתם ההודעה היא ע"י העגל לא הכפרה ועוד היכן מצא זה רש"י והלא לא מצינו לרז"ל בשום מקום שיאמרו אלא שהעגל בא לכפר על מעשה העגל וכ"כ רש"י עצמו בפרשת תצוה לקח פר אחד לכפר על מעשה העגל שהוא פר לא להודיע שמכפר לו או שנתכפר לו מעשה העגל כמ"ש פה עכ"ל והנה אין קושייתו נופל על רש"י לבדו כי אם גם על הברייתא דת"כ אשר רש"י הוציא ממנה דברים הללו וז"ל ת"כ יבא שור ויכפר על מעשה שור יבא עגל ויכפר על מעשה עגל תדעו שנתרצה המקום לכפר על עונותיכם עבירה שאתם מתיראים ממנה כבר נזבחה לפני המקום שנא' לזבוח לפני יי' כו' וי"מ שכתב על קושיית הרא"ם ז"ל דלעיל דרז"ל הוקשה להם אומר לזבוח לפני י"י שהוא יתר אחר שכל חטאת ושלמים הנקרבים אינם אלא לזבוח לפני י"י וא"כ באומרם שיביאו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש לעולה ושור ואיל לשלמים פשיטא שכל זה לזבוח לפני י"י כי זה דרכם של עולה וחטאת ושלמים ואחר שרצה לאומרו לא ה"ל למימר אלא להקריב לפני י"י כיון דעיקר הקרבן הוא ההקרבה לא הזביחה ולז"א שכוונת משה לומר בזה תדעו שהקב"ה מכפר על עונותיכם בקרבנות אלו ולא ימחה בזה עון העגל ראו לזבוח לפני י"י שהוא העגל בעצמו והכוונה בזה להשיב על קושיית שאין קטיגור נעשה סניגור ולז"א להם תדעו שהעגל אשר הוא קטיגור והוא חטאתכם אשר אתם מתייראים ממנו הוא מכפר לכם עונותיכם ואינו קטיגור עוד הנה תדעו זה במה שהובא לזבוח לפני י"י כי אחר שהעבירה נזבחה הנה זה ראיה ומופת שהוסרה עבירה זו מלבכם וא"כ הידיעה היא בזכירת העבירה שהוא זביחת העגל כי זה הוראה שעל ידי זה הקב"ה מכפר ואינו קטיגור עו' כי כבר נזבח לפני י"י כמ"ש וז"ש רש"י ז"ל שם שדייק מלת לך שהוא הנאתך וירצה קח לך להנאתך עגל ואומ' לך להודיע שהקב"ה מכפר להם בקרבן זה כו' וא"כ ההודעה היא באומרו לך והבן זה והותרו הקושיות זהו פשט הברייתא אבל עדיין אחשוב בזה שרז"ל כוונו לדבר אחר והוא שהעבירה אשר הם מתייראים ממנה אינו העגל בעצמו כי לא אליו עבדו אלא לשור אשר במרכבה הוא אשר עבדו וממנו הוא יראתם וכבר ידעת מאמר רבותינו ז"ל שאמרו שנטלו האל יתברך ממרכבתו והושיב במקומו צורת כרוב ובזה יובן לך פירוש הברייתא וזה שמלבד שדייקו בקרא מ"ש דייקו עוד אומרו לפני י"י דלא ה"ל למימר אלא לי"י ולזה פירש שירצה קחו עגל ושור וכו' והכוונה בזה לזבוח אותו השור אשר הוא לפני י"י במרכבתו והוא פני שור להחליפו בצורת כרוב וז"ש תדעו שהמקום נתרצה לכם ואינו זוכר לכם עוד עון העגל שעביר' זו שאתם מתיראים ממנה שהיא לכם למזכרת עון בהיותם לפני י"י תמיד כבר נזבחה כי לזה צוה אתכם להביא

עגל לזבוח כדי לזבוח אותה אשר לפני יי"י ופיי הפסוק ושור ואיל לשלמים ר"ל לאות ולהודעת השלמים שהוא השלום שביניכם למקום שנרצה לכפר לכם שזה הוראה במה שצוה להביא שור לשלמים לזבוח אותו השור אשר לפני י"י וקרינן ביה לזבוח בשוריק הבית ולא לזבוח בחולם הב"ית אבל אין זה מתיישב בלשון רש"י כיון שלא הזכיר רש"י כלל לזבוח לפני י"י ודע דבת"כ הוקשה להם אחר שהביאו עגל לחטאת על מעשה העגל למה הוסיפו להביא עוד שור על זה לשלמים ותרצו ואמרו לפי שנדמית העבירה לב' מינים שנא' עשו להם עגל מסכה ולהלן הוא אומר וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב יבא שור ויכפר על מעשה שור יבא עגל ויכפ' על מעשה עגל והכוונה שישראל כאשר עשו העגל לא נתכוונו לעבוד העגל בעצמו שהוא מעשה ידיהם אלא לצורת שור החקוקה במרכבתו ית' שהיא א' מד' חיות המרכבה כוונו לעבוד והם פני שור והעגל היה לדעתם צורה אשר בה יחול שפע החיה הזאת שבעמדם לפני העגל יכוונו לשור אשר במרכבה ולפיכך נדמית עבירה זו לב' מינים לעגל בעצמו שהוא עון אחד והיא עשיית הצורה אשר הזהיר על זה האל ית' באומרו לא תעשה לך פסל וכל תמונה וגומ' והב' העבודה לפני שור צורת החיה אשר במרכבה ולפיכך נדמית עבודה זו לב' מינים ולזה בעשייתם קרא אותה דוד עגל שנ' עשו להם עגל מסכה וכשהזכיר התבנית אשר אליו כוונו קרא אותו שור וימרו את כבודם בתבנית שור ולזה הוצרכו לב' מיני כפרה קרבן העגל על מעשה העגל ושלמי שור על כוונת העבודה לפני השור ומה נעים יבא עם זה הבאתם השור לשלמים לפי ששנאת האל יתברך ומלחמתו עמהם לא היה על העגל בעצמו עם היות שחטאו בעשותם אותו כי לא המירו כבודו בעגל אלא בשביל פני שור אשר בו המירו כבודו ית' ולזה בבקשם השלום יקריבו לפניו השור וזה כפתור ופרח:

ז

רש"י כל מקום שנאמי עגל בן שנה ומכאן אתה למד כתב הרא"ם ז"ל ויש לתמוה למה אמר כל מקום שנא' עגל סתם בן שנה הוא ולא אמר ג"כ וכל מקום שנא' בן בקר בן שתי שנים הוא והלא שניהם דברי רבי שמעון ושניהם אמורים פה האחד הוא העגל שהביא אהרן והאחד הוא העגל שהביאו ישראל ולמה הזכיר קצת דבריו של ר"ש והניח קצתם ועוד ולמה לא כתב אותו במקומו בפסוק ועגל וכבש בני שנה אבל המתין הענין בפסוק ועשה את קרבן העם שפירש בו שעיר עזים ועגל וכבש שאינה אלא אגב גררא עכ"ל אבל מהרא"י וכן מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל תירצו יפה וז"ל מורי ז"ל ואומר אני דקושיא אחרונה היא פירוקא דתרווייהו דאדרבה הואיל ולא כתבו רש"י במקומו הראה לנו כוונתו למה לא אמר גם כן וכל מקום שנ' בן בקר בן שתי שנים הוא כו' וזה מפני

שאין דעת רש"י לומר במה שאמר כל מקום שנ' עגל בתורה סתם בן שנה הוא שנלמוד זה מבנין אב דועגל וכבש בני שנה כמו שלמדו ר"ש מפני שיש לדקדק עליו שאינו בנין אב גמור כמו שהקשה הרא"ם עליו ואע"ג שישבו הרא"ם לא ס"ל לרש"י לפשוטו ואמר רש"י שזה נלמוד מכאן ר"ל מפסו' דועשה את קרבן העם וזה שבפסוק זה שאמור ועשה את חטאתך ואת עולתך וגומ' שפירושו חטאתך עגל בן בקר ואת עולתיך האיל ואחר כך אמר ועשה את קרבן העם שפירושו שעיר עזים ועגל וכבש כמו שפירש רש"י יש לדקדק למה כלל הכתוב שעיר עזים ועגל וכבש שהם קרבן העם בכללא דמלת קרבן העם ולא אמר גם כן בפי' ועשה את חטאת העם שהיה פירושו שעיר עזים ואת עולת העם שפירושו עגל וכבש כמ"ש גבי קרבן אהרן ועשה את חטאתך ואת עולתך ולא כתב ועשה את קרבניך אלא ודאי כ"כ גבי קרבן העם כדי לאקושי עגל לכבש ולשעיר עזים לענין בני שנה ולומר לכל מקום שנא' עגל בן שנה הוא כמו סתם שעיר עזים וכבש הנאמרים בכל מקום שהם בני שנה ר"ל תוך שנתן הראשונ' כך הוא עגל הנאמר בכל מקום בן שנה הוא דשעיר עזים ג"כ פי' בן שנה הוא דהא נכללו שעיר עזים וכבש בכלל זה כמו שפרש"י בפ' בא גבי מן הכשבים ומן העזים תקחו שאף עז קרוי שה שנא' שה עזים וכתיב שם שה (עזים) [תמים] זכר בן שנה וגו' ולכך הוצרך רש"י לכותבו כאן גבי קרבן העם שהוא מקומו ואין למעלה מקומו ומטעם זה לא הביא ג"כ רש"י כל דברי (רש"י) [ר"ש] בכל מקום שנ' בן בקר כו' שזה אין כאן מקומו שזה נלמוד מהקיש' דתמימי' כמו שביאר רא"ם עצמו ומזה ג"כ נתיישב למה הוצרך רש"י לפרש גבי את חטאתך עגל בן בקר ואת עולתך האיל שכוונתו להראות לנו הקושיא שאמרנו ולא מטעם אגב שפירש קרבן העם כמה שכתב הרא"ם בדבור שלפני זה כי הוכרח לפרש הכל כן נ"ל ודו"ק:

כב

רש"י ויברכם ברכת כהנים יברכך יאר ישא כו' הרא"ם ז"ל הקשה על הרמב"ן ז"ל שפי' שהברכה הזאת אינה הברכה של ברכת כהני' רק היא כברכת שלמה שנ' בו ויפרוש כפיו השמים ושם נאמר ויעמוד ויברך את כל קהל ישראל וגו' מהגמרא דסוטה פרק אלו נאמרין ארי"בל כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה שנאמר וישא אהרן את ידיו ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה ובפרק ב' דמגילה אמרו מה ראו לומר ברכת כהנים לאחר הודאה שנאמר וישא אהרן את ידיו וגו' ואימא קודם עבודה אי כתיב לעשות החטאת והעולה מעשות כתיב ואימא קודם הודאה מסתברא עבודה והודאה חדא מלתא היא אלמא ברכה זו ברכת כהנים היא דאי ס"ד ברכה אחרת היא היכי ילפי מינה לברכת כהנים עכ"ל ואני תמה מאד על (על) הרא"ם

ז"ל הלא הוא עצמו כתב בפרשת משפטים על מה שטען הרמב"ן ז"ל על רש"י ז"ל גבי ורבותינו דרשו כי הוא זה ללמד שאין מחייבין אותו שבועה אלא אם כן הודה במקצת כו' שאין זה כהלכה שהרמב"ן עצמו כתב בפסוק ואם שלש אלה לא יעשה לה בדרך הפשט שלא כהלכה מפני שהמפרשי' כלם לא יכוונו בפי' התורה רק ליישב המקרא יהיה כהלכה או שלא כהלכה ע"ש אם כן נוכל לומר שלא היה נעלם מעיני הרמב"ן ז"ל כל המקומות האלה מהגמרא דסוטה ומגילה שהביא הרא"ם דלעיל ואפילו הכי פי' מה שפי' כי נראה בעיניו רחוק לומר לפי פשוטו שזהו ברכת כהנים מטעם שהוא עצמו כתב דלפי פרש"י צ"ל שיהיה פ' דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בני ישראל שבחומש הפקודים מוקדמת לזה ואף על גב שהרמב"ן יישבו וכתב ואולי כן הוא כי יסמוך למה שנא' שם ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן כו' לא סבירא ליה להרמב"ן ז"ל לפשוטו כן נ"ל:

כג

רש"י (ללמדנו) [ללמדו] על (הקרבנות) [מעשה הקטורת] כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל הרא"ם מסיק שזה שכתב כאן שנכנס משה עם אהרן כדי ללמדו על מעשה הקטורת היה כשהקטיר משה את הקטורת שבבקר ואע"פ שזאת הכניסה שנכנס משה עם אהרן ללמדו על מעשה הקטורת משמע שהיתה אחר שנעשו כל המעשים הנאמרים בעבודת הקרבנו' שנאמרו ע"כ וזמן הקטרת הקטורת של בקר הוא קודם מעשה העבודו' שנזכרו שהרי זמנו הוא בבקר בהטיבו את הנירות וגו' לא חשש משה לזה ביום זה כדי ללמדו לאהרן והכניס את אהרן עמו ללמדו בבקר כדי שידעו להקטירו בין הערבים שאז הוא תחלת חנוכו ע"כ דעת הרא"ם אלא שאינו לשונו וגם הרג"א נראה מתוכו שהוא גם כן מסכים לזה ולא עוד אלא שמדברי רבינו ישעיה שמביאו הרא"ם משמע שאפי' הקטרת של בקר הקטיר אהרן ביום זה ואני תמה מאד על שלשת הרועים האלה איך נשכח מהם דברי רש"י שכתב בפי' בסוף פרש' פקודי שהקטיר משה בו ביום את הקטרת שחרית וערבית וכן משמעות פשוטי המעשים שם בהקמת המשכן שהיה בו ביום ר"ח ניסן שהוא יום זה יום שמיני למילואים ועוד ח"ו שהקטיר משה קטרת של שחר שלא בזמנו בלא טעם לכך נ"ל שקטורת של שחר הקטיר בזמנו ומעשה זה שנכנס משה עם אהרן ללמדו על מעשה הקטור' היה בהקטירו קטרת של בין הערבי' ללמדו שידע להקטיר מהיום ההוא והלאה אבל בו ביום שמש משה כל העבודות השייכים לבו ביום חוץ מאותו שנצטווה לאהרן בפירוש כמו שפיר"שי בפרשת פקודי אבל האש מן השמים וגלוי שכינה לא השרה עד אחר הקטרת בין הערבים עכ"ל ואין דבריו צריכין

חזוק כי נמוקו עמו אבל לא שת אל לבו לייש' מה שהקש' הרא"ם מה צורך עכשיו ללמדו וכי אפש' שבכל שבעה ימי המלואים לא הקטיר משה קטורת כדי ללמדו כמו שהקריב הקרבנות כדי ללמדו וצ"ל שגם מורי ז"ל מודה בזה למה שתירץ הרא"ם שבכל שבעה ימי המלואים לא התיר להם הכתוב להכנס לפנים מהפתח כלל כי כ"כ ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעה ימים ושמרתם את משמרת יי' ולא תמותו ולכן לא צווה להרגילו רק בעבודת החצוניות דוקא ולהיות שהקטרת היא מהעבודות הפנימיות ולא היה יכול ללמדו בה בז' ימי המלואים הוצרך ללמדו עתה ביום ח' למלואים אבל אין דעתי נוחה בתירוץ זה כי דברים אלו הם דברים בלא טעם כי למה לא צוה הקדוש ברוך הוא להרגילו רק בעבודות החצוניות דוקא ולא בעבודות הפנימיות הלא איפכא מסתברא שיותר ראוי להרגילו בעבודות הפנימיות מאחר שהם חמורות יותר כנודע ומה שהביא ראיה מהפסוק ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה וגו' שלא התיר להם הכתוב להכנס לפנים מהפתח כלל כל שבעה המלואים אומר אני אי מהא לא אריא מידי כי אין כוונת הפסוק ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה ז' ימים וגומ' לאסור להם להכנס לפנים מהפתח ללמוד העבודות הפנימיות אלא הכוונה היא כמ"ש הרמב"ן ז"ל שלא יצאו מפתח אהל מועד יומם ולילה בשעת עבודה כלומר עד שישלימו כל העבוד' המוטלת עליהם באותו העת והיא מצוה הנוהגת לדורות שלא יניח כהן עבודה ויצא וחייבין עליה מיתה והוא שאמר בכהן גדול ומן המקדש לא יצא ולא יחלל כו' לכן נ"ל שהקושיא מעיקרא ליתה כי בודאי בכל שבעה ימי המלואים הקטיר משה קטורת כדי ללמדו כמו שהקריב הקרבנו' כדי ללמדו ואפילו הכי רצה משה ללמדו על מעשה הקטורת גם עכשיו בהקטירו קטורת של בין הערבים מאחר שזהו פעם אחרונה שהקטיר משה ומאותו היום והלאה יתחיל אהרן להקטיר קטורת כי כל זמן שהיה משה מקטיר היה רוצה שיכנס אהרן עמו כדי ללמדו כי אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים למי ששונה פרקו ק' פעמים ואחד כן נ"ל:

ו

ב

רש"י ותצא אש ר"א אומר לא מתו שני בני אהרן אלא ע"י שהורו הלכה בפני משה רבן כו' כל המפרשים ז"ל הקשו למה הוצרכו רז"ל לתת טעם וסיבה למיתתם זה אמר בכה וזה אמר בכה הלא מקרא מלא מכחישם ואמר בהדיא הטעם כאן ובריש פרשת אחרי מות ופ' פנחס בהקריבם אש זרה ותירצו מה שתרצו והמחוור שבכולם הוא מ"ש הרא"ם ז"ל במסקנת דבריו וז"ל הא דאמר ר"א לא מתו בניו של אהרן אלא ע"י שהורו הלכה בפני

משה רבן ר"ל לא מתו בני אהרן ביום זה שהיה שמחה לישראל אלא על שהורו ביום הזה הוראה לפני רבם אבל לולא זה היה ממתין את מיתתן ביום אחר כמו שהמתין החטא של הצצה עד עכשיו אבל מדברי רש"י שכתב והייתי סבור או בי או בך עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך דמשמע שלא מתו בעבור שום חטא אלא כדי שיתקדש הבית לבד שאלו מתו בעבור חטאם מנין לו למשה שהם גדולים ממנו ומאחיו דלמא לא מתו רק בעבור חטאם שחטאו בו ביום שמא י"ל דאפ"ה מדקרי להו הקב"ה מכובדי וקרובי למדנו שהם היותר מכובדים והיותר קרובים אליו וכן מההיא דואתפלל גם בעד אהרן שנגזי שימותו השנים וישארו הב' ומההוא דויראו את אלהי ישראל שנגזר עליהס מיתה מחמת שהציצו בשכינה ל"ק דאיכא למימר אלמלא החטא של יום השמיני לא היו מתים באותו היום שהיה יום שמחה לישראל אבל היה ממתין מיתתן ביום אחר כמו שהמתין אותה עד עכשיו אבל בעבור שסרחו בו ביום ששרתה בו שכינה לישראל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה מתו בו ביום ולא בעבור שהחטא שחטאו בו ביום הוא חטא של מיתה שהיו אלו חייבין שהרי עדיין לא הוזהרו בו ובזה הותרה השאלה ששואלין איך נענשו מיתה בכניסתן במקדש שתויי יין והלא לא הוזהרו על זה אלא לאחר מיתתן עכ"ל והר"אש ז"ל נשאל על זה והשיב בתשובה כלל י"ג סימן כ"א דלא קשה מידי דאין מוקדם ומאוחר בתורה כו' אבל לא ראיתי לשום אחד מכל המפרשים אשר שת לבו לתרץ קושית התוספות במסכת ערובין פרק הדר על הא דקאמר שם מאי דרוש ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אמרו אף על פי שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט שהרי בת"כ משמע שלבית קדשי קדשים נכנסו להקטיר קטורת על מזבח הפנימי ולשם נשרפו אם כן מאי שייך אותה דרשה לשם והלא לא יורד אש מן השמים על המזבח הפנימי לשם קטרת דהא קי"ל בפ' אמר להם הממונה שמערכה שנייה שעל המזבח החיצון היה לקטורת שלפנים והניחו הדבר בצ"ע בלי שום תירוץ וקודם זה כתבו וז"ל לכאורה משמע שהקטורת שהקטירו על מזבח החיצון היה והוראת שעה היתה דאי על מזב' הפנימי הקטירו מה שייכא אותה דרשה לשם כו' נראה מדבריהם שהבינו הא דקאמר ר"א לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהורו הלכה בפני משה רבם שלא טעו בהוראתם דאף על פי שאש של הדיוט היה מה שעשו כדין וכהלכה עשו אלא כל חטאתם היה לפי שהורו המה ההלכה ולא המתינו למשה רבם שידרוש להם זה ולפי עניות דעתי זה יצא להם מדתלה ר"א הדבר במה שהורו הלכה בפני משה רבן ולא אמ' על ידי שטעו בהוראתם ואני בעניי אחר הקידה וההשתחווייה ושאלת רשות לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב כי שתי תשובות בדבר חדא שהרי בפרק אף על פי אמר אביי האי מלתא דאמור רבנן

אפילו ביעותא בכותחא לא לישרי איניש במקום רביה לא משום דמחזי כאפקירותא אלא משום דלא מסתייעה מלתא למימר כו' ופרש"י אפקירותא חוצפא דלא מסתייעה מלתא שיורה כהלכה א"כ ה"נ י"ל דלא מסתייע' מלתא שהורו כהלכה אלא טעו בהוראתם כמו שאפרש בסמוך מהו הטעות ועוד דאם איתא שלא טעו בהוראתם קשה למה קראו הכתוב אש זרה וכי בשביל שלא המתינו למשה רבם שידרוש להם דרשה זו שהם דרשו מעצמם אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה כו' יקראנו הכתוב אש זרה לכן נראה לי שכוונת ר"א שטעו בהוראתם והטעות היה כמו שהקשו התוספות דלעיל שהם לא ידעו דלא נאמ' ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח שפירושו אע"פ שהאש יורדת מן השתים מצוה כו' אלא דוקא על מזבח החיצון אבל לא על המזבח הפנימי שהם הקטירו קטורת על מזבח הפנימי ואפילו הכי לקחו אש הדיוט מן הכירים ולא לקחו אש מן המערכה שנייה העשויה בפני עצמה לשם כך לקטורת שלפנים ולכן קראו הכתוב אש זרה ובזה נסתלקה קושיי' התוספות דלעיל על הת"כ והא דקאמר מאי דרוש כו' ר"ל מאי דרוש שטעו בהלכה כלו' מה מקום היה להם לטעות ומשני שטעו בזה הפסוק ונתנו בני אהרן הכהן אש וכו' והטעות היה שלא לקחו אש מן המערכה שנייה העשוייה בפני עצמה לשם כך כדאמרן ואין להקשות דאם כן למה לא אמר ר"א לא מתו בני אהרן אלא בשביל שטעו בהוראה כי י"ל כיון שכל עצמם לא טעו בהוראתם אלא בשביל שהורו בפני משה רבן הלכך תלה הדבר במה שהורו הלכה בפני משה רבן וגם אין אנו צריכין למה שכת' החזקוני בשם י"א שטעו בהוראתן כי מ"ש ונתנו בני אהרן הכהן אש שפירושו אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה כו' היינו מאותו יום ואילך שכבר ירדה אש מן השמים אבל באותו יום שעדיין לא ירדה מן השמים ירצה הקדוש ברוך הוא להתכבד בה לעיני כל העם לא צוה אותה והיינו דכתיב אשר לא צוה אותם שלא למעט כבוד שכינה כמו שמצינו באליהו ואש לא תשימו עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' תירץ קושיית התוספו' דלעיל בדרך אחר שהם מהמזבח החיצון הכניסו האש אלא שלא הביאו מאש שלמעלה לבד אלא שנתנו אש מן ההדיוט קודם עם אש שלמעלה והקטירו בפנים וזו היתה הוראתם לפני משה ולזה מתו אמנם יותר נכון בעיני מה שכתבתי לעיל ומתוך דברי הגמרא דפ' אף על פי שהבאתי לעיל יתבאר לך שבטל הפי' של מי שכתב שלא נחלקו ר"א ור"ש בסיבת מיתתם של נדב ואביהו אלא למה מתו בפרסום גדול זה כמו שנאמר וימותו לפני י"י ואמר ר' אליעזר לא מתו בני אהרן בפרסום זה אלא על ידי שהורו הלכה בפני משה רבן דכיון שהחציפו לפני רבן ברבי' לכן מתו בפרסום זה בפני רבים ור"ש אומר שתוי יין נכנסו למקדש שגם זה היה חוצפא לכך נאמר וימותו לפני י"י עכ"ל שהרי תלמוד

ערוך ברור מללו דלעיל קאמר בהדיא שאין טעם האיסור שלא יורה תלמיד הלכה בפני רבו משום חוצפא אלא משום דלא מסתייע' מלתא להורות כהלכה והתוספות כתבו שם דנפקא מיניה שהיכא שהרב מחל על כבודו אפילו הכי אל יורה דלא מסתייע מלתא הואיל ורבו אצלו ועוד שאין הלשון סובל כלל הפי' הזה כי פרסום מאן דכר שמיה ועקר חסר מן הספר והא דקאמר ר"א לא מתו בני אהרן כו' בלשון שלילה אפשר לומר שבא לשלול שאר הדעות אשר נאמרו בת"כ בסיבת וטעם מיתתם ור"ש שאמ' שתוי יין נכנסו למקדש לא בא לחלוק על ר"א אע"פ שנקט ר"ש אומ' כו' אלא בא לפרש סבת טעותם שטעו בהוראתם היה שנכנסו שתויי יין למקדש ונתבלבל שכלם בתוך השכרות כן נ"ל:

ג

רש"י והייתי סבור או בי או בך כו' נראה לי שטעות נפל בספרים וצ"ל והייתי סבור בי ובך עכשיו כו' כיון שהפסוק בקרבי אקדש מורה על ב' בני אדם שהרי בי"ת שנייה של בקרבי נקוד' פת"ח ולא בחיריק וגם לשון במיודעי דנקט רש"י הוא לשון רבים ואפשר לדחוק לקיים הגירסא דה"ק והייתי סבור שמן אלו ב' בני אדם מיודעיו של מקו' אני אהיה אחד מהם או אתה אחד מהם עכשיו כו' ומעת' אין אנו צריכין לדחוק ולומר כמו ששמעתי על וידום אהרן קבל שכר על שתיקתו היינו משום שהיה לו להתרעם על דברי משה שאמר או בי או בך א"כ למה מתו שניהם נדב ואביהו דלא הוה ליה למות כי אם אחד מהם בלבד אמנם בת"כ תניא נכנס משה אצלו והיה מפייסו אמר ליה אהרן אחי מסיני נאמר לי עתיד אני לקדש את הבית הזה באדם גדול אני מקדשו והייתי סבור או בי או בך כו' הרי נקט באדם גדול כו' והשתא מדוייק שעור הלשון דוהייתי סבור או בי או בך אבל קשה לי שהרי הבי"ת שנייה של בקרבי נקוד פת"ח ולא בחיריק וצל"ע והא דפירש רש"י וידום אהרן קבל שכר על שתיקותו משום דתנן באבות ואל תנחמנו בשעה שמתו מוטל לפניו ופרשו המפרשים מתוך שצרתו עומדת בפניו אינו מקבל תנחומים להצדיק דין שמים עליו ואולי יוסיף לחטוא להטיח דברים כלפי מעלה ולפי שמשה נחמו לאהרן בשעה שמתיו מוטלים לפניו כדמוכח בקרא דאחר כך כתיב ויקרא משה אל מישאל ואל אלצפן וגומ' ויאמר אליהם קרבו שאו את אחיכם מאת פני הקדש וגומ' ואפילו הכי קבל אהרן תנחומים מחמת שקבל עליו גזרת הקדוש ברוך הוא באהבה ולכן קבל שכר על שתיקותו כן נ"ל:

רש"י עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך איכא למידק מהיכן למד משה שהם יותר גדולים ממנו ומאהרן דנהי דקרא קראם מכובדים וקרובי' אבל לא הגדילם בזה יותר על משה ועל אהרן דלמא הם שוים להם שהרי בלאו הכי צא"ל שהיו בני אדם שוה

במעלה למשה ואהרן מדקאמר משה לאהרן והייתי סבור או בי או בך וכבר פירשתי שר"ל מן אלו ב' מיודעיו של מקום אני אהא אחד מהם או אתה אלמא שיש עוד אחד בלעדם שוה להם שיתקדש הבית על ידו וי"ל שלמד זה משה רבינו מדקאי ונקדש בכבודי על כל ישראל ואפילו משה ואהרן בכלל דהי מנייהו מפקת מכלל ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי א"כ מוכרח לומר שבא זה הפסוק להגדילם יותר על משה ועל אהרן דאל"כ קשה איך יתקדש הבית על ידי בני אהרן כנגד משה ואהרן ודוגמתם הלא אין כאן ק"ו לומר אם הקב"ה עושה דין באלו צדיקים כ"ש בנו וק"ל כן נ"ל:

רש"י ומה שכר קבל שנתייחד עמו הדבור שנאמרה לו לבדו פרשה שתויי יין כתב הרא"ם ז"ל שר"ל שעד עתה היה משתתף בדבור עם משה ולא נתייחד עמו הדבור בשום מקום כמו שנתייחד עם משה לבדו וכאן מפני שכר שתיקותו זכה ונתייחד עמו לבדו וזה סותר הברייתא של ת"כ שמביא רש"י לעיל ברישׁ פּ' ויקרא י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן כנגדן נאמרו י"ג מיעוטין ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן כו' עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין למה זה סותר הברייתא של תורת כהנים כי נראה לי מה שאמר בברייתא של תורת כהנים י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן ר"ל שאהרן שמע הדבור מפי השם כמו משה במקומות שכלל אהרן עם משה בדבור ולפי שאפשר לומר שמפני זכותו של משה זכה גם אהרן ששמע הדבור מפי השם אבל לולא משה לא זכה לשמוע הדבור מפי השם לכך אמר כאן דמפני שכר שתיקותו זכה אהרן שנתייחד עמו הדבור לו לבדו בלי משה וא"כ אינו סותר כלום ודע שכתבו התוספו' בזבחים בפ' פרת חטאת וז"ל וקבל שכר על שתיקותו תניא בת"כ שבשכר זה נתייחד אליו הדבור דכתיב בפרשת יין ושכר אל תשת וידבר יי' אל אהרן ולא כתיב אל משה ותימא דבספרי דרישׁ בפרשת קרח דכתיב וידבר אל אהרן שומע אני שהדבור אל אהרן ת"ל כאשר דבר י"י ביד משה לו בפרשת מחתות השרופים הא למדנו שהדבור למשה שיאמר לאהרן ושמא זה קורא נתייחד הא דכתיב אל אהרן ולא שיאמ' לבני ישראל עכ"ל ואף גם זאת איני מבין מאי קושי' הלא תשובתה בצדה כי לא אמרו בספרי גבי וידבר י"י אל אהרן שהדבור למשה שיאמר לאהרן אלא מחמת דכתי' כאשר דבר י"י ביד משה לו אבל כאן אין לנו קרא שיורה שהדבור היה למשה שיאמר לאהרן א"כ יש לנו לפרש הכתוב כפשוטו שהדבור היה לאהרן עצמו וצל"ע:

ד

רש"י דד אהרן עזיאל אחי עמרם היה שנא' ובני קהת וגו' כתב עליו רבינו בחיי ז"ל ומאי בא הרב ז"ל ללמדנו וכי לא היינו יודעים שעזיאל אחי עמרם היה צריך פי' לפירושו לכך

הזכיר דד אהרן לבאר שהיו עזיאל ואהרן דומים במעשיהם זה לזה והיקש עזיאל לאהרן מה אהרן אוהב שלום ורודף שלום כך עזיאל היה אוהב שלום ורודף שלום ולא הוצרך הרב ז"ל לפרש כי עזיאל אחי עמרם היה אלא בשביל דד אהרן עכ"ל. וקשה לי על דבריו איך יובן מן מלת עזיאל אחי עמרם היה כו' שר"ל לבאר שהקיש עזיאל לאהרן מה אהרן אוהב שלום ורודף שלום כן עזיאל כו' הלא עיקר חסר מן הספר ואין דרכו של רשי ז"ל לסתום אלא לפרש והל"ל כמו בת"כ ממשמע שנאמר ובני קהת עמרם ויצהר וחברון ועזיאל איני יודע שעזיאל דד אהרן מה ת"ל דד אהרן מקיש מעשה עוזיאל למעשה אהרן רודף שלום כו' וע"ק שהרי רש"י ז"ל כתב בהרבה מקומות שלא בא אלא ליישב המקר' לפי פשוטו והא ודאי דלפי פשוטו הקושיא של הת"כ דלעיל ליתה מפני שהוכרח לומר דד אהרן כדי שלא תקשה כמה עוזיאל איכא בשוקא ואיך אנו מכירין מי היו מישאל ואלצפן בני עזיאל ולכך צריך לייחס אותו שהוא דד אהרן לכן נ"ל דכוונת רש"י ז"ל היתה שלא תבין דד אהרן שאהרן הוה דודו של עזיאל א"נ שלא תבין כי היה עזיאל אחי אמו של אהרן לכך פי' עזיאל אחי עמרם היה כו' כן נ"ל:

1

רש"י מכאן שאבל אסור בתספורת כו' כתב הרא"ם וז"ל בפ' אלו מגלחין אמרו אבל אסור בתספור' מדקאמ' להו רחמנא לבני אהרן ראשיכי אל תפרעו מכלל דכ"ע אסירי ופרש"י מדאצטריך קרא למשרי לבני אהרן מכלל דאחרים אסורים דס"ל לרש"י ז"ל דקרא דראשיכם אל תפרעו למשרי לבני אהרן הוא דאתא ומ"ה דייקו מינה מכלל דכ"ע אסירי דאי לאזהורי הוא דאתא שלא יורשו לפרוע היכי מצי למידק מיניה מכלל דאחרים אסורים שלא לפרוע וחייבים לפרוע הא ליכא למידק מיניה אלא מדאסר להי לפרוע מכלל דכ"ע שרו לפרוע אך קש' דאי למשרי להו הוא דאתא שאינם חייבין לפרוע מאי ולא תמותו דכתיב בתריה דמשמע שאם תפרעו תמותו כמו שפרש"י עצמו הא אם תעשו תמותו וא"כ דברי רש"י סותרין זה את זה וצ"ע דליכא למימר דקרא דאל תפריעו למשרי הוא דאתא שלא יהיו מחוייבין לפרוע כשאר אבלים דעלמא וקרא דולא תמותו אתא לאזהורי ולומר שלא די שאינכם מחוייבי' לפרוע אלא אדרבה שאם תפריעו תהיו מחוייבי' מיתה דמ"ל לרז"ל לפרושי הכי דדלמא כוליה קרא לאזהורי הוא דאתא עכ"ל ואשתומם כשעה חדא על דבריו האלה איך הניח קושי' זו בצ"ע הלא הוא גופיה כתב שכבר נתעורר בזה הרמב"ן ז"ל אשר האמת הוא כן ולמה לא נתפייס בתירוצו של הרמב"ן ז"ל הלא הוא הסכמ' התוספו' והרא"ש וכל הפוסקים ז"ל והילך לשון רמב"ן אל תפרעו אל תגדלו שער מכאן שאבל אסור בתספורת אבל אתם אל תערבבו שמחתו של מקום

ולא תמותו הא אם תעשו תמותו לשון רש"י וז"ש מכאן שאבל אסור בתספורת אסמכת' בעלמא הוא ועוד כי לפי זה לא ידרוש הא אם תעשו תמותו אבל יהיה רשות בבני אהרן שיאמר אינכם חייבי' לפרוע ראשיכם ולקרוע בגדיכם כשאר האבלי' ולא תמותו שלא תהיו חייבי' מיתה בכך כי שאר האבלים חייבים מיתה אם לא עשו כך וכך אמרו בגמ' במשקין אבל שלא פרע ושלא פרם חייב מיתה שנא' ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אחר שלא פרע ושלא פירם חייב מיתה וכל זה בדרך האסמכתו' בתלמוד ואין פריעה ופרימה באבילו' אלא מדברי סופרים או שיהיה יום ראשון הלכה למשה מסיני נלמד מן האנינות כפי דעת הגאונים אבל עיקר הכתוב הזה אזהרה בבני אהרן כו' עכ"ל ומתוך דבריו האלה אם תתבונן בהם היטב תמצא שנתבטלו קושיות הרא"ם ז"ל בכל מכל כל גם מה שכתוב בדבור שאחר זה על ולא תמותו הא אם תעשו כן תמותו שמכלל לאו אתה שומע הן וז"ל אף על פי שלא צריך לפרש זה פה שכל התורה נדרשת כן כו' והאריך מאד והכל שלא לצורך כי בלי ספק שרש"י ז"ל סבר כדכתב הרמב"ן ז"ל דפשטא דקרא מראש ועד סוף לא למשרי להו לבני אהרן הוא דאתא שאינם חייבים לפרוע אלא לאזהורי הוא דאתא לאהרן ולבניו שלא יורשו לפרוע ולכך הוכרח רש"י לפרש בסמוך ולא תמותו הא אם תעשו כן תמותו להורות דבהכי מיירי פשטיה דקרא ומה שפירש רש"י לעיל מכאן שהאבל אסור בתספורת אינו אלא אסמכתא בעלמא וכן מה שאמרו רבותינו ז"ל בפרק אלו מגלחין אבל שלא פרע ושלא פרם חייב מיתה כו' וקא יליף ליה מקרא דהכא אינו אלא אסמכתא בעלמא הוא וכן כתבו שם התוספות והכריחו הדבר דהא לא מייתו להו בסוף פרק הנשרפין גבי אלו שבמיתה וכ"כ בהדיא הרא"ש בריש פרק אלו מגלחין בשם רבו מהר"ם מרוטנבורג ז"ל כדברי הרמב"ן דלעיל ממש וז"ל ואין נראה לרבינו מאיר ז"ל להך פירושא שפי' דאבל שלא פרע ושלא פרם חייב מיתה מדאוריית' דא"כ ליחשביה בהדי הנך דבמיתה בפרק אלו בשרפין ודוחק הוא לומר דתנא ושייר דהא אלו תנן ובפ"ק דקידושין פריך תנא תני אלו ואת אמרת תנא ושייר אלא ודאי אינו במיתה מדאורייתא ואף על גב דאמר מר תחליפא אמר שמואל אבל שלא פרע ושלא פרם חייב מיתה אינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ומיתה מדבריהם קאמר כדאמרו כל מקום שנתנו חכמי' עיניהי' או מיתה או עוני ומיתה מדבריה' אתיין מופורץ גדר ישכנו נחש וגם נראה דעיקר מיתה דקרא לגופיה אתא וכן הוא נדרש לא תפרומו ולא תמותו הא אם תפרעו ותפרומו ותעברו עביר' תמותו ומכלל לאו אתה שומע הן כי היכי דדרשינן יין ושכר אל תשת ואל תמותו ואם תשתו תמותו והא דדרשינן הא לאחר שלא עשה כן ימות אסמכתא בעלמא הוא ולא דרשינן מקרא

לאחר כל כמה דאיכא למידרשי לגופיה עכ"ל ועל הכל תמיהני תמיה רבתה על הרא"ם ז"ל לפי מה שאני הבנתי מדבריו שכתב לא ידעתי אנא מצא זה רש"י מ"ש ולא תמותו הא אם תעשו כן תמותו שהרי לא אמרו בפרק אלו מגלחין אלא לא תפרעו ולא תמותו הא אחר שלא פרע חייב מיתה עכ"ל איך העביר עיניו ממה ששנו כן בהדיא בת"כ וז"ל ולא תמותו ממשמע לאו אתה שומע הן עכ"ל ומשם הוציא רש"י מה שפי' כאן כן נ"ל **רש"י** מכאן שצרתן של ת"ח מוטלת על הכל להתאבל בה כתב מהרא"י ז"ל תימא מנלן הא דלמא משום דאינהו גופייהו ת"ח אבל אם היה אירע להו צרה כגון בנים קטנים וכה"ג אינה מוטל על הכל וי"ל מדכתב אחיכם ולא אחיהם אלא משמע דיקרא דחיי הוא הבכייה על השרפה ומכל מקום ליכא למפשט מיניה סוף פרק נגמר הדין דהספדא יקרא דחיי הוא דאיכא למימר צרה ובכייה לחוד והספד לחוד:

ט

רש"י יין ושכר דרך שכרותו. כתב עליו הרמב"ן ז"ל ופירושו שאם הפסיק בו או שנתן לתוכו מעט מים פטור ודעתו של הרב שלא הוזהרו אלא על היין לא על שאר המשכרים ונלמד שכר מן הנזיר וכן הדבר לפי דעתי אבל על דעת הרב ר' משה על שאר המשכרים באזהרה ושכר כפשוטו והטעם בצואה הזאת עתה שלא יתעה הכהן בשכרות היין ויבא לידי מחשבה שאינה כהוגן וימות בה כאשר עשו בניו ויתכן כי מה שדרשו שהיה נדב ואביהו שתויי יין לומר כי מפני יינם טעו באש זרה לא שיהיה העונש מפני היין כי עדיין לא הוזהרו ממנו אבל עונשם שטעו באש י"י כאשר רמזתי עכ"ל וי"מ טעם אחר בצואה הזאת עתה יין ושכר אל תשת לפי שאח"ז לא נברא יין אלא לנחם בו אבלי' כמו שנ' תנו שכר לאובד ויין למרי נפש אבל את ובניך אל תשת כי אין לכם לנהוג דין אבילות ולא נהירא לי דא"כ למה לא נאסר להם אלא דוקא בשעת עבודה כמו שיתבא' בסמוך לכן הטעם שכתב הרמב"ן ז"ל עיקר כן נ"ל:

רש"י בבואכם אל אהל מועד אין לי אלא בבואכם להיכל בגשת למזבח מנין כו' כתב הרא"ם וז"ל יש לתמוה דמהכא משמע שתוי יין שנכנס באהל מועד חייב מיתה ואף על פי שלא עבד עבודה ואלו בתורת כהנים שנו אין לי אלא בביאת אהל מועד מנין לעשות את המזבח כאהל מועד ומנין שלא יהא אלא בשעת העבודה נאמר כאן בבואם אל אהל מועד ונאמ' להלן בבואם אל אהל מוע' מה להלן עשה את המזבח כאהל מועד דכתיב בבאם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח ואינו חייב אלא בשעת העבודה דכתי' או בגשתם אל המזבח לשרת אף כאן עשה את המזבח כאוהל מועד ואינו חייב אלא בשעת העבודה וכ"כ גם (הרמב"ן) [הרמב"ם] ז"ל בהלכות ביאת מקדש בפ"א כל כהן הכשר

לעבודה אם שתה יין אסור לו להכנס מן המזבח ולפנים ואם נכנס ועבד עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים שנאמר ולא תמותו ושמא יש לומר שמפני שכתב לעיל משום ר' ישמעאל שתויי יין נכנסו למקדש ולכן הזהיר הנותרי' שלא יכנסו שתויי יין לא הוצרך לומ' שזהו בשעת העבודה מפני שבני אהרן שנכנסו שתויי יין למקדש כבר עבדו עבודה כדכתיב ויקחו בני אהרן איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליה קטרת ויקריבו לפני יי' מחוייב מזה שגם האזהרה שהזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין וימותו כמו שמתו נדב ואביהו שתהיה בשעת העבודה דומיא דנדב ואביהו אבל הברייתא דת"כ שמפרש הפרשה של שתויי יין בפני עצמה הוצרך לפרש בה שהיא בשעת העבודה עכ"ל ולי נראה שתמיהתו מעיקרא ליתה ואין אנו צריכין לתירוצו כלל מפני שרש"י סמך שאי אפשר לפרש הכתוב בבאכם אל אהל מועך כו' אלא כאשר תעבדו עבודה דוקא דאלו שלא בשע' עבוד' אפילו בלי שתיית יין נמי הוזהרו כל הכהני' שלא יבואו אל אהל מועד ביאה ריקנית וכדאית' בת"כ ריש פ' אחרי מות ובפרק הקומץ רבה וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות ביאת המקדש ובפי"ט מהלכות סנהדרין וז"ל כהן שנכנס להיכל שלא בשעת עבודה לוקה כו' וכן כתב הסמ"ג ע"ש ולכך כתב רש"י בסמוך כהנים בעבודתן במיתה ואין חכמים בהוראתן במיתה ולכאורה קשה בעבודתן מאן דכר שמיה כך ה"ל למימר כהנים בביאתן במיתה כו' כלשון הכתו' אלא ודאי שפשוט ליה דפי' מלת בבאכם בשעת עבודה מהטעם שפרשתי ולפי זה מובן מעצמו ואינו סובל פי' אחר לכך לא הוצרך רש"י לומר כאן דמיירי בשעת עבודה ואל יקשה בעינך דא"כ למה הוצרך בת"כ למילף שאינו חייב אלא בשעת העבודה מן ההיקש בקידוש ידים ורגלים כו' כי י"ל דאגב גררא יליף ליה כן נ"ל:

יא

רש"י ת"ל אתה ובניך אתך כהנים בעבודתן במיתה כו' כתב הרא"ם ז"ל מכאן משמע דס"ל לרז"ל דאתה ובניך קרא יתירא הוא ולפיכך דרשי ליה למיעוטא וקשה דהא אתה ובניך לגופיה הוא דאתא לכלול גם הכהנים בכלל האזהרה וליכא למימר דמלת אתה דרשי למיעוטא דהוה ליה למכתב יין ושכר אל תשת ובניך אתך דאם כן אתה במיתה ואין בניך במיתה מבעי ליה עכ"ל וכתב עליו מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל ולא ידעתי מאי קאמר דהיאך יאמר אתה במיתה ואין בניך במיתה דהא מסיים הכתוב ולא תמותו בלשון רבים ואם כדבריו ולא תמות מבעי ליה ואפשר שטעות נפל כאן וראוי להיות דא"כ אתה במיתה ואין חכמי' בהוראתן במיתה כלומר דה"ל לרש"י לדייק ולומר מלת אתה לבדו כיון דמיעוטא ממלת אתה הוא ולא הוה ליה למימר אתה ובניך אתך וגו'

עכ"ל ולי קשה על דברי הרא"ם ז"ל קושיא אחרת יותר חזקה דהיאך יאמר אתה במיתה ואין בניך במיתי דא"כ יש לתמוה הרבה מ"ש כיון שאינו חיי' אלא בשעת עבודה כמו שנתבאר לך לעיל א"כ איך שייך לחלק בזה בין האב לבנים כי משפט העבודה שתהא כדת וכהלכה ראוייה כל כך בעבודת הבנים כמו באב ולי נראה דס"ל לרז"ל דאתה ובניך קרא יתירא הוא ולפי' דרשי ליה למיעוטא דהל"ל יין ושכר אל תשתו בבאכ' וגו' ותדע שהו' כך שהרי בת"כ נמי דרשו שחייבין אף ביציא' מן קרא דאתה ובניך וגו' והיאך יליף יציא' מאתה ובניך אלא ע"כ צריך אתה לומר דמייתורא דריש ליה באם אינו ענין לאסור אף ביציאה משום דהל"ל יין ושכר אל תשתו ה"ה הכא ועוד יש לומ' דנראה לי מדסמך ולא תמות לאומרו אתה ובניך ולא המתין מלומר העונש ולא תמותו עד אחר כל האזהרות משמע דאין חיוב מיתה אלא לכהנים בשעת עבודתם כן נ"ל:

יב

רש"י הנותרים מן המיתה מלמד שאף עליהן נקנסה מיתה על עון העגל כו' תימה בעיני הלא בפרק במה מדליקין גבי בעון נדרים בנים מתים כשהם קטנים כו' משמע דוקא בני' קטנים נענשים בעון אביהם ולא גדולים וכ"כ התוספות בהדיא בפרק הנזכר בד"ה כרת שאינו מגיע לס' שנה כו' א"כ למה נקנסה מיתה על בניו של אהרן על עון העגל שעשה אהרן הלא כולם היו גדולים אם האב חטא בנים מאי חטאו הלא כתיב איש בחטאו יומת וצל"ע אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי שגם הרב המופל' בעל א"ש הרגיש בקושי' זו בשם זולתו ותירצה וז"ל ושמא י"ל שהיה בידן למחות ולא מיחו וידוע הוא שכל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה הוא נענש בהן כו':

רש"י את המנחה זו מנחת שמיני ומנחת נחשון כתב הרא"ם ז"ל אבל בת"כ שנו וקחו את המנחה זו מנחת נחשון הנותרת זו מנחת שמיני והלא לגופיה הוא דאתא לומר שלא היתה להם לאכול רק הנותרת כדכתיב בפ' צו והנותר' ממנה יאכלו אהרן ובניו ואם בעבור שכבר נכתב זה בפרשת צו הרי כבר שנו גבי ואכלהו מצות מה תלמוד לומ' לפי שהוא מנחת צבור ומנחת שעה ואין כיוצא בה לדורות לכך נאמר ואכלהו מצות וזה הטעם עצמו נאמר גבי הנותרת וכ"כ רש"י ז"ל גבי ואכלהו מצות כו' עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל והרג"א תירץ שאינה קושיא שכבר הוקרב הקומץ למזבח דכתיב ויקרב את המנחה וימלא כפו ממנה ולמה צ"ל והנותרת אלא ללמד על מנחת נחשון שיאכלהו מצות עכ"ל ופי' דבריו דאם מ"ש הוא למנחת זו שלא הותר להם לאכלם עד שיקטירו הקומץ אינו צריך לזה דמנחה זו כבר הוקטר הקומץ שלה ואין לחוש עוד שיאכל השיריים קודם הקומץ וא"כ לא היה צ"ל הנותרת ולזה דרשו אותו למנחת נחשון

זהו באור דבריו ובודאי כי לא ראו הבריית' שאמרה מאישי י"י אין להם אלא לאחר מתן אישים דאלו ראה אותה ליקשי ליה דלא הוה אצטריך לומר זה שכבר הוקרב הקומץ אלא ודאי דאין הכוונה לומר להם אלא שאינם זוכים אלא מאישי י"י והרא"ם אמר דהנותרת אצטריך לזה וא"כ לא תירץ לקושיית הרב כלל אבל תשובת זה היא שחז"ל ראו כי א"א לע"ד שנאמ' שהנותרת יִרצה הנותר מן המנחה דאם כן קחו את הנותרת מן המנחה הל"ל אמנם באומרו המנחה הנותרות משמע שהמנחה כלה נותרת וזה לא יאמר אלא בהצטרפות אל מנחה אחרת ועוד דשם מנחה הוא מונח על כללות המנח' לא על הנותר ממנה ואיך יאמר א"כ על כללות מנחה הנותרת והלא בפרש' צו לא אמר אלא והנותרת ממנה וכן ה"ל למימר כאן הנותר' מן המנחה ולז"א חז"ל דתרי מילי קאמר המנחה שהיא מנחת נחשון שהיא (מנחת) מנחה ידועה כמ"ש והנותרת שהיא מנחת צבור של יום השמיני וקרי לה נותרת משום שהיא נותרת על הקרבנות שהקריבו ונצטוו בהם על כפרת עון העגל והיא יתירה עליה' שכל קרבן וקרבן שהביאו אז היה על כפרת עון וזו הית' יתירה לא לכפרה אלא להקביל פני י"י כמ"ש בטעמ' כי היום י"י נראה אליכם ודרשת האין להם אלא לאחר מתנת אישים מאומרו מאישי י"י דרשי לה ואין אנו צריכים למלת והנותרת לזה ולזה דרשו אותו למנחת יום ח' ופי' הפסוק קחו את המנחה והיא מנחת נחשון והנותרת והיא מנחת צבור ליום הח' וזה תקחו אותו מאישי י"י כי אין לכם אלא אחר אישי י"י כי מהם אתם זוכים וב' המנחות אכלו מצות ומה נעמו דבריהם בזה כי אחר שנ' קחו את המנחה מאישי י"י ואכלהו אין צ"ל הנותרת שפשיטא שהנלקח מאישי י"י הוא הנותר אחר אישי י"י ועוד כי אחר שנסבול דוחק הייתור עדיין אין אנו יכולים לחבר הנותרת עם מאישי י"י כי הנאכל אינו נותר מאישי י"י כי אישה יי"י והיא הקומץ כלו נקטר ואין דבר נותר ממנו אלא נותר מן המנחה אחר שיור הקומץ יקרא ואיך יאמר שהשיורים הם מנחה נותרת מאישי י"י לז"א שהנותר' אינו דבק עם מאישי יי"י חדא שאין אנו צריכין אליו ועוד שאינו נדבק עמו אלא הוא דבק לפניו והיא כל ב' מנחות האמורות והתימא מרש"י ז"ל איך לא הרגיש בזה ושבש הספרי' ויליף שתיהם ממלת המנחה שלא יובן ממנה אלא מנחה אחת לבד ושמא מי שלא הבין הברייתא הטעה דברי רש"י והסיר מספרו מלת הנותרת אין להם אלא אחר מתן אישים דהכי משמע מאומרו קחו מאישי יי' דמשמע שאין להם זכייה ולקיחה בו אלא מאישי י"י:

טז

רש"י מפני מה נשרף זה ומפני מה נאכלו אלו כו' כתב הרא"ם ז"ל כך היא שנוייה בתורת כהנים ולא שמעתי פירושו שהרי ב' הדרישות הללו אינן אלא אחת שהדרישה בלמה

נשרף זה אינה אלא למה זה נשרף ואלו נאכלו שלא הושוו או כולן באכילה או כולן בשרפה אבל בתור' כהנים שלפנינו כתוב מפני מה נשרף זה ומפני מה לא נאכלו אלו וכן בזבחים פרק טבול יום שנו אמר להן מפני מה חטאת זו נשרפה ואלו מונחות ופרש"י למה מונחות להמתין לערב ולא נאכלו היום וכן יתפרש ג"כ הא דת"כ שלפנינו דקתני ומפני מה לא נאכלו אלו מפני מה לא נאכלו היום אבל הם מונחים עד הערב שהן ב' דרישות הא' מפני מה נשרף זה ואלו עומדים ומונחים לאכילה והאחרת מפני מה לא נאכלו היום רק ממתינים ומונחים עד הערב שאף על פי שהם נאכלים ליום ולילה היה להם להיות זריזין לאכלן כולן או מקצתו בו ביום וכך פרש"י שם ב' דרישות דרישה לנשרפת למה נשרפ' ודריש' למנחות למה היו מונחות לערב ולא נאכלו ביום והרי דבריו אלו סותרים מה שפי' פה לכן נראה לי שטעות נפל בספרי' וצ"ל ומפני מה לא נאכלו שפירושו היום עכ"ל ואפשר ליישב הגירסא שלפנינו שב' קושיית הם מפני שלא תנא האחת עד שיתרץ לו השני' וזה כי הוא שואל למה נשרף זה ולא אכלתם אותו ואם תאמרו לי מטעם אנינות א"כ למה אכלתם אלו אחר שכלם שוים לאסור אכילתם באנינו' וא"כ לא ימנע אם קבלתם מ"ש לכם שאתם מותרים לאכול אוננ' קדשיש אלו א"כ למה שרפתם זה ואם לא קבלתם ממני אלא שדעתכם שגם קדשים אלו היום אונן אסור בהם אם כן למה נאכלו אלו:

יט

רש"י היום אבל אנינת לילה מותר שאין אונן אלא ביום הקבורה כו' הרא"ם ז"ל האריך מאד בפלפול סוגיי' הגמרא ומסיק בסוף דבריו וכתב וז"ל אך קשה בשלמא לר"ש דאמ' אף אנינת לילה אף לדורות מדרבנן היינו דקא"ל אהרן למשה אם שמעת באנינו' יאכלוה שמא לא שמעת אלא בעבור הלילה שאין אנינות הלילה מן התורה אלא מדרבנן אבל במה שאנו אוננ' מן התור' אם נאכל קדשי' הייט' בעיני יי' והלא ק"ו ומה מעש' הקל אמר' תור' לא אכלתי באוני ממנו קדש חמו' לכ"ש אלא לר' יהודא דאמר אנינות לילה לדורו' מן התור' מה ראה אהרן לו' למש' שמא לא שמעת אלא בעד לילי' מה חילק יש בין הלילה והיום והלא שניהם באנינות מן התורה וגם הק"ו שעשה למשה מן המעשר מוכיח שפיר שהאנינו' בקדשי' נוהג ביום ובלילה שהרי אנינו' המעש' נוהג ביום ובלילה הוא מן התורה לפי סברתו וצ"ע עכ"ל ולא ידעתי למה לא הזכיר קושיא זו בשם התוספות בפרק טבול יום וז"ל דאי ביום ק"ו ממעשר תימא בלילה נמי נימא קל וחומר דהא ר"י אית ליה אנינות לילה דאורייתא לדורות עכ"ל:

ואפשר ליישב דהכי קאמר ואכלתי חטאת היום כלומר וכי נאמר לך שביום נאכל החטאת בהיותינו אוננים בודאי שאין זה אלא בלילה דאחר מיתה דאלו ביום מיתה לא הותר דק"ו דמעשר הקל דכתיב לא אכלתי באוני ממנו וא"כ אם הותר לקדשי שעה והם הקדשים שנקרבו היום לא היה ליום מיתה דהיא קולא יתירה אלא ללילה הותר דבקדשי דורות לילה ויום אסור והיום הזה לא יתיר לנו ב' מדריגות לשעה אלא מה שהתיר הוא לילה ואהני ק"ו דמעשר עדיין ליום:

כ

רש"י הודה ולא בוש לומ' לא שמעתי איכא למידק מנ"ל לרז"ל לומר כן וי"ל שרז"ל דייקו אומרו וישמע משה שהוא יתור דכיון דעמו היה מדבר אהרן בהכרח ישמע משה וא"כ היה די שיאמר וייטב בעיני משה ומדקאמ' וישמע משה דרשו דהודה מיד ולא סירב בדבר למצא צדדין לאמת דבריו ופירוש הפסוק וישמע משה כלומר בשעה ששמע משה מיד וייטב בעיניו להודות ולא בוש וכו' כן נ"ל:

יא

ב

רש"י זאת החיה מלמד שהיה משה אוחז בחיה ומראה אותה לישראל כו' הקשה הרא"ם ז"ל למה לא מנו זאת החיה וכו' וכן השקלים בהדי דברים שנתקשה בהם משה עד שהראה לו הקדוש ברוך [הוא] באצבעו ואלו הן מנורה ור"ח ושרצים וי"א אף הלכות שחיטה כדאיתא בפרק הקומץ רבה ותירץ וז"ל ושמא י"ל תנא ושייר ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי כו' עכ"ל וכבר נתעורר בזה גם בריש פרשת כי תשא ולא תירץ כלום ותמה אני מאד למה לא זכר ולא פקד כלל מה שתרצו התוספות על הך קושיא בשני מקומות ב' תירוצים הא' הוא בר"פ אלו טריפות וז"ל זאת החיה מלמד שתפס הק"בה כל מין ומין והראה למשה והא דלא חשיב ליה בהקומץ רבה גבי ג' דברים שנתקשה משה מנורה ר"ח ושרצים ולא חשיב נמי הא דאמר במדרש כמין מטבע של אש הראה הקדוש ברוך הוא למשה דכתיב זה יתנו שמא לא חשיב אלא מידי דנתקשה אבל אלו אף על פי שהראהו לא נתקשה בהן אלא שתמיה על הדבר מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו הראהו הקב"ה להבחין היטב ולהודיע לישראל וכן הכא להראות לישראל איזה היא אסורה ואיזו היא מותרת עכ"ל והשני הוא בפרק הקומץ רבה וז"ל ג' דברים היו קשים לו למשה כו' וא"ת ולחשוב נמי ההיא דאלו טרפות דאמר וזאת החיה אשר תאכלו מלמד שתפס הק"בה כל מין ומין והראה לו למשה ואמ' לו זאת אכול וזאת לא תאכל וי"ל דלא חשי' אלא הך דכתי' ביה זה ויש לתמוה דלא חשיב מחצית השקל דכתי' זה יתנו ואמרינן

כמין מטבע של אש הראהו למשה וי"ל דלא שייך התם נתקשה אלא משום דלא הוה ידע בשום ענין אם לא היה מראהו עכ"ל ואולי לא ישרו דברי התוספות בעיני הרא"ם ולכך לא הביאם מפני שהוקשה לו על התירוץ דבפ' אלו טרפות דלעיל איך אפשר לומר אבל הני אף על פי שהראהו לא נתקשה בהן כו' שהרי בפרשת בהעלותך רבה אמרו בהדיא דגם הני הראה הקב"ה למשה מפני שנתקשה משה בהן וז"ל ד"א בהעלותך אתה מוצא שנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן עד שהראהו הקדוש ברוך הוא באצבע וכן בפרסות בהמה טהורה שנ' זאת החיה אשר תאכלו את זה לא תאכלו והראהו באצבע וכן בירח החדש הזה לכם וכו' עכ"ל ועל התירוץ הב' דבפרק הקומץ רבה דלעיל הוקשה לו איך אפשר לומר דלא שייך התם נתקשה אלא משום דלא הוה ידע בשום ענין אם לא היה מראה שהרי תשובתו בצדו עשרים גרה השקל וגומ' ופרש"י עשרים גרה השקל עכשיו פי' לך כמה הוא כו' וכתב עליו הרא"ם וז"ל פי' אע"פ שנזכרו שקלים כסף שלשים שקלי' יתן לאדוניו חמש מאות בשקל הקודש וחמשים שקלים דאונס ומפתה וק' שקלים דמוציא שם רע לא פי' לנו שיעורו אלא כאן שכל השקלים בין דחולין בין דקדש כלם עשרים גרה הם ומכאן למדו כלם עכ"ל ודע שרבינו בחיי ז"ל כתב בפרשת צו בפסוק זה קרבן אהרן וז"ל דרז"ל בד' דברים נתקשה משה וזה אחד מהם וסימן שלהם מקש"ה עכ"ל ור"ל מנורה קרבן שקלים החדש הזה לכם ואני בקשתי ולא מצאתי בשום מדרש שדרשו כן על זה קרבן אהרן וצל"ע:

ח

רש"י שאר בהמה טמאה שאין לה שום סי' טהרה מנין אמרת ק"ו ומה אלו כו' כתב הרא"ם וז"ל בת"כ וקשה והלא אין מזהירין מן הדין כדאית' בפ"ק דמכות וליכא למימ' דהאי ק"ו לאיסור' בעלמא הוא כדמשני תלמוד' בפ' אלו הן הלוקין אבל לא למלקו' דאי לאיסור' בעלמ' תיפו' ליה מלאו הבא מכלל עשה בכל מפרס' פרס' ומעל' גרה תאכלו ולא בהמ' שאינה מפרסת כו' כדתניא בת"כ והביאו גם רש"י ז"ל עכ"ל ותירץ ושמא י"ל דהאי קל וחומר דבהמה טמאה לאסור לא תעשה הוא דאתא ולא לחיוב מלקות ואיסורה דילפינן מהלאו הבא מכלל עשה אינו אלא איסור עשה שהלאו הבא מכלל עשה אינו נדון אלא לעשה ואיסור העשה לחוד ואסור הלאו לחוד עכ"ל והר"ב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ודברים אלו אין להם טעם כלל דבאסור אין תוספות כלל דהדבר האסור הוא אסור בין שיהיה אסורו מעשה או מלא תעשה ואין תוספות אלא בעונש האסור אשר נרצה ללמוד וא"כ ל"ת אינו מוסיף באסור אלא מוסיף עונש וכיון דאין עונשין מן הדין עדיין הקושיא במקומה עומדת דמאי אהני ליה הק"ו אחר דאסור הוא

בלא עונש ואסור הוא גם עתה בלא עונש. וע"ק לי בדבריו אלו דאחר דהקל וחומר הוא לתת לחמור החומרא אשר בקל מטע' היותו חמור ממנו והחומר' בו יותר ראויה א"כ איך אחר הק"ו לא ישיג ולא יותן לו מה שבחמו' דמן הדין היה לו להוסיף לו מדרגה אחת מפני היותו חמור לולי גזרת הכתו' דגזרו דאמרינן דיו ואיך א"כ לא יהיה בו מה שבקל המלמד אותו כמו שכתב הרב בזה דאהני ליה ק"ו לתת לו האסור מכח לא תעשה אבל לא העונש ומלמדיו הקלים יש להם אסור ועונש לאו אם כן אין התירוץ הזה עולה כהוגן אלא ודאי הקל וחומר מלמד ונותן לו אזהרת הלאו ועונשו וצריך להבין איך יהיה זה כיון דקי"ל דאין עונשין מן הדין והרב המגיד בפרק ב'מאסורי מאכלות אמר לתרץ זה דעם היות כלל בידינו דאין מזהירין ולא עונשין מן הדין אין זה אלא כשאין בידינו בלמד זה אסור כלל ואסורו נרצה ללמוד אותו מן הדין ולזה נאמר שלא יכול הדין לתת לו ב' מדרגות שאחר שהוצרך לתת בו אסור לא יתן לו עונש כלל אמנם כאשר האסור בו מבואר בתורה כגון האי דאסור שאר טמאים כבר נאמר בלאו הבא מכלל עשה אז הקל וחומר מהניא ליה לאזהרה ועונש דאם לא כן למאי אתי הקל וחומר זהו דעתו של הרב המגיד והוא תירוץ נכון והרג"א חשב לדחותו בדברים באומרם דבכל מקום דאמרינן אין מזהירין מן הדין כבר אית לך האסור בו ואף על פי כן אמר דאין מזהירין ודברים אלו אינם אמתיים דכוונת אין מזהירין אינו אלא לומר דכאשר נלמוד האסור מן הדין די שנלמוד אסור מבלי שנלמוד אסור וגם אזהרה ולדעתי תנא דברייתא כוון להראות לנו זה התירוץ בעצמו וזה במה שהוסיף לומר אחר אומרו ושאר בהמה טמאה מקל וחומר נמצא מצות עשה שלהן מן הכתוב ומצות לא תעשה מן הדין שנראה שהם דברים יתירים כי כבר אמר כל זה אלא ודאי שאין זה אלא תירוץ למה שראה שנוכל להקשות עליו כמו שכתב ושאר בהמה טמאה מקל וחומר דהרי אין מזהירין מן הדין ולזה אמ' דהכא מזהירין לפי שנמצא להם אסור במ"ע בהדי' בקר' ולזה אתי' להם מצות ל"ת מן הדין (והופי') [והוא פי'] נכון בדברי הברייתא או נאמר בזה תירוץ אחר והוא דהא דאמרינן אין עונשין מן הדין אינו אלא בב' דברים חלוקים שלא נמצא להם שתוף בדבר כלל בתורה אלא שרצה ללמוד חומרא לחמור מפני שנמצאת במה שהוא קל מבלי שנמצא שהתורה שתפה בשום דבר זה החמור עם הקל אמנם אם תמצא שהתורה שתפה ב' דברים אלו בדבר אחד כגון האי דכבר שתפה תורה אלו שאין בהם סימן טהרה עם אלו שיש בהם במה שמיעטה אותם יחד בשווי מהאכילה הנה בזה דין הוא שנאמר דכמו שגלתה התורה שהם שוים יחד באיסור שנלמוד להם השווי גם כן באזהרה אף שיהיה מן הדין דטעמא מאי אמרינן דאין מזהירין מן הדין משום שיש לחוש ולומר שמא גזרת

הכתוב כן היתה שזאת החומרא תהיה בקל ולא בחמור או שמא היה שום סבה בקל שחייבה לו החומרא שאינה בלמד החמור ואם כן אין לחוש לזה אלא כשלא נמצא להם שווי ושיתוף בתורה דאז נאמר שאינם שוים אצל נותן התורה אבל אם נמצא להם שיווי ושיתוף ששתפה אותם התורה כגון אלו ששתפה אותם בעשה נוכל להשוות אותם מן הדין גם בל"ת והאזהרה ולזה הטעם גם כן כוונה הברייתא במה שהוסיפה לומר נמצא מצות עשה להן מן התורה שירצה אחר שנמצא אותם בחדא מחתא יחד שוים ומשותפים במ"ע בתורה זה יגלה לנו שגם במצות לא תעשה יהיו שוים וילמדו החמורים מן הקלי' והראיה לזה כי באחותו מאב ואם הוצרך קרא לכתו' אזהרה בה מפני שאף שנעש' הק"ו מאחותו מאחד מהן ונדין ממנו אסור לה אין מזהירין ממנו לפי שלא שתפן הכתוב כלל אדרבה חלק אותם באומרו בת אביך או בת אמך ואין בכלל זה אחותו מן האב ומן האם או נאמר בזה טעם אחר לפ"ד והוא זה שאין ללמוד ק"ו זה מקולא וחומרא כמו שהם כל קלים וחמורים אלא מהטעם שנתן בקלים שהוא בעצמו נמצא יותר שלם בחמור וזה שבכל ק"ו אין שתוף ביניהם בטעם אלא אנו באים ללמוד מכח הניגוד שביניהם שאם זה קל ותמצא בו חומרא כ"ש שתמצא בזה החמור והקולא והחומרא אינו טעם למציאות החומרא אלא דבר יוצא ממנה דרך משל אם נאמר ומה מעשר שהוא קדשים קלי' האונן אסור בו קדשי קדשים לא כ"ש הנה כאן אין הקלות שהוא היותו קדשים קלים סבה לאסור האונן בו אדרבה הוא מנגד לזה שהרי הקל אין בו זאת החומרא ואם כן אינו טעם עליה אבל כאן הנה נאמר הדין בזה האופן אם בגמל וחזיר אמרה תורה לא תעשה מטעם היות בו סימן טומאה אחד מי שיש בו זה הסימן ואחר עמו לא כ"ש ואין זה דומה לאחותו מן האב ומן האם דהוצרך הכתוב ליתן לא תעשה בה אחר שאמר ל"ת באחותו בת אביו או בת אמו אף על פי שבו נוכל לעשות הקל וחומר בטעם כי נאמר ומה אם אחותו בת אביו ולא בת אמו בלא תעשה מטעם היות לו עמה צד אחד מאחוה בת אביו ובת אמה שיש לו עמה זה הצד וצד אחר שהיא בת אמו לא כ"ש עם כל זה אינו דומה דהתם כשאמר קרא הדין אומר בלא טעם כי לא אמר אלא ערות אחותך בת אביך וגו' לא תגלה ולזה אין לנו לעשות זה מקל וחומר מפאת הטעם ואם נעשה אותו יהיה כדרך שאר קל וחומר ואין מזהירין ממנו אמנם כאן אמר את הגמל כי מעלה גרה הוא ופרסה וגו' וכן בכלם לזה נעשה הקל וחומר מהטעם בזה מזהירין ממנו ועוד נוכל לומר בזה כדמשני בגמר' שם בפרק אלו הן הנשרפין גבי בתו דאתיא מקל וחומר מבת בתו ופריך התם וכי עונשין מן הדין ומשני גלוי מילתא בעלמא וה"נ נאמר דכאשר אמרה התורה דטעם הגמל וגו' מפני שיש בהם סימן טומאה אחד בזה אמרה שבכל מקום שימצא זה

הטעם יהיה בלא תעשה והקל וחומר אינו אלא גילוי מילתא בעלמא ומה שהקשה על זה הרא"ם ז"ל דלא דמי להתם דבת בתו באה האסור לה והקורבה מפאת בתו ושייך שפיר לומר גילוי מילתא הוא משום דהא דכתיבא באה מכח אסורא דהאי דלא כתיבא אבל הכא גבי בהמה טמאה שאין סימן טהרה הא דכתיבא לאו מכח איסורא דלא כתיבא קאתי לדעתי אין מזה קושיא דנהי נמי דהא דכתיבא מכח אסורא דההיא דלא כתיבא לא נמשך ממנה אלא שכחם שוה הוא דכמו שזו אסורה משום דפרסה אינו מפריס גם אלו אסורים מפני דפרסה אינם מפריסים ולא יפסיד זה מה שלא ימצא בו סימן היתר דזה יוסיף בכח לא יגרע ממנו וא"כ הק"ו גלוי מלתא בעלמא ולא ממנו אנו למדין כדי שנאמר דאין מזהירין ממנו והראיה שהביא לדבריו מאחותו בת אביו ובת אמו דאמר רש"י ז"ל דבה אין הק"ו גלוי משו' דהא כתיבא לאו מכח קורבה דהא דלא כתיב' אתי' ורצה לדמות הנדון שלנו לזה לא דק בזה דכאן מכח דהא דלא כתיבא אתי לפי שלא כוון רש"י ז"ל לומר דלא יקרא גלוי אלא אם יהיה נמשך ממנו ר"ל אם יהיה נמשך אסור האי דכתיב מאסור האי דלא כתיב דלא אמר אלא דהא דכתיב לאו מכח קורבה דהא דלא כתיבא אתיא ולא אמ' לא מקורבה דההיא דלא כתיבא בהו אתיא אלא מכח שירצה שאין כח הקורבה בזו כמו הקורב' האחרת שזו קרובה לו מחמת עצמה וזו קרובה לו מחמת עצמה ר"ל דאין הקורבות שוות דקורבת זו היא באופן אחד וקורבת זו היא באופן אחר דאחות זו יותר אדוקה ויותר קרובה מאחות מן האם או מן האב וכיון דהם חלוקות בעצמם אתיא מכח החומרא ונוכל לומר דגזרת הכתוב היא דבזו יש לא תעשה ובזו לא אמנם בנדון דידן האי דכתיבי באים מכח העדר הפרסה שהוא בעצמו כח האי דלא כתיבא ואין ביניהם שום הבדל כלל דאין הבדל בין העדר הפרסה שבזה להעדר הפרסה שבזה ואיך יחייב בזה מלקות ובזה לא וא"כ הק"ו אינו אלא גלוי מלתא בעלמא ודמי לבתו שלמדה מבת בתו שהכח בשניהם שוה שבני בנים הרי הן כבנים ובשניהם מכח האבות ואלו אמר הרמב"ן ז"ל זה היה יותר מתיישב מאומרו שהברייתא משובשת או שיהיה אליבא דלא כהילכתא אליבא דמ"ד דעונשין מן הדין זהו דעתי בזה ואתה תבחר כי אין לשבש הברייתא שהרי גדולי עולם פסקו הדין על פיה ורמזו לק"ו בעצמו כי מזה נראה דלא משבשתא הוא בעיניהם כלל:

(**רש"י** ועוד יש לך ללמוד יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו כו' כתב הרא"ם וז"ל אך מעין ובור מקוה מים המחוברין לקרקע אין מקבלין טומאה זהו אליבא דר' יהודא ורבי יוסי דאמרי טומאת משקין מן התורה דדרשי קרא דוכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא בטומאה ממש אבל לר"א דאמ' אין טומאה למשקין כל עיקר וקרא דובכל משקה

אשר ישתה בכל כלי יטמא בהכשר קמיירי כדאיתא בפ"ק דפסחים צ"ל דקרא דאך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור בטהרת הטובל בהן קמיירי כדתניא בת"כ לא בטהרת עצמן וזהו שכתב אחר זה ועוד יש לך ללמוד יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו אך מלשון ועוד לא משמע הכי דמלשון ועוד לא משמע ששני דברים למדנו ממקרא זה אלא האחד מהם על דעת ר"י והאחד על דעת ר"א דא"כ וי"א יהיה טהור הטובל מטומאתו מבעי ליה עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין הלא הרא"ם גופיה כתב לעיל בפרשת בראשית בדבור וכבשה חסר וי"ו למדך שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית ועוד למדך שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה וז"ל מה שאמר ועוד למדך אינו ר"ל שלמדנו מחסרון הוי"ו של וכבשה שני עניינים האחד שזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית והאחד שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה שהרי האומר זה אינו אומר זה והאומר זה אינו אומר זה אלא הכי פירושו למדך על דעת ר' יוחנן בן ברוקה שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית ועוד למדך על דעת ר"א בשם ר' יוסי בן זמרא שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה עכ"ל א"כ למה לא נאמ' גם כאן דהכי פירושו ועוד יש ללמד על דעת ר"א יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו ומה שפירש תחלה אך מעיין ובור מקו' מים המחוברי' לקרקע אין מקבלים טומאה הוא אליבא דרי' יהודא ור' יוסי שוב ראיתי בספר אמרי שפר שגם הוא הרגיש בזה והעלהו בצ"ע)

יג

רש"י לא יאכלו לחייב המאכילן לקטני' כו' כתב הר"אם ז"ל וז"ל וזהו דבר תימה נהי דמלא תאכלו איסור אכילה משמע אסור הנאה לא משמע מ"מ כיון דשני קרא בלישניה בחד דוכתא וכתב לא יאכלו ולא כתב לא תאכלו כדי לאסור באכילה ובהנאה תו לא צריך למכתב הכי בכל דוכתא שהרי חמץ בפסח אע"ג דכתי' ביה בכל דוכתא לא תאכלו דאיסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע מ"מ כיון דשני קרא בלישניה בחד דוכתא וכתב לא יאכל ללמד אחד איסור אכילה ואחד אסור הנאה במשמע למדנו מזה שהחמץ אסור בהנאה ולא אמרינן דהנהו קראי דלא תאכל לא תאכלו אתו לבטולי משמעו' דלא יאכל חמץ ולאפוקי מידי איסור הנאה והכא היכי אתא קרא דלא תאכלו ומבטל משמעותיה דלא יאכלו וליכא למימר שאני הכא דאפשר לקיים שניהם ולפרש קרא דלא יאכלו לאסו' המאכיל לקטנים וקרא דלא תאכלו לאסור באכילה ולא בהנאה משא"כ גבי חמץ משום דגבי חמץ [נמי] מצינן לפרושי קרא דלא יאכל חמץ לחייב המאכיל חמץ לקטני' וקרא דלא תאכל עליו חמץ כל מחמצת לא תאכלו לאסו' באכילה ולא

בהנאה ושמא י"ל דגבי חמץ לא מצינן לפרושי קרא דלא יאכל חמץ לאסו' המאכיל חמץ לקטנים דתיפוק לי' במ"מ מדם ומשרצים ומטומאה דגבי שרצי' כתי' לא יאכלו להזהיר גדולים על הקטנים וגבי דם כתי' לא תאכלם לא תאכילם להזהיר גדולים על הקטנים וגבי טומאה כתי' אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים דבשלמא שרצים ודם וטומאה לא מצי ילפי חד מחברי' במ"מ משום דאי אשמעינן שרצים ה"א מה לשרצים שכן איסורן במשהו תאמר לדם דעד דאיכא רביעי' ואי אשמעינן דם ה"א מה לדם שכן בכרת תאמר בשרצים דאינם אלא בלאו ואי אשמעינן תרווייהו ה"א מה להנך תרתי שכן איסורן שוה לכל תאמר לטומאה שאינה אלא לכהנים לבדם ואי אשמעינן טומאה ה"א מה לכהנים שכן ריבה בהן הכתוב מצות יתירות אבל דם ושרצים אימא לא כדאית' בפ' חרש הלכך כולהו מצרך צריכי אלא חמץ תיתי מינייהו במ"מ כי היכי דאתו מינייהו כל שאר איסורין שבתורה עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ואני שמעתי ולא אבין דלמה לא נלמוד עופות ג"כ משרצים ודם וטומאה כמו חמץ וכל שאר המצות לאזהרת גדולים על הקטנים כי מה נשתנה אסור זה מכל האסורים וא"כ עדיין נאמר דקרא דלא יאכלו דכתי' גבי עופו' לא אצטריך לחייב גדולים על הקטנים דבמ"מ דדם וטומאה ושרצים ילפינן ליה ולא אתא אלא לאסור הנאה ולמה א"כ יבטל אותו מאי דהדר ואמר לא תאכלו אמנם במ"ש אנחנו בפי' הברייתא דחיוב זה אינו כחיוב שרצים שהוא אזהרת גדולים על הקטנים כי זה הוא לחייב המאכיל לגדולים כגון שתחבו בפיו בחיוב המאכל והוא ללקות עליו כמו שהאוכל חייב אלו אכל הוי אתי שפיר דדרשה זו לית לן מקום אחר ללמוד אותה אלא מזה דבדם וטומאה דפשטיה דקרא לא משמע על המאכיל וגם בשרצים אלא מיתורא דקרא דרשינן ליה לית לן לחיובי עליו מלקות ולזה מוקמינן ליה אקטנים דהם לאו בר מלקות הם ולזה לא יחוייב המאכילן מלקות אבל הכא בפשטיה דקרא משמע דלא יאכיל לאחרים וא"כ הלאו על המאכיל מוקמינן ליה על המאכיל לגדולים ובהכי כיון דאית לן מה למדרש בקרא נאמ' דקרא דלא תאכלו בא להתירו מאיסור הנאה או נאמר דגבי חמץ בפסח הנהו קראי דלא תאכל לא תאכלו א"א שנאמר דאתו לבטולי אסור הנאה דמשמע מלא יאכל משום דכלהו אצטריכו לדרשה כדדדשינן להו במסכת פסחי' אמנם הכא במשנה תורה מאי דאמר את זה לא תאכלו לית לן למדרש מיניה מידי ולזה נאמר דלא אתי אלא לבטל משמעו' דאסור הנאה דמשמע מקרא כדי שנדרוש אותו לחייב המאכיל ולא לאסור הנאה או נאמר דמאי דדריש התר הנאה מקרא דלא תאכלו אינו מדאמר לא תאכלו אלא ממלת מהם דאמר התם דכתי' וזה אשר לא תאכלו מהם דמשמע מהם מעצמם לא תאכלו אבל הנאה מהם מותר ולז"א

דקרא דא מבטל שלא תדרוש קרא דהכא לאסור הנאה אלא לחייב את המאכיל כאוכל או נאמר דקרא דלא תאכלו הוא במשנה תור' אשר שם הדר משה לפרושי תורה ולא בא לסתור אלא להוסיף ביאור אתא וא"כ אחר דאין כוונת משה להוסיף אלא בביאור לחוד בודאי אלו מאי דכתב קרא לא יאכל הוא לאיסור הנאה לא ה"ל כאשר צוה לבאר זה במלה אשר תורה על אסור אכילה לחוד אדרבה ה"ל להוסיף ביאור ולומר מלה אשר תורה אסור הנאה וכיון דכאשר הואיל משה באר את דברי התורה אמר לא תאכלו ולא חש אין זה אלא שמ"ש כאן לא יאכל אינו לאסור הנאה אלא לחייב המאכיל ולית לן למימר דא"כ למה לא אמר משה במשנה תורה חיוב זה דמאכיל דודאי באומרו שם לא תאכלו אשר הורה שלא נפרש אומרו כאן לא יאכל לאסו' הנא' בזה הורנו שנעזוב אותו כמשמעותו אשר ירצה לא יאכל לאחרים הנה זה פי' הברייתי' כפי מאי דגריס הכא ת"ל לא תאכלו אבל רש"י ז"ל בפירוש התורה הביא הברייתי' וגריס בה ת"ל לא תאכלם והרא"ם מחק גירסא זו משום דאמר דאין ללמוד עופות משרצי' ולדעתי אין הלמוד בעצם הדין אלא בפי' קרא דאמר ת"ל לא תאכלום דדרשינן ביה לא תאכילום ולא דרשינן ליה לאסור הנאה דשרצים מותרים בהנאה וכשם שלא תאכילום דהתם הוא לחיוב המאכיל לאסור הנאה אף כאן.

לו

ן**רש"י** ועוד יש לך ללמוד יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו כו' כתב הרא"ם וז"ל אך מעין ובור מקוה מים המחוברין לקרקע אין מקבלין טומאה זהו אליבא דר' יהודא ורבי יוסי דאמרי טומאת משקין מן התורה דדרשי קרא דוכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא בטומאה ממש אבל לר"א דאמ' אין טומאה למשקין כל עיקר וקרא דובכל משקה אשר ישתה בכל כלי יטמא בהכשר קמיירי כדאיתא בפ"ק דפסחים צ"ל דקרא דאך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור בטהרת הטובל בהן קמיירי כדתניא בת"כ לא בטהרת עצמן וזהו שכתב אחר זה ועוד יש לך ללמוד יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו אך מלשון ועוד לא משמע הכי דמלשון ועוד לא משמע ששני דברים למדנו ממקרא זה אלא האחד מהם על דעת ר"י והאחד על דעת ר"א דא"כ וי"א יהיה טהור הטובל מטומאתו מבעי ליה עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין הלא הרא"ם גופיה כתב לעיל בפרשת בראשית בדבור וכבשה חסר וי"ו למדך שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית ועוד למדך שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה וז"ל מה שאמר ועוד למדך אינו ר"ל שלמדנו מחסרון הוי"ו של וכבשה שני עניינים האחד שזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית והאחד שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה שהרי האומר

זה אינו אומר זה והאומר זה אינו אומר זה אלא הכי פירושו למדך על דעת ר' יוחנן בן ברוקה שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית ועוד למדך על דעת ר"א בשם ר' יוסי בן זמרא שהאיש שדרכו לכבוש מצווה על פריה ורביה ולא האשה עכ"ל א"כ למה לא נאמ' גם כאן דהכי פירושו ועוד יש ללמד על דעת ר"א יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו ומה שפירש תחלה אך מעיין ובור מקו' מים המחוברי' לקרקע אין מקבלים טומאה הוא אליבא דר' יהודא ור' יוסי שוב ראיתי בספר אמרי שפר שגם הוא הרגיש בזה והעלהו בצ"ע]

לח

רש"י בין הם על הזרע בין זרע נופל בתוכן כו' כתב הרא"ם וז"ל בת"כ ויש בזה נוסחאו' משונות בנוסחת רבינו הלל כתי' אין לי אלא בזמן שנתן מים ע"ג זרע. זרע ע"ג מים מנלן ת"ל ונפל מנבלתם עליו טמא ופי' כלומר כיון דנפל מנבלתם עליו בין כך ובין כך טמא ורבינו אברהם זוטא (מתירוץ) [מתיוו"ץ] טען דלא מסתבר לומר דמשתמע מיניה בין כך ובין כך דהא איכא למשמע טפי דוקא כי יותן מים על זרע טמא אבל זרע על מים לא וגורס הוא ת"ל זרע ונפל דזרע ונפל משמע דזרע נפל על המים דזרע נדרש לפניו ולאחריו וכי יותן מים על זרע זרע ונפל ודומה לו כה"ג דרשו גבי ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים אין לי אלא שהקדים עפר למים הקדים מים לעפר מנין ת"ל מים חיים אל כלי שמים חיים נדרש לפניו ולאחריו ונתן עליו מים חיים מים חיים אל כלי וכיוצא בו ככמה מקומות עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל וקשה לי בהם טובא חדא דלא אמרינן על מלה מה דנדרשת לפניו ולאחריו אלא כשהיא יתירה או כשהיא בזולת מקומה והנה מלת על זרע אצטריכא לגופה וגם היא במקומה דבהכרח יאמר על מה יותן המים וא"כ מה יכריחנו לפרש אות' לאחרי' ולומר זרע ונפל ועו' שעם היות שנדרש כזה עם כל זה עדיין לא יובן מאלו המלות מה שרצה להבין כי מי יתן ונדע איך יובן מזרע ונפל שהזרע נפל על המים כיון דמלת ונפל הוא על הנבלה ועוד דכפי זה צריך למדרש ג"כ מלת ונפל לפניו ולומר זרע ונפל ולאחריה ונפל מנבלתם עליו וגו' והדמיון שהביא לזה ממים חיים אל כלי אינו דומה לזה כלל דהתם מלת אל כלי יתירה ואין לה משמעות לאחריה כלל ולזה בהכרח נפרש אותה לפניה וירצה ונתן עליו ר"ל על העפר מים חיים או אל כלי בלא עפר אבל הכא מלת ונפל אית לן מקום לדרוש אותה לאחריה למנבלתם ולמה נסמוך אותה למלת זרע באופן דגירס' זו אינה נכונה ואין טעם לפירושה ורבינו ישעיה הראשון גורס ת"ל טמא כמ"ש בספרים ופי' שהכוונה לומר דכל היכי דהוה זרע במים בין אם נפלו מים על הזרע בין אם נפל זרע על

המים הוי טמא והרא"ם ז"ל הוסיף בדבריו אלו כי אין להם משמעו' משום דמלת טמא אינה יתירה למדרש בה מ"מ ולזה הוסיף ואמר ונ"ל דגרסתו ת"ל על זרע טמא ופירושו שמלת על זרע יתירה היא דה"ל למכת' וכי יותן מים עליו דעל כל זרע דלעיל מיניה קאי מאי על זרע למידרש מיניה כי הוו מים על זרע בין אם נפלו המים עליו בין אם נפל הוא על המים כיון שהמים הם עליו טמא הוא עכ"ד ואני שמעתי ולא אבין מה תיקן בזה דאיברא דמלת זרע יתירה דעליו ה"לל אבל אחר אומרו על זרע עדיין המובן מזה דהמים יהיו על זרע ולא זרע על המים ועדיין לא הרווחנו בזה כלום ואין מסיר אותנו ממה שנראה מפירוש הפסוק ורבינו מיוחס כתב וכי יותן מים על זרע בין שהמים נתנו על זרע בין שהזרע נתן על המי' הוכשרו שהרי נאמר למעלה אשר יבא עליו מים מכל מקום ונראה מדבריו שהיה כתוב בנוסחא שלו ת"ל אשר יבא עליו מים וגם בזה לא הרויח כלום שגם אומרו אשר יבא עליו מים לא יובן ממנו אלא שהמים יבואו על הזרע לא שהזרע יבא על המים ומה שנראה לי בזה הוא דגרסת רבינו הלל היא הצודקת אבל לא כפירשו וה"ג ת"ל ונפל מנבלתם עליו טמא וה"ג השמעוני בילקוט וה"פ דדייק התנא בקרא דאומרו ונפל מנבלתם עליו אינו במקומו דבקרא דלעיל אמר וכי יפול מנבלתם על כל ורע זרוע אשר יזרע טהור וה"לל ואם יפול על זרע אשר יותן בו מים טמא דכמו שבראשונה שם לנושא הדבור הנפילה כן ה"לל באחרונה שזהו סדר הדבור ועוד שהוא יתר דכבר אמור וכי יפול וגו' והיה די שיאמר ואשר יותן בו מים טמא ולז"א שבא לומר שלא תקפיד למ"ש וכי יותן מים וזה שאלו אמ' ואם יפול מנבלת' על זרע אש' יותן עליו מים וגו' היה נרא' דדייק אתנאי שיהיו אז המים על הזרע כיון דאמר אחר זה התנאי אמנם באומרו ונפל מנבלתם טמא אחר אומרו וכי יותן מים נראה דהיא נפילת הנבל' על זרע מבלי תנאו הקודם לומר דנפילת הנבלה בו יטמאנו ולא קדימת המים לזרע אלא שמכל מקום שנפל הנבלה עליו יטמא ואומרו ת"ל ונפל ה"ק ת"ל ונפל טמא כלומר לזה סמך טמא לאומרו ונפל ולא אמר ונפל קודם התנאי כדי שלא לסמוך התנאי לטמא ונאמר שהתנאי הוא סבת הטומאה אלא הנפילה הוא סבת הטומאה או נאמר והוא יותר נכון דבאומרו ונפל מנבלתם עליו בזה הראה שהזרע על המים וזה שכאשר יותן מים על זרע תפול הנבלה על המים וכאשר יותן זרע על המים אז תפול הנבלה על הזרע ואלו הדר קרא לתנאי אשר אמר יותן מים על זרע ונפל עליהם ה"לל דהדר למים אמנם באומרו (אליו) [עליו] משמעו דמלתא אחריתי קאמר וירצה וכי (יתן) [יותן] מים על זרע או שיהיה באופן שנפל מנבלתם עליו והוא על הזרע מ"מ טמא הזרע וכיוצא בזה דייק רש"י ז"ל לפ"ד במלת עליו דאמר ז"ל עליו אף משנוגב מן המים וכתב הרא"ם ז"ל דיליף

ליה משום דונפל סתמא כתי' לא שנא קודם ניגוב ולא שנא אחר ניגוב ולא ידעתי איך הוא ונפל סתמא כיון דהדר הוא מחברו או כי (יתן) [יותן] מים דמשמע יותן מים על זרע ונפל בעוד המים בו והרג"א חש לזה וכתב דהא לא כתי' ואם יש מים על הזרע דהוי משמע בעודן עליו כי יותן מים על זרע כתי' דמשמע יותן אע"ג דהשת' אינן עליו ע"כ וקש' דמלב' דוכי יותן הראה לנו אופן הנתינה ברצון ולא היה יכול למכתב ואם יש מים יקשה עוד דכפי זה ה"ל לרש"י ז"ל לומ' דרשתו זאת על וכי יותן ולמה לא אמרו אלא על ונפל עליו ולזה נראה הנכון דמלת עליו דייק כמ"ש אנחנו דאלו היה צריך שיהיו המים עדיין על הזרע ה"לל עליהם דה"א על מים וזרע אמנם באומרו עליו משמע על הזרע לחוד ואיך יהיה זה אלא שנוגבו המים מעליו

מ

רש"י כשהוא אומר בנבלת עוף טהור נבלה וטרפה לא יאכלו לטמאה בה כתב הרא"ם וז"ל דהאי קרא ע"כ בנבלת עוף טהור קמיירי מדכתי' לא יאכל לטמא' בה ותניא בת"כ את שאין לה טומאה אלא אכילתה פי' מדהוה ליה למכתב נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה וכתב בה למעוטי הוא דאתא לומר לך אין לה טומאה אלא מ"ש בה שהיא האכיל' אבל לא טומא' מגע ולא טומא' משא וא"כ אא"ל דבנבל' בהמה קמיירי דנבל' בהמה אית בה טומא' מגע וטומאת משא כו' עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ולא דק מר בהא דהא מלת בה אצטריך לה למיעוטא כדי דלא תיתי נבלת טמאה בק"ו דבמאי דדריש עכשיו עדיין לא אימעט זה אלא שהוכחנו דבקרא דנבלה וטרפה לא שייך למדרש אלא נבלת עוף הטהור אבל אין לנו עדיין שלילה לומר שהוא שולל הטומאה מנבלת בהמה עד שימעט זה ממלת בה כמו שנ' ומאי דאמר דב' מיעוטין שמעינן מיניה גם בזה לא דק דבראשונ' לאו מיעוטא דרשינן שאלו היה כוונתינו למעט אותה מקרא שלא תטמא לא היה יכול לומר דתיתי מק"ו דלמאי דמיעט קרא בהדיא מה יועיל לו הק"ו וגם מלת בה לא משמע שאין בה ואין אנו צריכים לזה דבאומרו לא יאכל לטמאה משמע דאינו מדבר אלא בדבר שאם לא יאכל לא יטמא ע"י דבר אחר במגע או במשא ואין זה אלא בנבלת עוף טהור דנבלת בהמה אף שלא יאכל כבר נטמא במגע או במשא **רש"י** כגון שתחבה לו חבירו בבית הבליעה כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כתב הרא"ם דאלו תחבה הוא בידו בתוך בליעתו הרי הוא טמא משום נושא לטמא בגדי' שעליו אע"פ שאין נבלת בהמה מטמא בגדי' בבית הבליעה עכ"ל וכתב הרג"א וא"ת השתא נמי נושא הנבלה בבית הבליעה עכ"ל משמע שהם סוברים שאם תחבה הוא בעצמו בידו בתוך בליעתו הוי טמא משום נושא ואין הדבר כן דבהדיא כתב רש"י בגמרא פי' יוצא דופן

דכשתחב לו הוא עצמו כזית נבלה לתוך פיו לא הוי אלא נוגע והנה אני אומר דהרא"ם י"ל דטעו' נפל בספרו מתלמיד טועה וכתב נושא במקום שהיה ראוי להיות נוגע ואשגרת לישניה דנושא הביאו אחרי כן לסיים דבריו ולומר לטמא בגדים כו' אבל באמת טעות הוא וראוי להיו' משום נוגע ותו לא אבל הרג"א א"א לתקנו להגיה דהא בנה עליו יסודו בדבור שאחריו המתחיל ליתן שיעור לנוגע כו' שכתב שם בפירש שהתוחב בעצמו בידו לתוך בליעתו הוי נושא ותירץ בזה קושייתו אבל סמך על משענת רצוץ ולא תירץ כלום אבל הקושיא שהקשה ורצה לתרצה בתירוץ זה ג"כ אינו קושיא וזה שהוא הקשה וז"ל תימא דסוף סוף לא שייך שיכתוב הכתוב שקר דהא האוכל אין צריך כבוס רק הנושא בלבד ע"כ אבל אינו קושיא כמ"ש הרא"ם דהוי האי האוכל כמו ומזה מי נדה יטמא שהקשו ז"ל שהרי המזה טהור ואמרו מאי מזה נושא ואפקיה הכתוב בלשון מזה לומר דשיעור נושא ליטמא בו כשיעור הזאה ה"נ האוכל פירושו נושא ואפקיה קרא בלשון אוכל לומר שיעור נושא ליטמא בו כשיעור האכילה.

רש"י א"כ מת"ל האוכל ליתן שיעור לנושא ולנוגע כדי אכילה והוא כזית כתב הרא"ם אבל בהא דקתני בבריית' יכול תהא נבל' בהמ' טמאה מטמא בבי' הבליעה מק"ו ת"ל בה בה אתה מטמא בבי' הבליע' ואין אתה מטמא בנבלת בהמה בבית הבליעה לא ידעתי מנ"ל למדרש הכי לבטל הק"ו דדלמא מיעוט בה למעט טומא' מגע ומשא מנבלת עוף טמא הוא דאתא כדקתני בבריית' לא יאכל לטמאה בה שאין בה טומאה אלא אכילתה עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל והרג"א השיב עליו דאין זו קושיא דמאי חזית לומר כך דאימא דזה אתא לומר עוף מטמא בבית הבליעה ולא בהמה כיון דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי דרשינן לשניהם דהי מינייהו מפקת ודרשינן לשניהם לומר דאין נבלת עוף מטמא במשא ושאין מטמא באכילה אלא נבלת עוף ואמר שזה דבר פשוט ונכון ולע"ד לא מפשיט וגם לא נתיישב דתרץ לר"אם קושייתו עם קושייתו בעצמו דהוא אמ' דאחר דאית לן ק"ו וקרא אית לן למדרש הכי ולמדרש הכי למה נדרוש אותו לבטל הק"ו אחר דנוכל למדר' ליה לומ' שנבל' עוף אינו מטמ' במשא וישאר הק"ו במקומו וא"כ איך נאמר מאי חזית כיון דחזית הק"ו ויותר ראוי למדרשי' באופן שיבטל הק"ו והרא"ם ז"ל לא מצא תירוץ לזה אלא באומרו ששמא קבלה היתה בידם שאין נבלת בהמה מטמא בבית הבליעה ואסמכיה אקרא ולדעתי מה שפי' הוא בראשונה בדברי הבריית' באומרו שאין לו טומאה אלא באכילתה דממלת בה דרשי ליה לומר בה באכלו הוא מטמא ולא במשא הוא שהביאהו לזה הדוחק ואין הדבר כן שללמוד שאין בטומאת נבלת עוף טהור אלא טומאת אכילה מרישא דקרא משמע דאמר לא יאכל לטמאה כמו

שאמרנו לעיל דמשמע שאם לא יאכל לא יטמא ואלו היה מטמא במגע או במשא האי קודם שיאכל נטמא ואיך א"כ יאמר שלא יאכל לטמאה משמע שלא יבא לטמאה אלא אם יאכל וא"כ אי להא מרישא דקרא נלמוד אותו ואייתר מלת בה דלית לן למדרש בה אלא לומר שטומאת אכילה בא בנבלת העוף ולא בדבר אחר ובזה יבוטל הק"ו ובזה מלת בה לא הדר אאכילה שבזה יהיה יתר דבאומרו לא יאכל לטמאה די אלא הדר אנבלה והוא ענין בפני עצמו וירצה לא יאכל לטמא וזה בה ולא באחרת ר"ל בה בנבלה ולא באחרת:

מא

רש"י לא יאכל לחייב המאכיל כאוכל כו' לא ידעתי למה שינה רש"י כאן את לשונו ממה שפי' לעיל בפסוק לא יאכלו וז"ל לחייב את המאכילן לקטנים כו' ואלו כאן לא זכר קטנים.

מז

רש"י אלא בין שנולד בה סימני טרפה כשרה לנולד בה סימני טרפה פסולה כתב עליו החזקוני וז"ל בין החיה הנאכלת פרש"י בין שנולדו לה סימני טרפה כשרה כגון ששחט הקנה ונקבה הריאה קודם שחיטת הושט והיינו סימני טרפה שנקבה הריאה וכשרה משום דחיי ריאה תלויין בקנה בין שנולדו לה סימני טרפה ופסולה כגון שנקב הריאה קודם ששחט את הקנה והכי איתא במסכת חולין עכ"ל ואני אומר לא זו העיר ולא זה הדרך כיון שרש"י לא מפי עצמו אמר דברי' הללו אלא בריית' היא בת"כ וכבר הסכימו רוב מנין ורוב בנין דלית הלכתא כריש לקיש דאמר הכי בפ' השוחט כדכתב החזקוני דלעיל הלא המה שלשה עמודי ההוראה הר"יף והרמב"ם והרא"ש ז"צל וכל הפוסקים הבאים אחריהם איש לא נעדר כולם בפה אח' ענו ואמרו כדבריהם כדאיתא בטור י"ד סימן כ"ו לכן לא יצדק לפרש הברייתי' דת"כ שלא כהלכה אע"פ שדעת רש"י דהלכה כריש לקיש כדכתב בעל כסף משנה בפ"ז מהלכו' שחיטה וכבר נשאל הרשב"א בתשובותיו סימן ע"ג על לשון רש"י שבכאן והשיב וז"ל והוקש' בעיניכם אם טרפה לאו כשרה ואם כשרה לאו טרפה ואינו ענין שתהיו צריכין לעמוד עליו שלא אמרו שתהא טרפה ממש אלא שנולדו בהם סימני' שאנו צריכין לעיין עליהם אם תטרף בהם גדולה מזו אמרו רבא שרי טרפה וזבן מינה ואם טרפה היתה היאך התירה אלא ה"ק רבא שרא בהמה שהיתה מסופקת בטרפה כו' וכן פי' בהדיא הרא"ם ז"ל נאמן ביתו של רש"י וז"ל טרפה לאו דוקא אלא כל בהמה שבאה עליה שום הכאה בגופה נקראת טרפה וה"ק בין בהמה שיש בה מכה שאינה נפסלת בה כגון נקבה הגרגרת נפחתה הגלגולת ולא נקב קרום של מוח וכיוצ' בהם והן ששנו חכמי' ואלו כשרות בבהמה והיא אמורה פה החיה

הנאכלת ובין בהמה שיש בה מכה שנפסלת בה והן הי"ח טרפות ששנו חכמים בהן אלו טרפות בבהמה והיא האמורה פה החיה אשר לא תאכל:

יב

פרשת תזריע

ב

רש"י אשה כי תזריע א"ר שמלאי כשם שיצירתו של אדם כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל לשון הרג"א דא"לכ למה מקדים פ' בהמה חיה ועוף לפר' תורת האדם אלא כשם כו' אע"ג דגבי בריאה מפרש בגמרא בפ' אחד דיני ממונו' שאם יתגאה האדי אומרים לו אפי' יתוש קדמך דבשביל זה נברא אדם אחרון למעשה בראשית ועוד יש טעמי' אחרים שם וא"כ קשיא כיון דאותן טעמים לא שייכי בתורתן א"כ למה מקדים תור' בהמה וחיה ועוף לתורת אדם ודוחק לומר שר"ל איידי דמקדים ביצירה מקדים נמי בתורה דלשון כשם לא משמע הכי דה"לל כיון דהקדים יצירת בהמה חיה ועוף כו' עכ"ל ותירץ מה שתירץ ואני אומר דמעיקרא קושיא פריכא היא שכתב כיון דאותם טעמים לא שייכין בתורתן א"כ למה מקדי' כו' אדרבה אני אומר דכל כוונת ר' שמלאי אינה לומר אלא כשם כו' ולא לשון איידי ור"ל כשם שהטעם התם בבריאה הוא משום שלא יתגאה האדם כו' ה"נ בתורתן כתבו באחרונה לעורר אותו על שפלותו ויצירתו המנוולת וטיפה הסרוחה אשר ממנה נוצר כמה הוא מזוהם כשיראה לפניו תור' הבהמות והחיות והעופות שבחייהם אינם מטמאים שום טומאה וגם במותם אינם מטמאים טומאה חמורה אלא טומאת ערב והאדם תכף שנוצר ונולד ואפי' שנולד מחוי רק שניכ' בו צורת אדם כמ"ש הרא"ם ז"ל מטמא את אמו טומאה חמורה דהיינו טומאת ז' ושאר חומרות דיני נידה שבה יתבונן ויראה מזה כמה מזוהמת היא לידתו ואיך יתגא' ע"ד מאמר החכם מי שעבר פעמים במעבר השתן איך יתגאה לכך איחר תורת טומאתו אחר תורת טומאת הבהמות וחיות ועופות נ"ל עכ"ל ואע"ג שאין משיבין את הארי לאחר מיתה מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך היאך אפשר להעלות על הלב דבר זה שיצירת האדם מזוהמת יותר (מיצרית) [מיצירת] הבהמו' והחיו' והעופות עד שמפני כך האדם תכף שנוצר ונולד מטמאה את אמו טומאה חמורה כו' שהרי הגוים ג"כ אינם מטמאין שום טומאה בחייהם וגם במותם אינם מטמאין באהל כי אם במגע ובמשא כמו הבהמו' ממש לא פחות ולא יותר לדעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות טומאת מת שכתב וז"ל אחד המת מישראל או מן הגוי מטמא במגע ובמשא ואין הגוי מטמא באהל וכן הגוי אינו נעשה טמא מת אלא גוי שנגע במת או נשאו או האהיל עליו הרי הוא כמי שלא נגע הא למה זה דומה לבהמה שנגעה

במת או האהילה על המת לא בטומאת המת בלבד אלא בכל הטומאות כלן אין הגוים ולא הבהמה מתטמאין בהן ואין לך בכל מיני נפש מה שמתטמא והוא חי או מטמא והוא חי חוץ מן האדם בלבד והוא שיהיה מישראל וכו' עכ"ל ולדעת ספר יראים אפי' כמו הבהמות אין הגוים מטמאים דהיינו אף במגע ובמשא והביא ראיה מת"כ והשתא לפי דברי מורי ז"ל דלעיל קשה וכי יצירת האדם מזוהמת יותר מיצירת גוי חלילה וכ"ת שכוונת מורי ז"ל היתה דלכך יצירת האדם מזוהמת יותר עד שמפני כך האדם תכף שנוצר ונולד מטמא את אמו טומאה חמורה כו' כיון שיצירת האדם היא מדם נדות של האשה שהוא זוהמת הנחש הקדמוני כאשר בא על חוה והטיל בה זוהמא ונתקללה האש' בדם נדותה בהחטיא אותה הנני יוסיף להפלא הפלא ופלא א"כ יותר היו ראויי' הגוים להיות מטמאים בכל דיני טומאה הנוהגים בישראל מדאמרינן ביבמות פ' מצות חליצה א"ר יוחנן ז' בעילות בעל אותו רשע באותו יום וכו' והא קמתהני' מעבירי' א"ר יוחנן משום רשב"י כל טובתן של רשעי' רעה היא אצל צדיקי' דהא שדי בה זוהמא דא"ר יוחנן בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן גוים שלא עמדו בהר סיני לא פסקה זוהמתן ובמסכת ע"ז בר"פ אין מעמידין משמע בהדיא שפסק' לגמרי זוהמתן של ישראל כאשר עמדו על הר סיני ולא חזרה זוהמתן כאשר עשו העגל מדקאמר שם נקבות אצל נקבות מ"ט לא מייחדיינן אמר מר עוקבא בר חמא מפני שהגוים מצויין אצל נשי חבריהן ופעמי' שאינו מצאה ומוצא את הבהמה ורובעה ואי בעי' אימא אפי' מוצאה נמי רבעה דאמר מר חביבה עליהן בהמתן של ישראל יותר מנשותיהן דא"ר יוחנן בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא אי הכי ישראל נמי ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן גוים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן וכו' ואם איתא שחזרה זוהמתן לישראל כאשר עשו העגל א"כ הדרא הקושיא לדוכתה אי הכי ישראל נמי לכן נ"ל לומר להיפך מקצה אל קצה מדברי מורי ז"ל דלעיל כי מה שהאדם תכף שנוצר ונולד מטמא את אמו טומאה חמורה כו' וכן כל שאר דיני טומאה הנוהגין במין האדם בלבד ולא בב"ח זה מורה על גדולתו של האדם שהוא מבחר היצירה (אבל) [אצל] הב"ח שבעולם וכן מ"ש בת"כ בריש פ' זו דבר אל בני ישראל אשה כי תזריע בני ישראל בענין הזה ואין הגוים בענין הזה וכו' הכל הולך אל מקום אחד כי אין הטומאה בהן בישראל מצד עצמם כי ישראל קדושי' הם כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו וגו' וכשם שהק"בה קדוש כך ראויים ישראל להיות קדושי' מצד עצמם כיון שהם חלק של הק"בה ולכן דוחה קדושתן הטומאה חוצה כי מין בשאינו מינו חוצץ וב' הפכיים בנושא אחד א"א להיותן יחדיו מש"כ בבהמו' והגוים אשר עיקרן

טומאה אין כח הטומאה עושה בהן רושם כי מין במינו אינו חוצץ ומה שאין הבהמות והגוים מטמאין באהל לאחר מיתה הטעם מפורש בזוהר שצורת גוף האדם שמת מיד חושקין אליו כל כחות וצורת הטומאה ומתדבקין בו וחושקים לכנס בתוכו וכוונתם הוא להתדמות לנשמה הטהור' שהיתה בו כבר כי הם נבראים צורו' טמאו' בלא גופי' וחושקים להיו' בגוף שהיה בו צורת אדם וזהו עיקר טעם איסור לינת המת ואין כחות הטומאה שהן השדי' ורוחין ולילין חושקין להתדמות בנשמתיהן של הגוים והבהמות שהיו בהם בחייהם כי גם בחייהם טמאי' הם ויודעים הצורו' הטמאות שלא יהי' להם מעלה כשיתדמו בנשמו' הגוים הטמאי' ואין להם שום חשק ותאוה ליכנס לגופם רק בגופי ישראל שהיו בהם נשמות טהורות חפצי' להתדמות כי חושבין (יגעו) [יגיעו] בזה למעלה גדול' ממה שהם כבר ואני שמעתי ולא אבין הלא הקושיא מעיקר' ליתא למה לא נאמר כשם שבטעם גבי בריאה הוא משום שלא תזוח דעתו עליו שאם יתגאה האדם אומרים לו אפי' יתוש קדמך במעשה בראשית כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חיה ועוף מטעם זה גופיה שלא תזוח דעתו עליו שאם יתגאה האדם אומרים לו אפי' תורת יתוש קדמך בסדר הפרשיות ועי"ל דכוונת ר' שמלאי כשם שהטעם התם בבריאה הוא כדי שיכנס למצוה מיד כדאית' בגמרא בפ' אחד דיני ממונות ה"נ בתורתו כדאי' במדרש וז"ל אחור וקדם צרתני אחר שברא כל הבהמות והעופות שקצים ורמשי' בראותו וכו' כך התינוק הזה עד שלא יצא ממעי אמו אומר הק"בה אני מצוה אותו את זה תאכל ואת זה לא תאכל וזה לכם הטמא וכו' משהוא מקבל עליו את כל המצות אח"כ נולד וכו' כן נ"ל:

אשה כי תזריע וילדה זכר וגו' הרא"ם ז"ל האריך מאד ליישב מה הוצרכו רז"ל לדרוש מקרא אשה כי תזריע וילדה זכר אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה תיפוק ליה מקרא דאלה בני לאה ואת דינה בתו דתניא בשלהי המפלת תלה הכתוב הזכרים בנקבות והנקבות בזכרים לומר לך אשה מזרעת תחלה יולדת זכר איש מזריע תחלה יולדת נקבה ע"ש ותמיה אני מאד עליו למה לא שת לבו גם לזאת מה שדרז"ל זאת הדרשה בויקרא רבה מקראי אחריני וז"ל לעולם הנקבה מן האיש והזכר מן האשה הזכי' מן האשה מנין שנ' ואשתו היהודית ילדה את ירד וכתיב ופלגשו ושמה ראומה ותלד גם היא וגו' הה"ד אשה כי תזריע וילדה זכר ונקבה מן האיש מנין שנ' ובתואל ילד את רבקה ואת דינה בתו ושם בת אשר וכו' לכן נ"ל שהקושיא מעיקרא ליתא משו' שכן דרך הגמרא למילף דרשה חדא במקום אחד ממקרא זה ובמקום א' יליף אותה ממקרא אחר וכ"כ התוספו' בהדיא בפ' שבועות העדות גבי מנין לתלמיד שיושב לפני רבו ורואה

זכות לעני וחוב לעשיר מנין שלא ישתוק ת"ל מדבר שקר תרחק וכו' וז"ל התו' בפ"ק דסנהדרין נפקא לן מלא תגורו וכן דרך בכמה דוכתין עכ"ל וכ"כ שם גבי מנין לדיין שלא ישמ' דברי בעל דין חבירו קוד' שיבא בעל דין חבירו ת"ל מדב' שקר תרחק וז"ל התוספו' בפ"ק דסנהדרין מפיק ליה משמוע בין אחיכם וכו' כן נ"ל:

ד

רש"י לא תגע אזהרה לאוכל כו' כמו ששנויה ביבמו' כו' י"מ שכתב וז"ל מצאתי למחבר אחד שכתב דרש"י בעצמו מפרש דבריו כמה שפי' בסמוך בכל קדש לרבות את התרומה וכו' דע"כ לא פי' זה על המקרא דא"כ היה שלא על הסדר אלא מוסב על פירושו למעלה וה"פ לא תגע אזהרה לאוכל ומנלן דאזהרה לאוכל לזה מסיק דהא בכל קדש לרבות את התרומה ולא תגע נמי קאי עליה וא"כ עכ"ל שאין לא תגע לשון אזהר' נגיעה ממש דהא מותר ליגע בתרומה מיד אחר טבילה דהא טבלה מיד אחר ז' ימי' וטבול יום מותר ליגע בתרומה אפילו קודם הערב שמש אלא אזהרה לאכילה הוא עכ"ל המחבר ואני שמעתי ולא אבין כי יצא זה מפי המחבר כי אפשר תלמיד אחד הגיה שהרי כתב רש"י כמו ששנויה ביבמות ואית' ביבמות בפ' הערל בכל קדש לא תגע אזהרה לאוכל אתה אומר לאוכל או אינו אלא לנגיע ת"ל בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא מקיש קדש למקדש מה מקדש דבר שיש בו נטילת נשמה אף קדש דבר שיש בו נטילת נשמה ובנגיעה נטילת נשמה ליכא והאי דאפקי בלשון נגיעה לומר לך נגיע' כאכילה ופרש"י נטילת נשמה טמא הבא למקד' בכרת שנ' ונכרתה כי את מקדש יי' טמא אף קדש דבר שיש בו נטילת נשמה דהיינו אכילה דגבי קדש בכרת וגבי תרומה במיתה דכתיב ומתו בו כי יחללוהו נגיעה כאכילה האסור לאכול אסור ליגע א"כ מוכח בהדיא שדיוקו של רש"י הוא מהא דשנויה ביבמות מקיש קדש למקדש כו' ואיך יעלה על הדעת שיהיה דיוקו מבכל קדש ועוד אעיקרא דדינא אינו אמ' שהרי מפיק בפ' הערל דטבול יום אסור ליגע בתרומה על כן נראה דדיוקו של רש"י הוא כמו שדייק התלמוד בפ' הערל כאש' כתב בעצמו כמו ששנויה ביבמו' ומ"ש בכל קדש לרבות את התרומ' כו' פירושא דקא מפרש ומה שפי' אותו שלא על הסדר הוא דאם היה מפרש אותו קודם לא תגע כסדר המקרא הוי קשה למה לי קרא לרבות מהיכי תיתי שיהיה מותר בתרומה שהרי תרומה נמי מיקרא קדש אבל עכשיו אצטריך לרבות דלא תימא מדילפינן ממקדש אי מה מקדש הנכנ' בו בטומא' עונש כרת אף קדש היינו בהאכלו בו עונ' כרת יצא' תרומ' שהו' עונה מית' בידי שמי' לכן אצטריך בכל לרבות את התרומ' א"נ רש"י מביא ראיה לפירושו בזה האופן ותדע דבאכילה קמיירי דהא בכל קדש לרבות את התרומה ואי בנגיעה כמשמעו

ל"ל בכל לרבות מהיכי תיתי לחלק אבל עכשיו שמיירי באכילה ויליף קדש ממקדש אצטריך כדלעיל עכ"ל גם בעיני יפלא מאד איך יצא זה מפי מחבר הגם שלא ידעתי מי הוא דטבול יום מותר ליגע בתרומה מיד אחר טבילה אפי' קודם הערב שמש הלא לא בפ' הערל בלבד אמרו דטבול יום קודם הערב שמש אסור ליגע בתרומה אלא התלמוד מלא על כל גדותיו מזה ומשנה שלימה היא בכמה מקומות כדתנן בסוף זבים ובפ"ב דט"י ובפ"ח ובפי"א דמסכת פרה ובפ"ק דשבת אמרו בגמרא טבול יום דאוריית' הוא דכתי' ובא השמש וטהר וכן בפ"ק דפסחים אמרו שמן שנפסל בט"י מאי הוי שלישי וכן ברפ"ב דמעילה אהא דתנן נמלקה הוכשרה להפסל בט"י אמרו בגמרא להפסל אין לטמויי לא מתניתין מני רבנן היא דתניא אבא שאול אומר ט"י תחלה לקדש ר"מ אומר מטמא את הקדשין ופוסל את התרומה וחכמים אומרים כשם שהוא פוסל משקה תרומ' ואכלי תרומ' כך הוא פוסל משק' הקדש ואכלי הקדש כו'

ז

רש"י ואיזהו זה חטאת שנ' וכפר עליה הכהן וטהרה כו' בנוסחת לשון זה מביא נמי הרא"ם ז"ל ותמה אני עליו איך לא הרגיש דמלת הכהן טעות היא שהרי בת"כ אשר רש"י הוציא משם דברים הללו דריש ליה מקרא וכפר עליה וטהרה דאיירי ביה שלא כתוב ביה הכהן רק בפסוק שלאחריו שוב מצאתי מי שכתב כמה טעמים לקיים נוסחות לשון זה וכפר עליה הכהן וטהרה כו' ולא נהירא לי מאחר דבת"כ ליתא:

ח

רש"י לא הקדימה הכתוב אלא למקראה כו' כתב הרא"ם ז"ל אינו ר"ל למקראה שיקרא תחילה שם לעולה ויאמר הרי זה לעולתי ואח"כ יקרא שם לחטאת ויאמר הרי זה לחטאתי דהא בפ' כל התדיר תנן חטאת העוף קודמת לעולת עוף וכן בהקדשן ופרש"י וכן בהקדשן כשהוא מפריש קינין קורא לשם חטאת תחלה ואח"כ עולה אלא ה"פ שלא הקדימה הכתוב לעולה על החטאת לא לסדר עבודתן ולא לקריא' שמם אלא לקריאה בעלמא שנקרא בענין תחלה אבל בעבודתן חטאת קודמת לעולה כו' וכן פרש"י בהדיא בפרק כל התדיר ובפרק האומר משקלי עלי אבל שום אחד מהם לא שת אל לבו אם אינה קודמת במעשה לא לקריאת שם ולא להקרבה א"כ למנ"מ הקדימה הכתוב למקראה ובצרוף לזה יש להקשות מה חטאה שהוצרכה לקרבן ואם זה הקרבן הוא על שבאה בסכנה וניצל מן המיתה היה ראוי שתביא תודה וכתב רבינו בחיי ז"ל ויתכן לפרש שאין הקרבן מצד החטא של עצמה רק מצד אמה כי היא היתה אם כל חי ולולא החטא ההוא היה האדם מוליד עם אשתו שלא כדרך תאוה וחשק אלא בדרך טבע הגמו' כדרך טבע האילן המוצי' פירותיו בכל שנה שלא בתאוה והיולדת הזו כאמה ובתה במעשה

החטא כי הענפים הם מקולקלים בקלקול השורש וע"כ יצריכנה הכתוב קרבן לכפר על חטא הקדמוני שכן נצטווה בסבת אותו החטא על ג' מצות והם נדה חלה הדלקת הנר לפי שהחטא ההוא יהיה תחלה במחשבה ואח"כ במעשה מפני זה הזכיר בקרבן יולדת אחד לעולה ואחד לחטאת כנגד חטא המחשבה וחטא המעשה ומפני זה הקדים עולה לחטאת מש"כ בשאר הקרבנות שחטאת קודמת לעולה בכולן וזהו ששנינו בזבחים אחד לעולה ואחד לחטאת לא הקדימה הכתוב אלא למקראה והכוונה שלא הקדים הכתוב עולה לחטאת להיות קודמת למעשה אבל עניין הקדימה במקראה הוא מטעם זה לרמוז על חטא המחשבה ההוא שקדם לחטא המעשה עכ"ל. וי"מ כתבו וז"ל שלא הקדימה הכתוב אלא למקראה היינו שידוע שהתורה כלה שמותיו של הקדוש ברוך הוא כאשר הוא בהקדמת הרמב"ן לפירוש התורה וזהו שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה כוונתם אפי' מה שיראה מוקדם או מאוחר חוץ למקומו הנאות אינו לא מוקדם ולא מאוחר לפי האמת אבל איתן מושבו במקום הראוי לה לפי יושר הכוונה האלהיי' ומלות הפנימיות ואם לא נשיג זה לקוצרינו וכבר השתדל הרמ"בן במקומו' הרבה מביאור התורה להבין ולהורות שעם היות מטולטלים שבילים של תורה מצד סדר הזמן שבו נמשכו הדברים אין טלטולם אלא לכוונת סדר אחר לפי מה שהוצרך מצד הכתובים עד"ז כדי שיניח מקום לסודותיה ולא יתבלבל סדר השמות היוצאים מהם וזהו לא הקדימה הכתוב אלא למקראה דהיינו שיהא קוראים אותו כפי מצב הכתוב מפני סודות והשמות היוצאים כפי מצב הזה:

יג

ב

רש"י שאת או ספחת וגו' שמות נגעים הם ולבנות זו מזו וכו' בריש מסכת נגעי' וכן בת"כ תנן מראות נגעים שנים שהן ארבע בהרת עזה כשלג שנייה לה כסיד ההיכל השאת כקרום ביצה שנייה לה כצמר לבן דברי ר"מ וחכמים אומרים השאת כצמר לבן שנייה לה כקרום ביצה וכו' ומייתי לה בפ"ק דשבועות ומוכח שם דסדר לבנינותם בחוזק הלובן הם שלג וצמר לבן וסיד היכל וקרום ביצה ולזה תמהו ר"ש ובעלי התוספות בדברי ר"מ דהיאך עושה אב מקרום ביצה דמנחתא מכלהו ותולדה אליו צמר לבן דעדיף מיניה ב' מדרגות ועוד תולדתם דשאת עדיפא מתולדה דבהרת וא"ל דפליגי בסדר המראות ושסדר מדרגת' לר"מ הוא שלג וקרום ביצה (הוא) [ו]סיד ההיכל וצמר לבן דאיך יתכן דפליגי כל כך בדבר שיוכלו לברר במראות העין והתוספות אמרו דצמר לבן דא"ר מאיר אינו צמר נקי בן יומו כמו צמר לבן דחכמים אלא צמר שאינו נקי כל כך ומראהו למטה

מסיד ההיכל שאין סברה לומר דשאת שהיא שחורה מכלן תהיה תולדתה לבנה מתולדה דבהרת שהוא עזה מכלן עכ"ד ואינם מתיישבים כלל דודאי בחד מיניה דצמר לבן איירי ר"מ ורבנן כיון דלא פי' לא במשנה ולא בבריית' זה אלא נקט בדברי שניהם צמר לבן מבלי שום חילוק ביניהם כלל ועוד כפי דבריהם אלו פליגי ר"מ ורבנן במראות הנגעי' דלרבנן הם שלג וסיד וקרום וצמר לבן שאינו בן יומו נקי ודוחק לומר דס"ל לר"מ דב' תולדו' יש לבהרת והם צמר לבן נקי וסיד דא"כ הוו להו ה' מראות אליבא דר"מ והיכי אמר מראזת נגעי' ב' שהם ד' וכפי דבריו הם שתים שהן חמש ועוד דאם צמר לבן נקי הוי מרא' נגע לר"מ ל"ל לחלוקי המראו' בזה האופן ה"לל בהר' כשלג שנייה לה כצמר לבן שאת כסיד שנייה לה כקרום ביצה ולזה דברי התו' קשה להלום ור"ש נדחק לומר דר"מ קראי קדריש כמ"ש למעלה ומה שנ"ל לומר בזה הוא כי מלבד דר"מ ורבנן פליגי בהבנת הפסוקי' תלו פלוגתיהו בסברא וזה יובן לך אחר שתדע שענין קריאת שמות אלו לד' המראות הוא לענין צרופם זו עם זו לכגריס שהוא שיעור הנגע וזה שהאבו' מצטרפין זה עם זה וכן אב עם תולד' שלו מצטרף אבל תולדות זו עם זו או אב עם תולדה של אחר אינו מצטרף ובזה נבין דברי ר"מ וזה כי הוא קרא אבות לב' הקצוות אשר הם אחד במנין כי הקצה עליון הוא אב כאשר ימנה הסדר מלמטה למעלה ולזה ב' הקצוות בד' מראות אלו קראם ר"מ אבות והם הבהרת והשאת לדעתו ולז"א שבהרת הוא הקצה העליון בלובן הדומה לשלג והשאת הוא הקצה האחרון בלובן שהוא היותר גבוה מכלם הדומה לקרום ביצה שהוא המראה היותר גבוה ונשא מד' מראות ודומה לצל לפני הג' מראות הקודמות אליו כי לזה נקרא שאת ולז"א הוא שהאב האחד הוא הקצה העליון בלובן והאב הב' הוא הקצה האחרון והוא כקרום ביצה ואחר שמצא כל אחד מאלו יש לו תולדה ממלת ספחת הנתונה ביניהם וראה שהכתוב אמר זה לענין הצרוף דן ואמר ששני אבות אשר הם מצטרפי' וכן האב עם תולדה שלו שצריך שלא יהיו שניהם חזקים או שניהם רפים בלובן אלא שיצטרף החזק עם הרפה ובזה יעלה צרופן כהוגן שהם הפכיים ותמיד יהיה בין המצטרפים ב' מדרגות ולזה ב' האבות שהאחד כשלג והב' כקרו' ביצה מצטרפי' שיש ביניה' ב' מדרגות שהם צמר לבן וסיד היכל וכן ג"כ האב עם תולדה שלו המצטרפת אליו צריך שיהיה ביניהם ב' מדרגות ולזה השים תולדה לבהרת סיד היכל אשר הוא למטה ממנה ב' מדרגו' ותולדה לשאת צמר לבן שהוא למעלה ממנו ב' מדרגו' ובזה יעלה זווגם והצטרפם כהוגן שזה מתמזג עם זה ואין לתמוה כי איך תהיה תולדות השאת עזה בלובן מאביה דלר"מ אין האבות מצד חוזק הלובן אלא מצד היותם התחלות למנין הסדר כמו שאמרנו וא"כ השנייה לכל אחת והיא המצטרפת עמה דין הוא שיהיה הגבוה לשפלה

והשפלה לגבוה ולזה לבהרת שהוא אב גבוה התולדה שלו כסיד היכל שהוא מראה שפל ממנו ב' מדרגות והשאת שהוא המראה היותר שפל נצרף אליו הגבוה מן האמצעיים והוא צמר לבן באופן דפלוגתייהו בענין הצרוף דלר"מ הגבוה מצטרף עם השפל ולרבנן כל אחת תצטרף עם הקרוב אליה ונמצא שלר"מ שלג הוא מצטרף עם סיד ההיכל שהוא הגבו' עם השפל כי הוא התולדה שלו ומצטרף עם קרום ביצה שהוא האב השני ששני האבות מצטרפים וכל אב עם תולדה שלו ג"כ והצרוף גבוה עם שפל אבל [לא] יצטרף שלג עם צמר לבן שהוא תולדה דשאת והם קרובים זה לזה ולא צמר לבן עם סיד ההיכל שהם ב' תולדות זו עם זו שהם קרובים זה לזה ולרבנן כל אחד מצטרף עם המראה הקרובה אליה שלג וצמר לבן שהם ב' אבות כי לדעתו האבות הוא מצד המראה ולזה ב' המראות הגבוהים שהם שלג וצמר לבן הם אבות והאמצעיים ביניהם החזקה והוא סיד ההיכל תולדה לבהרת שהיא עזה וקרום ביצה שהיא יותר שפלה תולדה לשאת שאינה עזה כמו הבהרת בלובן ולז"א רבנן כפי דעתם זה שהמדרגות הקרובות מצטרפי' שלג עם צמר לבן שהם ב' האבות והם קרובות זו עם זו ושלג עם סיד ההיכל שאין ביניהם אלא מדריגת הצמר לבן ושאת שהוא צמר לבן עם קרום ביצה שאין ביניהם אלא מדרגה סיד ההיכל אבל התולדו' זו עם זו או האב עם התולד' שלו לא וג' מהכתובי' נולד המחלוקת ביניה' וזה בפירו' שם שאת שיורה על המראה הנשא והגבוה שהוא נוטה לשחרות לידע בערך מה קראו שאת דלר"מ דסבר שהאבות כפי הקצות סבר דשם שאת הוא בערך אל שלשת המראים שהם עליו שכלם לבנים ממנה והוא גבוה מכלם כצל עם השמש והוכרח לזה מפני שראה שהתורה השימה שם ספחת שמורה על התולדות הנטפלות לכל אב מאלו באמצע השאת והבהרת שהם האבות דמשמע שהתולדות הם אמצעיות בין ב' האבות וא"כ האבות הם ב' קצוות והתולדות באמצע דא"לכ אין התולדו' אמצעיו' ביניהם כמו שסדרו הכתוב אלא אחרוניות להם ואחר שמזה הוכרח להשים התולדות אמצעיות בין ב' הקצות דן שהקצוות הם האבות ונתן התולדה הראשונה והוא האמצעי הראשון לשאת או מטעם שמלת ספחת סמוכה אליה או מטעם דכתי' במקום אחר שאת לבנה וא"א שתקרא לבנה מצדה אחר שהיא הקצה האחרון ולז"א שהוא מצד התולדה שלה שהיא לבנה יותר מתולדה דבהרת והאמצעי הב' נתנו תולדה לבהרת ורבנן סברי דלא קרי קרא שאת לאב השני אלא בערך האב הראשון לחוד שב' האבות הם המתייחסים ולז"א שהאב הב' הוא נשא וגבוה בערך האב הראשון וא"כ הוא מדרגה שפלה ממנה והיא צמר לבן ולזה כאשר הזכירו עם בהרת קראו שאת וכאשר הזכירו לבדו קראו לבן שכן אמר שאת לבנה ולזה השאת קרוב הוא אל לובן הבהרת אלא שבערכו נקרא שאת

שלפניו נראה גבוה והשניות שנתרבו ממלת ספחת שר"ל טפלה לומר שיש מראה נטפל לכל אחד מאלו והוא תולדה אליו כפי הסברא דנו שכל אחד מב' המדרגו' יתקרב אל דומהו הלבנה והוא סיד ההיכל ללבן והוא הבהרת והגבוה שהיא קרום ביצה לאב הגבוה שהוא השאת והשתא אתי שפיר מ"ש למעלה דהבריית' דלעיל דמייתי התולד' לשאת מקרא דומרא' הנגע עמוק הוא אליבא דרבנן ולא אליבא דר"מ כמ"ש רבינו שמשון וזה שלדעתו דר"מ בשם ספחת הראה הכתוב ב' האמצעיי' אשר בין שאת ובין בהרת ולזה בשם ספחת כלל שני התולדות שהם אמצעיי' בין ב' האבות אבל לרבנן דסברי שאין ב' התולדות אמצעיי' בין ב' האבות אלא אחרונים להם הם אמרו ששם ספחת אינו אלא להראות תולדה דבהרת ותולדת השאת היא רמוזה באומרו הנגע עמוק דהעמוק והגבוה מסוג אחד הם כמו שפירשנו למעלה וכפי זה אליבא דתרווייהו סדר לבנינותם שלג צמר לבן סיד ההיכל וקרום ביצה דאין מחלוקת בחוש אלא דפלוגתיהו תלוי כמ"ש וכתבו התוספו' דלכאורה היה נ"ל דכל מה שלמעלה משלג בכלל שלג ומצמר ועד שלג בכלל צמר ומסיד ועד צמר בכלל סיד ומקרום ביצה ועד סיד בכלל קרום והוה אתי שפיר הא דתנן במסכת נגעי' ע"ב מראות דהרבה מראות נגעי' יש אבל אין לחלקם לעניין צירוף אלא לד' לחוד אבל ממאי דפריך לקמן ויאמרו מקרום ביצה ולמעלה טמא ומצטרף לא נוכל לומר זה דאלו אמר כך היאך היינו מחלקי' אותם לד' מראות הללו והיאך היינו יודעי' סדר צירופן אם לא מנאם ולכך האמ' הוא דאין דרך הנגע לבא אלא בד' מראו' הללו ואין מרא' אח' בנתיי' וכן פי' בקו' התם וע"ב מראות דחשיב במ' נגעי' חשיב פתיכי או נגעי בתי' ובגדים א"א שבכל אח' מהם יש כמה מראו' שיש שלגי' לבנים זה מזה וכלן מראה שלג להם וכן בכלם אבל לעולם לא יבא הנגע אלא בד' מראות הללו ובמסכ' שבועות פ"ק בעו על משנה זאת ז"ל אמר ר' חנינא מאן תנא מראות נגעים דלא כר"ע דאי ר"ע כיון דאמר זו למעלה מזו א"כ טיהרת סיד היכל מלצרף בהדי מאן לצרפיה בהדי בהרת איכא שאת דעדיפא מינה לצרפיה בהדי שאת לאו תולדה דידי' היא א"ה קרו' ביצה נמי בהדי מאן ליצרפי' ליצרפי' בהדי שאת איכא סיד דעדיף מינה לצריף בהדי סיד לאו בר מיניה הוא האי מאי בשלמא בלא סיד היכל קרום ביצה ל"ק דאע"ג דקרום ביצה מתתאי דשאת רחמנא אמר לשאת ולספחת ספחת טפלה לשאת אע"ג דמנחית מיניה טובא אלא סיד ההיכל קשיא אלא מחוורתא מתניתין דלא כר"ע ע"כ זו היא סוגיי' ההלכה והיא קשת ההבנה ובה נתחבטו ראשונים ואחרונים בהבנת דברי רש"י ז"ל והתוספו' ולזה עם היות שאין אנו צריכין אליה לביאור הברייתא הביאנוה כאן כדי לבארה והנני מבאר אותה ראשונה כפי רש"י ז"ל וז"ל מאן תנא מראות נגעי' גרסינן ול"ג שנים שהם ד'

דכ"ע הכי איית להו אלא ה"ק מי שנה משנה זו בלשון אבות ותולדו' דלא כר"ע דאי כר"ע כיון דאמר לקמן מראות נגעים זו למעלה מזו נשנו כסדר מעלתן השלג והצמר והסיד והקרום ואמרינן לקמן דכסדר משנתם הם מצטרפין זה לזה ואין אחד מצטרף לגבוה הימנו ב' מעלות אלא מעלה אחת וא"כ שנאן בלשון אבות ותולדות טיהרת מראה הסיד מלהצטרף דמדתני לסיד שנייה לבהרת ולא תני נמי שנייה לשאת והרי אף משאת היא פחות ש"מ ס"ל לתנא דלאו בת מינה דשאת היא ולא מצטרפא בהדה מהשתא בהדי מאן נצרפה אי בהדי בהרת אביה הא איכא שאת שהיא כצמר דעדיפא מינה בלובן שנמצאת בהרת למעלה מן הסיד ב' מעלות ור"ע זו למעלה מזו בעי נצרפיה בהדי שאת שהוא למעלה אחד לאו תולדה דידיה היא דהא שקלת לה מינה ושויתה מין בהרת ולר"ע הכי ה"ל למתני בהר' עזה כשלג ושאת כצמר לבן ושנייות לה סיד היכל וקרום ביצה דנמצי למימר כלהו מינ' דהדדי נינהו ובהרת ושאת מצטרפי' ושאת וסיד נמצא לו צירוף לסיד והכי אמרינן בת"כ בבהרת ושאת דמצטרפי' והי' מלמד דמצטרפי' זה עם זה אבל השתא דמחלקה תולדה לזו ותולדה לזו סבירא לן שאין מצטרף כל אחד אלא עם אביו אי הכי דאי' ליה לר"ע דלא מצטרפי לגבוה ממנו ב' מעלות קרום ביצה נמי אמאי ל"ק לך בהדי מאן נצרפיה אי בהדי שאת אביו איכא סיד דעדיף מינה הרי השאת גבוה ב' מעלות נצרפי' בהדי סיד לאו בר מיניה הוא שאינו תולדה לאב א' ומשנינן האי מאי בשלמא בלא סיד קרום ביצה ל"ק לשאת ולספחת כתי' משמע לשאת ולספחת ולנטפל עמו ש"מ רבי לה רחמנא טפלה כל שהוא במשמע ובלבד שיהיה ממראות נגעים ואע"ג דמנחתא מינה טובא וס"ל לר"ע דלשאת רבי לבהרת לא רבי דהא ספחת בשאת כתי' הלכך שאת הוא דמצרפי לבהרת דסמוכה לה וכתי' והיה מלמד שמצטרפי' וסיד לשאת ממילא דהא דמיא לה וכן קרום לשאת בשאת כתיבא ורבי לה תולדה וזו למעלה מזו דר"ע בסיד ושאת ובהרת מיתוקמא אלא סיד ההיכל כי מפלגת לו בתרתי מיני זו תולדה לזו וזו תולדה לזו קשיא היאך יצטרף בהרת לסיד ותולדתו לר"ע דאית ליה זו למעלה מזו דהא ליכא למימר לר"ע דכי היכי דאתרבו טפלות לשאת ממשמעו' אתרבו טפלה נמי לבהרת מדרשא כדאמר לקמן לרבנן דא"כ זו למעלה מזו דר"ע היכא דאיתיה אבות ותולדות הוא דאיכא ואין להם צרוף אלא לגבוה ב' מעלות עכ"ל רש"י וגדולי המעיינים נדחקו דוחק גדול בהבנת סוגיא זו כפי שטחיות דברי רש"י ראשונה בפירוש א"ה דאינו כדרך הגמרא ופשטו משמע א"ה דאתיא ליה דלא כר"ע ולא יתייש' עם זה מאי דהקשה קרו' נמי קשיא דאדרב' זה יחזק שאינ' כר"ע ועוד דאי הכי צריך לפרשו הכי בשלמא אם נאמר דאתיא כר"ע וצריכין אנו לידע איך הוינא יכולין לאוקמי כר"ע

שמן הנראה זה דבר דלא אפשר ועוד דכיון דהמקשה מן הנראה לא רצה לסתור דברי הגמרא במאי דקאמרה דמתני' דלא כר"ע אלא בא להוסיף לו חזוק על זה באמרו למה לא הוקשה לך בהנחת מתני' כר"ע אלא מסיד ההיכל שלא מצאת לו עם מי יצטרף והלא מקרום ביצה נמי הוי לך לאקשויי שגם הוא אי מתנית' כר"ע לא תמצא לומר עם מי יצטרף וכן נראה מדברי רש"י שאמר מקרום ביצה נמי אמאי לא קשיא לך זה דוחק גדול חדא דהקושי' אינה קושיא דהמקשה נקט חדא ומינה נשמע גם האחרת ועוד דאורחא דגמ' באומרו אי הכי הוא לסתור ההנחה שהניח הראשון ולומר ואם זהו כמ"ש יקשה זה וכאן הוא להחזיק ההנחה שאמר מתני' דלא כר"ע בקושי' אחרת ומאי א"כ אי הכי ועוד יקשה קושיא אלימתא באומרו אלא מחוורתא מתני' דלא כר"ע דאמרו אלא סותר המונח וכאן בין הגמרא ובין המקש' כלהו סבירי דמתני' דלא כר"ע ומאי א"כ אלא ועוד דאמר מחוורת' דמשמע הכי עדיף טפי ולא כמ"ש אתה וזה א"א שהלא המקשה נמי כך אמר ואיך יאמר אלא מחוורתא דנרא' דהמקשה סבר דמתני' כר"ע ואדרבה דהמקשה הוסיף חזוק לומר דמתני' דלא כר"ע ועוד דמלת מחוורתא משמע שעל צד היותר טוב אוקי לה דלא כר"ע דהא עדיף טפי דמשמע דהוה יכול לאוקמה כר"ע וזה לא יתכן כיון דההכרח הכריחו לאוקמי דלא כר"ע ולא משום דהוו' מחוורתא וע"ק שדברי רש"י בתירוץ אינם מתיישבי' כלל דאחר דהמקשה בעי לאוקמה דלא כר"ע והוסיף חזוק לזה מקושיא דקרום בהכרח המתרץ לא יתרץ אלא לומר דאי מהא ל"ק דנוכל לאוקמי כר"ע ואם נראה מה שפרש"י בתירוץ משמע שהמתרץ הוא משתדל לאוקמי דלא כר"ע מטעם קרום דהכי אמר אע"ג דמנחתא טובא וס"ל לר"ע דלשאת רבי לבהרת לא רבי וכו' דמשמע דבהא אתיא מתני' כר"ע ולא ליקשי ליה מקרום ביצה שבהכר' אנו צריכים לומר זה כיון דהמקשה זה רצה דמתני' לא אתיא כר"ע גם מכח קושיא קרום ביצה וא"כ התירוץ יהיה דאי מקרום ביצה לא לקשי ונוכל לאוקמי כר"ע וזה כשנאמר דלשאת רבי לבהרת לא רבי ואדרבה שאם נאמר זה אתיא מתני' דלא כר"ע דמתני' סבר דלשניהם רבי וע"ק במאי דאמ' רש"י דסבר ר"ע דרבה הכתוב ב' תולדות לשאת ובהא ניחא ליה דיצטרף קרום עם שאת וקשה דאע"פ דנימא דריבה הכתוב ב' תולדות לשאת לא נחייב מפני זה דיצטרף הקרום לשאת דדילמא דדוקא הסיד דהוה זו למעלה מזו דמצטרף אבל הקרום אע"ג דהוי תולדה לשאת לא יצטרף כיון דליכא זו למעלה מזו דהכי אמרינן אי הוה מתני' כר"ע וסיד אינה מצטרפת עם הבהר' אע"ג דהיא אביה כיון דאינה זו למעלה מזו ועוד קושיות אחרו' שאין רצוני להאריך בהם אלא לפרש הסוגיות אליבא דרש"י ולדעתי יתיישבו כלם ואומר רש"י יסד פי' השמועה הזו על הנחה אחת והיא שהצרוף למראות הנגע יתחייב

מב' סבות הא' מצד היותם תולדות זו לזו שהתולדה תצטרף עם אביה לפי שלא נעשתה תולדה אליה אלא לפי שהיא ממינה ולזה תצטרף אליו אבל לא תצטרף עם מי שאינה אב אליה לפי שכל כוונתינו במה שלא עשינו אותה תולדה אליו הוא לומר שאינה מינה ומין בשאינ' מינה אינם מצטרפי' והנה חזק יסודו זה אם מקרא דקרא התולדה ספחת שהוא נגזר מלשון חבור כמו ספחני נא דמשמע שר"ל שהיא מתחבר' אל האב המוליד אותה ואם ממה שהניח התנא בחלקו אותם המראה הלבן והוא סיד תולדה לאב הלבן והוא המראה הגבוה הוא קרום ביצה תולדה לאב הגבוה שנראה שרצה להשוות התולדות כל אחת במינה כדי שיצטרפו ואם ממה שירד בהם התנא לחלק אותם ולא היה צריך אחר שמראה השפל מקרום ביצה בוהק הוא וטהור הוא וא"כ ה"לל שכל מה שלמעלה ממנו טמא אלו רצה להשוות כלן להצטרף זה עם זה ולא עשה כן אלא שחלקן בודאי שאין החלוק בלא כוונה אלא לומר שאין כלם שוים זו לזו ולזה אחר שהכריח רש"י זה מן הג' ראיות שאמרנו אמר וריבה הכתוב את התולדות להצטרף עם אבותיהם לכגריס שהוא שיעור הנגע כמו שנבאר והטעם הב' לצרוף הוא גזיר' הכתוב וזה בב' אבות דכפי מה שאמרנו שהתולדה מאב אחד לא תצרף עם אב אחר לפי שהאב האח' אינו מינו היה הראוי שב' האבות לא יצטרפו שאם האבות ממין אחד הם גם מה שיולידו יהיה ממין אחד אלא ודאי שאחר שאמרנו שאין התולדות מצטרפין אלא כל א' לאביה נראה שהאבות אינם ממין אחד ולא היה מן הראוי שיצטרפו אלא שהכתוב גזר ואמר שיצטרפו באומרו אחר שהפרידן והיה בלשון יחיד שחז' וחברן ולא יקשה לך שא"כ יספיק החבו' לחב' גם התולדו' שא"כ למה הפרידן בראשונ' ועשאן ב' וגם לא יקשה לך שא"כ יספיק הפרוד להפריד גם האבו' שא"כ למה חברן ולזה נאמר שהפרוד הוא להפריד התולדות זו מזו וכל אחד ממה שאינו אביה והחבור הוא לחבר האבות יחד ואם יקשה לך מה ראית אשיבך שלזה השים ביניהם מלת ספחת אשר בה הורה לך הב' תולדות ובהראותו זה הפרידם לב' לומר שהתולדות המפרידים אותה שתולדה האחת אינה ממין האב האחר' ולזה במה שהוא כפי עצמותם נתן להם הויה אחת לחברם באומרו והיה וההנחה השנית שצריך להניח להבין הסוגיא כפירש"י ז"ל היא מ"ש הכתוב וספחת יש לנו לרבות ב' מיני טפלות אלא שיש לנו ב' דרכי' בריבויי' האחד שנטפל כל אחת למין אחד מהב' מראות כי נאמר שאחר שהכתוב הורה שיש טפלה לאלו המראות שזכר והשים המלה המורה זה באמצע הוא לומר שנדרוש שאת ומה שנספח ונטפל לה ומה שנספח ונטפל עם הבהר' באופן שיש לנו שאת ותולדת' ובהר' ותולדות' וכפי זה כל א' נטפלת עם אביה לחוד או שנאמ' שאח' שסמך הספח' לשאת שלא ריבה לנו טפילה אלא לשאת

ואמ' שאת ומה שיטפל לה שהם ב' מראות שיש ממנה עד מראה הבהק שאינו מראה נגע והבהרת שאין לה טפלה כי אין בינה לשאת מדרגה שנעשה אותה תולדה לבהרת והשאת לאב חשבה הכתוב לחודה וא"כ אין טפלה אלא בשאת והם ב' המדרגות אשר למטה ממנה ובזה ג"כ יש להבין ב' דברים או שנאמר שהם למטה ממנו בשווי כמו אב עם ב' בנים או שהכל למטה ממנה במדרגות כמו אב ובנו ובן בנו וכן הם שאת וסיד בן לה ואחריה הקרום ביצה ואחר זה השמיענו הגמרא בדברי ר"ע מין אחר וסבה אחרת לצרוף והוא כפי המדרגות אשר היא שכל מעלה תצטרף עם המעלה שלפניה ולא עם מה שלפני פניה שביניהם ב' מדרגות אבל לא ידענו אם יצטרך לזה תנאי האבות אם לא ובזה שקיל וטרי ותמיד כפי המקשה והמתרץ שמר גם תנאי האבות ובזה נבין דברי רש"י ז"ל בפירוש הסוגי' מראות נגעי' ב' שהם ד' שנים שנים כתובין וכו' כלומר שתים הם המפורשים בכתוב בהדיא שהם שאת ובהרת דספחת אינו שם נגע אלא לשון טפלות וחבור לאחריי שמתיבה זו יש לך לרבות ב' מינים אחרים עד שיהיו ד' אבל לא נדע אופן ריבויים איך יהיה כיון דיש ב' דרכי' לזה אלא זה כדלקמן ולז"א רש"י כדלקמן וא"כ הכל מודי' שהם ד' ב' כתובים וב' מתרבים מרבוי דספחת אבל באופן חילוקם בהא שקיל וטרי הגמרא ומפרש המשנה ואמר שנייה לה וכו' דהיא קשה דאחר שצמר לבן הוא יותר קרוב אליה איך יאמר שהשניה אליה הוא סיד לז"א שבאומרו שנייה לה אב ותולדה קמני ולזה שאת שהוא צמר לבן אב הוא ואחר ששניהם אבות שוים הם ולא יקרא זה שני לזה שהכל אחד עם היות שיתחלפו במראה שהשאת גבוה מבהרת עם כל זה הכתוב קראם בשם אחד ולא עשה טפלה אחד לאחד וא"כ השניות הוא במה שנתרבה לכל אחד מהם שהוא אשר יקרא שני אליו וז"ש והשניו' שנתרבו להם שהם סיד וקרום ביצה ולא הוצרך הכתוב לחלקם לפי שעזב זה לסברא שהתולדה הלבנה ללבן והגבוה לגבוה ואופן הולדת אלו הב' לפי שמצמר לבן עד בוהק מצינו אותם והבהק טהור הוא וא"כ מה שלמעלה מהבהק טמא ואמר קרא שנחבר ונטפל אותם לאבות בודאי שאין זה אלא שכל אחת שנייה ותולדה לאב אחד ואין זה אלא לענין צרוף ואמר' הגמרא מאן תנא וכו' כלומ' מי ששנה משנה זו על מראו' הנגעי' על זה האופן מהחלוק במ' שנתן השתי' המתרבו' כל אחת שנייה ותולדה לאב שלה בא לומר דלא כר"ע ר"ל דלא נסדר אותם כר"ע ולפי שבמנינם אין חולק כלל וגם בהיות כתובים שתים ושתים אחרות מתרבות ממלת ספחת גם בזה אין חולק להכי אמר רש"י ז"ל דל"ג מאן תנא ב' שהן ד' דמשמע שהחלוף מצד ששנה ב' שהם ד' ובזה אין חלוף כלל דאליבא דר"ע ג"כ כך הוא אלא הגרסא היא רישא דמתני' לחוד וירצ' מי הוא זה ששנה המראות של נגעים בזה האופן מהחלוק והסדו'

והיא ב' אבות וכל תולדה שניה ומתחברת אל אביה שבזה הראה שהצרוף יולד מהיותם תולדות שכל תולדה ממין אביה דלא כר"ע דר"ע לא סדרם בזה האופן אלא שנה אותם כסדר לבנינותם ועשאם נמשכות זו מזו ובודאי שכוונתו בזה שכל אחת מתחברת אל מה שלפניה ולא למה שלפני פניה שלא תעלה ב' מדרגות אלא מדריגה א' לחוד דאי כר"ע צריכי' אנו לשמור ב' התנאי' שהם ב' סבות הצרוף הא' מה שהראה התנא דמתני' והוא התולדות עם אביהם ולא עם מי שאינו אביהם והב' מה שהתנה ר"ע והוא כפי המדרגות והמעלות שכל אחת תצטרף אל מדרגה שלפניה כי לא תעלה להצטרף ב' מעלות ובזה טהרה מהצרוף לסיד לפי שעם אביה לא תצטרף שחסר לה תנאי המדרגות שהבהרת ב' מדרגות למעלה מהסיד ועם שאת לא תצטרף שחסר לה סבת ותנאי ההולדה והדמוי במינו וא"כ ב' דברי' אלו שהם תנאי ההולד' במינו ותנאי המעלות לא יתחברו יחד ומי ששנה זו לא שנה זו כלל והנה כל זה נולד ממה שחלק ב' מדרגות שתחת האבות הכתובים לשנים ונתן כל אחד לאב שלה שבזה הוכרחנו לומר שכל אב מוליד במינו ולא במין אחר והלבן הוא ממין אביו ולא ממין אחר והנך רואה כי בזה נתפרש איך תנא דמתניתין דלא כר"ע ונראה שמה שהוסיף רש"י ז"ל לומר היאך בעי למתני כדי שתתיישב עם ר"ע נראה שפת יתר ולזה נאמר שכוונתו בזה להקדים מה שהבין המקשה כדאמר א"ה וכוונתו בקושיא ולהבין התירוץ שהכל תלוי בזה שהוסיף וזה שנראה מדברי המניח מתני' דלא כר"ע שהוכרח לזה מפני שחלק סיד מקרום והעלהו עם הבהרת להיותו תולדה אליו שבזה סבירא לן שאין לכל תולדה הצטרפות אלא עם אביה שאלו עזב התנא הב' מראות כמו שהם במקומם למטה מהשאת ויאמר ושניות לה סיד וקרום והוה ניחא ליה שהשאת עם הבהרת הכתוב צרפן והסיד יצטרף עם שאת שהיא מדרגה אחת למטה ממנו ואלו הן דברי ר"ע זו למעלה מזו וכבר הקדמנו לך שבאמרנו שב' אלו הם שניות לשאת יובן שהם אחריו ונולדות ממנו זו מזו ר"ל סיד משאת וקרום מסיד באופן שהקרום אינו תולדה לשאת אלא תולדה מתולדתו וזו היה ההבנה ראשונה שיובן מזה ועוד דיובן שעדיין מכח תולדה הם מצטרפים שלא שנה אלא שאינם תולדה לבהרת שלא יהיה תולדה לאב שעולה עליה ב' מדריגות אלא שהם שניה' תולדה לשאת ועל זה המקשה דהבין זה אקשי ואמר א"ה וכו' ר"ל אא"ב כמו שהייתי סובר אני דר"ע ג"כ יודה שתנאי ההצטרפות אינו אלא מפאת ההולדה כמו שאמר במתניתין ומ"ש זו למעלה מזו אינו לענין ההצטרפות אלא לומר סדר מראיתם לחוד שהם שלג וצמר וסיד וקרום ניחא ממאי דאקשי לך דבהכי כל מראי' נמצא להם צרוף נהי דהוה קשה לי דר"ע מאי אתא לאשמעינן בסדר המראות דמי לא ידע זה כיון דהחוש מראה זה אבל עכ"ז לא

היה מספיק זה לבטל סברתי אשר בה הייתי מסכים לר"ע עם תנא דמתני' ולזה הייתי אומר דלפי שהתנא אמר שניה לה כסיד ההיכל ונטעה ונאמר שהיא ב' במראה לז"א שהתולדות קתני אבל הסדר אינו אלא זו למעלה מזו אבל עכשיו שאתה אומר שר"ע לא אמר זה אלא לענין צרוף שלא תעלה אחד מהם ב' מעלות להצטרף ובזה אוקמית מתניתין דלא כר"ע משום דאמרת דסיד שנייה לבהרת א"ה גם אלו לא אמר כך אלא כמו שאמרת אתה שיאמר בהרת ושאת והשניו' לה סיד וקרום עדיין לא יקשה לן שאם בזה מצאת צרוף לסיד יקשה שישאר קרום ביצה בלא צרוף וז"ש קרום ביצה נמי אמאי לא קשיא לך כלומר כמו שקשיא לך בנוסח המשנה מסיד ההיכל אמאי לא קשיא לך נמי דאף על גב שלא יאמר זה הנוסח אלא הנוסחא שאמרת והוא שיאמר השניות לה וייחס הב' לשאת אם ירפה לך בזה צרוף הסיד יקשה לך צרוף הקרום שאין לו צרוף וזה שאם סיד וקרום הם שניות לשאת נחשוב בזה שהוא זה אחר זה שאת לסיד וסיד לקרום ובזה בהדי מאן נצרפיה דאי בהדי שאת הוא ב' מעלות עליו ואי בהדי סיד לאו בר מיניה הוא פי' שאינו תולדה לאב אחר והוא לסיד כי סיד אינו אב שעדיין אנו צריכין לב' התנאים והוא שיהיה תולדה מאב ושלא יעלה עליו אלא מעלה אחת שכן אמרת שאלו אמר כך אף על גב דנימא דר"ע בעי הב' תנאים תנאי האבות ותנא ההולדה הוה אתיא כר"ע וזה אינו דקשיא לן קרום דאם נרצה לצרף לסיד לא נוכל לפי שעם שהוא ימשך מסיד אינו ממנו לפי שהמשנה אמרה תולדה לאב הוא מצרפה עמו אבל מי שאינו תולדה לאב לא וכיון שהוא תולדה כקרום הם ב' תולדות אבל אינה אב ותולדה ואם כן אינם ממין אחד ואחר שאין אבו' שיחברם הוו להו נפרדי' ואם כן כיון דאפילו אלו תנא הכא כמה דאמרת עדיין לא אתיא כר"ע ועדיף טפי דנוקים מתני' כר"ע ונכחיש ההקדמה אשר בה לא הונח לנו לאוקמי אותה כר"ע ונאמר דר"ע לא סבר דאין מצטרפות ב' מעלות אלא כתנא דמתניתין סבר דאב ותולדה מצטרפין אף על פי שיתרחקו זה מזה ומשנינן דוק באמרם ומשנינן דהוא לומר דאין זה אלא שנוי שאנו משנים ממה שהבין המקשה ולז"א האי מאי כלומ' האי קושיא שאתה אומר שיקשה לי מאי קושיא היא שאתה אומר שגם שלא נשים סיד תולדה לבהרת עדיין יקשה לן בשלמא בלא סיד היכל כלומר בלא הנחת סיד תולדה לבהרת אלא שיאמר בהרת ושאת והשניות להם וכו' לא קשה לי הא דאמרת משום דקרא אמר דנצרף לשאת טפלה ומשמע לשאת לחוד שכן אמר לשאת ולספחת וטפלה משמע דאפילו כל שהו אם יהיה ממראות נגעים אף על גב דמנחתא מיניה טובא וא"כ בהרת ושאת אף על גב שהן ב' אבות ואין דבר מחברן הכתוב חברן באומרו והיה ולהכי מצטרפין וסיד עם שאת שהוא נטפל לה והיא למעלה ממנה ג"כ קרום עם שאת

ששווים הם ששניהם נמשכים יחד ממנה ולא יאמר עליו דהם ב' מעלו' דסיד וקרום הם תחת שאת בשוה יחד משום דטפלה משמע אפי' כל שהוא וא"כ אם נשוה סיד לקרום ונשים שניהם טפלה לשאת לא יקשה לן דהוה אוקמינן מתניתין כר"ע ולא מנענו מזה אלא מאי דתני שניי' לה שכפי זה בודאי מתני' דלא כר"ע דאי כר"ע היאך יצטרף סיד שאין לו צרוף משמירת השני תנאים מה שלא יקשה אלו השים השנים שניות ותולדה לשאת מאחר דר"ע שמר סדר המעלו' ואוקי להו בבהרת עם שאת וסיד עם שאת (ושאר) [ושמר] סדר האבות דסיד וקרום ביצה שניהם יחד בשוה תולדה לשאת באופן שאלו אמר כך ה"א דמתניתן כר"ע אלא עכשיו דלא אמר כך מחוורתא והיותר נכון לומר דמתניתן דלא כר"ע ולא כמו שאתה אומר דנוקמה כר"ע בהכחשת ההנחה באמרנו דר"ע לא קפיד אמעלות או נאמר באומרו אלא מחוורת' ובזה נבין דברי רש"י באומרו דהא ליכא למימר לר"ע שכמו דאתרבי וכו' וזה שהנה המתרץ ראה שקושיתו זאת אינה פירכא אלא קושיא בעלמא דהאי דאמר בקרום ביצה הוא בעצמו נוכל לומר בסיד ונעזוב המשנה כמו שהיא אליבא דכולה עלמא והוא בשנאמ' דכל הטפל לדבר ומתחבר עמו אף על גב דמנחתא טובא מיניה יצטרף עמו וכי היכי דאתרבי לשאת קרום ביצה ואע"ג דמנחתא טובא משום דקראה הכתוב טפלה והטפל הוא אף שהוה טפל ביותר הכא נמי אתרבי טפלה שנתרב' מדרשה לבהרת ממה שהטיל הכתו' ספחת ביניהם וא"כ זה שאמרתי קושיא היא לחוד ולא יספיק זה לומר דלא אתיא מתני' כר"ע אלא מה דאמרתי דמתניתן היא דלא כר"ע ר"ל דעם היות שנוכל לאוקמה כוותיה בזה שאמרנו מחוורתא דנאמר דהיא [דלא] כר"ע לפי שאם נאמר כך לא נמצא לקיים דברי ר"ע במ"ש זו למעלה מזו אלא בב' האבות שהם שאת ובהרת ולא יספיק זה שהוא לא אמר זו למעלה מזו אלא באבות ותולדות לא באב עם אב ובאבות ותולדו' וא"ת דר"ע לא רבי טפלה אלא לשאת יתיישב זו למעלה מזו דר"ע בסיד עם שאת אבל אי נוקים טפלה גם לבהרת והוא הסיד לא יתקיימו דברי ר"ע כלל שיהיה הצרוף זו למעלה מזו שעם היות שנאמר שהם טפלה שניהם ובזה לא יקשה עליית המדרגות עם כל זה אינה זו למעלה מזו ולז"א מחוורתא מפני שגם לזה נוכל לתרץ בדוחק דהיא גופיה מה שהשמיענו ר"ע דמראות נגעים והם הב' המתרבות לאבות זו למעלה מזו יקראו אף על פי שביניהם ב' מדרגות לפי שטפלה רבי קרא לז"א דזה קשי' ואינו מספיק לאוקמי מתני' דלא כר"ע אלא דמחוורת' לומר כך דלא כר"ע שבזה יתיישבו דברי ר"ע יותר זה נ"ל היותר הגון ומתיישב שנוכל לומר בפרש"י ז"ל ובזה הותר מה דקשיא לן בדברי הגמרא וגם מה שהוקשה לנו בפרש"י ז"ל קודם שנבין דבריו והביטה וראה כי גם בזה נסיר מעליו את תלונות התוספות בכל [מה] שהקשו

אם על דברי הגמרא אם על דברי רש"י ז"ל בראשונה הוקשה להם בד"ה א"כ טיהרת סיד מלצרף וז"ל תימא תקשי נמי ליה טהרת בהרת מלצרף דאי בהדי סיד איכא צמר דעדיף מיניה ואי בהדי צמר לאו מיניה הוא ובקונטריס פי' דשאת ובהרת שמצטרפין כדדרשינן בת"כ והיה מלמד שמצטרפין זה עם זה וקשה דא"כ תולדות נמי יצטרפו וע"ק דבירושלמי בריש מכילתין אמר רבי יוסי בר בון והיו אין כתיב כאן אלא והיה מלמד שאין מצטרפין זה עם זה תני חזקיה לנגעי צרעת אין כתיב כאן אלא לנגע מלמד שאין מצטרפין ומיהו היא גופה תימא דמייתי לה אהך דמסיק התם דמצטרפין וצריך עיון ע"כ והוא מבואר אבל ראה כי במה שפי' בדברי רש"י אין קושיא כלל דהרי רש"י אמר דהכתוב חלק בין ב' אבות אלו כמה שהזכיר בב' שמות ולא כלל אותם בשם נגע הכולל אותם ובזה ודאי שעשאם מחולקי' אבל לא הוריד אחד מחבירו אלא שאמר שלשניהם או לאחד מהם יש טפלה אבל אין אחד טפלה לחבירו ואם כן שניהם אבות ובשביל שלא נאמר שהם חלוקים בעצמם אחר שב' שמות יש להם חזר וצרפן יחד או במה שנתן להם הויה אחת או שקרא לשניהם שם נגע לומר שאף על פי שכפל הרבוי בהם עם כל זה הם מצטרפים כי מהותם אחד במה ששניהם אבות ויקשה אם כן למה חלקן אחר שאח"כ חזר וחברם יחד לזה בהכרח נאמר כ"ש שחלקן לומר שתולדה של זה אינו כתולדה של זה שכל אב יש לו תולדה מיוחדת אלא שלא תתייחס להאב האחר ולא לתולדה האחרת ואין לומר שאחר שהאבות הם שוים הנה אם ידמה במשל השאת לבהרת הרי הוא דומ' אליו ואל תולדתו וא"כ אם האבו' מצטרפין לפי שהאחד שוה לחבירו גם תולדתו חבירו הוא ושוה לו אחר שכל תולד' בכלל אביה היא כי כך גזר הכתוב והטעם מפני שאין שווי האבות אלא בשם האבות לבד ומגזרת הכתוב לא תתפשט השווי לתולדתו גם כן וזהו הטעם שלא הקשה בהרת עם מי יצטרף דקרא אמר בהדיא דיצטרף עם שאת וגם לא יקשה על קרא דא"כ התולדות גם הם יצטרפו דלכך חלקן לומר שבבחינת התולדות הם חלוקים שלא תדמה תולדות האחד לאב האחר ולא לתולדתו ולא ידמה האב האחר לתולדות חבירו ואף כי הם בבחינת האבות הם דבר אחר כי לזה הדר וחברן ודברי הירושלמי הר"ש במשנה הראשונה במסכת נגעים אמר שהדפוס טעה וכתב אין ושצריך למחוק מלת אין ולומ' הין ולזה אין צ"ע אחר דהביא דברים אלו מהך דמסיק דמצטרפין ואם אמרו לנו שנעיין איך יסכים מצטרפין עם אין מצטרפין זה דבר דאין להטריח העיון בו שהוא דבר דלא אפשר להסכים החיוב והשלילה בנושא אחד ואם יאמרו לנו לעיין שלא למחוק הספרים אין לנו לומר אלא שהם חולקים עם הברייתא אבל יצטרך לעיין דאיך אפשר דמתיבה אחת ידרשו דבר והפכו שבתורת כהנים ידרשו מלת והיה לומר

שמצטרפין ובירושלמי דרשי מיניה דאין מצטרפין והנ"ל בזה דבירושלמי אמרו דמאח' שמתחלה אמר שאת או בהרת שהם ב' אלו היה כוונת הכתוב ששניהם יחד הם מטמאי' חצי שיעור מזה וחצי שיעור מזה היה ראוי לומר והיו דמשמע שניהם היו ונצטרפו לנגע אמנם באומרו והיה משמע שאינו עושה נגע אלא אחד מהם לחוד דוהיה הדר לכל אחת מהנזכרות אבל אם בין שניהם עשו נגע אינו נגע דאינם מצטרפים וא"כ לדעת הירושלמי והיה הדר לכל אחת מהם לא לשניהם יחד וחזקיה מייתי ליה מאומרו והיה לנגע שירצה שלא יהיה לו הויה וטומאה אלא כשהוא נגע אחד אבל אם היו שנים אף על פי שבין שניהם עשו נגע אינם מצטרפים ומאי דאמר בתורת כהנים הוא משום דסברי שמלת והיה חוזר לשניהם וירצה זה הספחת והבהרת והיה מהם נגע אחד ומדנתן להם הויה אחת נראה ששניהם יחד עושים נגע אחד ושניהם יתור' דקרא הם מפרשי' שמי שיהיה בו נגע פשיטא שיהיה לנגע אלא אליבא דירושלמי בא לומר בא' מהם לבדו יהיה נגע אבל לא יצטרפו בין שניהם והכא בת"כ סבר שבא לומר השאת וספחת יהיו שניהם לנגע ומצטרפים ומאי דאמר דבירושלמי מייתי לה אהאי דמסיק התם דמצטרפין אין ה"נ שמתחלה אמר מנין דמצטרפין והביא ב' ראיות ללמוד שמצטרפין אבל לבתר הכי אמר רבי יוסי בר אבין והיו אין כתיב כאן אלא והיה מלמד שאין מצטרפין דמשמע דר' יוסי פליג ואמר דמה לנו לראיות אחר שהכתוב אמר והיה מלמד שאין מצטרפין ולדעת ר"ש דאמר דגרסינן הם במקום אין לא ייתיישב אומרו והיו אין כתיב כאן אלא אם גריס הא כתיב יהיה מה שיהיה רש"י ז"ל הרכיב דבריו על דעת ת"כ שהוא היותר מתיישב ואין קושיא אליו מזה כלל וכן מה שהקשו על המקשה וז"ל וא"ת אמאי לא מקשה בפשיטות דמתניתין דלא כר"ע דבמתני' קתני שנייה לה כסיד ההיכל משמע דמצטרף סיד עם שלג אבל לא עם צמר ולר"ע אדרבה מצטרפת עם הצמר ולא עם השלג שגבוה ממנו ב' מעלות ותרצו דה"פ אם נאמר דמתניתין ר"ע היא והא דקאמר שנייה לה כסיד ההיכל לא להצטרף עמהם אלא לומר שהיא תולדה ולא תצטרף עם הצמר אף על פי שאין גבוה ממנו כי אם מעלה א' ור"ע דקתני זו למעלה מזו לא להצטרף הסיד עם הצמר דהא לאו תולדה היא אלא לומר דלא יצטרף הסיד עם השלג אף על גב דתולדה היא הואיל וגבוה ממנו ב' מעלות אם כן טהרת סיד ההיכל ע"כ וביאור דבריהם בתירוץ שהמקש' הקשה על מה שיוכל לתרץ המתרץ כדי ליישב ולאוקי המשנה כר"ע וז"ש דאי כר"י לדעתי דמשמע דאם תרצה להשתדל לאוקמה כר"ע על ההיא אוקימתא אקשי לך וה"ק מתניתין דלא כר"ע דמתני' אמרה דסיד מצטרף עם הבהרת שכן אמר שנייה לה ור"ע אמר דאינו מצטרף אלא עם שאת שהיא למעלה ממנה דאי אמרת מתניתין כר"ע זה

לא יהיה אלא במה שתאמר דלא מתניתין ולא ר"ע אמרו דבריהם לצרף הסיד עם אותה שהדביקוהו אלא לשלול ממנה האחר שהמשנה אמרה שהסיד הוא שני ותולדה לבהרת לא שיצטרף עמו אלא שלא יצטרף עם הצמר אף על פי שהוא קרוב אליו משו' דהוי תולדה ור"ע בא ואמר שגם עם השלג לא יצטרף מפני שהוא רחוק ממנה ולא שרצה לכרכה עם הצמר אלא להפרידה מן השלג באופן שבין שניהם הפרידוה חד מהצמר וחד מהשלג ובזה לא פליגי זה א"א שאם כן טהרת סיד וכו' זהו פי' התוספות ואנחנו הטעמנו אותם בדברי הגמ' והנך רואה שזה מיוסד על ההנחה שלא יתחייב המראה תולדה שיצטרף עם אביה כי לא אמר התנא אבות ותולדות לחייב להם הצרוף זה עם זה והוא הפוך מה שהניח רש"י ז"ל וכל כוונתם בדבור הוא להכריע דעתם זה שר"ל שאם הוא מחוייב שמי שאמר תולדה אמר לענין צירוף ה"ל לאקשויי מסיד דתנא דמתניתין צרפו עם שלג באומרו שהוא תולדה אליו ור"ע צרפו לצמר ולכן פי' הם הקושיא בהפך זאת ההנחה באומרם שלא יחוייב מהיותו תולדה שיצטרף לאב ולזה צריכים אנו לתרץ קושיא זו אליבא דרש"י ובמה שביארנו כפי דבריו יתיישב וזה שאחר ההנחה ששניהם דברו לענין צרוף מתניתין ור"ע ותנא דמתניתין התנה דצירוף כפי האבות ורבי עקיבא התנה כפי הקרוב במדרגה על זה אמר שא"א שנאמר דתנא דשנה במתניתין תנאי הצרוף מצד האבות אי אפשר שירצה גם בתנאי ר"ע שהוא הקרוב וכפי זה לא יקשה שהסיד חד. מצרפו לשלג וחד לצמר שזה לא יובן אלא אם נכריע שהם חלוקים בתנאי וזהו אשר רצה להסכים שהם חלוקים שאי אפשר שאחד יודה בתנאי חבירו שאם תאמר שיודה תנא דמתניתין לר"ע (שיצטרף) [שיצטרך] גם תנאי הקרוב ישאר הסיד בלא צרוף דעם השלג לא יצטרף דחסר תנאי הקרוב ועם הצמר לא יצטרף דחסר תנאי האבות אלא ודאי שהם חולקים בתנאי הצרוף ובזה יחלוקו גם בצרוף הסיד דמתניתין מצרף אותו עם השלג ור"ע עם הצמר ולא עם השלג נמצא דזה שאמרו התוספות היא עצם הקושיא אלא שתחלה צריך להפרידם ולאוקמי דפליגי בתנאי בהכרח דאם לא כן טיהרת סיד ואחר שיסכים שהם חולקים בתנאי יסכים דפליגי בצרוף הסיד דחד מצרפו עם השלג ולא עם הצמר וחד עם הצמר ולא עם השלג וזה יותר מתיישב משנאמר דהוקשה לו על מה שיוכל לומר שזה וזה לא דברו על ענין צרוף שהוא דבר זר ואוקמתא שלא יסבול אותה השכל וכן מה (שהוקשה) [שהקשו] על רש"י בד"ה אף על גב דמנחתא טובא על מ"ש רש"י דר"ע ס"ל דסיד וקרום הוו תרווייהו תולדה דשאת ממאי דפי' הוא דלר"ע אית ליה ב' שהם ד' וגם לקמן נראה זה ממה ששאל לו יהושיע בנו מפני מה אמרו מראות נגעים ב' שהם ד' ושנים שהן ד' משמע שמכל אב יצא תולדה א' כמו שנים שהם ד'

דשב' וידיעו' הטומא' ושבועו' ע"כ גם זו אינה קושיא דלדעת רש"י לא יתחייב מאומרו שנים שהם ד' שכל אחת תתחלק לב' אלא הכוונה לומר שעם היות שהכתוב מנה שתים לחוד יש לך לרבות עליהם ולעשותם ד' דבמלת ספחת הוסיף ב' אחרות ובזה התוספות פליגי דתנא דמתניתין חלק כל אחד לשנים ור"ע הוסיף השתים לאחרים ולזה פי' רש"י במשנה שתים שהן ד' ב' הם כתובים שאת ובהרת שהם ד' יש לך לרבות וכו' ובאומרו יש לך לרבות ירצה כפי מה שיראה לך אחר שהרבוי הוא ממלת ספחת וספח' או הדר לשניהם או הדר לשאת לחוד וא"כ אין כאן קושיא ובזה תבין פי' נחמד אגירס' דאמר רש"י ה"ג מאן תנא מראות נגעים ול"ג שנים שהם ד' שנדחק הפי' מהר"ר יצחק אדר"בי ז"ל בסימן נ"ה מספר דברי ריבות בפי' סוגיי' דבהר' כמו שנרא' מספרו ומה שנ"ל בה כפי מיעו' שכלי הוא זה שרש"י הקדי' בתחל' לומ' שלא יכריחנו אומרו שתי' שהן ד' שכל א' תתחלק לשנים כמ"ש ולזה הבי' ראיה ממאי דגרסי' מאן תנא מראות נגעי' שירצה מאן תנא זה הסדר של מראות נגעים שבמשנה ול"ג מאן תנא מראות נגעים [ב'] שהם ד' לפי שאין המובן מאומרו שהן ד' שכל אחד יש תולדה אלא שהם ד' לחוד יובן מזה וזה גם ר"ע מודה ואלו היה המובן מאומרו שהן ד' שכל א' יש לה תולדה הוה גרסי' שהם ד' והחלוק יהיה באומרם שהם ד' שבזה אמר שכל אחד יש לו תולדה אחת אלא ודאי במה דל"ג זה נראה דאין הכרע מאומרם שהם ד' והנה פי' זה אם כוונת רש"י להביא גיר' הספרים אבל אם כוון בזה למחוק הספרים דגרסי שהם ד' הנה עשה זה לפי שלדעת מאן דגריס זה יובן שבאומר' שהם ד' יובן שלכל אחד יש תולדה ובזה אמר מאן תנא שהם ד' שחלק כל אחד לב' שהוא דלא כר"ע והוא מצא דגם ר"ע תנא שהם ד' ולא יתיישב פירושו להכי אמר דל"ג ליה שהוא טעות ממה שחשבו בפירש שהם ד' ואינו אמתי שפי' שהם ד' אינו אלא שיש לך להשלימם לד' או בהוסיף אחד לכל אחד או ב' אחרות אחר הכתובות בתורה ושנים שהם ד' ביציאות השבת ובידיעות הטומאה לא חלקנו התם אותם על זה האופן משום דהכי משמע משנים שהם ד' אלא מאי דמשמע הוא שיש לה לרבות ב' אחרים והתם אירע שכך היה החלוק וכן מה שהקשה דכיון דספחת לא הדר אלא לשאת מנא לן לרבות לו שנים לא נרבה לו אלא סיד אבל קרום נימא דעכור במחילה מכבודם אגב חורפייהו לא דייקו השמועה דהא אמרה תורה דאינו טהור עד שיהיה כמראה בוהק אלמא כל מראה שהוא למעלה מהבוהק טמא וקים להו לרבנן דמקרום ביצה ולמעלה הוא למעלה מן הבוהק וא"כ במה שבין הבוהק לצמר לבן מנאו ב' מדרגות והם הנוספים על השאת דאתרבו משאת ואי קשיא לך אם כן ספחת למה לי הא מבוהק ילפינן לא קשיא דלר"ע הוצרך ספחת לומר ששניהם נתרבו מהשאת

שספחת הטילה הכתוב אחר השאת לומר שהם מצטרפות לשאת וכן מה שהקשו עליו ממה שכתוב לקמן האי זו למעלה מזו הוא על אומרו תרי מלכי ותרי אפרכי מלכו של זה למעלה ממלכו של זה ואפרכו של זה למעלה מאפרכו של זה ואמר דהאי סברת ר"ע היא דאמר זו למעלה מזו דמשמע דגם לר"ע אית ליה מלך ואפרכו בכל אחת נ"ל דאינה קושיא דאין כוונת הגמרא לומר דהאי ר"ע הוא אלא כוונתו להקשות שעשאם אבות ותולדות כמו שכתוב מלכי ואפרכי ובצירוף צרפן זו למעלה מזו השאת עם הבהרת וסיד עם הקרום שהם דברים הפכיים ואם כן למאי דהמשיל דעת רבנן אקשי ולא רצו לומר שזה הוא סברת ר"ע באופן שאין קושיא לרש"י (אבל) [מכל] מה שהקשו עליו התוספו' ופיי עלה כהוגן והתוספות מה שביארו בסוגי' הם העלימוהו ואמרוהו בדברים קצרים וצריכים עיון וזה שהם אמרו בד"ה א"ה קרום של ביצה נמי ז"ל (פישור) [פירוש] אי אמרת בשלמ' דמתניי' דלא כר"ע שפיר זהו מה שכתוב בקושיא הנך רואה קושי ההבנה דברים אלו בתירוץ אמרו בזה הדיבור המתחיל אף על גב דמנחתא טובא ז"ל לכך נרא' לפרש דלר"ע נמי סיד תולדה דבהרת ואפילו הכי אין מצטרפת עמה הואיל שגבוה ממנו ב' מעלות אבל עם השאת מצטרפת שאין גבוה ממנה אלא מעלה אחת והא דקאמר האי לאו בת מינה היא היינו אם מתניתין כר"ע אתיא וקרום שהיא תולדה דשאת מצטרפת עמה ואף על גב דמרחקא טובא מדכתיב טפי ספחת ושאת מבהרת מדלא כתיב ולשאת ולבהרת וספחותיה' והשתא דקבעי לקמן טפלה לבהרת מנ"ל בעי נמי לר"ע ע"כ וביאור הסוגיא כפי דבריהם אלו לפי"ד הוא על זה האופן ואחר כך ניישב דבריהם הנה הם יסדו השמועה על אומרם שלא יחוייב לנו לומר באומרנו שהאחת תולדה לאחרת שיצטרף עמה שכבר יהיה תולדה ולא יצטרף אבל ענין התולדה אינה אלא שהיא דומה במראה אליה ולזה היא נזכרת בכלל אביה באופן שאם נאמר בהרת הרי עמה סיד שהיא כמוה ואם נאמר שאת הרי עמה קרום ביצה ומשום הכי פי' בפי' הקושיא מתניתין דלא כר' עקיבא מ"ש כמו שביארנו בדבריהם ולזה אמר (דאי) [ד]אמרו אי הכי אינה קושיא לסתור מה דאמר דלא כר"ע אלא לחזק דבריהם אלו ולדעתי כפי דברי התוספות הם דברי רבי חנינא בעצמו ואחר דהקשה מסיד הדר והקשה גם כן מקרום ולזה לא אמר אי הכי קרום ביצה נמי תקשה לך אלא אי הכי קרום ביצה נמי בהדי מאן לצרפיה וירצה דאחר דהכריע זה מאומרם טיהרת סיד אמר ועוד דא"אב דמתניתין דלא כרבי עקיבא א"ש כמו שנפרש וכפי זה אומרו האי מאי היא קושיא מהגמרא לדברי ר"ח והכי פירושו אחר שהכריע מאומרם טיהרת סיד דמתניתין דלא כרבי עקיבא אמר עוד אא"ב כמו שאני אומר דמתניתין דלא כר"ע א"ש מאי דאמרנו דסיד לרבי עקיבא יצטרף עם צמר ולתנא

דמתניתין יצטרף עם שלג וקרום לרבי עקיבא יצטרף עם סיד ולתנא דמתניתין לא יצטרף אלא עם צמר אלא אי אמרת דמתניתין כר"ע מלבד קושיית טהרת סיד יקשה לך גם כן דקרום ביצה נמי אין לו צירוף דאי בהדי שאת הוא למעלה ממנו ב' מדרגות ואי בהדי סיד לאו בר מיניה הוא שאינו תולדה לאב שלו אלא לאב אחר ואת אמרת דרבי עקיבא בעי נמי תנאי דאבות ואם כן מהאי ב' טעמי אכריח דמתניתין דלא כרבי עקיבא ופריך בגמרא האי מאי כלומר בשלמא מאי דאמרת טיהרת סיד הוא הכרח לפי שרבי עקיבא סבר דסיד תולדה לבהרת ואי אפשר שירצה שיצטרף עמה כמו שכתב תנא דמתניתין לפי שהוא גבוה ממנו ב' מעלות והוא אמר זו למעלה מזו אלא קושיא דקרום אינה קושיא וז"ש בלא סיד כלומר בלא הכרע דסיד אם לא היה לנו הכריע זאת קושיא דקרום ביצה אינה קושיא דאף על גב דסבר רבי עקיבא דשאת אב לקרום ביצה ועם זה יהיה האב גבוה ב' מעלות על הקרום אפילו הכי לא לענין הקרום אמר הוא והתנא זו למעלה מזו דבקרום אף על גב דמנחתא טובא והם ב' מדרגות סבר שתצטרף עם השאת לפי שזה הכריחו הכתו' במה שהטיל הספחת סמוכה לשאת ולא אמרו אחר הבהרת ויאמר על שניהם וספחותיה' כי בזה הראה שאף על גב שתהיה המתחבר עמה והיא לה לתולדה רחוק ממנה יתחבר עמה ואם כן אף דתוקים המשנה כר' עקיבא אין קושיא מקרום אבל סיד מודינא לך דקשיא משום דסיד לא הכריחנו הכתוב שנתחבר עמו תולדתה כיון דלא אמר הספחת אחריו ובודאי שעל זה אמר ר"ע תנאי זו למעלה מזו וזהו שאמרו התו' דלר"ע נמי סיד תולדה דבהרת ואפילו הכי אין מצטרפות עמה הואיל שגבה ממנה ב' מעלות אבל עם השאת הוא דמצטרפת שאין גבוה ממנה אלא מעלה אחת והכוונה בזה כי זו היא הכוונה באומרו אלא סיד קשיא אם נוקים מתניתין כר"ע דאם כן טיהרת סיד ולזה בהכרח נאמ' דלר"ע עם שאת מצטרפ' שהוא קרוב אליו והוא דלא כמתניתין ומשום דקשיא להו דהיאך נאמר דעם השאת מצטרף סיד והוא דחה זה באומרו דלאו בת מיניה הוא לזה אמר שזה היה אמר אלו בעינא לאוקמי מתניתין כר"ע אבל כשלא נוקים אותה כר"ע בר מינה הוא כיון דהיא קרובה אליו ואדרבה לז"א דאם נוקים מתניתין כר"ע יהיה הסיד לא ממין השלג שהוא רחוק ממנו ולא ממין הצמר שאינו תולדה אליו ולזה נשתדל לאוקמה דלא כמתני' ובזה עם היותה תולד' לשלג תצטרף עם הצמר שהוא הקרוב אליה וקרום שהיא תולדה דשאת וכו' בזה פי' בלא קושיא דסיד קושיא דקרום ל"ק והוא משום דקרום מצינן למימר דכיון דהיא תולדה דשאת מצטרפת עמה כמ"ש במשנה ואף על גב דמרחקה טובא מדכתיב ספחת סמוך לשאת עם היות דהדר לשניהם ולא כתבו אחר הבהרת כמ"ש זהו פי' התוספות בזה ולדרכם זה קשיא אומרו אלא מחוורתא וכו' דהא

בזה מסכימים כולם ולזה נראה לי לפרש כפי דרכם שירצה אלא סיד קשיא ובודאי דאחר שהפליגו חצי הקושי' גם קושי' דסיד אינה חזקה אלא קושיא לחוד דנוכל לומר (דר"ש) [דר"ע] לאוסופי אתא כמו שכתב ר' משה מאיבירא או שנאמר שכוונתו לומר שאף על גב שהם רחוקות עכ"ז אחר שהם אב ותולדתו זו למעלה מזו יקראוהו והוא מסכים עם תנא דמתניתין או שנאמר דאחר שהטילו באמצע לשניהם הדר ובשניהם ירצה דאף על גב דמנחתא טובא מצטרף ובזה יסכים ר"ע עם תנא דמתניתין אלא שכל אלו תירוצים דחוקים ומחוורתא לומר דמתניתין דלא כר"ע והנה פירשנו דלדעת התוספות אומרו אי הכי הם דברי רבי חנינא והאי מאי קושיא על רבי חנינא כי בזה נתיישב לנו מה שכתב רש"י ז"ל ומשנינן האי מאי דבודאי נשמר שלא נפרש אותו פירכא וקושיא ואין זה אלא שנשמר מפירוש זה ואם תרצה לומר דאינה אלא דא"ה הוא תוספות חזק לרבי חנינא דאמר לו דא"ה כמו שאוקים מתניתין דלא כר"ע גם מקושיא אחרת ימלט ור"ח אמר לו דאי מהא ליכא קושיא אתה תבחר כי הפירוש הנה ביארנו לך ובכל אופן שנפרש הפירש אחד הוא ואמרו בסוף הדבור והשתא בעי לקמן וכו' שנדחק בו מהר"ר יצחק אדרב"י ז"ל והוציאו מפשטו הישר ועוות עלינו הדברים ואמר שהוא קושיא דמקשו לדבריהם ואמרו והשתא בפירש זה צריכים אנו לומר דהאי דבעי לר"ע נמי בעי והוא דוחק גדול מפני שכפי זה בין לר"ע בין לרבנן אית להו תולדה לבהרת ויקשה דמ"ש דר"ע לית ליה צרוף לסיד בהדי בהרת ולרבנן אית להו צרוף לסיד בהדי בהרת והיה ראוי שיהיו ר"ע ורבנן שוים בסברתם ואינו כך ע"כ תורף דבריו ובודאי דכד ניים ושכיב אמר מר להאי מלתא דהרי התוספות אמרו וביארו שלר"ע (שאינו) [שאני] קרום מסיד דסיד לית ליה צרוף משום דלא אמר ספחת אחריה והן אמת דמדהטיל ומגזרה שוה נלמוד שיש תולדה גם לבהרת אבל עדיין צריך לדייק דאם כן למה לא אמר ספחת אחר שניהם ונדרוש דבזה רצה שתולדות השאת ואף על גב שתהיה טפלה ומנחתא טובא לא אכפת לן ותולדות הבהרת לא ולזה תולדת השאת תצטרף עמה ותולדה דבהרת לא ודברי התוספות הם הפך ממה שפיי בהם מהר"ר יצחק אדרב"י דאדרבה בא לחזק פירוש מאמרם דהשתא יתיישב דגמרא לקמן בעי דתולדה לבהרת מנ"ל ובעי סתמא ואלו לרבי יהודא ליכא תולדה דבהרת א"כ הוי לה למימר תולדה דבהרת לרבנן מנ"ל אלא ודאי דלתרווייהו בעי ועד עכשיו שלא היינו מבינים זה החלוק שהודיענו הגמרא לרבי יהודא בין תולדה דשאת לתולדה לבהרת לא היינו יכולים ליישב זה והיה קשה עלינו להולמו והשתא בזה יתיישב ומ"ש שהוא יתד דהדבור נתייסד על זה נהי דעל זה נתייסד אבל היא במאי דקשה להלמה דלא בעי לר"ע ועכ"ז לא היה יכול לומר דבעי לרבי עקיבא

שיקשה אליו אם כן מאי שנא תולדה דבהרת מתולד' דשאת אבל השתא נאמר דגם לר"ע בעי ולא יקשה לן ובזה הובן הדבור שאלו בא מהר"ר יצחק אדרב"י ז"ל עד תכונתו לא היה אומר מ"ש וגם בדברי רש"י ז"ל נדחק בפירוש דבריו ולא עלה בידו פירש הגון כמו שתראה מדבריו כי הם בתכלי' הקושי והבלבול והר"ר משה מאיברא דרכו דרך התוספות בפירש הסוגי' אלא שנתחלף מהם בפי' א"ה ואמר א"ה שירצה א"ה הוא כמו שאמרת דמתניתין דלא כרבי עקיבא ולפי שיקשה לזה דאיך נאמר דאא"ב דמתניתין כר"ע ונראה דאי אפשר לאוקמה כר"ע ולזה אמר ופירש הוא שהיא קושיא לר' חנינא לא על ההנחה אלא על מה שלא הוקשה אליו מסיד ואין אנו צריכים לדחוק דאי הכי ירצה ועוד יקשה דא"ה דמתניתין כר"ע אלא ה"פ אא"ב כפי מה שהייתי סובר דמתניתין כר"ע אתיא משום דלדעתי ר"ע לא פליג אמתני' אלא שהמשנה אמרה דסיד עם שלג וקרום עם צמר מצטרפים ואף על גב דהם גבוהים זה מזה ב' מדרגות ולא ביארה אלא סיד עם צמר או סיד עם קרום מצטרפים ובא ר"ע ואמר הן אמת שסיד ההיכל עם שלג וקרום עם צמר מצטרפים מטעם אבות ותולדות אבל יש טעם אחר לצרף גם כן סיד עם צמר וקרום והוא הקרוב שהם זו למעלה מזו ואם כן תנא דמתניתן לא חש לבאר לנו אלא טעם צרוף הגבוהות לבד שהוא מצד אבות ותולרות ומפני שלא נבין מזה שאין טעם אחר לצרוף וכפי זה סיד עם צמר וקרום עם סיד לא יצטרף בא רבי עקיבא ואמר שיש טעם אחר והוא הקרוב ורבי עקיבא לא חש לפרש טעם האבות שכבר ביארו תנא דמתניתין ותנא דמתניתין לא חש לבאר טעם הקרוב לפי שכבר בארו רבי עקיבא ובזה הוא א"ש רבי עקיבא כמתני' והצרוף בכלם אך לדרך דאמרת דכל אחד מהם דבר דוקא ומתניתין אמר דטעם הצרוף הוא אבות ותולדות ומשום קורבה לא יצטרפו ור"ע אומר דטעם הצרוף הוא משום קורבה ומשום אבות לא יצטרפו א"כ תקשי ליה לרבי עקיבא נמי דאי אתי כמתניתין ורצה להוסיף בתנאי ולומר שגם תנאי הקרוב יצטרך לצרף אם כן הקרום נמי בהדי מאן ליצרפיה ותירץ רבי חנינא האי מאי כלומר האי קושיא דקרוב אינה קושיא כי בלא סיד אלו לא היתה קושיא דסיד קושיא דקרום לא קשה כמ"ש ע"כ הגיע יד שכלינו להבין בזאת ההלכה עם היות שידענו ממי שקדמונו ולא ראינו הוסיפו כהנה וכהנה ומי שיבא אחרינו ומהר"י אבן לב העלה על כל מה שפירשו שלא כהוגן ואמר על ב' פירושי' שפי' שהם דחוקים וגם על מה שחשב לומר אמר דליכא חד מנייהו דסליק יפה והניח הדבר בתיקו כדרכו ע"כ דברי פי חכם חן הרב הגדול ר"א שי':

רש"י והובא אל אהרן הכהן כו' גזירת הכתוב שאין טומאת נגעים וטהרתן אלא על ידי הכהן כו' המפרשים קמאי ובתראי ז"ל כולם בפה אחד ענו ואמרו הלא כמו זר נחשב

דין זה חכם שבישראל רואה את הנגעים ואמר לכהן אפילו שוטה אמור טמא והוא אומר טמא אמור טהור והוא אומר טהור וכי לא היה עדיף שיובא המצורע אל רופא מומחה ובצרוף לזה כתבו המפרשים בתחלת הפרשה אשה כי תזריע יש להתעורר באלו הפסוקים כמה ספיקות הספק א' מה ייחס יש בין צרעת ליולדת לשסמך אחריה אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת ועוד מה ייחס בין אשה כי תזריע לבהמות חיה ועופות שסמכם לפניה ועוד מה ייחס יש בין צרעת לבהמות חיות ועופות טהורות שסמך הצרעת להם הספק הב' במאמר ר' שמלאי שאם רצה לסדר דיני אדם ובעלי חיים כסדר היצירה היה ראוי שיפרש תחלה דיני אדם כי יהיה בעור בשרו ואחר כך אשה כי תזריע שכן ביצירה נברא אדם תחלה ואחר כך חוה הספק הג' במצות מילה שאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו מה צריך לצוות כן אחר שכבר צווה לאברהם וכרת ברית עם הקב"ה לעשות כן הוא ובניו כל הימים כמ"ש ויאמר אלהים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור אתה וזרעך אחריך לדורתם זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה את בריתי הפר ואם כן מה צורך לכפול ולצוות וביום השמיני ימול את בשר ערלתו הספק הד' אלו הונח שהיה צריך התורה לחזור ולצוותו אין כאן מקומו ברית מילה קדוש וטהור מי הכניסו בין הטומאות ומי נתן כהן בבית הקברו' והתשוב' לכולם שהצרעת אמרו חכמי הרופאיי שאפשר לבא לאחד מג' סיבות הא' בעבור מאכלות הרעות הב' ששכב עם אשה בנדתה וכן אמרו רבותינו ז"ל שכל מי שמשמש עם האשה ביום ראשון לנדתה יהיה הולד מצורע לעשר שנים ואם שמש לב' ימים לנדתה יהיה מצורע לך' שנה ואם בג' לנדתה יהיה מצורע לשלשים שנה וכן עד ז' ימים ואם ביום ז' יהיה מצורע לשבעים שנים ע"כ וזהו שאמר אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתיך פי' כשהיא נדה לא תשכב אתה אלא תהיה בירכתי ביתך ולא תהיה נגלה אלא נסתר וזה יהיה סיבה שיהיו בניך כשתילי זתים סביב לשלחניך ולא יהיו מצורעים לשבת בדד חוץ למחנה מושבם הסבה הג' אם הוא ערל שאין שולט האויר בעטרה ובאים בה נגעים רעים ובזה אמר בסדר ביום השמיני כל הבהמות והחיות והעופות הטמאים והטהורים לומר שהטהורי' אינם מזון רע ולא יזיקו והטמאים יזיקו מאד לגוף ובפרשה זו אמר אשה כי תזריע כימי נדת דותה תטמא שגם טומאת הנדה מזיק מאד לגוף וזאת הסבה שניית לצרעת ואמר בסמוך וביו' השמיני ימול בשר ערלתו וזאת סבה ג' לצרעת ואחר שאמר ג' סבות לצרע' סמך לאלו הג' אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת לומר באם ישמור עצמו מאלו הג' דברים לא יהיה

לו אלו נגעים ואם לא ישמור מהם יהיו לו ולפי שרוב יהודים שומרי' עצמם מאלו הג' לא נמצ' ממאה אלף יהודי' שיהיה מצורע מוחלט והיהודי שיש לו צרעת הוא מצד יסורין ואין יסורין בלא עון ובזה צדקו דברי רז"ל אשר הם אמת ודבריהם אמת במה שהטריחו למצא סיבה ועילה לנגעים כדאית' במדרש על י' דברים נגעי' באים על ע"ז ועל ג"ע ועל ש"ד ועל חילול השם ועל קללת השם והגוזל את הרבים והנכנס בתחום שאינו שלו ועל גסי הרוח ועל מספרי לשון הרע ועל עין הרע. על ע"ז מישראל שהעידו עדות שקר בהקב"ה ואמרו לעגל אלה אלהיך ישראל ומנין שלקו בצרעת שנא' וירא משה את העם כי פרוע הוא שפרחה בהם זיבה וצרעת. ועל ג"ע מבנות ציון שנא' יען כי גבהו בנות ציון וכתיב וספח יי' קדקד בנות ציון וזהו צרעת כדכתיב לשאת ולספחת. ועל ש"ד מיואב שנאמר יחולו על ראש יואב דם ומצורע. ועל חילול השם מגחזי שנאמר ויאמר גחזי נער איש אלהים מהו מאומה מן אימה דאית ביה ומנין שלקה בצרעת שנאמר וצרעת נעמן תדבק בך. ועל קללת השם מגליית הפלשתי דכתיב ויקלל הפלשתי את דוד באלהיו וכתיב היום הזה יסגירך יי' בידי ואין הסגר אלא צרע' כמה דאת אמר והסגירו הכהן. ועל הגוזל הרבי' משבנא שהיה נהנה מן הקדשות וכתיב הנה י"י מטלטלך טלטילא גבר ועטך עוטה ואין עוטה אלא צרעת דכתיב על שפם יעטה. ועל הנכנס בתחום שאינו שלו מעוזיה שנכנס בתחום כהונה וכתיב והצרעת זרחה במצחו ועל גסות הרוח מנעמן דכתי' ונעמן שר צבא מלך ארם איש גבור חיל מצורע שהיה גס רוח וי"א מחזקיה דכתיב בחזקיה גבה לבו עד להשחית וימעול ביי' אלהיו וצרע' זרחה במצחו כך מצאתי במדרש אבל נראה לי טעות וצריך להיות עזיהו כי כן כתב בדברי הימים גבי עזיהו. ועל לשון הרע ממרים דכתיב והנה מרים מצורעת. ועל עין הרע דכתיב ובא אשר לו הבית מי שמיחד ביתו לו ואינו מהנה לאחרים משלו ע"כ ובערכין חשיב עוד דנגעים באים על שבועת שוא ובתנחומא על הגניבות ועל המקלקל הדין ועל החושד בכשרי' ולמה לא שאלו סיבה ועילה מכל תחלואי תוצאות שהם תתק"ג אלא שכל שאר תחלואי תוצאו' הם בטבע אף כי גם בהשגחה אלהית מכל מקום דלמא בטבע הם באים אך הצרעת שהיא בא מג' סיבות ומאלו ג' סבות אומה הישראלית נזהרים ואם כן למה נגעים באים ע"כ מפני שום עבירה ובהשגחה אלהית לייסר בשבט פשעם ובנגעים עונם לזה טרחו חכמים למצא סיבה על איזה עבירות הנגעים באים ובזה מיושב נמי שזה ההתעסקות מעניין הרפואות מעונותם היא להודיע דרך בריאות הגוף ואולם כוונת התורה אינה אלא לתועלת הנפש אמנם לפי דרכנו הוא גם כן ענין נאות לתורתינו הקדושה לומר לנו שאחר שישראל אסורים באלו הג' וידוע שכל ישראל בחזקת כשרות הם ונזהרים מאלו

הג' ואם כן בא הצרעת לאחד מישראל ודאי הוא בהשגחה אלהית לייסר אותו על עונו ולכן צריך שישוב בתשובה ושב ורפא לו וזה שאמר הכתוב אדם כי יהיה וגומ' ירצה אחד מאומה ישראלית שנקרא אדם על דרך אתם קרוים אדם שנאסר עצמו מאלו הג' ועם כל זה יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת לא ילך לרופא אלא לכהן על פיו יתרפא והיה טהור ועל פיו יהיה טמא לא על פי הרופאים טבעיות אלא על פי רופאים אלהיות והם הכהנים ונראה שלזה הטעם צותה התורה יהיה כל ריב וכל נגע ולא על פי ישראל ואפילו יהיה חכם גדול בנגעים לפי שהרואים יחשבו שמה שטיהר או טמא הוא מצד היותו חכם בטבע או שעשה לו רפואות טבעיות דאם לא כן תימא גדול הוא שחכם גדול ישראל וכהן עם הארץ לא יועיל שיטהרנו אלא על פי כהן וחכם ישראל אמר לכהן עם הארץ אמור טמא או טהור והוא יאמר טמא או טהור כאשר יורהו החכם:

ג

רש"י ומעוט שער שנים כו' כתב הרא"ם לא ידעתי מנ"ל לרז"ל ששם שער מורה על רבוי שערות עד שיאמרו מיעוט שער שנים ולמה לא יהיה שם המין יורה על רבים ועל יחיד כמשפט כל שמות המין כי ויהי לי שור וחמור מורה על רבים ונפל שמה שור או חמור מורה על יחיד אף כאן ויחל שער ראשו לצמח מורה על רבים ושער בנגע הפך לבן מורה על יחיד עכ"ל והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל והרג"א זצ"ל שניהם לדבר אחד נתכוונו וכתבו דבכל מקום שנקוד שער בפת"ח תחת העי"ן ושי"ן פירושו הוא שער א' ושער בצי"רי תחת השי"ן הוא שם מין השערות וכולל שערות הרבה ולפחות כולל ב' שערות כו' וק"ל על דבריהם שהרי מצינו בישעיה סימן ז' ושער הרגלים נקוד כולו בפת"ח תחת עי"ן ושין ואפילו הכי פירושו שערות הרבה ועוד שהרי בשום מקום אחר לא נמצא שער נקוד כולו בפת"ח תחת העי"ן ושי"ן שיהיה לשון שערות ומפני כך כתב רש"י שם ושער הרגלים לפי שהוא דבוק נשתנה לינקד פת"ח אם כן איך כתבו דבכל מקום שנקוד שער בפת"ח תחת העי"ן ושי"ן וכו' אבל אין ראיה מן תסמר שערת בשרי וכן משערות ראשי כי הם כתובים בלשון רבים וצל"ע:

ד

רש"י ועמוק אין מראיה מן העור לא ידעתי פירושו כי קשה בעיניו היאך אפשר שלא יהיה מראה הבהרת שהיא לבנה כשלג עמוק מן העור כמראה חמה העמוקה מן הצל ואפשר לתקן הקושיא דכיון דבהרת צריכה להיות עמוקה ה"ה לשאת ומ"ש בת"כ אין שאת אלא גבוה לאו למימרא שהוא גבוה ממש אלא שהיא גבוה יותר מבהרת כלו' שאינו עמוקה כמותה אבל לעולם עמוקה היא כ"כ בעל כסף משנ' בפ"א מהלכות טומא' צרעת וכבר כתב זה גם הרא"ם ז"ל לעיל ואפ"ה לא נחה דעתו בזה דוק ותשכח:

ה

רש"י בעיניו במראהו בשיעורו הראשון כתב הרא"ם לא ידעתי היכן מצא מלת עיניו בלשון רבי' מורה על המראה או על השיעור והלא שם המרא' לעולם לשון יחיד הוא והיה ראוי לומר עמד בעינו כמו ועינו כעין הבדולח כעין תרשיש אבל מלת בעיניו בלשון רבים לא נמצא כי אם מלשון עינים ממש ועוד שלא נמצא בשום מקום לא בלשון יחיד ולא בלשון רבי' שיהיה מורה על השיעור ועו' שהשיעו' כבר הוא כתוב בפירוש במאמר לא פשה הנגע בעור שפירושו לא נשתנה שיעורו אבל אם נאמר שרש"י ז"ל כוון בפי' מלת בעיניו בענייניו כמו ירא י"י בעיני שפירשוהו קצתם בענייני שאני בו עתה כמו עין יעקב שתרגמו אונקלס כעין ברכת דבריכינון יעקב אבוהון שפירושו כעין שברכם ובלשון חכמים מעין י"ח מעין כל ברכה וברכה שפירושם מענין כל ברכה וברכה יותרו כל הספקות כי אז יהיה פי' על ענייניו במראהו ובשיעורו ומאמר לא פשה הנגע בעור הוא ביאור העניין האחד מב' העניינים הנכללים במלת בעיניו שהוא השיעור וכו' עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא מה לו להביא ראיה מן ועינו כעין הבדולח כעין תרשיש למה לא הביא ראיה ממ"ש בסוף פרשה זו גופה גבי נגע בגדים והנה לא הפך הנגע את עינו וגו' הרי עינו בלשון יחיד ולא אמר עיניו בלשון רבים ואין שום סברא לחלק בין לשון והנה הנגע עמד בעיניו ובין לשון והנה לא הפך הנגע את עינו ועוד שהרי במשנה פרק ד' דנגעים משנה ז' תנן היתה עזה ונעשית כהה כהה ונעשית עזה הרי היא כמו שהיתה ובלבד שלא תתמעט מד' מראות ע"כ ובתורת כהני' יליף לה מדכתי' והנה הנגע עמד בעיניו ובלי ספק שר"ל דאלו ר"ל שעמד במראה אשר בו ראהו בראשונה בלי שנוי לא הל"ל אלא בעינו דמשמע על אותו העין הפרטי אשר היה לו אבל כיון שאמר בעיניו לשון רבים ר"ל בכל מראותיו של נגע שהם ד' מראות אלמא שכל זמן שעדיין הוא בד' עיניו של נגע יסגירנו אבל אם ירד מעיניו של נגע למטה מד' מראיו אז יפטרנו ולא יסגרנו ולפי דלקמן גבי והנה לא הפך הנגע את עינו קאי על אותו העין הפרטי אשר היה לו כדפרש"י לקמן הלכך אמר
עינו בלשון יחיד כן נ"ל:

ו

רש"י כהה הוכהה ממראיתו הא אם עמד במראיתו או פשה טמא כו' על דבר זה תמהו כל המפרשים קמאי ובתראי ז"ל יחד שהוא חולק בזה שכתב הא אם עמד במראיתו טמא על המשנה בפ"א דנגעים ועל ברייתי' דתורת כהנים ועל תלמוד ערוך בפרק קמא דמסכת מגילה ולא די בכל זה אלא שהוא סותר את דברי עצמו ממה שפי' שם כאשר הביא כל זה אביר המפרשים רבינו שמשון ז"ל בריש מסכת נגעים והליץ בעד רש"י שנמשך לפשטא

דקרא דמשמע ודאי כותיה דפרש"י והפשט הכריחו לומר זה אבל לפי הדין א"א לומר זה שהוא סותר כל המקומות שאמרנו והרב הגדול ר"א שי' כתב על דברי ר"ש הנז' וז"ל וזה דבר דלא אפשר דאין אנו אומרים זה על דברי רש"י ז"ל אלא כאשר יעזוב דרש רחוק וימשוך אחר הפשט במה שאינו סותר דין אבל אי אפשר שיפרש הפסוק באופן שיהיה סותר הדין וסותר דברי רז"ל בעצם הדין וחולק עמהם ולזה בודאי שלא פי' זה בקרא אלא מסברתו שזה דעת רז"ל בפירוש הפסוק והוא דבר שנראה הפכי וסותר לכל המקומות שאמרנו ולזה מוטל עלינו להסבי' דברי רש"י ז"ל עם כל המקומות האלו ואומר שרש"י ז"ל מפרש הברייתות על אופן אחר ממה שפירשנו בהם וממה שפירשו הרמב"ם והר"ש והברייתא שלפנינו פי' אותה כפי דבריו אלו אבל קודם שנבאר צריך שאעירך שלדעת רש"י התנה הכתוב בטהרת הנגע בסוף שבוע שני או בהסגרו בסו' שבוע ראשון כשהיה לו שנוי ממראה אל מראה בכל אופן שיהי' השינוי או מעז לכהה או מכהה לעז אבל אם עמד במראיתו הראשון מבלי שינוי כלל אז הוא טמא ויחליטנו הכהן וזה אף על פי שלכאורה נראה שהוא דבר רחוק מהשכל אחר ההשקפה בעיון הוא דבר אמתי וקרוב לטבע וכן הרופאים אומרים שהחולה שעומד באופן אחד תמיד מבלי שינוי כלל לא מטוב לרע ולא מרע לטוב שזה אות וסי' המות לבעליו ואין תקוה ממנו אבל החולי המשתנה אפי' שיהיה לתוספו' וכ"ש אם יהיה למגרעת הוא אות הבריאות ויש תקוה ממנו והשכל יודה זה שכשהחולי עומד על עמדו ואין שינוי בו הוא הוראה שאין מנגד לו שהטבע נחלש ולא יוכל להלחם בו כלל ולזה הוא אות שנעדר ממנו הכח הטבעי ויגוע וימות אבל כשהוא משתנה הוא המלחמה ועדיין הטבע חזק ועומד כנגד החולה ולזה הוא משנהו פעם יחזק ופע' יחלש ולזה יש תקוה ממנו שהטבע ינצחהו וידחהו וזו היא כוונת התורה כפי דעת רש"י ז"ל באומרו והנה כהה הנגע והוא לומר שלא יטהרנו אא"כ יכהה וישתנ' ממה שהוא אבל אם עמד תמיד על אופן אחד הוא סי' לחלישות הכח הטבעי ולזה טמא הוא וכפי זה פי' הברייתא על זה האופן אם אמר קרא והנה כהה ולא אמר הנגע הייתי אומר שהתנה הכתוב לטהרת הנגע בכהות החלטיי המוציאו משם נגע והוא שכיהה וירד למטה מד' מראות מפני שהייתי אומר שלא טיהרו הכתוב אלא בשינוי גדול כזה ת"ל הנגע דמשמע דכיהה ועדיין שם נגע עליו או הנגע כלומר ואלו אומר והנה הנגע הייתי יכול לומר שיר"ל שהנגע נשאר כמו שהיה ואין תנאי שנוי בזה אלא כוונת הכתוב לומר שאפילו עמד במראהו ולא נשתנה יהיה טהור ת"ל והנה כהה שצריך שיהיה בו שנוי ואם לא נשתנה אלא שעמד במראיתו בלתי שנוי טהור הוא אלא שהשינוי צריך שיהיה באופן שישאר שם נגע עליו והוא שנשתנה ממראה אל מראה

אבל לא ירד ממראה נגע שהוא א' מהד' מראות שיש בו הא כיצד כהה מן הכהה ר"ל שכהה יותר ממה שהיה אפילו שירד ליותר כהה שהוא לקרום ביצה ומפני שמה ששלל הכתוב בזה אינו אלא לעומד במראהו הראשון שלא נשתנה כלל אין אנו צריכין לביאור שנוי זה איך יהיה שממילא משמע שכל שנוי טוב הוא בחולים בין מרע לטוב בין מטוב לרע ולזה אף על פי שהכתו' אמר והנה כהה שהיה עז וכיהה הוא הדין אם היה כהה ונעש' עז שהו' טהור מכל מקו' והאי דהדר לומר בפסקא האחרת שאם העז כיהה כו' הדר אמאי דאמרינן אי הנגע יכול וכו' ת"ל והנה כהה שצריך שיהי' שנוי ובשביל שלא נאמ' שכל שנוי אע"פ שלא התמיד די לזה הדר ופי' שאין השנוי מועיל אלא א"כ יתמיד אבל אם נשתנה בתוך ימי ההסגר והדר למאי דהוה מקודם באופן שכמו שראהו הכהן מתחלה רואהו עתה אין זה שנוי כלל וזה שכתוב והנה כהה העיז וכיהה ר"ל אם היה תחלתו כהה ובהסגר העז ממה שהיה אלא שאחר כך חזר וכיהה כגון אם היה כצמר לבן ובהסגר העיז והדר כשלג ואח"כ כהה וחזר לצמר לבן כמו שהיה זה השנוי כאלו לא היה כלל ועומד במראיתו הראשון קרינן ביה שזהו מראיתו הראשון וטמא הוא וזה כוון הכתוב באומרו והנה כהה שירצה שנשתנה וכהה ממה שהיה והנה הוא כהה עדיין בזה השנוי ולא הדר למאי דהוה בראשונה וכן אם כהה כלומר אם היה עזה ובתוך ימי ההסגר כהה מעזותו והדר כצמר ואחר זה העיז והדר לשלג כמו שהיה כאלו לא כהה אלא שעמד במראיתו העז וטמא הוא ופי' הפסוק והנה הנגע ירצה או אם כהה אחר שהיה עז והנה הנגע בשנויו ולא הדר למה שהיה כלל אז הוא טהור אבל אם חזר למה שהיה כאלו לא כהה ולא נשתנה כלל ועומד במראיתו קרינן ביה וטמא הוא ועל זה האופן נפרש הברייתא דלעיל לפי דעת רש"י ז"ל והנה הנגע עמד בעיניו שאם העז וכהה או כהה והעיז כאלו לא כהה וזה שרש"י ז"ל יפרש בזה האופן שאם העז ירצה הנגע אשר ראה הכהן והוא כהה אם העיז בתוך ימי ההסגר ולא התמיד אלא שחזר וכהה ושב למראהו ראשון עמד במראיתו קרינן ביה וישוב ויסגרנו אחר שהכהן תמיד ראהו על אופן אחד אבל לא יטמאנו שזה ההבדל יש בין שבוע ראשון לשבו' שני שהראשון עמד במראיתו יסגרנו אבל לא יטמאנו ולז"א קרא בו והנה הנגע עמד בעיניו ובשבוע השני אם עמד במראיתו הראשון יטמאנו וכן אם כהה ממה שהיה בראשונה בתוך ימי ההסגר ואחר כך העיז והדר למראהו הראשון לא חיישינן לזה ועומד במראיתו קרינן ביה ולא יטהרנו אלא יסגירנו כמ"ש ודייק התנא זה ממלת עמד שאין אנו רואים אלא לעמיד' שעמד בסוף השבוע וזה שעמד יורה על התנוע' שהתנגע שאין עמידה אלא אחר תנועה ואמר קרא שאם התנועע ואח"כ עמד מהתנועה בחזרתו למראה שהיה לו בראשונ' דהיינו בעיניו

יסגירנו והבן שמפני היות זאת סבר' רש"י לא אבה עזוב רבוי מלת בעיניו שישוב למראיה שהיו לו ובזה שפיר יתיישב שתהי' חלוקה זו דומיא דאם כנס ופשה שהיא החלוקה הבאה אחריהם וכמו שבאם כנס ופשה ירצה אם כנס ממה שהיה בהיותו בהסגר ונמעט מכזית וחזר ופשה מה שנכנס כאלו לא כנס דאזלינן בתר שעת ראייה וכיון שלא ראהו הכהן אלא בשיעורו לא חיישינן במה שנכנס וכן אם פשה אחר ההסגר ממה שהיה ואח"כ כנס וחזר לשיעורו שהיה לו קודם ובזה יהיו ב' החלוקו' מדברות במה שנעשה לו בתוך ההסגר ולא כמ"ש שבמראה הוא מדבר כמו שהיה לו קודם ובשיעור הוא מדבר כמו שהיה לה בתוך ההסגר ולישנא דברייתא הכי משמע דאמר אם העז וכהה דלא יאמר העיז אלא ממה שהיה וכפי מה (שפירוש המפרש) [שפירשו המפרשים] בו אם היה עז הוה ליה למימר אבל אומרו העז משמע שהיה כהה ועכשיו בהסגר העז וגם המשנה (דפ"א) [דפ"ד] אינה נגד סברת רש"י ז"ל בזה שגם הוא מודה שאם נשתנית ממה שהיתה כיון שהיה בה שנוי לא יקרא עומד במראיתו לטמא אותו אלא הרי הוא כמו שהיתה ולא נתוסף בה דבר אלא יסגור אותו בשבוע ראשון או יפטור אותו בשבוע שני אבל אם עמד במראיתו ולא נשתנה כלל בשבוע שני יטמאנו כיון דלא נשתנ' (כי) [וכן] הא דתנן בפרק קמא דנגעים להסגיר את העומד בסוף שבוע ראשון ולפטור אותו בסוף שבוע שני וגם מה שכתוב לקמן באדם עומד בראשון מסגיר ובשני פוטר גם זה אינו נגד רש"י ז"ל כי לא קרא באלו הב' מקומות עומד לעומד במראיתו שלא נשתנה אלא כוונתו בזה לעומד מתנועת השנוי כפי תנאי הכתוב דאמר עמד אשר יורה על העמידה מהתנועע שהתנועע ממה שהיה ואחר כך עמד במראה א' מהד' מראות אבל העומד במראו הראשון מבלי שנוי לא יאמר עליו שעמד שאם לא הלך היאך עומד ולזה טמא הוא בסוף שבוע שני וגם מה שפרש"י בפרק קמא דמגילה שאם לא ימצא בשביעי סימן טומאה יטהרנו אפילו הנגע עומד בעינו רוצה לומר עומד אחר השנוי ולא הוצרך לבאר זה משום דלישנא דקרא נקט המורה על זה ולזה לא אמר אפילו עומד במראהו אלא בעיניו כלישנא דקרא שהוא שנשתנה ועמד באחת מד' מראות ואם יקשה לך בזה שאם כן איך אמר שם שאינו תלוי בגופו וכפי מה שנתבא' הרי הדבר תלוי בגופו אחר שמסמני הטומאה הוא וגם עמד במראהו הראשון אין זאת קושיא דכיון שאם נשתנה ממראה למראה יקרא עמד בעיניו ופוטר אותו אין הדבר תלוי בגופו שהרי אף שישאיר במראה נגע הוא טהור אם אין בו סימן טומאה ונמצא א"כ מפורשים כל המקומות לפי דעת רש"י עם היות שבפי' המשנה נדחקנו נסבול זה להעמיד דברי רש"י ז"ל כפי מה שיראה מהם נהי דעדיין יקשה לנו שאם העומד במראהו הראשון הוא סימן טומאה למה לא מנו חכמים ז"ל כאשר זכרו

סימני הטומאה סימן זה גם כן עם שער לבן ומחיה ופשיון ויאמרו שד' סימנים הם והד' הוא מי שעמד במראיתו הראשון ולהשיב לזה אמר דלא מנה התנא אלא הסימנים הבאים אליו מחוץ שהם סימן לטומאה רוצה לומר שמורים שהנגע טמא אבל העומד במראיתו לא יקרא סימן לטומאה שהוא עצם הטומאה בעצמה והרא"ם ז"ל עזב זה בצ"ע ובמה שכתבנו הותר' הקושי' הרי לך פיי כל אלו המקומות הנראים שהם סותרים דברי רש"י ז"ל ועם היות שבנינו תירוץ זה על שרשי הרא"ם ז"ל עיין ותמצא ההפרש הגדול אשר בין דברינו לדבריו ואתה תבחר מה שיערב עליך יותר ועדיין צריכין אנו למודעי שיש ברייתא בתורת כהנים וז"ל וטהרו הכהן מספחת אף על פי שלא נשתנו מראיה כו' והנך רואה שזאת הברייתא חולקת על דברי רש"י ז"ל שבהדיא אמר שאף על פי שלא נשתנה מראה שלה כלל טהור והרא"ם ז"ל לא ראה ברייתא זו ולא השגיח בה לתרצה כדברי רש"י ז"ל וגם הר"ש לא הקשה על רש"י ממנה ומה שנראה לי לפרש אותה אליבא דרש"י כפי גירסת הספרים דגרסי מראיה ולא גרסי מראה וזה שקרא לא אמר מראיתה אלא מראיה לשון רבים ואמר שזו מספחת היא וטהורה היא לומר שהיא טהור' אף על פי שלא נשתנה מראיה רוצה לומר כל מראה הנגע שלא ירד מהד' מראות אלא שנשארה כמראה נגע אבל נשתנית המראה שלה אשר היה לה מקודם ואף על פי שכבר אמר זה למעלה ורבה אותו מאומרו הנגע הדר לומר זה כאן לפי שקראו הכתוב מספחת שהוא שם נגע טהור ולזה חשש שמא נאמר שלא אמר טהור הוא אלא מפני שירד ונשתנה למראה שאינו מראה נגע טמא ולז"א שמ"ש מספחת היא ר"ל טהורה היא אף על פי שלא נשתנו מראיה כלם והם הד' מראו' אלא שנשארה במראה אחד מהם שזה מה שנראה לפרש ובזה לא תהיה ברייתא זאת נגד סברת רש"י ואף לפי פי' (הרא"ם) [הר"ש] וסברתו נ"ל שצריכין אנו לפרש הברית' על זה האופן שאם נפרש כמו שפי' הר"ש לא יתיישב אומ' אף על פי דמשמע לא מבעיא אם נשתנה אלא אפילו עומד טהור וכפי דרכנו אם עמד במראהו הוא יותר סימן טהרה מאם נשתנה כמ"ש לעיל שאמר שאם היתה כהה והעז טהור דאיכא למימר שמא נגע אחר הוא זה וכ"ש כאשר עמד במראיתו דליכא למיחש להא ואם כאשר נשתנה יותר סימן טומאה הוא איך יאמר אע"פ שלא ישתנה טהור ולזה נראה לי שמה שפירשנו בברייתא צ"ל לכל הפירושי' ורבינו הלל גרס אף על פי שנשתנו מראי' אפילו כספחת ירצה אף על פי שירד מאב שהם שאת ובהרת לתולדה שהיא ספחת אע"פ שמראה נגע הוה טהור והוא מה שפירשנו אנחנו מבלי שנמחוק הגיר' וכבר נוכל לפרש דברי רש"י ז"ל ולהסכים אותו עם המפרשים והפוסקים כולם בענין הדין וזה שנאמר דמאי דדייק רש"י מקרא דוהנה כהה הא אם עמד במראיתו טמא

לא ר"ל שכך הוא הדין וזהו כוונת הכתו' אלא אמר בראשונה דמקרא דוהנה כהה יש לנו לדקדק זה דכך משמעו ודאי מפשטא ועוד שהסברה תחייב זה לפי שהעומד היא יותר קרוב לטומאה מהמשתנה שכהה אלא שאח"ז ריבה הכתוב ואמר מספחת היא לרבות אפילו העומד ובזה תתיישב מלת אע"פ כפי דעתו דרש"י ז"ל דסבר שהעומד יותר קרוב לטומאה מהמשתנה וא"כ רש"י לא אמר הא אם עמד טמא לומר שהדין כך אלא לומ' שזהו מה שיובן מפשטא דקרא באומרו והנה כהה אלא שאח"כ אמר מספחת היא לרבו' העומד שגם הוא טהור ולזה הוצרך לרבותו לפי שהוא לא היה בכלל המשתנה שהמשתנה יותר קרוב לטהרה מהעומד ולזה רבה אותו לומר שמ"מ הוא טהור:

יא

רש"י שלא תאמר הואיל ועלה מחיה אטהרנה והקשה הרא"ם ז"ל דלעיל כתב דמחיית בשר הוא סימן טומאה וכאן כתב שלא תאמר הואיל ועלתה מחיה אטהרנה משמע שהמחיה סי' טהרה הוא והניח הדבר בצ"ע והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ולי נראה דלא קשה מידי דבתחלת קרא צריך הכתוב ליישב שלא יהא דבר תמוה שיהא טמא ואחר שנתן הכתוב טעם לדבר כתוב אחר כך סתמא וביום הראות בשר חי יטמא להורות שמחיה סימן טומאה הוא ומההוא קרא בתרה דמייתי רש"י לעיל דמחיה סי' טומאה ונכון הוא:

יד

רש"י הרי כבר פי' שהמחיה הוא סימן טומאה אלא וכו' עד למדנו הכתו' שתטמא כתב הרא"ם וז"ל כדתני' בת"כ וביום הראות בו בשר חי יטמא הרי זה בא ללמד על ראשי אברים שנתגלו שיהיו טמאים וה"פ האי קרא דוביום הראות בו בשר חי יטמא לא בא ללמד שהמחיה סימן טומאה היא שהרי כבר פי' לעיל ומחית בשר חי בשאת צרעת נושנת היא בעור בשרו וטמאו הכהן אלא לא בא ללמד אלא על ראשי אברים שכשנפל הנגע בהן היו כמנהגן ששיעור הנגע אינו נראה בהן כאחת מפני שהן שופעין אילך ואילך שאז אין המחיה סימן טומאה בהן כדכתי' וראהו הכהן וטמא אותו ותניא בת"כ וראהו כולה כאחת שאם היה בראש חוטמו שופע אילך ואילך או בראש אצבעו שופע אילך ואילך אינו טמא מכאן אמרו כ"ד ראשי אברים באדם אינם מטמאים משום מחיה ואם אחר כך חזר ונשמן אותו האבר שנפל בו הנגע ונהיה רחב ונתגלה שפועו שהוא שופע אילך ואילך ונראה בו כאחת כל שיעור הנגע ונראית בו המחיה שיהא טמא דס"ד כיון שמתחלה כשנפל בו הנגע לא היתה המחיה סימן טומאה בו מפני שאז לא היה כל שיעור הנגע נרא' בו כאחת השתא נמי אם נשמן ונהיה רחב אע"פ שנתגלה בו שיעור כל הנגע בבת אחת לא תהא המחיה סי' טומאה לו קמ"ל עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב

עליו וז"ל ונפלאתי הפלא ופלא איך חשב על רש"י אביר המפרשים ז"ל טעות גדול כזה שיפרש ברייתא זו על זה האופן מה שא"א לסבול השכל מכמה אנפי חדא דאיך יוכל לפר' עם זה אומר יכול אפילו כל שהוא שאם במחיה הנהיה בנגע משתעי קרא דמשום היותה בראשי אברים לא היתה מטמאה ועכשיו שנתגלה חזרה לדינה לטמא איך אני יכול לומר אפי' כל שהוא אחר ששיעור זאת המחיה נודע הוא שהוא כעדשה ומאי רבותא הוספת בזה שנחמיר עליה שהיא יותר גרוע שבזמן שנולד' לא היתה מטמאה ואיך נאמר שיהיו לה ב' חומרות חדא שתטמא והב' שתטמא בכל שהוא ועוד אם משום מחיה מטמא אלא שהיה לה מונע טומאתה ממנה כשהוסר המונע ונתגלה בודאי תשוב למה שהיתה ומהיכא תיתי לי שתטמא בכל שהוא ועוד ג"ש זו למה אחר דאינה ג"ש כיון דבשר חי הנאמר שם שהוא סימן הנגע הוא בעצמו הנאמר כאן ועוד איך יאמר ר"מ שאינה מטמאה משום מחיה אלא גזרת הכתוב והלא אינו מטמאה אלא משום מחיה אלא שעד עתה היתה מכוסה ועכשיו נתגלית וא"כ אי אפשר לדון דרש"י ז"ל ח"ו טעה בזה אלא שהוא ז"ל למד דין זה מהתוספת' שאמרו שם ר"ד אברים אינם מטמאים משום מחיה ואם היה מקומן יושב כגריס הרי אלו מטמאים בנגעים ולזה פי' פירוש קרא דא על זה לפי שהוא יותר קרוב אל הפשט כדרכו וז"ש הראות בו משמע שלא צמחה עתה אלא ששם היתה ולא נתחדש לה עתה אלא ההראות לבד וזה כוון רש"י ז"ל לומר אם צמחה בו וכו' שבזה הכריח שאין הכתוב מדבר במחיה שצמחה אלא במחיה שנראת לחוד וזה פשט מדעתו בפסוק סמיך על דין התוספתא אבל הברייתי' זו לא נגע בה ובמקומה א"א שיפרש אותה אלא כמו שפירשו כל המפרשים שהביא הרא"ם ז"ל רבינו הלל ורבינו ישעיה הרא"ש ורבינו יצחק זוטרא ז"ל עכ"ל ולי נראה לא כדברי זה ולא כדברי זה כי מ"ש שרש"י ז"ל למד דין זה מהתוספתא אבל לא מן הברייתא דת"כ כאשר חשב הרא"ם ז"ל אינו אמת שהרי גם הסמ"ג הביא לשון רש"י בעינו בלתי שום שנוי כלל וכתב זה הדין בשם הברייתא דת"כ וז"ל וביום הראות בו בשר חי יטמא תניא בת"כ בא ללמד על ראשי האברים שאינו מטמא משום מחיה שאם נתגלה שיפועו ע"י שומן כגון שהבריא ונעשה רחב ונראית בו המחיה היינו למדנו הכתוב שהוא טמא עכ"ל וגם מ"ש הרא"ם שרש"י ז"ל ר"ל במה שפי' כגון שהבריא ונעשה רחב ונראית בו מחיה היינו שנראה בו כל שיעור הנגע כאחת ואינו שופע אילך ואילך ובלי ספק שזה הבין הרא"ם ז"ל מדנקט רש"י ונעשה רחב וכו' ואינו מוכרח כי יש לומר שגם רש"י פי' הברייתא דת"כ כמו שפירשו כל המפרשים ז"ל דמיירי אף על פי שלא נראה בו כל שיעור הנגע האחת מפני

שהוא עדיין שופע אילך ואילך והא דנקט רש"י ונעשה רחב וכו' אינו אלא כדי להמתיק ולהסביר יפה פי' הענין כיצד חזר ונתגלה שיפועו של הראש האבר כן נ"ל:

מ

רש"י קרח הוא טהור הוא מטומאת נתקין שאינו נדון בסימני ראש וזקן שהן מקום שער אלא בסימני נגע עור בשר מחיה ופשיון כתב הרא"ם ז"ל כדתניא בריש ת"כ דב' הלמד מענייני כיצד ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא יכול יהא טהור מכל טומאה כשהוא אומר וכי יהיה בקרחת או בגבחת נגע לבן אדמדם דב' למד מענייני שאינו טהור מכל טומאה אלא מטומאת נתקים בלבד וכו' עכ"ל ולא שת אל לבו לדקדק בבריית' גופה ממה שיש לדקדק בה טובא חדא שאין המשל שהביא דומה למדה בעצמה שדבר הלמד מעניינו ירצה שכל דבר סתום שלא ביאר באיזה נושא מדבר ילמד מהנושא אשר בו הם מדברים הדברים אשר נסמכו אליו ומה שדומה לזה הוא מ"ש במכילתא על קרא דלא תגנוב שזו אזהרה לגונב נפשות או אינו אלא בגונב ממון והרי א"כ הדבר סתום ואמר אמרת צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת ג' מצות אמורי' בענין ב' מפורשו' ואחת סתומה ולמד סתומה מהמפורשת במה הכתוב מדבר במיתת ב"ד וכו' שירצה דלאו דלא תגנוב הכתוב בתורת סתם שלא ידענו במה מדבר ילמד מלאו דלא תרצח ולא תנאף שהם מדברים בדבר שבענשו מיתת ב"ד אף לאו דלא תגנובו אמנם כאן אין הדבר כן שאין אתה לומד הסתום מן המפורש אלא שהמפורש הוא מגלה לנו פי' הסתום שאינו מדבר בטומאת עור ובשר ועוד קשה מזה דנראה שאלו לא היה כתוב זה אמור בענין לא היינו למדי' ממנו וא"א לומ' כן אח' שפסוק זה סותר אומרו טהור אם נפרש טהור לגמרי וא"כ בכל מקום שיכתוב זה בהכרח נאמר לקיים ב' הפסוקים שהטהרה היא מנתקים לבד ולא לגמרי אחר שהכתוב האחד טמאו בטומא' נגעי עור ובשר והרא"בד ז"ל נדחק בפי' הברייתי' ומפאת אלו הקושיות אע"פ שלא ביארם פי' באומרו טהור מכל טומאה ירצה מטומאת מגעות והסטות ולזה פי' דב' מילי קאמר רבי ישמעאל דממה שאנו לומדי' ענין מענין נלמוד דטהור אינו אלא מטומאת נתקים לחוד אשר היא הטומאה האמור' בענין אבל לא משאר טומאות שבתורה וז"ש יכול יהיה טהור מכל טומאה וכשהוא אומר למטה וכי יהיה בקרחת וגו' למדנו שאפי' מטומאת נגעי' לא נטהר אותו אלא מטומאת נתקים בלבד ולולי זה הפסוק היינו מטהרי' אותו מכל טומאת נגעים כי הם ענין לו והיינו דקאמר וכשהוא אומר ולא אמר כשהוא אומר בלא וי"ו והנך רואה כמה מן הדוחק בפי' זה חדא דמאין נוכל לומר שאם ימרט ראשו לא יקבל טומאת מגע והסט דמה ענין זה לזה ועוד א"כ בכל מקום אשר יאמר אשאר נגעים וטהרו הכהן או טהור הוא נאמר זה ולמה

א"כ לא אמר זה אלא בזה המקום נהי דעל זה נוכל לומר דבכל המקומות מייחס הטהרה לנגע וכאן מייחס אותה לאיש דאמר קרח הוא טהור הוא ומזה נוכל לטעות שהטהור הוא מכל טומאה אלא אם נלמוד מהענין שמדבר בנגעים אבל עדיין הוא רחוק דמן הברייתי' לא נראה אלא שהם דבר אחד ומ"ש שלזה אמר וכשהוא אומר לא ידעתי היכן מצא נוסחא זו דבספרי' ל"ג אלא ת"ל וכי יהיה ובזה א"א לפרש מה שפי' הוא לכך נראה לע"ד לפרי' דמה שאין מה שלמד מעניינו שהוא פי' פסוק טהור הוא נלמוד מקרא דכי יהיה בקרחת וגו' אלא קרא דוכי יהיה בקרחת וגו' מכח הסתירה הודיענו דמלת טהור אינו לגמרי ועדיין הדבר סתום שאם אינו טהו' לגמרי מאיזה טומאה טהור כי לא ידענו אותה וזה ילמד מענינו הסמוך לו שמדבר בטומאת נתקין וא"כ טהור הוא מטומאת נתקים ופי' הברייתי' בזה האופן ונדייק בה מה שחזר לומר דבר הלמד מעניינו שאינו טהור וגו' דלמה צ"ל דבר הלמד מענינו אחר שלזה הביא המשל אלא הכוונה לומר קרא אמר טהור הוא ואלו לא אמר אלא זה היינו אומרים טהור הוא זה האיש מכל טומאה אחר שלאיש ייחס הטהרה וזה אין אנו יכולין לאומרו שלזה ת"ל וכי יהיה בקרחתו וגו' (אין) [קרבן אהרן: אשר] זה למדנו שאין טהור מכל טומאה דכיון דטמאו במקצת הוציא אותנו מדעת זו וא"כ אינו טהור אלא ממקצת טומאה אבל עדיין הדבר סתום שלא ידענו מאיזה טומאה הוא טהור אם משאר טומאות ומה שהוא בזה דבר הלמד מעניינו הוא שאינו טהור אלא מטומאת נתקים בלבד וז"ש דבר הלמד כו' שאינו טהור מכל טומאה וא"כ קרא משמע מיניה דטהור לגמרי מכל מין טומאה אלא דקרא דוכי יהיה בקרחת הודיענו שעדיין נשאר בו טומאת נגעים ובזה נשאר הדבר סתום כי לא ידענו א"כ מאיזה טומאה הוא טהור אם משאר טומאות או איזה טומאה ומדת דבר הלמד מענינו למדנו שאינו מכל טומאה מהטומאות אלא מטומאת נתקים בלבד שהוא הענין האמור למעלה ממנו ושמא נאמר דאיכא תרי מיני בדבר הלמד מעניינו האחד מהעניין הכתוב אצלו ולזה דוגמת לא תרצח ללא תגנוב הב' מסבתו וירצה מענינו מהסיבה אשר מעניינו ממנה חייב לו זה הדין והוא הדוגמא שהביא בכאן וזה שכל גוף האדם מטמא בשאת ובהרת והראש והזקן עמו אלולי שהשער מונעהו מזה שהוא סבת הסרת טומאת השאת והבהרת ממנו והבאת טומאת הנתקים אליו א"כ כשאמר הכתוב טהור הוא ילמוד מעניינו דאינו טהור אלא מאותו הסבה אשר טמאוהו בזה המין מהטומאה שבסור זאת הסיבה יוסר טומאת הנתק ממנה וישוב אליו טומאתו והיא טומאת עור ובשר והוא מ"ש ת"ל וכי יהיה כי הוא אשר למדנו על הטהור הזה שיהיה למד מעניינו שהוא הסיבה אשר הסירם ממנו טומאת עור ובשר והביאתו לטומאת נתקים שבסור השער [קרבן אהרן: אינו טהור] מכל

טומאה שטומאת עור ובשר תשוב למקומה וטומאת נתקים היא אשר תוסר ממנו עכ"ל הרב הגדול ר"א שי':

מז

והבגד כי יהיה בו נגע צרעת בבגד צמר או בבגד (פשתן) [פשתים] וגו' בפ' במה מדליקין שנינו דכ"ע מיהת שלש על שלש בצמר ופשתן מיטמא בנגעי' מנלן דתניא בגד אין לי אלא בגד שלש על שלש מנין ת"ל והבגד ואימא לרבות שלש' על שלש' לאו ק"ו הוא השתא שתי וערב מטמא שלשה על שלשה מיבעיא א"ה שלש על שלש נמי ליתי בק"ו אלא שלשה על שלשה דחזו בין לעשירים בין לעניים אתי בק"ו שלש על שלש לענייי' הוא דחזיין לעשירי' לא חזיין לא אתי בק"ו טעמ' דכתבי' קרא הא לא כתביה קרא לא אמרינן ק"ו ואימא לרבו' שלשה על שלשה בשא' בגדים אמר קרא בגד צמר ופשתי' בגד צמר ופשתי' אין מידי אחרינא לא ואימא כי אמעוט משלש על שלש אבל שלשה על שלשה מטמא תרי מיעוטי כתיבי בגד צמר או בבגד פשתי' חד למעוטי משלש על שלש וחד למעוטי משלשה על שלשה ולרבא דאמר שלשה על שלשה בשאר בגדי' איכא בינייהו לרשב"א אית ליה ולתנא דבי ר' ישמעאל לית ליה ג' על ג' בשאר בגדי' מנ"ל נפקא מאו בגד דתניא בגד אין לי אלא בגד שלשה על שלשה בשאר בגדים מנין ת"ל או בגד וכו' והתוספו' הקשו וז"ל תימא לר"י דלמא הא דתנן בפי"א דנגעים כמה יהא בפקיע ויטמא כדי לארוג בו שלש על שלש היינו בתר דק"ל באריג דמטמא שלש על שלש אבל כל כמה דלא ידעינן בארוג גם שתי וערב לא יטמא אלא כשיהיה כדי לארוג בו [הרבה] וא"כ היכי אתי שלשה על שלשה בק"ו דשתי וערב עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליה' וז"ל פי' לדבריה' דטומאת שתי וערב דקי"ל שהיא משיהיה בו כדי לארוג שלש על שלש לא למדנוהו אלא מדהוה קי"ל דבארוג מטמא שלש על שלש דמאחר דבארוג מטמא שלש על שלש לז"א שבפקיע אם יהיה בו כדי לארוג שלש על שלש מטמא וא"כ אם טומאת השתי לא היתה לו עד שידענו טומאת האריג היכי למדנו טומאת הארוג מטומאת השתי ותרצו לזה ב' תירוצים חד מה שתירץ ר"י והוא מיתרון דיש לארוג על שתי וערב וז"ל דנראה לו לגמרא סברא דארוג שלשה על שלשה עדיף משתי וערב אפי' כדי לארוג בו אלף על אלף ופי' דבריו דלא ממאי דתנן בשתי וערב דמטמא כדי לארוג בו שלש על שלש ילפינא הק"ו אלא מטומאת שתי וערב בעצמה משום דהסברא מחייב' דעדיף ארוג ג' על ג' משתי וערב אע"ג שיהיה בו שיעור גדול ולדעתי הכי משמע מדברי הגמרא דאמר השתא שתי וערב מטמא מבלי הגבלת שיעור בו דמשמע דמטומא' שתי וערב גרידא יליף ותירוץ זה בהסכמת הקדמת הקושיא שהיא דשתי וערב למדת מן הארוג

ולא מטעמיה דלא למד ממנו אלא השיעור של שלש על שלש אבל הטומאה בעצמה אית להו מקרא והק"ו הוא ממה שמטמא השתי וערב דאע"פ שיהי' לו אלף על אלף עדיף מיניה ארוג שלש על שלש וזהו אמרם ומה שתי וערב מטמא ארוג שלש על שלש דהוא עדיף מיניה אע"פ שיהיה שיעור רב לא כ"ש והבן זה כי הוא תירוץ קשה ההבנה ואח"ז תירצו תירוץ אחר משמו של רשב"א וז"ל ולרש"בא נרא' דודאי בבגד שייך לחלק בשיעורן משו' דכתב רחמנא בגד דמשמע בגד שלם אבל שתי וערב השיעור תלוי בסברא והיינו שלש על שלש דחזי אפי' לעשירים דהא חזי לאצטרופי לבגד גדול ע"כ ראה כי הרשב"א תירץ בהפך מר"י דהוא אמר דבדרישת השיעור עדיף שתי וערב ואינו צריך לארוג למילף מיניה משום דכיון דבבגד כתב רחמנא בגד דמשמע מיני' בגד שלם על זה צריכים אנו לחלק בשיעורו ולבקש מהיכן נלמוד דאפי' שלא יהיה בגד שלם אבל השתי וערב דאין מקרא שירבה בו הניח הדבר לסברא ומבלי מלמד תכריח הסברא דכל דבר חשוב ממנו והוא שלש על שלש שהוא ראוי אף לעשירי' מטמא וא"כ השיעור בשתי וערב נלמוד מסברא ושיעור הבגד דקרא אמר ביה בגד שלם צריכים אנו לק"ו ללמוד ונלמדהו משתי וערב שהסברא חייבה בו דשלשה על שלשה סגי בו לטמא בנגעים ולפי דבריו אלו נ"ל דכך פריך הגמרא א"ה שלש על שלש נמי ה"ק א"ה דבשתי וערב הסברא היא אשר היא מחייבת שיעורו לטמא נימא דגם ג' על ג' תחייב הסברא שיטמא ונילף א"כ לארוג ג"כ לג' על ג' ולא אצטריך קרא לרבותו ותירץ דאין הסברה מחייבת בשתי וערב אלא דבר חשוב דחזי אף לעשירים ולכן אין לנו לדון בשתי וערב אלא שלשה על שלשה ומיניה נלמוד לארוג שלשה על שלשה צריכי' אנו לקרא ללמוד לארוג שלש על שלש וצריכי' אנו לומר דאחר שלמדנו קרא בארוג שלש על שלש הדר שתי וערב ולמד ממנו והיינו דתנן כמה יהיה בפקיע ויטמא שלש על שלש וא"כ מתחלה היה לנו מסברא דפקיע שלשה על שלשה ולמד ממנו הארוג והוצרכנו לזה משום דקרא אמר בגד ואח"ז בא קרא ולמד לארוג דשלש על שלש די ולמד ממנו השתי דכיון דבארוג שלש על שלש מטמא אם יהי' בפקיע כדי לארוג שלש על שלש די לו לטמא ואח"ז הביאו התוספו' סברת הרב פורת וז"ל והרב פורת מפרש דהאי ק"ו לא נקיט ליה אלא להרווחה דמילתא ובלאו ק"ו נמי אין צורך רבוי לשלשה על שלשה דכיון דחזי לעניים ולעשירים בגד חשוב הוא דמה לי שלשה על שלמה מה לי ד' או ה' אמות כיון דגם זה ראוי כמו זה וכן מוכח מדברי רבא דאמר שלשה על שלשה בשאר בגדי' מאו בגד ומנ"ל דלמא אצטריך קרא לבגד שלם אלמא משמע דאין חילוק בין בגד שלם לשלשה על שלשה וכן אביי דמוקי או לשלש על שלש בצמר ופשתי' דמטמא בשרצים ולא אוקי לשלשה על שלשה הוי משום

דשלשה על שלשה הוי בכלל בגד ולא אצטריך קרא לרבוייה ע"כל הרב פורת וכפי זה יקשה על הגמרא דלמה הוצרך א"כ לק"ו דתירוצא דלהרוחה דמילתא הוא תירוץ דחוק ולזה תירצו התוספות וז"ל יש ליישב דאיצטריך ק"ו דאי לאו ק"ו ה"א בגד משמע בגד שלם אבל השתא דאיכא ק"ו גלי לן דבכל מקום דכתיב בגד הוי שלשה על שלשה ע"כ ופירוש דבריהם דהאי דאמר הרב פורת דבלאו ק"ו ידעינן דשלשה על שלשה הוא בגד חשוב ולא אצטריך קרא לרבוייה אמרו הם דזה היה אלו לא כתב בגד אבל כיון דכתב בגד ה"א דלא חיישינן להיותו חשוב אף לעשירים אלא שצריך בגד שלם ומהק"ו למדנו דאין בגד ר"ל שלם אלא חשוב והיא שלשה על שלשה להכי דרש רבא או בגד לשלשה על שלשה ודריש אביי לשלש על שלש משום דג' על ג' בכלל בגד כמו שלמדנו מהק"ו ופריך עוד ואימא לרבות שלשה על שלשה בשאר בגדים אמר קרא בגד צמר ופשתים בגד צמר ופשתים אין מידי אחריני לא ואימא כי אמעיט משלש על שלש אבל שלשה על שלשה מטמא תרי מיעוטי כתיבי בגד צמר או בגד פשתים חד למעוטי משלש על שלש וחד למעוטי מג' על ג' וה"פ רש"י ז"ל ואימא לרבות שלשה על שלשה בשא' בגדי' ושלש על שלש בצמר ופשתי' מטמא מק"ו והא ריבוי לשלשה על שלשה אתא ולשאר בגדים אמר קרא בבגד צמר פרט אחר כלל למימרא דאפי' גדול בשאר מינין לא מטמא בנגעי' והדר פריך ואימא כי אימעיט שאר בגדים משלש על שלש דבצמר ופשתי' אתי בק"ו משתי וערב אבל שלשה על שלשה מטמא מהריבוי דאו בגד תרי מיעוטי כתיבי תרי זימני כתיב בגד צמר ופשתי' זאת תורת נגע הצרעת בגד הצמר או הפשתי' עכ"ל והתוס' הקשו עליו ז"ל פי' בקו' אבל שלש על שלש בצמר ופשתי' אתי בק"ו ול"נ דהא אמרן כיון דלא חזי לענייי' ולעשירים לא אתי בק"ו עכ"ל ובודאי כי הקושיא לכאור' חזקה אבל אין לחוש שרש"י ז"ל שכח מה שקרא סמוך לדבריו אלו דגמרא אמר דאין ללמוד שלש על שלש מק"ו ותכף לז"א הוא דלומדין ומהר"ש די מדינ' הוקשה לו זה ואמר בשאלה י' מחלק ראשון ז"ל צריך עיון איך יתרץ רש"י הקושיא שמקשים התוס' במ"ש ואימא לרבוי שלשה על שלשה כי אין נ"ל שרש"י ז"ל לא הרגיש בזה ולבסוף לא השיב דבר על זה כלל והנני מפר' סוגיא דשמעתת' כפי דברי רש"י ז"ל לסלק מדבריו קושיא זו וזה כי הגמרא הקשה מתחלה דאחר דג' חלוקות יש בדב' או בגד שלם או שלשה טפחי' על ג' טפחי' ממנו או שלש אצבעו' על שלש אצבעו' ומבג' משמע בגד שלם למה נאמר דהרבוי שבא להוסיף על בגד שלם הוסיף וריב' המדרג' הג' שהיא שלש על שלש דנימא דלא ריבה אלא המדרג' הבאה אחרי בגד שלם שהוא שלשה על שלשה ומשני דלשלשה על שלשה אין אנו צריכי' לרבויא דקרא דמק"ו משתי וערב ילפינן לה וא"כ ממלת בגד יש

לן בגד שלם ומק"ו מרבינן חלק ממנו אם יהיה בו שלשה ולזה נשאר לנו הרבוי לרבות שלש על שלש והדר מקשה דאי קרא (קרבן אהרן: לא) אתא לרבות אלא מה (דאית) [קרבן אהרן: דלית] לן למילף מק"ו דגם לשלש על שלש אין אנו צריכי' לקר' דהא שתי וער' מטמ' אם יש בו כדי לארוג שלש על שלש וא"כ הק"ו מיניה ילפינן ג"כ לשלש על שלש והרבוי יתר הוא שאין לנו מה לרבות בו ומשני דאי לאו ריבוי דקרא ולא כתב קרא אלא בגד דבהכי לא הוה משמע בקרא אלא בגד שלם ישאר לנו ב' מיני' מחלק הבגד מה לרבות והם חתיכה משלשה על שלשה וחתיכה משלש על שלש ואלו ב' מדרגו' הם שהם זה למעלה מזה דחד חזי לעניים ולעשירים וחד לא חזי אלא לעשי' וא"כ אם נבא לרבות וללמוד מהק"ו לא נלמוד המדרגה השפלה שהיא שלש על שלש אלא נרבה היותר עליונה שהיא שלשה על שלשה והיינו אומרים דשלש על שלש אינו מטמא ולזה א"כ הוצרך קרא לרבויי שלש על שלש לפי שאינו מטמא אלא משום רבי דקרא דאי לאו הכי לא מטמא כיון דמק"ו לא היינו לומדים אלא המדרגה הראשונה והיא שלשה על שלשה ודוק בזה שאמרנו שכפי זה מ"ש שלא נלמוד שלש על שלש אינו אלא משום דנשארו לנו ב' מדרגו' מה ללמוד הא' חשוב דחזי אף לעשירים והב' פחו' ממנו דלא חזי אלא לעניים אבל אלו היה לנו מקום אשר ממנו נלמד לשלשה על שלשה בודאי כי צריכי' אנו ללמוד מהק"ו ואז נלמוד מהק"ו שלש על שלש דהא חשוב הוא דחזי מיהא לעניים ולזה הדר הקש' דאימא דבגד כל מיני בגדים במשמע והא אית לן בכלם בגד שלם וריבוייא דוי"ו אתי לרבות שלשה לכל מיני בגדי' ובכלל צמר ופשתי' וא"כ הרי אית לן שלשה על שלשה בשאר בגדי' ובצמ' ופשתי' ג"כ ולא נשאר לנו בלא למוד אלא שלש על שלש דצמר ופשתי' ועכשיו דלא נשאר אלא זה נלמוד אותו מק"ו דהא חזי לענייי' דלא אמרת דלא נלמו' בק"ו שלש על שלש אלא משום דהיה לנו ללמוד ב' מדרגות שלשה על שלשה ושלש על שלש ולזה נלמוד היות' חשוב אבל כיון דלמדנו שלשה על שלשה לכל בגדים מקרא דוהבגד לא נשאר לנו בלא למוד אלא שלש על שלש ואז נלמוד אותו מק"ו והרבוי לשלשה על שלשה אתא ולא מפני הצמר ופשתי' דזה מק"ו הזה למד אלא מפני שאר בגדים [קרבן אהרן: דאי אפשר להם ללמוד מק"ו דבשתי וערב צמר ופשתים כתיב ולא יוכל ללמוד על שאר בגדים וממילא אם שאר בגדים] אתרבו מרבוי דוהבגד לשלשה על שלשה גם צמר ופשתי' בכלל ולא נשאר בלא למוד אלא שלש על שלש בצמר ופשתי' ואז נלמוד אותו מק"ו משתי וערב דלא כתי' ביה אלא צמר ופשתי' והנה הוצרך רש"י לפרש זה משו' האי דפריך ונימא כי אמעיט משלש על שלש דמשמע דהונח לו כבר דבצמר ופשתי' משלשה על שלשה מטמא ומשני דזה א"א לפי שאין לנו לפרש במל'

הבגד כל שא' בגדי' דהדר קרא ופי' דאינו מדבר אלא בבגד צמר ופשתי' דאחר אומרו כללא דהבגד אמ' פרט צמר ופשתי' וה"ל כלל ופרט ואין בכלל אלא מה שבפרט וא"כ בגד לא משמע מיניה אלא צמר ופשתי' והרבוי אינו אלא לצמר ופשתים ולשלשה על שלשה אין אנו צריכים אליו דמק"ו אתי אבל לג' על ג' אנו צריכים אליו לפי שבהיו' שניהם בלא רבוי לא יועיל הק"ו אלא ללמד ליותר חשוב ולזה צריך קרא לג' על ג' והדר פריך ואימא כי אמעוט וכו' כלומי לעול' אימא לך דוהבגד כל מיני בגדי' במשמע וריבויי דוא"ו אתא לרבות שלשה על שלשה בהם והאי דכתב בצמר ופשתי' [לא] בא למעט שאר בגדי' לגמרי אלא משום דחשש קרא דאחר שהשוה אותם בשלשה על שלשה ובזה אנו לומדי' לצמר ופשתי' לשלש על שלש מק"ו דנהי דשאר בגדי' מק"ו בשתי וערב לא יכלי למילף דבשתי וערב כתי' צמר ופשתי' בהדיא אלא דהוה אמרינן הרי כל הבגדי' שוים במה שהם מטמאי' שלמי' ובשלשה על שלשה דהשוה הכתוב אות' במלת והבגד א"כ גם בשלש על שלש דלמד צמר ופשתי' משתי וערב הדר וילמד לשאר בגדי' מהקישא דהקישן הכתוב הדר ואמר בצמר ופשתי' לומ' דאע"פ דהקישן יש ביניהם חלוק במה שילמוד צמר ופשתי' מק"ו דשתי וערב שהוא שלש על שלש דאינו אלא בצמר ופשתי' לחוד וא"כ צמר ופשתי' לא אתא למעט שאר בגדי' לגמרי אלא למעט מהם מה שצמר ופשתי' למד בק"ו ומשני דאין ה"נ אבל תרי קראי כתיבי חד למעוטי שאר בגדים משלש על שלש כדאמרת והאחר למעט שלא תרבה אותם לשלשה על שלשה מריבוי דוהבגד וא"כ נשאר לנו ריבוי דוהבגד לצמר ופשתי' לחוד ולשלשה על שלשה לא אצטריך דמק"ו אתי לז"א תנא דבריית' אין לי ממלת בגד אלא בגד שלם וגם שלשה על שלשה מק"ו ולמ' אתא ריבויי דוי"ו לשלש על שלש דאי לאו קרא אם באנו ללמוד שניהם מק"ו לא נלמוד אלא היותר חשוב זהו פי' הסוגיא בס"ד כפי שפי' בה רש"י ז"ל ובזה סרו ממנו כל מה שהקשו התוספות עליו אם הקושיו' שאמרנו וגם מה שהקשו בדבור הבא אח"ז במ"ש רש"י ואימ' כי אמעיט שאר בגדי' משלש על שלש דבצמר ופשתי' אתי בק"ו משתי וערב והקשו הם וז"ל מכאן נמי משמע כפי' הרב פורת דשלשה על שלשה הוי בכלל בגד וק"ו להרוחה דמילתא נקט דאי שלשה על שלש' לא שמעינן מבגד אלא מק"ו א"כ מאי פריך כי אמעיט משלש על שלש מה צריך מיעוט מהיכא תיתי לרבות שלש על שלש בשא' בגדי' דריבוי דוהבגד בצמר ופשתי' מוקמינן לה אפי' בשלש על שלש דלשלשה על שלשה לא אצטריך בצמר ופשתי' דאתי בק"ו משתי וערב אבל בשאר בגדים דלא אתי בק"ו דהא בשתי וערב כתי' בהדיא צמר ופשתי' אצטריך ריבוייא דוהבגד לשלשה על שלשה ע"כ ואע"ג דכתי' בספרים אצטריך ריבוי דוהבגד לשלש על שלש הוא טעות

וצריך להגיה לשלשה על שלשה וזהו פי' הדבור הנה אמרו דמכח פרכא זו צריכי' אנו לומר דאין אנו צריכי' לק"ו להביא שלשה על שלשה כדאמר הרב פורת דבכלל בגד הוא ובגד שלם יקרא מה שבו שלשה על שלשה והגמרי דמשני לעיל לאו ק"ו הוא לרוחי' דמילתא נקט לה דמבלי הק"ו כשאמר התנא אין לי אלא בגד ירצה בגד שלם או שלשה על שלשה דשניהם בכלל בגד הם שאם לא נאמר זה אלא דשלשה על שלשה לא שמענו ליה אלא (מ"ק) [מק"ו] א"כ א"א ליישב הפרכא הזאת כלל דאימ' קרא בא למעט שאר בגדי' שלש על שלש דמי הכניסו דהוצרך להוציא בשלמא אליבא דהרב פורת דאמר דבכלל בגד הוא אם נוקים קרא בשאר בגדי' הא אית לן בקרא בתיבה דהבגד שלש' על שלשה וכי אתי ריבוי דוא"ו דרשינן לה לשלש על שלש ולזה אתי למעט באומרו בצמר ופשתי' דלא נרבה בשאר בגדי' שלש על שלש אלא לרש"י ז"ל דאמר לא שמעינן שלש' על שלשה אלא מק"ו א"כ מהיכא תיתי לן לרבויי בשאר בגדי' שלש על שלש דבשלמא בצמר ופשתי' דרבינן שלש על שלש מריבוי דקרא הוא מפני דלשלש' על שלשה לא צריך קרא דמק"ו אתי אבל שאר בגדי' דלא יכלי למילף מק"ו שלשה על שלשה דבשתי וערב צמר ופשתי' כתי' א"כ לית לן לרבויי מקרא אלא שלשה על שלשה וא"כ שלש על שלש מהיכא תיתי לן לריבויי דהוצרך קרא למעט אותו זהו פירו' הדיבו' ובמאי דאמרנו התירוץ מבואר ואין אנו צריכים לתירוץ התוס' די"ל דהוצרך קרא למעט משום דדרשינן והבגד לשא' בגדי' ר"ל לכל מיני בגדי' וצמר ופשתי' בכלל והוי"ו לשלשה על שלשה כמ"ש ואחר דאית לן שלשה על שלשה בכל בגדי' וגם בצמר ופשתי' נשאר לנו הק"ו דאין אנו צריכי' אותו לשלשה על שלשה ולזה נילף ממנו לצמר ופשתי' שיהיה שלש על שלש מטמא בו ואחר שנלמוד זה לצמר ופשתי' ה"א דאחר דהקישן הכתו' בשלשה על שלש' דמה דלמדנו לצמר ופשתי' מק"ו יליף מיניה שאר בגדי' במה שהקישן לזה אתא מיעוטא ובזה תירצנו קושיית התוספ' גם בזה ומה שתירצן הם ואמרו ויש ליישב שמא המקשה סבר דיש לרבות בשאר בגדים שלש על שלש כמו בצמר ופשתי' כיון דקרא סתמא כתי' וחד רבוי לכלהו ע"כ אם נדקדק היטב בסוגיי' הגמרא נרא' שאין תירוץ זה עול' כהוגן דא"א שיסבו' זה המקשה כיון דכבר הוגד לו דאם יש לנו מקום לרבו' ונצטרך לרבות ב' מדרגות אלו שהם שלשה על שלשה ושלש על שלש דאז לא נרבה אלא שלשה על שלשה דהוא חשוב יותר כמ"ש לו בלמוד הק"ו דאלולי ק"ו מקרא לא הוה ילפינן אלא שלשה על שלשה דחזי וכו' א"כ איך יסבור דחד רבוי לכלהו אח' שהם ב' מדרגו' ויש בזה מה שאין בזה ועוד יש להקשות בזה דלא יתכן שנאמר שהמקשה סבור זה דהרי הוא בקושיתו הראשונ' כשהרבה התנא מרבוי דוי"ו ואפי' שלש על שלש הקשה לו דלא

יתכן זה לרבות מריבוי חד שניה' דאימא דלא אתא אלא לרבו' שלשה על שלשה וגם כשרצה למדרש קרא בשאר בגדים לא אמר אלא נימא לרבות שלשה על שלשה וא"כ איך נאמר דסבר דמחד רבוי ירבה שניהם ושמא לז"א הם התירוץ בשמא כי לא נתיישב לדעתם כלל ומהרשד"ם כתב בשאלה הנז' וז"ל וכפי מה שנראה במעט העיון נראה כי לפרש"י ז"ל שאומ' כי שלשה על שלשה ושלש על שלש בצמר ופשתי' אתי בק"ו נראה דלא שייך תירוץ התוספו' כלל וא"כ מה יש להשיב לפרש"י כי הקושיא היא חזקה עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין דהיכן אמר רש"י דשניה' אתו בק"ו בצמר ופשתי' אדרבה הוא לא אמר אלא דשלש על שלש אתי מריבוי ושלשה על שלשה מק"ו כפי מסקנת ההלכה ועוד שאלו אמ' כך אדרבה דאז יתיישב יותר התירוץ דהיינו מ"ש התוספו' שסבר המקשה בשאר בגדי' לענין ריבוי ובודאי דבריו בלתי מובנים ושמא המדפיס הטעה אותם כי הם מחשיכים דעת המחבר בטעיותיהם רחמנא ליצלן ועם כל זה הרב הראה לנו הקושיות ולא התירוץ עליה' ובמה שאמרנו יתיישב הכל ואחר שיישבנו דברי רש"י (ואמרו) [נאמר] דאחר הדיוק בדברי הרב פורת נראה דא"א ליישב דבריו בדעת המקשה כלל דגם אם נודה לו זה כדעת המתרץ כי כאש' אמ' לאו ק"ו הוא להרוח' דמילתא אמרה והיה יכול להשיב לו דהא בכלל בגד הוא א"א שנפרש זה במקשה כי הוא הוקשה אליו בדעת התנא כאשר חשב שדעתו זה במאי דהרבה מהוי"ו שלש על שלש ולא שלשה על שלשה ואמר ואימא וכו' דירצה למה תכלול שלשה על ג' בכלל בגד עד דאת מרב' מהרבוי שלש על ג' אימא דבג' אינו אלא בגד שלם ועדיין אנו צריכי' למודעי לשלשה על שלשה ונאמר דלזה אתא הרבוי ולא לשלש על שלש [קרבן אהרן: וגם] כי הדר פריך ואימא לשאר בגדי' נפיק רבויי לשלשה על שלשה לא לשלש על שלש דמשמע מיניה דלדעתו א"א ללמד שלש' על שלשה מתיב' בגד ואיך א"כ יאמר ואימא כי אמעיט משלש על שלש דהוה משמע לן מרבוי דוי"ו משום דשלשה על ג' בכלל בגד הוא והוא אין זה דעתו ועדיין נקשה אליו מהיכא תיתי לי ואין לומ' דאמר זה כד שמע למתרץ דלהרוח' דמלת' אמ' לאו ק"ו דהוא לא הבין זה ממנו והראי' דהרי בשאר בגדי' עדין נשאר בדעתו דרבוי אצטריך לשלשה על שלשה וא"כ אי מהא אין הכרח לסברת הרב פורת וגם ההכרחיות שהביא למעלה לסברתו לדעתי אין מהם הכרח כלל דאי ממה דאמר רבא דשלשה על שלשה בשאר בגדי' מאו בגד נפקא ליה ומנא ליה דלמא אצטריך קרא לבגד שלם אלמא וכו' ואני שמעתי ולא אבין דבריו אלו דהא רבא מרבוי דבגד דריש ליה וא"כ אדרבה מדברי רבא משמע דבגד אינו אלא בגד שלם מדאצטריך לרבוי דאו למדרש שלשה על שלש' והכי בעי הגמרא לאביי האי או מאי עביד ליה וא"כ מאי האי דאמר מנ"ל דלמ' אצטריך

קרא לבגד שלם הא בגד שלם ממלת בגד נפקא לן וא"כ בהכרח נאמר דרבוי דאו הוא לשלשה על שלשה ואלו היה בכלל בגד שלשה על שלשה לא הוה בעינן ליה שלשה על שלש' מנ"ל וגם לא הוה צריך לרבוי דאו וכן ההכר' שהביא מאביי אינו הכרח כיון דלאביי כל מקום שכתוב בגד יליף מנגעי' דאינו אלא צמר ופשתי' אחר דבגד הוא צמר ופשתי' הרבוי אשר ירבה מלת או הוא כל מה שיש בצמר ופשתי' וכשם שבצמר ופשתי' יש אפי' שלש על שלש גם מלת או דמרבה מרבה אפי' שלש על שלש וזה דייק במ"ש לרבות שלש על שלש בצמר ופשתי' דמטמא בשרצי' דבאומר' בצמר ופשתי' דייק זה ועוד יש להקשות קושיא חזקה בדברי הרב פור' דאם איתא דאין אנו צריכי לק"ו למילף שלשה על שלשה דמבגד משמע אין הפרש בין בגד שלם לשלשה על שלשה כמ"ש הוא דשניה' חזו לענייי' ולעשירי' לא היה לגמרא להשיב זה לרוחא דמילתא אחר שבזה אש' אמר הוצרכנו לרבוי לשלש על שלש ר"ל מפני שלמדנו שלשה על שלשה מק"ו ולא מקרא דאי הוי לן לשלשה על שלשה מקרא בהכרח נדרוש הק"ו לשלש על שלש דהא לית לן למילף מילתא אחריתא והרבוי יתר בקרא אלא ודאי דלשלש' על שלשה אנו צריכי' לק"ו ובז' הוצרך קרא לשלש על שלש והבן זה כי היא קושי' עצומה אלא שהוא לא הרגיש בה לפי דאזיל לטעמיה דסבר (דכך) [קרבן אהרן: דכד] אמר הגמרא דשלש על שלש לא מצי למילף מק"ו משום דלא חזי אלא לענייי' אמרו בהחלטה דלא מצי למילף וכבר אמרנו שאין הדבר כך וא"כ יותר נכון כפי סוגיי' הגמרא פרש"י ז"ל הן אמת שכפי דבריו יקשה לנו קושיא במאי דפריך ואימא לרבות שלשה על שלש' דמאי דקארי [לה] מאי קארי לה וכי הוא לא ראה דקרא אמ' בצמר ופשתי' והוא כלל ופרט ואין בכלל אלא מה שבפרט וא"כ אם אין הבגד כולל אלא צמר ופשתי' לחוד איך נדרוש הרבוי לשא' בגדי' שאם בהיותם בגד שלם אינם מטמאי' איך יטמא שלשה על שלשה מהם אבל מה שנתרץ לזה הוא דכולה חדא קושיא היא כלל ב' הקושיו' דהקשה אלא שהמתרץ לא עזבו להשלים דבריו וזה כי הוא רצה להקשו' דלא נמעט שאר בגדי' ממיעוט' דצמר ופשתי' אלא נימא דהבגד כולל כל שאר בגדי' והוי"ו מרבה שלשה על שלשה בהם וא"כ הרי לן בכל הבגדי' טומאה לשלשה על שלשה ואמר קרא לצמר ופשתי' למעט מה שנלמוד לצמ' ופשתי' בק"ו משתי וערב דלא נימא דיכלול זה ג"כ לשאר בגדי' והכי אמר קרא אח' דהושוו כל הבגדי' לשלשה על שלש' יש לך ד"א שהוא בצמר ופשתי' לחוד ולא בשאר בגדי' והו' שלש על שלש אלא דהמתרץ כאש' שמעו אומר דהבגד כולל כל שאר בגדי' תמה עליו קודם שיבאר דבריו ואמר לו והכתי' צמר וגו' ולזה ביא' דבריו ואמר דהאי צמר ופשתי' לא אתא אלא למעט שלש על שלש משא' בגדי' כמ"ש ומתרץ דזה א"א דהא

אית לן תרי מיעוטי דחד אתא למעט שלש על שלש והאחר למעט שלא יכלול שם בגד לכל שאר בגדיי ונרבה בהם שלש' על שלשה כמ"ש והתוספו' פי' קרוב לזה אלא שהוא ע"ד אחר לא כמו שפרש"י ז"ל וז"ל ונ"ל דה"פ ואימא לרבות וכו' פי' שנרבה שלשה על שלשה בשאר בגדי' דהא [ליכא] מיעוטי למעטינהו דצמר ופשתי' אתא למעוטי שאר בגדי' משלש על שלש דאי לאו צמר ופשתי' הוה מרבינן בכל הבגדי' מוהבגד שלש על ג' כיון דקר' סתמא כתי' ומתרץ צמר ופשתי' כתי' דהמתרץ לא הבין קושייתו והיה סבור שהמקשה לא ידע דצמר ופשתי' כתי' ולהכי הדר פריך אימא כי אמעוט וכו' והיינו קושי' ראשונה אלא שמפרש היטב עכ"ל והוא מ"ש אלא דהם סברי דממלת והבגד סבר המקשה דנרב' אפי' שלש על שלש דסתמא כתיב ולזה רצה להקשות דנימא דוהבגד לא אתא לרבות אלא לשאר בגדים ומרבה אפי' שלש על שלש ולזה אתא צמר ופשתי' למעט משא' בגדי' שלש על שלש והמתרץ לא הבין ולזה אח"כ פי' דבריו המקש' וכבר אמרנו מה שיקש' לזה והרמב"ן ז"ל פי' דמעיקרא ה"פ ואימא דריבוי דוהבגד לרבו' שלשה על שלשה בשאר בגדים ושיהיו כלם שוים וצמר ופשתי' דכתב רחמנא לאו מיעוטא אלא דכתב צמר ופשתי' בפירוש ושאר בגדיי בריבוי ומסתברא הכי טפי דנוקים ריבוייא דשלשה על שלשה בשאר בגדי' כיון דחזי בין לעניי' בין לעשירים ומפרקינן אמ' קרא בגד וכו' כלומ' ע"כ צמר ופשתי' מיעטינהו דאי לא לא לכתוב רחמנא לא צמר ופשתים ולא רבוי דוהבגד והיו כלן באין כיון דחזו כו' כדקאמרת הלכך ליכא למימר הכי והדר פריך ואימא כי אמעיט משלש על שלש בצמר ופשתי' מוהבגד אבל שלשה על שלשה מטמי ולא צריך רבוי כיון דחזו כו' וכיון שנתרבה שלש על שלש בצמר אע"פ שכתב מיעוט לשאר אין אנו מעמידין אותו המעוט אלא למעט המועט בצמר ופשתי' דהוא שלש על שלש אבל שלשה על שלשה דין הוא שלא למעט אותו ויבא מן הדין דהאי חזי וכו' וא"צ פסוק לרבותו מאחר שאנו מקיימין המקרא שיאמר צמר ופשתי' וחלקנו בין צמר ופשתי' ושאר בגדי' ותירץ דתרי מיעוטי כתיבי ואחר דנמעט שלש על שלש בראשון דהוא המיעוט בצמר ופשתים בהכרח נמעט גם שלשה על שלשה במיעוט האחר ע"כ פי' הרמ"בן ז"ל ובודאי כי עם היות שהכריחתו הקושיא שאמרנו שהיא שאיך לא ראה המקשה דקרא כתי' בצמר ופשתי' עם כל זה המלות לא יסבלו פי' זה חדא דאחר שהיא מדה ממדות התורה שכל פרט הבא אחר הכלל נדון אותו בכלל ופרט איך תיסק אדעתין דכאן נפרש הפרט מוסיף על הכלל לבאר שהבגד הוא לשאר בגדי' וצמר ופשתי' אמרו בהדיא אחר שצמ' ופשתי' בכלל הבגד הוא והריבוי כאשר נדרוש אותו על מה שיובן בבגד נדרוש אותו וא"כ הרי לן צמר ופשתי' בכלל ולמה א"כ יצא לבאר אותו לחודיה

ועוד כי לא יתיישב כלל אומרו ת"ל צמר ופשתי' דלפי דרכו של הרב ה"לל ת"ל צמר ופשתים והבגד מלבד דוחקים אחרים אשר בפי' זה והיוצא לנו מכלל הסוגיא לענין פי' ברייתי' דידן דקרא כלל ופרט שאין בכלל אלא מה שבפרט צמר ופשתי' הוא דמטמא בנגעי' אבל שאר בגדי' לא ומדריבה בוי"ו דוהבגד ריבה לצמר ופשתי' טומאה וא"א שהוא לרבות [קרבן אהרן: בגד שלשה על שלשה דהא מק"ו אתי ואם כן לא אתא אלא לרבות] אפי' שלש על שלש דמטמא בנגעי' אלא דאלו לא כתב אלא מיעוט אחד לבד היינו אומרים דלעולם הבגד כל שאר בגדי' במשמע והוי"ו מרבה שלשה על שלשה בשאר בגדי' ומיעוט דצמר ופשתי' לא למעוטי שאר בגדים בהחלט אתא אלא לומר לך שיש בצמר ופשתי' חומרא אחת דאינה בשאר בגדים והיא דמטמא בשלש על שלש ומפני שלא נאמר שגם זה בשאר בגדי' או משום דהכי משמע מריבוי וי"ו דרבוי סתמא כמ"ש התוס' או משום דהקישן בראשונה ולזה נטעה לומר דמאי דיליף צמר ופשתי' בק"ו הדר ויליף מיניה שאר בגדי' להכי אתא מיעוט' דצמ' ופשתי' לז"א תרי זימני תרי מיעוטי דבזה הראה חומרא בצמר ופשתי' יות' מבשאר בגדים בב' דברים חד בשלשה על שלשה וחד בשלש על שלש וא"כ א"א שיהיה רבוי לשאר בגדי' לשלשה על שלשה וממילא דבגד לאו בשאר בגדי' מיירי אלא בצמ' ופשתי' לחוד וכפי זה יקשה עלינו מה שהוקשה לבעלי התוספות דא"כ ריבוי דובגד יתר דלשתוק מיניה וע"כ כיון דאית לן תרי מיעוטי חד לשלשה על שלשה וחד לשלש על שלש ממילא נשמע דשלש על שלש מטמא בנגעים ול"ל רבוייא והמה ז"ל תירצו ז"ל וי"ל דאי לאו רבוי דוהבגד הוה מוקמינן תרי מיעוטי לרבו' שלשה על ג' בשאר בגדי' דאין מיעוט אחר מיעט אלא לרבות ושלש על שלש בצמר ופשתי' ה"א דטהור אבל השתא דכתי' ריבוי דוהבגד ע"כ הנך תרי מיעוטי אתו למעט ולא לרבות דאי לרבו' מוהבגד (אחר) [וחד] מיעוטא הוי ידעינן שלש' על שלש' אשאר בגדי' כדפרישי' לעיל עכ"ל וביאו' דבריה' כי אלו לא כתב קרא אלא הבגד בלא רבוי הוה שמעינן הבגד לשאר בגדי' ותרי מיעוטי הוי אמרינן דאתו לרבות שלשה על שלשה בהם ולא היה לן מאין נלמו' שלש על שלש בצמר ופשתי' והוה אמרינן דטהור הוא אבל השתא דאית לן ריבוי דוהבגד אלו רצה לרבות עוד לא היה צריך אלא לחד מיעוטא דהא בריבוי אית לן ריבוי לג' על ג' בשא' בגדי' דסתמ' כתי' כדפיי התוספו' לעיל והמעוט ימעט זה מהם וישארו שאר בגדים בשלשה על ג' וצמר ופשתים בשלש על ג' וכיון דאחר רבוייא כתב תרי מיעוטי בחד מיעט משאר בגדי' שלש על שלש ובחד מיעט מהם גם שלשה על שלשה ולמיעוט אתו ולא לרבות כיון דהריבוי הב' היה לו בלא תרי מיעוטי זהו תירוץ התוספו' ולא ירדתי לסוף דעתם דכלל בידינו דלא נאמ'

דמיעוט אח' מיעו' הוא לרבו' אלא היכא דלית לן למידרש בהו דאין לן מה למעט אבל אם יש למעט דרשינן להו למיעוטי והדרא קושיא לדוכתה ולדעתי נתרץ לזה דאלו לא כתב ריבוי דוי"ו אלא דכתב הבגד ותרי מיעוטי היינו אומרים דהבגד משמע אף שאר בגדים ונאמר דבגד שלם בשאר בגדים מטמא והכי מסתבר' דאם אין להם טומא' כלל איך נמעט מהם דמיעוטא משמע שנמעט ממה שיש להם ואם אין להם טומאה כלל א"א למעט מהם ולזה אלו לא היה לן אלא תרי מיעוטי ה"א דשאר בגדים מטמא בהם בגד שלם מש"כ לזה ריבה במלת והבגד דודאי הריבוי אינו אלא לצמר ופשתי' משום דלשאר בגדים א"א דהרי מיעטנו מהם ב' המדרגו' שלש' על שלש' וג' על ג' ומה ירב' א"כ ולזה ע"כ אינו מרבה אלא לצמר ופשתי' ובהכי נדרוש הבגד על צמר ופשתי' ויהיה הרבוי מרבה בהם שלש על שלש דשלשה על שלשה אית ליה מק"ו והב' מיעוטי' ממעטים אותם משאר בגדים ובהכי נתרץ קושי' אחרת והיא דמאי דאמר דתרי מיעוטי חד למעט שלשה על שלשה וחד למעט שלש על שלש משאר בגדי' וקשה דא"כ למעוטי בגד שלם מנ"ל ומכאן רצה להוכיח הר"ן ז"ל סברת הרב פורת דבגד שלם ושלשה על שלשה הכל דבר אחד אבל לפי דרכנו אין אנו צריכים לזה דמריבוי דוי"ו בצמר ופשתי' מאחר דלא יכילנא למדרש ליה לשאר בגדים מפאת המיעוטים מכאן הוכחה דשאר בגדי' לא מטמו כלל ועוד הקשו התוס' דאכתי לשתוק מרבוי דהבגד אחר מיעוטא ולא לכתוב אלא חד צמר ופשתי' ואנן ידעינן דשאר בגדים לא יטמאו בנגעי' דמהיכא תיתי אחר דאית לן כלל ופרט ואין בכלל אלא מה שבפרט ושלש על שלש דהוא מטמא בצמר ופשתי' ידענו בזה ג"כ דאי לאו הכי אמאי כתב רחמנא טומאה כלל בבגד צמר ופשתי' דלשלשה על שלשה שמעינן מק"ו דשתי וערב אלא ודאי לשלש על שלש אתיא ע"כ לשון הקושיא נראה מדבריו דהקשה דלא לימא כלל והבגד אלא לימא והצמר ופשתי' וגו' ולזה תירץ דאי לא כתיבא דיש טומאת נגעים בבגדים לא הוה ילפינן שיעור כלל מק"ו דמק"ו לא הוה ידעינן דשייך טומאה בבגד וה"א דאין שייך נגע אלא בשתי וערב אבל בבגד לא שייך נגע דשמא לא יבא בו נגע כלל ולזה צריך ראשונה לכתוב הבגד לומר דיש טומאה בבגדים מנגעים ובזה ילפינא שיעורא שפיר מק"ו דשתי וערב עכ"ל וגם בזה תמיה לי טובא דאיך יאמר צמר ופשתים בלא בגד כלל ומלת הבגד אצטריך ללמד על כל מקום שנ' בגד שהוא צמר ופשתי' דאלו הוה כתיב והצמר ופשתים לא הוה ילפינן זה דה"א דהיכא דלא נזכר בגד הוא צמר ופשתים אבל במקום דכתיב בגד ה"ה לשאר בגדי' וא"כ הבגד בהכרח יאמר אותו ואחר דנאמר הבגד הוצרך לריבוי ולתרי מיעוטי כמ"ש זהו

פי' הבריית' והסוגיא כפי מה שעלה ברשת שכלינו עם היות שידענו נאמנה כי עוד יש לאלוה מילין בעומק הבנתה.

יד

פרשת מצורע

ד

רש"י חיות פרט לטריפות כו' כתב הרא"ם ז"ל דהיינו אליבא דמ"ד טריפה אינה חיה אבל למ"ד טריפה חיה מפיק לה מטהורות טהורות ולא טריפות כדתניא בת"כ ואידך מאי טהורות מותרו' באכילה למעוטי צפרי עיר הנדחת דלאו דוקא במשולחת דפשיטא הוא דלאו בר שלוח הוא דלא אמרה תורה שלח לתקלה דממון עיר הנדחת אסור בהנאה ואם ישלחנה יהיו בני אדם צדין אותה לאחר זמן אלא אפילו השחוטה דלא אכלו לה ויכול לשרפה אחר שחיטתה לא תיתי מעיר הנדחת וא"ת והא קרא דחיות אצטריכא ליה לדרשה דשחיין ראשי אברים שלהן ופרש"י למעוטי מחוסרי אבר וליכא למימר דהא דרשה דחיות פרט לטרפות מכ"ש דמחוסרי אבר נפקא דאם כן מנ"ל לרז"ל לדרוש קרא דחיות למעוטי מחוס' אבר שהוא יותר קל דילמא למעוטי טרפה הוא דאתא שהוא יותר חמור אבל מחוסרי אבר כשרות ויש לומר דהאי דדריש קרא דחיות לשחיין ראשי אברים שלהן ס"ל דטרפה חיה וממעט טרפות מקרא דטהורות ומאן דדריש קרא לחיות פרט לטרפו' לא דריש ליה לשחיין ראשי אברים שלהן אלא למעוטי טרפות בלבד דהכי משמע מהיא דפרק שלוח הקן דקאמ' טרפות מחיות נפקא ובעי תלמודא הניחא למ"ד טרפה חיה אלא למ"ד טרפ' אינה חיה מאי איכא למימר משמע דלמ"ד טרפה אינה חיה לא ממעטינן מחוסר אבר מחיו' עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין היאך כתב תחילה דהיינו אליבא דמ"ד טריפה אינה חיה אבל למ"ד טריפה חיה אפיק לה מטהורות טהורות ולא טרפות כו' שהרי לא קאי הכי במסקנא דבהדיא אמרינן שם בפרק שלוח הקן דבין למ"ד טריפה חיה בין למ"ד טרפה אינה חיה מדתנא דבי ר' ישמעאל נפקא דתנא דבי ר"י נאמ' מכשי' ומכפר בפני' כו' והרב' יות' תמו' בעיני מה שכת' אח' זה דהאי דדריש קרא דחיו' לשחיין ראשי אברי' שלהן ס"ל דטריפ' חיה וממע' טריפ' מקרא דטהורו' ומאן דדריש קרא דחיות פרט לטריפו' לא דריש ליה לשחיין ראשי אברים שלהן אלא למעוטי טריפות בלבד כו' שהרי לבתר דדריש התם קרא דחיות לשחיין ראשי אברים שלהן וקרא דטהורות למעוטי טריפות פריך תלמודא טריפות מחיות נפקא הניחא למאן דאמר טריפה חיה אלא למ"ד אינה חיה מאי איכא למימר ופרש"י מחיות נפקא ולא טריפה דאינה חיה הניחא הא דמצרכ' קרא אחרינ' למ"ד טריפה חיה עכ"ל והשתא אם

אית' דמאן דדריש קרא פרט לטריפות לא דריש ליה לשחיין ראשי אברים שלהן אלא למעוטי טריפות בלבד מאי קא פריך תלמודא טריפות מחיות נפקא למ"ד טריפה אינה חיה כלומר ולמה לי קרא דטהורות למעוטי טריפות דבשלמא אי לאו קרא דטהורות ודאי הוה לן לאוקמי קרא דחיות למעוטי טריפות אבל השתא דכתיב תרי קראי חיות טהורות אית לן למימר למידרש קרא דטהורו' למעוטי טריפו' וקרא דחיות לשחיין ראשי אברים שלהם ואם כן מאי פריך אלא ודאי על כרחינו לומר דהא דפריך טריפות מחיות נפקא למאן דאמר טריפה אינה חיה לא בעי למימר דקרא דחיות למעוטי טריפו' לחודי' אתא ולא לדרש' דשחיין ראשי אברים שלהן אלא בעי למימר דאיכא לאוקומי קרא אתרווייהו דאע"ג דאצטריכו ליה לדרשא לשחיין ראשי אברי' שלהן מ"מ טריפות איכא נמי למעוטי מיניה ואם כן למה לי קרא דטהורות למעוטי טריפות כמ"ש התוספות שם בהדיא כך כתבתי במהדורא קמא ועכשיו במהדורא בתרא בא לידי ספר אמרי שפר ומצאתי שגם הוא נתעורר בזה כדברי ממש ושמחתי כמוצא שלל רב שכוונתי ת"ל לדעת הגדולים.

רש"י טהורות פרט לעוף טמא לפי שהנגעי' באים וכו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כתב הרג"א וז"ל יש מדקדקי' על דברי רש"י מתחלה אמר חיות פרט לטרפות ואח"כ אמר טהורו' פרט לעוף טמא ולא אמ' פרט לטמאו' ואין זה דקדוק שהייתי אומר ולא טמאות היינו שלא נטמאו טומאה לכך אמר פרט לעוף טמא פי' שהוא טמא במותו ולא אמ' לעופו' טמאו' כי עדיין הייתי אומר לעופות שנטמאו אבל עוף טמא ליכא למטעי שפירושו בודאי מין עוף טמא שעל המין יאמר בלשון יחיד לכך אמ' בלשון יחיד פרט לעוף טמא וזה פשו' עכ"ל ואני תמה על הרב הזה מאי קאמ' מי הוא הנביא שהגי' לו דעל לשון עופו' טמאו' יש לטעו' ולומר דמיירי בעופו' שנטמאו ועל לשון עוף טמא ליכא למיטעי לומ' כך לא ידעתי על מה סמך לומ' כן דמאי אולמי' האי מהאי אין זה אלא דברי נביאו' דודאי יש בלשון זה מין עוף טמא כמו ויהי לי שור וגו' שפירושו מין השו' אבל יסבול ג"כ לפרשו עוף שנטמא ולמה לא יטעו ועוד בר מן דין אומר אני כי ניים ושכיב אמר הא מלתא ולא ידע מאי קאמר וכי היכן מצינו שב"ח מקבלי' טומא' בחייה' חוץ ממין אד' עיין בכל הלכות דיני טומאה ותמצא שכן הוא שאין שום ב"ח מקבל טומאה בחייו חוץ מהאדם וגם באדם דוקא ישראל ולא גוים מן התור' וא"כ הדרא קושי' לדוכתה ועוד יש מדקדקי' על לשון רש"י שאמ' פרט לעוף טמא וסמך מיד אחריו לומר לפי שהנגעי' כו' מה ענין זה לזה היאך תולה טעם דלפי שהנגעים באין כו' בפרט לעוף טמא עוד הקשה הרא"ם על רש"י ז"ל מדממעט עוף טמא מטהורו' ולא ממעט מדקאמ' צפרי' משמ' דס"ל לרש"י דשם צפרים כולל בין עופות טמאי' ובין עופות טהורי'

ולכך הוצרך הכתוב לכתוב טהורות למעט טמאי' ואנן בהדיא אמרינן בגמרא פ' שילוח הקן בכל מקום שנ' צפור עוף טהור משמע ואני אומ' דכל האנשים האלה שלמים הם אתנו אבל לא ירדו לסוף דעתו של רש"י ז"ל ואדרב' מה שדקדק בלשונו לומר על טהורו' פרט לעוף טמא ושנה לשון השנוי בפירוש בת"כ טהורות ולא טמאות הראה לנו רוב חכמתו ובקיאותו ועומק עיונו דס"ל ודאי דת"כ חולק על גמרא דידן וס"ל דשם צפור כולל ומורה על טהור וטמא ולכך אמר הת"כ טהורו' ולא טמאו' כלומר דקאי מלת טהורו' על מלת צפורים וכאלו אמר צפורי' טהורו' והוה צפרי' כלל וכולל טהורו' וטמאו' ואח"כ פרט הכתוב ואמר טהורו' ולא טמאו' כך משמע לרש"י מלשון דת"כ אבל הוא ז"ל ס"ל כגמרא דידן דשם צפור הנאמר בכל מקום אינו משמע אלא צפור טהור ולכך כשאמר הכתוב בפירוש טהורו' קשה לרש"י לפי פשוטו טהורות למה לי שהרי כבר אמר צפורי' דמשמעו טהור ולא רצה לפרש דטהורות בא למעט טרפות וחיות שחיין ראשי אברי' שלה וכה"ג הרבה דרשו' שנאמרו בגמרא כי לא היו נראין לו ז"ל פשטו של קרא לכן פי' ואמ' טהורו' בא למע' עוף טמא שזהו פשוטו ואין חילוק בין אומרו עוף טמא או עופות טמאי' הכל ענין אחד כמו ויהי לי שור וחמור שהוא כמו שורים וחמורי' כמו שפרש"י שם ותדע דס"ל לרש"י דצפור דוקא טהור משמע דא"לכ אלא ס"ל שהוא שם כולל ה"לל טהורות פרט לצפור טמא כיון דעל שם צפרי' קאי אלא ודאי ס"ל דצפרי' טהורי' משמע ולכך אחר שפי' דבא הכתוב למעט עוף טמא במלת טהורות קשה לו א"כ למה התחיל הכתוב לומר שתי צפרים למה לא אמ' שני עופות חיים טהורי' שהרי עופו' לכ"ע כולל טמאי' וטהורי' ואח"כ יאמ' הפרט טהורי' שכן היא מדה בכל התורה לכתוב מתחלה כלל ואח"כ פרט על זה מפרש ואזיל ואומר לפי שהנגעים באין על לה"ר כו' לכך הוזקקו לטהרתו צפרי' שמפטפטי' כו' ר"ל לכך כתב בתחלה צפרי' כי לא למעט בו עוף טמא אתא אלא לדרו' מיניה ולומ' דבעינן עוף המפטפט והמצפצף תמיד בכל בקר שזהו לשון צפור כמ"ש הרמ"בן ז"ל ששם צפו' כולל לעופות קטני' המשכימי' בבקר לצפצף ולשורר מלשון ארמית צפרא עכ"ל הר"מבן ונ"ל שזה ג"כ הוא דע' רש"י ז"ל דמ' שסמך לפי שהנגעי' כו' מיד אח' פרט לעוף טמא וזה נראה לי ברור ופשוט בדעת רש"י ז"ל והיה דין טהר' המצורע לפי דעת רש"י ז"ל דוקא עוף טהו' קטן שדרכו לצפצף ולשורר בכל בוקר א"נ כל המצפצפין קרויין צפו' ע"ש צפרא ואפי' אינ' קטני' עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מ"ש שקשה לרש"י טהורו' ל"ל שהרי כבר אמר צפור דמשמעו טהור לכן פי' ואמר טהורות בא למעט עוף טמא שזהו פשוטו וכו' איך מתורץ הקושיה טהורות ל"ל שהרי כבר אמר צפור דמשמעו טהור א"כ לא אצטריך למכתב טהורות למעוטי עוף טמא

דמהיכא תיתי והדרא קושי' לדוכתה וכ"ת שתקן קושיא זו במ"ש אח"כ וז"ל לכך כתב בתחלה צפרים כי לא למעט בו עוף טמא אתא אלא לדרוש מיניה ולומר דבעינן עוף המפטפט והמצפצף תמיד בכל בקר שזהו לשון צפור כו' אכתי קשה אי משום הא לא אצטריך למכתב טהורות למעוטי עוף טמא משום דתרוייהו שמעת מיניה ממשמעות מלת צפרי' דהיינו דבעינן עוף טהור דשם צפור אינו משמע אלא צפור טהו' לפי הנחתו דסבר רש"י כגמרא דידן וגם דבעינן עוף המפטפט והמצפצף שזהו לשון צפו' מלשון צפרא שהרי דרך זה נכונה וסלולה בגמרא לומר תרתי שמעית מיניה וע"ק מ"ש ונ"ל שזה ג"כ דעת רש"י ז"ל במה שסמך לפי שהנגעים כו' מיד אחר פרט לעוף טמא כו' שהרי רש"י לא מפי עצמו אמר דברי' הללו לפי שהנגעים כו' אלא מפי תלמוד ערוך בערכין פ' יש בערכין וז"ל ארי"בל מה נשתנה מצורע שאמרה תורה יביא שתי צפרים לטהרתו אמר הקב"ה הוא עשה מעשה פטיט לפיכך אמרה תורה יביא קרבן פטיט וכו' ע"כ וכן איתא במדרש תנחומא וז"ל שתי צפרי' מה נשתנ' קרבנו משא' קרבנו' על שסיפ' לה"ר לפיכך אמ' הכתו' יה' קרבנו' ב' צפרים שקולן מוליכות וכו' ע"כ הרי את' רואה מפורש שבעל (האדם) [האגדה] הזאת לא זכר ולא פקד כלל הדרשה פרט לעוף טמא א"כ משמע בהדיא שאין יסוד האגדה הזאת בנויה כלל על הדרשה פרט לעוף טמא ועוד מדנקט רש"י שמפטפטין תמיד בצפצוף קול וכן פי' בפי' יש בערכין וז"ל שהצפרי' צועקין בכל שעה כו' משמע שאין דעתו כדעת הרמ"בן ז"ל שפי' ששם צפור מלשון ארמית צפרא שדרכו לשורר ולצפצף בבקר דמשמע דוקא בבקר וכבר האריך מהר"ר יצחק אבוהב ז"ל בכל הדקדוקים הללו ונלאתי להעתיק שוב ראיתי מי שכתב וז"ל לפי שהנגעי' באי' על לה"ר כו' כתב הרא"ם ז"ל דקש' לרש"י למה קרבנו מן הצפרים ולא מן הבהמו' ואמר לפי שהנגעים באי' וכו' וקשה לפי דבריו למה לא פי' זה מיד על שתי צפרים ואיך תלה זה בטהורו' פרט לעוף טמא ויש מי שהרגי' בזו ורצ' לתקן וכתב דק"ל לרש"י מאח' שאין נאכלי' למה מדקדק הכתוב בטהרתן לכ"פ לפי שהנגעי' באי' וכו' א"כ צריכי' להיו' טהורים שאותן עופו' מפטפטי' לאפוקי טמאו' או טרפו' אינן מפטפטי' עכ"ל ואשתומם כחדא שעה כי לא אבין דבריו שכתב א"כ צריכי' להיו' טהורים שאותן עופות מפטפטים הלא יש כמה עופות טהורים שאין בהם פוצה פה ומצפצף ואם כוונתו במ"ש שאותן עופות מפטפטים היינו אותן עופו' שקורים צפרים כי צפור הוא שם כולל לעופות המצפצפים כדעת הרמ"בן ז"ל עדיין קשה ממ"נ אם שם צפור כולל כל העופות המצפצפים א"כ למה כתב צריכים להיו' טהורות שאותן עופות מפטפטים הלא גם טמאי' מפטפטים ואם שם צפור מור' דוקא על עוף טהו' א"כ קש' למה הוצרך למעט

טמאי ממלת טהורי הלא סתם צפור ממילא טהו' הוא גם במ"ש לאפוקי טמאו' או טרפו' שאינם מפטפטי' הלא גם טמאי' מפטפטי' וגם הטרפות אם ממיני פטפוט המה וכי בשביל שטריפה לא יפטפט ויראה בעיני דק"ל לרש"י למה הוצרך הכתוב למעט טרפו' וטמאות מהיכ' תיתי שיביאם לכן פי' לפי שהנגעי' באי' כו' וא"כ מאחר שלא הקפידה התור' רק על צפרים המפטפטים ה"א גם טרפו' וטמאו' המפטפטי' כשרות לכך הוצרך הכתוב למעטן עכ"ל והנה את' רואה מפור' מתוך דברי תלמוד ערוך בפ' יש בערכין ומדרש תנחומא שהבאתי שהר"אם ז"ל אמת ותורתו אמת שאין האגדה הזאת כותבת טעם אלא על למה נשתנה קרבנו משאר קרבנו' כלומר למה קרבנו מן הצפרי' ולא מן הבהמו' ועל מה שהקשה המחבר הנז' ואם שם צפור מורה דוקא על עוף טהור א"כ קשה למה הוצרך למעט טמאי' ממלת טהורות הלא סתם צפור ממילא טהור הוא עכ"ל לא תירץ כלום לכן י"ל דרש"י ז"ל סובר כדעת ת"כ דשם צפור כולל ומורה על עוף טהור וטמא ולכך הוצרך למעט עוף טמא מן טהורות כן נ"ל:

ח

וגלח את כל שערו ורחץ במים וטהר ואחר יבא אל המחנה וגו' מכאן ק"ל קושיא חזקה וגדולה היא אלי לא ראיתי ולא שמעתי מי ששת לבו אליה על מה שמצינו בגמרא בפ"ק דשבועו' שתירץ מצורע כי מייתי קרבן לאשתרויי בקהל והא ודאי שר"ל שדין המצורע שיהיה לו מושב לבד חוץ לעיר שנ' מחוץ למחנה מושבו וכי מייתי קרבן מותר לו ליכנס לפניי מן המחנה ולדור שם בתוך העיר וק"ל שהרי אין הקרבן מעכבתו ליכנס לפני' מן המחנה ולדור שם בתוך העיר אלא תכף אחר תגלחתו הראשונה וכבס בגדיו וטבל מותר לו לבא בתוך העיר ולדו' שם ומקרא מלא הוא כאן וגלח את כל שערו ורחץ במים וטהר ואחר יבא אל המחנה וגו' והכי תניא בת"כ ואחר יבא אל המחנה רחיצת גופו מעכבתו ליכנס לפני' מן החומה ואין כפרתו מעכבתו ליכנס לפני' מן החומ' והכי תנן בפ"יד ממסכ' נגעי' בא לו לגלח את המצורע כו' נכנס לפני' מן החומ' וגדולה מזו תנן בריש מסכת כלים דמחוסר כפורים מותר לו לכנס אפי' לעזרת נשי' וכל הגמרא מלא מזה שאין מחוסר כפורים אסור אלא דוקא בקדשי' אבל לא לאשתרויי בקהל א"כ היאך אפש' לומ' דקרבן מצורע לאשתרויי בקהל אתי ולפום ריהטא היה נ"ל שטעו' נפל בספרי' שנתחלף קו"ף בא"לף במלת בקהל וצ"ל לאשתרויי באהל ור"ל בתשמיש המטה כדכתי' וישב מחוץ לאהלו שבעת ימי' וגו' וביום השמיני יקח שני כבשי' וגו' תניא בת"כ ומייתי הגמרא בפ"ק דמ"ק וישב מחוץ לאהלו שבע' ימי' שיהא אסו' בתשמיש המטה ואין אהלו אלא אשתו שנ' לך אמור להם שובו לכם לאהליכם וגו' ויש מחכמי הדור שהשיבו לי

שאפשר לקיים גירס' הספרי' ולפרש דמה שאמר לאשתרויי בקהל ר"ל בתשמיש המטה אבל לפי האמת כל זה איננו שוה לי מכמה טעמי' חדא דלא אשכחן בגמרא בשום מקום תיבת בקהל שיהיה פירושו תשמיש המטה ועוד דא"כ א"א דהו' שתיק הגמרא ולא הוה פריך ואמאי קרי ליה בקהל כדפריך הגמרא בפ' מי שאחזו גבי מאי פניך תשמיש ואמאי קרי ליה פניך כו' וכן בפ"ק דכתובו' גבי מאי מדברת נבעלה כו' וכהנה רבות ודוחק לומר דלא פריך הכי אלא דוקא היכא דלא אשכחן אותו הלשון עצמו במקרא שיהי' פירושו תשמיש ועוד אפי' לפי מה שהגהתי באהל אי אפשר לומר כן כי אין הקרבן מעכבתו מתשמיש המט' שהרי תכף בלילה שאח' שבעת ימי' מותר בתשמיש המטה אע"פ שאינו רשאי להקריב קרבנו עד למחר ביום השמיני כדמשמע פשטיה דקרא וישב מחוץ לאהלו שבע' ימי' משמע הא לילה חזי וכה"ג ממש דייק הגמרא בפ' אותו ואת בנו כתי' והיה שבע' ימי' תחת אמו הא לילה חזי וכתי' מיום השמיני והלאה ירצ' מיום השמיני והלאה אין לילה לא הא כיצד לילה לקדושה יום להרצאה אלמא שהוא תופס במונ' קיים דשבעת ימי' משמע הא לילה חזי ועוד שהרי תכף אחר שהעריב שמשו אח' טבילתו ביום השביעי אוכל בתרומה כדתנן בהדיא בפ"יד ממסכת נגעי' וכמו שפסק הרמ"בם ז"ל בהדיא בפי"א מהלכו' טומאת צרעת א"כ כ"ש וק"ו שמותר בתשמיש המטה ואין דבר זה צריך יותר חזוק וכמעט שלא ניתן לדבר הימנו לרוב פשיטותו א"כ היאך אפש' לומ' דקרבן מצורע לאשתרויי בתשמיש המטה אתי וזה שקר גמור כי אין הקרבן מעכבתו אלא דוקא מלאכול בקדשים בלבד כמו שנתבאר וכן משמע בהדיא במשנה בפי"ד ממסכת נגעי' דקתני הביא כפרתו אוכל בקדשים נמצאו ג' טהרו' במצורע כו' לכן נ"ל אעפ"י שבכל הספרי' וגם בתוס' נמצא כתוב כך לאשתרויי בקהל והרב הגדול מהרש"ל ז"ל לא הגיה כלום בספ' חכמת שלמה עם כל זה אומר אני שהוא שבוש וטעות ולא יש חכם אשר יושיבנו על כנו וצריך להגיה לאשתרויי באכילת קדשים כן נ"ל ואעידה לך שני עדים נאמנים בסוטה פרק היה מביא ובכריתות פרק המביא אשם מתרץ הגמרא בהדיא כאשר הגהתי. וכבר קבלתי כתב אחד מן חכמי א"י שכתבו לי שגם הרב הגדול המשביר בעל בית יוסף הגיה כן בהסכמת החבורה קדושה שהיו בישיבה.

ט

רש"י את כל שערו וגו' כלל ופרט וכלל להביא כל מקום כונס שער ונראה כו' כתב הרא"ם ז"ל ויש לתמוה דמדברי רש"י משמע דמכלל ומפרט וכלל דהכא דדייניגן ליה כעין הפרט למדנו מה הפרט מקום כנוס שער [ונראה אף כל לאפוקי מקום כנוס שער] שאינו נראה ופזור שער בנראה ושלא בנראה ואלו בבריית' דת"כ קתני אי מה גבות עיניו

מקום כנוס שער בנראה אף אין לי אלא מקו' שער בנראה מניין מקו' כנוס שער בשאינו נראה ופזו' שער בנרא' ופזו' שע' בשאינו נרא' ת"ל את כל שערו יגלח אלמא לא מקום כנוס שער בנראה בלבד אמרו אלא אף מקום כנוס שער באינו נראה ופזור שער בנראה ושאינו נראה י"ל דנראה דרש"י ז"ל [אינו כנראה דסיפא דברייתא דנראה דרש"י ז"ל] פירושו שיש בו אפשרות שיראה כשהוא ערום בהיותו עודר ומוסק אע"פ שאינו נראה בהיותו מלובש או אפי' ערום בשאינו עודר ומוסק לאפוקי שער בית הסתרי' שהוא השער שבתוך השחי ממש שזה אין בו אפשרות שיראה אפי' בהיותו ערום ואפי' בעודר או מוסק וזהו פי' רישא דברייתי' ששנו את כל שערו יכול אף בית הסתרים ת"ל גבות עיניו מה גבות עיניו נראה פי' אפשר להראות פרט לבית הסתרי' שאין בו אפשרות להראות ולא אמר פרט לשער שבגופו שאינו נראה בהיותו מלובש אבל נראה דסיפא דברייתי' דקתני אי מה גבות עיניו מקום כנוס שער בנראה אף אין לי אלא מקום כנוס שער בנראה מניין מקו' כנוס שער בשאינו נראה ופזור שער בנראה ופיזור שער בשאינו נראה אין פירושו אפש' להראו' כפירוש נרא' דרישא דברייתי' אלא נרא' לכלן אפי' כשהו' מלובש דומיא דגבות עיניו וה"ק אי מה גבות עיניו מקום כנוס שער במקום הנראה לכלם אפי' בהיותו מלובש אף אין לי אלא מקום כנוס שער במקום הנראה לכלם כגון שפמו מניין מקום כינוס שער במקו' שאינו נראה לכלם אלא לאותן שרואין אותו כשהוא ערום והוא עודר ומוסק או מקום פזור שער במקום שאינו נראה אלא לאותן הרואין אותו כשהוא ערום כו' שבזה גם רש"י מודה מאחר שהוא אפשר שיראה ת"ל את כל שערו יגלח פיי אבל א"א לפרש מה גבות עיניו מקום כנוס שער בנראה אף בהיותו מלובש דא"כ יהיה פי' את כל שערו יגלח שבא להביא כעין הפרט (בעדור) [בעבור] שפמו בלבד אבל כל כנוס שער שאינו נראה לכל וכל פזור שער בנראה ושלא בנראה לאו בר גילוח הוא וא"אל שבא את כל שערו יגלח להביא שפמו בלבד וא"כ עכ"ל דפי' מה גבות עיניו בנראה דרישא דברייתי' באפשר להראו' הוא דקאמר מפני שאז יתרבה כל שערו מקרא דואת כל שערו ולא יתמעט רק שער של בית הסתרים בלבד ובזה תתיישב ג"כ הברייתי' דא"לכ קשיא רישא לסיפא דברישא תני את כל שערו יכול אף בית הסתרים ת"ל גבות עיניו מה גבות עיניו נראה פרט לבית הסתרים אלמא בית הסתרים ממועט הוא מן הגלוח ובסיפא תני מניין מקום כנוס שער בשאינו נראה ת"ל את כל שערו אלמא בית הסתרים בכלל גילוח הוא וא"כ עכ"ל דהאי בשאינו נראה דסיפא שאינו נראה לכל הוא דקאמר דאעפ"כ כיון שרואין אותו כשהוא ערום בהיותו עודר ומוסק נראה ונראה הוא לפיכך מרבינן ליה מקרא דאת כל שערו יגלח אבל אותו שער שאינו נראה כלל אפי' בהיותו ערום ואף

בהיותו עודר ומוסק דהיינו תוך השחי ותוך הערוה ממש שהוא בית הסתרים אימעיט ליה ברישא דבריית' מקרא דגבות עיניו מה גבות עיניו כו' וזו היא דעת כל המפרשים הבריית' הזאת וכו' עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל וקשה לי טובא חדא דכפי זה לא אתיא בריית' לא כר' ישמעאל דדריש כללי ופרטי דלדעתו מיעט שער בית השחי ודכולא גופא לפי שדרש מה הפרט כנוס ונראה אף כל מקום כנוס שער ונראה ומה רבי שער הרגלים שהוא שער הערוה שהוא כנוס ונראה כשהוא ערום ומאי מיעט דבית השחי ודכולא גופא כדמייתי במסכת סוטה פ' היה מביא דף י"ו ע"א ולא כר"ע דר"ע רבה הכל ולא מיעט אלא שבתוך החוטם ובריית' דידן (בעי) [כפי] מה שפי' רבי המקום שאפשר לו להראות וכפי זה לא ריבה כל מה שלא יראה מבית השחי ומבית הערוה ועוד קשיא לי דרישא דבריית' דדריש הכלל ופרט לחוד קודם שיביא כללא בתרא איך דריש מיניה הדומה לפרט וכלל גדול בידינו דכלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט לחוד ואפי' הדומ' לפרט נמעט ולפיכך כשבא הכלל בתרא אז נרבה הדומה משא"כ ברבוי ומיעוט ורבוי שאינו פי' הכלל אלא ממעט ממנו ובזה נאמר דממעט מה שאינו דומה אליו ולזה כי אתא רבוי בתרא ריבה הכל דאילו הדומה כבר היה לנו בריבוי קמא דלא מיעטנו ממנו אלא הבלתי דומה וא"כ אי כללי ופרטי דרש היאך ברישא ריבה מהפרט הדומה לזה נ"ל לפרש הברייתא דאתיא כר"ע דדריש ריבוי ומיעוט וזה פי' הבריית' יגלח את כל שערו כלומר אלו לא קאמר קרא אלא יגלח את כל שערו היינו מרבים אף בית הסתרים שהוא מקום השחי והערוה שאינו נראה כלל אף שהיה ערום ועודר ומוסק דכל מרבה הכל ת"ל גבות עיניו שהוא מיעוט ומיעט הבלתי דומה ונרבה הדומה מה המיעוט הוא נראה אף אני לא ארבה אלא (קרבן אהרן: חד) הנראה בכל אופן שיהיה נראה או לבוש או ערום או בהיותו עודר ומוסק ולא אמעיט אלא בית הסתרים שהוא מקו' בית השחי ובית הערוה שאינו נראה כלל אי מה וכו' כלום' או נאמ' דהדומה דריב' הוא הדומה אליו בכל צדדיו ומה גבות עיניו יש להם ב' דברים שהשער כנוס בהם והוא נראה אף אני מהמיעוט לא הייתי מרבה אלא הדומה לו בזה וא"כ ומנין לרבו' כנוס שער שאינו נראה כמו תוך השחי ותוך הערוה שהשער כנוס שם אבל אינו נראה ופזור שער בנראה כמו שער שבשוקיו וזרועיו דאית בהו שערות מפוזרות ופזור שער שאינו נראה זאת החלוקה ליתה אלא שהביא כל החלוקות האפשרות או שמא הוא שער שבקמטי בית הבשת ורבינו הלל ל"ג ליה ת"ל את כל שערו שהוא ריבוי אחר וריבה הכל אף מה שאינו דומה וא"כ ריבה בית הסתרים וכל הגוף (כל) [קרבן אהרן: כדלעת] וכמ"ש בגמרא אליבא דר"ע ואפי' בית הסתרים אינו ממעט ומה מיעט תוך החוטם כמ"ש בגמרא מטעם

הראב"ד ז"ל שהוא מפני שאינו מצוי ברוב מין האדם ומתניתין דפ"ב דנגעים דאמר כשם שנראה לנגעו כך הוא נראה לתגלחתו דמשמע דמיעט בית הסתרים אתיא (כמאן) [קרבן אהרן: כרבי ישמעאל] דדריש כללי ופרטי ורש"י ז"ל דאמ' להבי' כנו' שער ונראה דריש כר' ישמעאל ג"כ ולזה לא ריבה אלא הנראה באיזה אופן שיראה ומיעט בית הסתרים שאינו נראה ודלא כבריית' דת"כ דאתא אליבא דר"ע ובחנם דחק הרא"ם ליישב דעתו של רש"י על הברייתי' ואמר שבסיפא הדר למעט מה שמיעט ברישא לחוד והוא הבלתי נראה כי הוא דוחק גדול.

לה

רש"י כנגע נראה לי בבית אפילו תלמיד חכם שיודע שהוא נגע בודאי כו' כתב הרא"ם ז"ל שמעתי מרבותי שאין הכתו' מקפיד כאן בין ודאי לספק מפני טומאי הנגע וטהרתו אלא מפני דרך ארץ בלבד שלא יאמר אדם טומאה אפילו על דבר הברור לו ודאי אלא ספק וזה שאמרו חז"ל למד לשונך לומר איני יודע עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב וז"ל ולי נראה שהטעם הוא מפני דרך ארץ שצריך לנהוג עם הכהן וזה דאף על גב שאין דבריו מועילים לטמא הנגע שאין הנגע טמא עד שיגזור עליו הכהן ויאמר טמא עם כל זה ב' דברים יצטרך לכל נגע האחד ההוראה והב' הגזרה על טומאתו וההוראה (והב' הגזירה על טומאתו וההוראה) אינה תלויה בכהן שאם היה כהן עם הארץ אשר לא ידע להבדיל בין הטהור והטמא ילך לו אצל תלמיד חכם (וירונו) [ויורנו] והכהן גוזר על הטומאה או על הטהרה שיאמר טמא הוא או טהור ולזה מפני שלא יראה כמורה הוראה לפני הכהן שאין דרך ארץ להיות מורה לפניו וגם שבזה מורה שהכהן אינו מוחזק אצלו לחכם לזה אפילו שהוא תלמיד חכם יאמר כנגע בלשון ספק והרצון (לא משום) [קרבן אהרן: ל"מ] עם הארץ שאינו יכול להורות אלא אפילו תלמיד חכם שכאשר הכהן אינו יודע הוא המורה לא יורה ונכון הוא:

לז

רש"י שקערורות שוקעות במראיהן כתב הרא"ם וז"ל וקשה בעיני מאד שא"כ מהו זה שכתב אחר זה ומראיהן שפל מן הקיר מה הפרש יש בין שוקעות למראיהן שפל ושמא יש לומר שהוא תוספות ביאור וכן נראה גם מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפט"ו מהלכו' צרעת כשיבא הכהן ויראה הנגע שוקע ירקרק או אדמדם כמו שביארנו יסגיר ז' ימים ואלו מראהו שפל מן הקיר לא קאמר ש"מ דשפל מן הקיר אינו אלא פי' שקערורות כדפרש"י עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב וז"ל שוקעות במראיהן פי' מלת שקע מלשון שקיעה ואמר שפי' הפסוק שיהיו שוקעת ולא בממשן אלא במראה לחוד לא שיהיה בעצם שוקעות וזה למדו אותו ממה שכתוב ומראיהן שפל וזה שלפי שאמר שקערורות

שירצה שוקעין והוה משמע שוקעין בעצם לזה הדר ומראיהן שפל שירצה מראיהן לא ממשן כמו דדריש לקמי' ובזה הוסר דוחק מהרא"ם שנדחק באומרו דמה איכא בין שקערורות למראיהן שפל עכ"ל ולי נראה שגם הרא"ם ז"ל נתכוון לכך:

מ

רש"י שהאבנים הללו מטמאות מקומן בעודן בו כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל פי' לא שהמקום שהם מונחי' עליו הוא בעצמו טמא בעודן בו שהרי קרקע עולם הוא ואין קרקע עולם מקבל טומא' אלא ר"ל כל זמן שהאבני' הללו מונחים שם יטמא האויר שם (ותימא) [ויטמא] כל הטהרות המשתמשים שם באויר ההוא שעליהם אף על פי שלא יגעו באבנים הללו עכ"ל. ואני נפלאתי הפלא ופלא פה קדוש יאמר דבר זה ויטמא כל הטהרות המשתמשים שם באויר כו' שהרי אין האבני' הללו מטמאין באויר אלא דוקא אם נכנסו באהל אבל לא במקום מגולה תחת אויר השמים כמו שפסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ' בתרא דהלכות טומאות צורעות וז"ל וכן אבן מנוגעת הנכנסת לאהל והונחה שם מטמא כל אשר באהל וכו' המאהיל בידו על אבן מנוגעת או שאהילה עליו טהור עד שיגיע עכ"ל והא ודאי הא דקאמר הכתוב אל מקום טמא קמיירי במקום מגולה תחת אויר השמים לכן יש לפרש הא דקאמר רש"י שהאבנים הללו מטמאות מקומן בעודן בו ר"ל שהמקום שהם מונחים עליו הוא בעצמו טמא מפני שהאבנים הללו מטמאין מקום מושבן כדין אדם מצורע כמו שדרשו בת"כ מקרא מחוץ למחנה מושבו מה הוא טמא אף מושבן טמא וכדתנן בפי"ג דנגעי' וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ' הנזכר וז"ל היתה מונחת אבן מונגעת תחת האילן והטהור עובר נטמא היה הטהור עומד תחת האילן ועבר אדם באבן מנוגעת לא טמאהו ואם הניחה שם טמאהו שמושב המנוגע כמוהו בין אד' בין כלי' בין אבני' ועציו ועפרו עכ"ל והשתא מה שקשה שהרי קרקע עולם הוא ואין קרקע עולם מקבל טומאה עד שמפני קושיא זו פירש לא שהמקום שהם מונחים עליו הוא בעצמו טמא כו' הקושיא מעיקרא ליתה כי כבר נשמר רש"י מזאת הקושיא במה שדקדק לומר בעודן בו שבא להורות לאפוקי אם אין עודן בו אין המקום בעצמו טמא משום שאין קרקע עולם מקבל טומאה אבל בעודן בו מיהא טמא משום שמושב אבן מנוגעת טמא כמוהו כמו שנתבאר ולכך אין טהורות משתמשים שם מפני שיטמא כל הטהרות המשתמשים שם על גבי המקום עצמו ודוקא בעוד שהאבנים הללו מונחים עליו אבל לא שעלה על דעת רש"י שיטמא כל הטהרו' המשתמשים שם באויר וזה ברור לפי עניות דעתי כשמש בחצי השמים כנ"ל. אחר זמן רב שכתבתי זה נשאלתי מאיזה טעם פסק בתוספתא פ"ז וכן הרמב"ם ז"ל שהבאתי לעיל המאהיל בידו על אבן מנוגעת

או שהאהילה עליו טהור עד שיגיע שהרי מצורע הוקשה לענין טומאת למת כמו שדר"ז מקרא אל נא תהי כמת והשבתי לו משנה שלימה שנינו בפ"ק דכלים חמור מכולם המת שהוא מטמא באהל מה שאין כלים מטמאי' ופי' ר"ש ז"ל דמה שמצורע מטמא בביאה אין טומאתו כטומאת אהל דאם הכניס ידו לבית המנוגע טהור דביאה במקצת לא שמה ביאה כדאמרי' בפ"ב דחולין ואפי' נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור כדאמרינן בפ"ב דשבועות ואפילו מחיצה י' מצלת בבית שמצורע שם כדתנן בפרק י"ג דנגעים נכנס לבית הכנס' עושין לו מחיצה גבוה עשרה טפחים נכנס ראשון ויוצא אחרון וכיוצא במת מטמא באהל:

מד

רש"י אם בפושה בראשון הרי אמור אם בפושה בשני הרי אמור וכו' ר"ש אביר המפרשים ז"ל בפרק י"ג דנגעים הגיה זאת הברייתא ול"ג אם בפושה בראשון אם בפושה בשני אלא ה"ג ת"ל ובא ואם בא יבא הרי כאן שתי ביאות את שבא בסוף שבוע ראשון ואת שבא בסוף שבוע שני וראה ולא פשה זהו העומד מה יעשה לו וכו' ובודאי כי לא מחק הספרים אלא שלחצתהו הקושיא שאיך יאמר אם בפושה בראשון אם בפושה בשני דמשמע דנוכל לפרש קרא באחת מאלו החלוקות אלולי שכבר אמורות והא קרא כתיב בהדיא והנה לא פשה ואיך א"כ אפשר לפרש אותו בפושה לא בשבוע ראשון ולא בשני ורבינו הלל לא אבה למחוק הספרים והשתדל לבאר הברייתא והרא"ם מאשר ומקיים בכל יכלתו את פירושו וסליק מעליו כל הטענות שטען עליו רבינו אברה' זוטא ז"ל ע"ש והרב הגדול ר"א שי' כת' עליו ועם כל זה שכתב הרא"ם ז"ל לא נחה דעתי בפי' הברייתא כפי דרכו של רבינו הלל דהן אמת שכפי הדין אין להקשות עליו אבל דברי הברייתא לא יסבלו פירוש זה כלל חדא דמה שנצטרך לפרש בקרא באומרו ולא פשה כפי דרכו שירצה לא נשאר בפשיונו לא יסבול אותו אומרו לא פשה דלא פשה משמע דלא פשה כלל ועוד דעיקר הדבר בכתוב הוא העמידה אחר הפשיון כפי דבריו ובדברי הברייתי' נזכר הפשיון שהוא מה שלא נזכר בפ' והעמידה שהיא העיקר חסר מן הספר ועוד דאומרו כבר אמור בב' החלוקות לא יתיישב כלל שאין זה אמור ואין הכתובים מדברים בזה אלא שאנחנו נאמר דבכלל מ"ש הוא וכפי האמת אלו חלוקות חדשות אמורות בשכל לא בכתוב כלל ועוד דמי יכריחנו להודות לו זה דקרא לא אמר אלא שביום הז' שהוא סוף שבוע ראשון אם יפשה יעשה לו כמשפט הזה ואם עבר ולא פשה כיון דעמד מהפשיון מי יאמר לנו דלא נימא דיועיל אליו עמידתו באופן שאין זה מספיק להרוות צמאוני בדברי הברייתא ומקושי עצום שבה וראיתי בספר לבוש האורה למורי

הגאון מהר"ם יפה ז"ל שאמר לברוח מהדוחקים הנאמרים ברא"ם וברג"א שרצו לפרש הברייתא קרוב לפשוטה ולדעתי נכנס בדוחק יותר גדול מהם וזהו תורף דבריו הנה הוא הניח דגופיה דקר' דואם בא יבא הכהן וכו' פירושו כמו שפרש"י ז"ל שירצה ואם בא יבא הכהן ורא' והנה לא פשה יטיחנו ואחר הטוח את הבית וטהר הכהן את הבית מיד בלא נתינת שבוע כי נרפא הנגע כלומר דכיון דלא פשה הוא סימן שנרפא ומפשט זה נדייק דיוק ונאמ' אם לא פשה זה דינו שיטהרנו מיד אחר הטוח הא אם פשה חולץ וקוצה וטח ולא יטהרנו מיד אלא נותן לו הסגר אחר כדרך כל הסגר הנגעים ועל זה אמר התנא האי קרא גופיה ודיוקיה במה מיירי אם מיירי גופו בהסגר הראשון ודיוקו בפושה בראשון הרי כבר אמור כל זה דלמעלה כתב הכתוב הדיוק בהדיא והגוף משמע מדיוקא דמ"ש ושב הכהן והנה פשה שחולץ וקוצה וטח ויסגיר ממילא שמעינן ממנו גם כן דאם לא פשה חולץ וקוצה וטח ויטהרנו מיד וא"כ קרא דבא יבא למה לי ואף על גב דבלאו הכי א"א לפרש הכי דאם כן פושה בשבוע שני היכי משכחת לה דאוקימנא קרא דובא הכהן בו דאם נאמר דבשבוע ראשון העומד חולץ וגומ' ויטהרנו מיד אם כן ליכא שבוע שני עם כל זה ניחא ליה לתנא להשיב סתירה דהיא מיניה וביה דהרי כבר אמור דהיינו אם בא יבא למה לי ואח"כ אמר אם בפושה בשני כלומר והשתא לא נאמר דעמד בשבוע ראשון חולץ וגו' ויטהרנו מיד אלא נאמר דעמד בשבוע ראשון נותן לו שבוע שני בלא חולץ וקוצה וטח אלא יסגירנו שבוע שני ועל זה אמר שאם בא הכהן בסוף שבוע שני והנה לא פשה חולץ וקוצה וטח (ויסגירנו) [קרבן אהרן: ויטהרנו] מיד ודייקינן מיני' דוקא ולא פשה אבל אם פשה חולץ וקוצה טח ויסגירנו שמא יפרח הרי זה כבר אמר הדיוק בהדיא בקרא דובא הכהן וגופיה בדיוקא דממילא שמעינן הא אם לא פשה חולץ וקוצה וטח ויטהרנו מיד וא"כ ואם בא יבא למה לי ועל זה אמר התנא הא אינו מדבר ובא ואם בא יבא אלא את שבא בסוף שבוע ראשון ועומד שזה אין צריך כלום אלא סוגרו עוד שבוע ואחר כן בא בסוף שבוע שני וראה והנה לא פשה זה העומד מה יעשה לו וכו' זהו מה שפירש בברייתא ואמר שבזה אינו קשה כמו שאמר הרא"ם ז"ל ולדעתי הוסיף לו על דבריו אלו קושי על קושי כי ראה כמה אוקימתות הוצרך לעמוד כדי לבאר זה ומה קושי ודוחק גדול מזה ועוד שלדעתו אף אם רצה להעלים דבריו צריך לפרש במה הכתוב שירצה במה דיוק הכתוב מדבר וזה קושי גדול שישאל על הדיוק מבלי שידע גופא דקרא היה לו לשאל על גופיה דקרא וממילא ה"ל הדיוק בכלל שבכל מקום שיאמר הדין שם נכלל הדיוק להפכו ועוד שאמר שבאמר' אי בפושה ראשון נכנס בהנחה שהעומ' בראשון אינו מסגיר כלל וכשאמר ואי בפושה בשני נכנס בהנחת הפכיות לזה

שהוא שגם בראשון מסגיר וכל זה דוחק גדול מדוחק רבינו הלל אשר בו נחה דעתו של הרא"ם ואלולי שרש"י ז"ל הביא זאת הגירס' בפירוש התורה וגם היא כתובה בספרים וקשה עלינו להגיה הספרים היותר מתישב על הלב היה מה שפי' הר"ש שמחק דברים אלו מהגרסא אבל כיון שרש"י ז"ל ה"ג לה נראה שכך היא גירסת הספרים ולזה מ"ש בפירוש זה הוא שאין כוונת התנא לומר שנפרש הכתוב בפושה כיון דבהדיא כתיב ביה וראה והנה לא פשה אבל כוונתו בזה שלא נשאר לנו חלוקה אחר' אשר בה נוכל ליישב זה הפסוק אלא בזה וזה כמו מופת החלוק והנה החלוקות אשר יפלו בזה הענין הם אלו או שפשה בראשון או שעמד בראשון ופשה בשני או שעמד בשתיהם ואין לך חלוקה אחרת שהפשיון בשתיהם א"א וכשרצה התנא לפרש קרא זה בעומד בשתיהם אמר במה זה הכתוב מדבר אם בחלוקת הפושה בראשון הרי כבר אמור ואם בפושה בשני הרי כבר אמור ואם כן אין לך חלוקה אחרת שעדיין לא אמרה אלא בעומד בשתיהם ובה הכתוב מדבר והכי קאמר במי הכתוב מדבר אם בפושה בראשון שהיא החלוקה ראשונה כבר אמור ואם בפושה בשני ועמד בראשון שהיא הב' כבר אמור אם כן אין לך חלוקה אחרת שעדיין לא אמרה אלא בעומד בשתיהם שזו חלוקה שלא אמרה עדיין או נאמר בזה ובעיני הוא יותר מתיישב קראי לא מיירי במשפט הסגר ראשון ובמשפט הסגר שני אלא כאשר פשה באופן שלא למדנו אלא דין הפושה בראשון ודין הפוש' בשני ועמד בראשון שבשניהן אמר שחולץ וקוצה וטח והדר מסגיר אבל עדיין נשארו לנו שתי חלוקות שלא ידענו משפטם והם דין העומד בראשון ודין העומד בשני ר"ל שפשה בראשון ובשני עמד כגון שלא חלץ וגו' בראשון או שלא בא לראותו עד תשלום שבוע שני ולזה אמר מדקאמר קרא ואם בא יבא ולא אמר ובא הרי לך שתי ביאות שהם בב' הסגרים אחד הסגר ראשון ואחד הסגר שני ואיני יודע במי הכתוב מדבר שאוכל אני לפרש שתי ביאות אלו או שהם נפרדות ורמז לביאה בסוף הסגר ראשון וירצה ללמדינו אם מצאו בהסגר ראשון שעמד או לביאה סוף הסגר שני ורצה ללמדנו מה דינו אם מצאו שעמד והנה אומרו ואם בוי"ו שירצה ואם יהיה כך משמע דהדר להפכו וירצה עד עכשיו דברתי בפושה ואם לא יהיה פושה אלא עומד זה דינו ולזה אמר במי הכתוב מדבר כלומר על איזה פרשה משנים שלמעלה דבר הכתוב בזה שאם ואם לא פשה אלא שעמד מדבר ולז"א אם בפוש' בראשון ואין הכוונ' לומר דקרא מדבר בפושה אלא הכי קאמר אם בא ליתן דין העמידה בפושה בראשון שדבר למעלה ובא לומר שמ"ש הוא בפושה ועכשיו רצה ללמד על העומד ור"ל אם הדר קרא זה לפושה בראשון שאמר למעלה ועליו אמר כאן ואם זה הפושה לא היה כך אלא שעמד זה דינו אצ"ל זה דמהדין שנתן בפושה נדון שאם

עמד לא יעשנה ואם כן כבר אמור ואם הוא הדר לקרא דפושה בשני שאמר שחולץ וגומ' ועליו אמר עתה שזהו אם מצאו שפשה אבל אם אחר שפשה בראשון ולא חלץ עמד בשני הרי הוא כאלו לא פשה הרי כבר אמור דמשאמר דין הפשיון בשני ידענו שלא יעשה זה אלא אם מצא שפשה אבל אם מצאו שעמד אף על פי שפשה בראשון כאלו לא פשה ולא יחלוץ לפי שזו שבוע והסגר ראשון יחשב לו כיון שלא ראהו בפשיון הראשון כלל ועכשיו שראהו עומד הוא ואם כן (והנה) הרי כבר אמור (מה) [קרבן אהרן: ובמי הכתוב] שאמר ואם דנראה שירצה ואם לא היה אלא שעמד למי הדר הא ודאי שלא אמר ובא וגומ' שהם ב' ביאות אלא שעמד בזה ובזה שבא בשבוע ראשון ומצאו שעמד ובא בשבוע שני ומצא שעמד ולזה אמר ואם בא יבא שירצה ואם הבי פעמים שיבא לבקרו שהוא בסוף הסגר ראשון ובסוף השני לא פשה וראה כי הוצרך לדחות שאר החלוקין כדי להעמיד זו לפי שפשוטו דקרא משמע יותר דמיירי באחד מב' החלוקות שדבר בהם הכתוב ובא לדון בהפכם ובחלוקת פשה בשתיהם שההפך הוא עמד בשתיהם לא דבר וגם אי אפשר להיות אחר שבראשון חולץ ואם הדר בשני חוזר (וקראו) [קרבן אהרן: יקרא] בלא פשיון ולזה לא חייב זה אלא מהכרח החלוקה כמו שכתבנו והרא"ם ז"ל אמר דלא גרסינן הא אינו אומר ובא אם בא יבא וז"ל נרא' לי שהוא שיבוש נפל בספרי' לפי שראו הסופרים שכתוב קודם זה תלמוד לומר ואם בא יבא וחשבו שכך צריך לכתוב גם פה ואין הדבר כן שבשלמא גבי ת"ל ובא ואם בא יבא צ"ל שניהם מפני שרוצה להוכיח דמה"ל למכתב ובא וכתב ואם בא יבא שמע מיניה לאקושי ב' אהדדי אבל הכא החקירה במי מדבר ואמר שאי אפשר לפרשו לא בפושה בראשון ולא בפושה בשני אלא את שבא וכו' ולזה אין צריך למגרס אלא הא אינו (יאמר) [אומר] ואם בא יבא אלא את שבא וכו' עכ"ל והרב בעל הלבוש תפש עליו ואמר אבל לדידי בתרווייהו צ"ל כן ותרווייהו חד טעמא אית להו דהואיל ומפרישנא דעיקר דרש התנא הוא משום דסבירא ליה דחדא מכלל חבריה אשתמע דכיון דכתיב ושב והנה פשה אם כן ממילא שמעינן מיניה גם כן דין לא פשה וכיון דכתיב ובא הכהן וראה והנה פשה וגומ' שמעינן מיניה גם כן דין דאם לא פשה הא אינו אומ' ובא כלומר אינו אומר את שניהם אף על גב דחד מכלל חבריה אתמר אלא ללמד וכו' (אלא) שזה לא הוה משתמע מכללה עכ"ל ולא באתי לסוף דעתו כי לא ידעתי במה זה התיר קושי הרא"ם אם הבין את דבריו כי הוא אמר שהתנא כאשר אמר מקודם ת"ל ובא ואם בא יבא לא בא אלא ללמוד מכפל הביאו' הקש הביאות והוא ללמוד מה יעשה לו דללמוד במה הכתוב מדבר לא הכריע זה מכפל הביאות אלא מהכרח החלוקה שהוא שאינו יכול לדבר לא בפושה וכו' ואם כן בהכרח ידבר בעומד

וכו' ואם כן איך נאמר הא אינו אומר ובא ואם בא יבא דמשמע דמכפל המלות הכריח זה והוא דיוק נכון ואמיתי ולא ידעתי איך הותר זה באומרם שבא ללמדנו חלוקה שלא היה בכלל כיון דעד עכשיו לא דברנו אלא בנושא הכתוב במה מדבר וזה לא יליף ליה מכפל הביאו' אלא מהכרח החלוקה כמ"ש ועם כל זה במה שאמרנו אנחנו בפי' נוכל ליישב הגירס' וזה שהרא"ם ז"ל פי' אמרו הרי כאן ב' ביאו' בראשונ' כמו הרי כאן ב' ביאו' שאמ' לבסוף שירצה שהכתו' אמר שתי ביאו' לאקושי ביאה של מטה לביאה שלמעלה כמו שנפרש לקמן ולדעתי מה שאמר עכשיו הרי שתי ביאות הוא לומר דקרא אמר שתי ביאות לרמוז שהם שוות שבשניהם בא ומצאו שעמד ולפי שנוכל לפרש ב' ביאו' אלו נפרדות לזה הכריח מהחלוקה שאינו מדב' בשבוע ראשון לחוד ולא בשבוע שני לחוד אלא בב' השבועות בשניהם עמד וא"כ בטוב יאמר הא אינו אומ' ובא דמשמע ביאה אחת אלא בא יבא דמשמע ב' ביאות אלא מפני שמדבר שבא ב' ביאת ובשניהם מצא שעמד וזהו העומד שעליו שאלת אם חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע אם לא ועכשיו שהכרחנו שהכתו' מדב' בזה נבין ממנו מה יעש' לו שהוא סתום בו ואינו מובן ואם כן מה יעשה וטהר ירצה מדאמר וטהר הכהן את הבית יכול אני לומר שיפטר וילך לו כלומר שאחרי הקצות אותו והטוח יטהרנו מיד וילך לו כלומר ולא יסגרנו שבוע שלישי תלמוד לומד כי נרפא הנגע שאין אנו יכולין לומר שהוא טעם לטהר שפשיטא שלא נטהר אלא אם כן נרפא ולזה אמר שאינו אלא תנאי בטהרה ופירוש כי כאשר וירצה אחרי הטוח שאין זה אלא דחלוץ וקוצה קודם זה וטהר הכהן את הבית מפני שאז נרפא אם לא חזר שזהו הרפוי שנעשה לו רפואה במה שקצה וטח אבל אם עמד בזה ובזה שזה לא הוקצה ולא הוטח שהרי בעמידה ראשונה לא הוקצה אלא הוסגר כך ובשנייה מצאו שעמד הנה זה עכשיו מתחיל ברפואתו ואינו רפוי שעדיין לא נעשה לו רפואה כלל ולזה אף על פי שהוקצה והוטח עדיין לא יטהר ואם כן מה יעשה לו וכו' והרא"ם ז"ל פירוש לא טהרתי אלא את הרפוי כלומר הנגע שהוסר לגמרי והלך לו או שכהה ממראיתו אבל אם עומד בעיניו לא טהרתי אותו אלא טעון הסגר אחר ופירש הפסוק לפי דעתו דהאי וטהר את הבית לא הדר אדלעיל אלא פשה אלא אלרע מיניה וירצה והנה לא פשה יטחנו ואחר הטוח לא טהרתי אותו בזה שתדע אימתי וטהר הכהן את הבית כאשר נרפא הנגע שהוסר או כהה אבל זה שעמד לא טהר בטיחה אלא מה יעשה לו וכו' וגם הוא פירוש נכון אלא שלא יתיישב בדבריו מלת הרפוי שאשר הוסר או כהה לא היה רפוי בשום רפואה אלא בלי רפואה הוסרה ורבינו הלל פירש לא טהרתי אלא הרפוי שירצה לא טהרתי אלא על ידי רפואה ומה רפואה יעשה לו שקוצץ וטח ומסגיר ונראה

מדבריו שמפרש יכול יפטירנו וילך לו שהוא בלא קיצה וטיחה וזה אי אפשר שהרי הכתוב אומר אחרי הטוח דמשמע שיטיחנו אלא ודאי לא הוסיף ההקש אלא ההסגר שהטיחה הכתוב אמרה בהדיא:

מו

רש"י תלמוד לומר והאוכל בבית יכבס את בגדיו אין לי אלא אוכל שוכב מנין וכו' הרא"ם ז"ל נדחק בפירש זאת הברייגא כי רבו לו בה קושיות חדא דמעיקרא תנא תלמוד לומר והאוכל דמשמע שדעתו דלאו אוכל ממש קאמר אלא לשיעור שהייה אתא אף על גב דלא אכל והדר תני אין לי אלא אוכל דמשמע דהאי והאוכל אוכל ממש קאמר ועוד שוכב (קרבן אהרן: אף על גב) לאו בכלל הבא אל הבית הוא ועוד מאי האי דקתני בתר הכי אין לי אלא אוכל ושוכב לא אוכל ולא שוכב מנין האמרת רישא אם שהה בבית אפילו שלא אכל ולא שכב מטמא בגדים ועוד מאי האי דקתני בתר הכי אם כן למה נאמר אוכל ושוכב דממה נפשך הדבר קשה שאם כוון בזה דלא לכתיב קרא לא אוכל ולא שוכב קשיא רישא דקתני יכול אפילו שהה וכו' ואם כן צריכי' לוהאוכל ואם כוון בזה דלא לכתוב אלא חד מינייהו קשיא האי דקתני תלמוד לומר יכבס יכבס ריבה דמשמע דאי לאו קרא יתירה דיכבס לא הוה דרשינן ריבוי דלא אכל ולא שכב ואם כן הא אי לא הוה כתיב אלא או אכל או יושב לא הוה מצי למכתב יכבס יכבס תרי זימני ושוב לא הוה מרבינן לא אוכל ולא שוכב ועוד מאי ליתן שיעור לשוכב קאמר לאוכל מבעי ליה שיהיה שיעור אכילתו כשיעור חצי פרס לא ליתן שיעור לשוכב דמשמע שבא ללמד שיעור השכיבה אלו הם קושיתו בברייתא ומפני זה אמר שלא מצא לגדולים מי שפרש בה דבר ולזה נדחק הוא לפרושה וז"ל בפי' בקצור כי הוא ז"ל האריך בדברים יכול אפילו שהה וכו' כמ"ש תלמוד לומר והאוכל כלומר כי היכי שהאוכל שהה בו ומטמא בגדים הה"נ הבא אל הבית אם שהה כשיעור אכילת פרס מטמא בגדים והדר בעי מאן לימא לן דטעמא דאוכל מטמא בגדים הוא משום השהייה דלמא טעמא אינו אלא משום דאכל דהשתא (אמר ליה) [קרבן אהרן: אין לי] אלא אוכל שוכב שיש בו שהייה ואין בו אכילה מנין תלמוד לומר והשוכב דשמעית מיניה דלאו משום אכילה הוא אלא משום שהייה וה"נ ביאה אם שהה כשיעור אכילה מטמא בגדים והדר בעי אכתי מאן לימא לן דאשהייה קפיד קרא ג"כ בשוכב דלמא דאינו אלא בעבור השכיבה ואם כן באכילה ושכיבה קפיד והשתא (אמר ליה) [קרבן אהרן: אין לי] אלא אוכל או שוכב ביאה גרידא שאין בה לא אכילה ולא שכיבה מנין שאם שהה דטמא בגדים תלמוד לומר יכבס יכבס ריבה דהוה ליה למכתב והאוכל והשוכב יכבס בגדיו מה תלמוד לומר יכבס תרי זימני לרבות הבא

כו' אם כן למה נאמר אוכל ושוכב כיון דבשהייה תליא מילתא ולא באכילה ושכיבה למה נאמר אוכל ושוכב שניהם יחד דבשלמא אוכל אצטריך למילף מיניה שיעור שהייה אלא שוכב למה לי דאי משום לכתוב יכבס יתירה למילף מיניה אפילו בשהייה גרידא לכתוב קרא במקו' והשוכב והבא אל הבית שהוא השהייה וא"כ כיון דביאה כולל שכיבה מה ת"ל אוכל ושוכב ליתן שיעור לשוכב וכו' ובהא הביא ראשונ' גרסת רבי' ישעי' והיא האמור' ופי' ליתן שיעו' לשוכב דהיינו לשוהה שצריך לשהות שם כדי שיאכל האוכל אכילתו ואז הוא מטמא בגדים וכמה היא אכילתו וכו' ולא נהירא ליה דהקשה עליו דאם לתת שיעור לשוהה ההוא מוהאוכל נפקא כדקתני בברייתא ושיעור אכילות פרס לאו מהכא נפקא שזה מכלל השיעורין שאמרו שהיא הלמ"מ ולכן נחה דעתו בגרס' רבינו אברהם זעירא דגריס ליתן שיעור לאוכל כדי שיאכל השוכב דהיינו חולה וכתב סבירא לן דהכי בעי למתני ליתן שיעור לנכנס כדי שיאכל השוכב דהיינו חול' המוטל על משכבו משו' דהאי והאוכל לאו אוכל ממש הוא אלא לשיעור שהיית הנכנס כמה ישהה ויהא מטמא בגדים כשיעור שיאכל אדם חול' שיעור אכילתו ושיערו חכמים שיעור אכילתו של שוכב שהוא כדי אכילת פרס עכ"ל הרא"ם והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ותמיה לי טובא אנה פנה דעתו של הרב המובהק פילפלא חריפא בפירוש דברי הברייתי' עד שנעשית לו כקוצים והוצרך לפרש אותה בזה הפירוש הדחוק שרבו עליו כמה קושיות חדא דאם הוא כמו שפי' דבראשונה דרש קרא שהוא אוכל ממש מי יורה לו שהוא מטעם שהייה החיוב עד שיאמר שה"ה לשוהה ועוד דאם אמרו אין לי רצה לסתור ההנחה ולומר דאין חיוב האוכל משום שוהה כדאמרן אלא משום אוכל לא הוה ליה לומר (אמר ליה) [אין לי] דא"ל הוא שמורה ההנחה ורוצה להוסיף עליה אבל כשמכחיש ההנחה אינו אומר אלא או אינו וכו' ואם כן לא הל"ל אלא או אינו אלא אוכל וכו' ועוד דאחר שמה שר"ל הוא דמאן לימא לן דמשום שוהה חייב לא הי"ל אלא אין לי שלא אוכל שוהה מנין דשוכב מאן דכר שמיה ואם כן לימא שוהה מנין תלמוד לומר והשוכב ועו' דאיך חשב ללמוד טעם השהיה ממלת שוכב כיון דהקושיא שיש לנו באוכל היא בעצמה גלויה בשוכב דאינו אלא משום שכיבה ועוד דלמה הדר עכשיו לאוכל דהרי כבר אמרו לא הי"ל אין לי אלא שוכב דאוכל כבר אומרו ועוד דגם בזה כיון דרצה להכחיש לו ההנחה לא הי"ל אלא או אינו וכו' ועוד דאם כוונתו לומר מה תלמוד לומר האוכל והשוכב אינו אלא על השוכב לחוד דאוכל אצטריכה ליה מה ת"ל השוכב הי"ל ועל גירסת רבינו אברהם יקשה דכפי דבריו שיעור אכילת פרס לא יליף ליה מוהאוכל אלא מהשוכב וא"כ איך אמר בראשונה יכול אפילו שהה כדי אכילת פרס

תלמוד לומר והאוכל דמשמע דמבאוכל נפקא ליה שיעור אכילה לא מהשוכב באופן שכל זה לא יתיישב כלל אבל אם נדייק בזה נמצא שלא נכנס הרב בזה הדחק ונולדו לו הקושיות אלא מפני שחשב שכאשר אמר התנא ת"ל והאוכל שהשלים דרושו ולמד מאומרו האוכל שאם שהה כדי אכילת פרס הוא מטמא בגדים ולזה הוקשה לו מה שהוקשה לו ואין הדבר כן אלא כאשר אמר ת"ל והאוכל ר"ל תלמוד לומר והאוכל יכבס בגדיו דמב' מלות אלו נבאר ונכריח שהשוהה חייב וכמה שיעור השהייה שהוא כדי אכילת פרס וכן הוא דמדאומרם יכבס בגדיו שהוא יתר למד שהשוהה חייב ומדהוציא בלשון אוכל למד שיעור השהייה ואחר שהניח זה בא לפרש דבריו איך יוכרח ללמוד מקרא דא שני הדברי' הללו וזה שרצה להראות שאין אנו יכולים לעזוב קרא דא כפשטה במה שעשה כל החלוקות שנוכל לומר בזה וסתר אותם והכריח שלא בא אלא לשיעור אכילה לשוהה לטמא בגדים הנאמר באומרו יכבס בגדיו תרי זימני ולזה אמר א"ל אלא אוכל כלומר אלו לא אמר קרא אלא והאוכל יכבס בגדיו לחוד א"ל ללמוד מזה מה שאמרתי שהוא שהשוהה חייב דלא משמע מהאוכל אלא אוכל ממש וא"כ אין לי לחייב טומאת בגדים אלא לאוכל ממש לשוכב מנין שאף הוא חייב בלא אכילה תלמוד לומר והשוכב וא"כ יש לי לחייב טומאת בגדים גם לשוכב (אמר ליה) [אין לי] אם כן מפשט הפסוק אלא אוכל ושוכב לחוד שהם מטמאים בגדים או על האכילה או על השכיבה הבא לבית ושהה שם ולא אוכל ולא שוכב אלא שוהה לחוד שהוא דרושינו שאנו דורשים מנין (וסגרת) [וגרסת] רש"י ז"ל לא אוכל ולא שוכב מנין אבל גירסת הספרים כלם אוכל ולא שוכב שוכב ולא אוכל לא אוכל ולא שוכב מנין והכי גריס הר"ש וה"ג השמעוני עם כל זה הדרשה אינו אלא ללא אוכל ולא שוכב דלכל חד לחודיה קרא אמרו בהדיא ומכל שכן לשניהם ואם כן הכי קאמר א"ל אלא אוכל ושוכב שניהם יחד או אחד מהם שלילת שניהם שלא אכל ולא שכב אלא שהה לחוד מנין שמטמא בגדים תלמוד לומר יכבס בגדיו דהדר אמר והאוכל יכבס ואלו אוכל היה אוכל כפשטו ממש הוא יתר דהי"ל והשוכב יכבס בגדיו והאוכל ומשמע וגם האוכל גם כן ובאומרו יכבס בגדיו (והאוכל) יתר ריבה כבוס בגדים לאחר דלא כתיב בקרא והוא לשוהה ולא אוכל ולא שוכב ופי' הכתוב והשוכב יכבס בגדיו וכן האוכל ויכבס בגדיו אחר ג"כ והוא אף שאינו אוכל ולא יושב וא"כ הרי לן רבוייא לשוהה שיהיה חייב אע"פ שלא אכל ולא שכב ה"ג אם סופינו לרבות הכל מה תלמוד לומר וכו' וה"פ אם סופינו לרבות כל השוהה אף על פי שאינו אוכל ושוכב א"כ מה תלמוד לומר האוכל וכו' כלומר למה הוצרך לומר דאוכל ושוכב מטמא תיפוק לי שמשום השהייה הרי הוא מטמא ואיך א"כ אמר אוכל דמשמע דשהייה

לחוד לא סגי אלא ודאי שאין הכוונה באוכל ושוכב אלא לבאר שיעור השהייה כמה היא ופירוש הפסוק והשוכב יכבס בגדיו וזה יהיה אם יהיה השכיבה כשיעור האוכל ואע"פ שלא שכב ג"כ אם שהה כשיעור אכילה יכבס בגדיו וז"ש ליתן שיעור לשוכב דפירוש קרא שהיא כשיעור אכילה ומעתה אין להקשות דלימא והשוהה והאוכל ובזה לא היה צריך לרבויי דיכבס בגדיו דנאמר אם שוהה חייב מה תלמוד לומר אוכל ונאמר שהוא ליתן שיעור לשוהה כאוכל משום דאלו אמר (כאן) [כך] לא הוי ילפינן מכאן לשוכב שהיא המסב או היושב דה"א דזה כיון דהראה שהוא עושה עיקר אישיבתו אחר שהוא יושב ואינו רוצה להיותו עומד דאפילו לא שהה יהיה מטמא מיד במה שהראה שכוונתו לשהות לזה צריך להראות השיעור בשוכב ואלו לא אמר אלא שוכב ואוכל היינו אומרים שהוא כפשוטו לזה הוצרך לרבוייא דיכבס לרבות השוהה מבלי שוכב ומעתה אמר קרא דשוכב ושוהה יטמא בגדים אם שהה כשיעור אכילה ועל דא סמך בתחלה כשאמר תלמוד לומר והאוכל יכבס שאמר דרושו ואח"כ הכריע אותו וביארו ובזה לא יקשה לנו למה דרש האוכל קודם השוכב דעיקר דרושו באוכל ולזה באוכל הביא קר' כלה והאוכל יכבס בגדיו ובשוכב לא אמר אלא תלמוד לומר השוכב דמשום דבשוכב לא בעי למדרש אלא מלת שוכב ובקרא דהאוכל דריש האוכל וגם יכבס בגדיו הרי לן פי' הברייתי' על מתכונתה מבלי קושי כלל ומה שנשא' לנו לידע הוא למה שיערו האכילה כאן באכילת פרס ובכל מקום שיעור האכילה בכזית שנדחק בזה הרג"א ובעל הלבוש והרג"א כתב בזה וזהו תורף דבריו דלא דמי דבר שאסרה התורה שלא לאכול דאז אפילו אכילת כזית אסרה לדבר שאמר לתת שיעור דמה שאסרה התורה שלא לאכול אפילו לא אכל רק כזית נקרא זה אכילה קצת וחייב אבל אין לשער בדבר שהוא מקצת אכילה שאין זה שיעור רק אם הוא אכילה גמורה ע"כ והדבר קשה שאם אכילת כזית שמה אכילה והתורה נתנה שיעור באכילה למה לא נאמר דבדבר הנקרא אכילה שיערה ובעל הלבוש אמר נ"ל דאין זה קושיא דשאני הכא שתלה הכתוב האכילה בבית דכתי' והאוכל בבית משמע שנכנס לקבוע סעודתו שם בבית זה וקי"ל לרז"ל שאין אדם קובע בפחות מד' בצים מה שאין כן במקום שכתבה התורה סתם לא תאכל דבר פלוני שתלה שם הכתוב האיסור באכילה לבדה ופי' אכילת עראי משמע ובא שם הלמ"מ שהוא כזית ע"כ והנך רואה שלא יורה על אכילת קבע האכילה בבית שכל אכילה בבית היא שאין אדם אוכל בשוק אפילו אכילת ארעי אלא הפחותים ולאו בהא עסיקנן ומה שנראה לי בזה הוא דכמו דהאוכל הראה שיעור שהייה ליושב גם השוכב הראה שיעור האכילה שהיא מה שהאדם אוכל והוא מסב שאין זה אלא אכילת קבע ואם כן כל אכילה בכזית תקרא

אכילה אבל אינה אכילת קבע שהיא אכילת המסב והיא השוכב וכאן שאמר השוכב שישהה שיעור אכילה הראה שהיא שיעור אכילת המסב ולזה אמרו אחר שביארו כמה שיעור אכילה מסב ואוכלו בלפתן שירצה ששיעו' זה הוא מה ששוהה האדם שמסב לאכול והוא השוכב דאמר בקרא ובזה נתרץ תירוץ אחר דלז"א השוכב ליתן בו שיעור אכילה כדי שילמוד שוכב מאוכל שהוא שישהה שם שיעור אכילה וילמד אוכל משוכב שירצה שיעור אכילה כשאוכל מסב שהיא אכילת קבע:

טו

ח

רש"י וכי ירוק הזב בטהור ונגע בו או נשאו כו' תניא בתורת כהנים וכי ירוק הזב בטהור יכול אפי' רקק ולא נגע בו יהיה טמא תלמוד לומר בטהור עד שיגע בו אין לי אלא רוקו כיחו וניעו ורירו ומי האף שלו מנין ת"ל וכי ירוק וכו' ובמסכת נדה פרק דם נדה מייתי הך ברייתא' ושקיל וטרי בה וזה לשון הסוגיא אמר מר יכול אף על פי שלא נגע מהיכא תיתי סלקא דעתך אמינא נילף רוק רוק מיבמה מה יבמה אע"פ דלא נגע אף ה"נ אע"פ דלא נגע קמ"ל ואימר ה"מ במגע אבל במשא לא מידי דהוה אשרץ אמר ר"ל תני דבי ר"י אמר קרא בטהור מה שביד טהור טמאתי לך ואימא (במה) [במשא] שמטמ' אדם ובגדי' במגע אדם ליטמא בגדי' לא ליטמאו מידי דהוה אמגע נבלה אמר ר"ל וכן תנא דבי ר"י אמר קרא בטהור טהרה שטהרתי לך במקום אחר טמאתי לך בזה ואיזה זה מגע נבלה ואימא במשא דשרץ א"כ נכתו' קרא באדם מאי בטהור ש"מ תרתי עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב וז"ל והנה הוקשה לי בה כמה קושיות חדא בלשון הברייתי' דכאשר יאמר בת"כ יכול וכו' הוא דקשה ליה שיש יתור בדברי הפסוק ולתרץ הקושייות היתור יאמר יכול וכו' ר"ל אין מלה או אומר זה יתר בכתוב דאלו לא אמר כן הייתי יכול לומר זה ולהוציאנו מזה שהייתי אומר [קרבן אהרן: אמר] כך וכאן מן הנראה אין יתור שאם יאמר וכי ירוק הזב לא הוה משמע מידי הב' במ"ש בגמרא סלקא דעתך אמינא נילף רוק רוק מיבמה דאי ג"ש בעי למילף הא קי"ל דאין אדם למד ג"ש בעצמו אא"כ קבלה ואם לא קבלנו היאך נדרוש אותה ועוד דליכא צד הפנאה בה דהתם והכא צ"ל קרא הרוק הג' באומרם ואימא ה"מ במגע שמי יתן ונדע מי אמר לו שבמשא מטמא עד שהקשה ואימא וכו' דמי אמר לו שמטמא במשא עד דרצה להכחישו בזה ואי אמרת דדבר זה מוסכם אצלו ולהכי אקשה הדבר קשה דקושיא זו אינה על דברי המפרש הברייתא אלא על הדין המוסכם אצלו והיאך יאמר ואימא וכו' דנראה דמדברי המתרץ הברייתא נולד לו זה ועוד דמהברייתא משמע דקרא אינו מדבר אלא במגע דהכי נראה דפי' אותה במגע

והיכי אקשי ליה ואימא וכו' והוא לא אמר אלא דבמגע מטמא לחוד הד' דמי יתן ונדע ר"ל דדריש בי"ת דבטהור למשא אי סברא דנפשיה קאמר או פי' על הברייתי' דאי הוא פי' על הברייתא הא תנא לא דריש הבי"ת אלא למגע שכן אמר עד שיגע בו והיאך דרש הוא הבי"ת למשא ואי סברא דנפשיה קאמר היאך חולק על הברייתא דברייתא דריש מיניה מגע ולא משא והוא דריש מיניה משא וא"ת דלא לאפלוגי אתא אלא להוסיף ירבו הקושיות יותר חדא היאך מהב"ית נדרוש ב' דרשות מגע ומשא ועוד דלפי דעתי הבי"ת אין אנו צריכים למגמר מגע דהרי ממלת בטהור מדלא אמר אדם יליף הוא למגע ואם כן דברי ר"ל בלתי הבנה ועוד ששני הדרשות סותרות זו את זו שאם קרא אתא למשא דהיינו בכלי שביד הטהור היאך אפשר לומר שצריך שיגע בו ממש (ה"ה) [הה'] איך אמר ואימא במשא מטמא בגדים במגע אינו מטמא בגדים והלא כפי הברייתי' עיקר קרא למגע הוא דאתא הששית דמסיק באמרו תרתי ש"מ וקשה דהרי אינם אלא ג' טומאת מגע וטומא' משא וטומאת בגדים במגע ומה שנראה לי בסוגית ההלכה הוא זה לכאורה מלת בטהור יתירה בקרא משום דבאומרם וכי ירוק הזב יכבס בגדיו נשמע דבטהור (דכי) [דביה] משתעי קרא לעיל ואליו אמר דיכבס בגדיו וליכא למטעי ולומר שמא הכבוס בגדים הוא משום שרק הזב בפניו לחוד מבלי שיגע שזה דבר שלא יסבלוהו הסברא כלל ואם כן באומרו וכי ירוק הזב יכבס בגדיו דמשמע שהטהור אשר בו משתעי קרא יכבס בגדיו נשמע שהוא משום דנגע בו דבלאו הכי אי אפשר למיטעי ולומר דיטמא בלי שיגע בו לז"א יכול כלומר זה שאתה (חשוב) [חושב] שאינך יכול לומר דמשום דרקק יכבס ולהכי אמרת דבטהור יתירה אינו כך אלא משום דיכול אני לומר דוכי ירוק הזב שאמר שבשביל זה יכבס בגדיו הטהור אינו משום מגע שנגע בו אלא משום דרקק בפניו לחוד להכי אמר בטהור לא למימר דבטהור אשתעי אלא לומר שאינו טעון כבוס עד שיגע בו ולהכי אקשי בגמרא מהיכא תיתי לי לומר דבלא נגיעה כלל יטמא הטהור לטמא בגדים שזה דבר שאי אפשר שישפטהו השכל ותחייבהו הסברא ומשני דאין הכי נמי שכפי הסברא אי אפשר לשפוט זה אלא משום דכתיב בקרא וכי ירוק ולא מצינו בתורה בשום מקום כשרצה לטמא הנוגע בטומאה שיאמר שהטמא נגע בטהור אלא תמיד בכל מקום יאמר שהטהור נוגע בטמא בנבלה והנוגע בנבלתה ובשרץ כן ובזב והנוגע בבשר הזב וכן בכלם והכא שני קרא ואמר שהזב רקק ה"א דנפרש זאת הרקיקה כמו הרקיקה של יבמה דלהכי אמר קרא וכי ירוק הזב ולא אמר והנוגע ברוק הזב לומר דהרקיקה לחודה תטמא הטהור אף על פי שלא נגע בה בטהור כמו הרקיקה דיבמה דאמר קרא בה וירקה בפניו ודרשינן בספרי יכול בפניו ממש ת"ל לעיני הזקנים רוק הנראה לזקנים דאם לא כן למה תלה

ברקיקה ולא במגע הטהור בה אחר שירוק אותה ת"ל בטהור דמשמע עד שיגע בו ופריך ואימא במגע וכו' כלומר השתא דאמרה דקרא כד אמר בטהור הוא לשלול אפילו שלא נגע דה"א דיליף מהך דיבמה נראה מדבריה דמה שיחייב בשלילת זה הוא טומאת משא וזה מב' טעמים חד דאחר שהם ג' מדרגו' או בפניו ולא נגע בו או במה שעליו ולא נגע בו שבזה נשאו או שנגע בו וא"כ אם מאי דה"א הוא שיטמא בפניו כאשר ישלול זה יחייב המדרגה שאחריה שהוא כשיהיה במה שעליו אע"פ שלא יגע בו וא"כ אין כוונתך ללמוד מקרא אלא שמטמא במשא ועוד הכרע הב' אשר ממנו הבנתי שזאת כוונתך משו' דאמ' דקרא לא אמר והנוגע ברוק הזב אלא וכי ירוק בטהור בודאי שנראה שאינו ר"ל טומאת מגע דאם כן למה לו לומר וכי ירוק עד דהוצרך לומר בטהור לימא והנוגע ברוק הזב ותו לא אלא ודאי נרא' שמכאן אתה רוצה ללמוד דבמש' הכתו' מדב' ועל זה אקשי ואמר ואחר דבאומר בטהור ריבה הנגיעה במי שהיה נגיעה ממש ולא במשא דלא יספיקו אלו ההכרחיו' להעלותו מרבוי חד דקרא למדרגה השנית דכל היכא דליכא אלא חד רבויי דרשינן לה למדרגה השפלה ובזה הכא פריך דלא אמר קרא אלא שבמגע מטמא במשא לא מטמא ודין הוא שנאמר זה משום דכן נמצא בשרץ ולזה אף על פי ששלל הרקיקה לפניו נאמר דלא טמא אלא כשנגע ממש לא במשא ונגמור זה מהשרץ מידי דהוה אשרץ מה השרץ במגע מטמא במשא לא אף הכא ומשני ריש לקיש דלא מכח שלילות היכול או שנוי קרא אמר זה התנא אלא משום דכך משמע בקרא דאמר בטהור דמשמע מיניה במה שהוא בטהור לא בו בעצמו וירצה במה שביד הטהור והוא נושא את הרוק ולא מגע ואם יקשה לך אם מכח ההכרחיות הבין מדברי התנא שמה שריבה הכתוב הוא טומאת משא איך דחה ואמר ואימא במגע מטמא הרי תרצנו לך שהדוחה יכול לדחות ולומר שלא יספיקו ההכרחיות לרבות מרבוי חד ב' מדריגות ולזה אמר שלא ריבה אלא המגע ותירץ ריש לקיש דמשמעות הרבוי כך משמע שאמר בטהור דמשמע במה שהוא בטהור כמ"ש ואיבעית אימא דאומר ואימא הוא כשואל שרצה לידע אם יאמר זה אם לא ות"ל ריש לקיש דלא דבי"ת בטהור משמע שריבה גם המשא יהיה מה שיהיה כפי זה הרי בידינו שרוק הזב מטמא במשא וכל שכן במגע והדר פריך דאחר דפירוש דקרא למשא אתא אם כן נימא דלא טען כבוס בגדים אלא לנושא לחוד אבל הנוגע מטמא אבל לא מטמא בגדים ואל תתמה על זה ותאמר דאיך יהיה המשא חמורה מהמגע דהרי מצינו זה בנבלה דבמשא מטמא בגדים ובמגע לא ונימא דגזר הכתוב ברוק הזב מידי דהוה אנבלה כיון דבמשא לחוד טען כבוס בגדים כי בה דבר ומתרץ ריש לקיש דאף גם זה היה מבאר תנא דבי ר"י וזהו שאמר וכן תנא דבי ר"י דלהמלט מזה אמר קרא בטהור דהוה ליה

למימר כמו שיבאר אחר כך באדם ולמה אמר בטהור אלא הכוונה לומר גם כן שבמגע גם כן מטמא בגדים וירצה טהור יכבס בגדיו ואיך יהיה זה אלא ירצה מי שהוא טהור בנבלה שהוא הנוגע בזה מטמא בגדיו לזה יכבס וכו' והקשה דנימא דבלי קרא במשא וירצה הטהור בטומאת השרץ והוא המשא בכאן יכבס בגדיו ועדיין לית לן קרא למגע ותירץ דלמה לי תרי רבויי למשא דהרי בבי"ת בטהור הרבה המשא כמ"ש ובאומרו הבי"ת על מלת טהור שהוה ליה למימר באדם אמר דרשה אחרת ואין זה על המשא שכבר אמרה ואם כן הוא על המגע שהוא טהור בנבלה ואמר שכאן יכבס וגומ' ואם כן תרתי שמעינן מקרא בראשונה באות הבי"ת למדנו שהרוק מטמא במשא אדם לטמא בגדים ואלו עזב קרא המגע שנלמוד אותו מהמשא דמכל שכן ה"א דנהי דמטמא במגע אבל אינו לטמא בגדים מידי דהוה אנבלה ולזה אמר טהור לרבות שאף מגע מטמא בגדים ואם כן אין לנו בקרא אלא תרי דרשות משא מבי"ת ומגע ממלת טהור וכפי זה דברי הברייתא יובנו על זה האופן יכול אפילו לא נגע בו יהיה טמא תלמוד לומר בטהור ר"ל בי"ת בטהור ששלל זה כמ"ש שצריך שישא אותו מיהא ומתיבה זו את מרבה עד שיגע ירצה עד שאתה מרבה אם נגע בטהור שגם הוא יכבס בגדיו והוא כמו דרריש ליה תנא דרי"י ובזה יתיישב אומרו עד שיגע בטהור דנראה דהוא יתר בדברי התנא שאם לומר עד שיגע בו באומרו תלמוד לומר כו' הדבר הזה אמור ובודאי שמה שחזר לומר עד שיגע בו הראה לנו שבתלמוד לומר למדנו דבר אחר זולת המגע וזהו המשא ורצה להודיענו שבאומרו בטהור למדנו הב' דברים כמ"ש זהו פי' הסוגיא [קרבן אהרן: ובזה לא נשארה שום קושיא בה או נפרש הסוגיא] על אופן אחר והוא זה השואל כאשר שאל מהיכא תיתי סבר שהיה יכול לפרש הברייתא שאומרו שאף על פי שלא נגע ירצה אף על פי שלא נגע הרוק ממש אבל נגע כובד הרוק והוא במשא וכפי זה כשיאמר תלמוד לומר בטהור מעט המשא ואמר שאינו מטמא אלא עד שיגע ממש אבל במשא לא ועל זה שאל מהיכא תיתי ר"ל מהיכא תיתי לי שמטמא במשא דאין לנו לדמות רוקו לשכבת זרע כיון דש"ז בטהור הוא טמא במגע ודין הוא שבטמא יטמא במשא מה שאין כן ברוקו שבטהור הוא טהור ואם כן אי אפשר שאומר שבטמא יהיה מטמא אף במשא אפילו שלא נגע הוא ועל זה אמ' ומהיכא תיתי ועם כל זה לא ביאר דבריו כי הוא ראה שאפשר לו לפרש אף על פי שלא נגע שהוא שלא נגע כלל אפילו הכובד שלו ולזה שאל מהיכא תיתי לראות על איזה פי' מהם ישוב לו וכאשר אמר סלקא דעתך אמינא נילוף רוק מיבמה שבזה הראה דעתו בפירוש הברייתא שהיכול לא בא למעט לא מגע ולא משא אלא בא להוסיף חלוקה אחרת והיא שלא נגע כלל אזי פריך ואמר ואימא וכו' פי' מי אמר לך שפי' הברייתא על זה האופן והיכול ר"ל

שבזה תלמוד שמטמא במגע ובמשא אחר שלא ישלול ת"ל אלא מה שרצה להוסיף והוא שלא נגע כלל אבל אם נגע או הוא או הכובד שלו מטמא ואימא שבמגע מטמא במשא אינה מטמא ופירש הבריית' יכול אף על פי שלא נגע ממש אבל נגע הכובד שלו ועל זה אמר תלמוד לומר בטהור עד שיגע בטהו' רוצה לומר הוא עצמו אבל הכובד שלו שהוא טומאת משא לא וזה אינו מן התימה שבזה ידמה לשרץ ותירץ ר"ל דזה אי אפשר שתנא דר"י אמר דפי' ת"ל בטהור הוא במה שביד טהור וא"כ הכתוב מרבה המשא ומכל שכן המגע וא"כ אמרו יכול אפילו לא נגע אינו אלא לא נגע כלל דנילף מיבמ' כמ"ש והדר פריך ואימא וכו' פי' דעכשיו דאמרת דבקרא דבטהור מרבה המשא א"כ לא נאמר דריבה המשא שמטמא בגדים וכל שכן המגע ונאמר דבשניהם מטמא בגדים אלא דכוונת התנא לומר אי אפשר שנא' אף על פי שלא נגע כלל דת"ל בטהור דמשמע דמה שביד טהור והוא טומאת משא ובזה דוקא אמר דיכבס בגדיו כי מגע לא נזכר ואל תתמה על זה דהא מידי דהוה בנבלה ומשני דגם זה ביאר תנא דר"י ואמ' בשניהם כתיבי חד בבי"ת בטהר וחד במלת טהור שירצה המגע שהוא טהור בנבלה מלטמא בגדים בו יכבס בגדיו ג"כ והמקשה סבר דדריש זה מדלא אמר בו אלא הוסיף לומר בטהור ולז"א דנימא דכולי קרא במשא ופי' טהור ירצה בטומאת השרץ והוא המשא יכבס כאן וכו' ותירץ דהאי דדריש ר' ישמעאל מגע במלת טהור אינו אלא משום דהל"ל באדם ואמר בטהור (כדי) [הרי] למשא למדה בבי"ת ולמה יחזור לומר טהור וכו' ללמדנו טומאת המשא אלא ודאי שאינו אלא במגע והשתא הברייתא כשאמר יכול אפי' וכו' ירצה ל"מ במגע ומשא אלא יכול אפילו לא נגע כלל בטהור הבי"ת למד על טומאת משא ומלת טהור עד שיגע בו במגע ועל שניה' אמר דיכבס בגדיו על המשא בשביל דלא תימא שאינו מטמא בגדים כשרץ ועל המגע דלא תימא שאינו מטמא כנבלה אבל לא נגע כלל לא ומהרא"ם אמר דברי' בזה בפי' לרש"י באומר קשה ההבנה שנראה שנעות פי' הקושיא ועשה מהקושי' תירץ וז"ל ואימא הני מילי במגע אבל במשא לא פי' ה"מ במגע סד"א נילף רוק רוק מיבמה קמ"ל אלא במשא מהי תיתי ומשני מידי דהוה אשרץ פי' הי"א שכמו שהשרץ מטמא במגע ולא במשא אף זה במגע ולא במשא קמ"ל אמר ר"ל תנא דבי ר"י אמר קרא בטהור מה שביד טהור פי' אי במגע לבד מטמא הוה ליה למכתב והנוגע ברוק הזב יכבס בגדיו מאי וכי ירוק הזב בטהור במה שביד הטהור שאם היה תופס שום דבר בידו והנוגע ברוק על אותו הדבר ונמצא שהוא נושא אותו אמר רחמנא וכבס בגדיו עכ"ל בפירוש הסוגיא ובודאי הם דברים תמוהים כי מלבד ששנה עלינו סדרי הגמרא בדבריו אי בברייתא שהביא למעלה מזה אם מקושיא שהביא לקמיה שבשניהם אמרו

מידי דהוה וכו' הוא תשלום הקושיא לא תירוצה ובזה ביאר הוא שאינו תשלום הקושיא אלא תירוצה מלבד דוחקים אחרים שבדבריו מה שיקשה עלי יותר הוא הבנת דבריו כי בודאי כאשר אמר התנא יכול אפילו לא נגע פשיטא ליה דבמגע ובמשא מטמא דאי לא היאך יאמר דאפילו בלא נגיעה כלל יטמא וגם מלת אפילו הכי משמע כנודע שירצה לא מבעיא אם נגע בשום אופן או במגע שנגע בעצמו או במשא שנגע בכובד שלו אלא אפילו לא נגע כלל וכו' ועל זה אתא קרא למעט לא נגע ואם כן מאי אקשי ליה באומרו מהיכא תיתי לי דבמשא לא דבמגע הוה אמינא אפילו לא נגע אבל במשא מהיכא תיתי לי וכו' והלא התגא לא אמר אלא שהכתוב לא בא אלא לשלול בשלא נגע כלל דאי בנגע פשיטא ליה דאכל אופן שנגע מטמא ומעולם לא סליק אדעתיה דלא יטמא לא במגע ולא במשא וא"כ מי יתן נדע מה אמר הרב הגדול בדבריו אלו מלבד שאחר שנבין אותם יקשה אומרו ואימא במגע וכו' דמי אמר לו שיטמא במשא עד דלא הוקשה אליו אלא מהיכא תיתי דלא יטמא ועוד דלפי פירוש דברי הרב כמו שתירץ בראשונה סד"א נילף (מביאה) [מיבמה] גבי מגע גם גבי משא הל"ל סד"א נילף משרץ ומאי מידי דהוה אשרץ ועוד דלפי פי' הרב דברי ר"ל אין תירוץ אלא הוראה דהכתוב מדבר במשא ואנחנו לא חקרנו זה כי אחר דשאלנו דמהיכא תיתי לי פשיטא דהונח לנו שהכתוב מדבר במשא כי לזה אמרנו דלא הוצרך לומר זה כי פשיטא לן דמהיכ' תיתי ההפך ועוד כי בעלי הגמרא לא משמע מדבריהם שדרשו בקרא אלא בי"ת דבטהור ומלת טהור ומאין בא ר' אומר דהדרש' היא מדלא אמר והנוגע וכו' וכבר נשאל פי' דברי הרא"ם למה"רש די מדינה והביאו בחלק י"ד סימן רכ"ח והקשה בסוגי' דגמר' קצת מה שהוקשה לנו כדי לתרץ דבריו ומי שיתאו לנועם אמריו ותשובתו בזה ידרוש אותם מספרו שכב' נתפשט בגלילות ישראל שבח לאל ית' אמנם מה שנרא' לי כפי דברי הרב רצוני לבאר דבריו עם היות שלא נמלט בהם ממה שהוקשה לנו עליו וגם מהרש"דם במ"ש לא התירם והוא זה הנה הרב הוקשה לו דבשלמא למעלה בברייתא דזב הוצרך המקשה כדי לחזק קושייתו לומר מידי דהוה אשרץ מפני הסברא שהיא דוחה קושייתו זאת אחר דהזוב הוא הגורם טומאה לזב מן הדין כל מה שיתן לזב צריך שיהיה בו והוא מטמ' הזב לטמא אדם לטמא בגדים במגע ובמשא גם הזוב צריך שיהיה לו טומאה זו ומפני שהיינו טועים בזה משעיר המשתלח הוצרך הכתוב לומר דלא דמי ואם כן מאי דאסיק מדברי התנא הוא שהוא מטמא במגע ובמשא וכאשר רצה לדחות זה צריך לסייע עצמו מהשרץ דחמורה טומאתו ועכ"ז אינו מטמא במשא אבל גבי רוק שטומאתו קנויה מהזב ואינו הוא הגורם טומאה לזב אינו צריך לדמותו לשרץ לומ' שלא יטמא במשא דדי לו במה שיאמר דכיון דלית לן

אלא רבוי חד וקרא חד כמו שחשב המקשה דלא נדרשיה אלא למגע מפני שהוא אינו גורם טומא' ואין דבר שיחייב אותנו לומר שהוא ממטא במשא וא"כ למה לו לומר מידי דהוה אשרץ ועוד הוקשה לו בסוגיא קצת מה שהוקשה לנו כי (הסוגיא) [הקושיות] בה מבוארות ולזה פירש הוא דהכי קאמר ובודאי כי לדעת הרב הונח לו דהמקשה הבין מדברי התנא דדרשי קרא למגע ולמשא כמו (שהוכחנו) [קרבן אהרן: שהנחנו] אנחנו וכמו שהניח מהרש"דם כי בזולת זה לא אפש' שתתיישב הסוגיא אבל מהרש"דם אמר דהוכרח להבין זה מפני שכן היה פשוט ביניהם דמאי דדריש תנא בקרא משא לא דריש מבטהור אלא מדלא כתיב והנוגע וכו' כמו שכתב בשאר טומאות אבל אנחנו אין אנו צריכין לזה אלא ממה שהכרחנו דבאומרם יכול אפילו וכו' משמע דקרא לא אתא אלא לדחות המדרגה הג' שהוא שלא נגע כלל אם כן אחר דדחה זו ב' מדרגות האחרות והוא שנגע ממש או במשא בא הכתוב לטמא והרב הכריע זה דאי למגע לחודיה אתא הוה ליה למימר והנוגע אלא ודאי דגם למשא אתי ואין זה המקום שממנו למדנו משא לדעת הרב כי בזה יאמר הפך ממה שכתוב בגמרא אלא זה הכרע לדעת הרב לומר דהתנא דריש קרא גם במשא ואח"ז ביאר ר"ל איך דרש אותה עד דיליף מיניה מגע ומשא שהוא מבי"ת דבטהור וממלת טהור אם כן זה דבר מוסכם שהתנא רצה למילף מגע ומשא (דוקא) [ברוק] מקרא ולזה הקשה לו ואמר דאין צריך לזה דאימא דה"מ דנאמר דהוצרך קרא ללמד המגע הוא מפני דסלקא דעתך אמינא שאף על פי שלא נגע וא"כ לא אתא ללמדנו שיטמא במגע שלזה אין צריך דמהיכא תיתי דלא יטמא כיון דהוא רוק הזב אלא מה שבא הוא למעט שלא יטמא בבלי מגע כמו שנוכל לחשוב ולמילף מיבמה ואם כן להכי אתא קרא ולזה לא אשאל לך דמהיכא תיתי לי שלא יטמא במגע (אלא) [קרבן אהרן: שהוצרך קרא] לומר שלא יטמא דהא אמרת דלא בא קרא לומר שלא יטמא במגע אלא לומר שלא יטמא בבלי מגע אבל משא דאי דרשת קרא ביה בהכרח נאמר שכוונתך לומר שבא ללמדנו שמטמא במשא מהיכא תיתי לי שלא יטמא עד דהוצרך קרא לומר שיטמא וזהו שאמר ואימא ה"מ דהוצרך קרא הוא במגע דביה סלקא דעתך אמינא נילף רוק רוק מיבמה ולהכי אתא לומר דלא נילף לשלול טומאת הרוק (בכל) [בבלי] נגיעה ולא להראות טומאת מגע אבל משא לא תוכל לומר זה אלא בהכרח תאמר אי דרשת קרא בה דללמד טומאת משא בא ומהיכא תיתי דלא הוצרך ללמד זה ותירץ מידי דהוה אשרץ ופירוש הרב שירצה דמהשרץ הוה מצינו למטעי ולומר דאף שיטמא במגע לא יטמא במשא להכי אתא קרא ובזה שפיר יקשה עליו כי אחר שאמר לשון זה בב' מקומות ובשניהם הוא תשלום הקושיא למה סתם דבריו ואמר הנוסח בעצמו שאמר

בתשלום הקושיא כשרצה לתרץ בה ועוד דתשובת מהיכא תיתי הוא סלקא דעתן אמינא דיליף משרץ לא מידי דהוה אשרץ ואלולי שתק הרב ולא פירוש זה באומרו מידי דהוה אשרץ ואמר פירוש דה"א וכו' הנה אנחנו כפי שיטתו היינו מפרשים באופן אחר והוא שר"ל אל תתמה ותאמר דמהיכא תיתי שיטמא במגע ובמשא לא דהא זה הוא דבר שהיה בעולם מידי דהוה אשרץ והוא שהוא מטמא במגע ולא במשא וכן היינו אומרים כאן וגם זה יתיישב בדברי הרב שהכל עולה לדבר אחד ואחר שהכריח בעל הגמרא דצריך קרא ללמד לנו ברוק שמטמא במשא בא להראות איך ידרוש מקרא טומאת משא דמן הנראה לא משמע מיניה אלא מגע לחוד דבטהור מגע לחוד משמע ולזה אמר ריש לקיש דתנא דבי ר"י היה מפרש זה בבי"ת דבטהור ובהכרח נאמר דעם היות דטומאת משא אמורה בבי"ת דההכרע דהכריחנו לפרש הבי"ת כך היא דאי משום מגע הוה ליה למימר והנוגע וכו' אלא ודאי דאחר דאמר (הבי"ת) [הזב] בטהור אינו בטהור ממש אלא במה שהוא בטהור ולהכי הביא הרב ואמר דמדלא כתיב למד טומאת משא שזה אינו לימוד הגמרא אלא תנא דר"י ממשמעות בי"ת דבטהור דריש ליה אלא שמה שהכריחו לפרש בבי"ת בזה האופן הוא מדלא כתיב וכו' והדר פריך ואימא וכו' וזה שכאשר ראה הסכמה הגמרא דלמוד המגע אינו לעצמו אלא לשלול הטומאה בלי נגיעה כלל וגם ר"י לא למד מקרא אלא משא לחוד ולא יקשה לנו דהא אצטריך קרא למעט כאשר לא נגע כלל דגם אם נאמר שבא ללמד טומאת משא ממילא נמעט כאשר לא נגע כלל דאם בלא נגע כלל טמא כ"ש אם נגע בכובד אלא ודאי דלא הוצרך ללמד משא אלא משום דאי לא נגע כלל אינו מטמא וא"כ עיק' קרא לא אתא אלא ללמדנו טומ' המשא א"כ נימא דלא מטמא בגדים אלא במשא לחוד אבל במגע לא ולפי שכאן יקשה עלינו לומר זה כיון דטומאת משא כפי הנרא' הוא יותר קלה דכל המטמא במשא מטמא במגע ואין כל המטמא במגע מטמא במשא לזה הוצרך לומר מידי דהוה אנבלה כלומר ואל תתמה מדברי אלו דהרי נמצא זה בנבלה ותירץ שר"י לא משא לחוד דריש מקרא אלא משא מבי"ת ומגע מטהור לענין ששניהם מטמאים אדם לטמא בגדים ואם כן זו כוונת הברייתא גם כן למעט שלילות המגע כלל ולטמאו טומאה חמורה במשא ובמגע במשא כדי שלא נטעה משרץ ובמג' כדי שלא נטע' מנבלי זהו פי' דברי הרא"ם ז"ל לפי דעתי והתימא מהרב שכאשר בא לפרש דברי רש"י עם סוגיית הגמ' אמר שלכך אמר רש"י ונגע בו או נשא שאמר נגע בו דלא נימא דאף על פי שלא נגע כיבמה ואמ' או נשאו דלא תימא במגע לבד דומיא דשרץ וזה אינו כפי המסקנה דאסיק בגמר' ואינו אלא כפי מאי דאמר כאשר תירץ מידי דהוי אשרץ כפי פירושו דאז הודה לו שהמגע בקרא אתא לשלול כאשר לא נגע כלל והמשא

כדי שלא תדמוהו לשרץ אבל אחר כך אסיק בגמרא דהוצרך ללמוד מגע שלא תטעה בנבילה ומשא שלא תטעה בשרץ ומיעוט דאשר לא נגע כלל ממילא מדהוצרך ללמוד טומאת מגע ומשא אלא שהרב לא ביאר מהסוגיא אלא ע"כ ולזה ביאר רש"י כפי מה שעלה לו ממ"ש ע"כ או נאמר והוא אצלי בודאי ובזה הונח לי למה לא ביאר הרב זולתי עד דברי ר"ל ולא דברי ר"ל והוא שדעת הרב דפי' הברייתא דת"כ הוא עד אומרו מידי דהוה אשרץ ובזה פי' דמגע אתא בקרא לא ללמד על עצמו אלא למעט כאשר לא נגע כלל ומשא אתא ללמד על עצמו שלא תטעה בשרץ ובזה לא יקשה לנו איך למד הרב משא מדלא כתיב והנוגע כו' דלדעתו תנא דברייתא כפי מאי דשקיל וטרי ביה גמרא לא הונח לו דקרא ריבה גם המשא אלא מדלא כתיב אחר שהוא דרש בטהור דאתי למגע למעט כאשר לא נגע כלל ואם כן משא יליף ליה מדלא כתיב וכו' ותנא דבי ר"י לדעתו לא אתא קרא ללמדנו דלא נטעי בלא נגע כלל שזה דבר דלא אפשר ולזה אמר דלא אתא אלא ללמד שמטמא במגע שלא נטעה בנבלה ובמשא שלא נטעה בשרץ ושניהם לטומאת בגדים ובזה לא יקשה לנו דהיאך דרש קרא ר"י למשא והא איצטרך לנגיעה דאדרבה הנה כל זה הכריחו לרב פי' הבריית' ובעי מהיכא תיתי שלא יגע ואמר דמיבמה ולפי שהונח לו דגם משא למד קרא במאי דאמ' וכי ירוק ולא כתי' והנוגע לזה בעי דמהיכי תיתי ואסיק דמשרץ ואם כן המגע שהוא בקרא ממלת בטהור אתי למעט שלא נטעה ביבמה והמשא שלמדנו מדלא כתיב וכו' אתא כדי שלא נטעה ללמוד מהשרץ וזו היא הבנת הברייתא דת"כ ואח"כ הביא ר"ל דברי תנא דבי ר"י שמפרש קרא על אופן אחר ולא בעי קרא ללמדנו דלא נילף מיבמה שזה דבר דלא אפשר לפי דעתו דמה ליבמה עם הטומא' רביבמה הכונה היא לקלונו של יבם ולזה הספיק לו לעיני הזקנים ולא בפניו ממש אבל הכא הוא לטמא דבשום מקום לא מצינו טומאה מבלי מגע או משא ולזה פי' הוא קרא למגע ולמשא בראשונ' למשא מהבי"ת וכשהקשה לו דא"א ללמוד מגע דמטמא בגדי' ממשא משום דנאמ' נבלה תוכיח ויליף ליה ממלת טהור והרא"ם פי' דברי רש"י כפי דברי הבריית' ולזה לא הביא ולא פי' מהסוגי' זולתי עד מידי דהוי אשרץ שהוא לפי דעתו פי' הבריית' דת"כ וכפי זה פי' דברי רש"י ז"ל וזה הכריחו לדחוק עצמו לפרש אומרו מידי דהוה אשרץ שהוא תירץ כי הוא תשלום פירוש הברית' לדעתו ומה שהביא ר"ל תנא דבי ר"י הוא ענין אחר בפני עצמו שלא כדברי הברייתא אלא פי' אחר לפי שמצא שהם דרשות חלוקות בקרא דתנא דברית' דריש בטהור לומר עד שיגע והוא דריש ליה לטומא' משא זהו תוכן הבנה דברי הרב על מתכונתו לפי דעתי ובעל משפטי שמואל צלל במים אדירים בהבנתם ולק"ד לא העלה כלום בהם והמעיין הישר יבחר:

כד

רש"י ותהי נדתה עליו יכול יעלה לרגלה וכו' הרב הגדול ר"א שי' כתב וז"ל בפי' מלת לרגלה פי' הרא"ם ז"ל שהוא כמו בשבילה כמו ויברך יי' אותך לרגלי בשבילי אף כאן שיכנס הוא בשבילה להיות כמוהו במספר הימים שנשארו לה מז' ימי נדתה מעת ששכב אותה והוא פי' דחוק וגם כפי פי' לא פי' הרב מלת יעלה כהוגן שפי' שיכנס בשבילה ואין אנו דורשים עכשיו הכנסתו לטומאה אלא הוצאתן ממנה כאשר תצא היא וכפי פירושו נפרש מלת יעלה באופן יותר מתיישב והוא שליוצא מהטומאה קרו ליה עולה מן הטומאה וא"כ פי' יכול שכשם שהכנסתו לטומא' הוא בשבילו כי היא גרמה לי' שכן יעלה מהטומאה בסבתה והוא כאש' תעלה היא שתעלנו עמה ורש"י ז"ל בפ' בנות כותים פי' יעלה לרגלה לסופה כגון בא עליה בששי שלא יטבול בליל האחרת כמות' ע"כ ופי' מלת לרגלה שהוא לשון סוף לפי שירצה שיעלה מטומאתו בסוף שביעי שהוא רגל ז' ימים וקשה לי שכפי זה לא הל"ל אלא יעלה ברגלה שירצה בסוף זמנה והרג"א פי' לרגלה נמשך אחריה כמו וכל העם אשר ברגליך שירצה הנמשכים אחריך ולדעתי ערביה ערבא צריך ולי נראה לפרש כפשוטו כמו ואני אתנהלה לאטי לרגלי ולרגל הילדים שירצה כפי תנועתו זה וזה פי' יכול שיהיה עולה בימי טומאתה כפי מה שהיא מתנעעת בטומאה באופן שלא ימשיך זמן טומאתו אלא מה שימשך זמן טומאתה:

רש"י אף הוא מטמא אדם וכלי חרס כו' כתב הרא"ם ז"ל ופי' אף הוא מטמאה אדם אינו ר"ל שיטמא אדם הנוגע בו לטמא בגדים שעליו כמו שהיא מטמא אדם הנוגע בה לטמא בגדים שעליו משום דכל היכא דמטמא אדם לטמא בגדים שעליו בהדיא תנינן לה ועוד הרי שנינו בהדיא בפ' בתרא דמסכת זבין בעל קרי כמגע שרץ ובועל נדה כטמא מת ש"מ בועל נדה אינו מטמא אלא אדם ולא בגדים שעליו דומיא דטמא מת ותניא נמי במסכת כלים חומר בבועל נדה מטמא מת שבועל נדה מטמא הכר תחתון כעליון ולא הטמא מת וחומר בטמא מת מבועל נדה שטמ' מת טעון הזיה שלישי ושביעי מה שאין כן בבועל נדה הא לעבין לטמא זה וזה שוין שכמו שהטמא מת מטמא אדם ואין אדם ההוא מטמא בגדים שעליו אף בועל נדה כן דאי ס"ד דבועל נדה מטמא אדם לטמא בגדים שעליו ליתני נמי חומר בבועל נדה מטמא מת שבועל נדה מטמא אדם לטמא בגדים שעליו ואין טמא מת מטמא אדם לטמא בגדים שעליו כך פירשו רבינו אברהם זעירא ורבינו ישעיה הראשון ז"ל עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ואם תעיין היטב תמצא שאין ראיות רבינו ישעיה ראיות כלל אם הראשונ' דאמרה דלתני בהדיא דמטמא אדם לטמא בגדי' לדעתי באומרו מה היא אף הוא תני ליה בהדיא כיון דבהכרח נאמר

דהיא מטמאה [אדם לטמא בגדים דכך יליף לה לעיל מק"ו דמשכב ומה אם מטמאה] המשכב לטמא אדם לטמא בגדי' דכתי' וכל הנוגע במשכבה יכבס בגדיו היא עצמה לא תטמא אדם לטמא בגדי' וכיון דהיא מטמא אדם לטמא בגדים והקישן זה לזה באומרו מה היא מטמא אדם אף הוא ע"כ תאמר דמה שהוא מטמא אדם הוא על אופן שהיא מטמא אותו ובזה לא הוצרך לפרש שסמך על מה שלמד לה ממשכבה ואם תסתכל בזה תמצא שהם טענו על רש"י ז"ל שלא ביאר התנא דבריו ואדרבה כי לדעתם סתם התנא ולא ביאר דכיון דהיא מטמא אדם לטמא בגדי' אלו היה הוא חלוק ממנה בזה היה להם לפרש זה ולא שיעשו ההקש ביניהם סתם דמשמע שהוא מטמא אדם על האופן שהיא מטמאה אותו אלא ע"כ לומר שבין הוא ובין היא מטמא אדם לטמא בגדי' שעליהם והראיה הב' שהביאו ממסכת זבין אינה ראיה דאם ראיתם ממ"ש בועל נדה כטמא מת כבר פירש הר"ש בפי' המשנה דלאו לענין טומאה אמר זה דהא מילתא דפשיטא היא דהאי טומאת ז' כתיבא ביה והאי טומאת ז' כתיבה ביה אלא למחנותם איצטריך סד"א ותהי נדתה עליו כתי' ביה דמשתלח חוץ לב' מחנות כנדה קמ"ל דהוי כמת ואין משתלח אלא חוץ למחנה אחת ואם לא ירצה להודות להר"ש בזה כי יאמרו שפי' דחוק הוא זה דסיפא איירי למחנותם ורישא איירי לענין טומאה אלא דנפרש כמו שפי' הם דירצה שהוא כטמא מת דאינו מטמא אדם אלא לעצמו לא לטמא בגדי' זה א"א לפר' אותו דרישא אמר דבעל קרי כמגע שרץ לומר דמה זה אינו מטמא אדם שהוא ולד הטומאה אף זה וכשאמר דטמא מת כבועל נדה ירצה שמה זה מטמא אדם אף זה מטמא אדם ולא כמגע שרץ אבל לא משמע מהכא שהם שווים באופן הטומאה נהי דיקשה לן דכשאמר אלא שחמור בועל נדה שהוא מטמא משכב הל"ל אלא שחמור בועל נדה שהוא מטמא אדם לטמא בגדי' ולזה נוכל לתרץ דרצה להביא החלוק שביניהם שהוא חלוק בכל וזה שבטומאת אדם שוים הם ששניהם מטמאי' אדם ולא הובדלו אלא שזה מטמאו לטמא בגדי' וזה לא אמנם במשכב החלוק הוא לומר שזה מטמאו והוא בועל נדה וטמא מת אינו מטמא כלל וליכא למימר דה"ל למתני תרויהון דנאמר תנא ושייר שהרי שייר ג"כ חומרת טמא מת על בועל נדה במה שטמא מת טעון הזיה ג' וז' והראיה שהביא ממסכת כלים אין ראיה דאיכא למימר תנא ושייר דהא איכא טובא דה"ל למתני מהחומרות שיש בזה ואינם בזה ושייר אותם כדתני בתוספת' ועוד דרצה להביא החומרא שהם מובדלים בה בהחלט כמו שאמרנו והוא שזה מטמא [קרבן אהרן: משכב] וזה לא אבל חומר שזה מטמא אדם לטמא בגדים וזה מטמאו לעצמו לבד לא הביאה מפני שהרי הם שוים בטומא' אדם שזה מפאת ששניהם אב הטומאה וא"כ אין ראיותיהם ראיה ולא די זה

אלא שרבו הקושיות עליהם ממ"ש דאמר מה היא אף הוא ואחר שהשוה אותם בודאי שהם שוים בכל ועוד דאחר דזה מהכתוב למדנו אותו דאמר ותהי נדתה עליו שירצה כל חומר טומאת נדתה מהיכן נמצא להקל בו יותר ממנה ועוד דאם איתא דבועל נדה אינו מטמא אדם לטמא בגדים אדמפליג קרא בין הנדה ובין בועלה במשכב שהנדה מטמא טומאה חמורה ובועלה טומאה קלה נפליג במגע בעצמו שהנדה מטמא הנוגע בה לטמא בגדים והבועל לא ועוד דבסיפא תני אי מה היא מטמאה משכב שנראה שלא נשאר לו דבר אחר להשוותם בו אלא זה ואם איתא דחלוקי' במגע לימא אי מה היא מטמאה אדם לטמא בגדים אף הוא כו' אלא ודאי ע"כ נאמר דדברי רש"י המה הנכונים והרג"א הכריע סברת ר' ישעיה ממאי דאמר לטמא אדם וכלי חרס ואמר דאדם דומיא דכ"ח אמר מה כ"ח לטמא כ"ח בלבד אף לטמא אדם לטמא אדם בלבד ע"כ ובודאי כד ניים ושכיב מר אמר להא מילתא דאיך יעשה בה שא"אל שטעה וחשב שגם היא אינה מטמאה אדם לטמא בגדים שזה א"א שהרי ממשכב ילפינן ליה והמשכב מטמא אדם לטמא בגדים וא"כ כמו שכאשר אמר בה מה היא מטמא אדם וכו' א"א לפרש דומיא דכ"ח גם מה שנאמר בבועל דמטמא אדם וכ"ח לא דרשינן אדם דומיא דכ"ח וכ"ח בהסט דאע"ג דאין כ"ח מטמא אלא מאוירו מצינו בזב וזבה דמיטמא בהסטן כדילפינן לעיל מקרא דכל אשר יגע בו איזהו מגע שהוא (בכלל) [בכלו] זה הסט ונדה אתיא במה מצינו מזוב מ"מ בזה שהוא מטמא משכב לטמא אדם ובגדי' שעליו הוא מטמא כ"ח בהסט אף נדה שמטמא משכב וכו' מטמא כ"ח בהסט.

כה

רש"י בלא עת נדתה אתר שיצאו ז' ימי נדתה כו' כתב הרא"ם ז"ל אך קשה אנה מצא רש"י ז"ל להוציא המדרש הזה מקרא דבלא עת נדתה ולמה הניח הבריית' של ת"כ שהוציא המדרש הזה מקרא דעל נדתה ופירוש אחר נדתה הן הי"א יום שבין נדה לנדה שכל ימי האשה מיום שתקבע לה וסת עד שתמות או עד שיעקר הוסת ליום אחר היא סופרת ז' מתחלת יום הוסת ואח"כ י"א ואחריהן ז' ואחריהן י"א ובאותן הז' ימי' כל דם שתראה בהן הן דמי נדה ובאותן הי"א כל דם שתראה בהן הן דמי זיבה ולפיכך אמר הכתו' אשה כי יזוב זוב דמה ימי' רבי' בלא עת נדתה שפירושו שאינה נחשבת זבה אלא כשיזוב זוב דמה ג' ימי' רצופי' בלא עת נדתה שיצאו ז' ימי נדתה ובאו הי"א יום שבין נדה לנדה ואז צריכה ז' נקיים וקרבן אבל בז' ימים שקודם הי"א או אחריהן אפי' שופעת דם כנהר כל אותן ז' ימי' ופסקה בסוף הז' לערב טובלת ומשמשת עם בעלה ואינה צריכה לא ז' נקיים ולא קרבן וזהו חומר בזבה מבנדה ויש חומר בנדה שאינו בזבה שהנדה אפי'

ראתה טפת דם כחרדל ביום אחד בלבד באותן הז' שהם ימי נדה היא טמאה ז' ואינה יכולה לשמש עד סוף ז' ואלו הזבה אם תראה יום או יומי' בי"א יום שבין נדה לנדה שהם ימי זיבה היא שומרת יום כנגד יום ואינה טמאה אלא ביום הראיה בלבד וביום המחרת אם לא ראתה לערב טובלת ומשמשת עם בעלה עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ומן הנראה הרא"ם ז"ל לא ראה נוסחת הגמרא בס"פ בתרא דנדה שהיא ממש כדפרש"י דאלו ראה אותה לא היה אומר כי לא ידע אנא מצא רש"י ז"ל וכו' כיון דהוא דבר מצוי בגמרא וגם אז לא היה קשה למה הניח נוסחא דת"כ כיון דידוע שנוסחת הגמרא יותר מדוייקת וא"כ אי מהא ל"ק על רש"י ז"ל ואי קשיא הוא ממה ששנה רש"י מנוסחת הגמרא דתני בת"כ דהוא יליף מופלג יום אחד מעל נדתה ובכל המקומו' ילפי לה מריבוי דאו ועוד הקשה הרא"ם דאי מופלג בנדתה מקרא דעל נדתה יליף לה א"כ היכי קתני ברישא אין לי מקרא דעל נדתה אלא סמוך לנדתה והוא למד ממנו מופלג מנדתה ע"כ וגם בזה אין דברי הרב בדיוק דרש"י ז"ל דלמד מופלג מעל נדתה לא דריש ברישא סמוך לנדתה מעל נדתה אלא מבלא עת נדתה וא"כ אין מכאן קושיא אמנם מאי דהקשה בנוסחא שבגמר' אשר הביא רש"י הוא דמתחלה משמע ליה מאומרם בלא עת נדתה סמוך לנדתה שכן אמר על אומר' ת"ל בלא עת נדתה אין לי אלא סמוך לנדתה אלמא דמשמע בלא עת נדתה הוא סמוך לנדתה והדר יליף יום י"א דהוא מופלג הרבה מאומרו בלא עת נדתה והדבר קשה איך נשמע מדבור אחד ב' דברים הפכיים ומהקושיא הזו סתר הרא"ם ז"ל דברי רש"י ז"ל ואמר דודאי ברישא מעל נדתה שמיע ליה סמוך כמו שהוא בת"כ ולא ראה שבזה סתר דברי הגמרא כי בודאי לא ראה אותה ואנחנו אשר מצאנו עלינו להשתדל בכל עוז לקיים דברים שנראים סותרים זה לזה ועוד דכפי הגמרא נראה דלא דרשו כלום מקרא דעל נדתה והרג"א כממשש באפלה להליץ על דברי רש"י ז"ל אמר דבת"כ מעל נדתה אחר נדתה ולא יליף ליה מבלא עת [קרבן אהרן: כמה דיליף רש"י ז"ל הנה הוא משום דבעי למילף מבלא עת] לרבות יום י"א דס"ל לת"כ דאי קרא אתא לאחר שיצאו ימי נדתה לא היה צריך למכתב בלא עת נדתה דסגי בהא דכתב על נדתה ולפיכך ת"כ מפיק מעל נדתה אבל רש"י ז"ל ס"ל כי ממשמעו' הכתוב בלא עת נדתה הוא אחר שיצאו ימי נדתה ולא ראה כי בגמרא שהוא המקום אשר ממנו רש"י ז"ל הביא גרסתו יליף אח"כ גם היא מבלא עת נדתה ליום י"א ואם הוא ליום י"א היכי משמע ליה מיניה סמוך לנדתה ואמר אח"ז והא דכתב אח"כ מנין מופלג מנדתה ליום אחד ת"ל או כי תזוב פי' מדכתיב או כי תזוב על נדתה וה"לל כי תזוב ימים רבי' על נדתה אם לא בא רק לרבות סמוך לנדתה אלא לכך כתי' או כי תזוב על נדתה ר"ל זיבה מיוחדת

שהפסיקה יום אחד ואח"כ התחילה בזיבה ע"כ ולא פי' בדבריו אלו אי מאו דריש אי מעל נדתה דריש ליה ר"ל מדלא כתי' ימי' רבי' או מדהוא יותר דהרי כבר אמר בלא עת נדתה וזה משמע מדבריו מדכתב אח"כ ואין לומר כי תזוב ימים רבים היינו תוך ימי נדות או כי תזוב על נדתה היינו לאחר נדות דזה אינו דכבר כתב בלא עת נדתה דמוכח מזה דימים רבי' היינו אחר שיצאו ימי נדתה ומשמע מדבריו אלו דמייתורא דקרא דריש מופלג דאחר דבלא עת הוא סמוך א"כ מ"ש או שנראה שהוא דבר אחר הוא ומפלג וא"כ הרי לנו תרי קראי דאלו אמר חד הייתי אומר סמוך ועכשיו דאמר תרי כיון דחד הוא לסמוך הב' יהיה למופלג וכפי זה לא ידעתי היאך נוכל א"כ לרבות אח"כ יום י"א מבלא עת ובודאי כי הוא לא ראה הגמרא שאלו ראה אותה היה לו להקשות מהגמרא לת"כ או בהפך ומהגמרא מדידה לדידה והיה עושה בזה פלפול יותר נכון וע"ז לא אאריך יותר בדבריו כי מי שירצה לראותם יעיין בספרו אבל מה שנראה לי לפרש הברייתי' בגמרא הוא זה הנה בגמרא ראו שהסדר בדרשה הוא לדרוש קודם מה שבא קודם בקרא והוא אומרו בלא עת נדתה ואמר שהנה אמר זה לפי שאלו אמר ואשה כי תזוב ימים רבי' ולא אמר אימתי הייתי אומר דהחלוק בין זיבה דפרשה זו לזיבה דפרשה הקודמת אינו אלא במניין ימי הראייה דלעיל בשלא ראתה אלא יום אחד או ב' והכא בראיית ג' ימים כמ"ש ימים רבים אבל כיון דאמר בלא עת נדתה משמע שראייות אלו העושים אותה זבה גדולה אינה אלא אחר עבור ימי נדה ובאו' הימים שאינם ימי נדותה סמוך לנדתה הנה כפי הגמרא אמרו דבלא עת נדתה יובן ממנו ב' דברים או היום סמוך לנדתה העובר או היום הסמוך לנדות הבא אחר הזיבה כיון דימי זיבה באמצע הם דבימי נדה מתחלת תחלת קביעות וסת ואח"כ י"א ימי זיבה ואח"כ ז' ימי נדה וכן היא מתגלגלת תמיד ולזה א"כ בלא עת תמיד יורה על הסמיכות לנדה או על הסמיכות לנדתה העובר (או) [הוא] קודם (הוא) [או] סמיכות לנדתה הבא אחר זיבה והנה עכשיו אחר דדרישנא בלא עת שבא להראות שיהיה אחר עת נדתה נשמע ממנו שירצ' כאש' לא יהיה עוד עת נדתה העוב' שחלף הלך לו שהוא בעת השלמת ימי הנדה ומדקפיד אעת וגם אמר בלא עת ולא אמר אחר ימי נדתה משמע שהוא סמוך לנדתה העובר בעת אשר לא יהיה לה עוד זמן נדות והעת אשר לא יהיה הוא עת השלמת הימים ולזה מזה נשמע סמוך לנדתה העובר ואלו לא אמר אלא האי קרא אין לו לרבו' מזה אלא סמוך ומנין לרבות אם יהיה מופלג יום אחד מיהא ת"ל או כי תזוב ולדעת רש"י והוא דעת נכון אין אנו צריכים [קרבן אהרן: לזה] לרבוי דאו דבקרא כתי' בהדיא דאחר דבלא עת הראה על הסמוך כאשר אמר על דבק למלת או שנראה שהוא דבר אחר מבלי הקודם א"כ אם הקודם סמוך זה מופלג אלא

שאין לנו יכולת לרבות מזה אלא המופלג יום אחד משום דמלת על תורה על הסמיכות וכיון דאמר על ולא אמר עת משמע שעדיין קפיד אסמיכות וא"א שיהיה סמוך לימי הנדה דזה כבר נאמר בלא עת וכו' א"כ יהיה סמוך לסמוך והוא יום ב' (וג') [וגם] דקרא ה"ק או כי תזוב על בלא עת נדתה האמור והוא מופלג יום אחד שבא על הסמוך ליום ראשון שעליו נאמר בלא עת כמ"ש ומנין א"כ מופלג ב' ג' וכו' ומרבה אותם במ"מ וא"כ אין לנו בקרא אלא יום אחד הסמוך ויום הב' מופלג יום אחד לבד ומג' עד י' במ"מ מנין לרבות י"א ת"ל בלא עת ראה נועם דבריהם כי בראשונה כשבאו לדרוש הפסוק אמרו שאלו לא אמר קרא אלא בלא עת נדתה נדרוש אותו לסמוך לנדתה העובר לפי שעדיין אין לנו ריבוי המופלגי' אבל אחר שדרשנו מעל נדתה המופלג יום אחד ושאר הימים במ"מ אין אנו צריכים קרא לסמוך ולזה נדרוש אותו על הסמיכות הב' הוא סמוך לימי הנדות הבאים ויהיה פ' הפסוק בלא הגעת עדיין ימי נדותה הבאים וזה יאמר על היום האחרון אשר הוא ממנין לביאת ימי נדות ועדיין יאמר שעדיין לא הגיעו וא"כ נוסח הברייתי' ת"ל בלא עת ואלו לא הוה אלא האי נדרוש אותו לסמוך כמשמעו אבל הדרשה יהיה לסמוך אבל אחר דרבינן מעל ומ"מ המופלגי' אין אנו צריכים לדרשת הסמוך לנדות העובר לזה נדרוש אותו לרבות יום י"א שהוא הסמוך לנדות הבא אחריו ורש"י ז"ל לא הביא בפי' התורה אלא הדרשות המבוארות בקרא שהם אחר נדות וסמוך לו המבואר באמרו בלא עת והמופלג יום אחד המבואר באומרו על נדתה אבל ריבוי יום י"א שאנו דורשי' אותו בפלפול זה השמיטו ולא הביאו ודריש מופלג יום אחד מאומרו על לפי דעדיף לדרוש המלה דעל דהוא פשוטי' הדרשה מלדרוש או לרבוי ועוד דאו אצטריך לגופיה שירצה סמוך או מופלג ובת"כ שהם מיישבי' הדרשות על פשטי' הפסוק נראה להס דיום סמוך לנדות העוברת יובן עדיף מאומרו על ולזה דרשו אותו מעל ולא הוקשה להם דבא אח"כ לפי שכן דרך דרשותם שהבי' הוא היתר ובזה נשאר להם או לריבוי דמופלג ובלא עת יום י"א והדבר קשה שהיאך אמר הכתוב יום י"א קודם אומרו הסמוך והמופלג יום אחד ולכן נוסחת הגמרא יותר נכונה ולזה בחר בה רש"י ז"ל:

סליק סליק סליק

טז

פרשת אחרי מות

א

רש"י משל לחולה שנכנם אצלו רופא כו' כל נושאי כליו של רש"י ז"ל ובראשם שלשת הרועים הרא"ם והרג"א ומורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל נתחבטו מאד בהבנת בריית' זו

והאריכו למעניתם ואחריהם בא הרב הגדול ר"א שיי והרבה להשיב וז"ל הן קצרה אורך היריעה האחת מלהעלות עליה רק כל הקושיות לבד ולבסוף מסיק וכתב וז"ל ובודאי כי צללו במים אדירים ולא העלו בידם אמתת הברית' כי לא דייקו בדבריה כלל אבל לפי"ד הפשט הישר בזה בלי שום דוחק הוא זה הנה אמר ודייק בברית' הראשונה שהדבור הזה האחד אין אנו יודעים מה אמר לו בו כי א"א שיהיה אומר דבר אל אהרן ואל יבא וגו' ואל ימות כי לזה כבר אמר אמירה אחרת כמ"ש וא"כ נשאר אמירת הדבור האחד סתום כי לא ידענו מה נאמר לו בו ועם זה דייקו בקרא אומר אחרי מות כי להודיענו זמן הדבור למה הודיעו במיתת בני אהרן ואמר שהי' זה אחרי מות בני אהרן כי דבר מר כזה אין להזכירו ולמ' לא ייחס דבר אחר שבו יודיע זמן הדבור וכ"ש שלא הודיענו כלום בזה שאחר שאמר שהיה אחרי מות שני בני אהרן עדיין צריכי' אנו למודעי דמי יודע אימתי מתו וזה יכריחנו לומר שאין אומר אחרי מות בני אהרן מחובר וסמוך לוידבר אלא נדרש לאחריו כמ"ש ועוד דייקו שבני אהרן אם על הקריבה מתו אימתי הוזהרו בה עד שמתו והלא כלל גדול בידינו שאין עונ' בלי אזהרה ולז' השי' ר"א בן עזרי' המשל הזה לומר לנו שמהדבור הב' שאמר ואל יבא בכל עת וגו' ולא ימות נדע הדבור האחד מה היה וזה שהנה הרופא הבא אצל החולה אשר קדם לו רופא אחר או ב' רופאי' אחרי' והוא יצוה מה שצוה האחד בודאי [קרבן אהרן: כי] במה שיוסיף זה הרופא הב' בדבורו נדע מה א"ל האחד ר"ל מה חיסר מאמירתו אחר שהוצרך לבא הב' כיון דבעצם הצווי אין הבדל ביניהם ולז"א שדרך בוא רופא אחר רופא וכלן מצוין דבר אחד אינו אלא בתוספו' האזהר' שהראשון יצוה מלאכול מה וכשלא יאמין החולה וישלח בעד הב' והב' אין לו מה לומר זולתי מ"ש האחד אזי יוסיף הוא באימות הדבר והוא בהודעת הנזק אשר ימשך מהאכיל' ההי' וכאשר לא יאמין גם בזה כי לא אימת לו אמתת המשכת זה הנזק מזאת האכילה וישלח בעד הג' כיון דבעצם הצווי לא יוסיף מביא הוא ראיה לאמת הנזק ואם נראה שהחולה מאמין לזה ולא דבר (עוד ושנדע) [קרבן אהרן: גם שלא נדע] מה אמרו הראשונים בדברי הג' נדע שמה שאמר האחד והב' הוא גזרה בלי הודעה ואם הודעה היא מבלי אימות ובזה תבין דברי הפסוק וידבר יי' אל משה כבר זו היא מצוה שדבר עתה אבל אין אנו יודעים מה דבר בה ומה חיסר מזה הדבור ולהודיע זה אמר שאחרי מות שני בני אהרן בעבור שהקריבו כי לא שמעו לעונש ואזהרה שקדם להם שהוא מה שדבר יי' אל משה אז ראה הש"י שצריך להוסיף במצוה הזאת זרוז והוא אומרו דבר אל אהרן ואל יבא דוק אומרו ואל יבא שנרא' שהוא דב' נמשך מדבריו לא עצם הדבו' כי אלו היה זה הדבור לא הל"ל אלא כי אל יבא או שאל יבא אלא הכונה לומר דבר

אל אהרן והזכר לו זה שהיה לבניו שמתו על הקריבה ולכן הוא אל יבא כדי שלא ימות כדרך שמתו בניו וא"כ קרא אמר שדבר למשה דבר ולא ביאר מהו אלא אמר שאחרי מות בני אהרן הוסיף לו בזה הדבור במ"ש לו שידבר המיתה שמתו בני אהרן ובזה יאמר לאהרן שלא ימות כדרך שמתו בניו וא"כ מכאן ידענו שהדבו' האחד חיסר זאת הראיה לפי שהיה האזהרה לבד בלא עונש והוא דברי הרופא האחד ובשביל שאין אנו צריכי' ליותר מזה לא הביא במשל זולתי זאת החלוקה ומה נעים יבא עם זה [קרבן אהרן: לכך נאמר] אחרי מות להסמיכו אל ויאמר יי' אל משה לאמר שזהו מ"ש לו שידבר לומר לו שלא ימות לא להודיענו אימתי דבר למשה ולז"א הדבור האחד בלשון וידבר שהוא דבור כוללי מבלי הודעת פרטיות הדבר והנזק הנמשך ולא אימות זה ואמר הב' בלשון אמיר' לפי שהוא יות' בפרטו' מהראשון וזה הב' גילה לנו מה היה הראשון ואם בא הוא מת לפי דקשיא ליה דלא יתישב עם אומרו לא יבא ולא ימות כדרך שמת שכפי זה לא היה לו לומר אלא דבר אל אהרן שאם יבא ימות ועל זה יתישב כמו שמתו לז"א שכך הוא אומר כיון דכלל גדול יש לנו בתורה דמכלל לאו אתה שומע הן וא"כ כך פי' הפסוק לא יבא ולא ימות שאם יבא ימות כמו שמתו בניו וכך הוא בהכרח כיון דאין חדוש באומרו שאם לא יבא לא ימות כי למה ימות מה עשה אלא כל הכונה לומר ההפך והוא שאם יבא ימות אלא שלפי שלא רצה להזכיר לו המית' נקט זה בלאו כדי שממנו נשמע ההן לכך נאמר וכו' כלומר לבאר זה והוא ראיית המיתה לכך נאמר אחרי מות שירצה שהוא אמר לו שהנמשך יהי' בודאי המיתה אחר שמתו בני אהרן בעבו' קרבתם וגו' זה הוא פשט הברייתי' ובזה אין קושיא כלל ולא דוחק עכ"ל ואני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב כי לדעתי נכנס בדוחק יותר גדול מהם כי יותר טוב לפרש ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן וגו' וכבר אמר כמו שפי' מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל ממה שהוא פי' וידבר אל משה וגו' וכבר דבר כי לא מצינו בשום מקום בתחלת הענין וידבר או ויאמר שפירושו וכבר אלא דוקא אחר שסיפר קצת מאותו ענין אמנם לדעתי אין אנו צריכים לכל זה כי כבר מצינו בת"כ שא"ר אלעזר מרא דשמעתא גופיה גבי ולא ימות הרי זה עונש כי בענן אראה על הכפור' הרי זו אזהרה וא"ר אלעזר יכול עונש ואזהרה נאמרו קודם למיתת שני בני אהרן ת"ל אחרי מות שני בני אהרן יכול שניהם נאמרו לאח' מיתת בני אהרן ת"ל כי בענן אראה על הכפור' הא כיצד אזהרה נאמר' קודם למיתת שני בני אהרן ועונש נאמר לאחר מות שני בני אהרן ע"כ ואין שום סברא לחלק בין אזהרה דהכא להתם ומה שפי' שמאמר אחרי מות שני בני אהרן לא בא להודיענו אימתי דבר למשה וכו' אמת הוא אבל לא מטעמיה שכתב שלא הודיענו כלום בזה דמי יודע אימתי ואני אומר שזה דבר שאפי'

תינוקות של בית רבן יודעי' אותו שהרי מקרא מלא כתוב ויהי ביום השמיני וגו' ותניא בת"כ ורש"י הביאו יום שמיני למילואי' היה ובאותו יום מתו בני אהרן כדמוכח בהדיא לעיל בפ' הנז' אלא עיק' הטעם הוא זה דאם איתי' שנאמ' אחרי מות שני בני אהרן בא להודיענו אימתי דבר למשה וכו' ה"ל למכתב ויהי אחרי מות שני בני אהרן וידבר יי' אל משה וגו' שכן מנהג הכתוב כמו ויהי אחרי מות משה וגו' ויאמר יי' אל יהושע בן נון וגו' ומדכתב ברישא וידבר יי' אל משה ואח"כ כתוב אחרי מות שני בני אהרן ש"מ שמאמר אחרי מות שני בני אהרן נקשר ודבוק עם ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך וגו' וזהו שדייק רש"י מפי ר"א בת"כ לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן ויאמר יי' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא וגו' והכל דבור אחד כן נ"ל:

ג

רש"י בזאת בגי' שלו ת"י רמז לבית ראשון כתב מהרא"י ז"ל ולבית שני לא רמז משום דכתי' הכא יבא אל הקדש והיינו אל הארון שהוא מקודש שבכלי' ובבית שני בטל הארון ולא היה שם רק אבן שתייה עכ"ל ובלי ספק דאישתמיטתיה מיניה הברייתי' דת"כ שדרשו בהדיא אל הקודש מת"ל והלא כבר נאמר ואל יבא בכל עת אל הקודש מבית לפרוכת אל פני הכפורת מת"ל עוד אל הקודש לפי שנ' אל הקודש אל פני הכפורת אשר על הארון שיכול אין לי אלא קדש שיש בו ארון וכפורת מנין לעשות קדש שאין בו ארון וכפורת כקדש שיש בו ארון וכפורת ת"ל בזאת יבא אהרן אל הקודש לעשות קדש שאין בו ארון וכפורת כקדש שיש בו ארון וכפורת כו' וכבר סתר הר"אם ז"ל דעת מהרא"י ז"ל דלעיל מכח הך ברייתי' ופי' ט"א למה לא רמז לבית שני והלא בבית שני נמי היה נכנס לפני ולפני' משום שי"ל שהכהנים של בית שני אינם נקראי' בשם אהרן מאחר שלא נמשחו בשמן המשתה כאהרן שהרי מימות יאשיהו מלך יהודה נגנז הפך של שמן המשחה וכיון שלא היו דומיא דאהרן לא יפול עליהם שם אהרן לומר בזאת יבא אהרן אל הקודש עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי מצינו בהרבה מקומות גבי מצות כהונה שנז' שם אהרן לבדו וע"כ צא"ל שכל אותם דיני' נוהגים גם בכהנים של בית שני כדתנן בפ"ק דמגילה וכן איתא בברייתי' ביומא בס"פ בא לו כ"ג אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות א"כ ש"מ בהדיא דאע"פ שהכהנים של בית שני לא נמשחו בשמן המשחה מ"מ כיון שהיו מרובי בגדים יפול עליהם שם אהרן לכן יש לפרש ט"א דלכך לא רמז לבית שני מפני שלא היתה בזה בשורה טובה לאהרן כיון שהכהנים של בית שני היו כולם רשעים כמו שדרז"ל בפ"ק דיומא מאי דכתי' יראת יי' תוסיף ימי' ושנות רשעים תקצורנה יראת יי' תוסיף ימי' זה מקדש ראשון שעמד ת"י שני'

ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים גדולים ושנות רשעים תקצורנה זה מקדש שני שעמד ת"ך שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים כו' עד צא וחשוב כל אחד ואחד לא הוציא שנתו כו' כן נ"ל:

ד

רש"י שאין קטיגור נעשה סניגור מה שיש לדקדק בזה פירשתי יפה לעיל בפ' שמיני גבי קח לך עגל להודיע שמכפר לו הק"בה ע"י עגל זה על מעשה העגל שעשה.

ו

רש"י את פר החטאת אשר לו הוא האמור למעלה ולמדך כאן שמשלו הוא בא ולא משל צבור כו' הרא"ם ז"ל הביא הבריית' דת"כ באריכות אשר רש"י הוציא ממנה דברים הללו כדי לברר וללבן דברי רש"י על מתכונת' ואני אבא אחריו ואעשה כן גם אנכי משום יגדיל תורה ויאדיר הגם שאין צורך הכרחי כאן לדברי רש"י כבר ארז"ל בהרבה מקומות אגב דאתא לידן נימא ביה מילתא ומהנה אתחיל ואומר דע דבסוף פ"ק דשבועות מייתי הגמר' הך בריית' דת"כ ופריך מינה וז"ל והאי אשר לו להכי הוא דאתא האי מיבעי ליה לכדתני' משלו הוא מביא ואינו מביא משל צבור יכול לא יביא משל צבור שאין הצבור מתכפרין אבל יביא משל אחיו הכהנים שאחיו הכהנים מתכפרים בו ת"ל אשר לו יכול לא יביא ואם הביא כשר ת"ל שוב אשר לו הכתוב שנה עליו לעכב תני הכא קא קשיה ליה מ"ש בדעם דלא מכפר דלא קא חסרי ביה ממונא בדאהרן נמי לא קא חסרי ביה ממונא וקאמר כולן קרויין ביתו ע"כ וכתבו התוס' שם וז"ל האי מבעי ליה לכדתניא כו' ומדאצטריך קרא לומר דלא מייתי משל כהני' אלמא מתכפרים בו ומשני תנא הכי קא קשי' ליה כו' וקרא אצטריך שלא תאמר כיון שמצינו שיש להם כפרה יתכפר בשלו ויביא משלהן אבל קצת קש' דמאי פריך נימ' דהא דדרשינן דלא מייתי משל כהני' היינו לבתר דקים לן דהכהנים מתכפרים בו עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב וז"ל וקשה לי ביה דמי יתן ונדע מה שהוקשה להם לתוס' עד שנכנסו בדוחק פי' זה במאי דאמר הגמרא האי מבעי ליה לכדתניא וכו' אמנם מה שנ"ל בזה הוא דהתו' הוקשה להם בדברי המקשה דקושיתו אינה קושיא במאי דאמר דלמה הוזקק התנא להביא מקרא דעל הכהנים כיון דקרא דאשר לו דמינה הוי מצינן למטעי כבר נדרש לומר שלא יביא משל אחיו דנוכל לומר דהאי דאמר יכול ירצה שיכול הוא לומר דקרא דאשר לו לא אתא לומר שלא יביא משל אחיו הכהנים אלא לומר דלו מכפר ולא לכהנים ואם ישיב לו דלא דהא דרשינן ליה למשלו וכו' יאמר הוא דלא דרשינן ליה אלא לומר דלא מכפר ומאן נוכח להכי הוזקק התנא והביא ראיה שא"א לדרוש קרא בזה והוא משום דקרא אמר יכפר ובהכרח יש להם כפרה וכו' או מקרא דביתו דבהכי נכריע דבודאי קרא דאשר לו

לא בא אלא לומר שלא יביא משלהם וא"כ מאי יקשה הא מיבעי ליה וכו' ועוד הוקש' להם דהיאך יקשה דלמה הוזקק להביא קרא ללמוד דהכהני' מתכפרי' בפר אהרן כיון דקרא דאשר לו מיעט דלא יביא משלהם והתירוץ מבואר דאדרבה זה אשר יכריחנו לבקש קרא לומר דמתכפרין דכיון שאינם נותנים חלקם בו ה"א שאינם מתכפרים וא"כ מה שהביא מהברייתי' הוא הסבה להכריחו לבקש ראיה לשיתכפרו לא להקשות עליו דלמה הוזקק ולכן הוכרחו התוס' לומר דאדרבה דממה שהוצרך קרא למעט שלא יתנו חלקם הוא ראיה גדולה ללמוד שמתכפרים בו שאם אינם מתכפרים בו מהיכא תיתי לי לומר שיתנו חלקם במה שאין תועלת להם ממנו עד דהוצרך קרא לומר שלא יתנו והיינו דקפריך היאך היכול יכול לומר דמקרא דאשר לו יאמר שאינם מתכפרים כיון דלא יוכל הוא להכחיש דרשת אשר לו שר"ל משלו ולא משל אחיו דא"לכ אלא דאית ליה דמשל אחיו לא יוכל לומר דלא יתכפרו ממה שיש להם חלק בו אלא ודאי סבר המקשה דאשר לו הוא לומר ולא משל אחיו ועכשיו יקשה דהיאך יכול ללמוד זה דאינם מתכפרים כיון דאדרבה שזה יחייבנו לומר שמתכפרים כיון דאתא לומר שלא יביא משל כהנים ובודאי כי לא הוצרך לומר זה אלא משום דאית ליה שיש להם תועלת הכפרה בו ולזה ה"א דיתנו דא"לכ מהיכא תיתי לי שיתנו במה שלא יושג להם תועלת ממנו כלל וגם התנא למה הוזקק לבקש ראיות לזה ויש בידו ראיה דלימא ליה ממקום שבאת דאשר לו דרשינן ליה לומר שלא יביא משלהם ואין לך ראיה גדולה מזו להכריע שמתכפרים ופיי דברי הגמרא הוא והאי אשר לו להכי הוא דאתא לומר שאין מתכפרים והא דריש ליה לשלא יביא משלהם ואתה מודה בזה ע"כ דא"לכ לא נוכל לומר שלא יתכפרו ואחר שתודה זה אדרבה שלא תוליד מזה אלא דמתכפרין ובזה יתורצו הבי קושיות ומשני דהיכול הכי קא קשיא ליה שאיך אפשר שנאמר דיתכפרו במה שאין להם חלק בו כיון דמטעם זה אינם מתכפרים בשל עם ולהכי יותר ראוי שנאמר שאינן מתכפרים וקרא דאמר שלא יתנו לא הוזקק לזה משום דאי' ליה דמתכפרי' אלא משום שמצינו שיש להם כפרה חשש לי' שמא נאמר שיתכפרו בשלו שהוא אחיהם ולזה יביא משלהם אחר שמתכפרים ולז"א שלא יביא משלהם ומינה שאינם מתכפרין בו כיון דלא יהבי מדעם ולזה מהכרי זאת הקושיא הוצרך התנא לבקש קרא ללמוד שמתכפרים עמו ומהר"י אבן לב הקשה על דברי התו' וז"ל ותו דהא אמרינן לעיל דמאת עדת בני ישראל נפקא דלא יביא משלהם ואע"ג דכתי' אשר לעם למעוטי שאין הכהנים מתכפרים בדעם ופי' דבריו דהיאך אמרו התו' דמדאצטריך קרא לומר שלא יביא משלהם נשמע שמתכפרים והלא אמר קרא מאת עדת בני ישראל לומר שלא יביא משלהם ר"ל משל כהנים אע"ג דדרשינן

מאשר לעם דאינם מתכפרים בשל עם וא"כ הרי לך דאע"ג דאין מתכפרים צ"ל קרא שלא יביא משלהם והוא חזר ואמר דהא קושיא לאו מלתא היא משום דלא דרשינן מאשר לעם שאינם מתכפרים אלא משוס דאייתר ממה שנ' מעדת בני ישראל דאי לאו הכ ה"א שבא לומר שלא יביא אלא משל עם וא"כ כאשר דרשנו שלא יביא משלו אלא משל עם מקרא דמאת עדת בני ישראל עדיין לא היה לנו דרשת אשר לעם לומר שאינם מתכפרים בשל עם והדבר מבואר ותו הקשה הרב בדברי התו' במאי דאמרו בתירוץ שתירץ הגמרא וקרא אצטריך דלא תאמר כיון דמצינו דיש להם כפרה יתכפרו בשלו וכו' והא אנן בדלא כתי' יכפר קיימינן ע"כ פי' דבריו דכי תירץ תנא הכי קשיא ליה אכתי לא ידעינן דרש דיכפר ואיך יאמר דאצטריך קרא כדי שלא נטעה במאי דמצינו להם כפרה ע"כ ובודאי טרחתי למצא מנין בא לו לרב לומר דהמקשה האומר יכול עדיין לא ידע דרשה דיכפר אלו הכהנים דאי משום דאמ' דאינם מתכפרים בפרו של אהרן לא יספיק זה להכריע זה כי נוכל לומ' דיודע הוא דבר כפרה הם אלא שאומר דיכול הוא לומר דכפרתם אינה בפר הכהנים משום דלא יהבי ביה כלום והא ראיה שאחר דא"ל התנא מעתה אין להם כפרה וכשהוא אומר על הכהנים וכו' יכפר הוי אומר יש להם כפרה עדיין לא הודה לו בזה שתהיה כפרתו עם אהרן בפר שלו שכן א"ל ואם נפשך לומר כמו שנפרש וא"כ גם אם ידע קרא דיכפר עכ"ז הוקשה לו לומר דיהיו מתכפרים בפר שאינם נותנים בו כלום ועוד דיכפר אינה דרשה דדרשינן דנאמר דעדיין לא ידע אותה דקרא קצווח ועל הכהנים יכפר ולזה ג"כ הוקשה להם לתוס' לקמן במאי דאמר דקשיא ליה דבאהרן נמי לא מחסרי ממונא דכיון דבהכרח נאמר שיש להם כפרה ולא מצאנוה להם כיון דכתיב יכפר דמשמע שיכפר להם בכל מה שיתכפרו העם מ"מ לא מצינו לאוקמי כפרה דא אלא בשל אהרן כיון רנתמעטו משל צבור מאשר לעם ולא גמרינן מיניה מדגלי קרא ע"כ אלמא דבהכרח נאמר שהמקשה שאמר יכול ידע קרא דיכפר ועכ"ז הקשה ואע"ג דגם שם הקשה לו מהר"י אבן לב זאת הקושיא בעצמה במחילה מכבודו אינה קושיא דהם סברו והוא האמת דידע קרא שהוא פשוט וגם ידע דיכפר הוא כל מה שיכפר לעם הקהל ולז"א הוא דלא כוון המקשה לומר דלא יתכפר אלא שאם יתכפר הטעם שאמר קרא באומרו אשר לעם שהוא שלא יתכפרו בו הכהני' מפני שהוא לעם אינו טעם אחר שכפי זה גם בפר אהרן לא מחסרי ממונא וכל זה מפני דלא סליק אדעתין שלא ידע קרא דיכפר ומאי דתירץ הוא הכי קשיא להו וכו' דתורף דבריו הם דלא הקשו התוס' למקשה אלא למתרץ דהו' ידע קרא דיכפר כי למה לו לטעם שהרי הותר דבשלמא למאי דהו' (דעתי' סולק') [קרבן אהרן: סליק אדעתין] דהקושי' היא ממאי דהו' דרשינן אש' לו לו מכפר

ולא לכהנים נימא דצריך טעמא דהותר לבטל זה אבל עכשיו דהקושיא אינה אלא דלמה לא נשווה אותם לעם למה הוצרן לטעם הותר ע"כ ולא הבינותי דבריו (אלא) [אלו] שכמו שאנו צריכי' טעם לבטל עיקרא צריך ג"כ לבטל הבנין אב כמ"ש משעיר העם ע"כ דברי תוס' ואין בהם קושיא אבל המ' אמר וקצת תימא דמאי פריך נימא דמאי דדרשינן (בהך ברייתי' דקאמרה משלו הוא מביא) [קרבן אהרן: דלא מייתי משל כהנים] היינו לבתר דקים לן דהכהנים מתכפרים בו ואמר מהר"י אבן לב דהיאך אמר קצת תימא ולכאורה נראה דהיא תימ' רבה דמלתא דפשיטא היא דמאי דדרשינן בהך ברייתי' דקאמר' משלו הוא מביא דהיינו לבתר דקים לן דהכהנים מתכפרים בו דהיינו קושטא דמלתא דכתיב יכפר עכ"ל ולדעתי אפי' קצת תימא אין כאן דדרשת אשר לו ולא משל אחיו היא המונחת לכל קודם שידעו אם מתכפרים או לא אלא דמפשט דבריו משמע שרצה להוכיח ממנו דאין מתכפרין כיון דדרישנא דאין נותנים ופריך ליה דאדרבה לא נשמע מזאת הדרשה אלא שמתכפרין מדאצטריך וכו' ונמצא שקודם שנודע אם יתכפרו אם לא שקלי וטרי בדרשה זאת אם נשמע ממנו דמתכפרים אם לא ונמצא שהתימה היא לכאורה מבלי הסתכלות והוא הקצ' וכן מאי דהוקש' לרב אפשטא דשמעתא דלמאי אצטריך לאתויי הברייתי' דה"ל לאקשויי מקרא לחודיה דמאשר לו משמע לומר דמשלו יהיה ואיך אמר הוא דמשמע אשר לו יכפר ולא לזולתו דהכי מקשה לעיל מזה מקרא דאשר לעם דלא משמע מיניה אלא דמעם להוי ולא מזולתן אלולי דהוה לן קרא אחרינא לזאת הדרשה ותירץ הוא דמה שהביא הברייתי' הוא משום דלא לימא ליה דאשר לו אחר קדריש דהוא יתר משום דלומר דשלו יהיה דריש ליה מחד ומהאחר דריש הוא דשלו תהיה הכפרה כיון דלא אצטריך לומר דשלו יהיה ולהכי הביא הברייתי' דדריש כלהו ולא דריש אחד מהם לומר שלו יכפר ולא לזולתו ע"כ הן אמת שדבריו אמתיות וכבר רמזנו להם בפי' דברי הגמרא כפי שיטת רש"י ז"ל אבל מה שהקשה מזה לתוספות באומרו שלא נשאר כפי זה שום תימא אפי' קצת משום דלאו מחמת הברייתי' קאמ' אלא מפשטא דקרא דהכי משמע והברייתי' לא הביאה אלא לדאמרן בודאי כי אין מזה סתירה לדברי התו' לפי שלדעתם אין הפרכא באמרם דקרא לא אתא לזה לפי שכבר דרשנו אותה או דמשמע מפשטא דאשר לו הוא שיביא משלו אלא הפרכא היא לדעתם דמדדרשינן קרא למעוטי שאינו מביא משל אחיו משמע דאית ליה דמתכפרים כמ"ש וזה שאין הקושיא ממה שנדרוש אנחנו בקרא אלא ממה שדרשי הם ולזה לפי דעתם הביא הברייתי' ולא הקשה מקרא לחוד דאי ממאי שנדרוש אנחנו בקרא לא יספיק לומר לו דילמו' מכאן שמתכפרין אלא ממאי דדרשי בברייתי' ומדדרשי הא משמע דאי' לו דמתכפרים וע"ז יש קצת הקושי

ולא קושי גמור כמ"ש זה ביאור דבור התוספו' לדעתי ועל הא דקאמ' בבריית' דלעיל כולן קרויין ביתו שני בית אהרן ברכו את יי' וגו' כתבו התו' שם וז"ל כולם קרוים ביתו תימא ולוים במה יתכפרו אי בשל צבור אשר לעם כתי' ולוים לא מיקרו עם למ"ד ופלוגתא היא בפ' הזרוע ואי בשל אהרן לא מיקרו ביתו וכ"ת כיון דאשכחן שיש להן כפרה דכתי' יכפר אית לן למימר דלא אתי אשר לעם אלא למעוטי כהנים ויתכפרו בשל צבור א"כ מצינו בשעיר של עם שהותר מכללו עכ"ל ומהר"י הקשה בו קושיו' ראשונה במ"ש א"כ מצינו בשעיר של עם שהותר מכללו ומה בכך והלא אפי' שעיר של עם הותר מכללו אפ"ה כיון דכתי' ביתו מוטב שיתכפרו בפרו של אהרן ולא בשעיר של עם ואע"ג דהות' מכללו ואפי' מקמי דאסקינן דכול' קרוין בית אהרן ל"ק ולא מידי דהלוים יכפרו בפרו של אהרן שהותר מכללו אצל כהנים ולא שייך למפרך מאי דהקשו התוס' לפי המסקנה ואי בשל אהרן לא מקרו ביתו דה"נ כהני' לא איקרי ביתו ואפ"ה משום דהות' מכללו אמרינן דכהני' מתכפרי' ומאי דהקשו התוס' לפי המסקנא ואי בשל אהרן לא איקרו ביתו היינו למאי דמסקינן דכהנים אקרו ביתו ע"כ וראה כי הרב חשב שמ"ש התו' א"כ מצינו בשעיר של עם שהותר מכללו כוונו בזה לומר דאחר דמצינו דשעיר של עם הותר מכללו למה ליה לתנא למילף מבית אהרן ה"לל דבשעיר של עם מתכפרין הכהנים כיון דהותר מכללו וכפי זה לא יצטרך לקרא דבי' אהרן וגם לא יהיה מה להקשות עליו כמו שקשה לו בכהנים דאמר וכ"ת ביתו כתיב ובזה שהבין בדברי התוספ' רבו תלונותיו עליו ואמר דמ"מ עדיף ליה למילף מפרו של אהרן בין קודם דכתיב ביתו בין לאחר דכתיב ביתו כמו שאתה רואה מדבריו ואני בער ולא אדע מי הכניסו בזה הדוחק דודאי לא בא עד תכונ' הבנת הדבור ואני אפרש הדבור ותכל תלונותיו עליו וזה שאחר שאמר שהתנא לא מצי למילף כמו שעש' בראשונ' לכהני' שמתכפרי' בפרו של אהרן ממה שהותר מכללו ולא שוה לו זה משום דביתו כתי' והדר לאתוי מקרא גופיה הוקשה להם דבשלמא כפי דברי התנא בראשונה (שמצי) [קרבן אהרן: שרצה] למילף לכהנים למה שהות' מכללו לא היינו שואלים על הלוים במה מתכפרים כי כמו שהותרה לכהנים הותר ג"כ ללוים אבל עכשיו דאמר' דכיון דביתו כתי' לא נאמר דהותר כי לא הותר אלא לביתו שהם נכללי' במלת לו כמ"ש שהכהנים לא נתרבו אלא מפני שהם גם הם נקראים בית אהרן א"כ הלוים דקי"ל שגם להם כפרה מדכתי' יכפר במה זה יתכפרו שאם הוא בשעיר הצבור אשר לעם כתי' ולא לזולתם ולמ"ד דלוים לא מקרו עם קשה ואם בפר אהרן כבר אדחי לימוד דהותר מכללו משום דביתו כתי' ובמלת ביתו א"א לכלול אותם דלא איקרו בית אהרן דהא אחר [בית] אהרן כתי' בית הלוי וא"ת דההכרח יכריחנו

להכניסם בכלל עם ולומר דבשעיר העם מתכפרים כיון דמצינו להם כפרה ובפרו של אהרן א"א לומר שמתכפרים דביתו כתיב וא"כ בהכרח נאמר שבשעיר העם מתכפרים א"כ היאך אמר התנא ואל יתכפרו בשעיר העם שלא הותר מכללו הרי מצינו שהותר מכללו ואין כוונתו בזה לומר דמפני זה יאמר התנא דהכהנים מתכפרי בשעיר העם דודאי כיון דאית ליה קרא לרבות אותם בפר אהרן עדיף לומר שיתכפרו בו וגם אלו לא היה לו קרא אלא שימצא ששניהם הותרו מכללן עדיף לומר דכהנים מתכפרים בפר אהרן שהותר אצל כהני' אלא כונת התוס' לומר דא"א לומר שהלוים הותרו להתכפר בכפרת העם שכפי זה מצינו לשעיר העם שהותר מכללו והתנא אמר והניח שלא הותר ובזה שאמרנו בפשט הדבור בטל מאליו בעיון מעט מ"ש מהר"י אבן לב דצ"ע דלק"מ דלוים במה יתכפרו דמצינו להם כפרה קודם דאסקינן דכלם ביתו יתכפרו בפרו של אהרן שהותר ובתר דמסקינן שכלם ביתו יתכפרו בשעיר של עם דאית לן למימר דלא אתי אשר לעם אלא למעט כהני' ע"כ והם דברי' נופלי' מאליה' לפי קוצר דעתי דגם התוס' אמרו דקודם המסקנא מצא במה יתכפרו שהוא בפרו של עם דכיון שהותר הותר ולא קשה להו אלא אחר המסקנה דאסיק דפר של אהרן לא הותר ואלולי דכל הכהני' ביתו לא הוו מתכפרים הכהנים בו א"כ היאך נאמר שיתכפרו הלוי' שאינם בכלל ביתו וא"כ קושיתו על המסקנה דאמר דכפרת הכהנים אינו משום דהותר כי לא הותר דביתו כתי' אלא ממה שכלם בכלל ביתו וא"כ מה שאינם בכלל ביתו לא יתכפרו עם הפר ובשעיר של עם דאמר דיתכפרו גם התו' אמרו זה ובטעם יותר נכון שהוא למצא להם כפרה אלא דהוקשה להם דא"כ איך אמר התנא דשעיר של עם לא הותר והרי מצאנוה דהותר נהי דאית לן להשיב לקושיתו דלעולם דאחר המסקנא בשעיר של עם מתכפרים ומ"ש התנא דלא הותר מכללו הוא כשחשב דפר אהרן הותר כי אז היה דעתו שלוים וכהנים יתכפרו בו ולז"א אז דשעיר לא הותר אבל אחר דמסיק דפר אהרן לא הות' מכללו דביתו כתי' והכהנים אם נתכפרו בו הוא משום דאקרו גם הם ביתו של אהרן אז בהכרח יכריחנו לומר דהלויי' כיון דלא מצו להתכפר בפרו של אהרן יתכפרו בפרו של עם ועכשיו הותר מכללו והאי דלא נזכר זה משום דאין אנו צריכים אליו כלל דהכהנים כבר ריבה אות' קרא בהדיא ולד"א אין אנו צריכי' לומר זה וגם התוס' המה הורונו דבשעיר של עם מתכפרים אלא שהוקשה להם זה הקושי' ולא התירוהו להיות התירו מבואר כמ"ש.

יג

רש"י על האש שבתוך המחתה כתב הרא"ם ז"ל נ"ל שהוצרך לזה אע"פ שהוא מבואר בעצמו לאפוקי מהצדוקים שהיו אומרי' מבחוץ היה משים הקטורת על האש ואח"כ

היה נכנס לפני ולפנים מדכתיב כי בענן אראה על הכפורת וכשטענו חכמים עליהם מקרא דונתן את הקטרת על האש לפני יי' ע"כ היה להם להשיב שאין זאת האש הנתונה במחתה אלא אש אחרת היה לפני יי' ושם היה נותן קטורת כדי שיכסה ענן הקטרת את הכפורת אבל הקטורת שנתן על האש שבתוך המחתה מבחוץ היה נותנו לפיכך פרש"י על האש שבתוך המחתה כלומ' שלא יתכן לפר' כפי' הצדוקי' עכ"ל ואין להקשות הלא לא היו הצדוקים כלל בימי בית ראשון כי אם בימי בית שני וכבר פרש"י לעיל בפסוק בזאת יבא אהרן שהוא רמז לבית ראשון שעמד ת"י שנה אבל לא רמז לבית שני מכח הטעמים שפירשתי וא"כ איך נאמר שבא הפסוק לפרש לאפוקי מהצדוקים שהיו בבית שני כי י"ל דשמירה מהטעות שאני מפני שהיה גלוי וידוע לפני ה"שי שעתיד לעמוד הצדוקים ויטעו בפי' הפסוק ע"כ בא לפרש לאפוקי מהצדוקים.

רש"י ולא ימות הא אם לא עשאה כתיקונה חייב מיתה כת' הרא"ם ז"ל כדתניא בת"כ ומייתי לה ביומא פ' הוציאו לו את הכף ולא ימות הא אם לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר אחת מסממניה חייב מיתה דקרא דולא ימות אתרוייהו קאי אמעלה עשן דכתי' לעיל מיניה וכסה ענן הקטרת שע"י היה מעלה עשן ולולא הוא היו הבשמים מתבערים על הגחלים ולא יעלו עשן ואמרו ולא ימות הא אם לא נתן בה מעלה עשן חייב מיתה ואסממניה נמי דכתיב לעיל מיניה ומלא חפניו קטרת סמי' וכתי' בתריה ונתן את הקטורת שלימה בסממניה ולא חסירה ואמר ולא ימות הא אם חיסר אחת מסממניה חייב מיתה ומשום דקרא דולא ימו' קאי אתרוייהו לומר שאם נתן בה מעלה עשן או אם היתה הקטרת שלימה בכל סממניה לא ימות הא אם לא נתן בה מעלה עשן או אם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה פרש"י כאן הא אם לא עשאה כתיקונה חייב מיתה לכלול בזה חסרון המעלה עשן וחסרון סממני' שאיזה מהם שהיה חסר ממנה היא שלא כתקונה וא"ת בלאו קרא דולא ימות דהכא תיפוק ליה דכשלא עשאה כתיקונה אשתכח דקא עייל ביאה ריקנית שלא לצורך וכתי' לעיל ואל יבא בכל עת ולא ימות כבר תרצו בגמרא א"ר ששת הב"ע כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה פי' ששגג בביאה ריקנית שלא ידע שהוא חייב מיתה עליה אבל ידע שיש מיתה במקטיר קטורת חסירה רב אשי אמר אפי' תימא הזיד בזו ובזו וכגון דעייל שתי הקטרות בביאה אחת אחת שלימה ואחת חסירה אביאה לא מחייב דהא עייל לה שלימה אהקטר' מחייב דקא מקטי' קטורת חסירה עכ"ל מכאן קשה לי קושיא חזקה על מה שפרש"י בפ"ק דכריתות בברייתא דפיטום הקטורת על חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה וז"ל חייב מיתה כי עייל בי"ה דכתיב ואל יבא בכל עת אל הקדש ולא ימות בזאת יבא אהרן וגו' וכי מעייל קטורת

שלא כהלכתה ביאה ריקני' היא וחייב מיתה כו' וק"ל שהרי ביומא פ' הוציאו לו שהביא הרא"ם ז"ל דלעיל תניא ומנין שנותנין בה מעלה עשן שנ' וכסה ענן הקטורת את הכפורת הא לא נתן בה מעלה עשן או שחיס' אחת מכל סממניה חייב מיתה ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקני' א"ר ששת הב"ע כגון ששגג בביאה והזיד בהקטרה רב אשי אמר אפי' תימא הזיד בזו ובזו כגון דעייל שתי הקטרות אחת שלימה ואחת חסירה אביאה לא מחייב דהא עייל ליה שלימה אהקטרה מחייב דקא מקטיר קטרת חסרה הרי קמן מבואר באר היטב דהא דתניא חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה לאו פירושו משו' ביאה ריקני' כדפרש"י מדפריך הגמ' ותיפוק ליה דקא מעייל ביאה ריקנית אלא פירושו משום שחיס' הקטרת ונעשה קטרת זרה כדכתיב הקטרת דמשמע שלימה ולא חסרה ואפי' לא נכנס לפני ולפנים אלא בהקטרה דמזבח הזהב חייב מיתה משום מקטיר קטרת זרה ומשום ביאה ריקנית וכן משמע בהדיא בירושלמי בפ' טרף בקלפי דקאמר חיסר בה אחת מסממניה או שלא נתן לתוכה מעלה עשן וכו' חייב מיתה א"ר זעירא ועובר משום הכנסה יתירה ומדקאמר ועוב' משום הכנס' יתרה משמע שר"ל מלבד שחייב מיתה על שחיסר הקטר' ונעשי' קטרת זרה חיי' מיתה אף משו' הכנס' יתר' דהיינו ביא' ריקני' וכך הם דברי הרמ"בם ז"ל בהדיא בפ"ב מהלכו' כלי מקדש שכת' וז"ל חיס' אח' מסממניה חייב מיתה שהרי נעשי' קטורת זרה ובסוף הלכות י"ה כתב וז"ל חיסר מן הקטר' אחת מסממני' או מעלה עשן ח"מ עליה שנ' ולא ימות כי בענן אראה על הכפורת וכן ח"מ על ביאתו בלא מצוה וכו' הרי כתב בהדיא דמלבד שח"מ אם חיסר מן הקטורת אחת מסממניה אע"פ שנתן בה מעלה עשן בשביל שעשה קטרת זרה ח"מ נמי על ביאתו בלא מצוה ולא כדמשמע מתוך פרש"י שאינו ח"מ מפני שעשה קטורת זרה אלא מפני שנכנס למקדש שלא לצורך ומתוך דברי תלמוד ערוך דלעיל דקאמר אם לא נתן בה מעלה עשן ח"מ וכן איתא בהדיא בירושלמי פ' טרף בקלפי וכן פסק בהדיא הרמ"בם ז"ל בסוף הלכו' י"ה ע"כ נפלאתי פליאה נשגבה על ב"י שכת' בטור א"ח שאע"פ שחיסר מעלה עשן אינו חייב מיתה.

יד

רש"י והזה באצבעו הזאה אחת במשמע וכו' כתב הרא"ם ז"ל הא דקאמר הזאה אחת במשמע אינו ר"ל שמשמעו' זאת המלה היא הזאה אחת שהרי בת"כ ובפ' הוציאו לו את הכף שנינו למדנו למטה בשעיר שבע למעלה בפר איני יודע כמה אלמא מקרא דוהזה לא משתמע אם אחת אם יותר מאחת אלא ה"ק והזה באצבעו כבר למדנו בג"ש שוהזה האמור כאן הזאה אחת במשמע דת"ר וכו' עכ"ל וק"ל על פירושו דא"כ עיקר חסר מן

הספר ואין זה מנהגו של רש"י ז"ל לסתום כולי האי אלא לפרשו לכל הפחות ברמיזה וכאן לא נרמז בדבריו כלל הך ג"ש לכן נ"ל שכונת רש"י ז"ל שמשמעות זאת המלה היא הזאה אחת ע"ד הפשט דא"לכ לא ה"ל לקרא לסתום אלא לפרש כמו שפי' אח"כ ולפני הכפורת יזה שבע פעמים ומשום תפסת מרוב' לא תפסת תפסת מועט תפסת ואע"פ שבת"כ אמרי איני יודע כמה כו' כבר פי' הר"אם ז"ל גופיה בהרבה מקומות שרש"י ז"ל אינו חושש למדרש במקום שנראה בעיני רש"י לפרש קרא כפשוטו כן נ"ל.

טז

רש"י מטומאות בני ישראל על הנכנסי' למקדש בטומאה ולא נודע להם בסוף שנ' לכל חטאתם וחטאת הוא שוגג כו' הרא"ם ז"ל הביא סוגיי' הגמרא דפ"ק דשבועות ואני כדי לעמוד על עומקה של הלכה זו הנה אציג פה לפניך על סוגיי' זו דיבורי תוס' ופירושם שנתחבטו בהם גאוני עולם ואיני צריך להעתיק לשון הגמר' בסוגייא זו מראש ועד סוף כי הגמרא מצוייה ושכיח הרבה ת"ל וקודם כל דבר צריך שתדע דבגמ' קאמר וז"ל אמר מר יש לי בענין זה להביא ג' טומאות טומאת ע"ז וטומא' ג"ע וטומאו' ש"ד האי ע"ז ה"ד אי במזיד בר קטלא הוא אי בשוגג בר קרבן הוא במזיד ולא אתרו ביה בשוגג ולא איתידע ליה וכו' וכתבו שם התו' וז"ל אי בשוגג בר קרבן הוא הכא אתי שפיר דפשיטא ליה דלא מכפר אבר קרבן כדדרשינן בסיפא דברייתא חטאת דומיא דפשעים דלאו בני קרבן אבל לקמן דפריך אסיפא דברייתי' גופה דקתני יכול על כל טומאה של קדש כולי האי בר קרבן הוא משמע דבלאו הך דרשא דחטאי' דומיא דפשעים פשיטא ליה דלא מכפר אבר קרבן ונראה דפשיטא ליה משום דאתי מק"ו משעיר המשתלח דמכפר על כמה עבירו' ומרוב' כפרתו וא"ה אינו מכפר אבר קרבן כדדרשינן ביה התם חטאי' דומיא דפשעים וכ"ש אבר קטלא ואבי' מלקו' דלא מכפר כדמוכח התם דאמר חייבי מלקות שעבר עליה' י"ה חייבים ופריך פשיטא מ"ש מחייבי חטא' ואשמו' ודאין וא"ת ונוקי כגון דאיתידע ליה סמוך לשקיעת החמה וי"ל דהאי נמי נפקא לן מסיפא דברייתי' דלא תלי ליה עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל כאשר נדרוש מדברי המקשה מאין ידע די"ה אינו מכפר אבר קרבן דאקשי בהנחה זו כאלו הוא דבר ידוע אצלו הוי א"ש לתרץ ולומר דידע ליה ממאי דאמר התנא בסיפא דברייתי' ותהיה הקושיא מדברי הכתוב כיון דאמר חטאת ופשעים [קרבן אהרן: ר"ל חטאות] דומיא דפשעים ובכל נושא דנוקים כפרה דקרא נפרש סיפא דקרא הכי בהכרח בעצמו אבל לא נוכל לומר זה כיון דלקמן ממ"ש יכול על כל טומאה שבקדש יהא מכפר דפירושו אלו לא אמר קרא ומפשעיהם וגו' הייתי יכול לומר דעל כל טומאה מכפר ופריך בגמ' מאי ניהו יש בה ידיעה בתחלה

וכו' האי לאו בר קרבן הוא קשה דכדאמר יכול וגו' הוא אי לא כתי' לכל פשעיהם דמיניה דרשינן בר קרבן ואי לית לן האי כלל דלא מכפר אלא מהכא היכא דקשיא ליה האי לאו בר קרבן והוא אמר דאלו לא אמר האי קרא דמשמע מיניה דלא מכפר אבר קרבן ה"א דמכפר ולזה בהכרח נאמר דלא מקרא דלכל פשעיהם ידע זה אלא שהוא ידוע לי' ממקום אחר ולזה פריך דאע"ג דלא אמר הכתוב מפשעיהם לכל חטאתם אינו יכול לומר דמכפר על יש בו ידיעה וכו' משום דהא קי"ל דאינו מכפר אבר קרבן ולזה צריכין אנו לומר דמשעיר המשתלח יליף ליה ומשום דפשיטא ליה פריך האי לאו קרבן הוא וא"כ הכא והתם משעיר המשתלח פשיטא ליה והשתא יקשה לנו קושי' הכי דא"ת בשלמא אלו המקשה לא ידע דלא מכפר אבר קרבן אלא מקרא דחטאת דומיא דפשעים לא הוי קשיא לן דלמה לא אוקים הבריית' בדאתידע ליה בין השמשות דכיון דלית לן ראיה לשאינו מכפר אבר קרבן אלא מקרא דא וקרא דא אוקים ליה דאינו מכפר אבר קרבן ולא תולה אפי' דלא אתידע ליה היכי הוי מצי לאוקמי בדלא אתיד' והו' ידע דגם בזה אינו תולה מסיפא אלא עכשיו דאמרת דמהכרח הסיפא המקשה ידע זה מק"ו דשעיר א"כ לא ידע המקשה דגם בלא אתידע ליה אינו תולה וא"כ יקשה דנוקי לה בשוגג ובלא אתידע ליה דסבר דתולה ותירץ דהא נמי נפקא ליה מסיפא דכמו דנפקא ליה משעיר דלא מכפר אבר קרבן האי נמי נפקא ליה מסיפא דאינו תולה או נפרש באומרו הכא הוה אתי שפיר וכו' דהוא לשון יתר אתי שפיר דפשיטא ליה דהל"ל כ"א דפשיטא ליה ומאי אתי שפיר אלא שלפ"ד מרישא דדבורא התחילו מקושיא דוא"ת וירצה הכא א"ש מאי דיקשה לנו לקמן משום דפשיטא ליה וכו' הוא מסיפא דברייתא ולית ליה אלא הא קרא לזה ולזה לא אוקי ליה בדלא אתידע ליה דמהאי קרא ילפי תרי מילי דאינו מכפר אבר קרבן ואינו תולה למאן דלא אתידע ליה אבל מקושיא דסיפא אין אנו יכולים לומר אלא דידע דלא מכפר אבר קרבן משעיר המשתלח וא"כ תאמר ויקשה לך דנוקי ליה וכו' אחר דלית ליה האי וי"ל כו' זהו פי' הדבור וק"ל בהאי דאמר דהאי נפקא לן מסיפא דסיפא לא נפקא לן מינה אלא דלא תלי בטומאת מקדש אבל דלא תלי גם בשאר עבירות לא וא"כ עדיין יקשה דנוקי לה בדלא אתידע ליה עד סמוך לשקיעת החמה דה"א דתלי ואע"ג דידע דסיפא אמר דלא תלי ההוא בטומאת מקדש הוא אבל אחר העיון נראה דהא לאו קושי' היא דאין סברה לומר דבטומאת מקדש הקל לא לתלי ובשאר עברות החמורות לתלי וא"כ דמסיפא נפקא ליה האי נמי והוא דבטומאת מקדש לא תלי אע"ג דאתידע ליה ידע בודאי שכ"ש דבשאר עבירות לא ליתלי ליה ולהכי לא אוקים קרא בהא ואם תטיב העיון בזה נראה שזה שאמרנו טעות מבואר שכאשר נרצה להביא בענין

קרא כל טומאות גם מה שנדרוש בסיפא דקרא דאמרו פשעיהם לכל חטאת' חטאת דומיא דפשעים על כל הטומאות שנביא בענין נדרו' זה ואלו הרגיש בזה מהר"י ב"ל לא היה אומר מ"ש בזה כמ"ש זהו פי' הדבור ובזה לא נשארה קושיא בו מכל מה שהקשו עליו מהרי"בל ומהרש"ך ראשונה מאי דאקשו דהאי מילתא דפשיטא הוא כיון דאמרו התוספות דמאי דפשיטא ליה דלא מכפר אבר קרבן הוא מסיפא דברייתי' דדריש חטאת דומיא דפשעים פשיטא שגם משם ידע דאע"ג דלא אתידע ליה עד סמוך לשקיעת החמה לא תלי ומה צורך בקושיא ותירוץ בכדי ואם תסתכל בדברינו תראה דגם הם אמרו דהכא א"ש מזאת הקושיא אלא שממה שיוכרח המעיין מהכרח מאי שהקשו בסיפא לומר דמשעיר המשתלח ידע ליה כי בזה תחשוב דלא ידע אלא דאינו מכפר אבר קרבן אבל דלא תלי בבלא אתידע ליה זה לא ידע בהכי יקשה לך ותאמר דא"כ נוקי לה בדלא אתידע ליה וכו' לז"א דלא יקשה דאע"ג דנאמר דמשעיר המשתלח ידע דלא מכפר אבר קרבן כי זה צ"ל כדי שתיישב קושיית הסיפא נאמר דהא נמי ידע מסיפא ולהכי לא אוקי הא אוקמתא ומהריי"בל אמר דבתחלה כאשר אמר וא"ת סליק אדעתיה דקרא דפשעיהם מצינן לאוקומי במקדש וקדשיו דוקא ואח"כ כאשר תרצו חזרו והוכיחו דזה א"א ותרצו דהא נמי וכו' ומשום דהוקשה לו שאיך יעלה על הדעי' דהתוס' סליק אדעתיהו אסוף הדבור בקושי' וא"ת דלא ידע זה המקשה ר"ל דלא ידע דקרא דפשעיהם לאו בטומאת מקדש דוקא והם אמרו בראש הדבור דהכא הוי אתי שפיר שנאמר דמסיפא ידע המקשה דלא מכפר אבר קרבן ואי קרא דסיפא ומאי דדרשי ביה הוא במקדש דוקא היכי אתי שפיר דידע מינה דגם בשאר עבירות לא מכפר אבר קרבן וא"כ ברישא סברו דלאו דוקא ובמציעתא להקשות סברי דדוקא ובסיפא לתרץ סברו דלאו דוקא וכל זה דוחק גמור לזה חשב לתקנו באומרו דחד לסברת המקשה וחד לסברת המתרץ ואין זה תקון ולא יספיק זה לנוח דעת המעיין בו כי לא סליק יפה ותו איכא מידי ומידי וכ"ש כי במה שאמרנו יראה בטול כל זה והוא דודאי כאשר אמר יכול אני להביא בענין זה וכו' אם רצה להביא כאן שיכפר על כל הטומאות בהכרח קרא כלו וכל תנאיה בכל הטומאות דבר ואיך נאמר דדוקא בטומאת מקדש דמי ייחד טומאת מקדש עד דנאמר דבו דוקא התנא וקרא ר"ל שתדבר בכל הטומאות והטהרות אשר יקראו בשם טומאה ונשוב לפי' הסוגיא דמתרץ במזיד ולא אתרו ביה ואינו נהרג בלא התראה ובזה לאו בר מיתה הוא וה"א דיכפר על זה והקשו התוספ' דהיאך נאמר דיכפר על זה והא לא אתי לכלל חטאת ותרצו דהשתא דמוקי במזיד לא הוי חטאים אלא פשעים ופשעים לא בעינן דאתי לכלל חטאת דכלהו לאו בני חטאת ננהו וביאור דבריהם דלא אמינא עד שיבא לכלל חטאת

אלא בשוגגי' שהוא דבר שיש בו חטאת ובזה אמרינן דאינו מכפר עד שיבא לכללו אבל דבר שאין בו חטאת כלל היאך נאמר עד שיבא לכלל חטאת והוא אינו בו כלל וא"כ מהא לא קשיא כלל אי קשיא הוא ממאי דאמרי גבי ש"ד דמוקי לה בשוגג ולא אתידע ליה דכיון דהוא שוגג בן חטאת הוא והלא לא אתי לכלל חטאת ואיך א"כ יאמר דיכפר עליו וא"ת דגלות במקום חטאת והא אתי לכלל גלות שזהו חטאת ליקשי לן א"כ במאי דאוקי א"נ בהנך דלאו בני גלות נינהו ותירצו וי"ל דאע"ג דלא אתי לכלל חטאת אין לחוש כיון דתלי נמי אטומאת מקדש וקדשיו דאתי לכלל חטאת וכן משמע לקמן דפריך ונכפר פנימי אדידי' ואדחיצון ואע"ג דכפרת חיצון לא אתי לכלל חטא' ע"כ תירוץ זה ומדברי מהרש"ך משמ' דפי' זה על זה האופן דכיון דתלי נמי אטומאת מקדש וקדשיו דאתו לכלל חטאת נאמר דקרא לא התנה דאתי לכלל חטאת אלא בטומאת מקדש וקדשיו וא"כ כיון דבטומאת מקדש וקדשיו הוא תולה ג"כ ובו נמצא תנאי זה דאתי לכלל חטאת לא נחוש לשאר דברי' דאע"ג דלא אתו לכלל חטאת תולה בהם או מכפר וכפי זה הקשה הוא בדבור הקודם דלמה לא נאמר כך בתנאי בר קרבן ונימא דכיון דמכפר אטומאת מקדש שהוא בר קרבן בזה הוא דנחוש לחוד כי בו דבר קרא ולא נחוש לשאר עבירות שיהיה בר קרבן ואיך א"כ אמרו התו' דמסיפא דדריש זה בקרבן משמע ליה דאינו מכפר אלא על שהוא בר קרבן נימא דכיון דלגבי טומאת קודש ומקדש הוי חטאת כפשעי' אין לחוש אי בעלמא לא אמרינן חטאות דומיא דפשעים ומה שתירץ לזה מהרש"ך הוא דבדרשא דלכל חטאתם עד דאתי לכלל חטאת אמרינן דכיון לענין טומאו' מקדש תלי אין לחוש אם בעלמא לא בעינן דאתי לכלל חטא' משום דמדרשא דחטאות דומיא דפשעים מוכיח דאע"ג דלא אתי לכלל חטאת וכיון שכן אמרינן כיון דאיכא לאוקמי דרשא דלכל חטאתם דבעינן לכלל חטאת בטומאת מקדש וקדשיו אין לחוש אי בעלמא הוי אע"ג דלא אתי לכלל חטא' אבל דרשא דחטאים דומיא דפשעים דמשמע מיניה דלאו בר קרבן לא מצינן למימר דדוקא בקדש ומקדש אלא בכל היכא דאי' קרבן לא תלי עכ"ל וכללות דבריו דדרשא דאתי לכלל חטאת אית לן תרי קראי דחד משמע מיניה דלא בעי לכלל חטאת והיא דרשת דומיא דפשעים ליכא חטאת וקרא דלכל חטאתם דבעי דאתי לכלל חטאת לזה מוקמינן דהאי דבעי לכלל חטאת בטומאת קדש ומקדש דוקא והאחרת נאמר דהיא לכל שאר מילי דלא בעינן אלא דומיא דפשעים ופשעים לא אתו לכלל חטאת אבל דרשא דבר קרבן דהיא מחטאתם לכל פשעיהם דומיא דפשעים דאין לנו סותר זה לא מוקמינן ליה אלא בכל מילי זה נ"ל שהוא דעתו בהרחבת הביאור בדבריו והנך רואה כמה דוחק יש בדברים אלו דכיון דבטומאת קדש ומקדש אמר קרא דומיא דפשעים

והדר וביאר חטאתם דאתי לכלל חטאת דבזה ביאר דאין המובן בדומיא דפשעים אלא דעכשיו אינו בר קרבן דעדיין אינו יודע ולזה תולה ולהאי מלתא הוא דומיא דפשעי לחוד כמ"ש לקמן בגמרא דלענין בא לכלל חטאת אינו דומה לפשעים אם כן אם מ"ש וביאר בטומאת קדש הוא דוקא בכל יהיה דוקא ואם אינו דוקא אלא כולל לכל בכל מ"ש בו יהיה כולל דביה אמר דומיא דפשעים ואין אנו מפרשים בו אלא לקרבן לחוד ואמר חטאתם לומר תנאי אחר שיבא לכלל חטאת ואם כן אם דברי התוספו' כמו שהבינו הם עדיין הקושי' במקומ' עומדת ומהרי"בל אמר דתחלה בריש דבור ראשון אמרו התוספות דמ"ש בטומאת קודש ומקדש אינו דוקא ולזה אמר שממנו למד המקשה לכל ומזה ידע דחטאת דלאו בר קרבן לא מכפר שעיר הפנימי אלא שזה אמר לדעת המקשה והדר אקשי לדעת המתרץ דאוקי במזיד ואתרו ביה אף על גב דלא אתי לכלל חטאת דכפי זה יסבול דמ"ש בטומאת קדש הוא דוקא לזה אקשי דנוקים וכו' ותירץ לדעת המקשה דלאו דוקא ובזה הדבור דבר כסברת המתרץ דהוא דוקא וראה הקושי הגדול שבדברים אלו מלבד שהם בעצמם דחוקים לא יתיישבו כלל וזה שהמקשה כאשר הקשה לאו בר קרבן הוא בהנחתו (דמאן) [דמאי] דאמר בטומאת קדש דומיא דפשעים לאו דוקא בודאי דלא אקשו ליה אלא דסבר דהמתרץ זה דעתו דאי לא היכי אקשי ליה במאי דאינו דעתו והמתרץ היכי מתרץ בלי שיבאר ויכחיש ההנחה שהניחו לאקשוי ליה ועוד דלמה לו לבקש תירוצים אחרים כיון דכי אקשי ליה הוא בדעתו דסבר דמ"ש בטומאת קודש הוא כולל ולא דוקא ובזה הכחיש לו האוקמתא בדברי התנא בשוגג משום דבר קרבן הוא לימא ליה בשוגג ואתידע ליה ואף על גב דבר קרבן הוא משום דהאי דבר קרבן אינו אלא בטומאת קדש ולא כמו שחשב אתה ולמה אוקמי בשוגג דלא אתידע ליה אלא שכלם בהסכמה אחת דמאי דנאמר דטומאת קדש לאו דוקא בין בתנאי בר קרבן בין בתנאי דאתי לכלל חטאת והסברה כך מחייבה שלא יאומן שיש סברא שנאמר שבטומאת קדש ומקדש הקל אינו מכפר אלא בתנאים ובעברות החמורות מכפר מכל מקום ועוד דעד עכשיו עדיין לא מוקמינן קרא בטומאת מקדש אדרבה היכול בעי לאוקמה בכל טומאת ובודאי דאי אוקמה בכל טומאת בודאי דקרא וכל תנאיה אוקים בהו כמו שכתב לעיל מלבד שיקשה כי לא ידעתי היאך הם מפרשים מאי דאמרה כיון דתלי נמי שלא יתיישב כלל כפי דרכם ועוד דהראיה שהביאו ממאי דאמר לקמן ונכפר וכו' לא תתיישב כפי דעתם דהרי חיצון ופנימי שם בטומאת מקדש הם ולמה לא יצטרך שיבא לכלל חטאת בשניהם והדבור דלעיל כבר ביארנוהו דאינו תלוי אלא אם ידעו המקשה והמתרץ דרשא דסיפא דחטאות דומיא דפשעים או לא כמו שראית מדברינו ובאור התירוץ הזה לפ"ד

הוא דהן אמת דאינו מכפר החטאת עד שיבא לכלל חיוב חטאת אבל עכ"ז אין אנו צריכים דבכל חטאתיו יבא לכלל חטאת אלא כיון דתולה על אחד דבא לכלל חטאת יתלה נמי על האחרים אף על גב דלא באו משום דהתנאי הזה תלוי בחוטא שיבא לכלל חטאת וכיון דאתי בחד והוא בטומאת קדש ומקדש ותלה עליו תולה בכל חטאותיו אף על גב דלא אתי לכלל חטאת דדומיא דהא אמרינן לקמן דנכפר חטאת פנימי והוא שעיר הפנימי אדידיה ואדחיצון יחד אע"ג דחצון שהוא שאין הידיעה תחלה לא בא לכלל חטאת אלא דכיון דבא לכלל חטאת בדידיה ומכפר עליו יכפר גם אחיצון והוא מה (שמצינו) [שרצינו] גם כן בשאר עבירות עם טומאת קדש דכיון דתלי נמי אטומאת קדש דכי אמר אביא וכו' לא רצה לשלול טומאת קדש ומקדש אלא להביא גם אלו וא"כ כיון דתלי אטומא' קדש שבו משתעי שבא לכלל חטאת אתפיס בגברא דא לתלות עליה ויכפר גם כן בכל שאר עבירות אע"ג דלא אתי לכלל חטאת וא"ת דנימא גם זה בקרבן לא דמי דטעמא דתנאי בר קרבן הוא מפני שאם [בר] קרבן הוא קרבנו מכפר עליו וכבר נתפרש קרבנו ולזה אין מגין זה י"ה על מה שיש לו כפרה ולא עשאה כלל ולזה אם יגין על טומאת קדש היכא דאינו בר קרבן לא יגין אגב זה על מי שהוא בר קרבן דהכוונה לתת תקנה למי שאין לו תקנה לא למי שיש לו תקנה ולא עשאה דלמי שאין לו תקנה דלא ידע יתלה לו עד שידע אבל אם ידע ולא עשה למה יתלה לו זה נראה לפרש ועדיין אניף ידי על זה לקמן בד"ה ונכפר חיצון אדידיה וכו' ושם נפרש בזה פי' אחר ועוד הוקשו התו' ז"ל וא"ת והיאך אפשר לאוקמה במזיד והא לא משכחת ביה כפרת חיצון דהיינו אין בה ויש בה וי"ל דאין לחוש דמוקמה כפרת חיצון וטומאת מקדש ע"כ וזה ביארוו דבראשונה ס"ד דהמקשה רצה לאוקמה פרשה כלה בכל הטומאות ולזה הוקשה לו דהיכא אוקמה במזיד ולא התרו בו דזאת החלוקה אי אפשר לאוקמה בכפרת חיצון אחר דכפרת חיצון היא אין בה ידיעה בתחלה בעת עשותו ואיך אם כן יהיה מזיד והוא אינו יודע ומהר"שך הקשה בזה דאיך אמר דמשום דאוקמה במזיד דאי אפשר לאוקמי בה כפרת חיצון דמשמע דאלו אוקמה בשוגג הוה מצי לאוקמא והלא בשוגג לא שייכה כפרת חיצון עכ"ד בקושיא זו ואני בעניי לא הבנתי דבריו שלא ידעתי מה פירש באמרם דבמזיד לא שייכה כפרת חיצון שאם הוא מ"ש איך אמר דגם בשוגג לא שייכה כפרת חיצון אחר דכפרת חיצון הוא אין בה וא"כ אם עבד ע"א ולא ידע ואחר כך ידע יכפר על זה חיצון ואם פירוש באומרו דלא שייכה ביה כפרת חיצון שהיא טומאת מקדש זה דבר שלא יסבלהו השכל והקושיא מבוארת לדעתי כמ"ש ואי קשיא היא מה שהשיב לזה דאין לחוש דנוקים כפרה חיצון בטומאת מקדש כיון דהקושיא היא דמזיד לא שייך באין

בה ויש בה גם אם נוקמה בטומאת מקדש עדיין יקשה דלא שייכה ביה כפרת חיצון באם והוא מזיד בבואו למקדש היאך נאמר דאין בו ידיעה והיאך נפרש אומרם במזיד ולא אתרו וצ"ע והדר הגמרא ביה ואוקים אוקמתא אתרינא והיא בשוגג ולא אתידע ליה סד"א נתלי ליה להגן מן היסורין עד שיודע לו והתוספות הקשו וז"ל והמקשה מאי היה סבור דהא כי מוקמינן ליה בטומאת מקדש וקדשיו איירי נמי בשוגג ולא אתידע ליה דהיכא דאתידע ליה בר קרבן הוא וי"ל דמטומאת מקדש א"ש דאיכא לאוקמה במזיד ואפילו אתרו ביה דליכא אלא כרת ומ"ה פריך טפי אהנך ג' טומאת דאיכא למיפרך בין שוגג בין במזיד אבל קשה דאטומאת מקד' וקדשיו נמי איכא למפרך אמזיד דאי במזיד בר מלקות הוא דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן עכל"ה ולדעתי הוא מבואר וזה ביאורו הנה הוקשה להם דהמקשה הזה אם מה שהיה רוצה לידע כאשר הקשה הוא במאי נוקים קרא אי מוקמינן ליה באחת מעבירות אלו הנה זה ידוע היה אליו כיון דכד אוקמה בטומאת מקדש וקדש שתק ולא הקשה זה ר"ל אי בשוגג הא בר קרבן הוא אף על גב דבי' נמי בשוגג בר קרבן שזה יורה לנו שידע הוא כד אמר ששעיר הפנימי מכפר אטומאת מקדש הוא בשוגג ולא אתידע ליה דאי אתידע ליה הא בר קרבן הוא דאם לא כן ואמאי פריך הכא בע"א ולא פריך בטומאת מקדש וקדשיו ותרצו דבודאי גם בחלוקה זו בטומאת מקדש הוקשה לו זה והאי דלא פריך בה הנה הוא מפני שאינו יכול לסתור כל החלוקות רוצה לומר [קרבן אהרן: חלוקת] המזיד והשוגג דנהי דיש לו למפרך אי בשוגג בר קרבן הוא אין לו לומר אי במזיד בר קטלא הוא דמזיד בטומאת מקדש בר כרת הוא ולא בר קטלא ולזה לא הקשה לו על החלוקות השוגג משום דיוכל לומר דקרא במזיד והותרו בו מדבר דלאו (דוקא) בר קטלא הוא אבל בג' עבירות אלו דבכלם בר קטלא הוא אם עשאה במזיד ופריך ליה דלא במזיד ולא בשוגג אינו יכול לאוקמי קרא ואף על גב דהברייתא לא אוקים קרא כד אוקים ליה בטומא' מקדש אלא בשוגג ולא ידע ליה עכ"ז הוה יכול לאוקמיה במזיד ג"כ ולזה לא לחצו המקשה במאי אוקים לה אבל כאן לחצו משום דמצא להקשות עליו מהב' חלוקות אבל עדין קשה דבחלוקת המזיד גם כן היה יכול למפרך בטומא' מקדש בר מלקות הוא וזה הוא קושי קל כיון דמטמא מקדש לאו בר מלקות הוא אלא בר כרת אלא דאם לקה נפטר אבל לא חייבתו התורה בהו מלקות להפטר ולזה לא יכול למפרך דבר מלקו' הוא למעוטי מכפרי י"ה אדרב' הל"ל דכמו שהמלקות פטרו כך י"ה פטרו ולהיות התירוץ הזה מבואר לא תרצו בו התוספות כלום לדעתי אלא שמצד אחר יש קושי בזה דכיון דיש לו תקנה במלקות אינו מן הדין שיכפר עליו שעיר הפנימי והתוספו' בדבור שאחר זה נראה שעשו עיקר

מזאת הפרכא שאמרו לקמן בסמוך כדפריך בגמרא ג"ע נמי אי במזיד בר קטלא הוא ואמר הם דבהנך דלית בהו אלא כרת איכא למפרך בר מלקות הוא א"כ היאך כתבו כאן (דאי אפשר) [דאתי שפיר] דאיכא לאוקומיה במזיד אלא דאיכא קושיא בהו ומהר"שך הוקשי' לו ועזבו בצ"ע ומהר"ש די מדינה אמר דה"ק דלא ימנע אי בהכי א"ש יקשה דלקמן מאי פריך וכל זה איננו שוה לי דהכא אמר דא"ש אלא שיש בו קושיא ולקמן אמר ועשה עיקר מהפכו ולזה נראה לי דזה אינו אלא קושי לחוד מהטעם שאמרנו ולזה כאן א"ש דכיון דלא מצי למדחה בפרכ' הגדולה שהיא בר קטלא הוא לא חייש למפרך אמזיד בקושי זה דבר מלקות ולזה לא אקשי ליה אי במזיד הוא וכו' אבל לקמן דמצי לדחוי חלוקת המזיד בפרכ' הגדולה יספיק קושי דבר מלקות (להמלט) [להחלט] שלא תחלש פרכתו דכיון דבמזי' דבר קטלא ליכא לאוקומיה גם בבר כרת לא תוקמיה מפאת קושי דבר מלקו' ואם מעט הוא והר"ן תירץ לזה דאיידי דאקשי אי במזיד בר קטלא הוא דבמזיד קשיא טפי בע"א מבטומאת מקדש וקדשיו שהרי שעיר הנעשה בפנים מכפר על המזיד וכדתנן בהדיא בהאי פירק' אקשי נמי אי בשוגג אף על גב דלא קשיא שוגג בע"א טפי מבטומאת מקדש וקדשיו ע"כ דבריו וביאור דבריו דהן אמת דקושיו' בשוגג לא הוה לאקשויי בע"א כיון דגם בטומאת מקדש איתא ובמה שהונח לו בטומאת מקדש יונח לו גם כאן שהוא בשוגג ולא אתידע ליה אלא דכאן נתעורר להקשות מקושיות המזיד דליכא לאוקמה במזי' משו' דהאי קושיא כאן חזקה שלא מצינו שום מזיד משאר עבירות שמתכפרו' בפנימי פריך גם חלוקה השוגג אבל בחלוקת טומא' מקדש דאין קושיית המזיד כל כך חזקה שהרי מצינו בו מזיד מתכפר שהרי שעיר הנעשה בפנים מכפר על המזיד כדתנן בהאי פירקא להכי לא אקשי לא בשוגג ולא במזיד זהו ביאור דבריו ואני בער ולא אדע כי לא ידעתי במה זה נדחקו גאוני עולם אי הגמר' נקט האי ברייתא לפרושי דבריה ובתחלת כל דבר בא לידו האי דאמר יש לי להביא וכו' דירצה שגי' טומאו' אלו מתכפרין בפנימי ושהם בכלל וכפר על הקדש מטומאות וכו' והוקשה לו דאיך יהיה החטא הזה שיתכפר ואחר שסתר החלוקות הבלתי אפשריות שהוא במזיד והתרו ובשוגג וידע אוקמיה באפשריות וכאשר הניח זה כאשר בא לידו סיפא דברייתא דאוקי קרא בטומאת מקדש לא היה צריך לבאר זה כי מה שהניח ברישא הוא אשר יניח בסיפא ובשלמא אלו דלג רישא ולא ביאר בה כלום והסיפא ביאר הוה קשה דנימא למה הוקשה לך זה בטומאת מקדש דסיפא ולא הוקשה לך ברישא אבל אחר דהוקשה לו ברישא וידע החלוקות שבהם נוקים כפרה דקרא א"צ תו לאקשויי בסיפא מלבד דבסיפא דטומאת מקדש הברייתי' בעצמה ביארה שהוא מדבר בחטאות דלאו בר קרבן הם שהם

שוגג ולא היה צריך לחקור בה אבל ברישא דסתם תנא דבריו ובזה הוצרך לחקור ועל הא דפריך הגמרא שם מאי קא קשיא ליה ומשני הכי קשיא ליה השתא דאמרת חטאים דומיא דפשעים מה פשעים דלאו בני קרבן אף חטאים דלאו בני קרבן נימא מה פשעי' דלאו בני קרבן לעולם אף חטאים דלא בני קרבן לעולם ומאי ניהו אין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף אבל יש בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף שעיר הנעשה בחוץ וי"ה מכפר סלקא דעתך אמינא ניפוק מיפק אמר קרא לכל חטאתם להנך דאתו לכלל חטאת ונתכפר כפרה גמורה אי כתיב מחטאתם כדקאמרת השתא דכתיב לכל חטאתם מכלל דבני חטאת ננהו כתב הרב הנזכר וז"ל וצריך לדייק בה למה הוצרך המתרץ לבאר הקשיא מאי היא הוה ליה להתחיל מאומרו השתא דאמרת דמאי דאמר מבואר הוא ולימא ליה מאי דבעי ודאי בזה ועוד מי יכריחנו שלא לעזוב כל דבר במקומו ושלא נפרש בר קרבן שהוא עכשיו ולא לעולם עד דאמר דנימא לעולם ושנהפוך החלוק שאמרנו ובאיזה כח נכנס המקשה לומר זה ועוד למה נכנסה הגמרא בזה הדוחק בלי לפרושי הברייתא על זה האופן ואנחנו נוכל לפרש אותה כפשטה ונאמר דמאי דבעי הוא מנין לך שתולה ואינו מכפר דנימא דמכפר דקרא אמר וכפר והנלע"ד לפרש הסוגיא הוא זה הנה מפשט דברי הברייתא משמע דהשואל מנין בעי קרא ללמוד שכאשר יש ידיעה בתחלה ואין ידיעה לבסוף שעיר פנימי תולה וזה אי אפשר לפרש אותו אחר דזה יצא לנו כבר מכלל מ"ש דחטאים דאינם בר קרבן מתכפרין בו ועל זה אמרו בגמרא מאי קא קשיא ליה נהי אינה בת קרבן דכפי זה הוה ליה למימר מאי קאמר אבל לדעתי בעל הגמרא לא ראה למפרך מאי קאמר לפי שמ"ש כפי הפשט מבואר הוא שהוא שואל מנין ילמוד זה אלא מאי דאמרת הוא דמאי קא קשיא ליה בראיה שבעל הברייתא נתן לזה שהוא דאתיא ליה מחטאים דומיא דפשעים דהדר שאל ומנין ותירץ הכי קא קשיא ליה כלומר דבריו אלו אינם שאלת ראיה וללמוד זה שכבר ראה שחטאים דומיא דפשעים מרבה מאי דלא הוו בר קרבן וזו אינה בר קרבן אלא קושיא הוא דקשיא ליה מנין לך ללמוד מזה חלוקת יש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה לבסוף לומר דשעיר הפנימי זאת החלוקה היא שהוא מכפר ולא תאמר שהוא מכפר על אין בה ידיעה בתחלה ויש בה לבסוף שמדבריך אלו יותר ראוי לרבות זאת החלוקה מחלוקת יש בה ידיעה בתחילה ואין בה לבסוף וזה דהשתא דאמרת דקרא אמר דחטאים דומיא דפשעים מה פשעים דלאו בני קרבן אף חטאים צריך אתה לדמות זה לזה בכל וכפי זה צריך אתה לומ' מה פשעי' דלאו בני קרבן לעולם שכן הפשעים לעולם אינם באים לכלל קרבן כן החטאים שתרבה הוא הדין אותם שאינם באים לקרבן לעולם ומאי ניהו חלוקת אין בה ידיעה בתחלה ויש בה

לבסוף שזו אינה באה לידי קרבן לעולם אבל חלוקת יש בה בתחלה ואין בה לבסוף היא באה לידי קרבן דכיון דאתידע ליה יתחייב בקרבן ואינו דומה לפשעים שפשעים אינה בר קרבן לעולם וכי תימא דחלוקה זו שעיר הנעשה בחוץ וי"ה מכפר עליה סלקא דעתך אמינא כלומר הייתי סבור שמכח דרשת הפסוק תהפך החלוקות ותאמר ששעיר הפנימי יכפר על אין בה בתחלה ויש בה לבסוף והחיצון יתלה על יש בה ואין בה ואם כן פי' הברייתא ומנין לך שתדרוש מה פשעים שאינן בני קרבן ותרבה מזה יש לה ואין לה לומר ששעיר זה עלה על זה שבזה אתה אומר הפך הכתוב בב' דברים האחד שאתה אומר דומיא דפשעים ואין זה דומיא דפשעים והב' שאתה אומר שמה שעושה הוא שיתלה לחוד עד שיביא קרבן והכתוב אמר וכפר דמשמע שיכפר נימא מה פשעים שאינם בני קרבן לעולם ויתרבה לך אין בה ויש בה ויתיישב דומיא דפשעים וגם שיכפר לגמרי ומשני תלמוד לומר לכל חטאתם ולא אמר ומפשעיה' ומחטאתם אלא לחטאתם דמשמע שהוא (דורך) [דורש] אל החטאי' וירצה וכפר ממה שהוא פשעיהם (ודורך) [ודורש] לבא אל היותו חטאת והוא שיודע לו בסוף ויבא לידי חטאת וז"ש חייבי חטאות במשמע והם הראוים לבא לידי חטאת ובזה השיב לו על שניהם דהחלוקה היא זו שהיא בר חטאת שעדיין יבא לידי חטאת אלא שהמקשה לא הבין זה ולזה אמר לו ניחא דהכתוב יכריחך לומר דמדבר בחלוקות הבאי' לידי חטאת אבל אימא דיכפר לו כפרה גמורה ואין צריך להביא קרבן אפילו שיתודע אליו ובזה יתיישב אמרם וכפר ובזה גם כן יהיה בצד מה דומה לפשעים שלא יצטרך לקרבן וא"ל שלא הבינו ששניהם שלל לו באומרו תלמוד לומר לכל חטאתם דאלו אמר מחטאתם משמע שיכפר מהחטאת אמנם באומרו לחטאתם דמשמע שיכפד עד שיזקקו להביא חטאת דמשמע דחיוב חטאת עדיין תלוי עליהם והיאך היא הכפרה עד שיבא להתחייב בחטאת הוא שיתודע לו שאז יתחייב להביאו אין זה אלא שתולה לו לחוד ורש"י ז"ל ביאר הברייתא כפירושה כפי המסקנא לפי שלא יכול להלמה כפשטה אלא שלא האריך בהראות טעם המקשה מנין אלא הראה לנו ששאלת מנין היא מנין לך לרבות זו ולא חלוקות אין בה ויש בה ולזה אין לתפוס עליו מה שתפס מהרי"בל דנראה דפי' אותה כמו מה ראית והגמרא לא כן עשה אלא שאמר אימא דמשמע דזו החלוקה יותר ראויה לומר דאם יפרש זה הוא הביא כל הנאמר בגמ' ואין זה דרכו שלא (קרבן אהרן:

להבי' כל הנאמ' בגמ' שלא) הביא זה אלא מפני הקושי שבה כמ"ש ועו' כדי לתקן הגירס' שלא יוכל לתקנה עד שיאמ' כוונת הברייתי' דרך כלל וזה כי הטועים ובלתי מרגישים בקושיא בחשבם ששאלת מנין היא שאלת ראייה והכוונה לידע מנין שגם זו מכפר ולזה

היו גורסים כל חייב חטאת במשמע ולזה הוצרך רש"י ז"ל לבאר שם כללות הכוונה לתקן הגירס' בברייתא זו פי' הסוגיא לפי"ד ונתיישבה כהוגן ועוד כתבו התוספות שם בפ"ק דשבועות גבי מה פנימי אין מכפר אלא על דבר שיש לו ידיעה אף חיצון וכו' וז"ל וא"ת התינח לר"ש דלא דריש חטא שאין מכיר בו אלא הש"י דאצטריך היקש' דלא מכפ' חיצון אדרגלים אלא לרבי יהודא אמאי אצטריך הקישא הא ע"כ חיצון מכפר' באין בה ויש בה דבמאי מוקמי' לה דליכא למפרך דנפיק מיפק חיצון מרגלים דהא כתיב ליי' חטאת חטא שאין מכיר בו אלא השם ית' וא"ל דאצטריך היקשא דלא מכפר אשאר עבירות אלא בטומאת מקדש וקדשיו דמלשון מתניתין משמע דאצטריך אאין בה ויש בה וי"ל דאי לאו היקישא הוה מוקמינן כפרת חיצון באין בה ואין בה דטומאת מקדש וקדשיו וכפרת ראש חדש ורגלים דאין בה ואין בה בשאר עבירות ולא הוה דרשינן הואיל וזה בא בזמן קבוע מה זה אין מכפר על טומאת מקדש וקדשיו כדדריש רבי ישמעאל אלא הוה דרשינן מה זה מכפר אאין בה ואין בה אף זה וכו' אבל השתא דאיכא היקשא דחיצון מפנימי ע"כ דרשינן כדדרש תנא דר"י עכל"ה והדבר מבואר שכיון שאין לנו אלא ג' חלוקות דאיצטריכו לכפרה לפי שאין בהם קרבן או יש בה ואין בה דאין לו קרבן עכשיו בעוד שאינו יודע (בהכרח) [קרבן אהרן: ובהא הכרחנו] דשעיר הפנימי מכפר משום דכתיב לכל חטאתם שצריך שיהיה דבר הבא לכלל חטאת ועכשיו לאו בר קרבן הוא ואין זה אלא חלוקת יש בה ואין בה דעכשיו שלא ידע לאו בר קרבן הוא אבל לכשיודע בא לכלל חטאת ולזה יתלה לו עד שיתודע אליו וחלוקת אין בה ואין בה וזאת החלוקה הכריח לר"י דשעירי רגלים מכפרין אותה דכתיב ביה לי"י חטאת חטא שאין מכיר בו אלא י"י אם כן לא נשאר בידינו לאוקומי כפר' שעיר החיצון אלא באין בה ויש בה וא"ל דנפיק מיפק חצון אאין בה ואין בה ושל רגלי' אאין בה ויש בה זה אי אפש' כיון דקרא אמר חטא שאין מכיר בו אלא י"י בראש חדש ורגלים ובשלמ' ר"ש דלית ליה האי דרש' איכ' למימ' דנפיק מיפ' ולהכי אצטריך היקשא אלא לר"י למאי אצטריך כיון דהכרח החלוק יחייבנו לומר זה ואמר ליה דאצטריך הקישא ללמדנו שבאין בה ויש בה דמקדש הוא דמכפר דתנא דמתניתין לא אמר שבא ההיקש אלא ללמדנו חלוקת אין בה ויש בה בעצמה לא הנושא דבי' מתוקמא ותרצו דאי לאו היקשא אלא דהוינא ילפי זה מדקרא אוקים אין בה ואין בה בשעירי רגלים הוה אמינא דגם שעיר החיצון זאת החלוקה בעצמה היא דמכפר אלא שהוא מכפר אאין בה ואין בה בשאירע' בטומא' מקדש לחוד ושעירי רגלים מכפרים זאת החלוקה בעצמה בשאר עבירות וכפי זה לא הוה דרשינן דרשת תנא דבר"י דבה חייב דגם שעירי רגלי' מה שמכפרין הוא בטומא' מקדש וקדשיו אלא ההיק'

נקיש אותו לחלוק' בעצמ' והוא מה זה אאין בה ואין בה אף זה אאין בה ואין בה אבל הא כדאיתי' והא כדאיתי' כל א' בנוש' שלו להכי אצטריך הקיש' דחיצון מפנימי דביה מוקמינן חיצון דאין בה ויש בה ובזה ההיקש דרגלים אחיצון הוא כדדרי' תנא דבי ר"י אלו דברי תוס' וקשה לי בהו ראשונה דאיך נוכל לומר דשעיר חצון יכפר על אין בה ואין בה דטומאת מקדש דאם כן חלוקת אין בה ויש בה מי מכפר עליה אבל הא בודאי דאינה קושיא דאי לא הקשא כדנוקים חלוקת אין בה ואין בה גם בשעיר החיצון בהכרח נאמר דיכפ' גם אאין בה ויש בה דאם לא כן חלוקה זו במה תתכפר דבפנימי לא כיון דאינו בא לכלל חטאת וברגלים לא כיון דיש בו ידיעה וברגלים כתיב חטאת לי"י שאין יודע בו אלא י"י ואם כן גם אם נאמר דשעיר החצון מכפר על אין בה ואין בה בהכרח נאמר שיכפר גם על אין בה ויש בה ואי קשיא הוא דלמה לו לתוספות לומר דאי לאו הקישא דחלוקת אין בה ואין בה בשעיר החיצון תהיה בטומאת מקדש וברגלי' בשאר עבירות דבזה אצטריכו לדחוק עצמם ולומר דלא דרשינן הקישא דרבי ישמעאל נימא דהוה אמינא דשעיר החיצון מכפר אתרווייהו אאין בה ויש בה ואאין בה ואין בה ושל רגלים מכפר אאין בה ואין בה לחוד ונפקא מינה לטומאה שאירעה בין זה לזה וכלהו בטומאת מקדש כדדריש ר' ישמעאל או להיכא דלא עביד בי"ה החיצון ויש לומר דאין הכי נמי דהוה מצינן לאוקמי הא אבל ניחא להו לתוספות לאוקמי כפרה אחת בכל אחד מהם ולא לאוקמי ב' כפרות בחיצון ולדחוק עצמנו לומר ג"כ שהדר נתן לחלוקה אחת מהם כפרה לטומאה שאירעה או להיכא דלא עבוד חיצון דיש בזה ב' דוחקים חד לאוקמי ב' כפרות בחד מהם והוא בחיצון וחד דלמה יתן תקנה בחלוקת אין בה ואין בה לטומאה דאירעה בין זה לזה או להיכא דלא עביד חיצון ולא יתן תקנה גם כן לחלוקת אין בה ויש בה לאלו הב' מאורעים כיון ששניהם לאו בני קרבן נינהו דבשלמא במאי דבעי הגמרא ונכפר פנימי אדידיה ואדחיצון ונפקא מינה להיכא דלא עביד חיצון ניחה דאין שום דוחק מאלו דמאי דאמר דליכפר פנימי ב' כפרותם הרי אמרה הגמר' דאמר זה מכח ההיקש דהכי אתחיל ואמר מכדי אתקיש אתקוש דמשמע דאלולי ההקש לא היה לנו לומר זה ומ"ד דזה יובן היכא דלא עבד בדין הוא כיון שהיא חלוקה דלאו בר קרבן ולזה יבקש לו תקנה (ואמר ליה) [קרבן אהרן: ואין לומר] דלמה לא בקש גם כן לחלוקת יש בו דכיון דהוא בר קרבן לכשיודע לו לזה לא בקש לו תקנה או נאמר דמכח ההקש בא לשניהם ולזה בעי לאוקמי הא או בזה או בזה למדרש ההקש אבל בלא היקש אין לסבול ב' דוחקים אלו ולזה בחרו התוספות בחלוקה זו שאמר ולא במ"ש או נאמר תירוץ אחר בזה והוא דאם נאמ' דשעי' החיצון בא לב' דברי' אאין בה ויש בה ואאין בה ואין בה

בטומאת מקדש ושעירי רגלי באו למלאת חסרון חלוקת אין בה ואאין בה היכא דארעה טומא' בין זה לזה או היכא דלא עבד חיצון יקשה שלמה חשש רחמנא יותר לטומאה אין בה ואין בה דהוצרך שעירי רגלים לכפר עליה ולהשלים חסרונה יותר מחלוקת אין בה ויש בה שלא הצריך שום דבר למלאת חסרונה כיון דשניהם באו הנושא יחד בשעיר החיצון ואם חיסר או בטומאה שאירעה או בשלא נעשה חיצון הם חסרו יחד ולמה אם כן ניחוש לבקש תקנה לזו ולא לזו כיון דשניהם לא אתא לכלל חטאת ואין להם כפרה אלא זו לזה ברחו מלומר דה"א חלוקה זו דהיא חלוקה שלא יסבלה השכל ואמר מה שאמ' דהוא דבר שיסבלהו השכל באמרם שבאו שעירי רגלים להוסיף על הכפרה והוא לכפר חלוקה זו גם בשאר עבירות וא"ל ולמה לא הצריך דבר לכפר חלוקה אין בה ויש בה בשאר עבירות דנאמר בחלוקה זו כיון דיש בה שום ידיעה כך גזר הכתוב שלא יהיה להם כפרה אבל בטומאת מקדש נתן לה כפרה דשני נושאים חלוקים הם זהו מה שנ"ל בתרוץ זה ומהרש"ך עזב הקושיא בצ"ע ובגמר' הקשו ז"ל מכדי אתקושי אתקוש להדדי ונכפ' פנימי אדידי' ואדחיצון ונפקא מיניה להיכי דלא עבד חיצון אמר קרא אחת כפרה אחת מכפר ואינו מכפר ב' כפרות ונכפר חיצון אדידיה ואדפנימי ונ"מ לטומאה שאירעה בין זה לזה אמר קרא אחת בשנה כפרה זו לא תהא אלא אחת בשנה עכל"ה ופירש דמתני' אמרה דהקיש' אתא לומר שכפר' חיצון היא בידיעה מה כמו כפרת הפנימי ולזה אוקימו לה באין בה ויש בה משו' דחלוקות יש בה ואין בה מתוקמא בכפרת פנימי שהתנה בה הכתוב ב' תנאי' חד דלא להוי בת קרבן וחד דאתי לכלל קרבן כמ"ש ולזה פריך בגמרא דלמה נדרוש ההיקש לזה ולא נדרוש אותו שבא לומר שהם שוים בכפרה מה ולזה נאמר דפנימי מכפר אדידיה ודחיצון אדידיה לתלות על יש בה ואין בה ואדחיצון לכפר על אין בה ויש בה והוצרך לכפרת הפנימי עם היות דנתן לה החיצון לענין אם לא היו להם שעירים בכל הצורך ולא הוצרך חיצון לזה יוקדם הפנימי לכפרה ואית ספרים דגרסי ונפקא מינה להגן (בינו ובין כלום) [קרבן אהרן: ביני וביני כלומר] דהוקדם הפנימי להגן עליו מן היסורין בזמן שיש בינו לחיצון עד שיבא החיצון שהוא עיקר כפרתו ורש"י מחק זאת הגירסא וגרס להיכא דלא עבד חיצון וטעמו לפ"ד הוא מפני שאם כן לא יהיו שוים הכפרות דאם פנימי מגין לחוד והחיצון מכפר לגמרי הרי לא הוקשה בעצם הכפרה ואנן לדרוש הקישא אתינא ולומר שנקיש אותם וכן אמר ונכפר וגומ' דמשמע דכפרתו דפנימי הוא כמו כפרת החיצון לא להגן לחוד מלבד שהוא דוחק דמה הגנה יצטרך לזמן מועט כזה והוא בזמן שבין הקרבה הפנימי להקרבה החיצון ולזה מחק רש"י הגירסא והגורסים אותה נראה לי דהוקשה להם קושיית התוספות דאם כן דכפרת' שוה והפנימי

כבר כפרה לא יקריב החיצון כלל דמה יוסיף כפרה זו על זו ותירץ התוספות בזה תירץ דחוק ביותר דאמרו ויש לומר משום טומאה דאירעה בין זה לזה ולכאורה קשה דאם כן הוה ליה למימר זה ולא יאמר להיכא דלא עבד חיצון לא ידעו לתרץ זה ולזה גרסי להגן וכו' ועל מאי דהקשינו לזה דאם כן אין כפרתן שוה יאמרו דכפרת הפנימי אינו אלא תלויה דגם על עיקר כפרתו אינו אלא תולה ולא יספיק זה דהתם אין כפרה כיון דכפרתו ידוע והוא אתי אליה דכיון דידע הדבר קרוב לזכות ויביא קרבן ולזה היסורין באין עליו דהוא אשם במה שאינה נותן אל (לבה) [לבו] לזכור כיון דידע בתחלה ששגג אבל בחלוקה אין בה אינו בר קרבן ולא יסורים באים עליו לפי שלא היה לו ידיעה ולא שייך תליה בה ואם כן לזה בחר רש"י בגרסתו אלא דיקשה עליו מה שהוקשה לתוספות ועדיין נדבר בזה ונשוב לביאור הסוגיא ותרצו אמר קרא אחת וכו' בפרשת תצוה במזבח הפנימי כתיב וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם חטאת הכפורים ר"ל שמכפר עליו אדם חטאת הכפורים שהוא דם פרו של אהרן ודם שעיר העם וקרא יתר הוא דאי לארויי לנו שדם חטאת הכפורים מכפר עליו הרי בהדיא כתב זה אלא לדרשא אתא לומר אחת למדרש דאדם חטאת הכפורים לא יכפר אלא כפרה אחת לחוד ולהכי לא נוכל לומר דניכפר פנימי ב' כפרות והדר פריך דנימא דההקש יהיה בחלוקה הפנימי והלא ביש בה ואין בה דקאמר קרא דנכפ' חיצון אדידיה ואדפנימי והוצרך החיצון לחזור ולכפ' מה שכפ' אפנימי לענין אם אירע' טומא' בין זה לזה ותירצו אמר קרא אחת בשנה כלומר דתרי אחת כתיבי וכפר אהרן על קרנותיו אחת בשנה מדם הכפורי' אתת בשנה יכפר (ואחר) [ואחת] דרישא דקרא דסמיך ליה לוכפר על קרנותיו דרשינן וכפר אחת דכפרה אחת ולא ב' כפרות ואחת דסיפא דקרא דסמיך למלת בשנה נדרוש דהכפרה לא תהיה אלא אחת בשנה ולא ב' פעמים בשנה דאין הקרבנות השנה מכפר מה שמכפר זה ואם נאמר דיכפר חיצון מה שכפר נמצא שב' פעמים בשנה מתכפר כפרה זו ולזה אי אפשר שנאמר דאתא הקישא אלא להשוות אותה בידיעה כמו שפירשתי זהו פירוש הסוגיא וקשה לי טובא חדא דכיון דתנא דמתניתין דרש ההיקש איך הקשה עליו מכדי אתקיש אתקש דמשמע דלא ראה זה ההיקש תנא דמתניתין וא"כ לא הוה ליה למימר אלא ונימא דלא אתקש הב' דמה הכרע יש לזאת ההיקשא דגמר' יותר מהיקש התנא דהקשה לו דלמה לא הקשה אותם לזה מאחר דאיכא לומר הא ואיכא לומר הא והתנא בחר בחד מינייהו ואין למפרך עליו למה לא נקט האחר אלא אם כן יש לנו הכרע שיכריחנו לזה דאם לא כן (אלא) [אלו] בחר בזו יאמר דלמה לא בחר באחר הג' למה לא פירש תרי פירכא בחדא נפקות' דלימא בראשונה ונפקא מיניה לטומאה שאירעה בין

זה לזה כמו שכתוב בשנייה ויהיה פי' דאף על גב דפנימי מכפר הוצרך החיצון לכפר משום טומאה דאירעה וכו' או לימא בפרכא שנייה ונפקא מיניה להיכא דלא עבד חיצון וירצה דאף על גב דראשון מכפר על הכל הקדימה הפנימי לכפר משום שמא לא יעשה החיצון ומה שנראה לי לתרץ בזה הוא דקרא אמר בחטאת החיצון שעיר חטאת אחד מלבד חטאת הכפורים ובאמרם מלבד תרי הקישא משמע מיניה חד מדהוצרך לומר שזה מלבד האחר היה במשמע שהיה האחר בכלל זה ולזה הוצרך להוציא ובזה הקישן במה ששתפן בדבר אחד ולהיות משותפים אמר שזה הענין הוא בזה מלבד ועל אופן אחר ממה שהוא בחטאת הכפורים והיינו (דבריש) [דדריש] תנא דמתניתין דאמר דההיקש והשתוף בניהם שזה וזה מכפר על דבר שיש לו ידיעה אלא שהפרידם לומר שזה יכפר על ידיעה מלבד ועל אופן אחר ממה שיכפרנה חטאת הכפורים ואם כן ההיקש הוא בידיעה דמה הפנימי בדבר שיש בו ידיעה אף החיצון אלא שזה על אופן אחר שהפנימי הוא על הידיעה שבתחלה והחיצון על הידיעה שבסוף וההכרע לחלק כבר נודע ממ"ש אבל אחר שנדרוש זה הנה יובן הקיש אחר מאומרם מלבד והוא שמשתף אותה בכפרה אחר והנה זה יפורש על ב' פנים האחד שירצה שעיר חטאת אחד שמכפר מלבד חטאת הכפורים שהוא מכפר (הוא) גם [קרבן אהרן: הוא על] זה ומזה נולד לו הפרכא האחד ולזה אמר מכדי אתקושי אתקיש כלומר תרי היקישי אתקיש חד הא דאמרן וחל דנפרש שעיר חטאת ירצה שעיר מכפר חטאת אחת מלבד חטאת הכפורים שכבר כפר מה שיכפר זה ואם כן ונימא דהכי הוא פירש הפסוק וירצה דפנימי מכפר אדידיה שהוא יש בה ואין בה ומכפר אדחיצון והוא אין בה ויש בה וזה שכתוב בחיצון דמכפר מלבד חטאת הכפורים שגם היא כפר מה שמכפר הוא ונפקא מיניה להיכא וכו' ראה נועם התירוץ דהנפקותא לא תהיה אלא על מה שיקשה לנו והקושי אשר ילד לנו בזה הוא דאחר דעיקר כפרה זו היא בחיצון למה הוצרך לכפר הפנימי ותשובה זה לא יהיה אלא באומרם דהוצרך להקדים כפרה זו בפנימי מיראתו שמא לא יקרב החיצון אבל אם נאמר דנפקא לטומאה הוא טעם למה יכפר החיצון זאת הכפרה וזה לא הוקשה לנו כלל שזהו עיקר כפרתו ואם הוקשה לנו אינו אלא למה יכפר הפנימי מה שאינו שלו ובזה שאמרנו יתיישבו לך דברי התוספות שנראה שהם דחוקים כי הקושיא קושיא אלימתא דאחר שנתכפר העון בפנימי למה אתי החיצון כלל אבל התירוץ אינו תירוץ דאם כן לימא לטומאה וכו' ולא יאמר להיכא דלא עבד חיצון אבל במה שכתב יובן זה והוא שהנפקותא דאמרה הוא תשובה למה שיקשה לן בתוספות כפרה זו לפנימי ולזה אמר שהוא להיכן וכו' כי תשובה לטומאה וכו' לא תבא על זה אבל אם אחר התירוץ יקשה לן דעכשיו

אם כן הפנימי יתר הוא אז נשיב ונאמר דבא לטומאה וכו' דהוא תירוץ לכפרת השני וזה בעצמו נאמר לגרסת להגן אלא שבה אין אנו צריכים עוד לטומאה שאירעה דכיון דהראשון הפנימי לא בא אלא להגן לא יקשה למה באה החיצון וכן בפרכא הב' לא הוי יכול לומר ונפקא לן להיכא דלא עבד החיצון דזה הוא טעם לקושיות ולמה כפר הפנימי אחר דהחיצון יכפר וזה לא יקשה לן [קרבן אהרן: כלל דעיקר כפרה זו אינה לפנימי ואם יקשה לן הוא] דלמה יכפר החיצון זאת הכפרה הנוספת אחר דכבר נתכפרה בפנימי ועל זה לא אתי אלא נפקותא דמשום טומאה דאירעה בין זה לזה (ואמר ליה דדלמא) [קרבן אהרן: ואין לומר דלימא] להיכא דלא עבד פנימי כי בזה תהיה תשובה לכפרת החיצון אשר בה יפול הקושיא דזה דבר דלא אפשר דאם היה לו שעיר אחד בודאי כי לא יקרבהו אלא בפנים לכפרת העם דזהו עיקר עבודת היום ואם כן חלוקה דלא אפשר הוא דיעשה החיצון ולא הפנימי וכן כתבו התוספות לקמן ובזה נתיישבה הסוגיא כפי מה שהוקשה לנו בה והר"ן בחדושיו תירץ לזאת הקושיא ראשונה וז"ל ויש לומר דסבירא ליה דאותו שעיר שאינו מכפר אלא כפרה אחת הוא העיקר באותה כפרה הלכך לא מצי למימר בפרכת דנכפר פנימי אדידהו ואדחיצון דנפקא מיניה לטומאה שאירעה דאם כן חיצון אינו מכפר אלא כפרה אחת ואותה כפרה אינו הוא העיקר בה דלא בא אלא לגירומין לטומאה שאירעה וכו' וכן נמי בפרכא דנכפר חיצון אדידיה ואפנימי לא מצי למימר ונפקא מיניה להגן עליו וכו' דאם כן פנימי אינו מכפר אלא כפרה אחת ואותה הכפרה אינו הוא עיקר בה אלא מגין ולזה הוצרך לשנייה ולפיכך הוצרך לשנות דנפקא מיניה לטומאה וכו' דבזה הפנימי אינו הוא העיקר (עכ"ז) [עכ"ד] בתירוץ הראשון וראה והבין כי תירוצו זה אינו אלא על פי גרסת ונפקא מיניה להגן וכו' דאם נגרוס כמו שגרס רש"י ז"ל להיכא דלא עבד חיצון אינו עולה תירוצו משום דבאומרו זה בפרכא הראשונה עדיין אינו עושה בזה [קרבן אהרן: עיקר] כפרה בחיצון דאדרבה הוא לא בא אלא משום טומאה וכו' כיון דכבר נתכפר הראשון וגם בפירכא הב' אלו לא תירץ להיכא דלא עבד חיצון היה עושה עיקר מן הפנימי דהוא העיקר אחר דבזה חיצון אם יבא לא יבא אלא להיכא דאירעה לו טומאה כיון דכבר נתכפר בראשון ועוד תרץ תירץ אחר וז"ל ועוד יש לומר דבפרכא קמייתא לא הוה מצי למימר ונפקא מיניה לטומאה שאירעה דאם כן למה חשש המקום יותר לטומאת אין בה ויש בה שהצריך ראשון לכפר עליה ולא חשש גם כן לטומאת יש בה ואין בה שאירעה בין זה לזה בשלמא בפרכא דבסמוך אתא שפיר דפנימי כפר מקצת כפרה ובא חיצון וכפר עליה לטומאה שאירעה בה בנתיים והוסיף עוד אין בה ויש בה דלא כפר עליה הפנימי וכן בדין שכל מה שהוסיף הכתוב בקרבנות

הוסיף בכפרה אבל אי אפשר לומר שהפנימי כפר על הכל ובא החיצון לחוש הטומאה שאירעה בין זה לזה במקצת כפרתו של פנימי דהיינו אין בה ויש בה ועל יש בה ואין בה לא יחוש עכ"ד. ותמיה לי בזה טובא חדא דמלבד דאין תשובתו זאת לקושיא שלמה דלא תירץ בזה אלא למה לא אמר בפרכא הראשונה ונפקא מיניה לטומאה שאירעה וכו' אבל עדיין חצי הקושיא במקומה והיא דאם לא יכול לטומאה שאירעה בשני הפרכות לימא נפקותא דלהגן שהיא גרסתו בשניהם הנה יקשה עוד דאפילו לחצייה לא תירץ דעדיין נוכל לומר דלימא בפרכא הראשונה לטומאה שאירעה וכו' ומה שהקשה בזה דלמה לא חשש לשניהם אינו קושיא כלל משום דלטומאה יש בה ואין בה אין הפנימי עושה אלא תולה עד שיביא כפרתו וכיון דתקנתו בידו והיה קרבנו לכשיודע לא חש ליה אבל לחלוקת אין בה ויש בה דאין לו תקנה אחרת אלא כפרה זו כיון דאינה באה לכלל קרבן חש לה והתוספות הקשו בתירוצם הב' פרכות דלמה לא משני בזו מה שמשני בזו וראשונה הקשו להם דהוה ליה לתרץ ולומר על הפרכא ראשונה דלא נוכל לומר דפנימי מכפר אדידיה ואדחיצון דאלו היה כן לא מצי חיצון לכפר דקרא אמר בפנימי אחת בשנה שלא יהיו כפרתיו אלא אחת בשנה ואם נאמר כך תהיה כפרה זו פעמיים בשנה ותרצו לזה ז"ל (וז"ל) [וי"ל] דאין לחוש כיון דעיקר כפרה הכתוב בה דהיינו יש בה ואין בה לא תהא אלא פעם אחת בשנה [קרבן אהרן: וכונת דבריהם לומר דקרא כד אמר בפנימי דלא תהא כפרתו אלא פעם אחת בשנה] לא אמר זה אלא על הכפרה הכתובה בו בהדיא דעליה בא לא על הכפרה דאתי ליה בהקישא ומהר"שך הקשה בזה דכפי זה התירץ מאי דמשני לקמן כד פריך ונכפר חיצון אדידיה ואדפנימי לאו שנוייה הוא דמאי משני אמר קרא אחת בשנה כפרה זו לא תהא אלא אחת בשנה נימא נמי התם דאין לחוש שיכפר חצון אדפנימי מטעם אחת בשנה כיון שאין זה עיקר כפרת החיצון רק אין בה ויש בה ותרץ על זה וז"ל ויש לומר כיון דבפנימי כתוב אחת ולא בחיצון אם כן היה מקום לומר דיכפר פנימי אדידיה ואדחיצון כיון דאתקיש להדדי ואין לחוש לדרשת אחת בשנה כיון דעיקר כפרת פנימי דהיינו יש בה ואין בה לא הויא אלא אחת בשנה ולכך אצטריי בגמרא למעוטי דלא נכפר פנימי אדידיה ואדחיצון מטעם כפר' אחר' ולקמן כי פריך אחיצון דיכפי אפנימי שפיר מצינן למימר שלא יכפר אפנימי כדי שלא יתכפר יש בה ואין בה פעמיים בשנה עכ"ל והוא ז"ל אמר דקל להבין ואני שמעתי ולא אבין דנ"ל דתירץ מה שהקשה בדברי התוספ' במאי דהדר לומר מ"ש התוספות בהרחבת לשון [קרבן אהרן: דהתוספות] אמרו דכיון דכתיב פעם אחת בשנה בפנימי נאמר דלא חשש שלא יתכפר פעמיים בשנה אלא בחלוקה דהוא עיקר כפרתו אבל כאשר אמר דהחיצון יכפר כפרת

הפנימי יש לחוש שלא יכפר אותה החיצון דאם כן תהיה כפרת הפנימי מתכפרת פעמיי' בשנה וזה בעצמו אמר הוא ועדיין קושייתו במקומה עומדת ואיך תירץ אותה באומרו וכי פריך אחיצון דיכפר אפנימי שפיר מצינן לומר שלא יתכפר וכו' ומי יתן ויודיענו איך עכשיו ימצא דשפיר לומר זה כיון דממה שהוקשה בראשונה עדיין במקומה שנאמר דלא אמר הכתוב שלא יתכפר כפרת יש בה ואין בה ב' פעמים אלא כשהמכפר הב' בא ועיקר כפרתו אליה אבל אם בא לכפר' דבר אחר' ואגב גררא מכפר גירומי הפנימי' לא יקרא פעמיים בשנה ואני אחזק הקושיא יותר ונאמר דלמה לן לאקשויי משנוי הפרכא הב' והקושי' בשנוי הראשונה והיא דאי איתא דמאי דברח מלשנויי קרא אמר בפנימי אחת בשנה לא תתכפר כפרה זו פעמיים בשנה משום דנאמר דאין דחייה מכאן משום דלא אמר קרא זו אלא על מה שהוא עיקר הכפרה בפנימי גם כדמשני ודוחה מדאמר כפרה אחת מכפר ולא שתים נימא דלא אמר שלא יהיו עיקר בו שתי כפרות אלא אחת אבל בהיות האחת עיקר אין לחוש אם נאמר שאגב גררא מכפר על אחרת גם כן אבל התירוץ בזה מבואר וכמעט דהקושיא אינה קושיא כלל וזו דקרא אמר בשעיר הפנימי תרתי מילי ראשונה דיכפר אחת ולא שתים דירצה דכפרתו לא תהיה אלא אחת ועל זאת האחת אשר אמר הדר אמר מלתא אחרית' והוא שאחת בשנה יכפר זאת הכפרה האחת שאמר ולא תתכפר פעם שנית על ידי קרבן אחר ובודאי שאין זאת אלא אותה שכתובה בה בהדיא ואם כן הרי לן אמור דלא אמר שקרבן אחר לא יכפר כפרתו אלא על זאת האחת אשר אמר שיכפר אבל אם מצינו לו כפרה אחרת דאינו עיקר בו דאינו כתובה בו לא גזר על זה הכתוב שלא יכפרנו קרבן אחר ואם כן כיון דאתקיש אהדדי מצינן למימר שנתן לו כפרת החיצון וכפרה זו שהיא שאולה אצלה לא דבר הכתו' ומצי חיצון אחר כך לכפר אותה ועוד דכיון דמחיצון קנאה בהיקש פשיטא שלא הסירה הכתוב מהחיצון ונתנה לו א"כ לא בזה אמר קרא דלא יכפר אחת כפרתו דאם יכפר החיצון כפרה זו כפרתו הוא מכפר ואם כן לא נמעט כפרה זו ממנו אלא מכח שלא יוכל לכפר ב' כפרות ובזה בין שיהיה עיקר בו או לא תהיה הרי הוא מכפר מהשתים והכתוב לא נתן לו אלא אחת לחוד ולזה כאשר נאמר דחיצון מכפר כפרתו אף על גב דהוא מכפר אחרת והיא עיקרית בו וזו שאולה אצלו הרי הוא מכפ' אותה וקרא אמר דכפרה המיוחדת לפנימי לא תתכפר אלא על ידי פעם אחת בשנה ולזה לא ניתן כח לחיצון לכפר אותה לא בעיקר ולא אגב דמכל מקום מכפר הוא ואם כן אין קושיא כלל בדברי התוס' והדר אקשו דבחיצון נמי לא תהיה כפרתו אלא פעם אחת בשנה ולא תתכפר בקרבן אחר דילפינא ליה לחיצון הא מדאתקש לפנימי והביא ראייו' לזה חדא מדאקשי בגמ' בסמוך גבי חיצון

האי שעירי ר"ח ושעירי רגלי' מכפרי ליה פי' וא"כ הוי פעמיי' בשנ' והב' מדפריך בגמ' לקמן והא כי כתיב אחת בשעי' הפנימי כתי' ומשני מדאתקש חיצון לפנימי וכפי זה הקשו דאם כן בסמוך דאמר קרא כפרה זו לא תהא אלא אחת לישני אמר קרא כפרה אחת וחיצון יליף מיניה ואין חיצון יכול לכפר ב' כפרות ועיקר כוונת הקושיא בזה הוא דעדיף שישוה תירוציו ויהיה דבר אחד על ב' הכפרות ותרצו וז"ל וי"ל דכיון דלא כתיב אחת בגופיה דחיצון אלא דיליף בהקישא לית לן למעוטי שלא יכפר פנימי אחיצון וחיצון אפנימי ואדרבה מכח הקישא אית לן לומר שעל מה שזה מכפר זה מכפר ומכח דאתקיש אהדדי הוא דפריך אבל חיצון ודראש חדש ודרגלים דלא אתקיש להדדי פריך בסמוך שפיר הא שעירי רגלים ושעירי ראש חדש מכפרים דלענין כפרה לא יועיל לו להתפרד בכפרה מהפנימי דאי מייתינן ליה בהקש אחת בשנה דירצה שכפרתו לא תהיה אלא אחת בשנה לא נמעט מפני זה דפנימי לא יכפר כפרתו דהיינו פנימי אחיצון ואי מייתינן ליה בהקש וכפר אחת דכפרה אחת מכפר ולא ב' כפרות לא נמעט מפני זה דלא יכפר החיצון כפרת הפנימי אדרבה ההיקש יכריחנו לומר שנשווה אותם בכפרה ויכפר זה מה שמכפר זה וראה נועם דבריהם בזה דכיון דההיקש מדרכו להשוות הדברים לא נוליד ממנו דבר שבו יהיה סותר עצמו והוא הפרדת הדברים שהשווה אותם בהיקש אלא נאמר דההיקש הוא למה שישוום אבל לא להב' מלת אחת לחיצון להפרידם ואם כן אם נביא מלת אחת לחיצון מההיקש הוא ללמוד בו להפרידו מהדבר דלא אתקיש ליה כגון להפרידו משעירי ראש חדש ורגלים דלא אתקוש אהדדי ולזה נאמר דלא יכפרו כפרתו משום דאחת בשנה דכתיב בפנימי הוא בו גם כן ולא יכפר קרבן אחר את כפרתו זהו כוונת דבריהם והוא פלפול חריף ומהר"שך ז"ל ה"ה טרח עצמו בקושיא ותירוץ בזה ללא הועיל ובמ"ש ונכפר חיצון אדידיה ואדפני' הקשה מהר"שך ז"ל ה"ה דאם כן מה צורך יש בפנימי כיון דחיצון מכפר על טומאה שאירעה בין זה לזה אם כן יכפר גם כן על טומאה הקודמת ואין שום צורך בפנימי וכתב על זה שצ"ע ואני בעניי לא ידעתי מה עיון צריך בקושיא בנויה על הקדמה בלתי מוסכמת דודאי ידע המקשה דעיקר כפרת יש בה ואין בה דטומאת מקדש אינה אלא בפנימי ועל אותו החלק אשר לא יכול הפנימי לכפר שהוא מה שיביא אחריו על זה סבר דהוצרך לחיצון והיא טומאה שאירעה בין זה לזה ולא יכפר עוד אלא אלו הגירומין לחוד דמה לו לכפר מה שכבר כיפר הפנימי וא"ל שיכפר גם מה שכיפ' הפנימי דגזרת הכתוב הוא דכפרת יש בה ואין בה אינה אלא בשעיר הפנימי לחוד ולאפוקי מקושייתו על זה אמר ונ"מ לטומאה שאירעה דזה יכפר אגב דהוא עצמו לא בא אלא לעצמו לחלוקת אין בה ויש בה והתוספות

כתבו ונכפר חיצון אדידיה וכו' וא"ת המקשה דלא ידע הך דרשה דאחת בשנה אמאי לא פריך דליכפרו או ליתלו תרוויהו אפנימי ותו לא עד כאן לשון הקושיא ומהר"שך ז"ל אמר וקשה דאיך אפשר לעלות על הדעת דלכפרו תרווייהו כפרה גמורה והא בעינן דאתי לכלל תטאת ע"כ ולא השיב דבר לקושייתו וגם בה לא צוה לעיין ואני בעניי לא ידעתי איך הבין הרב דברי התוספות עד דהוקשה לו שאם הבין דלכפרו תרווייהו הוא שבין שניהם ליכפרו במה שזה תולה וזה מכפר יפה הקשה אבל תוספו' לא כוונו לזה דהרי בסוף הדבור הביאו חלוקה זו ובטלו אותה במה שהקשה הרב ואם הבין דהצריך הכתוב ב' קרבנו' לכפרה אחת וזה בלא זה לא יועיל כמו שהוא האמת וכמו שנראה מדבריהם לקמן קושייתו לאו קושיא היא כלל דבעת הכפרה אשר תבא בין שניהם בהשלימו הקרבת החיצון הרי הוא חטא דאתי לכלל חטאת דאין הכוונה באמרם דאתי לכלל חטאת שיקדים החטאת אלא שהוא דבר שהוא בר קרבן ר"ל שעדיין יתחייב בקרבן וזה בר קרבן הוא שאם יודע לו יביא קרבן ואם כן הרי כפרו שניהם דבר דאתי לכלל חטאת והוא שיש בו ואין בו דלכשיודע לו יביא קרבן ובשלמא כשהפנימי תולה החיצון מכפר אז נאמ' דלא אתי לכלל חטאת מפני שהוא תולה עד שיתכפר בלא חטאת אמנם כשתחול כפרת שניהם יחד הרי כפרו דבר דאי לא כפרוהו הוה אתי לכלל חטאת וקודם הכפרה תמיד הם באים לכפר דבר דאתי לכלל חטאת והוא חלוקת יש בה ואין בה ואם כן יפה הקשו דאחר דבודאי לא ידע המקשה דרשת אחת בשנה כמ"ש דלכפור חיצון אדידיה ואפנימי או פנימי אדידיה ואחיצון דאמר בראשונה דבזה אינו משוה אותם אלא בכפרה אחת לימא דלכפרו תרווייהו אחד והוא אפנימי דתרווייהו אחצון אי אפשר דהפנימי לא יכפר על דבר שאין בו חיוב חטאת כלל או אם קשה לך לומר זה משום דתאמר דסוף סוף הרי אינו מביא חטאת לימא דתרווייהו לתלות על יש בה ואין בה דהוא כפרת הפנימי ובזה יהיה ההקש יותר שלם דמאי דעביד הא עביד הא זו היא תוכן הבנת קושיית התוספות ותרצו בהך קושיא דהמקשה ודאי ידע שיתרץ לו אחת בשנה הואיל וחיצון אינו מכפר כפרה אחרת אלא זו אבל אפרכא דפריך ונכפור חיצון אדידי' ואפנימי לא מסתבר ליה למקשה דנמעט מאחת בשנה כיון דעיקר כפרתו לא הויא דפנימי עכ"ל בתירוץ הזה וביאור דבריהם דהמקשה ידע דרשת אחת בשנה וכאשר יאמר לו דתרווייהו ליכפרו דפנימי ידע שזה אי אפשר משום דקרא אמר דכפרת פנימי אינו אלא אחת בשנה על ידו ולא על ידי אחר ובזה אין מקום למעו' אמנם בקושית ונכפר חיצון אדידיה ואמאי דעביד פנימי כיון דלא אמר בזו שיביא חיצון לזה אלא שעיקר ביאתו על כפרת דידיה לא מסתבר ליה דנמעט מאחת בשנה כיון דעיקר כפרתו

לא הויא דפנימי זהו פירוש דבריו ובודאי כי הוא תירוץ דחוק ויש להקשות עליו חדא דאם סבר זה במה זה סתר לו המתרץ פרכתו זאת כשאמר לו אמר קרא כו' והלא הוא ידע דאמר קרא זה אלא דסבר דלא אמרו אלא לומר שלא יביא קרבן אחר מכוון לזה ועוד דזה דבר דלא אפשר דאחר דהוא מכפר על מה שיכפר הפנימי מה איכפת לן אם יכפר כפרה אחרת עמה או לא והכתוב אמר שלא תהיה כפרה זו אלא אחת בשנה כמו שכתוב למעלה ולזה נראה לי דלא ישרה בעיניהם תשובה זאת אלא שהביאה לומר כל מה שנוכל לתרץ בזה באמרינו דאיכא צד מה אשר בו יטעה להקשות ולפי שראו דוחק זה לזה אמרו אי נמי יש לומר דסברא הוא שלא יביאו שניהם על דבר אחד ולא יועיל זה בלא זה ואין סברא לומר שיועיל ולא בא חיצון אלא משום טומאה שאירע בין זה לזה והשתא אתא שפיר דקאמר לעיל ונפקא מיניה היכא דלא עביד חיצון ולא קאמר ונ"מ להגן ביני וביני דהיכא דעבד חיצון אחר כך לא יכפר פנימי אחיצון כדי שלא יבא חיצון אטומאה שאירעה בין זה לזה בלבד ע"כ ובאמת שדבריהם אלו קשי ההבנה לפי שהוא סותר את עצמו במאי דאמר לעיל וא"כ חיצון למה בא כלל ויש לומר משום טומאה שאירעה בין זה לזה דמדבריו אלו משמע שהם סוברים שפנימי מכפר אחיצון אף על גב (דאינו) [דאיכא] חיצון ואם כן הוא לא אתא חיצון אלא לטומאה שאירעה בין זה לזה בלבד והכא אמרו דאין (סרבא) [סברא] לומר דאתא חיצון לטומאי שאירעה בין זה לזה לחוד דמשמע דס"ל שהפנימי אינו מכפר אדחצון אלא דוק' היכא דליכא חיצו' אבל היכא דאיכא חיצון אינו מכפר פנימי אחיצון כלל והכלל שבדבור שלמעלה אמר דיש סברא לומר שהחיצון לא יבא אלא לטומאת (שיבא לבדו) [שאירעה לבד] ועיקר הכפרה יהיה בפנימי והכא אמר דאין סברא לומר זה ומהריב"ל ז"ל ה"ה אמר שב' שיטות הם בתוספות דהשיטה ראשונה אמרו לעיל דהם סבורים דפנימי מכפר אחיצון אף על גב דאיכא חיצון וכיון דכן הוא לא אתי חיצון אלא לטומאת שאירעה בין זה לזה ואחר זה כתבו שיטה אחרת והיא אשנויא בתרא דאין סברא לומר דאתי חיצון לטומאה שאירעה בין זה לזה לחוד וסבירא ליה כפי זאת השיטה שהפנימי אינו מכפר אחיצון אלא דוקא היכא דליכ' חיצון אבל היכ' דאיכ' חיצון אינו מכפ' פנימי אחצון כלל אלה דבריו ז"ל ובאמת דגם אם נטרח לעיין אם נוכל להסכים בין ב' סברות אלו זה דבר דלא אפשר כי אין הסכמה בין הין ולא בין חיוב ושלילה אחר שזה שולל זה אבל עדיין לא הרוה הרב צמאוני בזה דעדיין צריכים אנו למודעי לידע מעיקרא כשאמר דיש סברא לומר דיכפר פנימי אחיצון אף על פי שיקרב חיצון ולא יבא חיצון אלא לטומאה שאירע' מאי סברו ולבסוף שאמרו שאין סברא לומר זה מאי סברו ובמאי זה נתלה חלוף סברתם בזה ועוד

הקשה מהריי"בל קושיא אחרת אשר בה עמד בעיונו ולא תירצה ואמר שצ"ע בה פעם ופעמים וז"ל ומיהו קושיא אחריתא יש דכתבו התוספות דהשתא אתא שפיר דקאמר לעיל ונפקא מיניה היכא דלא עבד חיצון ולא קאמר ונפקא מיניה להגן ביני וביני וכו' וכד מעיינין שפיר אשכחן דצ"ע איך אתא שפיר דהוה אפשר לומר דהפנימי יתלה על שיש בו ידיעה בתחלה ואין בה בסוף דאתי לכלל חטאת ויתלה נמי להגן בינו וביני על שאין בה ידיעה בתחלה ויש בה לבסוף והחיצון יכפר כפרה גמורה ואף על גב דבהאי דבפנימי' תולה אדחיצון לא אתי לכלל חטאת כיון דבעיקר כפרתו דהיינו יש בה ואין בה אתי לכלל חטאת וכמו שכתבו התוספות לעיל ויכפר [פנימי] אדידיה ואחיצון אף על גב דלא אתי לכלל חטאת אין לחוש כדפרישית לעיל וצ"ע עכ"ל וכבר הכה מהר"שך על קדקוד קושיא הזאת ונפלא הפלא ופלא על הרב איך עלה בדעתו להקשות הקושיא הזאת והצריך פעם ופעמים עיון עליה ואני בעניי הבינותי בדבריו ומצאתי כי נולדה לו הקושיא ממה שהבין בדברי התוספות מאמרם למעלה דאף על גב דלא אתי לכלל חטאת אין לחוש כיון דתלי נמי אטומאת מקדש וקדשיו דאתי לכלל חטאת דמשמע ליה שהכוונה לומר דכיון שעיקר כפרתו שעליה בא אתי לכלל חטאת לא נדרוש ממנו תנאי זה לכל שאר התלויות והכפרות אשר נרצה לסבול עליו וכפי זה קושייתו קושי' דאיך יאמר שלא אמר להגן ביני וביני משום דנשמע מיניה דיכפר הפנימי אף דאתי חיצון וחיצון לא יבא אלא לטומאה שאירע' לחוד כי אדרבה אם יאמר ונפקא מיניה להגן ביני וביני שירצה לתלות עליו עד שיבא החצון לכפר אז נשמע שהכפר' השלימה על ידי חיצון היא והפנימי אינו אלא תולה ולא יקשה לן דאיך יתלה בדבר שאינו בא לכלל חטאת דכיון דתולה בעיקר כפרתו בדבר הבא לכלל חטאת לא ניחוש לשאר התליות אשר נרצה לסבול עליו וכפי זה קושיתו קושיא אלא כד מעיינינן שפיר הטעות הוא בהבנת דברי התוספות כי המה מעולם לא אמרו דיתלה הפנימי על דבר שלא יבא לכלל חטא' אלא שאחר שנמצא לו עיקר כפרתו שהו' התלייה בדבר שבא לכלל חטאת לא נחוש לכפרות שנרצה לסבול עליו שיהיו בדבר שיהיה בא לכלל [חטא'] פוק חזי בדבריו בג' מקומות שאמר (בה) [זה] ותמצא אמיתת דברינו בראשית דבריו בד"ה במזיד ולא אתרו ביה אמר ז"ל דאף על גב דלא אתי לכלל חטאת אין לחוש כיון דתלי נמי אטומאת מקדש וקדשיו דאתי לכלל חטאת וכן משמע לקמן דפריך ונכפור פנימי אדידיה ואחיצון ואע"ג דכפרת [חיצון] לא אתי לכלל חטאת דוק באומרו דכפרת חיצון דלא אמר זה אלא משום דחיצון בכפרה ולזה אמר דכיון דבמה שהוא תולה שהוא עיקר כפרתו הוא בדבר דאתי לכלל חטאת כאשר נאמר דנכפר אחיצון כיון דהיא כפרה לא ניחוש אליה וכן אמר זה בד"ה

ואימא יולדת ואע"ג דאם כן לא אתי וכו' דאמר זה על פרש"י דאמר דקושיא ואימא יולדת הוא שיכפר לה ותאכל בקדשים ואין צריכה להביא קרבן ועל זה אמר ואע"ג דכפרה זו היא בדבר שלא בא לכלל חטאת אין לחוש כיון דאמאי דתלי הוא בדבר הבא לכלל חטאת וכל זה בהקדמ' שכאשר אמ' ונימא יולדות וכן למעלה אין הכוונה שיבא לזה בלבד אלא שיבא לתלות אטומאת מקדש ועל אלו נמי וכן אמר בדבור ונכפר אע"ג דלא אתי לכלל חטאת אין לחוש כלומר כיון דכפריה היא וא"כ עכשיו יתיישבו דברי תוספות ואין קושיא בהם כלל דאמר דלא אמרו בגמרא כאשר אמר ונכפר אדידיה ואדחיצון ונ"מ להגן ביני וביני דאלו אמר כך נשמע מיניה דיכפר הפנימי וכו' כמ"ש וזה בעצמו מה שתירץ מהר"שך אלא שאנחנו תמהנו על הרב לא מהקושי' אלא ממה שהביאו אליה וא"כ [אי] מהא לא קשיא על דברי התוספות ומאי דקשיא לי הוא דאם פי' להגן ביני וביני הוא כפשוטו שירצה שיהיה תולה עליו עד שיבא החיצון ויכפר איך נשמע מזה דחיצון אינו מכפר כפרה שלמה דאמרו דמפני זה עזב מלאוקומי כדאמר ונכפר פנימי אדידיה ואחצון דנ"מ להגן ביני וביני משום דהיכא דעביד חיצון אח"כ לא יכפר פנימי אחיצון כדי שלא יבא חיצון בטומאת שאירע לחוד ומי יתן ונדע היאך ימשך מאמרו דנ"מ להגן ביני וביני דיכפר פנימי אחיצון ויבא חיצון לטומאת שאירע לחוד דלזה עזב מלאוקומי הנפקותא בהא והלא אם נאמר דהפנימי אינו אלא להגן אז חדלנו הפנימי מלכפר כלל ועזבנו הכפרה כלה לחצון יותר מאם נאמר דנ"מ להיכא דלא עבד דאז יקשה שבזה נתנה הכפרה כלה לפנימי ויקש' ואף אם ימצא דחיצון למה יביאנו ונצטרך להש'ב שיביאנו לטומאה שאירע וכו' ואיך א"כ א"ש דעתו זה באוקמתא דהיכא דלא עבד יותר מדאתי דאוקמתא דלהגן והדבר בהפך ולזה הנ"ל בביאור הדיבור הזה הוא זה הנה התוספות מעיקרא סברו דפי' אמרו ונ"מ להיכא דלא עבד חיצון הוא שנתנ' לו הכפרה לפנימי במאי דחיצון מכפר משום היכא דלא יעשו חיצון כגון אם לא היו להם שעירי' כל הצורך ונמצא שנשאר חלוקת אין בה ויש בה מבלי כפרה לז"א שהפנימי יכפר שבזה אם אירע שלא יעשו החיצון לא ישאר בלא כפרה ונמצא שניתנה לו הכפרה לפנימי בהחלט משום הפעם אשר לא יוכלו לעשות החיצון ולזה הוקשה להם למעלה בזה דאחר דמ"מ פנימי מכפר מה תועלת בראשון אחר דגם אם יעשו אותו כבר כופר זה בפנימי אטו זימנא דלא עביד ליה והוכרחו לומר שם כי כפי זה המובן לא מצאו מענה אחר שהחיצון יועיל לטומאה שאירע וכו' אבל עכשיו דשקלו וטרו באמרם דלמה לא הקשה המקשה דנכפרו תרווייהו אפנימי או ליתלו תרוויהו בפנימי כיון דמה שידחה זה שהוא דרשת אחת בשנה לא ידע לה המקשה שאלו ידעה גם מה שהקשה לא הוה ליה להקשות זה פתח עיניהם

והביאם לומר דודאי מעולם לא עלה על לב אדם ולא יעלה דיצטרך ב' קרבנות לכפרה אחת ולא יועיל זה בלא זה או לתלייה אחת אלא ודאי אם יאמרו זה הוא באמרם שיועיל האחד ויכפר והאחר יבא על גירומיו לחוד והוא לטומאה שאירע ביני וביני ויקרב שעיר משום שמא יארע טומאה לחוד וכיון דלא הקשה זה בזה הראה לנו דלא עלה על סברתו לומר זה דאלו עלה הוה ליה לאקשויי דלכפרו תרווייהו אפנימי ונ"מ לטומאת שאירע וכשלא הקשה זה אין זה אלא שאין סברא לומר זה וכפי זה השתא דהדר ממה שפירשנו באמרו ונ"מ היכא דלא עבד חיצון שהכוונה לומר שיכפר תמיד פנימי בין עבד חיצון בין לא עביד אטו זמנין דאפשר דלא עבד שכפי זה נצטרך לדחוק ולומר דא"כ לא בא חיצון אלא לטומאת שאירע' אלא השתא פי' ונ"מ ירצה שיכפר פנימי אחיצון היכא דלא עבד לחוד שאז יכפר עליו הפנימי ולא ישאר בלא כפרה אבל היכא דעבד שלא נצטרך אליו אז לא יכפר הפנימי כלל ובזה א"ש וכו' דלא אמר דנ"מ להגן ביני וביני משום דלא ר"ל דיש לפנימי מגע יד בכפרת החיצון כלל כדי שלא נאמ' שיכפר הפנימי ויבא חיצון לטומאה שאירע לחוד ולזה ברח לו מנגד ואמ' להיכא דלא עבד חיצון שהכוונ' לומר דאינו מכפר אלא היכא דליכא חיצון שאז הוא מכפר במקומו ואלמלא דמסתפינא הוינא אמרינן דלא גרסינן ולא קאמר ונ"מ להגן ביני וביני אלא ה"ג ולא קאמ' ונ"מ לטומאה שאירע בין זה לזה דזו היא גירס' התוספות ועל זה בנו דבריהם וכוונתם להשיב בזה כי למה לא אמר הנפקות' שוה ולימא הכא מאי דאמר בפרכא שנייה ועוד דסוף סוף כפי מ"ש בראשונה אנו צריכים אליה והל"ל זה מתחלה ולזה אמר והשתא א"ש מאי דהוי קשה לן על הגמרא למה לא אמר בפרכה הראשונה ונ"מ לטומאה שאירע' וכו' ועוד יקשה זה כפי מה שאמרנו אנחנו דבהכרח נצטרך לזאת הנפקותא השתא דאמרנו דאין סברא לומר זה לזה לא אמר בפרכא הראשונה ונ"מ לטומאה וכו' משום דאין כוונתינו באומרו ונכפר פנימי אחיצון שיכפר תמיד אלא הכוונה היא (לא אמר) [לומר] דכד לא עביד חיצון יכפר הפנימי אבל היכא דעביד חיצון אח"כ לא יכפר פנימי אחיצון וזה ראוי לומר כדי שלא יבא חיצון אטומאה שאירעה שהוא סברא זרה מלאוקמה זה נראה לי בפי' דברי הדבור ובזה נתיישבו דברי התוספות על נכון עם היות שכבר פירשנו דבריו מבלי (מחק הסופרים) [קרבן אהרן: מחוק הספרים] אבל ראינו שזה דרך יותר ישר ובא לתרץ אגב אורחיה זאת הקושיא דלמה לא אמר בפרכא הראשונה דנ"מ מאי דאמר בשני' ולקמן תירץ למה לא אמר בשני' מ"ד בראשונה או נאמר דפי' להגן ביני וביני אינו ר"ל לתלות עד שיבא החיצון לכפר דא"כ לתלות הוה ליה למימר ועוד דלזמן מועט כזה לא יצטרך הגנה אלא פי' ונ"מ במאי דאמרינן דפנימי יכפר על מאי דמכפר חיצון עם היות

שיביא אח"כ החיצון להגן על מה שיקרה ביני וביני מן הטומאה דכאשר כפר הפנימי מאי דהוה מן הטומא' ישאר מגין על מה שיקרה ביני וביני כדי שיבא החיצון ויכפר על זה ר"ל על טומא' שאירע בין זה לזה דהוא ביני וביני ולזה אמר דא"ש דלא אמר כך משום דלא עלה בסברתו זה אלא מאי דסבר הוא דהיכא דעבד חיצון הוא אשר יכפר על הכל ולא לטומאת שאירע לחוד זה הנ"ל בפי' דבריו לפי שאם נעזוב אותו כפשוטו וירצה מהחלוקות להגן נשמע שיבוא החצון לטומאת שאירע לא יתכן לפרש זה שאם הראשון מגין הבי' לא בא אלא לכפרה שלמה ומהר"יל ומהר"שך לא ירדו לזה ולא הרגישו בו ואזלו בתר קושית שלא יועילו להבנת הדבור וגם אינם קושיות (ואחז"ל) [קרבן אהרן: ואח"ז] הביאו בגמרא משא ומתן לאוקמי קרא אליבא דתנא דר"י ואינו עניין לברייתא שלנו וכדי שלא יקוץ המעיין לא אאריך בהביאו הנה עם היות שהוא דבר שיצטרך עיון שעירי רגלים בכל הרגלים נאמר שעיר לחטאת ובגמ' בעי מ"ט דר"י אמר קרא ושעיר עזים אחד לחטאת ליי' חטא שאין מכיר בו אלא יי' יהא שעיר זה מכפר ופרש"י ז"ל מ"ט דר"י דאמר כל האחרי' מכפרים על שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף חוץ משל י"ה עכ"ל ומהר"שך הוקשה אליו בו כי יראה מדבריו שר"י אמר שמואל בא ליתן טעם לר"י למה אמר שעל אין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף השעיר של י"ה אינו מכפר וכפי זה הוקשה אליו שלמה צריך ר"י ליתן טעם לזה וטעם זה נתבאר כבר בגמרא דשעיר הפנימי אינו מכפר אלא על חטא דאתי לכלל חטאת והיינו יש בה ואין בה ושעיר החיצון אינו מכפר אלא על אין בה ויש בה וא"כ היינו טעמא דאינ' מכפרין על אין בה ואין בה בפנימי משום דלא אתו לכלל חטאת ובחיצון משו' דאתקש לפנימי עכ"ל ואני אוסיף להקשות כפי דבריו אלו שאם השאלה היא זו הנה לא השיב אליה שהראיה שהשיב אינה אלא לתת טעם למה יכפר שעירי ר"ח ורגלי' אאין בה ואאין בה ואמר משום דכתי' בהם ליי' וכו' ואין זה טעם למה לא יכפרו שעירי י"ה על אין בה ואין בה ואיך אמר רש"י דמאי דבעי הוא זה ובאמת שאלו השיב הרב על קושייתו זאת אע"ג דאין מדרך הגדולים ומדרך חכמתו כי רבה היא להשים בספר קושיות דבוקי סריקי הייתי אומר דזו הטעאה שעשה למתחילי' בעיון לראות אופן הבנתם אבל קשה עלי דקושי' זו עזבה בלא תירוץ דמשמע דנוכל לסבול על דברי רש"י ז"ל שיאמר דבר כזה והוא ז"ל מעולם לא עלה בדעתו לומר זה ולא יראה מדבריו ומה לן לאוקומי ברש"י הבנו' זרות להקשו' על דבריו וכונת רש"י אינה אלא מ"ש לך והוא ברור וזה שעם היות שכפי הפשט משמע דהגמ' מאי דבעי הוא מאין לו לר"י דעל אין בה ואין בה מכפרי' שעירי ר"ח ורגלי' לא אבה רש"י ז"ל לפרש זה משום (דא"לכ) [דא"כ] לא ה"לל אלא מנלן אבל באומרו מ"ט משמע דטעם דבריו קבעי

ולא הראיה לדבריו ולז"א רש"י דבעיית ר"י היא מ"ש דבשעירים אחרים כלם מכפרים על שאין בה ואין בה והוציא את כלם מכלל שעירי י"ה וא"כ שאלת הטעם הוא למה שהפריד וייחד כפרת כל השעירים כלם בחלוקה אחת והיא אין בה ואין בה חוץ מי"ה ולא השוה אותם בזה לי"ה ודוק בנועם דברי רש"י ז"ל באמרו כל השעירים חוץ משל י"ה שבזה הראה טעם השאלה שירצה שאחר שהשוה כל השעירים האחרים בחדא מילתא והוא באין בה ואין בה ה"ל להשותם בחלוקת י"ה ויהיו כלם שוים ולא שיוציאם חוץ מי"כ וע"ז הקשו התו' דגם הא לא אצטריך למבעי דנימא דהסברא חייבתהו לזה כיון דלא נשארה לו חלוקה אחרת לאוקומי כפרתן כיון דב' החלוקות האחרות הוכרחנו מכח קראי לאוקומי בהון שני שעירי י"ה כמ"ש למעלה ולא יסתו' זה דברי רש"י לפ"ד דגם הוא לא כוון לומר שישוום בכל שהרי מסוגיא דלעיל משמע שכפרת יש בה ואין בה ואין בה ויש בה לא יתכפרו בקרבן אחר אלא בשני שעירי י"כ אלא הכוונ' לומ' דאם לא יכול להשוות' בנוש' ובחלוקו' ישוום בחד מיניהו שהוא בחלוקות ויאמ' דגם שאר שעירים מכפרים על חטא שיש בו ידיעה מה אלא של י"כ הם מכפרי' על זה בטומאת מקדש והמה בשאר עברות ולא דבעי דמנ"ל דבטומאת מקדש כמ"ש התו' שהוא פי' דחוק כמ"ש דזה לקמן בעי ליה אלא הכוונה לומר דנוקי כפרתם בי"כ בדבר שיש בו ידיעה ובשאר עבירות כדמשמע מפשט הכתוב שדבר סתם כמ"ש רש"י לקמן ולזה לא הוצרך רש"י לבאר זה דפשיטא דבעייתו על מאי דמשמע מפשט' דקרא שהו' בשאר עבירות והתימא ממה"רשך ז"ל דאמר דזהו פשטא דשמעתא ובודאי כי הפשטן האמתי רש"י ז"ל הוא דנחית לפשטא דשמעתא כמ"ש ולזה תרצו דטעמייהו דהכריחם להבדיל כפרת אלו הוא בר"ח משום דכתיב ליי' וכו' ובעי הגמר' ראשונה לאוקומי הראיה משום דנדרוש בה דרשת הביאו עלי כפרה וכו' ולז"א והאי קרא מבעי ליה לכדר"ל דאר"ל מה נשתנה וכו' ומסיק דאלו לא רצה קרא אלא לומר דרשת ר"ל על יי' ה"לל ואלו לא רצה לומר אלא דרשת חטא שאין מכיר בו אלא יי' חטאת יי' מבעי ליה ואמר חטאת ליי' שמעת מיניה תרתי וא"כ קרא דא הכריח לר"י להפריד כפרת שעירי ר"ח מכפרת שעירי י"ה והדר אקשו ז"ל ונכפר נמי אפי' בשאר עבירות תנא דבי ר"י הואיל וזה בא בזמן קבוע וזה בא בזמן קבוע מה זה אינו מכפר אלא על טומאת מקדש אף זה אינו מכפר אלא על טומאת מקדש וכו' ע"כ וביאורו כי אחר דקרא הכריחו להפריד כפרת שעירי ר"ח מכפרת שעירי י"ה לזה אקשו דא"כ למה לא נפרידם ג"כ בנושא כפרה ונאמר דשעיר ר"ח מכפר גם אשאר עבירות בדבר שלא נודע אליו כלל דהא קרא סתמא כתי' ועוד הפריד אותם באופן החטא ותירץ כדתנא דר"י דיליף זה מבנין אב הואיל וזה בא וכו' ופרש"י

ז"ל דזהו שעיר החיצון דאינו מכפר אלא על טומאת מקדש דגמר לה מדאתקיש לפנימי ולא ביאר לנו רש"י ז"ל טעם לדבריו למה ביאר דהלמוד הוא משעיר החיצון (דלמה) [דלמד] בהקש מפנימי ולא הלימוד מפנימי אלא דלדעתי רמז זה באומרו מה זה אינו מכפ' וכו' דבאומרו וכו' הורנו דסוגי' הגמר' לקמן הכריחו לזה והן המה הג' הכרחיו' דפי' התו' האחד מדפריך מה לי"כ שכן מרובה כפרתו ואי משעיר הפנימי הוא הבנין אב ה"ל למפרך מהשעיר בעצמו ולימא מה לשעיר הפנימי שכן דמו נכנס לפני' והב' מדלא גמר משעיר המשתלח ללמוד ההפך דמכפר אשאר עבירו' דאית לן למילף טפי משעיר המשתלח דה"ל חוץ מחוץ ולא משעיר הפנימי דה"ל חוץ מפנים ואע"ג דשעיר המשתלח אינו קרבן אף פנימי אינו קרבן גמור דנשרף חוץ למחנ' אבל השתא דהלמוד הוא מחיצון הוא דמי טפי אהדדי משעיר המשתלח דהוי חוץ מחוץ וקרבן מקרבן והג' מדהוצרך לעיל להקישא ללמוד דחיצון מכפר מפנימי ולא הספיק לזה בנין אב דאי משום בנין אב פרכינן דחוץ מפנים לא יליף זהו פי' הסוגיא כפי רש"י ז"ל אבל התו' פי' אחר והוא דמאי דבעי מ"ט דר"י אינו אלא מ"ש דבטומאת מקדש וקדשיו היא כפרתן ולזה בעי מ"ט דר"י דאמר דאטומאת מקדש וקדשיו הוא דמכפר שעירי ר"ח ודרגלים אימא דמכפר נמי אשאר עבירות דאי מבנין אב דר"י לא יכריחנו לזה דהא איכא למפרך מה לי"ה שכן כפרתו מרובה ומשני דקרא אמר לחטאת לי"י ובזה גלה לנו דאין מכפר אלא אאין בו וכיון דמכפר אאין בה ואין בה נילף מבנין אב דר"י דבטומא' מקדש מדבר דהא עכשיו ליכא למפרך מה לי"ה וכו' דאינו אלא גילוי מילתא לפרש מה חטאת הוא זה דהוא חטאת בטומא' מקדש וכפי דבריו אלו מ"ד ונכפר נמי אפי' בשאר עבירות הוא תשלום דברי ר"י שרצה אמר לחטאת וכו' ומעכשיו אם נאמר ונכפר נמי נלמוד מבנין אב דר"י ולא פרכינן עליה דאינו אלא גילוי מילתא כמ"ש ע"כ (דברי) ביאור [דברי] התו' וק"ל בהו דאמירתם דבנין אב אינו אלא גלוי מילתא בעלמא לא תלי הא באמרו לי"י שבו הודיענו דכפרתו באין בה ואין בה אלא באומרו לחטאת סתם ולא ביאר ובנין אב ביאורו וא"כ מ"ד כפ"ז ליי' חטא שאין מכיר בו וכו' הכל יתר דאין רצונינו לידע עכשיו מהות החטא נושאו דצריכים אנו לידע זה מבנין אב דר"י ובשביל דאיכא למפרך אמר לחטאת ולזה נ"ל פיר"שי הנכון כמ"ש והדר בעי בגמ' אשכחן שעירי ר"ח שעיר רגלים מנלן וכ"ת הא נמי כדר"י איכא למפרך אי מדר"ח שכן תדיר אי מדי"ה שכן מרובה כפרתו וכ"ת הא אמרן מי"ה ולא פרכינן התם כפרה מכתב כתיבי גלוי מילתא בעלמא הוא אבל הכא איכא למימר כולה מילתא לא גמרינן אלא כדאמר ר"ח בר חנינא שעיר ושעיר ה"נ שעירי ושעיר ואתקיש שעיר רגלי' לשעירי ר"ח מה שעיר ר"ח אינם מכפרים אלא על שאין בה

ידיעה לא בתחלה ולא בסוף אף שעירי רגלים כו' עכ"ל הסוגי' וזהו ביאורה האי בעיא דבעי שעירי רגלים מנלן ע"כ נאמר דלא בעי מנלן שלא יכפרו נמי אשאר עבירות וכפ"ז לא אתיא פירכא כלל דמה לי"ה שכן כפרתו מרובה (אלא) [ולא] פירכא דר"ח שכן תדיר דאיך נאמר מה לי"ה שאין מכפר על שאר עבירות שכן הוא כפרתו מרובה אדרבה שזה היה טעם לשיכפר על כל שאר עבירות וא"כ נימא ומה י"ה הקל שמרובה כפרתו שעיר שלו אינו מכפר וכו' רגלים שאין כפרתן מרובה לכ"ש שאינם מכפרים אלא ודאי מאי דבעי כמ"ש התוספ' וגם רש"י ז"ל כמ"ש הוא אשכחן ר"ח דמכפר על טומאת מקדש אע"ג דהוא חמור דעונו כרת רגלים מנלן דמכפר אטומאת מקדש דהוא חמור נימא דלא מכפר אלא אשאר עבירות דאין בהם כרת וכ"ת דנילף מבנין אב דר"י איכא למפרך אי בעיתו למילף מר"ח מה לר"ח שיהיה בו החומרא זו דיכפר על עון כרת שכן הוא חמור דכפרתו תדירא תאמר ברגלים דאין כפרת' תדירא ואי מי"ה איכא למפרך מה לי"ה שהוא מכפר על עון כרת שכן כפרתו מרובה ולזה יש בו חומרא מרובה דמכפר על עון כרת תאמר ברגלים אע"ג דכתיב בהו לכפר אימא דאינ' מכפרים על עון כרת וא"כ מנלן דמכפר על עון כרת זו היא הבעיא דבעי הכא אבל לעיל בר"ח מאי דבעי הוא מנלן דלא מכפרי אשאר עבירות ג"כ וטעם גדול יש לזה דלמעלה בר"ח כתי' לחטאת ליי' ופי' לך הכתוב מהות החטא שהוא שאינו יודע וכו' וכיון דפי' לך מהות החטא ולא נושא החטא ועזבו סתמא הסברא מחייבת שמשמע שמכפרת על הכל ולזה בעי מנ"ל דלא מכפר אכל עברות כיון דסתמא כתיב ולהכי פרש"י שם ונכפר נמי כו' דהא קרא סתמא כתיב ולהכי כד למד מתנא דר"י זה לא פריך מאי דפריך לקמן דאין לו פרכא על זה דהפרכות אדרבא שהם המחייבות לנו לומר דלא יכפרו אלא בשאר עבירות כיון דחומרא בעינן למילף כדאמרן אבל ברגלים לית לן קרא אשר ממנו נשמע דמכפרות על הכל לפי שהכתו' סתם הכל ולא ביאר לא הכפרה ולא נושאה ולזה אין לי לומר שיכפר על הכל אדרבה נאמר דלא יכפר אלא על עונות קלות שאין בהם כרת ולזה בעי דמנלן דמכפר על עון חמור שהוא על טומאת מקדש דאית בה כרת ולז"א וכ"ת (תלמוד) [קרבן אהרן: דנלמוד] זה מבניין אב כדתנא דר"י זה א"א משום דאיכא למפרך אי ילפת מר"ח מה לר"ח ששעיר שלו מכפר על עון כרת שכן הוא תדיר וכן מי"ה שכפרתו מרובה וכי תימא הא גמרינן ראש חודש מיום הכפורי' (בבנין) [קרבן אהרן: בזה הבנין] אב ולא פרכינן רש"י ז"ל כפי מה שיראה מדבריו הוא גריס לא פרכינן שכן כפרתו מרובה ונראה קשה כמ"ש התו' דהיכי אמר ולא פרכינן (קרבן אהרן: כפרתו) אחר דלא שייכא פרכא זו למאי דבעינן למילף לר"ח מי"ה אלא שאם נעיין בדברי רש"י היינו דקמפרש באומרו גלוי מילתא בעלמא שר"ל

דהכא בר"ח כפרה כתיבא ביה דהוא על חטא שאינו יודע וכיון דפי' מה חטא מכפר ולא פי' באיזה נושא משמע דבכל [קרבן אהרן: נושא] קאמר דמכפ' חטא שאינו יודע והבנין אב גלוי מילתא בעלמא הוא דלא אתי לרבות לנו בכפר' על מה שהי' לנו דאז היינו יכולים למפרך מה לי"ה שכן כפרתו מרובה אבל לא אתא אלא למעט לנו ממה שהיה לנו ולומר דלאו כדמשמע שעל הכל מכפר שאינו מכפר אלא על טומאת מקדש הלכך ליכא למפרך מה לי"ה שכן כפרתו מרובה דלא כפרה נוספת על מאי דשמיע לנו אתא ללמד אלא להמעיט ממה שנשמע לנו מקרא ולזה אין למפרך מה לי"ה שכן כפרתו מרובה אבל ברגלים דלית לן ביה כפרה דלכפר כתי' ולא פי' על מה כלל אין לנו בו אלא היותר קלה מהכפרות וכשאתה בא למילף ליה מי"ה כפרה נוספת על מאי דאית לנו ביה (אתא) [אתה] בא למילף ליה והיא כפרת על עון כרת ולזה איכא למפרך מה לי"ה שכן כפרתו מרובה ונמצא שהטעם שממנו מחקו התו' הגיר' ביארו רש"י ז"ל בתירוץ והתו' אמרו דהכא ל"ג ולא פרכינן מה לי"ה שכן מרובה כפרתו שאין פרכא זו פרכא כמ"ש למאי דבעינן למילף לר"ח מי"ה אשר הוא קולא שלא יכפרו נמי בשאר עבירות והיות י"ה כפרתו מרובה מחזק הבנין אב כמ"ש אלא גרסי' ולא פרכינן סתם וירצה ולא פרכינן מאי דהוי לן למפרך והוא שנאמר מה לי"ה שאין לו כח לכפר על כל עבירות לפי שהוא אינו תדיר תאמר בר"ח שהוא תדיר והן אמת דאליבא דר"שי ז"ל לא יתיישב אומרו גלוי מלתא דכפי דרכו טעם בטול הפרכא משום דהבנין אב אתא למעט ולהקל כמ"ש ולא יקראה זה גלוי מילתא אבל זה דוחק בפי' המלות דאינו אלא סתירת מלתא לאגלויי אבל לדעת התו' קשה להלום האי דאמר דטעמא דלא פרכינן מה לי"ה שאינו תדיר הוא משום דכפרה כתיבא ואם ירצה דכתיבא ומשמע לכל חטאים מכפר והבנין אב אתא למעט ממשמעות דקרא אדרבה שזה טעם גדול למפרך ולומר דמה לי"ה שאינו תדיר אבל הכא דתדיר קרא כמשמעה ולא יספיק לבטל משמעותא אלא בנין אב חזק שידמה בכל דבר לר"ח ולא יהיה בו פרכא וכבר היינו יכולי' לומר דלפי' התו' ה"פ דבר"ח כפרה כתיבא ביה והוא מאי דאמר דאינו מכפר אלא על חטא בלתי ידוע והוא חלוקת אין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף ובזה נשמע דאינו מכפר אלא על טומאת מקדש דכיון דאצטריך קרא לאוקומיה באין בה ואין בה מסתמא משמע שאין זה אלא מפני שמדבר בנושא טומאת י"ה שהוא טומא' מקדש ולזה כיון דשעירי י"ה מכפרים הב' חלוקו' אחרו' והם יש בה ואין בה ואין בה ויש בה להכי לא מצי לכפר זה אלא אאין בה ואין בה וא"כ כפרת שעיר ר"ח כתיבא במאי דכת' דאינו מכפר אלא באין בה ואין בה אלא מפני שדבר זה סתום בא בנין אב לגלוי' מלתא אבל בשעירי רגלים דלא כתי' בהו כפרתם באיזה דבר היא צריכים

אנו ללמוד להם עצם הכפרה מבנין אב ולזה כאשר באנו ללמד להם כפרה חמורה פרכינן מה לי"ה שכן כפרתו מרובה זה אנו יכולין לפרש ויתיישב היטב אומרו גלוי מלת' אבל מה נעש' שמדברי התו' בעצמם משמע דמדכתב הכפרה לא משמע אלא שהוא מכפר על כל עבירות כמו שפרש"י ולכן ה"ל גלוי מלתא שכן אמרו למעלה בד"ה שעירי רגלים מנלן ולא דמי לר"ח שמפורש בו בחטא שאין מכיר בו משמע כל חטאים שאינם ידועי' כדפי' הקו' בסמוך ולהכי בעי מנלן דלא מכפרי נמי אשאר עבירות ולהכי (בעי) [נמי] חשיב ליה בסמוך גלוי מילתא בעלמא הרי לך מבואר שדעתם בהיו' הכפר' כתובה בו מינה נשמע דמכפר על כל חטאים שאינם ידועים וה"נ משמע מדבעי ביה מנלן דלא מכפרי אכל עבירו' ואלו הוה משמע מהכתו' דלא מכפר אלא אטומאת מקדש לא הוי בעי הכי ולזה בהכר' נאמר דהאי דאמרו דמדכתיב כפרה משמע כל חטאי' לא כוונו בזה דהא משמע ולא הפכו אלא הכוונה לומר דקרא אמר לן בר"ח הכפרה והיא שאינו מכפר אלא על מה שאין לו ידיעה בו ומזה משמע דעל כל חטאים שאינם ידועים לו מכפר ומשמע נמי דאינו מכפר אלא על טומאת מקדש מהטעם שאמרנו ולזה כשלמדנו מבנין אב לא באנו ללמד דבר שאין לו עיקר בקרא דכפרה כתיבא ביה ומשמע הכי והכי והבנין אב אינו אלא גלוי מלתי' והכרעת הפי' בקרא לחו' לזאת אע"ג דאיכי' מה למפרך לא פרכינן דפי' הכתוב למדנו ממנו לא העניין בעצמו אבל בשאר רגלים אין לנו בקרא לא שורש ולא ענף אלא הענין בעצמו אנו צריכים ללמוד ממנו לזה פרכינן בי"ה וקרוב לזה פי' מהרי"בל אלא שלא פי' היכי משמע מקרא דאינו מדבר אלא בטומאת מקדש ג"כ לזה נשאר דחוק בפי' ואמר שיכול לפרש ובמה שאמרנו אין דחוק ודברי רש"י דחוקים הם בעיני קוצר שכלי דבשלמא לדעת התו' הוצרך הגמ' לתת לנו טעם למה לא פרכינן אבנין אב הפרכא שהיה לנו למפרך כפי מה שרצה ללמוד דהוה בעי מנלן דאינו מכפר בכל ומייתי ליה מבנין אב מי"ה למילף מיניה על מאי דבעי והוא שאין שעיר ר"ח מכפר אלא על טומאת מקדש וא"כ מאי דנוכל למפרך אהא הוא מקולת י"ה לומר דמ"ה הוא קל משום דאית ליה קולא אחריתא והוא דאינו תדיר אבל פרכא דכפרתו מרובה שהיא חומרא (כי) [בו] ליכא למפרך דלא נאמר מ"ה הוא קל משום שהוא חמור וא"כ א"צ לתת טעם למה לא פרכינן מה שלא נוכל למפרך ואין אנו צריכים לקרא דכתיב בו כפרה להא אלא אם נאמר דכפרה דכתיבא בקרא הוא דחייבנו למבעי בזה האופן והוא הסבה שלא נוכל למפרך והוא דוחק ולזה פי' התוספ' עולה יפה ולא נתמה עליו אמאי לא חש גמרא לשנויי הפרכא דמה לי"ה שכן כפרתו מרובה כמו שתמה מהרי"בל ז"ל דלמה יחוש לשנויי על פרכא דא"א למפרך בזה כלל וכ"ש שלא נתמה עליהם למה לא פי' באומרו

ולא פרכינן דעל תרתי פירכי קאמר דאיך אפשר לפרש זה ותרתי פירוכי חדא בהפך אחרת ואיך יעלה תירוץ אחד לשניהם שהוא דבר נמנע ולא ידעתי היאך אמר זה הרב הגדול ועוד דאלו ה"מ לפרש דעל פירכא דכפרתו מרובה אמר לא היה מוחק הספרי' אלא שנ"ל והוא האמת הגמור דעל האי לא היה צריך לשנויי למה לא פרכינן בה דהוא דבר דלא אפשר למפרך כפי מאי דבעינן ללמד שהוא קולא אבל לדעת רש"י ז"ל תימא גדולה דלמה יחוש הגמ' לשנויי על מה דלא אצטריך לשנויי ולא לשנויי מאי דאצטריך כמ"ש (והתימא) [קרבן אהרן]:

ואין התימ'] למה לא חש לשנויי גם פרכא דשאינו תדיר אלא התימא הוא למה אתא לשנויי מאי דלא אצטריך ועזב מלשנויי מאי דאצטריך אלא שרש"י ז"ל נדחק לפרש זה מב' טעמים הראשון הוא מאי דס"ל דמקרא לא משמע אלא דמכפר ר"ח על כל חטאים ובהכי לא יכול הוא ליישב דשנוי דכפרה כתיבא ביה אתא לתת טעם למה לא פרכינן פרכת דאינו תדיר אדרבה זה יחזק הפרכא כמ"ש והב' (קרבן אהרן: כמ"ש והב') דהגמר' אמר וכ"ת כדתנא דר"י וכו' איכא למפרך שכן כפרתו מרוב' וע"ז אמר וכ"ת הא גמרינן ר"ח מי"ה ולא פרכינן דמשמע לא פרכינן האי פרכא בעצמה ולקמן נתרץ בעד רש"י על זה ועכ"ז לק"ד פי' התו' יותר מתיישב יהיה מה שיהיה אסיק הגמרא ואמר אלא כדא"ר חמא בר חנינא וגו' [פי'] אלא (פי') האי דאמרינן דרגלים נמי מכפר אטומאת מקדש ילפינא ליה כדאמר ר"ח ב"ח דבכל הרגלים כתיב ושעיר ולא ה"לל אלא שעיר בכלהו וכתב ושעיר וי"ו מוסף על ענין ראשון להקש ומהו ההקש להקיש כלם לשעיר ר"ח מה שעיר ר"ח אינו (מטמא) [מכפר] אלא על טומאת מקדש דיליף ליה מבנין אב מי"ה אף שעירי רגלים דדבר הלמד מבנין אב חוזר ומלמד בהיקש דכל המלמד בכל המדות חוזר ומלמד חוץ מהלמד בהיקש שאינו חוזר ומלמד בהיקש בקדשים ונ"ל דסבר רש"י דהבעיות דלא אפשיטו בפ' איזהו מקומן על זה כיון דלא אפשיטו נאמר דמלמדי' ומ"ה אמר דהכי אמרינן בפ' איזהו מקומן ושם הוו בעיות לא אפשיטו אבל התו' לא הודה לו בזה כי הם אמרו דהאי דגמר ר"ח מי"ה דהוא משעי' חיצון של י"ה כמ"ש למעלה אע"ג דשעיר י"ה למד בהיקש דפנימי וה"ל דבר הלמד בהקש חוזר ומלמד בבנין אב וזה בעיא ולא אפשיטא הנה הוא משום דהכא לאו בנין אב הוא אלא גלוי מלתא בעלמא ר"ל פי' הפרשה וגם בזה חולקי' עם רש"י כי לדעת רש"י הוא בנין אב כמ"ש וק"ל בדברי רש"י דאחר דר"ח כפרה כתי' ביה ולא הוצרך לבנין אב אלא לגלוי מלתא לחוד ולכן אע"ג דהיה לנו למפרך עליה לא פרכינן א"כ למה לו לרשי ז"ל לדחוק עצמו לומר והוא כבר למד בבנין אב ודבר הלמד בבנין אב וכו' שזהו בעיא דלא אפשיטא והוא אינו צריך לזה

כאן שזה אינו אלא כשהבנין אב למדנו עצם הענין אבל כגון הכא דאינו אלא גלוי מלתא בעלמא ה"ל כאילו כתיב בר"ח בהדיא ואינו דבר הלמד בבנין אב ומה שנ"ל לתרץ הו' שלפי פרש"י וגירי דגרי' הא גמריגן מר"ח ולא פרכינן מה לי"ה שכן כפרתו מרובה האי דלא פרכינן אינו משום דלא הוי בנין אב [קרבן אהרן: אלא] משום דהלמוד מבנין אב הוא מיעוט ממה ששמענו בקרא ובהכי ליכא למפרך מה לי"ה שכן כפרתו מרובה כי זהו מה שפי' הוא באומרו גלוי מלתא בעלמא הוא וא"כ אין זה [קרבן אהרן: אלא] לומר דלא שייך ביה הפרכא אבל על האמת בנין אב הוא ואלו הוה לן שום פרכא עליו הוה פרכינן וא"ת והא נוכל לפרוך מה לי"ה שכן אינו תדי' אינה קושי' בודאי כי אליבא דרש"י ז"ל אין זאת פרכא בעיניו לפי שהרבוי מכפרה יהיה מב' מיני' או שכפרותיו מרובות אף שאינם אלא בזמן אחד או שהוא מכפר כפרה אחת פעמים הרבה וא"כ אם י"ה אינו תדיר שחסר ממנו הרבוי במה שאינו מכפר תדיר יש לו ריבוי כפרה אחר עדיף מיניה במה שהוא כולל ומרובה הכפרו' ולזה אם נלמוד לר"ח מי"ה א"ל מה לי"ה שכן אינו תדיר שאם חסר תמידות כפרתו הרי יש לו רבוי אחר והוא רבוי כפרותיו וא"כ אין טעם המיעוט כפרת שאר עבירות בשעיר של י"ה מה שאינו תדיר שאם אינו תדיר בכפרה הרי הוא מרובה בכפרות ובזה תירצנו למה לא חש רש"י דהגמרא יבא לתרץ לעיל האי פרכא דבעיניו אינו פרכא ואלו היתה פרכ' הוינן פרכין בה דהאי דלא פרכינן הוא מפני שאמרינן שכן כפרתו מרובה לא שייכא במה שנרצה ללמו' שהיא קולא ומיעוטא ממה שהיה לנו בקרא ובזה נסתלקו כל הויות וקושיות שהקשה מהרי"בל בזה דוק ותמצא ומהר"שך הקשה לו על אופן אחר בדברי רש"י ז"ל והוא כי למה הוצרך רש"י ז"ל לומר דחזר ר"ח ולמד לרגלי' מבנין אב דאין אנו צריכים לזה דהא רגלים מר"ח לא ילפי אלא מה שכתוב בר"ח בהדיא והוא עצם הכפרה שהיא על חטא שאין מכיר בו אלא יי' ובזה ה"ל כאלו כתוב בכל רגלים חטאת ליי' השתא רגלים לא צריכי ללמוד מר"ח אלא כלם יחד ר"ח ורגליי ילפי מי"ה ע"כ תורף דבריו ולכאורה היטיב לראות כי [קרבן אהרן: גם] הגמ' לא אמר דיליף רגלים מר"ח אלא מה שעירי ר"ח אינם מכפרים אלא על שאין בה ידיעה וכו' דמשמע שזהו מה שרצה ללמוד ע"י הוי"ו והוא מה שהוא כתב בו בהדיא ובזה ילפי כלהו מי"ה למאי דבעינא למילף והוא שהם מכפריי על טומאת מקדש והוא ז"ל עזב הדבר בצ"ע ול"נ דאלו לא שכח נושא ההלכה כמעט מהעיון יוכל לתרץ זה כי יראה שהיא הטעאה לא קושיא כלל וזה דלא מאי דיליף ר"ח מי"ה הוא מאי דבעינן למילף רגלים דר"ח יליף מי"ה דאינו מכפר אלא על טומאת מקדש הוא קולא כמ"ש דשולל ממנו מאי דשמעינן מקרא ולזה יכול למילף מיום הכפורים כי אין לבנין אב פרכא כי אלו

היה פרכא לא הוה יליף מיניה כמ"ש אבל רגלים מאי דבעינן למילף ליה הוא דיש להם כח לכפר על טומאת מקדש דהוא עון חמור שיש בו כרת ולזה למוד חומרא ולא מצינן למילף להו מהבנין אב מי"ה משום דאית ליה פרכא מה לי"ה שכן כפרתו מרובה ולזה אנו מוכרחים לומר דיליף ר"ח מי"ה מאי דיליף שאינו מכפר אלא על טומאת מקדש ורגלים ילפי מר"ח דמכפרים על טומאת מקדש דאתקש ליה כי א"ת דאחר דילפי עצם הכפרה שהיא שאין בה ידיעה נילף להו מי"ה זה א"א לפי שמה שנרצה ללמוד להם היה חומרא דמכפר על טומאת מקדש ואם נלמוד מי"ה בבנין אב איכא למפרך ולזה בהכרח נאמר שלא ילמדו אלא מר"ח בהקש דליכא למפרך עליה משום דאין משיבין על ההקש ונמצא דליכא פרכא ולזה הוכרחו לומר דר"ח יליף מי"ה משום דיליף קולא וליכא פרכא ורגלי' דאתקוש לר"ח וילפי מיניה דמה שמכפרי' הוא על חטא שאין בה ידיעה ילפי מיניה ג"כ דמכפרי' על טומאת מקדש וכ"ת דאחר דאתקיש רגלים לר"ח למאי דכתי' ביה חטאת ליי' והרי הוא כאלו כתי' ביה בהדיא חטאת ליי' אין אנו צריכים למילף לרגלים אלא דאינם מכפרים על שאר עבירות כמו דילפינן לר"ח דכד כתי' ביה שמכפר על חטא שאינו ידוע על כל חטא שאינו ידוע משמע הא לאו מלתא היא דדיו להקש שילמדנו דמכפר על חטא שאינו ידוע ולא שילמד מאי דנשמע מיניה שבודאי אחר דאינו כתוב בו סתם לן קרא ביה דהא לכפר כתי' ביה ולא פי' על מה וא"כ נאמר דיליף שמכפר על חטא שאינו ידוע ולא על כל חטא שאינו ידוע ומה שאנו צריכין למילף ביה הוא מנין שמכפר והוא דבר שאינו יכול ללמוד אותו מי"ה כמ"ש אלא מהרגלים והראיה דהגמ' כדאמר אלא כדאמר ר' חמא וכו' מאי דבעי למילף הוא שהוא מכפר על טומאת מקדש דבהא סלקינן וירצה אלא הא דבעינן למילף מבנין אב והוא שמכפ' כיון דלא נוכל ללמוד אותו מבנין אב נלמוד אותו מר"ח וכפי זה מאי דאמרה הגמרא ואתקיש שעירי רגלים וכו' מה שעירי רגלים אינם מכפרי' אלא על שאין בה ידיעה וכו' נקט תחלת הלמוד ועזב האחר לפי שהוא אשר רצונו ללמוד וקצרה בזה לפי שפשיטא שר"ל שילמוד זה וזה והתו' כתבו כדאמר ר"ח שעיר ושעיר תימא ועצרת דלא כתי' ביה ושעיר מנ"ל אי בבנין אב דשא' רגלים תפשוט מהכא דבד' הלמ' בהיקש חוזר ומלמ' בבנין אב ועוד דאי בבנין אב אתי למילף א"כ~ בקרא דבתר ר"ח לכתוב ושעיר ואינך ניתי בבנין אב עכ"ל הקושיא ומצינו לחכמים הקדמונים כתוב בשמם קושי' על דברי התוס' וגם מהרי"בל הקשה אותה והיא זו הנה התו' כתבו לעיל וא"ת היכי בעי למילף מי"ה והא דבר הלמד בהקש הוא ואינו חוזר ומלמד בבנין אב ומה צריך פרכא דשכן כפרתו מרובה וי"ל דאצטריך האי פרכא דלא נילף מר"ח דאי פרכת מאי לר"ח שכן תדיר נימא י"ה יוכיח אבל השתא

דאיכא פרכא ליכא למימר תוכיח וא"ת ונילף במה הצד מתרוייהו וי"ל דאיכא למפרך שכן כפרתו מרובה דר"ח הואיל ותדיר חשיב קצת מרובה כפרה עכ"לה וקודם שנקשה הקושי' שבו צריכים אנו להבין אותו ראשונה במאי דאמר והיכי בעי למילף ממנו וכו' ומי יתן ונדע מאי קשי' להו דאם הוא דהיא הנותנת דמשום דלא אפשיטא הוצרך למפרך הבנין אב דאיך יוכל לדחות הבנין אב דמאי דלא אפשיט שהדבר תלוי כי לא נדע אם חוזר ומלמד אם לא ולזה הוצרך לומר דאי אפשיט דאינו מלמד אין אנו צריכים לפרכא אבל עכשיו דלא פשיט ואתה יכול לומר דחוזר ומלמד אימא לך דלא יוכל ללמד משום דאיכא פרכא והיא קושיא בדברי התו' אלימתא ומהר"שך הקשה אותה אע"ג דלקחה באופן אחר והניח הדבר בצ"ע ומה שנ"ל לתרץ בזה הוא דאין כוונ' התו' בדברים אלו לומר דאחר דלא אפשיטא למה להו למפרך אלא כוונתם לומר דאע"ג דנפשוט ונחתוך הדין דאינו חוזר ומלמד עכ"ז הוצרך להביא הפרכא לתועל' אחר וראה אמתת דברינו דלעיל כשהקשו דאיך יליף שעירי רגלים משל ר"ח לא חתך הדין דדבר הלמד בהקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב אלא אמר דבעי' היא בפ' איזהו מקומן משום דשם קושיא היא דתפשוט מהכא ולמה עזבוהו שם בתיקו וכאן הקשה במה שחתך הדין ואמר והיכי בעי למילף והא דבר הלמד בהקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב והוא דבר שלא נודע אלא הכונה לומ' דמה שהוצרך כאן להך פרכא הוא אע"ג דנפשוט מהתם דלא הדר למילף משום דבעי לה למה שנוכל למפרך על פרכא דר"ח להוכיח בה והו' דה"א דנילף מר"ח והא דפריך מה לר"ח שכן הוא תדיר נאמר י"ה יוכיח שאינו תדיר ולא אמר זה משום הפרכא שהקדים בי"ה שנאמר מה לי"ה שכפרתו מרוב' ומשמע מדבריו אלו שלפרכת יוכיח נוכל למפרך גם בדבר הלמד בהקש דחוזר ומלמד ליוכיח בבנין אב דהא י"ה למד זה בהקש משעיר הפנימי ואמר דיוכיח ללמד לשעירי רגלים ובזה הדבור דאמר תימה ועצרת דלא כתי' ביה ושעיר מנלן סתרו דבריה' אלו כיון דהקשה להם קושיא זו דהלא נוכל לומר דשעיר מצי למילף עצרת מר"ח וכ"ת מה לר"ח שכן תדיר נימא שאר רגלים יוכיחו דאע"ג דשאר רגלי' ילפי לה מהקש דר"ח עכ"ז יוכיחו וילמדו מבנין אב ומדלא אמר זה משמע דהדר ביה ממ"ש שדבר הלמד בהקש חוזר ומלמד בבנין אב להוכיח זו היא הקושי' שהקשה לקדמונים ולא מצאנו לה תירוץ על שמם ואחריהם בא הרב הגדול מהרי"בל והקשה אותה ואמר שלהשיב עליה דברים נכוחים צ"ע ומי לא ידע זה שבלי עיון לא יאמר דבר נכון כלל ואם צ"ע מי לנו גדול ממנו שיעיין ויורה לנו אמתת הדברים ואם הוא בעיונו הזך והישר לא יורה מי יורה אבל אח' שאלת הרשות ממנו ומהקדמוני' אש' לבם כפתחו של אולם נלע"ד שהקושיא אינה קושי' גם אם נבין דברי התו' על אופן

שהם הבינם ונפיק מהן נפקותא זאת וזה שבמעט עיון נ"ל שלא דמי האי דהכא להאי דהתם דהתם בעינן למילף רגלים מר"ח ואמרנו דימנענו מזה משום חומרת ר"ח דהוא תדיר ולזה לא יוכל ללמוד מי שאינו תדיר חומרא מהתדיר וע"ז אמרנו דהשעיר החיצון של י"ה מוכיח דלמד בהקש משעיר הפנימי אע"ג שאינו תדיר דנראה שאין חומר' התדיר סבה מחייבת זה שיהיה מכפר על טומאת מקדש ולזה נלמוד גם אנחנו רגלים מר"ח אע"ג דר"ח תדיר ונוכל לומר זה משום דהתם המלמד והוא שעיר הפנימי והלמד והוא החיצון שניהם שוים ובלתי תדירים ומשניהם אנו לומדים ונמצא קושיית יוכיח קיימת דיוכיח שבלתי היותו תדיר אינו סבה מונעת מלכפר על טומא' מקדש אבל הכא בעינן למילף עצרת מר"ח וימנענו מזה משום דנאמר מה לר"ח שכן תדיר ואם נאמר רגלים יוכיחו שלמדו מר"ח יקשה קושי' גדולה שהלא רגלים לא יכלו ללמוד זה מר"ח לפי שר"ח תדיר והמה בלתי תדירים והוצרכו לוי"ו ללמוד והיאך א"כ נלמו' מרגלים דהמה (בעצמנו) [בעצמם] לא יכלו ללמד מר"ח מזאת הסבה בעצמה אלא בוי"ו נוסף' ואיך א"כ ילמדו רגלים לעצרת ללמוד מבנין אב מה שהם לא יכלו לעשות אלא ע"י הוי"ו ולזה לא אמרו התוס' שילמוד עצרת מר"ח מפני שאם נאמר מה לר"ח שכן תדיר לא נוכל להוכיח לרגלי' שרגלי' עצמ' לא יכלו לעמוד על עצמם ללמוד בבנין אב מר"ח משום פרכא דתדיר והוצרכו לוי"ו וא"כ אם נאמר רגלי' יוכיחו נאמר מה לרגלי' שכן למדו בהקש ומגזרת הכתוב מפני שלא יכלו ללמוד בבנין אב משום הפרכא תאמ' בעצרת דילמוד בנין אב ואיכא למפרך אבל לעיל לא נוכל לומר זה דלא למד שעיר החצון מהפנימי בהקש משום דלא יכול ללמוד בבנין אב ששניהם אינם תדירים ומשנהם נוכל לומר יוכיח זה נ"ל להשיב לקושיא אחר ההנחה שהתוס' בדבור הראשון רצו שלפרכת יוכיח נוכל ללמוד בבנין אב מהדבר הלמד בהקש וזהו מה שראיתי להשיב לזה במדינתי מדינת (פעם) [פאס] בראותי קושי' הקדמוני' על זה כי נמשכתי בעיון הדבור אחרי חכמתם כי רבה ובהיותי במדינת וינציאה עושה מהדורה לספרינו זה להביאו לדפוס באו לידי שאלו' ותשובו' מהר"שך כי לא הגיעו אז עדיין למדינתי וראיתי שהשיב לקושיא קרוב לתשובתי זאת אלא שלא הרחיב הביאור ושמחתי כדורש האמת ולא ההתפארות ובזה נחזקה לי אמתת עיוני או נאמר על ההנחה הזאת בהבנת דברי התוס' בזה הדבור שאמרו ועצרת וכו' מנ"ל אי בבנין אב דשאר רגלי' נפשוט וכו' ועוד דאי בבנין אב אתי למילף וכו' דקשה למה אמר דאי בבנין אב אתי למילף דאחר דאמר דאינו יכול למילף הבנין אב היאך יאמר אי בבנין אב אתי למילף אלא הבנת הדבור הוא ע"ז האופן ומנ"ל אי בבנין אב ר"ל אם רצה ללמוד בבנין אב למוד ראשון מרגלי' זה א"א דא"כ תפשוט ועוד דא"ת דלא רצו

ללמוד מרגלים אלא מר"ח ולפרכת שאין תדיר לבא למילף מבנין אב מרגלי' לומ' יוכיח א"כ דקמא דכתי' ר"ח ה"ל לכתוב ושעיר ואינך כלהו תיתי בבנין אב מר"ח ולפרכא נאמר דאותו קמא יוכיח זה נוכל לפרש עם היותו קצת דחוק אבל אחר השקידה בעיון לא יכולתי (לחלות) [קרבן אהרן: להלו'] ולהודות עצם הנפקותא בעצמה כי אמרתי דברים אלו בלי טעם הם שדבר הלמד בהקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב הדין הוא שלא ילמד בשום מקום ולמה נאמר שליוכיח נלמד אחר שגם יוכיח הוא למוד כמו שהוא למוד הלמוד [קרבן אהרן: הראשון] וחתרתי לראות בדברי התו' והוקשה לי בהם מה שהקדימו לומר בדבור דלעיל קודם שיאמרו הקושי' וז"ל ברישא דדבורא שכן מרובה כפרה פ"ה מרובה כפרה של יום והדין עמו שאין לפרש שמכפר על טומא' מקדש וקדש דאית בהון כרת דהא היא גופה בעינן למילף מיניה וע"ז אמרו וא"ת וכו' קשה לי דנראה שזה לא היה צריך לאומרה שהוא דבר פשוט ועוד מאי הקשר יש לוא"ת זה כיון דאין הקושי' דוא"ת תלויה בזה לזה אמרתי שהתוס' לא רצו שיהיה הלמוד ביוכיח משעיר החיצון לבדו אלא משעירי י"ה ולזה נקט הלמוד מהיום לא מהשעיר ולזה הקדי' ואמר דברי רש"י שאמר שהפרכא הוא מהיום שבזה היא כוללת לב' השעירי' לא מטומאת מקדש דבזה נאמר דהדר לחיצון דאלו לפנימי ה"לל שכן דמו נכנס לפני' ומדנקט שכן כפרתו מרובה דהוא ליום הפרכא כוללת היא ואמרו וא"ת ירצו ובזה שאמרתי לך נרויח להשיב להקושי' אחת שתאמ' שאח' שהלמו' משעי' החיצון והרי דבר הלמד בהקש אינו חוזר ולמד בבנין אב והיכי בעי למילף מיניה וגם למה אצטריך הפרכא דשכן מרובה [קרבן אהרן: אבל] עכשיו י"ל דלא הביאה משום דצריך לה שאם הלמד משעיר החיצון אינו יכול לחזור וללמד בבנין אב אלא שהביאו לבטל מה שנוכל לומר י"ה יוכיח ובאמרינו י"ה יוכיח לא יהיה הכוונה לשעיר החיצון דלמד בהקש אלא לשעירי י"ה והוא אפנימי והחיצון ובזה נוכל לומר יוכיח דאינו למד בהקש לזה הביא פרכת שכן כפרתה מרובה לבטל [קרבן אהרן: היוכיח] ופריך מהיו' שכפרתו מרובה שהוא כולל לכל שעיריו וראה אמתת דברי התו' וגם היאך יפרשו דברי הגמ' שאלו היה כוונת הגמ' באמרם ואי מי"ה כמו שהיה נראה לנו שירצה ואם תרצה ללמוד מי"ה בראשונה ה"ל להביא לימוד י"ה ראשונה שהוא היותר נראה בו בהיותו מכפר על טומאת מקדש וקדשיו ועוד דלר"ח מיניה גמר וא"כ הוא ה"לל ראשונה וא"כ ה"לל אי מי"ה ואח"כ יאמר אי מר"ח אלא ודאי דה"ק וכ"ת דגמר הא נמי מבנין אב בודאי שלא תוכל למילף אלא אי בעית למילף מר"ח דמשעיר י"ה שממנו למדת לר"ח זה א"א שהוא דבר הלמד בהקש ואינו חוזר ללמד מבנין אב וא"כ לימודך לא יהיה אלא מר"ח ואיכא למפרך שכן תדיר ואי מי"ה ירצה

ואם תרצה לבטל זאת הפרכא מי"ה שתאמר י"ה יוכיח כי בודאי אין כוונתך אלא ליום והוא לשעירי היום ובכללו שעיר הפנימי ע"ז אומר לך מה לי"ה שכן כפרתו מרובה ולכן שעיריו מכפרים על עבירה חמורה כזו וא"כ לא תוכל ללמוד מר"ח וא"ת שתלמוד במה הצד משניה' זה ג"כ א"א דנאמר מה לצד השוה שנשתוו ברבויי כפרה זה בהיותו מכפר הרבה דברים וזה בהיותו מכפר כפרה תדיר תאמר ברגלים שאין בהם רבוי כפרה בשום צד מאלו זהו פי' הדבור לפ"ד וא"כ שם היוכיח אינו מהלמ' מהקש אלא גם מהמלמד אותם ששניהם אינם תדירים והם מכפרים ובזה אינו דבר הלמד בהקש חוזר ומלמד אבל הכא אם נלמוד עצרת מר"ח ונאמר מה לר"ח שכן הוא תדיר לא תוכל לומר רגלים יוכיחו דרגלים הוא דב' הלמד בהקש ולא יוכיחו ללמד בבנין אב והמלמד בהם הוא דאית ליה הפרכא זה נ"ל בדברי התו' שבזה יתיישבו דבריה' יהיה מה שיהיה והקשו עוד דאם נאמר דאפשיט ליה זה דהדר ומלמד בבנין אב וזה דרכו בעצרת למה לא למדה התורה זה הדרך אלא בעצרת ה"לל בקרא קמא ר"ל בשעיר ראשון דרגלים ושעיר וילמוד בהקש מר"ח והדר ללמד בבנין אב לשאר רגלים כלם ותרצו דאה"נ דהכי עבד דלא אמר להקישא אלא קמא לחוד ושאר הרגלים ילפי מיניה ולא בבניין אב דאין צריך בנין אב אלא דילמוד סתום מן המפורש וכשם שאחד פי' הוא בשעיר ראש חודש כך הם כלם ושאר הווי"ם נכתבו לשום דרשה אחרת ומשום דקשיא ליה דלקמן אמרו בגמ' על דברי (ראש חודש) [קרבן אהרן: ר"ח] ועצרת וי"ה מנלן דמשמע דהאחרים מכח הוי"ו למדו לז"א דלא אמר זה אלא על י"ה לא על עצרת וקושייתו דוקא לר"מ משו' דאמ' כל השעירי' כפרת' שוה ואפי' די"ה ור"ח פי' דה"נ סמיך אהקישא דר' יונה דדריש עצרת וי"ה מקרא דבמועדיכם שהשוו כל המועדו' אלא הכא קיצ' בסוגיא ואמר כדר' חמא ור"ל כדר"ח וכו' כל הסוגיא עד דר"י וכפי זה אנו צריכים לומ' דר"י אית ליה הקישא דבמועדיכ' כר"מ אבל לא יליף מינה שיהיו כל השעירי' כפרתן שוה אלא [על] כל המועדו' משום דעדיפא [ליה] הקישא דחיצון לפנימי ואית לן למימר דאין מכפר ב' כפרו' וגם שלא תהא כפרתו ב' פעמי' בשנה ולר"מ הקישא דמועדות עדיפא ליה ובזה יתיישב דלא פריך קרא אר' חמא תינח רגלי' עצרת וכו' משום דסמיך על הסוגיא דלקמן בכל ולא מביא כאן אלא ריש מילין לחוד כמ"ש ובגמ' בעי על חטא שסופו ליודע פי' דנהי שהוא מעצמו לא היתה לו בו שום ידיעה אבל אחרי' ראוהו וכפ"ז סוף שיודע לו אי חשבינן ליה כחטא שאין בו ידיעה לא בתחלה ולא בסוף ושעירי רגלים מכפרים אותו או באין בו ויש בו ושעיר הנעשה בחוץ וי"ה מכפרי' ולדעתי נולדה קושי' מהבנת (אומרים) [קרבן אהרן: אומרו] שאין מכיר בו אלא יי' אי שלל הכרת החוטא לחוד ע"י עצמו או שלל ההכרה

מכל וכל אפי' מאחרי' א"נ אם מלת מכיר הווה וירצה שעתה אין מכיר בו אלא יי' אע"פ שלעתיד יודע לו או אם הוא עתיד שירצה שאינו נודע ולא יוודע אלא ליי' ומשני שאינו אלא בהוה וגם זה לר"י אין בו ואין בו חשבינן ליה ושעירי רגלי' מכפרי' ר"ש אומר שעירי (ר"ח) [רגלים] מכפרי' על אין בה ידיע' לא בתחלה ולא בסוף אבל לא שעירי ר"ח כי שעירי ר"ח הם מכפרי' על דבר אחי' על הטהוי' שאכל את הטמא אדם טהור שאכל בשר קודש טמא ואע"פ שאין בה חיוב כרת ניתנה כפרה זו על זה ובגמרי' בעי מ"ט דר"ש אמ' קרא ואות' נתן לכם לשאת את עון העדה והאי קרא בשעיר ר"ח כתיב ויליף עון עון מציץ נאמ' כאן עון ונאמר להלן עון מה להלן טומא' בשר אף כאן טומאת בשר אי מה להלן עולין אף כאן עולין עון העדה כתי' מכדי מגמר גמירי מהדדי ניכפר דר"ח אדידיה ואדציץ נ"מ להיכא שנשבר הציץ אמר קרא עון [עון] אחד הוא נושא ולא ב' עונות ונכפר ציץ אדידיה ואדר"ח נ"מ לטומא' שאירע' בין זה לזה אמר קרא אותה נושא עון ואין אחרת נושא עון רב אשי אמר כתי' הכא העדה עדה ולא קדשים והתם כתיב עון הקדשים ולא עדה עכ"ל הסוגי' וזהו ביאורה מ"ט דר"ש דהבדיל בין כפרות ר"ח ורגלים והכתוב הקישן זה לזה וא"כ מה הכריחו להבדיל ביניהם ומשני משום דשעיר ר"ח מצא שאמרה התור' שיכפר על עון אחר והוא אומר ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה והאי קרא בשעי' ר"ח נאמר מפני שנ' בשעיר החטאת אשר דרש משה ביו' שמיני למילואים והנה שורף וג' שעירים קרבו באותו היו' שעיר של ר"ח שהיה ר"ח ניסן כדכתיב באחד לחדש תקי' את המשכן ושעיר דנחשון שהקריב לחנוכת המזבח ושעיר שמיני דכתיב ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת והשנים אכלו ושל ר"ח נשרף כדילפינן לעיל ועז"א משה מדוע לא אכלתם וגו' ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה ולפי שלא נאמר שם בהדיא דשל ר"ח נשרף לזה הוצרך הגמ' כאן לומר והאי קרא בשעיר ר"ח כתיב ואמר לשאת את עון ולא ביאר מה עון הוא זה ולזה ילפינן ליה בג"ש עון עון מציץ דכתי' ביה ונשא אהרן את עון הקדשים מה להלן עון דמרצה הציץ הוא טומאת בשר דקדשים דאין הציץ מרצה על טומאת הגוף אלא על הדם או על החלב או על הבש' של עול' שקרב בטומאה ומרצה הציץ על הקרבן שיהיה לרצון לבעליו ולא יצטרכו להביא אחר אף כאן מה שיכפר הוא עון טומאת בשר והוא על טהור שאכל בשר קודש טמא ופריך הגמ' (אימא) [אי מה] להלן עולין וכו' והכרח הקושי' לפ"ד הוא זה כיון דהכתוב השווה אותם במלת עון ללמוד זה מזה למה נרחיק השיווי כ"כ שלא נשווה אותם אלא בסוג העון שהוא בבשר קודש ובזה נשים ביניהם ב' חלוקים גדולים חד דזה בעולין ר"ל בבשר העולה בטומאה וזה בבשר הנאכל לאדם דחד באכילת אדם וחד באכילת מזבח

והב' דחד מרצה ולא מכפר והוא הציץ דאינו מכפר על שום חטא אלא מרצה על העולין וחד והוא שעיר ראש חודש מכפר על חטא וזה חלוף גדול ביניהם אחר דהשוום הג"ש נימא דהם שוים בעון בעצמו וזה שזה וזה מרצין על העולין והכי משמע מהג"ש שאמר שזה העון אשר אמר כאן הוא העון הנאמר בציץ וא"כ מה להלן העון הוא בעולין ומה שישא הוא ריצוי הקרבן [קרבן אהרן: אף כאן ריצוי הקרבן] הוא אשר מרצה ואם יקשה לך למה אנו רוצי' ב' דברים לדבר אחד נ"מ אם נשבר הציץ כך פרש"י ז"ל וכן פירשו התו' אלא דהוקשה להם מה שהוקשה להם לעיל דא"כ מה ציץ עושה ותירצו דהציץ בא לטומאת שאירע' בין זה לזה ומהר"שך הוקשה זה בעיניו באומרו דדוחק הוא לומר דאתי שעיר ראש חודש לכפר אמאי דמכפ' ציץ ולא לכפרה אחרת ואי מהא ל"ק לי דשעיר ראש חודש הוא העיקר בכפרה זו ולזה אתי והציץ הוא מרצה גירומיו והוא מה שיארע מן הטומאות בין ראש חודש לראש חודש וא"כ אין דוחק מזה וגם הציץ לא אתי לזה לחוד כי הוא מבגדי כהונה אלא שאגב אורחיה הוא מרצה על זה ומאי דקשיא לי הוא דמשמע מדברי התו' דפי' כאן מה שפי' בראשונ' לעיל כדאמ' ונכפ' [קרבן אהרן: פנימי אדידיה ו]אדחיצון ונ"מ להיכ' דלא עבד חיצון דפנימי מכפ' תמיד אע"ג דעב' חיצון משו' שמא יגרע שום פעם דלא עבי' חיצון וחצון אינו בא אלא לטומא' שאירע' בין זה לזה והם אמרו אחר זה בדיבור וניכפר חיצון אדידיה ואדפנימי שאין סברה לומר שזה יועיל ר"ל הפנימי ולא בא החיצון אלא משום טומאה שאירעה לחוד ולזה הדרו לפרש דנ"מ להיכא דלא עביד ירצה דחיצון תמיד הוא המכפר אלא דניתנה כפרה זו לפנימי היכא דלא עבד חיצון לחוד שהוא בא לעצמו ולכפרתו ואגב אורחיה היכא דלא עביד חיצון שלא תשאר חלוקה זו בלא כפרת הפנימי מכפר עליה וא"כ למה הדר כאן לפרש כבראשונה ולומר דנ"מ דשעיר ראש חודש מרצה תמיד משום שום פעם אש' ישבר הציץ והציץ אינו מרצה אלא לטומאה שאירעה בין זה לזה לחוד ומה שנ"ל בזה הוא דלא דמי הכא להתם דהתם שעיר הפנימי בא לכפרה דידיה ושעיר החיצון אין לו כפרה אחרת אלא זו ולז"א שם שאין סברא לומר דיבא פנימי לכפר שני הכפרו' והחיצון לא יהיה לו אלא כפרת טומאת שאירע' שזה דוחק גמור ולזה הוכרחו לפרש שם ולהוציא הדבר מפשטו הישר דכשאומר ונ"מ וכו' הוא דהראשון מכפר לגמרי ונ"מ בשני וכו' שזהו פשטן של דברים ולהכי פי' כך בראשונה שם אלא שאחר זה נדחק כמ"ש והוציא הדבר מפשטו ואמר דאין הפנימי מכפר אלא בדלא עבד חיצון אבל החיצון הוא המכפר תמיד כדעביד חיצון כי בזה יהיה לשניהם כפרה שלימה ויעמו' כל אחד בשלו אבל כאן ראה דאם נאמר דאין השעיר מרצה אלא כאשר נשבר הציץ לחוד והציץ הוא המרצה

תמיד היה הדבר בהפך ממה שהוא למעלה שהשעיר נשאר בלא כפרה קבועה כלל אלא היכא דנשבר הציץ והציץ מלבד כוונת עצמו שהוא א' מבגדי כהונה הוא המרצה תמיד ולזה כאן עזבו הדבר כפשטו ואמרו מאי דנ"מ הוא שהשעיר יבא לרצות על העולין והנה יהיה העיקר ברצוי שאין לו אלא זה ויועילנו זה להיכא דנשבר הציץ ואפי' כאשר לא ישבר הוא המרצה והציץ אינו מרצה אלא הטומאה שאירע' לפי שזה לו אגב לבד שהוא לא בא לזה אלא שהוא אחת מבגדי כהונ' ובזה יתיישבו דברי התו' ולא יהיו סותרים דבריו את דבריו וגם בזה לא יקשה לנו מה שהקשה מהרש"ך דלמה הוצרך לומר דנ"מ דציץ לטומאה שאירע' בין זה לזה דמשמע דשעיר ר"ח הוי עיקר הכפרה דודאי הוכרח והוצרך לומר זה [קרבן אהרן:

כדי שלא ישאר השעיר בלי כפרה קבועה ואחר דהוצרך לומר] שהוא המרצה בהכרח יאמ' שהציץ מרצה על טומאה שאירע' שא"לכ בא לריק אחר שהעולין כבר נרצו אבל מה שהקשה לנו בפיי זה דעיקר ריצוי העולין כתי' בציץ ואנו רוצים למילף מיניה לשעיר ר"ח ואיך נאמר שמה שלמד התלמיד מהמלמד יקחהו לעצמו כלו ויעזוב המלמד ריקם ממנו דלא יועיל אלא למה שלא יוכל התלמיד לרצות וזה קושיא אלימתא ולזה נוכל לומר דאי לאו דכתי' העדה הוינא אמרינן דקרא אמר זה באומרו ואותה נתתי לכם לשאת את עון שבזה נאמר דר"ל עם היות שכבר נתתי מי שנושא עון העולין הנה השעיר הזה אותו נתתי לכם לזה והוא העיקר בזה ואין האחר אלא למה שלא יוכל זה לרצות והיא הטומא' שאירע' בין זה לזה ולזה תרצו דזה א"א לפרשו בקרא דאחר דאמר עון למגמר ביה ג"ש מציץ הדר וביאר דזה אינו אלא עון העדה באופן שצריכי' אנו לגמור מציץ עון שיהיה דומה לעון הציץ אבל יהיה בעדה ולא בעולין ולזה אמרנו דרצה דנגמר סוג העון והוא שהוא בבשר קדש טמא כמו שהוא בציץ אבל יהיה זה בעדה ולא במזבח וא"כ התם הוא באכילת המזבח זה בשר הקודש הטמא להכשיר ולרצות הקרבן והכא הוא באכילת האד' הבשר הקודש הטמא והוא טהו' שהשעיר מכפר עליו והקשו התו' דאמאי לא משני הכא כדמשני לקמן דכתיב כאן ואותה וגו' בשעיר ר"ח דמשמע אותה נושא עון זה ולא אחר ולזה לא נוכל לומ' דעון זה הוא עון הציץ בעצמו ותירצו וי"ל דציץ לא מקרי אחר לגבי ר"ח כיון דעולין לא כתי' אלא בציץ ומיניה יליף ר"ח אבל אעון העדה דכתי' בר"ח משני שפיר בסמוך דאין אחר נושא (את) [אותו] עון ע"כ וביאור דבריהם דעכשיו דס"ד דעון זה הוא עון הציץ בעצמו ויליף ראש חודש מציץ עון זה אא"ל שאמרו ואותה נתן לכם דמיעט ולא אחר שיהיה הציץ דאם הוא יקבל מהציץ ומיניה גמר איך יקרא אחר בזה והוא (קרבן אהרן: אחר) העיקר ובעל הדבר אבל כאשר פירשנו דאין עון זה אותו

העון דציץ דהכא הוא בעדה כשנרצה לומר דיכפר ציץ זה העון יצדק לומר דא"א לפי שבעון זה הוא אחר דלא כתי' ביה כלל ובשם מהר' שמואל הביאו התוס' פי' אחר בזה והוא דמפרש מה להלן כלומר דציץ מכפר אקרבן עד שיהיה מרוצה ושעיר ר"ח מכפר על הכהן אשר העלהו להקריבו בטומאה וירצה בזה לדעתי שנקריב הדימוי והשווי בג"ש יותר כשנאמר שמדבר בטומאת בשר והוא בשר קדש שנטמא ששניה' מכפרי' העון הנמצא בזה הבשר שעלה חד בבש' בעצמו שעלה טמא וחד בכהן שהעלהו ושניה' בבשר בזמן אחד ובזה אין אנו צריכים לנפקותא וגם בזה יתיישב שלא תירץ אותה כתי' וכו' ולפי שנראה שלא יתיישב עם זה אומרו העדה כתיב פירשו התו' שירצה עון דלא שייך אלא בעדה והוא פי' דחוק ולז"א א"נ דעון זה אינו בעדה אלא בכהנים וקרא כתי' עון העדה ולא עון הכהן ובזה מעולם לא עלה על דעתו של המקש' דיבא שעיר לכפר על מה שמכפר הציץ לחוד אלא (שצונו) [קרבן אהרן: רצונו] שיכפר על הבשר בעצמו שיכפר הציץ והוא עון הב' שבו לעולם האחר שהוא הכהן המקריבו ועדיין נאמר לקמן מה שיקשה על פי' זה בע"ה והדר פריך מכדי מגמר גמירי וכו' הן הכרע הפרכא הוא זה דאמר למה נאמר דאתא ג"ש להשוותם בנושא העון לחוד דהוא בשר קודש ולא בעון בעצמו משום דכתיב העדה עדיין אומר דלעולם דהשווי אינו אלא בחטא בעצמו שיכפר שעיר עון הציץ והוא עון עולין כמ"ש כי בזה יהיה השווי לגמרי ולא בחלוף גדול כמ"ש ומאי דקשה לך ממלת העדה נאמר דלא הדר אעון אלא תרי מילי קאמר ונשא אהרן את עון והוא עון הציץ דגמר מיניה עון עון ועוד מה שיקרא לזה הבשר מעון העדה והוא בטהור שאכל בשר וא"כ יכפר אדידיה ואדציץ וא"ת וא"כ למה אנו צריכים לכפרה זו לשעיר ר"ח אחר דהציץ יבא ויכפר נ"מ להיכא שנשבר ציץ והכא נפרש פי' הב' של התוס' דעכשיו דאית לן כפרה אחרת בשעיר נאמר שאינו מכפר כפרת הציץ אלא היכא דליכא ציץ כגו' שנשבר אבל כאשר יהיה ציץ לא יהיה מכפר וכפרת השעיר מה שקרב בטומאה הוא מה שקרב בטומאה בהיותו מקריב שעיר ר"ח דמה דקרב קודם ר"ח אין סברא שיכפר למפרע מה שכבר נקרב בטומאה כמו שכתבו התו' וכפי מה שפיי' ר' שמואל יהי' פי' לדעתי כך אחר שאינו יכול לומר דעון זה יהיה בבשר בעצמו והוא לכהן העולה משום דכתיב העדה [קרבן אהרן: נימא] א"כ דהוא העון בעצמו של בשר העולה דמכפר ציץ ומלת העדה על מה שהוא בא שהוא בנושא זה שהוא בשר טמא ובזה תהיה הג"ש שווי לגמרי וראה קושי דבריו אלו כפי זה והוא דאחר שהסכים להפריד מלת העדה ממלת עון (וגומר) [קרבן אהרן: ולומר] דעון לחוד והעדה לחוד א"כ למה הדר ממ"ש בפי' עון ובג"ש יהיה האחד לעולה והוא הכהן וה"לל שיכפר שעי' על הכהן ועל מה

שיהיה לעדה ובזה ימלט מנשא הכפרי אחת לב' ולאוקמי הנפקותא דנשבר הציץ דהיינו ממה שברח קודם ולזה לא פירש"י ולא התו' פי' זה ומשני אמר קרא עון וכו' כלומר איך אפשר לומר זה דתרי עונות קאמר אחר דאמר עון אשר ירצה עון אחד ולא ב' עונות ולזה לא נוכל לומר דיכפר ב' עונות ולזה ודאי לא בא שווי הג"ש אלא לומר שיהיה עון בנושא עון דציץ שהוא בבשר קודש טמא כמ"ש והדר פריך ונכפר ציץ וכו' כלומר כיון דמלת העדה לא עזבנו לפרש עון זה על עון הציץ לחודיה וגם מלת עון לא עזבנו לפרש [על] שניהם (על) והדבר קשה עלינו לפרש שווי ג"ש על זה האופן א"כ נימא דלגמר הציץ משעיר וירצה דנשא אהרן בציץ עון והוא עון הנאמר בשעיר שהוא טהור דאכל את הטמא כמו זה וגם מה שיהיה בהקדשים והוא עון העולין ואם יקשה לך א"כ למה יכפר מה שכבר כפר השעיר דר"ח תאמר דשעיר דר"ח מכפר על זה אבל הציץ מכפר הטומאות שבין ר"ח לר"ח עד דאתי ר"ח אחר ומה שהקשה מהרש"ך הוא מה שהקשה לעיל גבי שעיר פנימי וחיצון בעצמו וכבר אמרנו ביטול הקושיא שם שאין לה טעם כלל והיא בנוייה על מה שלא אמרה הגמ' וגם מה שיקשה לזה דלמה שינה הנפקותא בתרי הפרכות יתורץ לך מה שתירצנו לעיל גבי שעיר פנימי וחיצון ואין להאריך כאן עוד כי במה שאמרנו שם יתורץ גם הכא ולא ישאר בקושיא אמאי לא אמר הכא ונ"מ להיכא דלא עבד דר"ח מפני שלא יתיישב [קרבן אהרן: לתרץ] מה שתרצו התו' כמ"ש מהרי"בל ז"ל כי במ"ש שם יתורץ גם זה ודוק ותמצא ותרצו אמר קרא בשעיר ר"ח ואותה נתן לכם ומלת אותה ר"ל אותי נתן לכם לכפרת עון זה ולא יהיה אחר נושא עון זה והקשו התו' דלמה לא תירץ כאן מה שתירץ לעיל כיון דגם בציץ כתי' עון ולימא עון אחד נושא ולא ב' עונות ותרצו דעון הקדשים כולל ב' העונות יחד דטומאת בשר ועולים שניהם הם עון הקדשים ועוד דב' עונות משמע מדאמר עון הקדשים ולא אמר עון הקודש דמשמע קדשים הרבה והם ב' עונות דקדשים והקשו עוד דאמאי לא משני שנוייא דאותה למעלה בפרכא הראשונה וז"ל אמר קרא אותה אפירכא קמייתא לא מצי לשנויי הכי דאותה אעון העדה קאי ודוקא בטומאת בשר אין אחד נושא עון עכ"לה וכוונת דבריה' הוא דנראה לעיל כדפריך ונכפר דר"ח אדידיה ואציץ ה"מ לשנויי מאי דמשני הכא והוא דאמ' קרא בדר"ח אות' וירצ' שהכפרה שמכפר שעי' ר"ח אינו מכפר אותה דבר אחר דמשמע שלא ישותף בכפרתו עם אחר ואי מכפר הוא וציץ אדציץ נמצא שכפרתו מתכפר' ע"י קרבן אחר ותרצו דא"א לשנויי זה משו' דקרא כדאמ' אות' לא אמרו אלא בעון העדה והוא בטומאת בשר בההוא אמרי דאין קרבן אחר נושא אותו אבל הא דבעינן דלגמור מציץ אינו בכלל זה והרי"בל הוקשה לו בזה דלמה הוצרכו לתירוץ זה וכבר קדם להם תירוץ

אחר לזאת הקושיה במאי דאמרו לעיל בד"ה כפרה אחת מכפר וכו' וא"ת אמאי לא משני דאי מכפר נמי אדחיצון א"כ תהיה כפרה זו פעמיי' בשנה ומשני דכיון דעיקר כפרתו הכתובה בו דהיינו יש בה ואין בה לא תהא אלא פעם אחת בשנה אין לחוש אם האחת תהיה פעמיים וא"כ כיון דאנו מוכרחין לומר זה מחמת אותה הקושיא הרי עלה בידינו דסגי במאי דעיקר כפרתו לא תהיה אלא פעם אחת בשנה וא"כ למאי אצטרכו התו' לתרוצי הכא תירוץ זה הוי סגי להו למימר תירוצא דקאמר לעיל דכיון דבעיקר הכפרה הכתובה בדר"ח דהיינו טהור שאכל את הטמא אין קרבן אחר נושא אותה אין לחוש לעוד אחרת ולא עוד אלא דלא הוה למימר ולתרוצי הכי אלא למסמך על מאי דאמרו לעיל והוא תירץ ע"ז ז"ל דההוא תירוצא דקאמרי התו' לעיל לא אצטריך למאי דקאמרי לקמיה ז"ל ואין סברא שיועיל ולא בא חיצון אלא משום טומאה שאירע' בין זה לזה ע"כ וכיון דכן הוא דס"ל לתוס' דפנימי אינו מכפר אחיצון אלא דוקא היכא דלא עביד חיצון א"כ תו לא אצטריך לן להההוא תירוצא דלעיל משום דל"ק ולא מידי שהרי דאע"ג דפנימי מכפר אדחיצון מ"מ כפרה זו אינה אלא פעם אחת בשנה כיון דפנימי אינו מכפר אדחיצון אלא דוקא היכא דליכא חיצון אבל היכא דאיכא חיצון פנימי אינו מכפר (קרבן אהרן: קראו) אלא אדידיה לחוד וכיון דלא אצטריך ההוא תירוצא למאי דמשני א"נ וכו' מ"ה לא סמכו התו' אתירוצא דלעיל ומצ' להם תירוץ יותר מרווח ז"ל בזה והדבר הנראה שהם דברים נאמרים אגב ריהטא ולכאורה משום דהקושיא בהם מבוארת והוא דנהי דכפי מ"ד דאין הפנימי מכפר אדחיצון אלא היכא דליכא חיצון ליכא קושיא דלמה לא משני האי מכפר וכו' אבל אם הקושיא נתבטלה לא מפני זה נתבטל הקדמת התירוץ לפי שאין הקושיא הולידה אמיתת קדימת התירוץ אלא התירוץ הוא בהקדמה מונחת לנו באמיתת ואם יש קושי' נתרץ בזה העיקר אשר אצלנו והוא שלא חששה התורה במ"ש אחת דר"ל פעם אחת אלא על הכפרה הכתובה בה בהדיא ובזה כאשר היתה הקושיא קיימת תירצנו בה וכאשר נתבטלה הקושיא נשא' בידינו העיק' לתרץ בו במקו' אש' תהיי בו הקושי' קושי' כמו בזה המקום שגם אם נפרש דכוונת המקשה לומר דשעיר ר"ח אינו מכפר אלא היכא דליכא ציץ אבל אם איכא ציץ לא יכפר עדיין יקשה לן דה"ל לשנויי ע"ז אמרה התורה אותה נושא עון ולא קרבן אחר אפילו שיהיה בזמן שאין מכפר אחר לפי שלמעלה (תלה) [קרבן אהרן: שלל] השניות בפעמים ולזה תתבטל הקושיא במה שנאמר כשזה מכפר זה אינו מכפר וא"כ עדיין פעם אחת בשנה היא ותו לא ולזה לא יכול לדחויי מ"ד ונכפר פנימי אדידיה ואחיצון באומרו אחת פעם אחת וגו' אבל הכא תלה הכתוב השניות בקרבן זה שאמר זה הקרבן הוא אשר יכפר ואין שני לו בכפרה

כלל וא"כ הקושי' קושיא דלמה לא משני מקרא דאותה כמ"ש ואחר שהקושי' קושי' למה לא תירץ הכא התירוץ אשר לא נדחה מצד עצמו אלא שלא מצא קושי' מה לתרץ וא"כ הקושי' במקומ' עומד' ולא תירץ כלום ולדעתי הקושי' לאו מילתא היא שהוא סבר שב' תירוצים חלוקים הם ולדעתי מה שתירץ שם הוא מה שתירץ כאן דשם אמר דכאשר אמר הכתוב פעם אחת בשעיר הפנימי לא אמר זה התנאי אלא במה שהוא כתוב בו בהדיא והוא הדבר שעליו בא וזהו בעצמו מה שתירץ כאן באומרו דמאי דאמר קרא ואותה וכו' שירצה אותה נתן לשאת עון זה ולא לקרבן אחר לא חש בזה ולא אמרו אלא על עון העדה שהוא עיקר כפרתו ושעליו הוא בא ולא חש לעון אשר נרצה לסבול עליו אף שלא יהיה יחידי בנשיאותו וא"כ הוא בעצמו התשובה שהשיב לעיל אלא שאמרו כאן ולא סמך על מ"ש לעיל מפני שכאן התירוץ יותר מבואר בכתוב שלא תירץ זה שם אלא כפי הסברה שתדון זה כי אע"פ שאמר הכתוב וכפר על קרנותיו אחת בשנה יכפר דמשמע כפרה זו לא תהא אלא פעם אחת בשנה לא אמר זה [אלא] על כפרתו העצמית אליו והיא הכתובה בו בהדיא [כפרה] לא על (כפרה) מה שנוסיף ולוקח מאחר ע"י הקש או ע"י ג"ש וטעם גדול בזה כיון דהאחר הוא העיקרי בזאת הכפרה והוא לא בא אלא למלאות חסרון האחר לבד ולזה שם תירץ זה התירוץ כפי הסברא וכאן הכריחו מהכתוב והוא דאותה אעון העדה קאי שהוא עון האוכל בשר קדש טמא שהו' הכפרה העצמית בו א"נ הוצרך לומר זה התירוץ הכא ולא נסמך על מ"ש למעלה לפי שהכא הייתי אומר שלא יספיק זה התירוץ ולא הייתי לומד זה התירוץ להכא משעיר הפנימי דה"א דהתם לא יליף כפרת השעיר הפנימי משעיר אחר אלא שהיא כתובה בו בהדיא ולזה נאמר דכיון דמהות כפרתו נבדלת ומבוארת בו בעצמו וכפרת החיצון אינו אצלו אלא למלאות חסרון החיצון דין הוא שלא יהיה תנאי אחת בשנה אלא בזאת הכפרה אשר היה בו לחוד אבל הכא כיון דכפרתו אינה כתובה בו בהדיא אלא דגמר לה מציץ ועכ"ז אמר דהוא אשר ניתן לכפרת זו ולא אחר ה"א דגם בכפרת הציץ יהיה לו זה באופן שכאשר אמר אותה ה"א שירצה שלא תהיה לו כפרה משותפת עם אחר לא שלו העיקרית בו ולא של אחר כיון דגם אותה שהיה בו מציץ יליף לה ולזה הוצרך לומר שגם הכא יתיישב זה התירוץ מכח קרא שלא אמר אותה אלא בעון העדה שהיא אכילת בשר קדש טמא והוא טהור ובזה אין מקום לקושי' מהריב"ל ז"ל שהתשובה והתירוץ הכא והתם כלה חדא אלא שנאמרה במלות שונות משום דהתם לקוחה מכח הסברא והכא מכח הקרא ומה"רשך הקשה לו על אופן אחר בזו והוא דהיכי ה"מ לשנויי לעיל הכי ומה הוא צורך לומר דלא ה"מ מהטעם שכתבו שהרי יש ט"א גדול מזה והוא מ"ש למעלה בדיבור אי

מה להלן עולין דציץ לא מקרי אחר לגבי ר"ח כיון דעולין לא כתי' בר"ח עכ"ל תמיהתו ולא תירץ בזה כלום ולדעתי התירוץ מבואר ויקל עלינו היתירו וזה דלמעלה כדפריך דלא יהא שעיר דר"ח מכפר אלא ריצוי הציץ לחוד והוא רצוי העולין אמר דלא מצי לשנויי ולבטל זה באמרם דאותה נתן אמר קרא לפי שאחר שאין לשעיר דר"ח כפרה אחרת אלא זו אשר נשתתף בה עם הציץ ולמדה מן הציץ שניהם שוים במהות הכפרה ואין זה אחר אצל זה וכ"ש דציץ אינו אחר [אחר] שממנו למד כל כפרתו וא"כ שם לא יוכל לקרא לו אחר בשום צד ולזה לא אמרו זה התירוץ שם לפי שאין שם כפרה אחרת במה שנפרש מלת אותה ובזה לא נוכל לפרש לפי שאינו אחר אבל כאן לא מצי לשנויי [הכי] משום דכפרתו זו לא רצינו להסיר לו מהות כפרתו העצמית בו והיא כפרת בשר קדש טמא וא"כ הרי יש לו מהות אחר בכפרה זולת מהות כפרי הציץ ולזה לא נוכל לומר דלא מקרי ציץ אחר בערכו דאחר הוא כיון שהם מחולפיי במין הכפרה ולזה מה שתרצו הוא דלא נאמר אותה אלא על מה שהוא מהותו בו כי בזה הציץ הוא אחר בערכו אבל מה שהשוה בו עם הציץ עדיין נשאר בו כמ"ש דאין ציץ אחר לענין אותה הכפרה כיון דבו היא כתובה וא"כ עדיין הם בדבורם ראשון דלעיל דלא בעינא (למילף) [קרבן אהרן: למיהב] ליה אלא כפרת הציץ לא יכול למדרש קרא דאותה כלל מפני שבכפרה זו אין הציץ אחר אבל הכא דכפרת הציץ היא דבר נוסף על כפרתו עכשיו מצי למדרש קרא דאותה באומרו דאותה הוא בכפרת עצמו דבה לא ישותף עם אחר אלא דלא יכול לשנויי זה ולאוקומי דאותה הוא על כפרת הציץ לפי שיש לנו במה לתלות אותה והוא עון העדה שעליה אמר קרא אותה אבל בכפרת הציץ עדיין נוכל לומר דציץ יכפר אותו מטעם האמור למעלה דאין הציץ אחר אצלו בענין כפרה זו ולזה [קרבן אהרן: לא] מצי לשנויי הכא כי התם דאין ציץ אחר אלא הוסיפו לומר דמאי דהוא אחר הוא לענין כפרתו אבל לענין כפרת הציץ אינו אחר ולזה לא יכול הגמר' לדחות זה בדרשת אותה דלימא ליה המקשה דאי משו' הא ל"ק דאם נאמ' אלא אחד הוא לענין כפר' עצמו דעליה הדר קרא לא לענין ציץ דבזה אין ציץ אחר וזהו טעם ההבדל שבתירוצ' בפלפול' החריף ורב אשי אמר דמקרא אחרינא נלמוד דשעיר ר"ח לא מכפר אציץ וציץ לא מכפר אשעיר ר"ח והוא דבר"ח אמר קרא עון העדה והה"א יתירה ומיעוטא היא דמשמע ממנה יחוד ה"א ולא אחר וא"כ בזה אמר דמה שנוגע לעדה מכפר השעיר ולא לעולין דקדשים ובציץ אמר הקדשים דמשמע שמה שהוא מעון עולין דקדשים מכפר ציץ ולא מה שהוא מעון העדה והתו' כתבו ע"ז ז"ל נראה דלא פליגי דע"כ אצטריך דרשה דאותה משום פרכא דלקמן דרגלים אמאי לא דר"ח ודרש' דרב אשי נמי אצטריך לרש"בי דלא משמע ליה

אותה כדלקמן עכ"לה והביאור בו כי התוספות לחצתם קושיא והיא דכיון דר"ש הכרח אצטריך לדרוש דרשה דאותה לתת טעם למ"ש דרגלים לא מכפרים אדר"ח א"כ למה הוצרך רב אשי לומר דרשה דהעדה והקדשי' ועזב דרשה דאותה כיון דלא יוכל לומר דר"ש לית ליה האי דרש' ולז"א נראה מסוגית דהלכה בהכרח נאמר דל"פ רב אשי א"ר אושיעא בדרשה דאותה דסבר רב אשי דר"ש לא דריש דרשה זו דהא ע"כ ר' שמעון דריש לה משום פרכא דאפריכו עליה שמאין הוכרח לומר דרגלים לא מכפרי אדר"ח ואם כן יקשה לך הא דרב אשי למה אצטריך כיון דאית ליה דרשה דאותה לז"א ודרשה דרב אשי כלומר ואם יקשה לך דאם כן דרשה דרב אשי יתירא היא נאמ' לך דאצטריך רב אשי לומר אותה משום דבעי לדרוש זה בדרשה שתהיה שוה לכל משום דדרשת אותה היא לר"ש היא דדריש לה אבל לרשב"י דלא דריש לה מא"ל להמלט מאלו הפרכות לזה הורה לנו רב אשי דאיכא דרשה אחריתי דאם לא תצטרך לרשב"י תצטרך לר"ש בר יהודא זה ביאור דבריהם וראה אתה המעיין אם ישאר (אי) [קרבן אהרן: עם] זה קושיא בדברי התוספות כלל ומהרי"בל טרח עצמו באמר' דלכאורה תמיה מילתא דכיון דקאי כר"ש דדריש אותה כדמוכח לקמן אמאי אצטרך רב אשי לומר עון הקדשי' וכו' ותירץ דמצינן למימר שהתוספות סבורים מה שאמרנו דהביאה לר"ש בר יהודא כאלו התוספות לא אמרו זה והמה אמרו זה שאמר ודרשה דרב אשי כמ"ש וא"כ (מאי מצי) [קרבן אהרן: מה מצא] הוא דלא נאמר בהדיא בתוספות והתימא שיש בדבריה' הוא ממה שתמה מהר"שך והוא מבואר דאי דרשה דרב אשי הוא לר"ש בר יהודא ולרש"בי לא אצטריכא ליה וא"כ הא דהעד' למדרש עון דהעדה ולא דקדשים למה אצטריכא דלא אצטריך לא לרשב"י ולא לר"ש בר יהודא דתרווייהו ילפינן לה ממלת עון אחד הוא נושא ולא בי עונות כדאמרינן לקמן ומהרי"בל הקשה קושיא זו על ר"ש בר יהודא דכיון דהוא דריש דאין דר"ח מכפר אדרגלים בדרשת עון אחד הוא נושא ואין נושא ב' עונות א"כ בזה נמעט גם כן דאינו מכפר אציץ ואם כן ה"א דהעדה מאי דריש ביה דדוחק לומר דדריש ה"א דקדשים ולא דריש ה"א דהעדה ויפה כיון בזה דמאי דתמיהתם טובא הוא למה דרש ר"ש בר יהודא ה"א דקדשים ולא דהעדה דרב אשי כיון דהוצרך לומר דרשב"י לא דריש אותה דריש ה"א דקדשים דריש ב' הה"ין אבל התימא הוא מר"ש בר יהוד' דאחר דהוכרח הוא למדרש דרשה דעון אחד מה ידרוש בה"א דהעדה ולא תירצו בזה דבר לא מהרי"בל ולא מהרש"ך והתימא מהם כי כמו שהראו לנו פלפול ובקיאת חכמתם כי רבו בקושיות ותמיהות למה לא הראה לנו והאירו עינינו בתירוצים כי ידענו כי לבם כפתחו של אולם ולא נמנע מהם התירוץ לכל דבר ואני (בער) [קרבן אהרן: בע"ד] אחשוב בתירוץ

זה מה (שאמרם) [שאומר] והוא כי זהו מה שבא רב אשי להראות לנו דאע"ג דר"ש בר יהודא דריש דרשה דעון אחד הוא נושא למעוטי דר"ח דלא מכפר ארגלי' עכ"ז למעוטי דאינו מכפר אציץ לא יליף לה אלא מה"א דהעדה וטעם גדול יש לזה והוא דכפרי' שעיר ר"ח לא ילפינן ליה ממלת עון לחודיה דמלת עון שלחנו למלת עון דציץ לומר דעון דהכא הוא עון דהתם ואלו לא נאמר אלא זה היינו אומרים דעון זה הוא עון דציץ בעצמו וא"כ אף שנדרוש ונאמר עון אחד הוא נושא וכו' נאמ' דעון זה הוא עון עולין כציץ כמש"ל דאחר דהג"ש היא משתפת הדברים לא נוליד ממנה הבדל אדרבה מה שנלמוד ממנה הוא שעל מה שמכפר זה מכפר זה ומי ביאר לנו חילוף זה מהציץ מלת העדה דאמ' דאינו אלא עון נוגע לעדה ואלו לא כתב האי עדיין נאמר דשניהם מכפרים עון דציץ ועון עדה כמ"ש ולא מיעט לנו זה אלא בתיבה אשר בה הורנו מהות העון והוא במלת העדה דיחד ואמר העדה ואם כן ה"א דהעדה הוא אשר הורה לנו דר"ח אינו מכפר אלא עון העדה לחוד ולא עון דציץ אבל אחר דאית לן מבואר העון שנושא אם נרצה להעמיס עליו עון אחר אז נדרוש עון אחד הוא נושא וכו' וז"ש רב אשי כתיב הכא וכו' והתם כתיב דהתם והכא נראה מלות יתירות בדבריו אלא כוונת דבריו לומר כתיב הכא העדה בה"א ודרשינן לה למעט [העדה] ולא בקדשים משום דהתם כתיב הקדשים ובהכרח לר' שמעון בר יהודא אצטריך למדרש אותה הה"א דלומר דציץ אינו מכפר אלא אקדשים דדרשת אותה לית ליה ואם כן גם ה"א זו דריש דדוחק לומר דדריש ה"א דהקדשים ולא ה"א דהעדה וא"כ שניהם דריש והטעם דהוצרך לה"א דהעדה למעט דר"ח לא מכפר אציץ הוא מ"ש ואע"ג דלעיל מעט זה גם מעון אחד וכו' זה אמרו רב אושעיא אליבא דרשב"י דלא דריש ה"א אלא דריש אותה ולזה ימעט דציץ אינו מכפר אדר"ח מאותה וימעט דר"ח אינו מכפר אדציץ מדכתי' עון העדה אבל רבי שמעון בר יהודא דהוצרך למדרש ה"א דקדשים ידרוש גם כן ה"א דהעדה למעט דאינו מכפר אדציץ לפי שבמלה זו הוא דביאר כפרתו מה היא דאלו מלת עון אדרבה שהוא שתף אותם יחד וליכא למעט מיניה הציץ ולהבדילם אחר דמהמלה אשר בה (הושם) [השום] לה נשמע שהבדילם כמו שכתבו התוספות לעיל דכיון דלא כתב אחת בגופיה דחיצון אלא דיליף בהקיש' לית לן למעוטי שלא יכפר פנימי אדחיצון וחיצון אדפנימי אדרבה מכח הקישא אית לן למימר על מה שזה מכפר זה מכפר וכן נאמר הכא דאלו לא כתב אלא מלת עון דבה הקישן והשוה אותם בג"ש לית לן למדרש שלא יכפר זה על זה אדרבה היה לן למימר שזה מכפר על מה שזה מכפר ולזה אתי תרי ההי"ן למעט זה אבל למעט שאינו מכפר אדרגלים שלא הוקשה להם במלת עון ממלת עון נדרוש את זה כמו שדרש עון אחד הוא נושא כו'

זה נ"ל בזה ולדעתי הוא תירץ חריף והדר בעי הגמרא אשכחן שעירי ר"ח דמכפרי' על טהור שאכל את הטמא שעירי רגלי' דמכפר על שאין בה ידיע' לא בתחלה ולא בסוף מנלן כדאמ' ר"ח בר חנינא שעיר ושעיר הכא נמי שעיר ושעיר ואתקוש שעירי הרגלים לשעירי ראש חדש מה שעירי ר"ח במלתא דקדש מכפר אף שעירי רגלים במלתא דקדש מכפרים וכי תימא ניכפרו אדר"ח הא אמרן אותה [אותה] נושא עון ואין אחר נושא עון וכ"ת נכפרו אדי"ה הא אמרן אחת בשנה כפרה זו לא תהא אלא אחת בשנה אמאי מכפרי אי על שיש בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף האי בר קרבן הוא אם על שיש בה ידיעה בתחלה ואין בה ידיעה בסוף האי שעיר הנעשה בפנים וי"ה תולה אי על שאין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיעה בסוף האי שעיר הנעשה בחוץ וי"ה מכפר ע"כ אינו מכפר אלא על שאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף עכ"ל הסוגי' וזהו ביאורה תלתא מילי אמר ר"ש בשעירי רגלים חדא דמכפר על טומאת מקדש וקדשיו והב' דכפרתם היא על אין בה ואין בה והג' שאינם מכפרים על מה שמכפרים שעיר דר"ח ולזה בעי הגמרא על האי תלת מילי באומרו אשכחן שעירי ר"ח שמכפרים על טהור שאכל את הטמא אבל כיון דרגלי' הוקשה לו למה לא נאמר דגם המה מכפרי' על מה שמכפר דר"ח ואם כן מנלן האי דאמר רשב"י שאינם מכפרים אלא על אין בה ואין בה בטומאת מקדש ולזה בא הגמרא למפשט הא אחת לאחת ובראשונה אמר דדברי ר"ש הם (באים) [קרבן אהרן: בנוים] על דברי ר"ח גם הוא והוא דמדהל"ל שעיר בכל שעירי רגלי' ואמר ושעירי בוי"ו דאתקש וכו' וכיון דלא מצינן לאקושי יתהון בפרטות החטא בעצמו לפי שכבר אמר' תורה דר"ח מכפ' על טהור שאכל את הטמא לזה יהיה ההיקש בסוג החטא והוא שכמו שחטא שמכפר דר"ח הוא במלתא דקודש גם חטא דמכפרי רגלים הוא במלתא דקודש ולא ידענו איזה מלתא דקודש ועזב רחמנא זה לסברא שנדרוש זה בחפוש וזה שאם נאמר דמלת' דקודש שברגלי' הוא שבר"ח זה אי אפשר דכתב רחמנא בר"ח (אותו) [אותה] וכו' ואם נאמר שהוא של י"ה ר"ל שעיר הנעשה בחוץ שהוא של מוספין דאתקוש גם הוא זה א"א שנאמר בי"ה אחת בשנה ואף על גב דזה לא נאמר אלא בפנימי הא אתקוש להדדי כדאמרן לעיל וא"כ נעשה חלוקה על מה יכפרו אי על יש בה ויש בה א"א שבר קרבן הוא וקרבנו מכפר עליו אי על יש בה ואין בה זה א"א ששעיר הנעשה בפנים וי"ה תולה וא"א שנאמר שאלו גם כן יכפרו ע"ז שכבר נאמר אחת בשנה ואי על חלוקה אין בה ויש בה שעיר הנעשה בחוץ וכו' ואם כן אחר דידענו שמהות חטאם בקודש ואינו טהור שאכל בשר קודש טמא דהאי בר"ח מכפר לחוד א"כ אינו אלא טמא שאכל קדש או נכנס למקדש בחלוקת אין [בה] ואין בה ודברי התוספו' בדבור ואיתקיש שעירי רגלים

מבואר הוא ואין אנו צריכים להאריך בו ר"מ אומר וכו' כל השעירים כפרתן שוה כל שעירי המוספין בין השעיר הנעשה בחוץ די"ה בין שעיר דר"ח בין שעירי הרגלים כלם כפרתם שוה שכלם מכפרים בין על אין בה ויש בה ובין על אין בה ואין בה ובין על הטהור שאכל את הטמא ונ"מ לטומא' שאירעה בין זה לזה אבל שעיר הנעשה בפנים לא נחלקו עליו שאינו מכפר עם אלו ולא אלו תולין תלייתו כשיש בו ידיעה בתחלה ואין בו לבסוף כמ"ש בגמרא אמר רבי יוחנן ומודה ר' מאיר בשעיר הנעשה בפנים שהוא אינו מכפר כפרתן והם אינם מכפרין כפרתו הוא אינו מכפר כפרתם כפרה אחת מכפר וכו' והם אינם מכפרים כפרתו אמר קרא אחת בשנה וכו' ובגמרא א"ר חמא ב"ח מ"ט דר"מ אמר קרא שעיר ושעיר הוקשו כל השעירים זה לזה וי"ו מוסיף על ענין ראשון קס"ד דכל חד וחד גמר מחבריה והאמר ר"י כל התורה כלה למדין למד מלמד חוץ מן הקדשי' שאין למדין למד מלמד (ה"א) [הא] ל"ק כלהו מקמא גמרי התינח כל דכתי' ביה ושעיר עצרת וי"ה דלא כתיב בה ושעיר מנלן אלא אמר ר' יונה אמר קרא אלה תעשו ליי' במועדיכם הוקשו כל המועדים כלם זה לזה והא ר"ח לאו מועד הוא איברא כדאמר אביי ר"ח נמי אקרי מועד דכתיב קרא עלי מועד עכ"ל הסוגיא וזהו ביאורה ר' חמא ב"ח אתא לאודועי מאין (מצריך) [קרבן אהרן: מצא ר"מ] לומ' זה ההיקש אשר בו הקש כל השעירים הנקרבים בר"ח וברגלי' וביי"ה בכפרה זה לזה ואמר דיליף לה מדכתיב בכל שעירי הרגלים ושעיר בוי"ו דהיא יתירה ובה הוקשו כל השעירי' זה לזה משום דוי"ו מוסיף על ענין ראשון תמיד וקס"ד במ"ש רבי חמא הוקשה זה לזה דכל אחד מהם גמר מחבריה והנה התוספו' אף על גב דלא ביארה הדבר בזה סוגיא לקמן בד"ה אותה לא משמע ליה אמרו דר"מ הוא דלא דרי' אותה דהא הקישן כלם בכפרה אבל ס"ל דדרשינן ב' מילי בר"ח חד חטאת ליי"י ודריש חטא שאין מכיר בו אלא י"י וחד גזרה שוה דעון עון מציץ באופן דסבר דר"ח אית ליה ב' כפרות אין בה ואין בה בטומא' מקדש וטהור שאכל את הטמא וכפי הנראה מדבריהם שם הוצרך לומר זה לומר מנא ליה לר' מאיר דרגלים מכפרי אאין בה ואין בה ולזה אמרי דגמרי מר"ח משום דס"ל דדרשינן חטאת לי"י וגזרה שוה דעון עון מציץ וכפי דבריהם אלו נפרש הסוגיא כפי שיטתם והוא דגמ' דס"ד דר' חמא אמר דהווי"ן אשר נכתבו בכל שעיר ושעיר נכתבו כדי שנלמוד כל אחד ממאי דסליק ליה וא"כ פסח דיליף מר"ח דמכפר על אין בה ואין בה בטומאת מקדש ועל טהור שאכל בשר קודש טמא ועצרת יליף מפסח האי דגמר מר"ח ור"ה מעצרת וי"ה מר"ה וסוכות מי"ה באופן שיש לכלם ב' כפרות אלו והדר כלהו ילפי מי"ה לכפרת אין בה ויש בה משעיר החיצון והקשה לזה דה"ל דבר הלמד בהיקש כל חד מנהון ואמר ר' יוחנן

דבקדשים אין למדין למד מן הלמד ולז"א דלא רצה ר' חמא לומר זה אלא דכלהו גמירי מר"ח כלומר דכל אחד ואחד דכתיב ביה וי"ו הוי"ו מוסיף על שעיר דר"ח ולמד מר"ח והדרי כלם וילפי מי"ה כמ"ש והוקשה להם דאיך ילפי ר"ח ורגלים משעיר די"ה בהיקש והוא יליף כפרתו דהוא יש בה ואין בה משעי' הפנימי ולזה תרצו למעלה בדבור ואתקוש שעירי רגלים בשם ר"ת שכתב מספר הישר דכיון דהך הקישא דמועד הוי הקישא גמרא לחיצון ורגלים מר"ח לענין חטאת שאין בה אלא י"י דכתיב ביה בהדיא עבדינן הקישא לכלה מילתא אפילו מדברים דלא גמר אלא בהיקש ממקום אחר זו היא ביאור הסוגיא כפי שיטת התוספות אבל רש"י פי' על אופן אחר וז"ל קס"ד דלכל חד גמר מחבריה שפסח הסמוך לר"ח גמר מר"ח לכפר על הטהור שאכל את הטמא ובר"ח ס"ל לר"מ כר"ש ושל סכות הסמוך לי"ה גמר מי"ה לשאין בה ידיע' בתחלה אבל יש בה ידיעה בסוף של י"ה מסוכות לשאין בה ידיעה מתחל' ולא בסוף והדר גמרי כל חד וחד מדסמיך ליה עליוני' מתחתונים ותחתונים מעליונים כלהו מר"ח גמרי לטהור שאכל את הטמא ור"ח מניהו לשאין בה ידיע' כלל ור"ח מי"ה לשאין בה ידיעה בתחלה ויש בה ידיע' בסוף וכן הוא מהן לשאין בה ידיעה לא בתחלה ולא בסוף עכ"ל רש"י ומהרש"ך הוכבד עליו לשון זה ואמר שיטת רש"י ופי' קשה להלום והגדולה שבתמהותיו עליו היא דמדבריו נראה דר' מאיר סבר דר"ח אינו מכפר אלא על טהור שאכל את הטמא שכן אמר דר"מ סבירא ליה בר"ח כר"ש ואם כן אין בה ואין בה ברגלים מנלן נימא דלא מכפר אלא במאי דמכפר ר"ח והוא על טהור שאכל את הטמא ויקשה אם כן אמרו בקס"ד די"ה יליף מסוכות לאין בה ידיעה כלל ואמר במאי דמסיק כלהו מר"ח גמרי לטהור שאכל את הטמא ור"ח מנייהו לאין בה ואין בה ועל הכל יקשה שמאין בא לו שרגלים מכפרים על אין בה ואין בה ר' מאיר דאמר דגמרי מיניה הא ואחר כך הוסיף בתלונותיו על רש"י מצד הלשון אם במאי דאמר דגמרי עליונים מתחתונים דאמ' דדברי רש"י מרפסן איגרי בין במ"ש דכל חד וחד מחברין גמר (אס"ד) [קרבן אהרן: עכ"ד] שפי' עליונים וכו' כי ראה שהוא דרך זר ורחוק ופי' התוספות בזה מרווח וקרוב אל השכל ועוד הקשה לו ממאי דאמ' כלהו מר"ח גמרי לטהור שאכל את הטמא ור"ח מניהו לאין בה ואין בה דאי כלהו מר"ח גמרי ור"ח גמר מנייהו מה שייך לומר כלהו מקמא גמרי אלו הם קושיותיו על רש"י ובסוף הכל אמר סוף דבר עמדתי ועיינתי וחזרתי ועיינתי וקצר שכלי החלוש להבין דבריו ולא העלתי בהם דבר כשר בעיני ועדיין צריך אנו למודעי אלו דבריו [קרבן אהרן: ובאמת בראותי דבריו] נבהלתי מראות איך נלאה הרב בעיונו הנמרץ וחכמתו הגדולה למצא פתח בהבנת דברי רש"י ולמה הרחיקם כל כך והקריב דברי בעל התוספות ואמר

ששיטתם מרווחת ושיטת רש"י בלתי מרווחת אין שכל תכשר בעיניו פיי אשר יפרש בזה כפי דברי רש"י ז"ל ועל זה ראה ראיתי כי דברי הרב התוספות שיטתם יותר מרווחת באופן שעזב דברי רש"י כדברים בלי טעם כלל ואני כפי קוצר שכלי מצאתי להם טעם גדול והנני בא לקיים דברי מאיר עינינו בהלכות וסוגיו' הגמרא ואומר הנה כל מעיין בדברי ר' מאיר במעט מהעיון יראה ויורה שעם היות שלרבי מאיר השוו השעירים כלם לכפר זה מה שמכפר זה עכ"ז כל אחת יש לו כפרתו המיוחדת המבוארת בו אלא שהוא נותנה לחבירו על ידי ההיקש ומקבל ממנו את שלו כי זה יורה אומרו דגמרי זה מזה ואם כן ר' מאיר אחר מצוא כל אחד ואחד מהג' (סוגיות) [סוגים] העליונים (שם) [שהם] שעירי י"ה ושעירי ר"ח ושעירי הרגלים עומד בכפרתו המיוחד' אמר דהדר קרא אחר זה והשוה אותם כלם יחד כדי שילמדו זה מזה ואם כן צריכים אנו לידע אופן החלוק אשר חלק ר"מ ראשונה כל אחד ואחד מאלו הג' סוגים בכפרת כל אחד מהם וכאשר נחפש על זה נמצא בהכרח דברגלי' לא חלק על ר' יהודא ולא על ר"ש מפני שכלם מסכימים שהם מכפרים על חלוקת אין בה ידיעה בתחילה ולא בסוף בטומאת מקדש וקדשיו ולא פליגי אלא באופן למודם אשר ממנו [למדו] זה הרגלים והנה פלוגתייהו תלוי במאי דפליגי בכפרת ר"ח דר"י דדריש בר"ח חטאת ליי' וירצה חטא שאין מכיר בו אלא יי' ואוקים כפרת ר"ח באין בה ואין בה ויליף הנושא שהוא בטומאת מקדש בבניין אב מי"ה סבר דרגלים גמירי כפרתם מר"ח ע"י היקש הוויין דכתיב בהו ולזה אמר הוא דשניהם יחד מכפרים על טומאת מקדש בחלוק' אין בה ואין בה ור"ש דלא דריש בר"ח קרא דחטאת ליי' אלא יליף כפרת ר"ח מקרא דאותה נתתי לכם לשאת את עון העדה לפי שאמ' כי בזה נתבאר יותר מה היא כפרתו וגמר עון עון מציץ ועל זה אמר דכפרת שעיר ר"ח הוא על טהור שאכל בשר קדש טמא יליף כפרת הרגלים שהיא בטומאת מקדש מהקישא דוויין לר"ח אשר בה השווה אותם בסוג נושא הכפרה שהוא קודש אבל לא בעצם הכפרה לפי שדריש מלת אותה שירצה אותה נושא עון זה ולא קרבן אחר ואם כן מה שנוכל ללמוד על ידי ההיקש הוא שהרי בר"ח שוים בנושא הכפרה שהוא דבר קודש אבל לר"ח בקדש טמא שאכל טהור ורגלים בקדש טהור שאכל טמא והיא טומאת מקדש וקדשיו ואח"ז הכריע מהכרע החלוקה שלא נשאר לו מה לכפר אלא חלוקת אין בה ואין בה כמ"ש לעיל ואחר ששניהם מסכימים בזה ועל דבר שניהם בא ר"מ להקיש השעירים כלם אם כן בהכרח נאמר דר"מ כחד מנהון סבר בחלוק כפרות אלו והכריע רש"י דכר"ש סבירא ליה משו' דכר' יהודא א"א משו' דר"י כפר' טהור שאכל את הטמא בר"ח לית ליה ולא נהירא ליה [לומר] דרבי מאיר אחז כדברי שניהם ודריש חטא' ליי'

חטא שאין מכיר בו אלא יי' לומר דמכפר על חלוקת אין בה ואין בה בטומאת מקדש וגם דריש ג"ש דעון עון ואית ליה שמכפר על טהור שאכל בשר קודש טמא גם כן חדא משום דא"א שיהיו ב' כפרות מיוחדת לשעיר אחד ועוד דאי הוה דריש דרשה דעון עון לג"ש ובה למדנו דמכפ' על טהור שאכל את הטמא איך יכריחנו דרשת לחטאת ליי' לומר שיכפר גם כן בטומאת מקדש וקדשיו בחלוקת אין בה ואין בה אחר דנוכל לומ' דכיון דייחד הכתו' כפרתו בטהור שאכל את הטמא נאמר דתנאי חטאת ליי' הוא בזה הנושא בעצמו והיא בטהור שאכל את הטמא מבלי ידיעה לא בתחלה ולא בסוף וא"כ מנ"ל לר"מ לאוקומי בב' כפרות בב' נושאים ואם כן לא יעלה על הדעת דרבי מאיר סבר קודם למדו היקש הוי"ם בר"ח אית ליה ב' כפרו' כלל ועו' דמדברי ר"מ משמע דלא אתא לאפלוגי בחלוק הכפרות עם ר"ש כלל אלא לאמר דאלו הכפרות אשר יחד ר"ש כל אחת לשעי' אחר שאח"ז הדר קרא והשווום ועוד דמדברי רבי חמא משמע שהוקשו זה לזה ומזה נשמע דכל חד יליף מחבריה ראש חדש מרגלים ורגלים מר"ח ר"ח מי"ה וי"ה מר"ח וכן רגלים מי"ה וי"ה מרגלים ואם נאמר בר"ח אית ליה ב' כפרות אין לרגלים דבר שילמדו לר"ח דהרי כפרתם מר"ח ילפי לה ואין להם דבר מיוחד בהם וגם רגלים גמרי מי"ה אבל יום הכפורים לא גמר מינייהו דלית להו מעצמם כפרה מיוחדת ועוד דאם כן אין הפרש ממאי דקס"ד [למאי] דאסיקו אחר דבמאי דקס"ד י"ה ורגלים יחד כלם גמרי מר"ח [קרבן אהרן: ואח"ז ר"ח ורגלים ילפי מי"ה ובמאי דאסיקו אח"כ ואמרי כלהו גמרי מר"ח] הכי הוא דכלהו הם רגלים כלם וירצה מר"ח ואח"כ ר"ח ורגלים מי"ה והיינו הך ואם כן בילפותא דסוגיא עליונים אין הפרש ביניהם מלבד הכרח אחר גדול שנאמר לחייב זה והוא דא"א דמאן דדריש גזירה שוה דעון מציץ לסבול בר"ח כפרת טהור שאכל את הטמא דקולא דאין בה כרת ידרוש גם כן חטאת ליי' לומר דמכפר גם על טומאת מקדש דחמור דאם כן כשרצה משה להראות תועלתו החמורה וקדושתו להתלונן על שריפתו למה יורה זה בדבר קל כזה אם יש לו כפרה אחרת חמורה מזו דהוא עון טומאת מקדש דאית בה כרת אלא ודאי דנאמר דמאן דדריש עון עון לסבול עליו כפרת עון שאין בו כרת לא דריש חטאת ליי' ומצד כל אלה ההכרחיות בחר רש"י לומר דב"רח ס"ל לר"מ כר"ש ובזה אמר לנו דלית ליה כפרה אחרת בר"ח זולתי זאת דר"ש ורגלי' כפרתי' בעצמם וזה דאף על גב דהוא לא דריש אותה ולא דריש אחד בי"ה כיון דקרא הקיש כלם עכ"ז אית ליה דכיון דקרא הקישם בוי"ו לרגלים עם ראש חדש דבהכרח כפרתם תהיה בנושא הקדש ולא ס"ל דיהיה זה בב' מינים בטהור שאכל הטמא (ובטהור) [ובטמא] שאכל את הטהור ולזה כיון דר"ח ורגלים מדברים בקודש בהכרח נאמר דר"ח בטהור שאכל את

הטמא דהכי משמע מגזרה שוה וממילא דקדש דרגלים הוא בטמא שאכל קודש טהור וגם מזה הטעם שהוא אין בה ידיעה כלל לפי שכבר ייחד קרא הב' חלוקות האחרות חד לשני שעירי י"ה ולא נשאר לזה אלא זו ואע"ג דנוכל להפך אותה זה אי אפשר לפי שבי"ה דבר בפנימי בדבר שיש בו ידיעה ואתקיש חיצון אליו ואם כן שניהם בדבר שיש בו ידיעה ואם נאמר דנימא דגם זו דרגלים בדבר שיש בו ידיעה אם כן הקישא למאי אתא מי"ה לרגלים אם לא נאמר דכל אחת יש לו כפר' בפני עצמו אם כן ההקש שהקיש אותם הכתוב יחייבנו לומר דכל אחד יש לו כפרה בפני עצמו ולזה הכריח רש"י ז"ל לומר דר"ח אית ליה מאי דגמר מגזרה שוה והוא טהור שאכל הטמי לחוד ורגלים כיון דבקדש היא כפרתם כמו שחוייב מההקש יהיה באופן אחר מהקדש והוא בטמא שאכל טהור או נכנס למקדש ובאין בו ידיעה כלל שלא נשאר לו חלוקה אחרת וכפי זה יתיישבו דברי רש"י ז"ל או נאמ' בזה דבר יותר מתיישב והוא זה דר"מ ס"ל בר"ח שאינו מכפר אלא על טהור שאכל את הטמא ר"ל שזו היא כפרתו המיוחד אליו וגם בלמוד כפרת הרגלים ס"ל כר' שמעון וזה דמההקש יליף דבכפרת קדש משתעי וכי תימא ניכפרו אדר"ח בעצמו זה אי אפשר דאף על גב דלא דריש אותה לומר שלא יהיה אחר נושא כפרה זו משום הקישא דהקיש כלם בכפרת' עכ"ז דריש אותה לומר שהוא מיוחד בנשיאות עון זה ואין אחר בא לכפר זה כמוהו אלא אם יבא יהיה לכפר שיירים שלו אבל לא בא לכפרה זו ואם כן דריש אותה ולא שלל בהחלט הכפרה מאחר אלא יחוד הכפרה שלל מאחר ואם כן אי אפשר לומר דרגלי' אתו לכפרה זו לחוד וא"כ כפרה אחרת יש להם במלתא דקדש ואין זה אלא בטומאת מקדש וגם אחת בשנה די"ה הכי דריש לה גם כן שאמר כפרה זו לא תהא מיוחדת אלא אחת בשנה והוא בשעיר די"ה ולא בשעיר אחר ובזה שלל היחוד לא שלל הכפרה לגמרי ואם כן גם בזה נכריע שאינו מכפר בכפרת הרגלים אלא באין בה ואין בה דזו המיוחדת אליו דאלו באין בה ויש בה כבר נשלל מאומרו אחת בשנה שלא יביא קרבן אחר מיוחד לזאת הכפרה באופן דבהכרח נאמר דאין זה אלא דאין בה ואין בה ואחר כך ההקש נתן לכל אחד שימלא חסרון הכפר' לא שיבא הוא לזה וגם הסבר' כך תחייב דאין סברא לומר שיביא קרבן לכפר מה שיחסר מאחר למה שאירע בין זה לזה אבל מ"ש הוא דיבא לכפר כפרתו ואגב יכפר מה שחסר מהראשון באופן שלר"מ כל אחד מאלו הג' שעירים יש לו כפרתו וגם חסרון כפרת חבירו כפרתו מיוחדת אליו מקראי וחסרון האחרת מההקש משום דרבי מאיר דריש אותה בשעיר ר"ח לשלול מהרגלים שלא יבואו מיוחדים לכפרת ראש חדש ודריש אחת בי"ה לשלול מהרגלים שלא יבואו ביחוד לכפרת שעיר י"ה ואם כן בהכרח נאמר שהכפרה המיוחדת

(היה) [קרבן אהרן: בהם היא] אין בה ואין בה ואחר כך דריש מההקש שכל אחד ממלא חסרון חבירו לא שבא לכפרת חבירו ביחוד ובזה נתיישבו דברי רש"י ועלו כהוגן בשיטת ההלכה וזה דאחר הנחה זאת קס"ד דכוונת ר' חמא לומ' דכל חד מאלו יליף מחבריה כל אחד מהסמוך לו בראשונה הסוגיא זה מזה דפסח יליף מראש חדש הטומאה המיוחדת בו והוא שהוא גם הוא מכפר על טהור שאכל את הטמא כשאירע בין זה לזה וסוכות יליף (מינה) [מי"ה] דהוא מכפר על חלוקת אין בה ויש בה כאשר אירע טומאה בין זה לזה ולא שזו היא כפרתו וי"ה יליף מסוכות דגם הוא מכפר על אין בה ואין בה דזו כפרה המיוחדת לרגלים כמ"ש ואחר דאלו הג' סוגים ילפי הנה בפרטים נאמר דיליף כל חד מחבריה פסח מר"ח ועצרת מפסח ור"ה מעצרת וסוכות מי"ה והדר גמר מלמעלה למטה ר"ח מפסח ושאר רגלים מי"ה וי"ה מסוכות ובהכי ישתתפו כלם בכפרה דאחר דכל אחד יכפר על שלו יכפר על של חבירו לטומאה שאירעה וכו' ובזה יונח מאי דלא כתב וי"ו בעצרת וי"ה דבעצרת כמ"ש התוספות אחר דאמר בר"ה דלקמיה אשר בה ילמוד מעצרת אם כן גם עצרת בכלל הלמוד וה"ל כאלו אמר וי"ו בו וגם י"ה אחר דנאמר בסוכות דבזה יליף סוכות מי"ה וי"ה מסוכות ואין אנו צריכים לדבר אחר לא איכפת לן אם לא כתבה בי"ה דוי"ו דבסוכות משתפה שניהם וזהו הכרע הקס"ד אלא דיקשה לנו דאם כן ה"ל למד מן הלמד ולזה בהכרח נאמר שאינו כן אלא דכלהו כל חד וחד יליף מר"ח דוי"ו הכתובה בו הדר לאסופי על ר"ח באופן שלמדו כלם כפרה ר"ח והיא טהור שאכל את הטמא והדר ר"ח ויליף מינייהו שזהו חק הוי"ו המוסיף ליתן מה שבתחתון בעליון ומה שבעליון בתחתון ולזה יליף ר"ח מרגלים כפרה אין בה ואין בה עם כפרתו ומי"ה כפרת אין בה ויש בה עם כפרתו וכן רגלים מי"ה גם כן אלא שיקשה לזה דאם כן עצרת שלא נאמר בו וי"ו היאך יתוסף על ר"ח ללמוד ממנו דלא יועיל לו וי"ו דלקמיה דהרי לא גמר זה מזה וכן י"ה לזה הוצר' לומר דהאמת כר' יונה דההיקש אינו אלא במלת אלה תעשו ליי' במועדיכם דהשוה כל עשיות המועדים כאחד והוקשה לו דר"ח לא אקרי מועד ומשני דאיברא כאביי דדרי' קרא דקרא עלי מועד על ר"ח תמוז שעברו בשנה שניי' כמו שפרש"י ובזה נתיישבו דברי רש"י ז"ל והם מרווחות בהלכה מבלי שום דוחק כיון דמצינו לו מנ"ל כפרה דאין בו ידיעה כלל ברגלים והוכרחנו בהכרחיות רבים דבהכרח יהיה כך ושאר התלונות שהתלונן עלי' מהרש"ך ז"ל אין צורך להאריך בביטולם דממילא הם נופלי' דאינם קושיו' אדרבה הלשון יותר מתישב בפירושו נהי דנשאר לנו קושי במ"ש דילפי ר"ח ורגלים מי"ה דבזה באנו לקושיא דלמד מן הלמד כיון דשעיר חיצון די"ה לא למד כפרתו אלא מדאתקיש לפנימי ואם כן ה"ל דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד

בהיקש וגם לשיטת התוספות יקשה זה אלא שהם מצאו לה ארוכה כפי שיטתם במ"ש ר"ת דכיון די"כ ורגלים מכח ההיקש (לפי שראש) [קרבן אהרן: ילפי מראש] חדש דבר הכתוב בו בהדיא והוא אין בה ואין בה בקרא דחטאת לי"י ולזה הקישם הכתוב אחר דהוקשו ילפי זה מזה גם במה שלא נכתב אלא שנגמר בהיקש ואם תטיב העיון בזה תראה שגם זה התירוץ אינו עולה כהוגן דאף על גב דכתיב חטאת ליי' עכ"ז עדיין צריכי' אנו למודעי דמנלן שלא יהיה זה בשאר עבירו' וילפינן ליה מב"א וא"כ אין לימוד זה כתוב בהדיא בר"ח ועוד דאלו רצינו למגמר מר"ח תרי מילי חד כתוב בהדי' וחד דיליף בהיקש ה"א דאחר שהוקש למילף מיניה מ"ש בהדיא נילף ג"כ מה שבו דיליף מההקש כמ"ש בפ' איזהו מקומן חוץ מפני' גמר אהדדי כמ"ש למעלה וא"כ יועיל זה לשנלמד מר"ח מאי כתיב בו שהוא חטאת ליי' ומאי דלא כתי' בו שהוא מה שלמד בג"ש אבל לא יספיק זה לשנלמד לר"ח מפני זה מה רביה (בא) [מה]היקש ועוד דתינח ר"ח דאחר דהוקש אליו י"ה ללמוד ממנו מ"ש בו בהדיא לא יהיה הקש למחצ' ילמוד ר"ח גם הוא ממנו מאי דאית ביה אע"ג דלא בא לו אלא מהיקש אבל רגלים איך נאמ' שלפי שהם אתקשו ללמוד מר"ח מאי דכתב בהם בהדיא יוקשו מפני זה לי"ה ללמוד ממנו מה שבו מן ההקיש באופן שגם לדברי התוספות תירוץ זה קשה מכל צד וגם שלא ימצא רש"י לומר זה לא מפני זה נאמ' שהיה ראוי שלא יקפיד לכמה הכרחיות אשר אמרנו ויאמר דר"ח ב' כפרות אית להו מפני זה התירוץ וגם שלדעתו ז"ל נוכל ג"כ לתרץ דמאי דיליף שעיר חיצון משעיר פנימי בהקש לא ימנענו מללמוד ממנו בהקש כיון די"ה עם כל אחד ואחד ואנן מי"ה גמרינן דהוא אשר השוה כפרותיו יחד שיהיו בטומאת מקדש ובדבר שיש בו ידיע' ולזה גם דיליף משעי' חיצון אינו זוכר בשום מקו' השעי' אלא י"ה לחוד לומר די"ה הוא הלמוד אשר בו כתוב בהדיא דאינו מכפר אלא על דבר שיש בו ידיעה או נאמר ובזה נדייק לשון המשנה שאמר אין בה ידיעה בתחלה אבל יש בה ידיע' בסוף שעיר הנעשה בחוץ וי"ה מכפר שנ' מלבד וגו' מה וכו' דוק שלא זכרה המשנה היקש כלל אלא שאמר מלבד חטאת הכפורים בזה אמר שמכפר כפרה שיש בה ידיעה כמו שעיר הפנימי דה"ק שעיר חטאת אחד מכפר כפרה אחת מלבד הכפרה שמכפר שעיר הפנימי ואלו היה כפרה מסוג אחר לא שייך לומר מלבד דמי הכניסו לחטאת הכפורים עם זה שצריך להוציא אלא ה"ק שעיר חטאת אחד לכפר כפרתו שהיא דבר שיש בו ידיעה מלבד הידיעה שעליה מכפר חטאת הכפורים וא"כ באומרו מלבד גלה לנו פי' חטא' (אחר) [אחת] שהחטא' הוא בדבר שיש בו ידיעה וה"ל כאלו כתיב בו בהדיא ולזה

למד זהו מה שנ"ל בפי' דברי רש"י ונתיישבו על מכונתם ומעתה אתה ברוך י"י המשכיל אחרי הודיעי אותך את כל זאת אז תבין יראת יי' ודעת קדושים תמצא:

לב

רש"י כפרה זו של י"ה אינה כשרה אלא בכהן גדול כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי באריכות בתוספות פרק בתרא דהוריות כי שם ביתו:

רש"י והן כל הכהנים גדולים שעמדו מיאשיהו ואילך שבימיו נגנזה צלוחית של שמן המשחה כו' כתב עליו הרמב"ן ז"ל ואין הכוונה להרב שלא יהא במקדש כ"ג מרובה בגדים אלא מיאשיהו ואילך שהרי בגמר' אמרו משוח בשמן המשחה ומרובה בגדים איזה מהן קודם ואמרו (בבגדים במיתה) [במיתת] כולן הוא חוזר או אמיתת אחד מהן הוא חוזר שכולן נמצאים בזמן אחד אבל בכל הזמנים אם נתרבה בבגדים כשר לעבודות י"ה שהרי לעולם מתקנין כהן אחר בי"ה ואין מושחין אותו ואם אירע פסול בכהן גדול משמש זה תחתיו שהוא כשר ברבוי בגדים בלא משיחה עכ"ל ואני תמה מאד פה קדוש יאמר דבר [זה] שהרי רש"י גופיה פי' בהדיא בפרק קמא דמגילה במשנה אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצות וז"ל מרובה בגדים כהנים ששמשו בבית שני ואף בבית ראשון מימות יאשיהו ואילך שנגנז צלוחית של שמן המשחה עכ"ל וכן פי' בהדיא ביומא בסוף פרק בא לו כהן גדול ובפרק בתרא דהוריות משמע דכוונת רש"י שלא היה במקדש כ"ג מרובה בבגדים אלא מיאשיה ואילך וכן איתא בהדיא בתוספתא ובירושלמי פרק בתרא דהוריות ומ"ש הרמב"ן ז"ל אבל בכל הזמנים אם נתרבה בבגדים כשר לעבודת י"ה וכו' אומר אני כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל אשתמיטתיה מיניה תלמוד ערוך בפרק קמא דיומא ולדורות מנלן דלא מעכבא דתניא וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו וגו' מה ת"ל לפי שנאמר שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אין לי אלא נתרבה שבעה ונמשח שבעה נתרבה ז' ונמשח יום אחד נתרבה יום אחד ונמשח ז' מנין ת"ל אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו מ"מ כו' הרי קמן מבואר דאע"ג דמשיחה ז' ימים אינה מעכב מ"מ מעכב המשיחה שלא היה מתמנה כהן גדול בזמן שהיה שמן המשחה עד שנמשח לפחות יום אחד קודם י"ה דאם לא כן מאי אצטריך קרא למעוטי דאינו מעכב משיחה לז' ימים דמהיכא תיתא והכי איתי' בהדיא לעיל אי הוי משוח הוי כ"ג ואי לא לא הוי כ"ג ומפני כך אמרו בתוספת' ובירושלמי שהבאתי מרובה בגדים היה בבית שני דאלו בבית ראשון בזמן שהיה שמן המשחה לא היה מתמנה כ"ג עד שנמשח כמו שנתבאר ומה שהביא הרמב"ן ז"ל ראיה

שהרי בגמרא אמרו משוח בשמן המשחה ומרובה בבגדים איזה מהן קודם כו' כבר הארכתי הרבה מאד בזה בפרק בתרא דהוריות ואין כאן מקומו להאריך:

יז

ט

רש"י ונכרת זרעו נכרת וימיו נכרתין מה שיש לדקדק בזה אכתוב אי"ה לקמן בסוף פרשת קדושי' בדבור שהוא עונש עירירי ע"ש:

טז

רש"י ובשרו לא ירחץ על רחיצת גופו עונש כרת ועל כבוס בגדים במלקות כו' לא ביאר רש"י היאך הכריע מקרא זה דלא הדר ונשא עונו אלא אבשרו לא ירחץ והרא"ם ז"ל מייתי מריש ספרי דאמרו רחיצת גופו עונש כרת אתה אומר על רחיצת גופו או אינו אלא על כבוס בגדים אמרת מה טמא מת חמור לא ענש בו על כבוס בגדים האוכל מנבלה קלה דין הוא שלא יענש בו על כבוס בגדיו עכ"ל אבל אינו מספיק לביאור דברי רש"י ז"ל דאם כן עיקר חסר מן הספר ואין זה מנהגו של רש"י לסתום אלא לפרש לכן נראה לי דיליף ליה מדלא אמר ולא ירחץ את בשרו כמ"ש ואם לא יכבס את בגדיו דאלו אמר הכי הוא מחבר הכבוס ורחיצה יחד והוא הדר על אומרו ונשא עונו על שניהם אבל באומרו ובשרו לא ירחץ הפסיק הענין ולא קאי ונשא עונו על הרחיצה לבד ועוד דאלו אמר ואם לא יכבס ולא ירחץ את בשרו היה ונשא עוונו הדר אשניהם אמנם באמרם ובשרו לא ירחץ סמיך לא ירחץ אונשא עונו לומר דעל רחיצת גופו לבד נשא עונו אם לא ירחץ ונכנס למקדש אבל אם לא כבס בגדיו ונכנס למקדש לא א"נ דמלת בשרו יתרא דהרי באזהר' כתיב וכבס בגדיו ורחץ ולא כתוב בשרו וכך הל"ל הכא ומאי בשרו אלא בא למעט שאין הכרת אלא על בשרו אם לא רחץ ונכנס למקדש:

יח

ו

רש"י לא תקרבו להזהיר הנקבה כזכר לכך נאמר לשון רבים כתב הרא"ם וז"ל וא"ת למה לי לרבות תיפוק לי שהנקב' כזכר מדר"י אמ' רב דאר"י אמ' רב בפ"ק דקידושין איש או אשה אשר יעשה מכל חטאות אדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה י"ל דוקא כשאומר סתם לא תאכל דם לא תאכל חמץ וכיוצא בהם שאין בהם שום מלה למעט הנקבה אז אע"פ שהאזהר' היא בלשון זכר אמרינן ה"ה נקבה שהרי הכתוב השוה אשה לאיש לכל עונשין שבתורה אבל במקום שאומר איש דהוה מיעוטא איש ולא אשה אין הנקבה בכלל וצריך לכתוב אחריו לשון רבים לכלול גם הנקבה בכלל וא"ת א"ה

לא לכתוב רחמנא לא איש ולא לשון רבים אלא לשון זכר ולשון יחיד בלבד כבר הקשו זה בברייתא דאיש אמו ואביו תיראו א"כ מת"ל איש ותרצו איש ספק בידו לעשות ולא האשה מפני שרשות אחרי' עליה וה"ה נמי ידרשו פה א"נ י"ל שדברי ר"י אמר רב אינם אלא באותה עבירה עצמה שהוזהר בה הזכר כגון אכילת חמץ וכיוצא בהם דשייך באשה כמו באיש אבל בעילת העריות שאינו נופל באשה שפועל האשה שתבעל ופועל האיש לבעול והכתוב הזהיר שלא יבעול איך יתכן לומר השוה הכתוב בה האשה לאיש וכיון שאזהרת הזכר הוא שלא יבעל העריות ואין זה שייך באשה אלא שלא תבעל מהן שהוא ענין אחר הוכרחו רז"ל לומר אין לי אלא איש שלא יבעול אשה שלא תבעל מנין ת"ל תקריבו בלשון רבים לכלול גם האשה (והאריה) [והראיה] על זה הפי' שהרי אפי' בב' זכרים שהבועל זכר והנבעל זכר הוצרכו רז"ל ללמוד שגם הנשכב בכלל האזהרה מלא תשכב לא תשכב כתיב וכ"ז אינו אלא מפני שפועל השוכב לחוד ופועל הנשכב לחוד עכ"ל ואשתומם כשעה חדא על מ"ש וההי"נ ידרשו פה מדקאמר וה"ה משמע שזאת הדרשה עצמה איש סיפק בידו לעשו' ולא האשה מפני כו' ידרשו פה וזה אי אפשר בשום פנים שהרי לא מצינו כלל שפטרה הכתוב לאשה שיש לה בעל לענין בעילת העריו' אלא אדרבה ואדרבה מפני שרשות בעלה עליה היא מתחייבת לעניין בעילת העריות טפי מבנתגרשה מפני שהיא עוברת על דעת המקום ועל דעת בעלה כדפרש"י לקמן בפרש' סוטה איש איש כי תשטה אשתו וגו' ללמדך שמועלת בשנים באיש מלחמה שלמעלה ואשה מלמטה ולא עוד אלא שהרא"ם ז"ל גופיה הקשה לקמן בפ' קדושים על מה שתרצו איש ספק בידו לעשות ולא האשה מפני שרשות אחרים עליה וז"ל אך קשה בשלמא במצות כבוד יש הפרש בין נתגרשה ללא נתגרשה דבשנתגרשה שאין רשות אחרים עליה חייבת להאכילו ולהשקותו ולהלבישו ולכסותו ולהכניסו ולהוציאו כדתניא איזהו כבוד מאכיל ומשקה ומלביש ומכסה ומכניס ומוצי' כשלא נתגרש' שאינה מצוייה אלא אצל בעלה והוא מוחה בידה ללכת אל בית אביה פטרה הכתוב מכל אלה אלא במצות מורא שאינו לעשות שום שירות לאביה אלא שלא תשב במקומה ושלא תדבר במקומו ושלא תסתור את דבריו כדתניא איזה מורא לא ישב במקומו ולא מדבר במקומו ולא סותר את דבריו מה הפרש יש בין נתגרש' ללא נתגרשה ועוד מאי שהאיש ספק בידו לעשות דקתני בברייתא הא לא שייך לעשות אלא בכבד לא במורא דקאי עלה ושמא יש לומר שהברייתא סוברת שכיון שמקושית המקראות דאיש למועטי אשה ותיראו לרבויי אשה אנו צריכים לומר כאן בעודה תחתיו שאז רשות אחרים עליה כאן בנתגרשה ממנו שאז אין רשות אחרים עליה וזה החלוק לא שייך אלא בכבוד ולא במורא הוצרכו לומר

אם אינו ענין למורא תנהו לכבוד כאלו כתב איש אביו ואמו תכבדו עכ"ל אם כן אם אינו שייך לומר שהאיש ספק בידו לעשות ולא האשה מפני שרשות בעלה עליה לענין מצות מורא כיון שאין בה ביטול מלאכה לבעלה כל שכן וקל וחומר שאינו שייך לומר שהאיש ספק בידו לעשות ולא האשה מפני שרשות בעלה עליה לענין בעילת העריות ועוד קשה לי איך כתב אי נמי יש לומר שדברי ר"י אמר רב אינה אלא באותה עבירה עצמה שהוזהר בה הזכר כגון אכילת חמץ וחלב וכיוצא בהם דשייך באשה כמו באיש אבל בעילת העריות שאינו נופל באשה וכו' שהרי בסוף פרק ארבע מיתות גבי מקלל אביו ואמו דרשו רבותינו ז"ל מדכתיב איש איש לרבות בת וכן מצינו בריש פרק הנחנקין לפי גירסת קצת ספרים גבי מכה איש ומת וגומ' ה"מ איש דבר מצות אין אשה לא כתב רחמנא כל מכה נפש הרי קמן מבואר דאפילו גבי מקלל אביו ואמו וכן גבי מכה איש ומת אע"פ דשייך באשה כמו באיש אפ"ה אצטריך קרא לרבות אשה ומה יאמר הרב ז"ל התם וע"ק לי שהרי גם התוספות הקשו קושיא זו ותרצוהו בפרקים הנזכרים כדכתב הרא"ם ז"ל מעיקרא ולא הוה קשה להו כלום ממה שהקשה הרא"ם ז"ל על תירוץ זה וא"ת אי הכי לא לכתוב רחמנא וכו' מפני דלפי האמת הקושיא מעיקרא ליתה כי שתי תשובות בדבר חדא דאצטריך למכתב איש לרבות את הגוים כדתניא בת"כ ולכן אחר שהוכרח לכותבו הוצרך לכתוב תקרבו כדי שלא תטעה ותדרוש איש למעוטי אשה ועוד דא"כ בכל מקום שיש יתור בקרא לרבות איזה דבר יפול קושיא זו דוק ותשכח ויותר נכון בעיני לתרץ כמו שראיתי כתוב דאצטריך קרא ולא תקרבו להזהיר הנקבה כזכר דסד"א כיון שהיא קרקע עולם לא תתחייב כן נ"ל:

יט

פרשת קדושים

ב

רש"י מפני שרוב גופי תורה תלויין בה הרא"ם ז"ל הוקשה אליו איך הוא טעם וסבה היות רוב גופי תורה תלויין בה לשתהיה נאמרת בהקהל ולא בכת אחר כת ולזה השיב בראשונ' שהוא לפי שאם יפול לקצתם שום ספק בהלכה יהיו האחרי' משיבים להם ואומרים לא כך וכך אמר לכם בפנינו ובפניכם אבל אם היו נכנסים כת אחר כת לא היו יכולים אנשי הכת האחת להשיב לאנשי הכת האחרת לפי שלא שמעו יחד והיו יכולים לומר לא כך אמר לכו עכ"ל ולדעתי לא השיב בזה לקושייתו דאי מהאי טעמא גם כאשר אמר למצוה אחת היה צריך לזה שאם יפול להם ספק אחד במצוה אחת אם הוא כדעתו שלא יאמינו אנשי הכת האחי לאנשי כת האחר' א"כ מי יתיר להם לאנשי הכת האחת

אשר יקרה לו (הם) הספק במצו' א' כי אנשי הכת האחרת יאמרו לה לא כך אמר לנו אלא ודאי דלזה לא הוצרך להקהל שגם בשמעם כת אחר כת יתירו להם אנשי כת אחת לאנשי כת אחרת במה שנאמר להם ויאמינו לקולם כ"ש שאהרן וחור והזקנים המה המתירים כל ספק שיקרה להם בין במצוה אחת בין במצות רבות ולדעתי גם הרב ז"ל הרגיש גם הוא בחולשת דבריו ולזה הוצרך לומר ד"א והוא כי זה ההקהל אינו אנשים לבד אלא אנשי' נשי' וטף דוגמא דהקהל את העם וכו' ועל זה הוא טעם שרוב גופי תורה תלויין בה שלכך הוצרך לאומרם גם אל הנשים מה שאין כן בשאר הפרשיות שלא נאמרו אלא לאנשים לחוד ובזה לא הועיל כלום גם כן לפ"ד לפי שמי יתן ונדע אם המצות האחרות הם מהמצו' שהנשי' חייבו' בהם מי יאמ' וילמד אותם להם וא"ת כמו שהוא האמת שהנשים שומעות מפי בעליהם גם ברוב גופי תורה יספיק זה ולא יצטרכו לבא עם האנשים לזה נאמר ראשונה קרוב לפשט שכוונתם בזה לומר שחלק הקדוש ברוך הוא כבוד לפרשה זו שצוה לאומרה בהקהל מפני שרוב גופי תורה תלויין בה וכמו שהדברות להיות התורה כלה כלולה בהם שמעו אותם כלם יחד בהקהל כן זאת הפרשה אבל אם נעמיק העיון ונדייק אומרו שרוב גופי תורה ולא אמר שרוב התורה נאמר בזה על אופן אחר והוא שכל הפרשיו' יש מגוף התורה שהוא הפשט והגשמי אשר בה מעט והנשמה שבה שהם המושכלות וסודות החכמה והאלהיות הכמוסים בה הרבה ולזה הוצרך משה ללמדה לישראל כת אחר כת ולא לכלם יחד מפני שלא היה מלמדה לכלם על אופן אחד אלא לכל אחד מגלה ממנה מה שיוכל שכלו לסבול ולזה אמר לדעתי בסדר הלימוד אשר אמרו במסכ' עירובין נכנס אהרן ושונה לו פרקו נכנסו בניו שונה להם פרקם נכנסו זקנים שונה להם פרקם שיקשה אמאי לא קאמר דכל אחד שונה להם הפרק כיון דפרק אחד היה מלמד לכלם אבל במה שאמרנו יתיישב שירצה שכל אחד היה שונה לו פרקו המיוחד לו בהבנת נשמת החכמה והסודות אשר בו כפי מה שיוכל שאת בשכלו ולזה היו באים כת אחר כת אבל בפרשה שרובה גופי תורה והם פשטי התורה ובלמוד פשטי התורה הכל שוים היו יכולין לשמוע יחד נאמרה להם בהוועדם יחד ובהקהל כלם או נאמר ונדייק בזה אומרו תלויין שאם הכוונה על המצות האמורות בה הוה ליה למימר הם בה לא תלויי' בה אבל הכוונה לדעתי למה שכיון בתחילת הפרשה וגם בכל דין ודין שאמר בה שהוא אומרו קדושים תהיו כי קדוש אני יי' אלהיכם וכן בכל מצוה ומצוה אמר אני יי' אשר כוון בזה לומר להם שבעשותם מצות התורה ומשפטיה אף על פי שהם דברים גופניים ופועל גשמי בהם יהיו פרושים ונבדלים מכל חומר וגשמות וזה במה שיהיה כל כוונתם במה שיפעלו לתכלית קבלת אלהותו יתברך עליה' ועשות מה

שצוה להם שבזה הם מנקים הגשמות מהפעולה אחר שהתעוררות למעשה אינו נולד ונמשך בהם משום התעוררות מתאוה גשמית אלא מכוסף ותשוק' קבלת האלהות עליהם כי בזה ידמו למלאכי השר' שהם עושים פעולה גשמית ומניעים ומתגלגלים בתשוקה והכוסף לקבל אלהותו יתברך עליהם ולהתדמות אליו ולזה בכל מצוה ומצוה אמר כאן אני יי' כמו שהארכנו בזה בפירוש התורה אשר קראנוהו תורת משה ולזה להיות זה תכלית כל המצות אשר בו ישתתפו ויתאחדו כל ישראל להיותם כלם גוי אחד בארץ להיות כל מעשיהם פונים אל תכלית אחד לזה נאמרו בהקהל וז"ש שרוב גופי תורה תלויים בה ירצה כי פשטי המצות והגופניות אשר בפעולותם הם תלויים במה שביאר להם מהתכלית אשר יכוונו בכלם בזאת הפרשה כי הפעולה תלויה בתכלית אשר אליו יכוון הפועל אותה ואחר שזהו המאחד את כל ישראל לזה צריך שיקהלו כלם לשמוע עכ"ל הרב הגדול ר"א שיי ולי נראה לפרש הלשון מפני שרוב גופי תורה תלוין בה כלומר שזאת הפרשה כללות רוב המצות שבתורה כשם שעשרת הדברות כוללים כל תרי"ג מצות כמו שכתב רבינו סעדיה גאון ז"ל באזהרת שיסד לכל דבור ודבור מצות התלויות בו ולכך יתיישב יפה הא דקאמר תלוין בה וגם אינו רחוק לומר שכוון באומרו מפני שרוב גופי תורה תלויין בה על פסוק ואהבת לרעך כמוך שאמרו רז"ל כלל כל התורה כלה והא דקאמר גופי תורה ולא אמר בקצור מפני שרוב התורה תלויה בה נראה לי שפירושו כמו קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות שפירושו הן הן עיקר תורה שבעל פה הכי נמי שרוב עיקר תורה שבכתב תלוין בה כן נ"ל:

רש"י קדושים תהיו הוו פרושים מן העריות ומן העבירה כו' אבל הרמב"ן ושאר המפרשים ז"ל אשר רצו להגדיל הקדושה יותר מזה אמרו שהוא הגדר במה שהוא מותר לו וזהו כוונתם באמרם קדש עצמך במותר לך וזהו הנקרא אצלם גדר ערוה ולפ"ז אומרו קדושים תהיו אשר פירושו פרושים תהיו לא הדר אשל אחריו אלא לעריות האמורות לפניו וירצה קדושים תהיו מהעריות האמורות למעלה ופירושו שירצה פרושים במה שהתרתי לכם ואני לא כן אחשוב ושכלי הקצר לא כן ישפוט לפי שסוף סוף כאשר יקח האדם (מהכרחו) [מההכרחי] היותר מעט שיוכל להיות אם יהיה מהמוגשם אף שיקדש עצמו ויפרוש מהמותר לו עדיין אינו פרוש מהגשמות אלא נהנה ולוקח ממנו מעט מן המעט ואין זה גדר קדושה אשר היא הפרישות מהחומריות הגשמות ובהיות פעולת גשמית הן רב הן מעט גשמי יקרא ולא פרוש וקדוש מהגשמו' ועוד כי מי שאוסר עצמו במותר לו זה חסיד יקרא לא קדוש והקדושה היא מדרגה למעלה מהחסידות ולזה לדעתי מה שכוונו חז"ל באמרם פרושי' תהיו הוא לבאר לנו גדר הקדושה שהיא היותו

פרוש מכל הנאה גשמית וזה שבהיותו פועל מהגשמות המותר לו והמוכרח לבד יצטרך להיותו פרוש בעת הפעולה שלא ישתף בה שום הנאה וערבות גשמי ולא יתעורר אליה למלאות תאוה גשמית כלל אלא יתעורר אליה בהתעוררות שכלי לקיים מינו או אשו כפי הפעולה שיעש' ולקיים מצות בוראו באופן שהוא פועל בכלי וזהו החמרי' פעולה שכלית ובזה יקרא שכלי הפורש מהגשמות מכל וכל לדעתי אשר כוונו באמרם קדש עצמך במותר לך שאלו כוונו לפי' המפרשי' שגם מן המותר לא יקח אלא ההכרחי מן המותר לך הל"ל לא במותר אלא הכוונה לומר שבמותר אשר יפעול יקדיש ויפריש עצמו מלשתף בו שום ערבות והנאה גשמי' כלל אלא יפעול הפעול' מהתעוררו' שכלי ואיש כזה קדוש יאמר לו ועל זה אמר רבינו הקדוש בשעת מיתתו כשזקף י' אצבעותיו גלוי וידוע לפניך שלא נהנתי אפילו באצבע קטנה כמו שהארכנו בזה בפי' התורה וזה שכוונו באמרם כאן פרושים תהיו ובזה הדר לכל מה שנאמר בתורה כי רוב גופי תורה תלוים בזאת הקדושה והפרישה כמו שהראה להם היותם מתעוררים בכל פעולתם לפעול מה שנצטווה מפני שי"י אלהיכם עכ"ל הרב הגדול ר"א שי' ולי נראה לפרש גדרה הקדושה האמורה כאן היא כגון בנן של קדושי' הוא ר' מנחם בר סימן ואמאי קרו ליה בנן של קדושים דלא הוי מסתכל אפילו בצורתה דזוזי כדאיתא בע"ז וכגון רבינו הקדוש שאמר דלכך קורין לו הקדוש מפני שלא הכניס ידו למטה מטבורו כן נ"ל:

ג

רש"י ואת שבתותי תשמורו סמך שבת למורא אב לומר אע"פ שהזהרתיך על מורא אב אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל הקשה הרא"ם ז"ל ואם תאמר טעמא דכתב רחמנא אני י"י אלהיכם אחר סמיכת שבת למורא אב ואם הא לאו הכי ה"א דאתי עשה דכבוד אב ואם ודחי עשה ולא תעשה דשבת מהי תיתי אי ממילה מה למילה שכן נכרתו עליה י"ג כריתות אי מפסח מה לפסח שכן כרת כו' עד ועוד אדנילף ממילה ופסח ותמיד דדחי ניליף ממקדש דלא דחי דתניא יכול יהא בניין בית המקדש דוחה שבת תלמוד לומר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו כולכם חייבים בכבודי כו' עכ"ל ואני תמה על הרא"ם בקושי' זו מאי קשה לו דהא הוא עצמו מסיק לעיל בפ' ויקהל דכל מקום שהקדים הכתוב מצוה אחת כדי להסמיך אליה מצוה אחרת אמרינן שהקדים את זו לומר שזו שהקדים היא עיקרית והאחרת שסמך אליה לא תהא דוחה אותה ומטעם זה הוצרך לכתוב מעוטא דאך את שבתותי תשמורו למעט שמירת שבת ממלאכת המשכן ש"מ דאי לאו מיעוטא ה"א מלאכת המשכן דוחה שבת אע"פ שמלאכת המשכן עשה גרידה ושמירת שבת עשה ולא תעשה שיש בה סקילה

ואין זה אלא מדאקדים שם מלאכת המשכן לשמירת שבת דאם לא כן מהי תיתי לרבוייה דאצטריך קרא למעוטי אלא מדאקדי' מלאכת המשכן כו' וא"כ גם בכאן דמה שהקשה וא"ת טעמא דכתב רחמנא אני י"י אלהיכם אחר סמיכת שבת למורא אב ואם הא לאו הכי ה"א דאתי עשה דכבוד אב ואם ודחי עשה ולא תעשה דשבת מהי תיתי כו' אין כאן קושיא כלל דה"א דתיתי מדאקדים קרא מורא אב ואם לשבת ש"מ דמצות מורא אב ואם אלימא ליה ודוחה שבת לכך הוצרך לכתוב אחריו אני י"י אלהיכם לומר אתה ואביך חייבים בכבודי וכו' והקדימ' לשום דרשה אחריתי אתיא וכ"ת א"כ למאי הלכתא הוצרכה בגמרא לומ' דה"א דכבוד אב ואם חמיר משבת מטעם דהוקש כבודם לכבוד המקום כדתניא בפרק קמא דקידושין נאמר כבד אביך ואת אמך ונאמר כבד את י"י מהונך ונאמר ומקלל אביו ואמו מות יומת ונאמר איש כי יקלל את אלהיו ונשא חטאו השוה הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום פי' וה"א (ריבה) [דיבא] עשה דכבוד אב ואם ודחי עשה ולא תעשה דשבת אף על גב דבעלמא לא דחי קמ"ל לא מטעם יתורא אני יי' אלהיכ' לבדו אמרו כן רק משום דקשה להו לא לכתוב לא וי"ו ולא ה"א אמרו כן ר"ל לא לכתוב סמיכות דשבת למורא אב ואם ולא לכתוב אני י"י אלהיכ' ללמד דכבודי קודם וממילא הוי ידעינן דאין כבו' אב ואם דוחה שבת דלא אתי עשה דכבוד ודחי עשה ול"ת דשבת דמהי תיתי ומשני ה"א הואיל והוקש כבודם לכבוד המקום משום הכי דוחה שבת לכך הוצרך כל הפסוק דואיש אמו ואביו תיראו ושבתותי תשמורו אני יי' אלהיכם ללמד שאין מורא אב ואם דוחה שבת אבל אחר שכתב סמיכות דאמו ואביו תיראו ושבתותי תשמרו ל"ק אני י"י אלהיכם ללמד דכבודי קודם דאתה ואביך חייבי' בכבודי למה לי דמהי תיתי כו' כמו שהקשה הרא"ם שהבאתי זה לא קשה כלל דודאי אחר שכתב הסמיכות דמורא אב ואם לשבת והקדים מורא אב ואם לשום דרשה ה"א דכבוד אב ואם דוחה שבת גם כן מטעם דהקדימו לכך כתב אני יי' אלהיכם לומר דכבודי קודם ולא צריכינן כאן בפסוק זה לטעם דהוקש כבודם כו' כי זהו פשוטו של כתוב נ"ל ודכוותיה כתב לקמן גבי את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו וגו' ואת הנל"עד כתבתי באריכות לעיל ברישׁ פרשת ויקהל ע"ש:

רש"י ולא יסתור את דבריו כו' אינו ר"ל בדבר הלכה אלא מיירי דוקא במילי דעלמא וראיה מוכרחת לדברי מהא דאיתא בפ"ק דקידושין מ"ד כי ידברו את אויבי' בשער אפי' האב ובנו הרב ותלמדו שעוסקי' בתורה בשער אחד נעשו אויבי' זה לזה וכו' והא ודאי הא דקאמ' אפי' האב ובנו ר"ל אע"ג שהבן חיי' לחלוק כבו' לאביו שלא יסתור את דבריו ודכוותיה התלמי' לרבו אפ"ה בדבר הלכה נעשו אויבי' זה לזה משו' שאין צריך לחלוק

כבו' שלא יסתור את דבריו בדבר הלכה וטעמא רבה איכא במילתא כמ"ש הרא"ש ז"ל בתשובה שאביא לקמן כי תורת אמת היא ואין מחניפין לשו' אדם אבל א"א לפרש הא דקאמ' אפי' האב ובנו וכו' אע"ג שהבן אוהב לאביו וכן התלמי' לרבו דא"כ מאי רבותי' אטו בשביל אהבה יחניף לאביו ולא יחלוק עליו כשהוא יודע שאינו או' אמת ועו' דא"כ הילי"ל סתם אפי' ב' אוהבי' שעוסקי' בתור' וכו' ועו' ראיה אחר' יותר חזקה הימנ' שהרי כל הפוסקי' כותבי' דין זה של מודא נמי גבי תלמי' לרבו וכבר פסק מהרא"י בפסקיו סי' רל"ח דמותר לתלמיד לחלוק על רבו באיזה פסק או הוראה אם יש לו ראיו' והוכחו' לדבריו שהדין עמו וכתב שכך היתה דרכה של תורה מימי התנאים רבינו הקדוש חלק בכמה מקומות על אביו ורבו רשב"ג באמוראים רבא חולק בכמה מקומות על רבה שהיה רבו מובהק בגאונים אשר"י חולק בכמה מקומות על מהר"ם שהיה רבו מובהק עכ"ל ואין דבריו צריכים חזוק שהרי כל הגמרא מלאה על כל גדותיה מזה שהתלמיד חולק על רבו בכל האופנים בין בפניו ובין שלא בפניו בין שהוא לבד חולק על רבו בין שאחרים חולקי' עם רבו בין בזקנותו בין בילדותו כמו שכתבו התוספות בהדיא בנדה בפ' כל היד גבי מאי לא בזקנותו וז"ל דמצינו הרבה תלמידים שחולקים על רבותיהן בילדות' עכ"ל וכן אשכחן להרמב"ם שחלק על אביו ורבו בפי"א מהלכות שחיטה בדין סירכא וכן הטור א"ע חלק על אביו ורבו הרא"ש בסי' קמ"א וכן בטור ח"מ בסי' ע"ז ובסימן ר"א אע"ג שכתב בסי' ק"ז על דברי הרא"ש אע"פ שנראה לחלק איני משיב על דבריו כו' וכן בסי' קע"ו כתב עליו ואלמלא שאין לי להכריע כו' כבר קרא עליו תגר הרב הגדול מהרש"ל ז"ל וכתב עליו וז"ל ותימא למה נושא לו פני' הלא רבינו קדוש לא נשא לו פנים לעולם לאביו ורבו רש"בג וכל מקום שידע לחלוק עליו חלק עליו וכו' עכ"ל ואני בעניי עדיפא מיניה תמה אני על הטור הלא הרא"ש גופיה כתב בתשובותיו כלל וסי' כ"ה דין ט' וז"ל מי לנו גדול כרש"י ז"ל שהאיר עיני הגולה בפירושו ונחלקו עליו בהרבה מקומות יוצאי יריכו ר"ת ור"י ז"ל וסתרו דבריו כי תורת אמת היא ואין מחניפין לשום אדם עכ"ל וכן אשכחן לר"א בר"ש שאמר רואה אני דברי ר' יוסי מדברי אבא שזה קדוש השם שכל זמן שהצדיקי' בעולם ברכה בעולם כו' וכבר מצינו שאמר מר בר רב אשי על אביו ורבו הא דאבא דקטנותא נינהו כו' בפרק כל הגט והרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות טוען ונטען חולק על רבותיו בשיעור כפירת הטענה וכתב עליהם שטעו וכן בפ"ה מהלכות אישות כתב וז"ל ופרשו רבותי בהנאת מלוה דברים שאין ראוי לשומען כו' וגדולה מזו מצינן בר' יוחנן דיהיב עיטא לקריביה וקאמר מלתא דלדעתיה והוי דינא דאורית' וריש לקיש עביד עובדא דלא כותיה ואמר לבעל הדין אי לא צייתת מפיקנא ר' יוחנן מאוניך ור' יוחנן לא

איקפיד כלל אדרבה קבל האמת ואמר לקריביה מאי אעשה שכנגדי חלוק עלי וכאלה רבים אין מספר ובהיות שכן הוא כאשר הוכחנו אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני לפי שקשה לי על הא דפרש"י בפ' קמא דקידושין ולא מכריע את דבריו אם היה חולק אביו עם חכם אחד בדבר הלכה לא יאמר נראין דברי פלוני והטור י"ד כתב עליו בשם הרא"ה זה אין צריך דהיינו סותר את דבריו אלא אפי' נראין לו את דברי אביו אין לו לומר נראין דברי אבא שנראה כמכריע דברי אביו אלא אם יש לו תשובה להשיב על החולקין ישיב עכ"ל וב"י כתב עליו שי"ל דתרי גווני סותר את דבריו קתני חד שהוא לבדו סותר את דבריו וחד שהוא מכריע כדברי החולק עליו כו' הרי בהדיא משמע שאין הבן או התלמיד רשאי לסתור את דברי אביו או רבו בדבר הלכה אף על פי שיש לו להשיב דאי לא שיש לו להשיב תשובה מהיכי תיתי וכמו שכתוב בהדיא הטור ח"מ בסי' ק"ו על דברי אביו הרא"ש שהבאתי לעיל אף [על] פי שנראה לחלק איני משיב על דבריו ולא מסתב' לחלק בין סותר את דבריו של אביו או של רבו בדבר הלכה בין מחלוק' תלמיד על רבו שמצינו בכל הגמרא שהבאתי לעיל וצריך עיון הטיב:

ח

רש"י ובמסכת כריתות למדוהו מגזרה שוה מה שיש לדקדק בזה כתבתי בתוספות בפרק קמא דכריתות כי שם ביתו:

יא

רש"י לא תגנובו אזהרה לגונב ממון אבל לא תגנוב שבי' דברות אזהרה לגונב נפשות דבר הלמד מענינו דבר שחייבי' עליו מיתת ב"ד כתב הרא"ם וז"ל פי' ומכיון דלא תגנוב די' דברות הוא אזהרה לגונב נפשות עכ"ל דלא תגנובו אזהרה לגונב ממון דאל"כ תרתי למה לי ויש לתמוה למה לא הביא הראיה של לא תגנובו מדבר הלמד מענינו דבר שחייבין עליו ממון כדתניא בפרק אלו הנחנקין לא תגנובו בגונב ממון הכתוב מדבר אתה אומר בגונב ממון או אינו אלא בגונב נפשות אמרת צא ולמד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דבר הלמד מענינו במה הכתוב מדבר בממון אף כאן בממון אבל הוצרך להביא ראיתו מלא תגנוב עכ"ל ואני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב שהיתה כוונת רש"י כדפי' הרב ז"ל ומכיון דלא תגנוב די' הדברות אזהרה לגונב נפשות עכ"ל דלא תגנובו אזהרה לגונב ממון וכו' אלא גם רש"י ז"ל סבר כדתניא בפרק הנחנקין הנז' אלא שרש"י ז"ל בא לתרץ ואימא איפכא דכאן מיירי בגונב נפשות ולעיל מיירי בגונב ממון כן נ"ל:

יב

רש"י ת"ל לא תשבעו בשמי לשקר כל שם שיש לי כתב מהרא"י ז"ל תימא קצת דנהי נמי דהאי קרא מיותר לרבות הכינויים מ"מ איך יתכן דבשמי אתי להך דרשה דרש"י פי'

בפרשת יתרו ופ' נשא דאדרבה שמי משמע דוקא שמי המיוחד לי ושמא מדלא כתיב לא תשא שמי וכתיב לא תשבעו בשמי משמע בכל שם שיש לי דיש לחלק קצת בין שמי לבשמי באשיר"י פרק שבועות העדות מקשי נמי הך ומשני דסיפא דקרא מוכח דאכל שמות קא מזהיר דמדסיים קרא וחללת את שם אלהיך וגו' ע"ש וכן כתב הרמב"ן ז"ל ברמיזותיו כדברי הרא"ש ז"ל אבל לישנא דברייתי' ורש"י לא משמ' כן וז"ל וע"ד האמת לא תשבעו בשמי הוא השם המיוחד וחללת את שם אלהיך הוא האלהי' שממנו נתרבו הכינויין וכו':

יד

רש"י ולפני עור לא תתן מכשול לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו כו' כתב הרא"ם ז"ל ונראה לי שהטעם שדרשו כן הוא מפני שאי אפשר לומר עור ממש כמשמעו משום דעור דומיא דחרש מה חרש לאו דוקא חרש אף עור לאו דוקא עור עכ"ל ורב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ולא ירד הרב ז"ל בזה לעומק הדבר חדא דעדיין נאמר כי מי יכריחנו לדמות זה לזה דחרש הוצאנוהו מפשטו מפני שאם נפרש אותו כפשטו יהיה סותר אליו מלת בעמך אבל הכא למה נוציאוהו מפשטו אחר שאין כתוב אחר מכריחנו לזה וכ"ש דאם הדמוי הכריחם ה"ל להוציא מפשטו באופן אשר הוציאו חרש לדעתו שהוא על כל בלתי שומע וידרשו גם כן עור שאינו עור ממש אלא שאינו יודע במכשול ולמה העתיקוהו לסומא הלב וליועץ וזה אחר ההנחה דהוציאו מלת חרש כמשמעו אבל אחר העיון לא הוציאוהו אלא אמרו דמקרא דחרש אין לי אלא חרש משום דחרש במשמע ומניין לרבות כו' תלמוד לומר בעמך ואם כן הרי במלת בעמך כולל חרש ומי שאינו חרש (ולא) [קרבן אהרן: ולמה] יצא מן הכלל ללמד על הכלל וא"כ חרש עדיין הוא כפשוטו ומשמעו ממש וגם בזה לא דק הרב כלל והר"נא ז"ל אמר דסיפא דקרא הכריח זה דאמר ויראת מאלהיך ולא יאמר זה אלא על הנעלם בלב שאינו יוצא לפועל שאין יראה מעשותו או מהמחשבה בו אלא ליודע מחשבות לב ואם עור כמשמעו ומכשול כמשמעו זה דבר נעשה בידים והדבר אשר יראה לכל הוא ולזה דרשוהו בעצה שהוא דבר שבלב זהו דעתו ואנחנו הרחבנו בביאורו והוא דיוק נכון וזה היה אצלי ואחר כך מצאתיהו בו ובסוף הברייתא אכריע זה מדברי הברייתי' כמו שהיה כתוב אצלי ולי נראה דמיניה בעצמו יליף ליה דאמר לא תתן מכשול והמשים מכשול שיכשל בו חבירו לא יקרא נותן כי מה נותן או למי נותן ולא יקרא א"כ אלא משים וא"כ לא הי"ל אלא ולפני עור לא תשים מכשול לזה הוכרחו חז"ל לדרשו בדבר ששייך בו נתינה שהוא נותן אליו בזה המכשול והוא בעצה שנותן לו דשייך ביה נתינה.

יט

רש"י מנין לרבות את הלבדים ת"ל שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז וכו' הרמב"ן ז"ל טען ואמר ואיננו נכון בעיני שהלבדים אין איסורם מד"ת אלא מד"ס שאינן אלא שוע בלב' וכך שנינו הלבדי' איסור' מפני שהן שוע ובגמ' אמרו ואימא או שוע או טווי או נוז והעלו הלכתא כמר זוטרא מדאפקנהו רחמנא בחד לישנא כו' והרא"ם ז"ל הרבה להשיב עליו ומסיק אבל היותר נכון לומר שהבריית' הזאת סוברת שפי' שעטנז או שוע או טווי או נוז כדרב אשי בפ' האשה במסכת נדה דאותיב למר זוטרא דקאמר שוע וטווי ונוז שלשתן יחד ואימא או שוע או טווי או נוז והלבדי' הן איסורן מן התורה [מזרחי: מכיון שהן שועין וה"ק מנין לרבות את הלבדים שיהיו אסורין מן התורה] משום כלאים ת"ל שעטנז או שוע או טווי או נוז ואע"פ שזאת הבריית' אינה אליבא דהילכת' שהרי העלו בגמ' בפ' האשה דהלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא דאלמא כלהו בעינן מ"מ רש"י ז"ל הביא הבריית' הזאת בפירושו מפני שלא מצא ברייתא' אחר' לפרש למה בא המקרא הזה והלא כבר נאמר לא תלבש שעטנז והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל בא אחריהם וכתב וז"ל לשון הרג"א הרמב"ן הקשה על רש"י דהא הלבדי' אין איסור להם מן התור' ונראה שמעולם לא כוון רש"י בהך ברייתי' לומר שהלבדים איסורם מן התורה רק כך פי' הברייתי' מנין לרבות הלבדי' שיש בהן איסור דרבנן וקאמר שעטנז שוע טווי נוז וכיון שהתורה אסרה שוע טווי נוז והלבדים יש בהם חדא מילתא שהרי הם שועין לכן יש לגזור עליהן כו' עכ"ל ואח"כ בנה יסוד עצום על פירושו זה אבל אע"פ שהוא פי' חריף אינו אמת דמה שייך לומר מנין לרבות על דבר שהוא דרבנן עכ"ל וגם הרב הגדול ר"א שי' פי' כדברי הרג"א ז"ל דלעיל ואני נפלאתי הפלא ופלא על האנשי' האלה שלמים הם אתנו איך לא זכר ולא פקד שום אחד מהם שהרמב"ם ז"ל שהוא עטרת ותפארת הפוסקי' פסק בהדיא בפ"י דהלכו' כלאי' שהלבדים הן אסורין מן התורה כיון שהן שועין ואע"פ שהראב"ד ז"ל השיג עליו וז"ל לבדים אינן מן התורה שאינן טווין אלא שוע בלבד עכ"ל כבר המליץ הרב הגדול בעל כסף משנ' בטוב טעם ודעת בעד הרמ"בם ז"ל וכתב הא דתנן בפ"ט דהלכו' כלאי' הלבדים אסוריי מפני שהם שועים היינו פירושו אסורי' מן התורה לדעת הרמב"ם ז"ל ולא כדפי' הרמב"ן והמפרשים ז"ל אסורים מדרבנן מפני שהרמב"ם ז"ל סובר דבשוע בלבד הוי כלאים אבל טווי לא הוי כלאי' אא"כ הוא ארוג ואפש' דטעמא משום דבתיבת שעטנז כתוב בראש תיבה תיבת שוע בהדיא משמע דבה לחודה סגי ואפשר דבארוג לחודיה סגי כיון דכתיב ביה תיבת נוז להדיא אע"פ שהוא בסוף תיבה אבל תיבת טווי שאינה כתובה בהדיא משמע שהיא שפלה לארוג

לומר שאינו חייב על הטווי אא"כ ארגו ויותר נ"ל דכיון שאינו בראש תיבה לא מחייבין עליה אם לא טוואן יחד ג"כ ומה שאמרו או עד שיה' שוע טווי ונוז [כסף משנה: כך פירושו עד שיהא שוע או עד שיהא טווי ונוז] ובלאו הכי צ"ל כן לדעתו ז"ל שהרי כתב בפי' המשנה דשוע הוא הטרוף הממחיק פני הבגד וא"כ הני מלאכות שלא כסדרן דה"ל למכתב שוע בתר טווי ונוז ומדאקדמיה משמע שהוא ענין בפני עצמו דהיינו עשיית לבדים שאין בהם לא טוייה ולא אריגה ודייק פי' זה בדברי רבינו דגבי טוואן יחד וארגן לא כתב שען וטעמ' כדפרישי' ומה שדחו במסכ' נדה דלא אמרינן או שוע או טווי או נוז מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא לא למעוטי שוע אמרו אלא טווי וארוג כדפרי' וכן פסק בהדיא בש"ע בי"ד בר"ס ש' כדעת הרמב"ם ז"ל שהלבדי' הן אסורין מן התורה א"כ אין אנו צריכי' כלל לדוחקי' הללו שכתבו הרא"ם והרג"א והרב ר"א שי' כי י"ל שרש"י ז"ל סבר שזאת הבריית' היא אליבא דהלכת' כי מה שהעלו בגמ' בפ' האש' דהלכת' כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא לא למועטי שוע אמרו אלא על טווי וארוג כדפי' בעל כסף משנה לדעת הרמב"ם ז"ל ול"נ שכל עצמו של הרמב"ם ז"ל לא כתב בפי' המשנה בפ"ט דכלאי' לפי הנוסחא ערבית על מה ששנינו דבר שהוא שוע טווי ונוז זהו כלאי' של תורה והוא שלא יהו כלאי' עד שיהיו נחברי' אלו הג' ענייני' כולם וכל מה שאינו כך הוא כלאי' מד"ס כך אמרו מקצת הגאונים וזה אצלי מאמר בלתי אמתי אלא שכל אחד מהם כלאי' של תורה ומה שנז' בגמ' נדה אינו לשון הגמר' אבל הוא לשון איזה מפרש עכ"ל אלא בעבור זאת הבריית' דת"כ דקתני דלבדים שאינם אלא שועים שהם כלאי' דאוריית' וממנה למד הרמב"ם דכשם דבשוע בלבד הוי כלאי' ה"ה בטווי ונוז בחדא מנייהו בלבד הוי כלאי' והוא סובר שמה שאמרו בבריית' עד שיהא שוע טווי ונוז או קתני ובחד מיניהו סגי ודעת רש"י נמי כן הוא ואע"פ שרש"י ז"ל לא פי' כן בפ' בתרא דהוריות גבי כלאים דרבנן ע"ש אין בזה חדוש כי גם בפי' מלת נוז פרש"י כאן באופן אחר ממה שפי' שם בגמ' ובפ' האשה במסכ' נדה כן נ"ל:

כ

רש"י בקורת תהיה היא לוקה ולא הוא יש לב"ד לבקר את הדבר כו' יפה כתב רמ"מ ז"ל הדברים הללו מעורבים ומבולבלי' הם לא ידע אנוש ערכם והגיר' הנכונה היא זו בקרת יש על ב"ד לבקר את הדבר שלא לחייבה מיתה כי לא חפשה ואין קידושיה קדושים גמורין ורבותינו למדו מכאן שהיא במלקו' תהא בקריאה שהדיינים המלקים קורין על הלוקה אם לא תשמור לעשות וגו' והפלא יי' את מכותך וגו' תהיה היא לוקה ולא הוא כי לא חפשה לפיכך אינו חייב עליה מיתה וכו' וכבר פי' יפה הרא"ם ז"ל ע"ש:

כט

רש"י אל תחלל את בתך להזנותה במוסר בתו פנויה לביאה שלא לשם קידושים כו' הרמב"ן ז"ל טען על רש"י שהביא זאת הבריית' כצורתה ולא פי' שהיא מיירי במוס' בתו פנוייה לביאה למי שאין לו אישות כגון גוי ועבד וחייבי כריתו' ומיתת ב"ד שזה נקרא זנות לדעת חכמים או שזאת הבריית' היא כר"א דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאה זונה ואינ' הלכה והרא"ם ז"ל פי' שזאת הבריית' אפי' במוסר בתו לביאה למי שיש לו אישות שלא לשם אישות קמיירי אבל אין כונת הבריית' שעשא' זונה גמורה לאוסרה לכהן אלא לומר שנקראת בשם זונה בכתוב כדאשכחן בתמר זנתה תמר כלתך וגו' והביא ראיה ברורה מן התרגום שיש הפרש בין הזונה האמור' גבי כהונ' וגבי קרבן אתנן זונה ובין האמורה בזולתם ע"ש וחילוק זה מוכרח גם בדעת הטור א"ע בסי' ו' שכתב שהבא על הפנויה אפי' היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל לא נעשית זונה ולא נפסלה מן הכהונה ואלו בר"ס כ"ו כתב וז"ל אבל אם בא עליה אדם בלא קידושים לשם זנות לוקה משום לא תהיה קדשה והיא זונה האמורה בתורה וכו' וא"כ דבריו סותרין זה את זה ולכן מוכרח לחלק כדרך שכתב הרא"ם ז"ל וכ"כ שם ב"י.

ל

רש"י אין בנין ב"ה דוחה שבת וא"ת הלא כבר כתי' אך את שבתותי תשמורו בפ' כי תשא וילפינן מיניה שאין מלאכת המשכן דוחה שבת וי"ל דה"א דמקדש חמיר טפי ממשכן הואיל והוא בית עולמים וכה"ג קאמר בשבועות גבי את מקדש יי' טמא וכו' כן נ"ל:

לא

רש"י אל תפנו אל האובות אזהרה לבעל אוב וידעוני כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי בפרק קמא דכריתו' וע"ש.

כ

י

רש"י ואיש פרט לקטן כת' הרא"ם ז"ל הסמ"ג בסי' ק"ג כתב איש פרט לקטן קמיירי בפחות מבן ט' שהנבעלת לו פטורה שלפטור הקטן אינו צריך שהרי אינו בן עונשין ולא ידעתי מה יאמר באיש כי יכה כל נפש אדם שאמרו איש פרט לקטן וכן בכמה מקומות עכ"ל ואשתומם כשעה חדא על דבריו שהרי הרא"ם גופיה הקשה לעיל בפ' משפטי' על מ"ש ואיש כי יכה כל נפש אדם פרט לקטן וכן על מ"ש גבי גונב לפי שנ' וגונב איש שומע אני אף הקטן במשמע ת"ל כי ימצא איש גונב להוציא את הקטן וז"ל וא"ת היכא אשכחן דענש הכתו' את הקטן אדאצטריך קרא למעוטיה דכה"ג פריך בר"פ סורר ומורה ומשני אטו בן סורר ומורה על שם חטאו הוא נהרג אינו נהרג אלא ע"ש סופו וכיון דע"ש

סופו נהרג סד"א אפי' קטן נמי אבל הכא מאי איכא למימר אבל מהא דתני' בת"כ ואיש אשר ינאף פרט לקטן ומייתי לה רש"י בפ' קדושים ל"ק דהתם לפטור את הנבעלת לקטן הפחות מבן ט' הוא דאתא ולא לפטור את הקטן וכן פי' אותו הסמ"ג בסי' ק"ג וכו' ע"כל ואיך נהפך כאן לאיש אחר ומדברי התוס' בפ"ק דקידושין משמע להפך מדברי הסמ"ג דהא דתני' כאן ואיש פרט לקטן קמיירי שהוא בן ט' שני' שהנבעלת לו חייבת מיתה שגם הם הקשו קושי' זו וז"ל איש פרט לקטן ואע"ג דקטן לאו בר עונשין הוא מ"מ אצטריך קרא למעוטי דסד"א שיהא נהרג כיון שהאשה נהרגת על ידו עכ"ל וצל"ע.

יז

רש"י ומדרשו וא"ת קין איך נשא את אחותו חסד עשה המקום כו' מה שהקשה הרא"ם ז"ל כאן איך נשאו השבטים את אחיותיהם וכן איך נשא יעקב שתי אחיות וכן איך נשא עמרם את דודתו כבר נתיישב הכל יפה ממה שכתב הרא"ם גופיה לעיל בפ' ויגש ואני הארכתי לעיל בריש פ' חיי שרה ע"ש.

כ

רש"י מקרא הזה בא ללמד על כרת האמורה למעלה שהוא בעונש הליכת ערירי כו' כתב הרא"ם וז"ל אך קשה שאם כדפרש"י דסתם כרת הוא ובניו נכרתי' במשמע קשיא מההיא דמ"ק דאמרי מת קודם ס' שנה זהו מיתת כרת והא דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל הרמתי שמת בנ"ב שנה שקיצר הקב"ה את ימיו שלא יראה במיתת שאול הרי שמדמה זה לכרת ושמואל הרמתה בנים היו לו שנ' ויהי כי זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו הא למדת שהכרת הוא נכרת ואין זרעו נכרת וצ"ע עכ"ל פליאה נשגבה בעיני לא אוכל לה איך הניח קושיא זו בתיקו והלא הוא גופיה תירצה יפה לעיל בפ' לך לך בדבור ונכרתה הולך ערירי ומת קודם זמנו דמיירי שלא היו לו לשמואל בני קטני' כ"א בנים גדולים דדוקא קטנים נענשים בעון אביהם ולא גדולים והוא מדברי התו' ע"ש ואני כתבתי באריכות בפ"ק דכריתו'.

כא

רש"י ורבותינו דרשו לאסור הראה בה כנדה כו' כתב מהרא"י ז"ל תימא גדולה דהספר לא מסיק הכי בפרק הבא על יבמתו דהראה ילפינן בהיקש דרי' יונה בכל העריות ונדה הא דריש לאשת אח שאין לה בני' בחיי בעלה אם גירשה אחיו שהיא אסור' ושמא י"ל כיון דת"כ והירושלמי דריש מנדה היא למעוטי אשת אחיו מאמו מכרת או מערירי כדאי' בתוספתא בריש יבמות לא רצה רש"י להכניס פי' מן המדרש ותפס הדרשה שהיא יותר משמעת המקרא כדרכו אע"ג דבמסקנא ליתה עכ"ל ובהכי נמי ניחא לי מה שהקשה הרא"ם ז"ל על רש"י שפיי לעיל מחטאתו אשר חטא לרבות את המזיד כשוגג הלא הגמ'

לא מסיק הכי אלא אדרבה לרבות שוגג כמזיד וא"כ רש"י ז"ל היאך תפס הגיר' הראשונה הדחויה ע"ש כן נ"ל:

כא

פרשת אמור

א

רש"י אמור ואמרת להזהיר גדולי' על הקטני' כו' מקשין העולם למה הקדים רש"י פירושו של ואמרת אליהם שבא להזהיר גדולים על קטני' קודם שפי' פירושו של בני אהרן שהו' מוקדם בפסוק ולי קשה למה שינה רש"י הלשון של הברייתי' דת"כ דקתני בני אהרן לרבות בעלי מומין ואלו רש"י אמר בני אהרן אף בעלי מומין במשמע ולא אמר לרבות בעלי מומין ועוד הלא דברי הברייתי' דת"כ ורש"י סותרין זה את זה דאלו לעיל בפ' ויקרא תניא בת"כ בני אהרן יכול חללי' ת"ל הכהני' אוציא חללי' ולא אוציא בעלי מומי' ת"ל בני אהרן מה אהרן כשר אף בניו כשרי' יצאו חללים ובעלי מומין ע"כ ואיך אמרו כאן בני אהרן אף בעלי מומי' במשמע ובקרא גופיה קשה למה שינה הלשון שבכל מקום נאמר בני אהרן הכהנים וכאן נאמר הכהנים בני אהרן וכבר הרגיש בזה הרא"ש ז"ל בהלכות טומאה ותירץ דלכך שינה הלשון כאן להזהיר את הכהנים על בניהם אך לדעת רש"י דיליף זה מכפל האמירו' אמור ואמר' הדרא הקושיא לדוכתה נ"ל דקושיא זו האחרונ' מתרצת כל הקושיו' הראשונות כי רש"י גופיה הרגיש בקושיא זו אחר שפי' אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים וכך הם משך דברי רש"י אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטני' ומעתה קשה למה שינה הלשון שבכל מקום נאמר בני אהרן הכהנים וכאן נאמר הכהנים בני אהרן בשלמא בלי פירושי אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים לק"מ כי הייתי אומ' דלכך שינה הלשון כאן להזהיר גדולים על הקטנים אבל עתה שאני אומר אמור ואמרת בא להזהיר גדולים על הקטני' א"כ קשה למה שינה הלשון כאן ותירץ רש"י דאלו כתי' בני אהרן הכהני' הוה אתא הכהנים לאפוקי אף בעלי מומין משום דהוה בני אהרן כלל והכהני' פרט ואין בכלל אלא מה שבפרט כהני' גמורי' כשרי' לעבודה אבל כיון דכתי' כאן בני אהרן בתר הכהנים הוי כמו פרט וכלל וכן הם משך דברי רש"י בני אהרן יכול חללי' ת"ל הכהני' והוקשה לרש"י מנ"ל שהכהנים אתא למעט חללי' דלמא אתא לרבו' בעלי מומין שלא תאמ' בני אהרן מה אהרן אינו בעל מום וכשר לעבודה אף בני אהרן וכו' כדתני' בת"כ לעיל בפ' ויקרא שהבאתי ותירץ רש"י בני אהרן אף בעלי מומי' במשמע כלומר כיון ששינה הלשון כאן וכתב בני אהרן אחר מלת הכהנים אף בעלי מומים במשמע ולכך שינה רש"י הלשון של הברייתי' דת"כ ואמר בני אהרן אף

בעלי מומין במשמע ולא אמר לרבות בעלי מומים כי באמת אינם צריכים לרבוי וא"כ הכהני' ל"ל אלא ודאי בא למעט חללי' ואח"כ הוקשה לרש"י לכתוב רחמנא הכהני' בלבד ויכול אני למעט חללי' ולרבות בעלי מומין שהרי שניהם עומדים בכהנים ותירץ רש"י לכך כתי' גם בני אהרן למעט בנות אהרן דאי הוה כתי' הכהנים לבד ה"א אף כהנת בכלל ויאסרו גם המה להטמא למתי' כדאשכחן במתנות כהונה וזה משפט הכהנים מאת העם ואמרינן כהן ואפי' כהנת והי"א כל מי שראוי לאכול בקדשי' יהיו מוזהרים על הטומא' ת"ל בני אהרן ולא בנות אהרן וכ"ת היא גופה טעמ' מאי למה אמרינן בני אהרן ולא בנות אהרן הלא השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה דבמצות ל"ת האיש והאשה שוין תירץ רבינו בחיי ז"ל לפי שהנשי' גרמו מיתה לעולם והרג"א ז"ל תירץ בענין אחר דלא אמרינן השוה הכתוב אשה לאיש אלא במקו' שנוכל ללמוד לכל אשה אבל לומר השוה כהנת לכהן זה אינו דלא אמרינן אלא במקו' שכל איש שייך במצוה אבל במצוה דלא שייך רק בכהנים בהא לא נאמר השוה הכהנת לכהן דאדרבה כיון דאיכא חילוק בין כהן לישראל ה"נ יש חלוק בין איש לאשה עכ"ל ואין אנו צריכים לכל זה כי טעם הדבר מפורס' דלא אמרינן השוה הכתוב אשה לאיש כו' אלא דוקא במקום ששייך הטעם של דבר האסור באשה כמו באיש מש"כ כאן באיסור טומאת המת שכל עצמו של הכתוב לא אסר לכהנים להטמא למתי' אלא מפני שאין כדאי וראוי להיו' משרתי עליון טמאי' כיון שהם מיוחדים לעסוק בעבודת השי"ת להקריב קרבנות עד שמפני כך חייב' התורה כרת לכהן העוסק בעבודה כשהוא טמא וכיון שהנשי' כהנות אינם כשרי' לעבודה הלכך אינם מוזהרים באיסור טומאת המת וגם אין להקשו' למה הכתו' ממעט חללי' ומרבה בעלי מומים לענין איסור טומאת המת ולמה לא אמרינן איפכא כי טעמא רבה איכא במילתא מפני דבעלי מומין אין הפסול בעצמות' אלא מקרה שקר' להם והראי' שזרע' אינו נפסל (במות) [במום] אביה' אבל החללי' הפסול בעצמותם והראיה שאין עוד כהונה בזרעם ולכך בעלי מומי' אוכלים בקדשים ולא חללי' ועדיין נשאר לדקדק מאי הוקשה להרא"ש ז"ל ומי הכריחו להוסיף מדיליה על (הכרתה) [דרשתם] דפרק חרש דקא יליף הך דרשה להזהיר גדולים על הקטנים מכפל האמירות אמור ואמרת גם משנוי הלשון שהבאתי לעיל ושמא י"ל מפני שהוקשה להרא"ש ז"ל דמכפל האמירות לחוד אינה מוכרחת הך דרשה להזהיר גדולים על הקטנים מפני שאפשר לפרש ע"ד הפשט כפל האמירות כדפיר' החכם ראב"ע ז"ל אמור אל הכהנים הפרש' הנז' למעלה כי הם מורי התור' והמזהירי' את העם ואמרת אליהם המצות שהם לבדם חייבי' לשמרם א"נ כדפי' הרמב"ן ז"ל וז"ל והנה טעם אמור אל הכהנים ואמרת אליהם כטעם דבר אל

הכהנים ואמרת דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם וכו' ובמדרש תנחומא תמצא שדרשו כפל האמירות בענין אחר אמירה ראשונה יטמא למת מצוה אמירה שנייה שלא יטמא לאחרים ובת"כ תמצא שדרשו כפל האמירות בעניין אחר לרבות את הטומאות הפורשו' מן המת וכו' ולכך הוסיף הרא"ש ז"ל מדיליה ואמר ולכך שינה הלשון כאן וכו' כנ"ל ועדיין צריכים אנו למודעי דבגמ' בפ' חרש הביאו ג' מקומות אשר גם הזהירה התורה הגדולים על הקטנים חד בשרצים כתיב בהו לא תאכלום ודרשינן ביה לא תאכילום ובדם דכתיב כל נפש מכם לא תאכל דם ודרשינן להזהיר גדולים על הקטנים וכאן בטומאת הכהנים ואמרו שם דכלהו צריכי דאי אשמעינן שרצים ה"א משום דאיסורן במשהו אבל דם עד דאיכא רביעית אימא לא ואי כתב דם ה"א דם משום דאיכא כרת אבל שרצים לא ואי אשמעינן טומא' כהני ה"א כהני' שאני דריבה להם מצות אבל הני אימא לא צריכא ע"כ והרא"ם ז"ל הקשה עליו וז"ל אך קשה א"כ לכתוב רחמנא טומאה ודם ולייתי שרצים מיניה דכי פרכת מה לכהנים שכן ריבה להן מצות יתירות איכא למימר דם יוכיח ואי פרכת מה לדם שכן בכרת איכא למימר טומאה תוכיח וחזר הדין וכו' הצד השוה שבהם שהם באזהרה והוזהרו בהם גדולים על הקטנים אף שרצים ושאר איסורים שבתורה דאי' בהו אזהרה הוזהרו גדולים על הקטנים ופרכת שאיסורו שוה בכל ליתה ובודאי היא קושיא אלימתא והניחה הרב בצ"ע והרג"א בא אחריו ואמר שאינה קושיא דכיון דהכהנים שאני שריבה להם מצות אין זה הצד השוה דצ"ל הצד השוה שבהם ואין לעשות צד השוה כהנים עם שאר אסורים כיון דכהנים ריבה להם מצות יתירות ואין זה דומה כלל ואינו צד השוה עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ובודאי דכד שכיב וניים מר אמרה להאי מלתא מפני שלא יאמר דברים אלו אלא מי שלא ראה מאורות המדות מימיו וזה שלמוד הצד השוה אין אנו צריכים שיהיו שוים זולתי באותו הדבר אשר נרצה להשוותם ואפי' שיהיה בכל שהוא אע"פ שיהיו חלוקים בכל דבריהם ואדרבה שלילת השווי אשר ביניהם הוא סיבת לימודם בצד שוה שאלו היו שוים בכל היו ב' כתובים באים כאחד ואינם מלמדים שלא יבנו מהם בנין אב וא"כ העדר השווי לא יבטל הצד השוה ללימוד אדרבה הוא סיבתו וכן אנו אומרים לא ראי דם שאיסורו שוה בכל כהרי טומאה שאין איסורה שוה בכל ולא ראי טומאה שריבה לכהנים מצות כראי הדם שאין בה רבוי מצות וא"כ לא היה בהם סיבה האזהרה לגדולים על הקטנים אלא צד שמצינו שוה ביניהם והוא שהיא אזהרה ועוד אלו העמיק הרב בעיונו היה רואה שעדיין צריכים אנו ללמוד לכל שאר האזהרות מאלו הג' בהצד השוה דזה א"א שנלמוד מדם ושרצים לחוד אלא משלשתן נלמוד בהצד השוה אף כל שהם באזהרה וא"כ קושי' הרא"ם

קושיא ומה שנ"ל לתרץ בזה הוא דלא נוכל לומר הצד השוה שבהם שהם באזהרה כיון דאין אזהרה שוה בהם דאזהרת הדם איסוריה שוה בכל ואזהרת הטומאת אינה אלא לכהנים לחוד ואיך א"כ נאמר הצד השוה שבהם שהם באזהרה ובזה השווי אינם שוים שאזהרתם אינה שוה ואיך יהיה הסבה לדבר דצד אחד שאם הוא שוה בסוג בשניהם אינו שוה במין שזה אזהרה לכל וזה אזהרה לכהנים לחודייהו ובזה הותרה הקושיא.

רש"י לא יטמא בעמיו בעוד שהמת בתוך עמיו יצא מת מצוה כתב הרא"ם ז"ל ויש לתמוה ו"לל בעמיו תיפוק לי מנזיר דכתיב ביה כל ימי הזירו ליי' על נפש מת לא יבא וסמיך ליה לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא ותניא בספרי ומייתי לה במסכת נזיר פ' כ"ג לאביו פרט למת מצוה לאמו מלמד שאם היה נזיר זה כהן הדיוט דהוו עליה ב' קדושו' אף הוא לאמו הוא דלא יטמא אבל למת מצו' מטמ' וכ"ש כהן לבד דאין לו אלא קדושו' אחת ועוד ליתי מק"ו דכ"ג ומה כ"ג שקדושתו חמורה אמר קרא לאביו ולאמו לא יטמא ודרז"ל בת"כ לאביו ולאמו לא יטמא אבל מטמא הוא למת מצוה כהן הדיוט לכ"ש וכי מפני שנעשה כ"ג גרע טפי להיות עתה מטמא למת מצוה ולא קודם לכן אך לפי מ"ש הרמ"בם בהלכות אבילות כהן שפגע במ"מ בדרך הרי זה מטמא לו אפי' כ"ג חייב להטמא לו ולקוברו ודבר זה הלכה מפי הקבלה ובהלכות נזיר כתב הנזיר מותר בטומאת מ"מ ודברי' אלו דברי קבלה הן ל"ק ולא מידי דלדידיה כל הני קראי דכ"ג ודכהן הדיוט ודנזיר אינם אלא אסמכת' בעלמא אך קשה דא"כ הא דמסכת נזיר בפ' כ"ג דקתני לאביו ולאמו הוא דאינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה ופריך עליה עד שלא יאמר יש לי בדין ומה כ"ג שקדושתו קדושת עולם מטמא למת מצוה נזיר שאין קדושתו קדושת עולם אינו דין שמטמא למת מצוה ומשני לא אם אמרת כ"ג אינו מביא קרבן על טומאתו תאמר בנזיר שמביי' קרבן על טומאתו הואיל ומבי' קרבן על טומאתו לא יטמא למת מצוה ת"ל לאביו ולאמו לא יטמא אבל מטמא הוא למ"מ הל"ל הני קראי אסמכת' בעלמא נינהו ולק"מ וצ"ע עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרמב"ם ס"ל כל הני קראי דכהן הדיוט וכ"ג ודנזיר אינו אלא אסמכת' בעלמא וזה א"א בשום פני' ולא מחמת הקושי' שהקשה הרא"ם ז"ל על הרמב"ם מהגמ' דמסכ' נזיר בפ' כ"ג מדפריך עד שלא יאמר יש לי בדין וכו' ומשני לא אם אמרת בכ"ג וכו' משמע דדרשות גמורות הם דא"לכ למה לא משני הני קראי אסמכת' בעלמא נינהו כו' כי זה אינו קושיא כלל כי י"ל דהאי שינויא הני קראי אסמכת' בעלמא נינהו שנויא דחיקא הוא וכאשר מצא למפרך ה"קו הא עדיף ליה ודעדיף ליה תירץ אלא בלאו הכי א"א לומר שהרמב"ם ס"ל דהני קראי אסמכת' בעלמא נינהו שהרי

הרמב"ם גופיה כתב בסוף הלכות כלאי' וז"ל ולמה נדחה בטומאת מת הואיל ופרט הכתוב ולאחותו מפי השמועה למדו לאחותו אינו מטמא אבל מטמא הוא למ"מ הרי בהדיא משמע דדרש' גמורה היא הא דמטמא למת מצוה כי בלי ספק הא דקאמר הואיל ופרט הכתוב כו' ר"ל שהוא גזירת הכתוב ומ"ש הרמב"ם בהלכו' אבילו' וכן בהלכו' נזיר שדברים אלו דברי קבלה הן אזיל לטעמיה דסובר דכל דבר שאינו מפורש בהדיא בתורה מקרי דברי קבלה אבל דינן ממש כדין תורה לגמרי וכמ"ש הרמב"ם בפ"א ובפ"ג מהלכות אישות לענין קידושי כסף שהן מד"ס וכל רודפיו השיגוהו היאך כתב שהכסף מד"ס שהרי למדו קידושי כסף קיחה קיחה משדה עפרון וכל דבר הנלמד באחת מי"ג מדות הוי דבר תורה והרב מגיד משנה הליץ בעדו וכתב שמ"ש הרמב"ם שהכסף הוא מד"ס הוא מן השורש השני שהניח בספר המצות שאין הדברי' הנדרשים בג"ש או באחת מי"ג מדות נקראים דבר תורה אלא ד"ס אא"כ יאמרו בהם בביאור שהם מן התורה ומסיק בחתימת דבריו דמ"מ דינן ממש כדין תורה לגמרי וכן מ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכו' אבל גבי טומאת מת אשתו שאינו אלא מד"ס ר"ל שעיקרן הוא מן התורה אלא פירושו הוא מד"ס ואזיל לטעמיה הנז' כמ"ש שם בעל כסף משנה ולא כמו שהבין הרא"ם ז"ל שר"ל הרמב"ם שעיקרו הוא מד"ס ולעיקר קושייתו של הרא"ם ז"ל שהקש' ל"ל בעמיו תיפוק לי מנזי' וכו' שתי תשובות בדבר חדא דאי מחד קרא ה"א דלא קרי מת מצוה אלא למי שא"א בענין אחר אבל אם אפשר בענין אחר כמו שמצאו בדרך והוא קרוב לעיר ילך לעיר ויביא אחרים לעסוק בקבורתו והוא לא יטמא קמ"ל כיון דמאותו המקו' שהוא קורא אין עונה יטפל הקבורתו לא ילך לעיר ועי"ל דקרא דהכא דכהן הדיוט לא אתא להתיר לו שיטמא למ"מ דהא מכ"ג ונזיר יליף ליה כ"ה אלא מה שכוון כאן הוא ללמדנו איזהו מ"מ שהוא המת שאינו בעמיו וזהו כי מ"מ נוכל לטעות בו ולפר' שירצה המת הוא מת מצוה לקוברו ולא שלל אלא הטומאה למת שלא לשם מצוה ועל זה הזהיר שלא יטמא אליו והייתי מפרש אמרו בנזיר ובכ"ג פרט למ"מ שירצה למת אשר ירצה להטמא לו משום מצוה דאם ירצה מטמא לו אבל אינו חובה ומצוה עליו כמו קרוביו ולז"א קרא בעמיו לומר שהמת אשר בעמיו אינו קובר אותו כלל ולא הותר לו באמרנו מת מצוה אלא כשאינו בעמיו דאז יטמא לו ובשביל זה הגמ' בפ' כ"ג הראה צריכות דלמה נאמר זה בכ"ג ובנזיר ולא אמרו למה נאמר בכ"ה שהקושיא יותר גדולה שבודאי כ"ג עדיף ומטמא כ"ש כהן הדיוט.

ב

רש"י אין שארו אלא אשתו כו' בהל' קטנו' בהלכות טומאה להר"יף ז"ל גריס אין שארו אלא אשתו שנ' אל אשתו לא תקרב שא' אביך היא וכו' ונשאלתי מן הרב המופלא הכהן הגדול מהר"ר יצחק כ"ץ חתן הגאון אריה דבי עילאי מהר"ר ליב ז"ל ר"מ ואב"ד דק"ק פראג בפי' דברי' הללו והשבתי לו נ"ל דהאי שנ' אל אשתו לא תקרב שבוש הוא ולא גרסינן ליה וזה מכמה טעמים חדא שאין זה פסוק אחד אלא שני פסוקים הם ולא פגע ולא נגע זה לזה ועוד שהרי בת"כ אשר מקור הבריית' נובע משם ליתיה וגם נושאי כליו של הרי"ף ז"ל שהם הרמב"ן בספר תורת אדם והרא"ש ז"ל בהלכו' טומאה וסייעתם שהעתיקו דברי הר"יף ליתיה אלא ה"ג אין שארו אלא אשתו שנ' שאר אביך היא וכן הוא בת"כ והא ודאי שאין כוונת הבריית' בת"כ להכריח דפי' שארו אשתו מכח פסוק זה שאר אביך היא אלא הביאה פסוק זה שאר אביך היא לדמיון בעלמא להורות דלכן אמרו אין שארו אלא אשתו מפני שהיא עם בעלה בשר אחד כמו שנ' והיו לבשר אחד דומיא דשאר אביך היא הכתוב גבי ערות אחות אביך לא תגלה שפירושו ערות אחות אביך לא תגלה משום שיהיה נחשב כאלו היית שוכב אצל אביך ממש כיון שיצאו מבשר אחד לפיכך נחשב כאלו הם בשר אחד ממש וכן אשה עם בעלה בשר אחד ממש כי אמתת פי' מלת שאר הוא בשר כמו ואשר אכלו שאר עמי וגו' שוב מצאתי כדברי ממש בפסיקתא זוטרת' וכן פי' רשב"ם בהדיא בפ' יש נוחלין בב' מקומות ומשום דלאו ראיה מוכרחת היא האי שנ' שאר אביך היא לכך השמיט רש"י ז"ל האי שנאמר שאר אביך היא כנ"ל וכתב הרב ר"א שי' וז"ל אין שארו אלא אשתו פי' הרא"ם ז"ל דהכונ' לומר אין שארו דקאמר כאן אלא אשתו אבל אין הכוונה לומר דבכל מקום שארו זו אשתו דהא כתי' איש איש אל כל שאר בשרו וכלל כל הקרובים וכתי' באחות אביו שאר אביך היא ובאחות אמו שאר אמך היא ולא ביאר א"כ מאין הכריחו רז"ל דבריהם להוציא שאר זה ממשמעותו שבכל מקום ולומר שאין שארו אלא אשתו וכ"ש שכאן יש סתירה לדבריהם מקרא דאלו היה שאר אשתו ה"לל ולאמו בוי"ו כי אין תירוץ במ"ש שחסר הוי"ו ולכן נ"ל לפרש דברי התנא על זה האופן אע"ג דבכל מקום שם שארו מורה על כל קורבה אין לך לפרש בשארו זה הכתוב כאן אלא על קורבת אשתו לפי שאמר הקרוב אליו ואם שארו הוא על קורבת הקרובים מי שהוא קרוב הוא קרוב תמיד ואינו רחוק ומתקרב או קרוב ומתרחק כי אמו ואביו ובנו ובתו הם תמיד קרובי' אליו ואחותו שאם תנשא תתרחק הרי אמר בה הקרובה אליו וא"כ אם שארו זה ירצה הקרוב אליו כמו בכל מקום איך יאמר הקרוב דמשמע הקרוב ולא הרחוק ועוד דאם שארו הוא מלשון קורבה המתרגם שתרגם דקריביה היינו

הקרוב ואין לומר בעודו קרוב או כאשר יהיה קרוב שתמיד הוא קרוב כמ"ש מלבד שיקשה כי אחר דאמר ופי' הקרובים שעליהם מתאבל ומטמא למה הוצרך לכלול אותם ראשונה במלת שארו מכח כל אלו ההכרחיות אמרו שאין שארו כאן אלא אשתו אשר בה נוכל לפרש אומר הקרוב שירצה כאשר נתקרבה אליו ולא כאשר היא אשתו ועדיין לא נתקרבה והיא הארוסה דהיא אשתו כיון דקנאה בקידושים אבל אין לו קורבת בשר עמה וכן אחר שהיתה אשתו צריך שתהיה אליו מיוחדת לו פרט אם היתה שארו והיא גרושה ממנו וא"כ במה שנפרש שארו שהוא אשתו יתיישב קרא וא"כ אין שארו אלא אשתו או ירצה אין לנו מה לפרש בשארו המורה על הקורבה אלא אשתו שכל שאר הקרובים אשר עליהם מיטמא התורה ביארה אותם ולא נשאר לנו מה לפרש בשארו אלא אשתו ואמרו זה בלשון שלילה לפי שחסרון הוי"ו במלת לאמו היה מכריחנו לומר ששארו הוא שם סוגיי לקרובים והדר מפרש ולזה אמרו אין לך לטעות ולפרש שארו על הקורבה מפני חסרון הוי"ו שאינו אלא אשתו מכח ההכרחיות שאמרנו והרמב"ם ז"ל כתב בהלכות אבל (פ"ק) [פ"ב] ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה אליו וכתב עוד אשתו של כהן מיטמא לה ע"כ ואינו מיטמא לה אלא מד"ס עשאהו כמת מצוה שאין לו קוברין מכיון שאין לו יורש אלא הוא לא תמצא מי שיתעסק בה ע"כ ומפני שדבריו אלו נראין הפך דברי הברייתי' אמר הרא"ם שזה שאמרו אין שארו אלא אשתו אינו אלא אסמכתי' לחוד על דבריהם כמו שסמכו ערובי תבשילין לקרא דזכור את יום השבת וכיוצא בהם הרבה עכ"ל ובודאי כי דברי הברייתי' אינם סובלין דבריו אלו כי אין זה דומה למה שסמכו ערוב תבשילין לקרא כי הכא אמרו אין שארו בשלילה שר"ל שאין פירש אחר בשאירו אלא זה ומה שיהיה לאסמכתי' לחוד לא ישלול פירוש המלה כפי אמתתה ועוד שאלו לא הוקשה בדברי הרמב"ם אלא סתירת דברי הברייתא לדבריו היה מספיק לנו זה התירוץ בדוחק אבל הקושי העצום שיש לי בדבריו אינו זה אלא שהוא בעצמו סותר דבריו שאמר ברפ"ג מהלכות אבל כל כהן המטמא למת חוץ מן ו' מתי' המפורשים בתורה או אשתו בעדים והתראה הרי זה לוקה ע"כ. הרי לך שבהכרח נאמר שבדבריו אלו סבר שאשתו מטמא לה מן התורה דאם קרא דלנפש לא יטמא בעמיו חייב מלקות על כל מי שיטמא לאחר חוץ ממה שהזכירה התורה איך יכריחו רבנן להיטמא לה ולפוטרו מהמלקות כי אין להם כח ולא רשות לעקור מ"ש בתורה אלא להוסיף עליה לעשות לה משמרת ועוד כי כאן לא אמר ואשתו מד"ס אלא ודאי שהאמת עם מהרי"ק ז"ל שאמר שהרמב"ם לטעמיה דסבר דכל מה שאינו מפורש בתורה ממש בהדיא אלא שחכמים חדשו לנו פירושו אע"ג שאיסורו מן התורה מדרבנן יקרא ולדעתי הרמב"ם הראה לנו זה

בדבריו ברפ"ג דאמר כל כהן שנטמא למת חוץ מהששה המפורשים בתורה או אשתו דוק שלא השים הפרש בין אשתו לששה אלא שהששה הם מפורשים ואשתו לא אבל כלם הם מן התורה והיינו דאמר בפ"ב ומדבריהם ר"ל מהמפורש בדבריהם שאינו כתוי בתורה בהדיא וכן פירוש במסכת קידושין פ"ד בברייתא דלקמיה דאמר איזו היא חללה ופירש שירצה איזו היא חללה מדאוריית' ולא הוצרכו לד"ס לפרש אותה וכן משמע שא"א לנו לומר שמה שאסרה התורה יעשוהו חז"ל מצוה שחובה לעשותו ומ"ש בפ"ב שעשאהו כמ"מ אין הכונה לומר שמפני זה התירוה הם וחייבו אותו להתאבל עליה אלא הכונה לומר שעל זה סמכו במה שפירשו בדברי התורה שאין שארו אלא אשתו מלבד הכרחיות שאנו הכרחנו ובזה לא נצטרך לומר כדי להליץ בעד הרמב"ם דלא תקשי ליה מאי דתניא כל האמור בפרש' כהניס שהכהן מיטמא להם אבל מתאבל עליהם הוסיפו עליהם אחיו מאמו וכו' ובתוספות הזה לא מני אשתו ותירץ הרא"ם דבנסחת הרמב"ם ז"ל היה אשתו והוא תירוץ דחוק וגם שלא זה לבד צריך לתקן כפי דברי הרמ"בם אלא בסיפא דתוספות צריך להוסיף אשתו ובריישא באומרו כל האמור בפרשת כהנים וכו' צריך למחוק אשתו שהראשונה דחשיב בה מהאמורים בתורה שכהן מיטמא להם היא אשתו וכל זה דוחק ובמ"ש הוא נתיישב ונשאר' הברייתא בגירסתה ומהר"ד די בוטין ז"ל הרבה הקושיות על סברת הרמב"ם ז"ל והגדולה שבכלם מה שנדרש לקמן על לא יטמא בעל בעמיו שבא למעט שלא יטמא לאשה פסולה ובודאי שזה יורה שאשתו הכשרה מטמא לה מדאוריית' שאלו לא למה הוצרך קרא למעט הפסולה אבל אחר כל קושיותיו מה שטרח לבקש הוא למצא טעם מהרמב"ם מאין מצא שאמר שמטמא כהן לאשתו הוא מד"ס ומצא טעם חלוש והוא מה שמצא באשה שהקלו בה שאינו מטמא עמה על קרוביה ואמר שהטעם בזה מפני שהאבילות עליה הוא מדרבנן וכיון שמצא זה הותרו לו כל הקושיות בדברים אשר לא יספיקו שאמר שדרש לשארו זה אשתו אינו הכרחי דהא גבי ירושה דרשינן הכי גבי ונתתם אותה לשארו ואמרינן דשארו זו אשתו וירושת הבעל אינה אלא מד"ס ואלו הבין בזה ודקדק יראה דלא דמי דהתם לא אמרו אין שארו אלא אשתו דמשמע דאתו למעקר פשט הפסוק ואלו אסמכת' הם דורשים ה"לל כמ"ש גבי ירושה שארו זו אשתו וכן על קרא דלא יטמא אמר דאינה קושיא דאין מוכרח שנפרש כך דנוכל לפרש בו כמו שפרש"י לפי פשוטו ובאמת לא ידעתי מה ירצה בזה שאנו מקשים מתנא דבריית' דדריש קרא הכי והוא השי' דברי הרמב"ם ז"ל ופי' אותם כמו שפרש"י ז"ל ואיך יוכל הוא ולא רש"י להכחיש דרשת התנא ולאפלוגי עליה ולא ראיתי להאריך עוד בדבריו כי הוא גם הוא ראה בחולשתם ואמר לבסוף ולא נעלם ממני שמה שכתבתי הוא

רחוק אבל מה אעשה כי (הציגתני) [הציקתני] הקושי העצום אשר בדבריו ז"ל ובאמת לחצהו מיעוט הבנת דבריו וכאשר רצה להסביל עליהם מה שלא יסבלו הוצרך לדחוק עצמו ולא מצא פתח לצאת בו וננעלו דלתי העיון לפניו כי לא יוכל להעמיד מה שאין לו רגלים אף כי הרבה בדברים והאמת יורה דרכו שמעולם לא עלה על דעת הרמב"ם שמה שמטמא הכהן לאשתו הוא מד"ס כי לא יתכן שיבואו לעקור דבר מן התורה דאם אמרו גמר' לנפש לא יטמא אלא לאלו שזכר הרי א"כ האשה בכלל לנפש לא יטמא ואיך א"כ יבאו רבנן ויעקרו דבר מן התורה ומ"ש שמד"ס מטמא לה ונתן טעם שעשאהו כמ"מ בודאי לא אמר זה אלא על הקטנה שאין לה נשואין מדאוריתא וגם בגמ' פ' האשה רבה לא נתנה טעם זה אלא לקטנה וכוונת הרב בזה לומר אשתו של כהן מיטמא לה ע"כ וזה באשתו גדולה מדאורייתא שפרשוה רבנן כמ"ש דקרי ליה מדרבנן לדעת הרמב"ם ואינו מטמא לה מד"ס עשאהו דוק בדבריו אלו שלא אמר שעשאהו אל' הכונה לומר וגם האשה שאינו מטמא לה אלא מד"ס והיא אשתו הקטנה ויקשה לך איך יכלו לעקור דבר מדברי תורה עשאוה כמת מצוה אבל לגדולה אין אנו צריכים לזה הטעם כי מן התורה יטמא לה ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לפרש הא דכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות אבלות ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו הנשואה שר"ל מהמפורש בדבריהם שאינו כתוב בתורה בהדיא אבל עיקרו הוא מן התורה רק שאינו מפורש בהדיא בתורה שהרי הרמב"ם ז"ל כתב שם וכן האשה על בעלה ומתאבל על אחיו ועל אחותו שהן מאמו והא ודאי דאלו עיקרן מרבנן ולא מן התורה כלל וצ"ע:

ג

רש"י לה יטמא מצוה כו' וטומאה זו היא כמו כהן שפגע במ"מ בדרך שיכול ליגע במת עצמו וישא אותו ויטפל בקבורתו וכ"ש שיכול לעמוד עם המת בבי' תחת אהל אחד אבל אסור לו להכנ' בבית הקברו' עם המת שלו כדאית' בפ"ג מינים שנ' לה יטמא אינו מטמא לאחריי עמה שלא יאמר הואיל ונטמאתי על אבי אלקוט עצמות פלוני או אגע בקבר פלוני וכן פסק הרמב"ם ז"ל בספ"ב מהלכו' אבל וסיים וכתב וז"ל לפיכך כהן שמת לו מת צריך להזהר ולקוברו בסוף בית הקברות כדי שלא יכנס לבית הקברות ולא יטמ' בקברות אחרים כשיקבור מתו עכ"ל וכ"כ הרמ"בן והרא"ש ושאר פוסקים ז"ל וז"ל לפיכך משפחות כהונה עושים שכונת קבורת שלהם בסוף בית הקברות וכל שמת לו מת קובר בסוף השכונה כדי שלא יכנס לבית הקברות ולא יטמא בקברות אחרים עכ"ל ולכן ארז"ל מי ראה כהן בבית הקברות כו' מה לכהן בבית הקברות כו' הארכתי בזה

לפי שטעו בדבר זה אנשי העיר הזאת והכניסו כהן לבית הקברות עם אביו שמת לו ואני גערתי בהם בנזיפה ואסרתי לו לכהן שלא ילך כלל לבית הקברות.

ד

רש"י לא יטמא בעל בעמיו להחלו לא יטמא לאשתו פסולה שהוא מחולל בה בעודה עמו כו' הרא"ם ז"ל הביא הברייתי' דת"כ דמקשה למה נכתבו כל הקרובים הללו יאמר לאמו וכ"ש לאביו וכו' ושקיל וטרי באריכות ולא שת לבו להביא מה שיש להקשו' קושיות אלימתות בברייתי' זו כאשר תמצא אותם בשאלו' ותשובות הרשב"א ע"ש.

ה

רש"י וילמדו ישראל מכהנים בג"ש כו' הקשה הרא"ם ז"ל היכי מצו רז"ל לדרוש לפי שנ' לא תשימו קרחה בין עיניכם אין לי אלא על בין העינים מנין לרבות את כל הראש ת"ל בראשם והא בין עיניכם כתי' ואם בראשם בא לרבות כל הראש קרא דבין עיניכם היכי מיתוקים ואדרב' ה"ל למדרש איפכא לפי שנ' לא יקרחו קרחה בראשם שומע אני כל הראש ת"ל בין עיניכם לא אמרתי אלא על בין העינים בלבד דהשתא ליכא לאקשויי והא בראשם כתיב דבין העינים נמי ראשם הוא שאפי' מקצת ראשם ראשם מיקרי והא דהדר כתביה גבי כהנים אינו אלא משום קרחה יתירה דאית ביה לחייב על כל קרחה וקרחה כדתניא בת"כ לא יקרחו יכול על ה' קריחות לא יהא חייב אלא אחת ת"ל קרח' לחייב על כל קרחה וקרח' יכול הכהני' שריב' להם הכתו' מצות יתירות חייבי' על כל קרחה וקרחה אבל ישראל לא יהו חייבין אלא אחת ת"ל קרחה קרחה לג"ש מה קרחה האמורה בכהנים חייבי' על כל קרחה וקרחה אף קרחה האמורה בישראל חייבי' על כל קרחה וקרח' ולמה לגבי חיוב הקרחה אם היא על מת דוקא או לא לא אמרו יכול דוקא מת אבל בלא מת לא ת"ל לא יקרחו סתם מכל מקום אבל אמרו ההפך לפי שנ' לא יקרחו יכול אפי' בלא מת ת"ל למת משום דקשיא להו הא למת כתי' ולמדו קרחה קרחה ג"ש מה בישראל על מת אף בכהנים על מת כדתניא בת"כ ואלו לגבי חיוב הקרחה בכל הראש או בין העינים בלבד אמרו א"ל אלא בין העינים מנין לרבות את כל הראש ת"ל בראשם לרבות את כל הראש ולא חששו מקושיית והא בין עיניכם כתי' וליכא למימר משום דכל היכא דאיכא למדרש לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן לקולא לא דרשינן דה"מ בשאין שם הכרח אבל הכא דאיכא הכרח מקושיית והא בין עיניכם כתיב והראיה על זה שהרי לגבי חיוב הקרחה אם הוא על מת דוקא או בכל מקום דרשו אותו לקולא ואמרו על מת דוקא משום קושיית והרי על מת כתיב וצ"ע עכ"ל והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל בא אחריו ותירץ קושייתו של הרא"ם ז"ל וז"ל ואין להקשות א"כ בין עיניכם דגבי ישראל למה לי דמשמע דווקא בין עיניכם ולא בכל הראש דכבר אמרו ז"ל דאתא לג"ש

דתפילין דכתי' בהו בין עיניכם שיניחן במקום שער אבל גבי מת אין לדרוש לחומרא ולומר דכיון דכתי' גבי כהן סתם נימא נמי אפי' בלא מת בכהנים דא"כ למת גבי ישראל ל"ל ומג"ש דקרחה קרחה למדנו דכהנים נמי לא נאסרו אלא על מת נ"ל וא"ת אמאי לא כתב רחמנא בראשם אצל ישראל לחייב על כל הראש וילמדו כהנים מישראל בק"ו ועל מת ה"ל לכתוב אצל כהנים לומר דוקא על מת וילמדו ישראל מכהנים מק"ו ולא נצטרך לג"ש קרחה קרחה וי"ל דלכך כתב על מת ובין עיניכם אצל ישראל כאלו ישראל לא יהיו חייבי' אלא בין עיניה' דוקא ודוק' על מת אבל בלא מת ובין עיניה' או אפי' על מת ובכל הראש לא יהיו חייבי' ובכהנים כתב לא יקרחו קרחה סתם וכתב בראשם כאלו היה החיוב בהם אפי' בלא מת ועל כל הראש ואע"ג דסוף סוף נלמדין זה מזה בג"ש ה"מ למלקות שבידי אדם הם שוים מכח ג"ש אבל לעונש שבידי שמים אם אין מלקות שמעינן מפשטיה דקרא שעונש של כהן מרובה משל ישראל דו"ק א"נ באמת כן הוא דלא אתי ג"ש אלא למלקות שאין לוקין אלא על מת אבל לעונש בידי שמים חייבים אפי' בלא מת ועל כל הראש נ"ל עכ"ל ומה שמסיק וכתב אבל לעונש בידי שמי' חייבי' אפי' בלא מת ועל כל הראש תמיהני מאד דא"כ למה לא אשתמיט שום תנא ואמורא ולא שום פוסק בעולם שיאמר כן:

רש"י שהיה לו לכתוב לא ישרטו ואני יודע שהוא שרטת וא"ת לא לכתוב עדיין רק לא ישרטו מ"מ נשמע שחייב על כל שריטה ושריטה דאי לאו הכי לא לכתוב לא ישרטו כלל ונילף כהני מישראל אלא ע"כ לא ישרטו בא להורו' לחייב על כל שריטה ושריט' וא"כ הדרא הקושיא לדוכתה שרטת ל"ל וי"ל דאי לא כתי' רק לא ישרטו ה"א דאינו חייב אלא על אחת מהו דתימא לא לכתוב גם לא ישרטו ה"א דכהנים חייבי' אפי' שלא על המת מדאצטריך למכתב גבי ישראל ושרט לנפש לא תתנו ולמה לי למכתב לנפש הרי כבר כתב לא תתגודדו למת ממילא שריטה ג"כ למת א"כ לנפש ל"ל וכן הוא בהדיא במסכת מכות דלנפש מיותר מהאי טעמא וא"כ אי לאו לא ישרטו ה"א דכתיב לנפש לדייק לישראל דוקא לנפש אבל כהנים מוזהרים אפי' שלא על המת דהיינו אם נפל ביתו כתב רחמנא לא ישרטו וילפינן כהנים מישראל מה ישראל על המת אף כהנים על המת ולנפש בא לרבות דחייב על כל נפש ונפש והכי איתא במסכת מכות ועדיין לא ידענו שאם שרט ה' שריטות על מת אחד אם חייב על כל שריטה כתב רחמנא שרטת לחייב על כל שריטה ושריטה.

(**רש"י** וקדשתו על כרחו שאם לא רצה לגרש הלקהו ויסרהו עד שיגרש כו' ברייתי' היא בת"כ וכבר כתבתי באריכות מה שיש לדקדק בזה בתוספות שלי בפ' בתרא דהוריות

גבי כל המקודש מחברו הוא קודם את חבירו מנלן דתני דבי ר"י וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון כו' ולפי שעיקר ויסוד כל הבנין מה שדקדקתי וחדשתי שם הוא בנוי על פרש"י דהכא בפר' זו לכן אציג פה לפניך כל מה שכתבתי שם עם תוספות לקח טוב וז"ל דתנא דבי ר"י וקדשתו לכל דבר שבקדושה וכו' תימא דהא בפרק האשה רבה מפיק ליה להאי קרא וקדשתו לדרשה אחרינא מנין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו בע"כ והיא ברייתי' בת"כ א"כ לפי זאת הברייתי' דת"כ כל המקודש מחבירו הוא קודם את חבירו מנלן וליכא למימר דדריש ליה מקרא קדושים יהיו לאלהיהם דהא בת"כ מפיק ליה קדושים יהיו בע"כ ואין להקשות א"כ ל"ל גם וקדשתו לאורויי בע"כ הא כבר ילפינן ליה מקרא דקדושים יהיו דכתיב לעיל מיניה דהיינו שלא יטמאו למתי' שאם רצו להיטמא למתי' ב"ד מצווים להכריחם שלא יטמאו אבל וקדשתו אפסולות לכהונה קאי שאם נשאו נשים פסולות ב"ד מצווין להכריחם לגרשן וכן נראה בהדיא מפרש"י בחומש שפי' קדושים יהיו ע"כ יקדשום ב"ד על כך. ואח"כ פי' וקדשתו ע"כ שאם לא רצה לגרש הלקהו ויסרהו עד שיגרש ולכן קשה לי על מה שפרש"י בפ' האשה רבה על הך ברייתי' דת"כ שהבאתי מנין שאם לא רצה כהן להתקדש מן הטומאה ומנשי' פסולות כו' שהרי מבואר דלא יליף מן וקדשתו בע"כ רק אם נשאו נשי' פסולות אבל מה שהב"ד מצווין להכריחן שלא יטמאו למתים יליף מקרא אחרינא קדושים יהיו וצ"ע וגם ליכא למימר דדריש ליה כל המקודש מחבירו הוא קודם את חבירו מקרא קדוש יהיה לך וכדפרש"י בחומש קדוש יהיה לך נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון בסעודה שהרי בת"כ מפיק האי קרא קדוש יהיה לך לדרשה אחריתא לרבות בעלי מומין וגם על הרי"ף שפי' בפ' אלו מציאו' גבי הא דקאמר וטומאת כהן עשה ול"ת עשה דכתי' וקדשתו תמיה אני טובא דהא זה אינו לא כשיטת ת"כ ולא כשיטת גמרא דידן לא כשיטת ת"כ שהרי מבואר דעשה דטומאת כהני' הוא קדושים יהיו ועשה שלא ישאו נשי' פסולות הוא וקדשתו ולא כשיטת גמרא דידן שהיא כדדרש ר"י וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון כו' ועשה דטומאת כהנים הוא קדושים יהיו גם לגמרא דידן וכן פרש"י והתוס' בהדיא בפ' אלו מציאו' וע"ק על הרי"ף לפי מה שהוא פי' דעשה דטומאת כהנים הוא וקדשתו א"כ למאי אתא קדושים יהיו אלימא שלא ישאו נשים פסולות קשה דהא לא כתי' בההוא פרשה ועוד דא"כ אמאי לא חשיב אלמנה לכ"ג אלא ל"ת גרידא בפ"ב דיבמות ובפ' כ"ג והאיכא עשה דקדושים יהיו אלא בהכרח צא"ל דלא קאי עשה דקדושים יהיו אלא אמאי דכתי' בההיא פרשה והיינו שלא יטמאו למתים ואין להקשות דאכתי איכא מיהו עשה דוקדשתו לפי שכבר נתבאר

דהגמ' דידן תפס עיקר לדרשת ר"י שדריש וקדשתו נהוג בו קדושה לפתוח ראשון לכן נ"ל שטעות נפל בספר הרי"ף וצ"ל עשה דכתי' קדושים יהיו וכו' וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בספי"א מהלכות גזילה ואבידה וגם מה שפרש"י בחומש קדוש יהיה לך נהוג בו קדושה לפתוח ראשון כו' קשה בעיני טובא למה הוציא המדרש הזה נהוג בו קדושה לפתוח ראשון וכו' מפסוק קדוש יהיה לך שלא דרשו כן לא בגמרא דידן ולא בת"כ ושבק שיטת גמרא דידן ושמא י"ל ביישוב קושיא הראשונה דתרתי משמע ליה לת"כ מקרא וקדשתו א"נ מקרא קדוש יהיה לך וצ"ע היטב ועת' הוספתי לקח טוב ואומר מה שתירץ הרא"ם ז"ל בשנוייא בתרא על מה שהקשה ל"ל וקדשתו ע"כ שאם לא רצה לגרש הלקהו כו' הא לעיל מיניה כתיב קדושים יהיו ע"כ יקדישום ב"ד בכך וז"ל א"נ הראשון בדברים והשני בשוטים עכ"ל קשה לי טובא על האי תירוצא חדא מאי אולמי' דשני יותר מן הראשון דנימא הראשון בדברי' והשני בשוטי' למה יגרע כח צווי הראשון מכח צווי השני ועוד שהרי בס"פ המדיר תירץ רב נחמן כה"ג על קושיא אחרת הא במילי הא בשוטי ופריך עליו רבי אבא והכתי' בדברי' לא יוסר עבד ומסיק אלא הא והא בשוטי וכו' לכן התירוץ ראשון שכת' הרא"ם ז"ל דלכך לא הוציא רש"י ז"ל המדרש הזה נהוג בו קדושה לפתוח ראשון לכל דבר ולברך ראשון בסעודה מקר' דוקדשתו כדאיתא בגמ' בהרבה מקומות משום דקרא דוקדשתו לפי פשוטו של מקרא אינו מורה אלא על שיקדשוהו ב"ד בע"כ על פסלו' נשים דכתיבי לעיל מיניה ולא לפתוח ראשון וכו' קשה לי הלא אדרבה אפכא מסתברא דקרא דוקדשתו לפי פשוטו של מקרא אינו מורה אלא על המדרש הזה נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר כו' והראיה שהרי הרמ"בם בפ"ד מהלכות כלי המקדש והס"מג בחלק עשיין בסי' קע"א מנאו מנין בהמצות האי קרא דוקדשתו לענין נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר כו' וגם הרי"ף ז"ל מייתי הך דרשה דוקדשתו לפתוח ראשון כו' בפ' הקורא את המגילה עומד וכן כל הפוסקי' איש לא נעדר ש"מ דפשוטו של מקרא דוקדשתו בהכי מיירי ולא כדפרש"י כאן ועדיין צריכים אנו למודעי דבנדרים פ' קונם יין מייתי הגמ' הך דרשה דוקדשתו לכל דבר שבקדושה כו' וליטול מנה יפה ראשון ופר"שי וליטול מנה יפה ראשון כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים ע"כ וכן פירש הר"ן בפרק הקורא את המגילה עומד ומסיק וז"ל ורש"י ז"ל פי' אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר לאחר שחלקו בשוה יאמר לו ברור וטול איזה מהם שתרצה אע"ג דקרא דוקדשתו גבי כ"ג כתי' מיניה ילפינן דכ"ה נמי ראוי שיהא מקודש מישראל עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לומר דקרא דוקדשתו גבי כ"ג כתי' הלא יש כמה תשובות שא"א לומר כן איבעית אימא קרא איבעית אימא גמרא איבעית אימא סברא

קרא מדכתיב אח"כ והכהן הגדול מאחיו וכו' ש"מ בהדיא דעד השתא לא איירי בכ"ג אלא בכ"ה וקרא דוקדשתו הוא צווי לישראל שינהגו קדושה בכהן וכן מוכיח הטעם דקאמר קרא דכי את לחם אלהיך הוא מקריב וגו' ואי משום דכתיב בתחלת הפרשה אמור אל הכהנים וגומ' ולא נזכר ישראל מה בכך די"ל דקרא דוקדשתו נאמר בצווי למשה לנוכח ולכל ישראל הנגררים אחריו גמרא שהרי בפ"ק דיומא תנן ונוטל חלק בראש וקאמר בגמ' כיצד נוטל חלק בראש אומ' חטאת זו אני אוכל כו' ולא מהדר למילף הא דכ"ג נוטל חלק בראש מקרא דוקדשתו ובפרק הניזקין מהדר למילף שיהא כהן הדיוט מקודש מישראל מקרא דוקדשתו ואם איתא א"א דהוה שתיק הגמרא מלמילף הא דכ"ג נוטל חלק בראש מקרא דוקדשתו הואיל ועיק' קרא דוקדשתו בהכי מיירי טפי ממאי דיליף שינהוג הישראל קדושה בכ"ה מקרא דוקדשתו דלאו עיקר קרא דקדשתו בהכי מיירי ועוד שהרי תניא בתוספתא בפ"ק דיומא בד"א שהוא נוטל חלק בראש בקדשי מקדש אבל בקדשי הגבול אחד כ"ג ואחד כ"ה חולקין בשוה ואם איתא למה לא יטול חלק בראש אף בקדשי הגבול ועוד יש לדברי ראיה מוכרחת שאין להשיב עליה דעיקר קרא דוקדשתו בכ"ה כתי' ולא בכ"ג מהא דתניא בספרא פי' אמור ומייתי לה ביבמות פ' האשה רבה מנין אם אינו רוצה דפנו ת"ל וקדשתו בע"כ וכן פרש"י גופיה בחומש ועוד יש ראיה מבוארת מהא דתניא בתוספתא פרק ד' דסנהדרין ואין רואין את הכ"ג ערום ולא כשהוא מסתפר ולא בבית המרחץ שנ' והכהן הגדול מאחיו וגו' שיהו אחיו הכהנים נוהגין בו גדולה ואם איתא למה לא מפיק ליה מדכתיב וקדשתו ואין לחלק בין לשון קדושה לגדול' דזיל בתר טעמא דהא אין אחיו הכהנים נוהגים בו גדולה אלא משום קדושה דהוא קדיש טפי ואל תשיבני מטונך מדקאמר שם ר"י אם רצה הכ"ג לנהוג בזיון בעצמו אין שומעין לו שנ' וקדשתו בע"כ אלמא דוקדשתו גבי כ"ג כתי' כי זה ודאי טעות גמור הוא לפי דמשום דר"י דריש עיקר קרא וקדשתו בע"כ לענין כ"ג שהב"ד מצווין להכריחו שלא ישא נשים פסולות כדאמרו בספרא שהבאתי לעיל מנין אם אינו רוצה דפנו ת"ל וקדשתו בע"כ וסתם ספרא רבי יהודא הלכך מיניה יליף ר"י דכ"ג נמי צ"ל מקודש בע"כ אבל גם ר"י סבר דעיקר קרא דוקדשתו לא קאי על כ"ג אלא על כ"ה והוא צווי לישראל כדאמרן דכ"כ בהדיא הרמב"ם והסמ"ג וכל מוני המצות וז"ל מצות עשה היא להבדיל הכהני' לקדשם ולהכינם לקרבן שנ' וקדשתו כי את לחם וגו' וצריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד הרבה ולהקדי' אותם לכל דבר שבקדושה לפתוח בתורה ראשון ולברך ראשון ולטול מנה יפה ראשון ע"כ וכן פירשו בהדיא התוס' והרא"ש וכל המפרשים ולא עוד אלא שהר"ן ז"ל עצמו פי' בנדרי' כדפרש"י בפ' הניזקין שהבאתי לעיל

ולא זכר כלל זה הפי' שכתב בפ' הקורא את המגילה עומד ואולי חזר בו ואי בעית אימא סברא שא"א לפרש וליטול מנה יפה ראשון כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפני' הואיל ולברך ראשון קאי בודאי על כ"ה בקבוץ חבורת ישראל בסעזד' דאלו בכ"ג א"א מפני שאסור לו לכנס לסעודה של רבים אפי' היא של מצוה אא"כ לבית האבל כדאי' בפ"ב דסנהדרין וכיון שכן בודאי דכוותיה איירי נמי וליטול מנה יפה ראשון בקבוץ חבורת ישראל ובכ"ה עם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר כיון דכולהו מוקדשתו נפקא להו ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דברי הר"ן וישא ברכה:)

ז

ואשה גרושה מאישה לא יקחו כו' תימה רבתה בעיני למה לא פרש"י מה שפרשו רז"ל אפי' לא נתגרש' אלא מאישה פסולה לכהונה והיינו ריח הגט שפוסל בכהונה כו' הלא ביבמות בפ' האשה רבה קרי לפי' זה מרגניתא מפני הקושיא העצומה המפורסמת בכתוב מאישה פשיטא מאישה ולא מאיש שאינו אישה ואין לה תירוץ אחר אלא זה ולמה לא יפרש רש"י חידוש גדול זה:

ואשה גרושה מאישה לא יקחו וגו' ביבמות פרק האשה רבה תנן אמרו לה מת בעלך ונתקדשה ואח"כ בא בעלה מותרת לחזור לו אע"פ שנתן לה אחרון גט לא פסלה מן הכהונה את זו דרש ר"א בן מתיא אשה גרושה מאישה ולא מאיש שאינו אישה ע"כ המשנה ובגמרא אמר רב יהודה אמר רב הוה ליה לר"א למדר' ביה מרגניתא ודרש ביה חספא מאי מרגניתא דתניא אשה גרושה מאישה אפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה והיינו ריח הגט שפוסל בכהונה ע"כ בגמרא ופרש"י וז"ל לא נתגרשה אלא מאישה כגון שכתב לה גט ואמר לה הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם שלא נתגרשה זו לגמרי אלא מאישה נפרדה פסולה לכהונה אם מת והותרה לינשא ע"כ וכתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל בתשובה אחת שהוא מצא מרגניתא תוך מרגניתא דמרגניתא של רב יהודא היה שמצא שאפילו ריח הגט פוסל בכהונה ואני מצאתי שעל כרחך מיירי זה הפסוק במגרש אשתו מאהבה והוא כדי להצילה מנזק אחרי מותו כגון להצילה מזיקת היבם וכה"ג דאי במגרש מחמת שלא מצאה חן בעיניו ואין כוונתו להחזירה לעולם א"כ כשיאמר לה כן תהיה זאת האשה עגונה לעולם שהרי יוכל לגרשה בעל כרחה וחלילה לתורתינו הקדושה שכל דרכיה דרכי נועם להתיר לאדם ששונא את אשתו ומגרשה ממנו שתהא נפרדת ממנו כל ימיו שיוכל לגרשה ולומר לה אי את מותרת לכל אדם שא"כ תתעגן היא כל ימיו שהרי כיון שהוא מגרש אותה מתוך שנאה ודאי אין דעתו לחזור ולישא אותה כל ימיו ואיה א"כ נעימותיה של תור' אלא ודאי

מיירי במגרש אותה מתוך אהבה כגון שלא תהא זקוקה ליבם ודעתו אם יעמוד מחליו שיחזור וישאנה ואיש אחר לא ישגלנה לכך אינו מתירה לעלמא מפני שהוא מחזיק אותה לעצמו ומאמיני' זה לזה שיחזרו וישאו זה את זה וכו' עכ"ל לענייננו ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי דבר פשוט הוא דהאי מרגניתא שמצא רב בפסוק ואשה גרושה מאישה שאפילו ריח הגט פוסל בכהונה לא מיירי דוקא אם המגרש הוא ישראל או לוי אלא הוא הדין אם המגרש הוא כהן כמו שכתבו בהדיא הרי"ף והרא"ש וז"ל מאי מרגניתא ואשה גרושה מאישה אפילו לא נתגרשה אלא מאישה נפסלה מן הכהונה כגון דאמר לה הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם אע"ג דלעלמא לא הוו גירושין ולא שריא לאינסובי בהאי גיטא לדידיה מיהא איפסלא דאי כהן הוא איפסלא מיניה והיינו ריח הגט דפסיל בכהונה עכ"ל והשתא מה יאמר מורי ז"ל הנ"ל אם המגרש הוא כהן שהרי ודאי אין דעתו לחזור ולישא אותה כל ימיו כמו שמפורש למעלה בדברי הרי"ף והרא"ש דאי כהן הוא איפסלא מיניה ואיה א"כ נעימותיה של תורה שהתירה לכהן שיוכל לגרשה ולומר לה אי את מותרת לכל אדם שא"כ תתעגן היא כל ימיו וע"ק איך אפשר לומר שהפסוק ואשה גרושה מאישה לא יקחו בא להורות דריח הגט עוקר' את זיקת היבם שאם ימות פטורה מחליצה שהרי מלבד שאין זה מקומו כלל יש הרבה תשובות בדבר ולפי עניות דעתי לית לית נגר ובר נגר דיפרקינהו חדא דא"כ לא הוה שתיק הברייתא שהבאתי לעיל מלהזכיר חדוש זה ולומר והיינו ריח הגט שפוסל בכהונה ועוקר את זיקת היבם שאם ימו' פטורה מחליצה ועוד שהרי ביבמות פרק רבן גמליאל אמרינן בעא מיניה אביי מרבה נתן לה גט ואמר הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם מהו גט יבמה דרבנן הוא גט דמהני באשת איש מהני ביבמה גט דלא מהני באשת איש לא מהני ביבמה או דילמא אתי לאחלופי בגיטא מתקיף לה רבה בר חנן אלא מעתה יהיב לה נייר בעלמא הכי נמי דפסלה א"ל התם לא פסיל בכהונה הכא קא פסיל בכהונה דתניא אשה גרושה מאישה לא יקחו אפילו לא נתגרשה אלא מאישה לא יקחו היינו ריח הגט שפוסל בכהונה ע"כ והשתא אם איתא דגט כזה שהוא פוסל בכהונה עוקר ג"כ את זיקת היבם לגבי אשת איש א"כ מאי קא בעי מיניה אביי מרבה וכל השקלא וטריא שעליה היא שלא לצורך דמהיכא תיתי לאסוקי אדעתין דלא מהני גט כזה גבי יבמה לפוסלה עליו ועל אחיו אם הוא מהני גבי אשת איש שעוקר את זיקת היבם אע"פ שהוא לאו גמור בתורה לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר ועוד מדקא פשיט ליה דלא מהני גט כזה גבי יבמה לפוסלה עליו ועל אחיו דתיקום עליה בלא יבנה אלא מטעם דילמא אתי לאחלופי בגיטא כמו שכתב הרא"ש שם וז"ל

או דילמא חיישינן דילמא אתי לאחלופי בגיטא אמר ליה חיישינן דילמא אתי לאחלופי בגיטא דגט יבמה אינו אלא לפסול וגם זה הואיל ופוסל בכהונה אי לא פסיל הכא אתי למימר דגט מעליא נמי לא פסיל עכ"ל הרי בהדיא משמע דדוקא גבי יבמה כיון דאפילו גט מעליא חספא בעלמא הוא מן התורה לא פסיל אלא מדרבנן כמפורש בפרק הנזכר הלכך איכא למיחש דילמא אתי לאחלופי בגיטא אבל גבי אשת איש דגט מעליא מהני מן התורה כמפורש בקרא וכתב לה ספר כריתות וגו' לא שייך כלל לומר דילמא אתי לאחלופי בגיטא הלכך פשיטא דגט כזה שהוא פוסל בכהונה אינו עוקר את זיקת יבם לגבי אשת איש והשתא אין להקשות למה לא הזכיר' הברייתא שהבאתי לעיל דין זה של רבה ולומר והיינו ריח הגט שפוסל בכהונה ופוסל היבמה עליו ועל אחיו מפני שי"ל שכיון שאין ריח הגט פוסל ביבמה אלא מדרבנן אבל מן התורה אפילו גט מעליא חספא בעלמא הוא לגבי יבמה הלכך אינה רוצה להזכיר דין זה בהדי שפוסל בכהונה שהוא מן התורה ועוד שהרי בהדיא כתבו התוספות במסכת גיטין ריש פרק המגרש בדבור המתחיל אפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה וכו' להפך מדברי מורי ז"ל שאין ריח הגט עוקר את זיקת היבם ואם מת מותרת להתייבם אע"פ שפוסלה לכהונה וז"ל התוספות וא"ת והא ודאי דאיסור כהונה שאני דהא אם לא נתגרשה אלא מאישה ולא הותרה לשום אדם פשיטא דאפילו לרבי אליעזר לא הוי גט כלל בעלמא ואם מת מותרת להתייבם אע"פ שפוסלה לכהונה עכ"ל וכבר הרגיש מורי ז"ל גופיה בקושיא זו מדברי התוספות הנ"ל ותירצה שהתוספות לא דיברו במי שמגרש כדי לעקור בגט זה את זיקת היבם לפוטרה מטרדת וטורח החליצה אלא דיברו במי שמגרש משום אהבת ממון או משום אהבת הבריאות כמו שהאריך שם ואני נפלאתי הפלא ופלא איך לא שת לבו לדקדק על מה אדניה הטבעו דברי התוספות שכתבו בפשיטות ואם מת מותרת להתייבם אע"פ שפוסלה לכהונ' הלא לא במקר' ובהזדמן כתבו כן אלא ודאי זה יצא להם ממה שאמרה הגמרא שם בפרק המגרש ורבנן איסור כהונה שאני ופירש"י איסור כהונה שאני שריבה בהן הכתוב מצות יתירות ע"כ ומדתלי הגמרא באיסור כהונה שאני הרי בהדיא משמע דבלא איסור כהונה אפילו ריח הגט אין בו ולא מהני כלום ולכן כתבו התוספות בתחילת דבריהם וא"ת והא ודאי דאיסור כהונה שאני וכו' הורו באצבע שעל יסוד זה הציבו כל הבנין במה שגזרו אומר בפשיטות ואם מת מותרת להתייבם אע"פ שפסלה לכהונה דלפי דעת מורי ז"ל לא יתיישב כלל הא דמשני הגמרא דלעיל ורבנן איסור כהונה שאני שהרי לפי דבריו אפילו בלא איסור כהונה מהני גט כזה גבי אשת ישראל שפטורה היא מחליצה אם דעתו וכוונתו היתה לעקור בגט זה את זיקת היבם לפוטרה מן

החליצה ועוד שהרי מורי ז"ל גופיה גזר אומ' בתחילת דבריו שעל כרחך מיירי זה הפסוק ואשה גרושה מאישה לא יקחו וגו' במגרש אשתו מאהבה והוא כדי להצילה מנזק אחרי מותו כגון להצילה מזיקת היבם וכה"ג כו' א"כ כיון שהתוספות כתבו דבריהם על זה הפסוק ואשה גרושה מאישה לא יקחו וגו' היאך יש לנו לבדו' מלבנו ולהתנבא לומר שהתוספות לא מיירו במגרש אשתו כדי להצילה מזיקת היבם אלא משום אהבת ממון או משום אהבת הבריאות וזה רחוק מן השכל ואין דעת המשכיל סובלתו ועוד דאם איתא כדברי מורי ז"ל למה לא אישתמיט שום אחד מכל הפוסקים לא מן הראשונים ולא מן האחרונים ז"ל לכתוב חידוש דין זה אחר שהם ידעו מן האי מרגניתא שמצא רב על כן אומר אני אחר הקידה וההשתחויה ואלף מחילות כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל כוונת בעלי תוספות מדקאמרי סתם ואם מת מותרת להתייבם כו' בודאי היתה אפילו במי שמגרש כדי לעקור בגט זה את זיקת היבם לפוטרה מן החליצה ומה שהביאו למורי ז"ל לכנוס במבוי זו הוא מפני שהוקשה לו וז"ל ידוע ומפורסם הוא משנה שלימה שהיא בסוף גיטין דף צ' שאמרו שם וז"ל ב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר וב"ה אומרים אפילו הקדיחה תבשילו שנ' כי מצא בה ערות דבר כו' עכ"ל המשנה מדלא אמר אסור לגרש אשתו כו' משמע הלשון לא יגרש אדם את אשתו שהוא בדרך עצה טובה שלא יגרש אלא א"כ מצא בה ערות דבר אבל אם רוצה לגרש אפילו בלא מציאת ערות דבר יכול לגרש ואני מיום עמדי על דעתי הייתי משתומם ומתמיה על זאת המשנה שמשמעותה שאפילו בלא מציאת ערות דבר יכול לגרשה מהיכן למדו לומר כן שמא דוקא גזירת הכתוב היא דוקא אם מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתות שכן משמע לשון הפסוק אבל אם לא מצא בה ערות דבר שמא הגט אינו כורת ביניהם וכו' עד וכמה פעמים נשאתי ונתתי עם רבותי וחבירי בענין הזה ולא השיבו לי דבר שהי' מתיישב בו לבי עד שקראתי במסכת יבמות ולמדתי במשנה בפרק האשה רבה ומצאתי שם משנה וגמרא שנתיישבה בה דעתי וז"ל המשנה את זו דרש ר"א בן מתיא וכו' עכ"ל לענייננו ואני שמעתי ולא אבין מה שהוא מדקדק בתחילת דבריו מדלא אמר אסור לגרש אשתו כו' משמע הלשון לא יגרש אדם את אשתו שהוא בדרן עצה טובה שלא יגרש אא"כ מצא בה ערות דבר אבל אם רוצה לגרש אפילו בלא מציאת ערות דבר יכול לגרש וכו' שהרי מדאיתא שם בגמרא על זאת המשנה וז"ל א"ל רב פפא לרבא לא מצא בה לא ערוה ולא דבר מהו א"ל מדגלי רחמנא גבי אונס לא יוכל לשלחה כל ימיו כל ימיו בעמוד והחזיר קאי התם הוא דגלי רחמנא אבל הכא מאי דעבד עבד ע"כ בגמרא ופרש"י לא מצא בה לא ערוה ולא דבר לב"ה וגירשה מהו אי כייפינן ליה לאהדורה או לאו וכו'

ואם איתא דלא מיירי ב"ש וב"ה ור"ע במשנה הנז' בענין איסור והיתר לגרש אשתו אלא בדרך עצה טובה בעלמא א"כ מאי קא בעי רב פפא ארבא וכן מה הוצרך רבא למיפשט ליה אדגלי רחמנא גבי אונס לא יוכל לשלחה כל ימיו וכו' מהיכא תיתי לאסוקי אדעתין להיות כופין אותו לאהדורה אם לא מצא בה לא ערוה ולא דבר וגירשה הלא ב"ה לא אמרו שלא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערוה או דבר אלא דרך עצה טובה בעלמא אבל לא שאסור ועוד מדקא מפרש הגמרא טעמייהו דב"ש וב"ה ור"ע דפליגי במשמעות פירוש המקרא כי מצא בה ערות דבר משמע דלא מיירו בדרך עצה טובה אלא בענין איסור והית' אימתי מותר לגרש את אשתו וכן משמע בפשיטות מדברי הרמב"ם ור"ע מבירטנורה ז"ל בפירוש המשניות מדכתבו שם והלכה כב"ה דאלו על עצה טובה אינו נופל לומר והלכה כב"ה ועוד אעיקרא דדינא פירכא וכי זו בלבד שנו חכמים בלשון המשנה כה"ג בלשון שלילה שפירושו אסור לעשות כן אע"פ שלא הזכירו לשון איסור ודע דמדברי הרמ"בם ז"ל ריש פרק עשירי מהלכות גירושין משמע דהך דרש' ואשה גרושה מאישה אפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה לכהונה וכו' אסמכתא בעלמא היא ופסול זה אינו אלא מדבריהם שאין כאן מלקות אם החזירה אחר כן וכתב שם המגיד משנה וז"ל וקשה לי שהרי בפרק המגרש נראה דמדאורייתא הוא ששנינו שם המגרש את אשתו וא"ל הרי את מותרת לכל אדם אלא לאיש פלוני רבי אליעזר מתיר וחכמים אוסרין ובגמרא א"ר יוחנן דטעמיה דרבי אליעזר מהכא אשה גרושה מאישה אפילו לא נתגרשה אלא מאישה פסולה מן הכהונה אלמא הוי גיטא ורבנן איסור כהונה שאני ע"כ לשון הגמרא ואם פסול זה אינו מן התורה היכי הוה יליף מיניה רבי אליעזר היתר האשה לעלמא ורבנן למה להו למימר אסור כהונה שאני לימרו התם לאו מדאורייתא היא ואולי רבינו סבר דלפי שטתו של רבי אליעזר השיבו זה בגמרא דאפילו אם תמצא לומר דפיסול זה מדאורייתא ליכא למילף מיניה התר לעלמא דאסור כהונה שאני שריבה הכתוב בכהנים מצות יתירות והחמיר בהן או שהוא מפרש איסור כהונה שאני שאין איסור זה אלא מדבריהם ואין ללמוד ממנו התר וזה דוחק וקושיא זו צ"ע לדעת רבינו עכ"ל ולי קשה קושיא אחרת על הרמ"בם מהא דאמר רב על ר"א בפרק האשה רבה שהבאתי לעיל היה ליה לר"א למדרש בזה מרגניתא ודרש ביה חספא וכו' וקשה דאי הוי אסמכתא מה הקשה לו לר"א הלא י"ל דר"א לא רצה לדרוש אלא דרשה גמורה ולא אסמכת' וצ"לע. ואגב דאתא לידן האי מאמר הוה ליה לר"א למדרש ביה מרגניתא ודרש ביה חספא כו' נימא ביה מילתא לפי שיש להקשות בשלמא הא דקורא לדרשה חשובה מרגניתא אתי שפיר מפני שמצינו כה"ג בשאר דוכתי כמו מרגליות טובה היתה

בידכם ובקשתם לאבדה הימני וכו' אבל למה קורא לדרשה שאינה צריכה מחמת רוב פשיטותה חספא כלומר שאינו שוה כלום כמו האי שטר חספא בעלמא היא הלא מפני כבוד התורה לא יצדק לומר כך שאינה שוה כלום אע"פ שהיא דרשה שאינה צריכה מחמת רוב פשיטותה לכן נ"ל שאין ר"ל חספא מן השוק אלא ר"ל חספא מן קרקעית הים במקום שמונחת המרגליות תחתיו בים ע"ד שאמרו רז"ל אי לאו דדלי לך חספא לא אשכחתא מרגליות תותה וכתבו התוספות שהקשה ר"ת וכי מרגלית נמצא תותה חספא ותירץ דמיירי בחספא בקרקעית הים במקום שגדילין המרגליות תחת החספא והשתא א"ש הא דקאמר הוה ליה לר"א למדרש ביה מרגניתא ודרש ביה חספא כלומר שלקח הכסוי שעל המרגליות דהיינו חספא ושבק המרגליות עצמה המונחת תחת החספא כן נ"ל:

ח

[**רש"י** וקדשתו על כרחו שאם לא רצה לגרש הלקהו ויסרהו עד שיגרש כו' ברייתי' היא בת"כ וכבר כתבתי באריכות מה שיש לדקדק בזה בתוספות שלי בפ' בתרא דהוריות גבי כל המקודש מחברו הוא קודם את חבירו מנלן דתני דבי ר"י וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון כו' ולפי שעיקר ויסוד כל הבנין מה שדקדקתי וחדשתי שם הוא בנוי על פרש"י דהכא בפר' זו לכן אציג פה לפניך כל מה שכתבתי שם עם תוספות לקח טוב וז"ל דתנא דבי ר"י וקדשתו לכל דבר שבקדושה וכו' תימא דהא בפרק האשה רבה מפיק ליה להאי קרא וקדשתו לדרשה אחרינא מנין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו בע"כ והיא ברייתי' בת"כ א"כ לפי זאת הברייתי' דת"כ כל המקודש מחבירו הוא קודם את חבירו מנלן וליכא למימר דדריש ליה מקרא קדושים יהיו לאלהיהם דהא בת"כ מפיק ליה קדושים יהיו בע"כ ואין להקשות א"כ ל"ל גם וקדשתו לאורויי בע"כ הא כבר ילפינן ליה מקרא דקדושים יהיו דכתיב לעיל מיניה דהיינו שלא יטמאו למתי' שאם רצו להיטמא למתי' ב"ד מצווים להכריחם שלא יטמאו אבל וקדשתו אפסולות לכהונה קאי שאם נשאו נשים פסולות ב"ד מצווין להכריחם לגרשן וכן נראה בהדיא מפרש"י בחומש שפי' קדושים יהיו ע"כ יקדשום ב"ד על כך. ואח"כ פי' וקדשתו ע"כ שאם לא רצה לגרש הלקהו ויסרהו עד שיגרש ולכן קשה לי על מה שפרש"י בפ' האשה רבה על הך ברייתי' דת"כ שהבאתי מנין שאם לא רצה כהן להתקדש מן הטומאה ומנשי' פסולות כו' שהרי מבואר דלא יליף מן וקדשתו בע"כ רק אם נשאו נשי' פסולות אבל מה שהב"ד מצווין להכריחן שלא יטמאו למתים יליף מקרא אחרינא קדושים יהיו וצ"ע וגם ליכא למימר דדריש ליה כל המקודש מחבירו הוא

קודם את חבירו מקרא קדוש יהיה לך וכדפרש"י בחומש קדוש יהיה לך נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר ולברך ראשון בסעודה שהרי בת"כ מפיק האי קרא קדוש יהיה לך לדרשה אחריתא לרבות בעלי מומין וגם על הרי"ף שפי' בפ' אלו מציאו' גבי הא דקאמר וטומאת כהן עשה ול"ת עשה דכתי' וקדשתו תמיה אני טובא דהא זה אינו לא כשיטת ת"כ ולא כשיטת גמרא דידן לא כשיטת ת"כ שהרי מבואר דעשה דטומאת כהני' הוא קדושים יהיו ועשה שלא ישאו נשי' פסולות הוא וקדשתו ולא כשיטת גמרא דידן שהיא כדדרש ר"י וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון כו' ועשה דטומאת כהנים הוא קדושים יהיו גם לגמרא דידן וכן פרש"י והתוס' בהדיא בפ' אלו מציאו' וע"ק על הרי"ף לפי מה שהוא פי' דעשה דטומאת כהנים הוא וקדשתו א"כ למאי אתא קדושים יהיו אלימא שלא ישאו נשים פסולות קשה דהא לא כתי' בההוא פרשה ועוד דא"כ אמאי לא חשיב אלמנה לכ"ג אלא ל"ת גרידא בפ"ב דיבמות ובפ' כ"ג והאיכא עשה דקדושים יהיו אלא בהכרח צא"ל דלא קאי עשה דקדושים יהיו אלא אמאי דכתי' בההיא פרשה והיינו שלא יטמאו למתים ואין להקשות דאכתי איכא מיהו עשה דוקדשתו לפי שכבר נתבאר דהגמ' דידן תפס עיקר לדרשת ר"י שדריש וקדשתו נהוג בו קדושה לפתוח ראשון לכן נ"ל שטעות נפל בספר הרי"ף וצ"ל עשה דכתי' קדושים יהיו וכו' וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בספי"א מהלכות גזילה ואבידה וגם מה שפרש"י בחומש קדוש יהיה לך נהוג בו קדושה לפתוח ראשון כו' קשה בעיני טובא למה הוציא המדרש הזה נהוג בו קדושה לפתוח ראשון וכו' מפסוק קדוש יהיה לך שלא דרשו כן לא בגמרא דידן ולא בת"כ ושבק שיטת גמרא דידן ושמא י"ל ביישוב קושיא הראשונה דתרתי משמע ליה לת"כ מקרא וקדשתו א"נ מקרא קדוש יהיה לך וצ"ע היטב ועת' הוספתי לקח טוב ואומר מה שתירץ הרא"ם ז"ל בשנוייא בתרא על מה שהקשה ל"ל וקדשתו ע"כ שאם לא רצה לגרש הלקהו כו' הא לעיל מיניה כתיב קדושים יהיו ע"כ יקדישום ב"ד בכך וז"ל א"נ הראשון בדברים והשני בשוטים עכ"ל קשה לי טובא על האי תירוצא חדא מאי אולמי' דשני יותר מן הראשון דנימא הראשון בדברי' והשני בשוטי' למה יגרע כח צווי הראשון מכח צווי השני ועוד שהרי בס"פ המדיר תירץ רב נחמן כה"ג על קושיא אחרת הא במילי הא בשוטי ופריך עליו רבי אבא והכתי' בדברי' לא יוסר עבד ומסיק אלא הא והא בשוטי וכו' וכן התירוץ ראשון שכת' הרא"ם ז"ל דלכך לא הוציא רש"י ז"ל המדרש הזה נהוג בו קדושה לפתוח ראשון לכל דבר ולברך ראשון בסעודה מקר' דוקדשתו כדאיתא בגמ' בהרבה מקומות משום דקרא דוקדשתו לפי פשוטו של מקרא אינו מורה אלא על שיקדשוהו ב"ד בע"כ על פסלו' נשים דכתיבי לעיל מיניה ולא לפתוח ראשון וכו' קשה לי הלא אדרבה אפכא

מסתברא דקרא דוקדשתו לפי פשוטו של מקרא אינו מורה אלא על המדרש הזה נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר כו' והראיה שהרי הרמ"בם בפ"ד מהלכות כלי המקדש והס"מג בחלק עשיין בסי' קע"א מנאו מנין בהמצות האי קרא דוקדשתו לענין נהוג בו קדושה לפתוח ראשון בכל דבר כו' וגם הרי"ף ז"ל מייתי הך דרשה דוקדשתו לפתוח ראשון כו' בפ' הקורא את המגילה עומד וכן כל הפוסקי' איש לא נעדר ש"מ דפשוטו של מקרא דוקדשתו בהכי מיירי ולא כדפרש"י כאן ועדיין צריכים אנו למודעי דבנדרים פ' קונם יין מייתי הגמ' הך דרשה דוקדשתו לכל דבר שבקדושה כו' וליטול מנה יפה ראשון ופר"שי וליטול מנה יפה ראשון כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים ע"כ וכן פירש הר"ן בפרק הקורא את המגילה עומד ומסיק וז"ל ורש"י ז"ל פי' אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר לאחר שחלקו בשוה יאמר לו ברור וטול איזה מהם שתרצה אע"ג דקרא דוקדשתו גבי כ"ג כתי' מיניה ילפינן דכ"ה נמי ראוי שיהא מקודש מישראל עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לומר דקרא דוקדשתו גבי כ"ג כתי' הלא יש כמה תשובות שא"א לומר כן איבעית אימא קרא איבעית אימא גמרא איבעית אימא סברא קרא מדכתיב אח"כ והכהן הגדול מאחיו וכו' ש"מ בהדיא דעד השתא לא איירי בכ"ג אלא בכ"ה וקרא דוקדשתו הוא צווי לישראל שינהגו קדושה בכהן וכן מוכיח הטעם דקאמר קרא דכי את לחם אלהיך הוא מקריב וגו' ואי משום דכתיב בתחלת הפרשה אמור אל הכהנים וגומ' ולא נזכר ישראל מה בכך די"ל דקרא דוקדשתו נאמר בצווי למשה לנוכח ולכל ישראל הנגררים אחריו גמרא שהרי בפ"ק דיומא תנן ונוטל חלק בראש וקאמר בגמ' כיצד נוטל חלק בראש אומ' חטאת זו אני אוכל כו' ולא מהדר למילף הא דכ"ג נוטל חלק בראש מקרא דוקדשתו ובפרק הניזקין מהדר למילף שיהא כהן הדיוט מקודש מישראל מקרא דוקדשתו ואם איתא א"א דהוה שתיק הגמרא מלמילף הא דכ"ג נוטל חלק בראש מקרא דוקדשתו הואיל ועיק' קרא דוקדשתו בהכי מיירי טפי ממאי דיליף שינהוג הישראל קדושה בכ"ה מקרא דוקדשתו דלאו עיקר קרא דקדשתו בהכי מיירי ועוד שהרי תניא בתוספתא בפ"ק דיומא בד"א שהוא נוטל חלק בראש בקדשי מקדש אבל בקדשי הגבול אחד כ"ג ואחד כ"ה חולקין בשוה ואם איתא למה לא יטול חלק בראש אף בקדשי הגבול ועוד יש לדברי ראיה מוכרחת שאין להשיב עליה דעיקר קרא דוקדשתו בכ"ה כתי' ולא בכ"ג מהא דתניא בספרא פי' אמור ומייתי לה ביבמות פ' האשה רבה מנין אם אינו רוצה דפנו ת"ל וקדשתו בע"כ וכן פרש"י גופיה בחומש ועוד יש ראיה מבוארת מהא דתניא בתוספתא פרק ד' דסנהדרין ואין רואין את הכ"ג ערום ולא כשהוא מסתפר ולא בבית המרחץ שנ' והכהן הגדול מאחיו וגו' שיהו אחיו

הכהנים נוהגין בו גדולה ואם איתא למה לא מפיק ליה מדכתיב וקדשתו ואין לחלק בין לשון קדושה לגדול' דזיל בתר טעמא דהא אין אחיו הכהנים נוהגים בו גדולה אלא משום קדושה דהוא קדיש טפי ואל תשיבני מטונך מדקאמר שם ר"י אם רצה הכ"ג לנהוג בזיון בעצמו אין שומעין לו שנ' וקדשתו בע"כ אלמא דוקדשתו גבי כ"ג כתי' כי זה ודאי טעות גמור הוא לפי דמשום דר"י דריש עיקר קרא וקדשתו בע"כ לענין כ"ג שהב"ד מצווין להכריחו שלא ישא נשים פסולות כדאמרו בספרא שהבאתי לעיל מנין אם אינו רוצה דפנו ת"ל וקדשתו בע"כ וסתם ספרא רבי יהודא הלכך מיניה יליף ר"י דכ"ג נמי צ"ל מקודש בע"כ אבל גם ר"י סבר דעיקר קרא דוקדשתו לא קאי על כ"ג אלא על כ"ה והוא צווי לישראל כדאמרן דכ"כ בהדיא הרמב"ם והסמ"ג וכל מוני המצות וז"ל מצות עשה היא להבדיל הכהני' לקדשם ולהכינם לקרבן שנ' וקדשתו כי את לחם וגו' וצריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד הרבה ולהקדי' אותם לכל דבר שבקדושה לפתוח בתורה ראשון ולברך ראשון ולטול מנה יפה ראשון ע"כ וכן פירשו בהדיא התוס' והרא"ש וכל המפרשים ולא עוד אלא שהר"ן ז"ל עצמו פי' בנדרי' כדפרש"י בפ' הניזקין שהבאתי לעיל ולא זכר כלל זה הפי' שכתב בפ' הקורא את המגילה עומד ואולי חזר בו ואי בעית אימא סברא שא"א לפרש וליטול מנה יפה ראשון כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפני' הואיל ולברך ראשון קאי בודאי על כ"ה בקבוץ חבורת ישראל בסעזד' דאלו בכ"ג א"א מפני שאסור לו לכנס לסעודה של רבים אפי' היא של מצוה אא"כ לבית האבל כדאי' בפ"ב דסנהדרין וכיון שכן בודאי דכוותיה איירי נמי וליטול מנה יפה ראשון בקבוץ חבורת ישראל ובכ"ה עם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר כיון דכולהו מוקדשתו נפקא להו ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דברי הר"ן וישא ברכה:]

ו

רש"י לא יפרע לא יגדל פרע על אבל ואיזהו גדול פרע יותר מל' יום נ"ל שגם רש"י מודה למה שפסק הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות כלי המקדש וז"ל ואינו מרבה פרע לעולם שנ' את ראשו לא יפרע ואפי' בעת שלא יכנס למקדש אלא מספר מע"ש לע"ש כו' עכ"ל והוא בריית' שלימה ומייתי לה בפ' כ"ג ובפ"ב דתענית אלא שרש"י ס"ל דפשוטו של קרא לא יפרע מיירי על אבל דומיא ובגדיו לא יפרום דסמיך ליה ובא להורו' דאפי' אם הוא אבל לא יגדל פרע מחמת אבילות אבל בלי אבילות פשיטא שלא יגדל פרע יותר מע"ש לע"ש משום משמרות המתחדשות כדאית' בבריית' שנז' כנ"ל.

יא

רש"י לאביו ולאמו לא יטמא לא בא אלא להתיר לו מ"מ כתב הרא"ם ז"ל וא"ת כיון דפי' על כל נפשות מת ברביעית דם שיצא מן המת קמיירי כדלעיל א"כ קרא דלאביו לא

יטמא לאו יתירא הוא ולמדרש מיניה לאביו הוא דאינו מטמא אבל למת מצוה מטמא י"ל דרז"ל ס"ל דקרא דעל כל נפשות מת במתי' ממש קמיירי כדמשמע מברייתא דלעיל במה הכתוב מדבר אי ברחוקים ק"ו הוא אלא בקרובים והא דדרשי מיניה לרביעית דם כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות טומאת מת טומאת רביעית דם וטומאת אבר שאין עליו בשר כראוי בין מן המת בין מן החי יראה לי שכלן טומאתן אינו דין תור' שהרי אין הנזי' מגל' עליהן כמו שביארנו בהלכות נזירות ואין חייבין עליהם על ביאת המקדש לפיכך אני אומר שכל טומאה מן המת שאין הנזיר מגלח עליה אינו דין תורה אלא מדרבנן סמכו דבריהם על המקראות בדרך אסמכת' עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ותירץ דחוק הוא כי מי שלא (יודע) [קרבן אהרן: יודה] להרמ"בם בזה צריך הוא לבקש תירוץ לקושיא ולי נראה דלא דריש קרא בעל כל נפשות מת לא יבא מרביעית אלא ר"ע דהוא דריש כל הנוגע במת בנפש לעובר שבמעי אשה דדריש במת בנפש במת אשר הוא בנפש אחרת דמטמא (ולדה) [קרבן אהרן: ולזה] דריש הוא על כל נפשות מת לרביעית דם שמטמא ומדקרינן נפשות יליף דבב' מתי' הוא מטמא אבל ר"י הוא דריש רביעית דם דמטמא מקרא דבמת בנפש ולא אצטריכו קרא אחריתי לזה דהכי אמרו במסכ' חולין פ' בהמה המקשה ור"י האי מבעי ליה לרביעית דם שמטמא ור"ע לטעמיה דאמר אף רביעית דם הבא מב' מתים מטמא דתניא ר"ע אמר וכו' דמשמע דר"ע מהאי קרא דריש רביעית דם דמטמא ומב' מתים אבל ר"י רביעית דם דמטמא דריש ליה מבמת בנפש והא דאמרו בסנהדרין ורבנן נפשת כתי' אין הכונה לומר דנפשת כתי' וקרא אתא לרביעית דם דמטמא דא"כ יקשה לן דתרי קראי ל"ל כמו שהוקשה לתוס' במסכ' חולין ולא תרצוהו וגם לא ר"ל דנפשת כתי' למעט רביעי' דם מב' מתי' כי לדידהו לא אצטריך קרא אלא דבאומרו הנוגע במת בנפש משמע בנפש אחת אלא כונתם לומר לר"ע דא"א למדרש מהכא לב' מינים דנפשת כתי' וא"כ קרא לא אתי להא ונשאר יתר לדרשה זו דלרביעית דם דמטמא לא אצטריך דכבר אמר זה באמרו במת בנפש ולרבות רביעית דם מב' מתי' א"א דנפשת כתי' וא"כ אייתר קרא להאי דרשי' דאמר שלא יטמא לקרובים ובזה אייתר לן קרא דלאביו לדרשה דמ"מ וא"כ ברייתא זו אליבא דר"י או נאמר דגם רבנן דרשי קרא דעל כל נפשות לרביעית דם מב' מתי' אלא דר"ע דריש ליה כפי המקרא דסב' יש אם למקרא ולז"א דאתא לרבו' רביעי' דם מב' מתים דמטמ' ור"י דהיינו רבנן דרשי ליה לפי המסורת דסברי יש אם למסורת ואתא קרא למועטי רביעי' דם מב' נפשות וא"כ קרא דא לרביעית דם אתא או למועטי רביעית דם מב' נפשות או לרבות רביעי' דם מב' נפשות ועכ"ז עדיין יש לנו לדרוש אי ברחוקים וכו' דאנן לא דרשינן קרא דעל כל נפשות

אלא למאי דאמר שלא יטמא למת אנו חוקרי' במה היא מדברת באומרה לא יבא שאם הוא ברחוקים וכו' וברחוקים למד קרא דעל רביעית [קרבן אהרן: דם] שלהם לא יטמא א"כ הרי כבר אמור וכו' ואי קרא לא אצטריך אלא לומר נפשות או נפשת ה"ל ללמד זה למעלה בכ"ה ששם אמר זה אלא בקרובים וא"כ אחר שנאמר דבאומרו נפשות או נפשת למדנו אגב אורחיה או מיעוט להצטרפות רביעי' מב' מתי' או רבוי עכ"ז קרא (נפשה) [קרבן אהרן: כפשטה] קיימא דמדברת על הקרובי' וזה עיקר הכתו' לומר שלא יטמא להם ואגב ארחיה למדנו שיעור הטומאה אם תהיה דחד ר"ל ממת אחד או' מב' מתי' וזה מדבר (ברחוקי' דדבוקים) [קרבן אהרן: בקרובים דברחוקי'] לא יטמא כלל מעת היותו כ"ה או נאמר בעיקר קרא הוא באומרו כל מת ר"ל עיקר קרא לומר דעל כל מת קרוב לא יבא אלא דאי לא אתא אלא להכא נפשות יתר דהיל"ל על כל מת ואמר נפשות למעוטי רביעית דם מב' מתי' כר"י דהי"לל שיצטרפו אחר שהונח לנו דשל מת אחד מטמא וקיימ' לן ששיעורן ואיסורן שווים מצטרפי' ולז"א נפשת או לומר דרביעי' דם מטמא אפי' מב' מתי' וא"כ ר"י ור"ע דרשי מלות נפשו' או כפי המקר' או כפי המסורת והכא דרשי על כל מת שהוא למאי דאתא עיקר קרא ע"ז דרשו במאי מדבר וכשמצאו שמדבר על כללו' הקרובים אייתר להו לאביו ודרשי ליה למת מצוה.

יב

רש"י ומן המקדש לא יצא אינו הולך אחר המטה ועוד מכאן למדו רז"ל שכ"ג מקריב אונן כו' הרמ"בן ז"ל טען על רש"י ז"ל ואמר ב' המדרשים האלו סותרי' זה את זה והרא"ם ז"ל הליץ בעד רש"י והרב הגדול ר"א שי' הרבה להשיב על דברי הרא"ם ז"ל ומסיק וכתב וז"ל ומה שנ"ל בזה הוא שהדרשה הראשונה דפ' כ"ג לא דרשו אותו מן קרא דמן המקדש לא יצא כי זה דבוק עם אומרו ולא יחלל כמו שנפרש אלא שדייקו הוי"ו דאמר ומן המקדש בוי"ו החבור שסומך זה למאי שלפניו שאם הכתוב לא בא אלא ללמד שלא יצא מן המקדש בשעת עבודה במה יתיחס זה (אם) [עם] אזהרת הטומאות שחברם יחד שאמר לא יטמא ומן המקדש לא יצא וגו' לז"א דוי"ו זו אשר חברן בא לומר שלא יספיק לו שלא יטמא בהם אלא שיזהר שלא יצא מקדושתו ויגרום זה לר"מ שלא יצא אחר המטה אבל יצא מכוסה ממנו תמיד ולר"י שלא יצא אחריה כלל ולזה לא ימנה זה בלאוין שלא מן הלאו דרשו בה אלא (מדבור) [מחבור] הוי"ו לחוד ואחר זה דרשו קרא כמשמעותה שהוא שמן המקדש לא יצא ויעזוב עבודתו וא"ת מה עבודה יש לו והוא אונן לז"א ולא יחלל מקדש אלהיו כאשר יהיה עובד בהיותו אונן וא"כ שעת עבודה היא ולזה הזהרתי אותו שלא יצא וכפי זה אומר לא יצא הוא אזהרה ולאו ומלת ולא יחלל

שלילה ממה שאחשוב שאינה שעת עבודה לו מפני שהוא אונן ולז"א שאינו כן שמה שיעבוד בהיותו אונן לא יחלל ולזה צריך בעל ההלכות דחשיב הא בכלל הלאוין לומר שלא יצא לאו הוא ואזהרה ובזה נתישבה גר' הגמ' וגם ב' הדרשו' שדרשו בקרא והראיה על זה הפי' מדאמר ר"א בזבחים פ"ב ראיה אחרת לכ"ה אונן שהוא מחלל עבודה אם עובד אונן והוא מדאמר אהרן למשה הן היום הקריבו תשובה על מ"ש לו משה שמא בניך הקריבו שעיר זה אשר שרפתם באנינות שהיו אוננים על נדב ואביהו ופסלוהו ולכך נשרף ועל זה אמר לו אהרן וכי הן היום הקריבו שהם הדיוטים ופסולי' לעבודה בהיותם אוננין אני שאיני פסול הקרבתי שכן אמרת לי ועשה את קרבן העם מכלל דאלו אינהו אקריב שפיר אשתריף ובעי שם בגמ' ורבי אלעא מ"ט לא אמר מן המקדש לא יצא ומשני אמר לך מי כתי' הא אחר שלא יצא חלל ע"כ (ולא נאה) [קרבן אהרן: ונאה] תירוץ זה שהוא קשה דא"כ לא שבקת מקום לשום דיוק אם תאמר שמה שלא יאמר בהדיא לא נלמוד אותו בדיוק אמנם הנרא' בזה והוא אמיתת הענין הוא שלפי שדרש לא יצא אזהרה לומר שאינו רשאי לצאת לז"א ר' אלעא שאין הדיוק אשר נדייק מזה אלא הא אחר רשאי לצאת אבל לא נדייק שאם לא יצא חלל שכל דיוק הוא הפך הנאמר והפך אינו רשאי הוא רשאי וז"ש מי כתיב שאם לא יצא חלל כלומר מי נדייק מאומר לא יצא שאחר אם לא יצא (קרבן אהרן: לא) יחלל לא נדייק מזה אלא שאם יצא לא חלל והוא שיש לו רשות לצאת שהוא הפך שלילת הרשות מכ"ג ולא שאם יצא חלל (קרבן אהרן: וזה) וזה מפני שר' אילעא פי' לא יצא שירצה אינו רשאי לצאת והיא גזירה ואזהרה לא שלילה והתר אבל אלו היה פי' לא יצא שאינו צריך לצאת מפני שלא יחלל גם כי יעבוד הדיוק בזה יהיה שאחר צריך לצאת מפני שיחלל וזה יורה לך א"כ (שפיר) [קרבן אהרן: שפי'] דברי ר' אילעא באמרו לא יצא הוא שהוא אזהרה ולאו שלא יוכל ואין לו רשות לצאת ומה שלא (חששה גמרא) [חשש הגמרא] למפרך לר' אלעא שמא ישיב על זה הוא לפ"ד מפני שהדבר מבואר שעם היות שהדיוק לא יהיה אלא שיצא אם ירצה מיניה נדייק שלא יוכל לעבוד ואם עבד חלל לפי שאלו היה יכול לעבוד והוא אונן לא יתיר לו שיצא אחר שבשעת עבודה כלם שוים שאסור להם לצאת כמו שדרשו מאמרו ומפתח אהל מועד לא תצאו וגו' וא"כ לא התיר לכ"ה לצאת אלא מפני שאינו שעת עבודה אליו שהוא אונן ואם עבד חלל הנה ישבנו הברייתו' על מתכונתם עם היות שלדעת רש"י ז"ל א"א ליישבם כך עם היות שטרח הרא"ם ז"ל ליישבם לפי שהנראה בהדיא מדעתו הוא שלא פי' זה בלאו ואזהרה שאינו אלא רשות לכ"ג להתיר לו העבודה כאשר הוא אונן לפי שבכל המקומות אשר פי' ברייתי' זאת פי' שאינו צריך לצאת מהמקדש אלא עומד

ומקריב ולא יחלל שאין הקדשים מתחללי' בכך הא הדיוט שלא יצא ועבד חלל כן פי' בסנהדרין פ' הנשרפין ובזבחי' פ"ב ובפי' התורה וא"ל שהאי א"צ דאמר הוא אינו רשאי כמ"ש הרא"ם שמלבד שהמלות לא יסבלוהו שאמר בהדיא אינו צריך לצאת מן המקדש דמשמע דאינו צריך אמקדש מפרש ליה ולא אעבוד' כמ"ש הרא"ם הנה תראה שרש"י ז"ל לא רצה לפרש זה אלא כוונתו לומר שהוא רשות לחוד במאי שפי' במסכת זבחים באומר ור' אילעי אמר לך מי כתי' הא אחר שלא יצא חלל זה והוקשה לו שכפי פי' הדיוק האמיתי הוא זה דכיון דאמר דכ"ג א"צ לצאת הדיוק הוא שההדיוט צריך לצאת לפי שאם עבד חלל ולזה נדחק הוא לפרש שירצה שאמר ר' אילעי שלעולם שגם אחר לא חלל ולא נדייק הא אחר חלל דמאי דאצטריך למשרייה בכ"ג דלא תימא מתוך קדושתו וחשובו הוא פסול לעבוד אונן ראה והבן איך הוצרך לפרש זה לפי שהוקשה לו לפרש אותו כפי דעתו ואלו היה דעתו באומרו אינו צריך אינו רשאי אינו צריך לכל זה לפי שהדיוק מאינו רשאי אינו הא אחר חייב לצאת מפני שחלל אלא הא אחר רשאי לצאת כמו שפירשתי ומה מאד נפלאתי על בעל כסף משנה שכתב בפ"ז דהלכו' אבל על מ"ש הרמב"ם ז"ל שכ"ג אסור לצאת אחר המטה וז"ל בפ"ב דסנהדרין תנן גבי כ"ג מת לו מת אינו יוצא אחר המטה אלא הם נגלין והוא נכסה הן נכסין והוא נגלה ויוצא עמהם עד פתח העיר דברי ר"מ ר"י אומר אינו יוצא מן המקדש שנ' ומן המקדש לא יצא ומשמע לי שרבינו מפרש דג' מחלוקו' הן ופסק כת"ק אלא דק"ל דה"ל לרבינו לסיומי ביה הן נגלין והוא נכסה וכו' כדסיים ת"ק ונ"ל דרבינו מפרש דהן נגלין והוא נכסה וכו' אינם דברי ת"ק אלא מדברי ר"מ הם עכ"ל וק"ל טובא על דבריו חדא שאין לשון המשנה סובל בשום פני' את פירושו שיהיה ג' מחלוקות בדבר אלא ב' מחלוקות בלבד והם ר"מ ור"י ולא הזכירו כלל ת"ק ואם אית' ה"ל לגמרא לאהדורי אטעמא דת"ק דתקשי ליה קרא דמן המקדש וכו' כי היכי דקשה לר"מ ועוד שהרי הרמב"ם ז"ל פסק בהדיא בפ"ה מהלכות כלי המקדש שאינו יוצא מפתח ביתו או מן המקדש וכו' והיינו ודאי כר"י וכ"כ שם בעל כסף משנה גופיה שהרמב"ם פסק כר"י א"כ דבריו סותרין זה את זה והעיקר כדכתב שם בפ"ה מהלכות כלי המקדש כנ"ל:

יד

רש"י חללה שיולדה מפסולי כהונה כתב הרא"ם ז"ל הוצרך לפרש אותה פה ולא סמיך במה שפי' אותה ב"כה כמו שסמך בזונה במה שפי' בכ"ה דלא תימא פי' חללה דכ"ג כפי' חללה (מהמה) [מזרחי: דכ"ה מה] להלן שנולד מפסולי כהונ' או שנתחללה ע"י ביאת אחד מן הפסולין לכהונה אף כאן וזה א"א שהרי כתיב ביה והוא אשה בבתוליה

יקח וא"א שישא חללה שנבעלה לאחר לפיכך פי' פה שהחללה הזאת אינו אלא שנולדה מפסולי כהונה אבל זונה שאין הפרש בינה ובין זונה דכ"ה סמך במה שפי' לעיל עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי בהדיא אמרינן בפ' י' יוחסין שאם היתה אלמנה גרושה וחללה זונה חייב על כל אחת ואחת א"כ נסתר האי פירושא ועוד שהרי זונה ג"כ א"א כמו חללה אלא עכ"ל לחייב עליה בלאו ועשה ה"נ נימא הכא ועוד דגם זה לא היה צריך לאומרו שמי עור אשר לא יראה זה והרג"א ומורי מהר"ם יפה ז"ל פירשו בענין אחר יעויין בדבריהם ול"נ שאין אנו צריכים לכל זה כי דברי רש"י הם תלמוד ערוך בפ' י' יוחסין שבא לתרץ למה שינה דבכהן הדיוט הקדים זונה לחללה וכאן הקדי' חללה לזונה וי"ל שבא להורות שאין אסורין אלא מביאת פסולי כהונה ולא מביאת איסור הנוהג אף בישראל אבל אין כוונת רש"י פה לפרש מלת חללה דכבר פרשוהו גבי כ"ה אלא בא לתרץ למה הקדי' כאן חללה לזונה ומתרץ שבא להורות דחללה אינה אלא שנולדה מפסולי כהונה וה"ה שנתחללה ע"י ביאת אחד הפסולין לכהונה כמו שפי' גבי כ"ה ובא להורות דמהכא נפקא וחדא מינייהו נקט כן נ"ל שוב מצאתי שכן פירשו נמי הרב הגדול ר"א שי' ורמ"מ ז"ל ושמחתי שכוונתי לדעת הגדולים:

יח

רש"י כי כל איש אשר בו מום לא יקרב אינו דין שיקרב כו' כתב הרא"ם וז"ל פי' האי לא יקרב תניינא אין פירושו כפירוש לא יקרב להקריב דלעיל שהוא אזהרה דא"כ תרתי ל"ל עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק כי לא מן השם הזה פרש"י כן שהרי בהדיא תניא בת"כ דהאי לא יקרב תניינא הוא אזהרה אפי' לבעל מום עובר ולא יקרב להקריב דלעיל הוא אזהרה שלא יעבוד בהן בעל מום קבוע וכ"כ בהדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות ביאת המקדש והסמ"ג בסי' ש"ח וא"כ אין להקשות תרתי ל"ל אלא מפני שנראה בעיני רש"י שפשוטו של מקרא האי לא יקרב תניינא אין פירושו כפי' לא יקרב להקריב דלעיל שהוא אזהרה מטעם אחר שכתב הרא"ם ז"ל דלשון כי כל איש משמע שהוא נתינת טעם על אזהרה למה לא יקרב להקריב כי אינו ראוי שיקרב שכמו שאין ראוי שיהיה הקרבן בעל מום מטעם הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך כן אין ראוי שיהיה המקריב בעל מום מזה הטעם עצמו הילכך פרש"י האי לא יקרב תניינא אינו דין שיקרב כו' כן נראה לי.

רש"י שכוחל שתי עיניו כאחת כתב הרא"ם ז"ל ואיני יודע מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרשו אליבא דאבא יוסי דאמ' איזהו חרום הכוחל ב' עיניו כאחת והלא כבר אמרו לו חכמים הפלגת על דבריך יותר מדי שאין אנו צריכים שיהא שקוע כל כך אלא שיראה משונה

משאר בני אדם אע"פ שאינו יכול לכחול ב' עיניו כאחת כדתניא בת"כ עכ"ל ול"נ דטעמא דרש"י מאחר שהוא סתם במתניתין כר"י בפ' מומין אלו וז"ל המשנה החרום פסול איזהו חרום שכוחל ב' עיניו כאחד ובגמ' ת"ר חרום שחוטמו שקוע רבי יוסי אומ' אין חרום אלא הכוחל ב' עיניו כאחד אמרו לו הפלגת אע"פ שאינו כוחל ב' עיניו כאחד כו' א"כ הוא סתם במתני' כר"י ומחלוקת בבריית' וכלל בידינו סתם במתני' ומחלוק' בבריית' הלכה כסתם מתני' ואדרבה בעל כסף משנה תמה על הרמ"בם ז"ל שלא פסק כן בפ"ח מהלכו' ביאת מקדש ולא מצא תירוץ לתמיהתו אלא בדרך אפשר לומר שפסק כן מפני ששנויה בלשון תימה הפלגת משמע דלאו סברא הוא ולכן הביאו בגמ' אותה בריית' לגלות דלא קי"ל כההיא סתם מתני' עכ"ל ואני תמה תמיה אחרת על הרמב"ם ז"ל למה לא זכר ולא פקד כלום בפי' המשנה דלית הלכתא כההיא סתם מתני' ולדעת רש"י ז"ל י"ל אם איתא דלכך הביאו בגמ' אותה בריית' לגלות דלא קי"ל כההיא סתם מתני' ה"ל להגמ' לומר על המשנה זו דברי ר"י אבל חכמים אמרו לו הפלגת כו' כמנהג הגמ' כן נדאה לי.

כ

רש"י וכן מנוהו חכמי ישראל במומי הבכור חלזון נחש עינב כו' כתב הרא"ם ב' פירושי' ואח"כ כתב אך על ב' הפירושים קשיא דהא חלזון פירושו של דק הוא ולא של תבלל כדתני' בת"כ וכו' והניח הקושי' בתיקו ואני אומר אחר המחילה אשתמטתיה מיניה מ"ש הסמ"ג בסי' ש"ח שגם הוא הרגיש בקושיא זו ומפני כך כתב וז"ל ואע"פכ הוא בכלל תבלול כמ"ש רבא כל מחמת מבלבליתא אתיא מתבלול:

כב

רש"י שמצינו שהותרו לזר שאכל משה בשר המלואים כו' הקשה הרא"ם ז"ל מההיא דפ' טבול יום דאמר רב מרע"ה כ"ג היה וחולק בקדשי שמים שנ' מאל המלואי' למשה היה למנה א"כ איך יקרא למרע"ה זר והניח הקושיא בתיקו ואני שמעתי ולא אבין הלא הגמ' גופיה בפ' טבול יום פריך קושיא זו על רב א"כ מאי חידש הרא"ם הקושי' זו כאלו למראה עיניו ישפוט ובדה מלבו זאת בקושי' וכ"ת שכוונת הרא"ם ז"ל להקשות על רש"י למה יפרש כדק"סד למקשה בפי' הבריית' דהותרו לזר דקאמר הוא משה בז' ימי המלואים ויהיה קשה על רב הלא רב ששת דחה למקשה ואמר לא זר כמשה דמשה לא זר היה אכתי קשה על הרא"ם מאי קושיא הלא הוא גופיה כתב בדוכתי טובא שרש"י ז"ל אינו מקפיד בפי' התורה לפרש לפי הקס"ד דגמ' במקום שאינו מנגד לפשוטו של מקרא ואי קשיא הא קשיא על המקש' איך סלקא אדעתיה וכן רש"י כאן שמשה נקרא זר אפי' בז' ימי המילואים הלא אליבא דכ"ע נתכהן משה לפחות בז' ימי המילואי' כדאית' בפ' הנז'

וחכמים אומרים לא נתכהן משה אלא ז' ימי המילואי' בלבד כו' ושמא י"ל דכיון דאפי' בז' ימי המלואי' לא נתכהן משה אלא כדי שיחנך את אהרן וילמדהו סדר העבוד' לפיכך נקרא זר כן נ"ל

כב

ב

רש"י ד"א וינזרו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדישי' לי כו' יפה כתב מורי הגאון מהר"ם ז"ל שתי המלות של ד"א טעות הם וצריך למוחקן שהרי אין כאן פשט אחר ממ"ש כבר אלא שיישב רש"י לשון הפסוק ע"י שסרסו והכל דבור אחד הוא ע"ד סרס המקרא ודרשהו:

ט

רש"י ומתו בו למדה שהיא מיתה בידי שמים כו' כבר היה אפשר לפרש שא"א לומר מיתה דהכא בידי אדם שהרי קדשי' חמורה יותר מתרומה ואפ"ה אם אכל קדשים בטומאת הגוף אינו חייב מיתה בידי אדם תרומה הקל לכ"ש שאינו חייב מיתה בידי אדם אכן יותר נ"ל שדיוקו מדכתיב אני יי' שפירושו נאמן ליפרע כלומר שאמית אותו והיינו מיתה בידי שמים ובזה נסתלקה קושיי' הרא"ם ז"ל דוק ותשכח:

כה

רש"י ומיד בן נכר גוי שהביא קרבן ביד כהן להקריבו לשמים לא תקריבו לי בעל מום כתב הרא"ם וז"ל וקשה מכיון דגוי שהביא קרבן בעל מום ביד כהן להקריבו לשמים אין מקריבים אותו ואם היה תמים מקריבים אותו (מדירי) [מזרחי: מיירי] בקרבן יחיד היכי מפיק ליה מקרא דומיד בן נכר שדרשו אותו בת"כ לקרבן צבור ואמרו ומיד בן נכר כו' מכאן שאין מקבלי' מן הגוים שקלים לקנות בהם תמידים ומוספים ועוד הי"ל לרש"י ז"ל להביא ז"ש כאן גוי שהביא קרבן כו' דמיירי בקרבן יחיד בפסוק איש איש שדרז"ל לרבות הגוים שנודרין נדרי' ונדבו' כישראל כו' לא בפסוק ומיד בן נכר דמיירי בקרבן צבור ועוד הא דקאמ' לא תקריבו לי בעלי מום והביאו מזה הפסוק של ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה משמע שהוא סובר שפי' מכל אלה מכל בעלי מומין דלעיל ואלו בת"כ אמרו מנין שאין מקבלי' שקלים מן הגוי ת"ל ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה משמע שפי' מכל אלה בין תמימים בין בעלי מומין במשמע דא"לכ איך למדו מכאן שאין מקבלי' שקלים מן הגוי והלא אין קונין מהשקלים אלא תמימים בלבד שהן ראויין לקרבן אלא עכ"ל שהם סוברי' שפי' מכל אלה מכל האמורים למעלה בין תמימים דכתי' לעיל לרצונכם תמי' זכר בבקר בכבשים ובעזים בין בעלי מומין דכתיב לעיל מיניה כל אשר בו מום לא תקריבו כי לא לרצון יהיה לכם וצ"ע עכ"ל

ואחר הקידה וההשתחויה אומר אני אחר אלף מחילות לא בלבד דאשתמטתיה מיניה מ"ש הסמ"ג דסוף סי' שי"ד אחר שהביא הברייתי' דת"כ דקתני ומיד בן נכר לא תקריבו וגו' מכאן שאין מקבלי' שקלי' מן הגוים לקנות מהן תמידין וכו' והא דתניא בחולין בפ"ק איש איש לרבות את הגוים שנודרים נדרים ונדבות כישראל זהו בקרבנות יחיד כו' סיים וכתב וז"ל ועל קרבן יחיד עולה פשוטו של מקרא שלא יקבלו ממנו בעל מום עכ"ל ובזה נתיישבו כל הקושיות של הרא"ם ז"ל דוק ותשכח אלא אף גם זאת אשתמטתיה מיניה תלמוד ערוך ברור מללו בפ"רק דתמורה דקאמר ורבנן אצטריך סד"א הואיל ובני נח אינן מצווין אלא על מחוסר אבר בבמה דילהון דילמא אנן נמי מקבלינן מנהון מחוסר אבר קמ"ל מכל אלה דלא מקבלינן כו' והן הן דברי רש"י כן נ"ל.

כח

רש"י ואינו נוהג בזכרים ומותר לשחוט האב והבן כתב החזקוני עליו וז"ל חז"ק נהי דחיוב מלקות ליכא איסורא מיהא איכא כדאי' בפ' אותו ואת בנו עכ"ל ואשתומם כחדא שעה על דבריו וכי לא ראה מ"ש הרמב"ן ז"ל על פרש"י ז"ל פוסק הרב הלכה כדברי האומר אין חוששין לזרע האב וכן דעת אונקלו' והוא הנכון בגמ' בדין אותו ואת בנו כו' עכ"ל ואע"פ שהסמ"ג בסי' קמ"ט כתב שלא כדברי הרמב"ן לדעת אונקלוס כי הוא כתב דמה שתרגם אונקלוס ושור או שה ותורתא או שיתא דמשמע מדבריו שאין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא דוקא בנקבות ולא בזכרים היינו דוקא לענין חיוב מלקות אבל איסורא מיהא איכא אפי' באב ובן מספק אם חוששין לזרע האב או לא והוא דעת הרמ"בם והרא"ש והרשב"א ורוב הפוסקי' קמאי ובתראי ז"ל מ"מ כבר פסק הרי"ף ז"ל בהדיא כדעת רש"י דאפי' איסורא ליכא שהרי דחה דברי חנניא לגמרי באותו ואת בנו והוא דעת שאלתות דרב אחאי גאון ז"ל והלכות גדולות כמ"ש הרמב"ן ז"ל בספר מלחמות י"י.

לב

רש"י וכשהוא מוסר עצמו ימסור ע"מ למות כתב מהרא"י וז"ל תימא קצת וכי בא רש"י לפסוק ולהורות דין קידוש השם מידי דלא אצטריך לפרש המקראות וי"ל דאצטריך דקשה לרש"י אמאי לא כתי' ותקדישני בתוך בני ישראל כיון דלמצות עשה נכתב כדפרש"י כדכתי' ולא תחללו אלא מ"ה כתב ונקדשתי דמשמע שיהא שם שמים מקודש שלא מצד זה שמסר עצמו אלא ר"ל שיעשה נס למקדשים יי' כמו לחנני' מישאל ועזריה ובזה יהיה נקדש י"י בפי כל כי יראו שיש בו כח וגבורה וא"כ הבטיחה התורה שיעשה נס ועל זה קאי רש"י כשימסור עצמו אל ימסור על הנס שהבטיחו התורה עליה כי כל המוסר וכו' עכ"ל ואני אומר שהקושיא מעיקרא ליתה מפני שגם בת"כ אשר יסודו של רש"י בנוי עליו איתא שם האי וכשהוא מוסר עצמו ימסור עצמו ע"מ למות כו' ורש"י

העתיק הברייתי כצורתה מפני שצורך גדול לפרש המקרא ונקדשתי שפירושו מסור את עצמך וקדש את שמי באיזה כוונה ימסור עצמו ותימה בעיני למה לא הזכירו הרמב"ם והטור י"ד האי וכשהוא מוסר עצמו כו' בהלכות קידוש השם.

כג

ב

רש"י עשה מועדות שיהיו ישראל מלמדין בהם כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל פי' מלמדים מורגלים כלומר עשה המועדות באופן שיהיה כל ישראל מורגילם עצמן לבא לרגל וכיצד שתעבר את השנה בעבור אותן שנעקרו ממקומן כו' וכשידעו שתעשה זה בשבילם ירגילו עצמם לבא לרגל בכל שנה ושנה עכ"ל תמיהני למה לא הזכיר שכן פרש"י בהדיא בפ"ק דסנהדרין.

ח

רש"י שבעת ימים כל מקום שנ' שבעת ימים שם דבר הוא שבוע של ימים כל מה שיש לדקדק בזה כתבתי לעיל בפ' בא.

רש"י מלאכת עבודה אפי' מלאכות החשובות לכם עבודה וצורך ויש חסרון כיס בבטלה שלהן כו' כתב הרב הגדול ר"א שי' וז"ל והרמ"בן טען עליו ראשונה ואמר ואינו נכון שמ"ט יאמר הכתוב לא תעשה מלאכת האבד ויבואו שאר מלאכות מק"ו עכ"ל טענתו הראשונה והרא"ם הליץ בעד רש"י ואמר שאין טענה מזה כי כמוהו בפ' הזאת או איש אשר יגע בכל שרץ אשר יטמא לו ותניא בתורת כהנים אשר יטמא לו לרבות השיעורים וכ"כ רש"י בפי' החומש בכל אשר יטמא לו כשיעור הראוי לטמא בכעדשה או באדם אשר יטמא לו כשיעורו לטמא וזהו בכזית וא"כ יהיה פירושו בהכרח או איש אשר יגע בשרץ אפי' בכעדשה או במת אפי' בכזית וק"ו בשרץ והמת שלמים אף כאן יהיה פי' כל מלאכה אפי' של עבודה שהיא חשובה וכו' כ"ש שאר מלאכות שאין בביטולן חסרון כיס זו היא תשובת הרא"ם ז"ל בזה ולדעתי אינה תשובה וזה שאע"פ שיהיה הנדון דומה לראיה לא יסור תלונתם מקושי אחד במה שנאמר שבמקו' אחר יש זה הקושי בעצמו כי מה שיקשה לן הכא יקשה לן התם כ"ש שאין הנדון דומה לראיה כלל דתמן קרא אמר תרוייהו דאומרו בכל שרץ משמע בכל שרץ שלם ואשר יטמא לו ירצה אפי' בחלק ממנה אשר יש בו שיעור שיטמא לו ומהכא דרשו שיעורין ובאומרו בכל השרץ נאמר השלם ולא זו אף זו קאמר וא"כ אין אנו צריכים לרבות השלם בק"ו מהשיעור אבל הכא לא אמר קרא אלא מלאכת עבודה לבד אשר פי' מלאכה חשוב' שיש אבוד ממון בביטולה ובהכרח נפרש דאפי' קאמר ואתו שאר מלאכות במכ"ש והוא דוחק ועוד טען הרמ"בן

ואמר וא"כ ראוי שיאמר אף בשבת כן וגם בזה אמר הרא"ם שאינה טענה כי הכתוב פעם ידבר בלשון אחד ופעם ידבר בלשון אחר כי הרי בי"ט פעם (כותבו כי) [קרבן אהרן: כותב בו] כל מלאכת עבודה לא תעשו ופעם כל מלאכה לא תעש' עכ"ד והתימא מהרב איך הספיק זה אצלו להשיב על מה שהקשה הרמב"ן כי לא ר"ל מה שסבר הרב שהוא פשט הדברים שלמה לא אמר כן בשבת אלא הכונה לומר דלימא כל מלאכה לא תעשו ובכללו גם דבר האבד וא"ת דאינו בכלל כל מלאכה א"כ בשבת שלא אמר אלא לא תעשו כל מלאכה אין דבר האבד בכלל וא"כ אם אין דבר האבד בכלל לא תעשה כל מלאכה אף בשבת היה צריך שיאמר כל מלאכת עבודה שהרי גם דבר האבד אסור בו ועוד כי לא נאמר על דברי התורה שפעם תדבר כך ופעם כך והשנוי מבלי כונה ח"ו שכל דבריה בכוונה גמורה ולא יבא השינוי בלי כונה וכ"ש שלא תשנה במקום שמחטיא הכוונה שאם אין איסור דבר האבד בכלל כל מלאכה לא תעשו ודבר האבד אסור בשבת אמאי אמר דבר שמחטיא בו הכוונה באופן שקושי' הרמב"ן ז"ל קושיא [קרבן אהרן: היא] וכל מה שנוכל להליץ בעד רש"י ז"ל הוא דהוצרך הכתוב בי"ט לומר כך לפי שעם היות שבודאי באומרו לא תעשה כל מלאכה שלל כל מין (ומין) [קרבן אהרן: מלאכה] עכ"ז הוצרך לשנות בי"ט ולבאר מלאכת עבודה לפי שבשבת [קרבן אהרן: אשר] לא הותרה בו מלאכה כלל הנה באומרו לא תעשה כל מלאכה כלל כל מין מלאכה דבר האבד ושאר מלאכו' וכיון דלא הותר מזה הכלל שום מלאכה כלל עזב הכלל כפשוטו דמהיכי תיתי לחלק אבל בי"ט דאחר שיאמר לא תעשה כל מלאכה עדיין לא נוכל למשמע מינה כל מלאכה בהחלט שהרי הותר מלאכת אוכל נפש כיון דסתר משמעות (הכלל) [קרבן אהרן: הכל] הייתי אומ' שיותר ג"כ מלאכת דבר האבד שהיא עבודה וצורך גדול לנו לזה הוצרך הכתו' למעט זה באומרו לא תעשה מלאכת עבודה שירצה אע"פ שהתרתי לך מלאכת אוכל נפש עכ"ז מה שאינו אוכל נפש אלא עבודה לא תעשה אותה וא"כ בשבת דליכא שום היתר למטעיה מיניה שלל כל מלאכה דלא הוצרך ליותר מזה בי"ט דאיכא התר מלאכת אוכל נפש הוצרך למעט מההתר מלאכת עבודה ולז"א כל מלאכת עבוד' לא תעשו שירצה אפי' מלאכות חשובות שיש בבטולם חסרון כיס לא תעשו ונשארו שאר מלאכות בק"ו כי הנושא חייב כך כמ"ש או נאמר דהוצרך לומר כך כדי שלא להתיר אלא מלאכת עבודה בח"ה דאלו אמר כל מלאכה לא תעשו כאשר ימעט ח"ה במלת עצרת הוא ימעט אסור כל מלאכה מח"ה לפי שנ' הוא אסו' בכל מלאכה אבל ימי המועד מותרי' וכונת הכתוב לאסור המלאכה בח"ה ולהתיר מלאכת עבודה ולזה לא דבר אלא בהפרש אשר ביניהם לחוד שהוא במלאכת עבודה ואמר בעצרת אפי' מלאכות עבודה

לא תעשו אבל בח"ה מלאכת עבודה עשו אבל לא שאר מלאכו' ועוד טען הרמ"בן ז"ל על רש"י ז"ל שכפי דבריו הרי ח"ה רמוז בתורה שמותר בדבר האבד ואיך אמרו א"כ לא מסרה הכתוב אלא לחכמים דנראה שאין בתורה רמז איזה מלאכה מותרת ואיזו אסורה וגם על זאת הטענה אמר הרא"ם שאינו טענה לפי שזה המדרש אינו אלא אסמכת' בעלמא ומביא ראיות רבות למילף מהם דאסור מלאכות דבר האבד אינו אלא אסמכתא ומדברי סופרים הוא ואני שמעתי ולא אבין שהרמב"ן ז"ל רואה דהוא אסמכת' אלא מאי דקשה ליה הוא מפני שאמרו שאין לו רמז בתורה למלאכות האסורות או מותרת אלא מ"ש התורה הוא שיש הבדל בין י"ט לח"ה אבל לא הודיענו אופן ההבדל אפי' ברמז לסמוך עליו וכפי זה לא די שאמרו ברמז אלא שביארו בהדיא אם פי' מלאכ' עבודה הוא דבר האבד ואסרו בי"ט והתירו בח"ה והרג"א אמר להשיב זה דברייתות חלוקו' הם ומ"ש הרמב"ן ז"ל היא ברייתי' דהביאו בגמ' דאמרו אי מה שביעי אסור בכל מלאכה אף ששת ימים כו' ת"ל שביעי לא מסרן הכתוב אלא לחכמים אבל ברייתי' דת"כ ס"ל דהתר מלאכה בח"ה נרמז בתורה ע"כ תורף דבריו והוא דוחק אלא מה שנ"ל להשיב בזה דאין היתר מלאכת דבר האבד הוא מה שנמסר לחכמים דזה מן התורה יש לו רמז אלא מה שנמסר לחכמים הוא להבחין מה הם הדברים שיקראו דבר אבד ומותרי' ומה הם הדברים אשר אינם דבר האבד ואסורים וה"נ דייקו מדברי הברייתי' שאמרו מה שביעי עצור וכו' עד ואין ז' ימי' עצורין הא לא מסרן הכתוב אלא לחכמים לומר לך איזה מלאכה אסורה ואיזה מלאכה מותרת הרי לך שלא אמרו שנמסר לחכמים אלא ההכרת הימים והבחנת המלאכות שהעיקר והוא אסור דבר האבד בי"ט והתרו בח"ה עיקרו מן התורה וה"פ רש"י שם והם אמרו איזה יום הוא י"ט ע"פ קדוש הראיה ואסור בכל מלאכה ואיזהו ח"ה ואינו אסור בכל מלאכה ועל ח"מ יגידו לך איזה מלאכה אינה האבד ואסורה ואיזו הוא דבר האבד דמותרת עכ"ל והנה מ"ש וכל מה שנוכל להליץ בעד רש"י הוא דהוצרך הכתוב בי"ט לומר כך לפי שעם היות שבודאי באמרו לא תעשה כל מלאכה שלל כל מין מלאכה עכ"ז הוצרך לשנו' בי"ט ולבאר מלאכת עבודה לפי שבשבת אשר לא הותרה בו מלאכה כלל וכו' זה לקח מדברי מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל בספר לבוש אורה ואני תמה מאד ששום אחד מהם לא זכר ולא פקד כלל שהרא"ם ז"ל גופיה כתב תירץ זה לקמן בפ' פינחס גבי כל מלאכת עבודה אפי' מלאכה הצריכה לכם וכו' ואף גם זאת אין שום א' מהם שת אל לבו להשיב על מ"ש הרא"ם ז"ל כי זה המדרש של ת"כ אינו אלא אסמכת' בעלמא שכ"כ גדולי הפוסקים שכל אותן ברייתי' דפ' אין דורשין אינן אלא אסמכת' בעלמא וכו' עד ומ"ש בריש מי שהפך אמר רב אשי לא מבעי' ימי אבלו

דמדרבנן הוא דשרי אלא אפי' ח"ה דאסור מדאוריית' במלאכה שרי פי' דאסמכוהו רבנן אקראי דאוריית' כו' עכ"ל הלא זה א"א לומר לדעת רש"י שהרי רש"י גופיה גילה דעתו בהדיא דהא דקאמ' בריש מי שהפך אלא אפי' ח"ה דאסור' ביה מלאכה מדאוריית' ר"ל מדאוריית' ממש משום דס"ל דמלאכה בח"ה אסור מן התורה מדפי' וז"ל אלא אפי' חולו של מועד דאסירא ביה מלאכה (מדהותרי') [מדאורייתא] דכתיב את חג המצות תשמו' ז' ימים לומ' על כל החג שהוא אסו' עכ"ל ואם אית' שדעת רש"י לפרש הא דקאמר אלא אפי' ח"ה דאסור במלאכה מדאורייתא כעין דאוריית' אבל לא מדאוריית' ממש לא ה"ל לסתום אלא לפרש ואין דבר זה צריך יותר חזוק כי כבר כ"כ התוס' בהדיא בשם רש"י בפ' אין דורשין ואין להם הכרח אחר אלא זה שכתבתי ונ"ל שעל זה סמך ג"כ הטור א"ח שכת' בסי' ת"קלו דלרב אלפס מלאכ' ח"ה אסור מדאורית' והיינו משום כיון שסתם וכתב הברייתו' דפ' אין דורשי' בריש מ"ק דא"לכ לא ה"ל לסתום אלא לפרש דאסמכתות בעלמא נינהו ועוד ראיה אחרת מבוררת דר"שי ז"ל ס"ל דמלאכת ח"ה אסור מדאוריית' מדפי' באלו הן הלוקי' גבי כל המבזה את המועדות חולו של מועד כו' שהרי כבר כתבו התוס' בהדיא בפרק אין דורשי' אחר שהעלו דמלאכת ח"ה אסור מדרבנן וז"ל ולא כפי' רבינו שמואל שפי' בפ' ערבי פסחי' גבי כל המבזה את המועדו' כגון עושה מלאכה בחולו של מועד והא ליתא דמדרבנן הוי וכו' ולכך פרש"י בפ' חלק גבי והמבזה את המועדות אין לו חלק לעה"ב חולו של מועד כמו שהארכתי שם ואין להקשות לדעת רש"י ז"ל והריף דמלאכת ח"ה אסור מן התורה א"כ דבר האבד וכמה מלאכות דשרינן היכי משתרו וכי היכן מצינו איסור דאוריי' ומקצתו מותר כמו שהקשה ר"ת על רש"י ועוד הקשו הפוסקים על רש"י איך אפשר שיהיו חכמים מקילים כל כך במלאכת ח"ה אם היה אסור דאורייתא כי י"ל דאין קולת הללו במלאכת ח"ה גדולות ממה שהקלו בי"ה לרחוץ פניהם המלך והכלה כדי שיהיו נראים יפה וקולה אחרינא דשרי התם אע"פ שכל ה' ענינים די"ה הם אסורים מן התורה לדעת הסמ"ג בסי' ל"ב בחלק עשיי' ולדעת הר"ן בריש יומא והוא מהטעם שכתב שם הר"ן שלא מסרו הכתוב אלא לחכמים לומר איזו רחיצה וסיכה אסורה ואיזו מותרת ה"ה הכא גבי מלאכת חול המועד כמ"ש ב"י בריש הלכות ח"ה כן נ"ל:

יא

רש"י שאם אתה אומר שבת בראשית אי אתה יודע איזהו כו' הרמב"ם ז"ל בפ"ז דהלכות תמידין ומוספים כתב ראיה אחרת לבטל הצדוקים וז"ל והרי נאמר בתורה ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה ונאמר ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות

וקלוי וא"ת שאותו הפסח בשבת אירע כמו שדמו הטפשים היאך תלה הכתוב התר אכילתה לחדש בדבר שאינו העיקר ולא הסיבה אלא נקרה נקרה אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת את החדש ואין משגיחין על איזה יום הוא מימי השבוע עכ"ל וכ"כ הסמ"ג בסי' קנ"ט בשם רבינו משולם ברבי קלונמוס ז"ל ע"ש:

טז

רש"י עד ממחרת השבת השביעית תספרו ולא עד בכלל כו' בתוס' ובסמ"ג כתב ג"כ אלו ב' פירושים אבל הרא"ש ז"ל בסוף מסכת פסחי' כת' שא"צ לכל הדחוקים הללו וז"ל יש מקשי' כיון דקרא קאמר תספרו חמשים יום למה אין אנו מונין אלא מ"ט יום ודוחקים לפרש בפסוק עד ממחרת השבת שהוא יום חמשי' תספרו א"נ חמשי' יום אוהקרבתם קאי ה"ק עד ממחר' השבת תספרו ולא עד בכלל חמשים ימים והקרבתם מנחה חדשה ול"נ שאין אנו צריכים לדוחקים הללו כיון דכתב ביה בהדיא שבע שבועות תספור לך אין לספור יותר מז' שבועות ותספרו נ' יום לק"מ שכן דרך המקרא כשמגיע המניין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותה בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד כיוצא בו כל נפש לבית יעקב הבאים למצרימה שבעים וכן ארבעים יכנו:

כז

רש"י מקרא קודש קדשוהו בכסות נקייה כו' תימה רבתה בעיני שהרי בפ' כל כתבי אמרינן א"ל ריש גלותא לרב המנונא מ"ד ולקדוש יי' מכובד א"ל זה י"ה שאין בו לא אכילה ולא שתייה אמרה תורה כבדוהו בכסות נקייה וכ"כ הרי"ף והרא"ש בפ' י"ה גבי המלך והכלה ירחצו את פניהם והטור א"ח בסי' תר"י ושאר פוסקי' קמאי ובתראי ז"ל ש"מ בהדיא דכסות נקייה בי"כ אינו מן התורה אלא מד"ס דא"לכ מה להו למילף מדברי קבלה וכי לא עדיף למילף מן התורה עצמה מדכתי' מקרא קודש קדשוהו בכסות נקייה ועוד שהרי אפי' שבת אע"פ דכתי' ביה קד' בדוכתי טובא לא מצינו שיהיה כסות נקייה בשבת מן התורה אלא מד"ס כדאי' בפ' אלו קשרי' וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול כו' וכ"כ הרמב"ם ז"ל בהדיא בפרק בתרא דהלכות שבת דכסות נקייה בשבת אינו אלא מד"ס ואע"פ שכתבו הגהו' מיינוני בפ"ו מהלכות י"ט שבגדי י"ט יהיו טובים יותר מבגדי שבת ודקדק כן מהירושלמי פ"ק דקידושין מ"מ לא מן השם הזה הוא שכסות נקייה בי"ט הוא מן התורה אלא טעם אחר יש בו כיון שאין י"ט מצוי כ"כ כמו שבת והוא בכלל השמחה שנצטוינו בי"ט משא"כ בשבת וכן מה שפרש"י כאן על המקרא קדש קדשהו בתפלה כבר חלקו עליו התו' בפ"ק דשבועות גבי לא קראו מקרא קדש וז"ל לא קראו מקרא קדש פי' בקו' שלא קבלו עליו בברכותיו לומר מקדש ישראל

וי"ה ואין נראה דלא אשכחן ברכו' בי"ה דליהוו דאורייתא ונראה לר"ת קראו מקרא קדש שמודה שב"ד קדשוהו ושובת ממלאכה בשביל קדושת היו' ולא קראו מקרא קדש שאינו שובת מחמת קדושת היו' אלא מחמת שמתעצל לעשות מלאכה עכ"ל ומיהו הרמ"בן ז"ל פי' מקרא קדש לענין תפלה כדעת רש"י וז"ל וטעם מקרא קדש שיהיו כולם קרואים ונאספי' ביום הזה לקדש אותו כי מצוה הוא על כל ישראל להקבץ בבית אלדים ביום מועד לקדש היו' בתפלה בפרהסיא בתפלה והלל לאל עכ"ל אמנם מה שפרש"י ובשאר י"ט במאכל ובמשתה ובכסות נקייה הנני יוסיף להפליא הפלא ופלא איך אפשר לפרש מקרא קדש בשאר י"ט במאכל ובמשתה שהרי ריש פ"ב דמסכו' י"ט תניא ר"א אומר אין לו לאדם בי"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה ר' יהושע אמר חלקוהו חציו ליי' וחציו לכם א"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו כתוב אחד אומר עצרת ליי' אלדיך וכתוב אחד אומר עצרת תהיה לכם הא כיצד ר"א סבר או כולו ליי' או כולו לכם ור"י סבר חלקוהו חציו ליי' וחציו לכם וכו' ובמסכ' פסחים פר' אלו דברי' אמרינן אמ' ר"א הכל מודי' בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שנתנה בו תורה הוא. אמר רבה הכל מודים בשב' דבעינן נמי לכם מ"ט וקראת לשב' עונג וכו' ש"מ בהדיא דליכא מאן דדריש מקרא קדש קדשהו באכילה ושתיה דא"לכ קשה למה פליג ר"א על ר"י בשאר י"ט טפי מבשב' הלא כשם שהוא מודה בשבת דבעינן נמי לכם מטעם דכתיב וקראת לשבת עונג הכי נמי היה ראוי שיהיה מודה בשאר יום טוב דבעינן נמי לכם מטעם דכתיב מקרא קדש שפירושו קדשוהו באכילה ובשתיה שהרי מקרא קדש הוא צווי גמור בלי גמגום וכן מה שפרש"י ובכסות נקייה הוא דבר תמוה מאד ממה שהקשיתי בתחלת דבור זה וצ"ע היטב:

רש"י מקרא קדש קדשהו בכסות נקייה ובתפלה כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל הקשה הרא"ם למה איחר רש"י פי' זה של מקרא קדש אחר הפי' של והאבדתי ואחר הפי' של כל מלאכה והיה ראוי ההפוך כי הפסוק של מקרא קדש מוקדם בפסוק והניחו בקושי' ואני שמעתי דלכך כתב רש"י ז"ל הפי' של מקרא קדש כאן אחר הפי' של כל מלאכה משום דרש"י רוצה לתקן הקושי' מה שמקשי' על מה שפי' על כל מלאכה שבא להזהיר על מלאכת לילה כמלאכת היום מה צריך קרא לרבויי מלאכת לילה כמלאכת היו' מהיכי תיתי לחלק ביניהם יותר מבשאר י"ט ומשני מקרא קדש כו' כלומר משום דכתיב גבי י"ה מקרא קדש וע"כ פירושו משונה משאר מועדים שפירושו קדשוהו בכסות נקייה ובתפלה וא"כ ה"א כיון שא"א בלילה ללבוש כסות נקייה שהרי ישן על מטתו ותפלה ג"כ אינה בלילה ה"א מלאכה ג"כ מותרת לכך צריך רבוי למלאכת לילה עכ"ל וי"מ שתירץ בענין אחר וז"ל ול"נ דכוונת רש"י שפי' פה הוא מפני דלעיל כתי'

בעצם היום הזה דה"א בהיות השמש על הארץ לאפוקי לילה שאינו מוזהר וא"כ ה"א דמקרא קדש דהכא פירושו כמקרא קדש דשאר מועדות במאכל ובמשתה שהרי יש בו אכילה ושתיה בלילה אבל השתא דכתי' כל מלאכה להשוות לילה ליום וכתי' ועניתם את נפשותיכ' בתשעה לחדש מערב עד ערב עכ"ל דפי' מקרא קדש האמור בי"כ הוא שתקדשהו בכסות ובתפלה לבד מאחר שאין בו אכילה ושתייה.

כד

ג

רש"י ורבותינו דרשוהו על נר מערבי שהוא עדות לכל באי עולם כו' הקשה הרא"ם ז"ל דא"כ היה ראוי שיפתח למ"ד לפרוכת לא שתנקד בשו"א שמורה על הסמיכות והניח הדב' בקושי' ואפשר ליישב שרז"ל דייקי שלא אמ' כאן הפרוכת אשר על העדות כמ"ש בפ' ואתה תצוה ובאומ' לפרכ' העדות לא יתיישב הסמיכות שאין הפרכת העדות אלא דבר חוצה לו וכפי הפשט צריכים אנו להוסיף ולומר לפרוכת אשר על העדות ולזה דרשו הם הכתיבה ולא השגיחו לניקוד ומה שיש עוד לדקדק בזה כתבתי באורך לעיל בפ' תצוה ובתוספות דתמיד ע"ש.

ו

רש"י מפרשה של מעלה יצא לגלג ואמר כו' מה שהקשה ותירץ הרא"ם ז"ל בדיבור זה ובדבור שאחר זה בתוך בני ישראל מלמד שנתגייר כו' כבר קדמוהו החזקוני ועיין בצרור המור ותמצא דברים מתוקים מדבש בפרשה זו.

כה

פרשת בהר סיני

א

רש"י מה ענין שמיטה אצל הר סיני והלא כל המצות נאמרו מסיני כו' נדחק הרא"ם ז"ל בפי' הברייתא הזאת דקשיא ליה בה כמה קושיות והנני מעורר ראשונה מה שהקשה בקושי הברית' אם מצד הלשון אם מצד הקושיא ואח"כ נבא לפרש התשובה וגם מה שהוקשה לו בה תחלת כ"ד הוקשה לו ז"ל דלא שייך לומר מה ענין זה לזה אלא בשתי מצות סמוכות זו לזו דומיא דמה ענין שבת אצל מועדות וביאור דבריו כי לא יאמר מה ענין זה לזה אלא על ב' פרשיות או ב' ענינים שאינן דומי' זה לזה ולזה נשאל מה ענין קשר פרש' זו עם זו וזה לא שייך כאן כלל והקושייא השנייה היא דפתח במה עניין זה לזה וסיים הלא כל המצות כלם בהר סיני נאמרו כאלו אמר בהר סיני למה נאמר והשלישי דמה ענין הר סיני לשמיט' מיבעי ליה שפירושו למה נכתב הר סיני גבי שמיטה והלא

כל המצות כלן בסיני נאמרו והרביעית דמה קושי' דלמא הא דכת' כאן בהר סיני הוא כדי דלא תימא דבאהל מועד דכתי' ברישא דקרא דויקרא אכלהו פרשיות שאחר פרשת ויקרא קאי ע"כ דבריו בקושיות שהוקשו אליו בקושיי' הברייתי' וז"ל בתירוץ כל זה אלא הפ"י מה ענינה של שמיטה משאר כל המצות עד שהוצרך לפרש בה שנאמר' בהר סיני ולא סמך על הכלל של אלה המצו' שדרשו בו שכל המצו' כלן מסיני נאמרו ושאין שום נבי' רשאי לחדש דבר מעתה ואע"פ שלפי פשוטו של מקרא אין פי' אלה המצות אלא על אותן שבסוף החומש עד פ' שמיטה שנכתב בהם בהר סיני שלא תאמר באהל מועד נאמרו כדכתי' בראש החומש לפי הקבלה על כל המצות כלם מיירי ואין שום חולק בזה רק שקצתם סוברי' שהוא בעבור כללותי' בלבד וקצתם סוברי' שהוא על כללותיהן ופרטותיהן יחד כדתני' בפ' בתרא דזבחים ר"י אומר וכו' עד אליבא דר"ע זה לשונו בפי' דברי הברייתי' לתרץ קושיתו ובבואי בקוצר דעתי לראות היאך יתורצו הקושיות בדברי' אלו לא מצאתי להם תירוץ נהי דהקושי הראשונה יתרץ אותה באומרו שאין הכונה באומרו כאן מה ענין כמו שהיא בשאר המקומות אלא הכוונה כאן לומר מה ענינה של שמיטה משאר כל המצות ואומרו אצל הר סיני פי' שנאמר בה שנאמרה בהר סיני והנך רואה דוחק אלו הדברים כי לא יתיישבו כלל בלשון התנא גם שנוסיף בהם דברי' כי איך יפורש אומרו אצל הר סיני שירצה שהוצרך לומר בה שנאמר' בהר סיני ועוד כי אחר תוספות דברים אלו אם נחתור לבקש כונת הלשון הוא כי למה נאמר בהר סיני אצל שמיטה ואם זאת כוונתו קושייתו השני' תוסר אבל תשאר השלישי' שא"כ למה נאמר בהר סיני אצל שמיטה הל"ל כי למה לו לבקש עניינה של שמיטה להקשות זה והקושיא היא שכבר ידענו שנאמרה בסיני עם שאר המצות כלם ולמה צ"ל בה בהר סיני ואם זה רצונו למה עוות עלינו הלשון והי' לו לדבר בלשון צח וקצר ויאמר למה נאמר בהר סיני אצל שמיטה והלא וכו' ועוד כי בזה היה שואל על הענין המחייב זה כי זהו המובן באומרו למה שירצה על שאלת הטעם והוא הענין המחייבו לומר זה באופן שהרב ז"ל לא העלה ארוכה למחלת קושיותיו בדבריו אלו והרג"א ע"ה כתב על קושי' זו דברים שלדעתי במחילה מכבוד תורתו כד ניים ושכיב אמרן כי אמר כי עיקר הקושיא היא כי בהר סיני למה נאמר בשמיטה אלא דכיון שהתירוץ שמתרץ הוא מה שמיטה וכו' לכך הקושי' על השמיטה מה ענין שמיטה וכו' ע"כ דבריו וראה אתה המעיין דוחק דברים אלו שבודאי כאשר נאמר למה נאמר בהר סיני אצל שמיטה התירוץ לא יהיה אלא זה עצמו שירצה שנאמר אצל שמיטה ללמד וא"כ איך חייב מהתירוץ שלא יאמר דבורו בלשון קצר וצח אחר שעל הלשון הזה בא התירוץ על נכון אחר שכונותינו לבקש טעם

אמירת הר סיני בשמיטה והתירוץ הוא שהטעם כדי שתלמד השמטה לכלל המצות ומה שנ"ל לפרש בלשון הבריי' אשר בו לדעתי תתיישב ולא ישאר בה קושי כלל הוא זה הנה התנא הונח לו הסכמת ר"י ור"ע וכ"ע דקרא דאלה המצות אשר אמר בסיפא דספרא על כל המצות כלם נאמר ומלת אלה פסל כל מה שיתחדש אחר זה ועל כלם אמר שנאמרה למשה בהר סיני ולזה כאשר ראה אומרו כאן בשמיטה בהר סיני ראה כי שמיטה בכלל כל המצות היתה ויצאה מן הכלל והדבר ידוע שראוי לדון אותה במדת כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל שלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא ולזה אחר שהונח לו זה קודם שידון המדה חתר לבקש מהו הדבר שיש לשמיטה בהר סיני שאינו בשא' המצו' כדי שנאמר שזה הדבר אשר למד לעצמו לא לעצמו לבד הוא אלא על הכלל כולו אשר ממנו יצא וזהו שאמר מה ענין כלומר מה ענין נוסף לשמיטה בהר סיני שנמצא בו ולא נמצא בכלל המצו' וראה עכשיו נועם יישוב הלשון בלי ייתור דברי' כלל שרצה מה ענין נתחדש ונוסיף בשמיטה אצל הר סיני שלא היה בכלל המצו' שבעבורו יצא מן הכלל ונאמ' בו בהר סיני שאם הוא על הכללות לומר שנאמרה בהר סיני והרי זה היה לה בכלל כל המצות שעל כלם אמר קרא אלה המצות ללמד שכלם נאמרו בסיני וראה צחות לשון התנא בתירוץ וקצורו כי לא רצה ללמדנו הענין שהם הפרטי' שלה שנאמרו בסיני ואח"כ ללמד הלימוד לכלל אלא קיצר בלשונו ודן המדה ובכלל דבריו הודיע לנו הענין שהיה לה לשמיטה בהר סיני שלא נודע בשאר מצות עד שלמדוהו ממנה ובזה הודיע לנו הלמוד והענין בדברים אחדים ובבת אחת ובזה לא יקשה לנו מה שהוקשה להרא"ם ז"ל בסוף דבריו אחר שפי' מה שפי' וז"ל אך יש לתמוה דלא ה"ל לשנויי על מה שהקשה בהר סיני למה נאמר וכו' אלא ה"ל לפי (שמלת) [מזרחי: שמאלה] המצות לא למדנו אלא כללות בלבד הוצרך לכתוב כאן בהר סיני להודיע שגם פרטותיהן נאמרו בהר סיני ומה שמיטה נאמרו וכו' אף כל המצות כן ע"כ דבריו וכוונתו בהם כי ראשונה ה"ל למה נאמר בשמיטה בהר סיני שהוא על הפרטי' ואח"כ ילמד ממנו לשאר מצות ונשאר בתמיהתו ובמה שאמרנו יתיישב והוא ברור ובזה שאמרנו יותרו ג"כ כל הקושיות שהקשה הרא"ם ז"ל בתשובה דאם לראשונה שהיא היכי נשמע מייתורא דהר סיני להקיש כל שאר המצות לשמיטה דדילמא דוקא שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה בסיני אבל בשאר המצות כללותיהן נאמרו ופרטותיהם לא נאמרו וא"ת מבנין אב בלא ייתור הר סיני נמי נילף הבנין אב ר"ל דאע"ג שלא יהיה אומרו הר סיני יתר אלא דאצטריך לגופיה נילף מבנין אב ולמה טרח התנא להראו' דהר סיני יתר ע"כ הנה התשוב' דבמד' כל דב' שהי' בכלל למד כמו שאמרנו (ועם) [קרבן אהרן: ואם] הקושי' כפי רש"י ז"ל

שאמר שהפרטים כתובים כאן ולז"א דכלה יתירה דמבנין אב ידרוש גם זה במה שאמרנו יתורץ וכך תירץ הוא ז"ל ולקושי' השני' ג"כ דאמר דהוו להו רבי' כתובים הבאים כאחד בזה שאמרנו יסולק הספק ג"כ שאין הלימוד מבנין אב אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה וכו' כלומר אלא מה שלמדנו במ"ש בהר סיני הוא שכל פרטי המצוה הזאת נאמרו בהר סיני ולא הכללות לבד כדמשמע מקרא דאלה המצות ולזה על הפרטים הוצדך לומר כאן בהר סיני ובזה נבין המדה ונאמר מה שמיטה וכו' ורש"י ז"ל משום דלא מצא בזה המקום מבואר שפרטי השמיטה נאמרו מסיני ולא פי' התנא דברייתי' היכן למדו ממצות שמיטה נאמר כללותיה ופרטי' מסיני לז"א שכך פירושה מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטיה מסיני לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות נישנית במשנה התורה אלא ברמיזה דשמט כל בעל משה ידו אשר ישה מכאן למדו דכל כללותיה ופרטותיה נאמרו בסיני דא"ל היכן נאמרו וא"ת בפרשת משפטים והרי שם לא נאמר אלא כללות בלבד והכללות כ"ע מודו דנאמרו מסיני מקרא דאלה המצות הלכך עכ"ל שפרש' זאת לא בא אלא לכתוב כל פרטותיהן ולכך יצא מן הכלל לכתוב בה בהר סיני ללמוד זה ואחר דקי"ל שהיוצא מן הכלל ללמד לא על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא אם כן נדון ונאמר מה שמיטת וכו' וכוונת רש"י באלו הדברים שלא מפני שאמר כאן בהר סיני למד שהפרטים נאמרו בהר סיני אלא אמירת הפרטים של שמיטה בהר סיני ידוע הוא לנו ממה שלא נשנו ונכתבו במשנה תורה אלא שנכתב כאן בהר סיני להוציא השמיטה מכלל שכללן באלה המצות כדי שילמדו כל המצות ממנה במדת כל דבר ובזה יתיישב מה שאמרנו שלזה שאל מתחלה מהו ענין אשר היו לשמיטה בהר סיני כדי שנאמר שיצא מן הכלל ללמד לכל הכלל זה הענין שאם לכללי המצוה הרי כל המצות נאמרו וכו' ובזה לא יקשה לנו מה שהוקשה להרא"ם דמנ"ל לרבותינו ז"ל לומר שמה שנכתב כאן בהר סיני ולא סמך על הכלל דאלה המצות שהוא כדי ללמד על הכלל דלמא ללמד לגופיה אתא לומ' שפרטי' נאמרו מסיני דאלו מקרא דאלה המצות ה"א דוקא כללותיהן אבל פרטותיהן לא לכך נאמר כאן בהר סיני לומר דגם פרטותיה של שמיטה נאמרו מסיני עכ"ל הקושיא ועם היות שתירוצו בזה תירוץ הגון ואמיתי שמדת דבר שיצא מן הכלל אינו כשהיוצא בעצמו אין לו צורך לעצמו כלל אלא לא שנא כשיצא מן הכלל שלא לצורך עצמו או שיצא (לצריך) [לצורך] עצמו מכל מקום דרשינן ליה במדת כל דבר שהיה בכלל והדברים דברי אמת אבל בזה אין אנו צריכים לזה לפי שלזה אמ' רש"י שאמירת הפרטים דשמיטה בהר סיני למדנו אותו ממה שלא נשנו ואם כן לא יצא מן הכלל לצורך עצמו כלל אלא ללמד וז"ש רש"י לפי שלא מצינו וכו' ובא הכתוב ולמד וכו' שירצה שלפי שמצינו זה

בשמיטה מבלי שיאמ' כאן בהר סיני אם כן לא בא הכתוב אלא ללמד על כל המצות ובזה תבין מה שטען הרמב"ן ז"ל על דברי רש"י ז"ל ואינו נכון בעיני כלל שהרבה מצות כשמיטה שלא נשנו בערבות מואב ולא נדע בהם (שלא) [קרבן אהרן:ש]נאמרו כללותיהן ופרטותיה' מסיני או באהל מועד ע"כ ואמר הרא"ם ז"ל שלא הבין את דבריו והם מובנים דאמר דז"ש רש"י ז"ל שמבלי שיאמר כאן בהר סיני היינו יודעים כבר שהשמיטה נאמרו גם פרטיה מסיני משום דלא נשנו בערבות מואב שזה אינו דהרי מצינו כמה מצות דלא נשנו בערבות מואב ולא מפני זה הכרחנו שנאמרו פרטיה בסיני ולמה נכריח זה א"כ בשמיטה והרא"ם ז"ל חשב לתרץ זה כפי דעתו שאמר שאמרו בהר סיני בשמיטה הוא מה שלמדנו דפרטי השמיטה נאמרו בסיני ובודאי כי אין זה דעת רש"י ז"ל שאם כן מה לו לבקש זה ממה שלא נשנו במשנה תורה אלא ודאי דעת רש"י ז"ל כמו שהוכחנו אנחנו וכן הבינו הרמב"ן ז"ל דאמירת הפרטים של שמיטה בהר סיני ממה שלא נשנו ובהר סיני אתא ללמד המדה כמו שאמרנו ובזה קושיית הרמב"ן קושיא אשר לא יספיק תירוץ הרא"ם ז"ל לתרצה ומה שנתרץ לזה לפי קוצר דעתי הוא דאין הכי נמי דכל המצות שלא נשנו בערבות מואב כללותיהן ופרטותיהם נאמרו בסיני ומ"ש הרמב"ן ז"ל שלא נדע בהם אם נאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני אינו כן אלא ודאי ידענו אותו אבל הרוב מהמצות נשנו ובהם לא ידענו אם נאמרו בשלימו' בסיני וכאן בערבות מואב נשנו לבאר' לבד או שמה שחסר שלא אמר בהם בסיני אמרו כאן בערבות מואב ולזה הוציא הכתוב אחד מהם מאותם אשר לא נשנו בערבות מואב מהכלל ללמד על כל הכלל ר"ל על אותם אשר נשנו דאף על גב דנשנו כבר נאמרו בשלימו' בהר סיני ולא יקשה לן דאמר על כל המצות דרובה ככלה והלימוד הוא על אותם שנשנה שלא ידענו היאך נאמרו ולא קשה לן גם כן דלמה הוציא השמיטה ולא אחד מהאחרות דאם כן [קרבן אהרן: גם] אם יוציא (גם) אחד מהאחרות יקשה זה ואין לדבר סוף אלא בודאי דנקט חד מיניהו והראיה שאם יקשה זה בכל דבר שהוא בכלל יקשה זה וכשאומר והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים ואמרנו שבכלל היה ויצא מן הכלל ללמד מה זה קדשי מזבח נקשה ונאמר ולמה יצאו שלמים ולא חטאת ואשם או תודה אלא נקט חד אף הכא נקט חד ומה שהקשה עוד הרמב"ן ע"ה מנין שהוקשו שאר הדברות שנשנו בערבות מואב לשמיטה במחילה מכבודו לא ידעתי מה טען בזה דהיא גופה הדרשה דדרשינן והוא ממה שיצא מן הכלל דללמד על הכלל יצא ואיך יאמר מנין זהו פי' הברייתא כפי קוצר דעתי עם פי' דברי רש"י ע"ה אלא דעדיין נשאר לנו קושיא אלימתא והיא מה שהוקשה להרא"ם ז"ל דלפי המסקנא דאסיק שכל המצות כלן כללותיהן ופרטותיהם נאמרו בהר סיני אם כן מאי

האי דאמרי רז"ל כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה והלא כללותיהן ופרטותיהם כולם מסיני נאמרו ולא נשאר דבר שיתחדש בה ומה שנ"ל לתרץ בזה הוא דבודאי כל המצות כלם עם פרטותיהם ודקדוקיהם נאמרו מסיני כפי המסקנה אלא דאיכא מצות שנכתבו במקום אחד ונכתב כל מה שנאמר בה ומצוה הזאת לא הוצרך לכתוב אותה פעם שנייה ויש מצות שלא נכתב כל מה שנאמר בה במקום אחד ונכתב במקום אחר ועל זה נאמר שלא נכתב אלא מפני שנתחדש בה מה שלא נכתב לא מה שלא נאמר בהר סיני כי הכל נאמר שם אלא מה שלא נכתב מהנאמר מסיני במקום אחר נכתב פעם אחרת לחדשו (בכניסה) [בכתיבה] לא באמירה ואם כן כשראינו המצות שלא נשנו בערבות מואב ידענו שכלם נאמרו כללותיה ופרטותיה מסיני ונכתב גם כן כל הנאמר אבל במצות שנשנו לא ידענו מה חודש בהם אם אמירת מה שחודש כי נאמר למשה כאן או כתיב' מה שלא נכתב מהנאמר לכך יצא מן הכלל לשמיטה ללמד שבאמירה כלן נאמר מסיני וא"כ מאי דהדר לכתבן הוא בשביל שלא נכתב כל מה שנאמר אבל האמירה הכל נאמ' ובזה לא יקשה לך דאם נאמר למה נשנה אותם שנשנו שנאמר שנשנו לכתוב בהם מה שחסר ממה שנאמר שלא נכתב והוא הדבר שנתחדש בה ר"ל חדוש הכתיבה לא האמירה והבן כי בזה תרצנו הסתירה אשר יראה בדברי רש"י ז"ל במ"ש בראשונה שמפני שלא נשנו דיני השמיטה במשנה תורה בזה ידענו שגם פרטיה נאמרו בסיני ובזה נוליד שמה שנשנו במשנה תורה לא נאמרו פרטיה בסיני והדר אמר שכל המצות אף אותם שנשנו נאמרו כללותיה ופרטותיה בסיני והרמב"ן ז"ל פי' שממה שנאמרו הכללות השמיטה בסיני בפרשת משפטים שאמר שם והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך ואלו דיני השמיטה דרך כלל ובכאן חזר ואמר כי בהר סיני נאמרו עוד כל פרטיה שהרי כלם נזכרו כאן ולבסוף אמר אלה המצות וגו' מכאן אמרו שבא להקיש כל המצות אל השמיטה הנז' שכלן היו כך שנאמרו כלל ופרט והכל בסיני עכ"ד ואם כן לפ"ד אמירת כל כללי ופרטי השמיטה בהר סיני הוא דבר כתוב בהדיא מדנאמרו הכללים בפרשת משפטים בסיני ונאמרו הפרטי' כאן בהר סיני ובמאי דסמיך ליה ואמ' אלה המצות הקיש המצות כלן לשמיטה מה שמיטה כלליה ופרטיה בסיני אף כל המצות זהו פי' הרמב"ן ע"ה ואני יגעתי ולא מצאתי ליישב דבריו אלו בברייתא כלל שכפי דבריו אלו לא דרשנו כלל שום דבר באומרו בשמיטה בהר סיני דלגופיה אצטריך לומר שכמו שהכללים של שמיטה נאמרו בסיני גם הפרטים כן ודרשתנו אינה אלא במאי דאמ' אלה המצות אחר זה שהקיש המצות לשמיטה ואם כן למה שאלו על הר סיני האמור בשמיטה ואמרו מה ענין שמיטה להר סיני אחר שענינה

מבואר שהוא לומר שפרטי שמיטה נאמרו בסיני ועוד מאי קא פריך והלא כל המצות כלם נאמרו מסיני כיון דלא דמי דמה שיש לנו מן המצות שנאמרו בסיני הוא כללות המצות וכאן לא דבר בכללות אלא בפרטי השמיטה ובודאי כי כפי דבריו אלו לא היה צ"ל הברייתא הזאת אלא בקרא דאלה המצות וגו' כי שם הוא עיקר הדרוש וההקש והרג"א פי' אופן אחר בברייתא ואמר שמלת בהר סיני בכאן היא יתירה שאם בא לומר שפרטי המצוה נאמרו בסיני ממה שלא נשנו במשנה תורה נכריח זה כמ"ש רש"י ע"ה ואם כן למה אמר בהר סיני לומר שבכל מקום שיאמר בהר סיני הוא נאמר על פרטי כל המצות כלם שכמו שכאן בשמיטה שאמר בה בהר סיני הוא על כללותיה ודקדוקיה כלם כן בכל מקום שכתוב בו בהר סיני אצל עיקר המצו' אינו על כללות המצוה אלא גם על פרטיה וא"כ קרא דאמר אלה המצות וגו' אשר דבר יי' ביד משה בהר סיני הוא על פרטי המצוה ג"כ אלו הם תורף דבריו ובודאי כי התנא לא כוון אליהם כלל שכפי דבריו אלו כאשר שאל מה ענין וכו' שירצה שלמה נאמר בהר סיני אצל שמיטה לפ"ד הוא הקושיא והייתור שמצא באומרו בהר סיני אינו מצד שכל המצות נאמרו בסיני אלא מצד שמצוה זו של שמיטה נאמרו פרטיה מסיני וזה ידוע לנו ממה שהכריח רש"י ואם כן לא היה צ"ל בהר סיני וכפי זה לא הל"ל והלא המצות כלם וכו' אלא והלא מצוה זו כבר ידענו שכלה נאמרה בסיני ועל זה היה מרכיב דעתו בזה ועוד שכפי דבריו לא הוה ליה למימר מה שמיטה וכו' אלא מה הר סיני שאמור בשמיטה וכו' ובזה היה מתרץ לשונו ויאמר למה נאמר בהר סיני אצל שמיטה או מה ענין הר סיני לשמיטה אלא מה הר סיני וכו' ועוד רבו הקושיות על זה ואין צריך להאריך עכ"ל הרב הגדול ר"א שי' ועדיין צריכין אנו למודעי מה שכתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה ז"ל דלפי המסקנא צריכים אנו לומר שגם שמיטת קרקעות חזרו ונשנו בערבות מואב דאם לא כן מ"ש שמיטת קרקעות מכל המצות כלן שכלן חזרו ונשנו בערבות מואב אלא שמשה לא כתבו שם במשנה תורה כדי שיהא בכאן דבר שהיה בכלל יוצא מן הכלל ויהא נדרש במדה דלא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא ללמד שכלם חזרו ונשנו בערבות מואב:

ב

רש"י שבת ליי' לשם יי' כשם שנאמר בשבת בראשית כתב החזקוני עליו וז"ל כלומר לא תהא כוונתך להובירה כדי לטייבה אלא כדי לעשות מצות הקדוש ברוך הוא עכ"ל גם הרמב"ן ז"ל חשב שזו כוונת רש"י ולכן טען ואמר ורז"ל לא לכך כוונו במדרשים כי כל השבתות גם המועדים לשם יי' הם ולא יאמר באחד מהם ליי' אבל יאמר יהיה לכם שבתון ואמר בי"ה שבת שבתון הוא לכם אבל הרא"ם ז"ל כתב שאין זו כוונת רש"י אלא

שיהיה שביתתה לשם שבת ששבת בו השם בזמן הבריאה וז"ש כשם שנאמר בשבת בראשית שכתוב בו בפי' ויום השביעי שבת ליי' אלהיך כי ששת ימים עשה יי' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי ואף על פי שזאת המנוח' בשנה שביעית ומנוחת הבריא' ביו' השביעי מ"מ סוד ימי עולם רמוז במקום הזה כי כל השביעיות זכר ליום השביעי הם והראיה ממ"ש אחריו מיד כשם שנאמר בשבת בראשית ושם אינו ר"ל לשמו ולכבודו רק לשם המנוחה ששבת בו השם בזמן הבריאה כדכתי' כי ששת ימים עשה וגו' וינח ביום השביעי:

ד

רש"י לא תזמור שקוצצין זמורותיה כו' יש מפרש שכתב וז"ל פי' כי לשון תזמור מלשון זמורה והכתוב ר"ל שקוצצין זמורותיה שכן תמצא בהרבה מקומות ודשנו את המזבח יסירו הדשן הכא נמי לא תזמור שקוצצין זמורותיה והתרגום שתרגם לא תכסח לא שסבר שלשון תזמור הוא לשון כריתה אלא שתרגם את הענין וכי תימא מנא ליה לפרש שקוצצין זמורותיה שמא לא תזמור כמשמעו שלא ליטע זמורות י"ל דכיון דכתי' כרמך לא תזמור משמע שכבר הוא כרם ולא תזמור אותו והשתא א"ש דלא פי' לעיל על שש שנים תזמור כרמך מידי די"ל תזמור לשון נטיעה שהוא נוטע כרם כדכתיב ויטע כרם כאשר הוא נוטע זמורות נעשה כרם אבל כאן דכתיב כרמך לא תזמור שמע מיניה דכבר הוא כרם ואמ' הכתו' ולא תזמור ע"כ פירושו שקוצצין זמורותיה עכ"ל כתב חכם אחד בביאוריו וקש' לי דמה יעשה החכם ההוא בקרא דכרמך לא תזמור כלאים דלפי דבריו לא יהא חייב אם לא שכבר הוא כרם וזה אינו דהרי למדו חכמי' שלא יזרעו זרעי' וחרצן במפולת יד כדאי' בפ' אותו ואת בנו ובפ' בתרא דבכורו' ועו' לפי דבריו האי לא תזמו' לא בנטיעה קמיירי רק בבצירה והרי כתב אחר כך לא תבצור לכן נראה לי דתזמור לשון כריתה כמה וחניתותיה' למזמרו' וכמו זמיר עריצי' ותרגום תרגם המלה ולעיל לא פרש"י כלום דלמא בבצירה קמיירי אבל כאן דכתיב שדך לא תזרע וכרמך לא תזמור וכנגד לא תזרע כתוב אח"כ לא תקצור וכנגד לא תזמור כתב לא תבצור מסתמא לא תזמור בנטיעה קמיירי דומיא דלא תזרע שדך ותזמור לשון קציצה הוא ולא לשון נטיעה לזה פי' שקוצצים זמורותיה וזהו נטיעתן כדאיתא בפ' כלל גדול זומר וצריך לעצים חייב שתים פי' אחד משום נוטע דמתגדל ומתיפה בזמירה וק"ל עכ"ל ואני מצאתיהו קל מסובין ואלו ראה מ"ש מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל לא היה כותב ככה וז"ל לא תזמור שקוצצין זמורותיה מה שלא פר"שי למעלה זה מיד על פסוק שש שנים תזמור כרמך נ"ל משום דס"ל לרש"י דתזמור הוא מלשון זמור' לפיכך למעלה יש לפרש כפשוטו שש שנים תזמור

פי' תוסיף זמורות בכרמך כלומר יש לך רשות להוסיף זמורות בכרם כדי להרבות יינך ואצ"ל שיכול לתקן זמורו' הראשונו' בכריתות או בזבלים כדי לעשו' יין הרבה אבל כאן בשנה השביעית שהקפידה התורה שלא לזרוע כלל ושלא לגדל כלל יין בשנה זו שהוא דומיא דזריע' רק מה שיגדל ספיחים מאליו קשה לי אם כן למה אמר כרמך לא תזמור דמשמעו לא תוסיף זמורות אבל הזמורות הראשונות יכול לקצץ ולתקן כמו שירצה כדי שיעש' יין הרבה ואין זה משמעות הפרשה דהא דומיא דלא תזרע קאמר שיהיו השדות בורות הכא נמי יהיו הכרמי' בורות לכך פירש דתזמור דהכא פירושו שקוצצין זמורותיה כלומר דתזמור דהכא ר"ל אפי' הזמורות הראשונות לא תשביח שתקצץ אותם לתקנם שיעשו יין הרבה זהו דעתו של רש"י ואחר כך אמר אבל תרגומו לא תכסח פי' שהתרגום מפרש תזמור מלשון זמיר עריצים ולפי פירושו יהיה פי' תזמור דלעיל ודהכא חד פירושא והוא כריתה ופי' שניהם על הזמורו' הראשונות ולא איירי קרא כלל בתוספות זמורות בכרמים רק בתקון הזמורות שבכרמים אבל הוספות זמורות אין צריך בכתוב להזכיר דפשיטא הוא ולא התחיל הכתוב בשש שנים תזמור אלא משום לומר אחריו בשביעית לא תזמור:

ז

רש"י ולבהמתך ולחיה אם חיה אוכלת בהמה לא כל שכן שמזונותיה עליך כו' רש"י שינה לשון הברייתא דת"כ וז"ל ולבהמתך ולחיה מת"ל ומה אם חיה שאינה ברשותך הרי היא אוכלת בהמה שהיא ברשותך אינו דין שתאכל וכו' וכתב הרב הגדול ר"א שי' וז"ל ומה אם חיה שאינה ברשותך הראם ז"ל פי' שאין מזונותיה עליך ולכך הוקשה לו בזה דאדרבה היא הנותנת דדוקא חיה שאין מזונותיה עליך ואין לה מזונות אלא מן השדה דומה בזה לעניים שאין להם מזונות התיר להם הכתוב אבל בהמה שמזונותיה עליך ויש לה מזונות דומה בזה לעשירי' אימא לא ת"ל ולבהמתך להתיר אף לבהמה ולכן פירש דמאחר דלא גזרה התורה המצו' הזאת אלא לחמלתה על בני אדם שאין להם שדות וכרמי' כדי שיהיו שמחים בשנת השמיטה כמו שהעשירים שמחים בשאר השנה ראוי להתיר לבהמה מאחר שמזונותיה על בעליה שהחמלה שעליה היא על בעלה אבל חיה שאין מזונות לה מוטל על בני אדם והחמלה עליה אינה חמלה על בני אדם לא היה ראוי להתיר לה וא"כ הק"ו כפי דעתו ומה חיה שאינה מוטלת עליך במזונותיה שאם חמל עליה והאכילה אין החמלה עליך הרי היא אוכלת בהמה שמזונותיה עליך והיא מוטלת עליך ומי שמאכילה הוא חומל עליך אינו דין וכו' ע"כ ובחנם דחק עצמו הרב בזה כי אין פי' ברשותך שמזונותיה עליך אלא שהיא כבושה תחת ידיך והיא ברשות

עצמך ואינה ברשות עצמה ובזה יתיישב הק"ו כפשטו וירצה מה חיה שהיא משולחת ואינה ברשותך כבושה ואינה ממתנת למזונותיך שכל השדו' שלה הם והיא תאכל בכל מקו' שתרצה שבזה דומה לעשיר שיש לו שדות שלו ואינו ממתין לאכול משדות אחרות ועכ"ז היא אוכלת בהמה שהיא תחת רשותך כבושה ואין לה מהמזון אלא מה שתקבל ממך שהיא בזה דומה לעניים שאין לו אלא מה שיתנו לו לא כל שכן שהיא אוכלת ובזה הקל וחומר כפשוטו מבלי שנדחק עצמינו והרא"ם ז"ל ראה בדברי רש"י שאמר בהמה לכ"ש שמזונותיה עליך וחש' שאמרו שמזונותיה עליך הוא צד מצדדי הק"ו והוא פי' ברשותך ואינו כן שאלו היה זה כוונת רש"י לא הוה ליה למימ' אלא בהמה שמזונותיה עליך לכ"ש ולא אמר כן לכ"ש שמזונותיה עליך וירצה לכ"ש שמזונותיה עליך ותאכיל אות' כמו העניים מפירות שביעית עכ"ל ואני אומר כי בנה כל הבנין שלו על יסוד שאין לו מציאות כלל ובנפול היסוד יפול כל הבנין ארצה כי הוא כתב בחתימת דבריו וז"ל והרא"ם ז"ל ראה בדברי רש"י שאמר בהמה לכ"ש שמזונותיה עליך ואין זה אמת דנהי דבספרים שלנו כתוב בלשון כזה אבל הרא"ם ז"ל העתיק לשון רש"י בסגנון אחר וז"ל בהמה שמזונותיה עליך לכ"ש כו' א"כ נראה מתוך דבריו שהיה גורס כך בדברי רש"י ולכן שפיר חשב הרא"ם ז"ל שמ"ש רש"י שמזונותיה עליך הוא צד מצדדי הק"ו וכן משמע לשון הברייתא בת"כ דוק ותשכח כן נ"ל:

ח

רש"י ופשוטו של מקרא יעלו לך חשבון שנת השמטות למספר מ"ט כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל הכל מתמיהין מה קמ"ל וכי לא ידעינן דז' פעמים ז' הם מ"ט ואני שמעתי דהכי קאמר יעלו לך כו' ר"ל מגיד לך הכתוב שיעלו לך ז' שמיטות למ"ט שנים ולא תאמר שאמר הכתוב שיעשו שבע שני שמיטות כדכתיב וספרת לך שבע וגו' ותספור לכל שמיטה ז' שנים עם שנת השמיטה שעברה כלומר בשנה השביעית הראשון תהיה שמיטה ואחר כך כשתמנה שבע שנים השניים תתחיל למנות שנת השמיטה עצמה במספר הז' שנים השניים ותעשה שמיטה בשנה הששית שאחר השמיטה הראשונה שהיא השביעית עם השמיטה הראשונה וכן לעולם ולא יהיה אם כן בין שמיטה לשמיטה רק ה' שנים של עבודת קרקע חוץ מן השמיטה הראשונה שיהו ו' שנים בין היובל והשמיטה הראשונה ועליהם אמר הכתוב בתחלת הפרשה שש שנים תזרע שדך וגו' ואם כן לא יהיו ז' שמיטות שנים רק מ"ג שנים ואחר כך ימנו ו' שנים כולן של חרישה וזריעה כמו השמיטה הראשונה בלא שמיטה ובשנה השביעית שהיא שנת החמשי' שנה תעשה יובל לכך הוצרך לומר שיעלו לך ימי שבע' שבתות השנים תשע וארבעים

שנה שיהיו לכל שמיטה בפני עצמה ז' שנים חוץ משנת השמיטה שלפני' ויהיו בין כל שמיט' ושמיטה ו' שנים של עבודת קרקע ויבאו בשנת המ"ט והכי נמי ב' שנים קדושות זו אחר זו המ"ט שמיטה והחמשים יובל וזה נראה נכון לפשוטו של מקרא לדעת רש"י ז"ל אי נמי אם טעית לסוף מ"ט שנה ולא עשית יובל אחר שמיטה שביעית שלא תעשה יובל אחר שמיטה שמינית אלא דוקא לסוף מ"ט שנה עכ"ל ואני שמעתי באופן אחר דאצטריך למכתב והיו לך שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה דאם לא כן לא היינו יודעים על איזה שנה קאי וקדשתם את שנת החמשים דהייתי אומר וקדשתם את שנת החמשים שיתחיל למנות אחר ז' שבתות שנים לכך צריך למכתב והיה לך שבע שבתות שנים תשע וארבעים וקדשתם את שנת החמשים דמסתמא אהאי מנינא קאי:

ט

רש"י ממשמע שנאמר בי"ה איני יודע שהיא בעשור לחדש כו' כתב הרא"ם וז"ל וזה"נ דהמ"ל ממשמע שנאמר בעשור איני יודע שהוא בי"ה מה תלמוד לומר בי"ה לומר לך תקיעת י"ה דוחה שבת בכל ארצכם ואין תקיעת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם אלא בב"ד בלבד שזהו על פי סדר המקרא אלא דעדיפא ליה למעוטי אחד לחדש שהוא מספר ימים מעשור שהוא מספר ימים מלמעט ר"ה מי"ה עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ולא דק הרב בזה שהרי הברייתי יליף ומעט ר"ה מעשור לחדש ולא יום ראשון אלא התשובה בזה דתקיעה זו ביום זה לא סבבה אותו היותו עשור לחודש אלא היותו י"כ כי לזה נבחר יום זה ולזה אין לומר דלימא קרא בעשור לחדש ולא לימא בי"ה דודאי מאי דאצטריך לומ' הוא י"ה מהטע' שאמרנו וא"כ לא אייתר לן אלא הסימן שנתן להכרת י"ה שהוא בעשור לחדש ועוד כתב הרא"ם ז"ל וא"ת ל"ל קרא וכי מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטה והא תנא דבי שמואל כל מלאכת עבודה לא תעשו יצאו תקיעת שופר ורדיית הפת שהן חכמה ואינן מלאכה שהן מותרים מן התורה כו' לכאורה היה קשה לי מאד על דברי הרא"ם ז"ל מאי קושיא הלא אדרבה משום דלאו מלאכה היא אצטריך קרא למעוטי דאי מלאכה היא לא אצטריך קרא למעוטה דהא מכל מלאכה לא תעשו נפקא שוב עיינתי ברפי"ט של ר"ה ומצאתי שהתוספות הקשו כך על הגמרא ותירצו וז"ל ונ"ל דאי לאו מלאכה היא הא פשיטא דליכא למיסרה אבל אי מלאכה היא אצטריך קרא סד"א תשתרי משום דכתיב יום תרועי יהיה לכם ואפילו בשבת ולהכי אצטריך קרא למיסריה ויום תרוע' מוקי לה בחול עכ"ל אבל אכתי קשה דבלאו גזירה דרבה נמי לא היה לנו לתקוע דאין לומר יבא עשה של תורה וידחה שבות של דבריה' אלא היכא דמבטל תורה בידים אבל היכא דיושב ודברי תורה נעקר מאליו יש להם כח

לחכמים לבטל דברי תורה מפני שבות דדבריהם דשב ואל תעשה שאני כדאיתא בפרק מי שמת ויש לומר דלא אמרינן שב ואל תעשה שאני אלא היכא דליכא הכשר מצוה כמו ההיא דשופר של ר"ה אין מפקחין עליו את הגל ואין מעבירין עליו את התחום ולא עולין באילן וכיוצא בהן דבעידנא דקא מעקר שבות דבריהם לא קא מקיים עשה דתקיעת שופר אבל באסור תקיעת שופר מדרבנן דאיכא הכשר מצוה דבעידנא דקא (מעכב) [מעקר] קא מקיים עשה דשופר לית להו כח לחכמים להעמיד דבריהם במקום בטול תורה ולומ' בו שב ואל תעשה שאני תדע דהא בפ"ק דיבמות תניא יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולכ' חייבי' בכבודי ואוקמינא כגון דא"ל שחוט לי בשל לי ופריך התם מה להנך שכן הכשר מצוה דבעידנא דקא מעקר לאו קא מקיים עשה כלו' ודין הוא שידחה הלאו ההוא מפני העשה של כבוד אב ואם אף על פי שכבוד אב ואם עשה גרידא וחילול שבת עשה ולא תעשה שיש בו כרת וסקילה והיינו נמי דפריך רבא לרבי לוי בר"פ בתרא דר"ה וכי מלאכה היא דאצטריך קרא למעוטי דמשמע דאלו הוה מלאכה הוי צריך קרא למעוטי אע"ג דשופר עשה וי"ט עשה ולא תעשה משו' דבמקום הכשר מצוה אבל זהו דבר תימא מאי אולמה דגזירה דרבה דהתם נמי במקום הכשר מצוה הוא דליכא למימר דגזירה דרבה חמירא משום דאתיא לידי אסור סקילה דהא רדיית הפת דמדמו ליה רבנן לתקיע' שופר אינו אלא משום שמא יבא לידי אפייה שהוא אסור סקילה ואם כן תקיעת שופר נמי צ"ל שלא אסרוה אלא משום גזרה דשמא יבא לידי אסור סקילה ועוד דת"ש בכלל דלא מספקין ולא מטפחי' דבפ' משילין הוא דטעמ' דידהו משום גזירה דשמא יתקן כלי שיר דמתקן מנא הוא ולא משום אולודי קלא דבהדיא אמרו בשלהי ערובין עולא איקלע לבי רב מנשה אתא ההוא גברא טרף אדשא אמר מאן האי דקא מחלל שבת א"ל רבא לא אמרו אלא בקולו של שיר בלבד אבל משום אולודי קלא לא ונשים המשחקות באגוזים דאסירו אף על גב דלאו קולו של שיר הוא אינו אלא משום דלא ליתו לאשוויי גומות וא"ת מ"ש שופר מלולב דבשופ' אמרו כל זמן שבית המקדש קיים אין תוקעין בשבת אלא בירושלים בלבד אבל לא בגבולין ובלולב אמרו שהיה ניטל אפי' בגבולין כדמשמע בריש לולב וערבה כבר תירצו בתוספו' בזה שאני לולב דאינו אלא טלטולא בעלמא והואיל ואשתרי במקדש לא החמירו בגבולין פי' אבל משום גזירה דרבה ליכא למיחש אי משום דבזמן שבית המקדש קיים היו עולין לרגל ולומדין תורה והיו נזהרין בדיני שבת כדפי' הסמ"ג אי משום דכיון דלא צריך ביה חכמה דמדאגבהיה נפק ביה לית ביה טרדא שישכח אסור השבת אבל ת"ש שהיא חכמה בעינן למגזר טפי שמא יוליכנו אצל

בקי ללמוד וקרוב לזה הטעם תירץ הסמ"ג במצו' לולב אי נמי בדין הוא שיהא לולב דוח' שבת בגבולי' טפי מבשופר משום די"ט של ר"ה לא היה זמן קביעותו ידוע אלא לאנשי ירושלי' בלבד אבל יו' ראשון של לולב היה ידוע בגבולי' כמו בירושלים אבל מה שהקלו בשופר לאחר החורבן טפי מבלולב דשופר תוקעים אותו בכל מקו' שיש בו ב"ד ולולב לא כדמשמע התם דמוקי תלמודא ההוא דמוליכין לולביהן לב"ה בזמן שבית המקדש קיים [אבל בזמן שאין בית המקדש קיים] לא הותר בשום מקום כבר תירצו שם בזה דשאני שופר שהוא מעלה זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים לפיכך לא רצו לבטל אותו לגמרי וכיון דתקון בחד בית דין תקון בכל מקום שיש ב"ד אע"פ שבזמן הבית לא היו תוקעין אלא במקדש דוקא:

רש"י אלא בב"ד בלבד כו' רש"י פי' בגמרא ר"פ י"ט של ר"ה דהאי בית דין ר"ל ב"ד של כ"ג שהם סנהדרי קטנה ודוקא סמוך בא"י ולאפוקי מהרי"ף ז"ל שפי' האי ב"ד כל ב"ד ואפילו של ג' רק שיהא בית דין מופלג וגדול בדורו ולכך היה תוקע בב"ד וטעמא תמצא בספר מלחמות יי' להרמב"ן ז"ל ובדברי הר"ן ז"ל ע"ש:

ו

רש"י וקדשתם בכניסתה מקדשים אותה בב"ד וכו' פירש הרא"ם ז"ל דקא דייק ליה מייתור' דקרא את שנת החמישים שנה דהא ממילא שמעינן דשנת חמשים שנה קא מקדשי נראה מדבריו דכוליה קרא דאת שנת החמשים שנה מיותר להך דרשה ובאמת שכן פרש"י גם כן בפ"ק דקידושין גבי וקדשתם את שנת החמשים שנה מה ת"ל כו' אבל אינו מוכרח מפני שאפשר לפרש דלא קאי מה ת"ל אלא על מלת שנה שהיא יתירה דאחר שאמר שנת החמשים למה הדר ואמר שנה וה"פ הוה ליה למימר וקדשתם את שנת החמשים ואם כן מלת שנה שהוא מיותר מת"ל:

רש"י ואיש אל משפחתו תשובו לרבות הנרצע כתב הרא"ם וז"ל פי' הנרצע שפגע בו יובל קודם שש לרציעתו כדתניא בת"כ ומייתי לה בפרק קמא דקידושין ואיש אל משפחתו תשובו במה הכתוב מדבר אם במוכר עצמו הרי כבר אמור אם במכרוהו בית דין הרי כבר אמו' הא אין הכתו' מדבר אלא בנרצע שתים ושלש לפני היובל שהיובל מוציאו מאי משמע אמר רבה בר שילה אמר קרא איש איזה דבר שהוא נוהג באיש ולא באשה הוי אומר זו רציעה עכ"ל תמה אני על חכמתו הגדולה של הרב ז"ל למה לא הרגיש בקושי' המפורסמ' בסוגיא דגמרא מאי מקשה מאי משמע הלא התנא הכריחו מכח בלתי המצאו חלוקה אחרת לאוקמי בה קרא ומכח קושיא זו פי' הריט"בא דהכי מקשה מאי משמע דהאי קרא בנרצע וקרא דושב במכרוהו ב"ד אימא איפכא ותרצו דכתי' הכא

איש ללמדנו הנושא שבו מדבר שהוא בנרצע שהוא דבר דשייך באיש ולא באשה וכת' הרא"ם ז"ל עוד וז"ל הא דקאמרי איזהו דבר שהוא נוהג באיש ואינו נוהג באשה זו רציעה ולא אמרו זו מכירת ב"ד דכתיב בה ונמכר בגניבתו ולא בגניבתה משום דמכל מקום שם מכירה נוהג באש' אבל שם רציעה אינו נוהג באשה כדכתבו התוס' עכ"ל אבל הריט"בא תירץ בענין אחר דכיון דאית לה מכירת אביה הוה לה כמכירת ב"ד דהוא מכירה ע"י אחרים ובע"כ ע"כ ויפה דייק כי לזה כשאנו חוקרים במה הכתו' מדבר אין אנו משימין בחלוקה אלא מוכר עצמו או מכרוהו ב"ד אבל מכרוה אביה לא לפי שבכלל מכרו ב"ד הוא מוכר האב אלא שזה לאיש וזה לאשה דבתרויהון היא לא תיאשם על המכירה כיון דהיא בע"כ ועכ"ז תירוץ התוספו' הוא יותר מתיישב בגמ' דאמ' איזהו דבר נוהג באיש ולא באשה זו רציעה דמשמע שם רציע' מה שאין כן במכירה דשם מכירה נוהג בשניהם וקשה דאי קרא הכריחנו לומר דבנרצע מדבי א"כ למה הוצרך התנ' ללמוד זה מהכרח החלוק' לימא במה הכתוב מדבר בנרצע דכתי' איש וצ"ל דאלו לא הוה אלא הכרח מלת איש לחוד ולא היה לנו קרא אחרינ' לאוקומי ביה מכרוהו ב"ד עדיין אין הדב' ידוע במאי נוקי' קר' דעדיין הוה דרשינן קרא במכרוהו ב"ד ונדרוש איש לא לשם מכירה אלא למכירת ב"ד ונאמר דבר שנוהג באיש ולא באשה והוא מכירת ב"ד אבל אחר דאית לן תרי קראי דודאי חד למכירת ב"ד וחד לנרצע ואין אנו צריכי' אלא לידע איזה מהם נוקים במכרוהו בית דין ואיזה מהם נוקים בנרצע אז מלת איש תבא להכריע זה ואז כיון דאית לן קרא במכרוהו ב"ד נאמר דמלת איש לא בא אלא לדבר ששמו נוהג באיש ולא באשה ואם כן בתחלה נצטרך להכריח מפאת הכרח החלוקות שב' פסוקים אלו חד במכרוהו בית דין וחד בנרצע דלמוכר עצמו כבר אית לן קרא (ואחז"ל) [קרבן אהרן: ואחר זה] נצטרך הכרע לידע איזה מהם נוקים בנרצע ואיזה במכרוהו ב"ד והוא מאי דבעי גמרא ותירץ ממלת איש ועדיין צריכין אנו למודעי שכתב מהרא"י וז"ל ואיש אל משפחתו תשובו לרבו' את הנרצע תימא דלעיל מרבינן מוקראתם דרור ויש לומר דאי מלעיל הוה אמינא דנרצע עובד לעולם כדמשמע קרא בפ' משפטים ועבדו לעולם וקרא דוקראתם דרור קאי שישחררנו באותה שנה ביובל שלא יעבדנו אבל לאח' מכאן יחזור לעבוד' ומקרי שפיר לעולם בכה"ג קמ"ל ואיש אל משפחתו תשובו כלומר בן חורין לגמרי עכ"ל מהרא"י ז"ל וא"ת אם כן וקראתם דרור למה לי ויש לומר דאצטריך וקראתם דרור בארץ בזמן שהדרור נוהג בארץ נוהג בח"ל אין הדרור נוהג בארץ כו' כדדרשינן בפ"ק דקידושין ובר"ה ובערכין:

יא

רש"י יובל היא שנת החמשים שנה מה ת"ל לפי שנאמר וקדשתם וגו' כתב הרא"ם וז"ל וא"ת מה ראית לרבות העשרה ימים דמתחלת כניסתה עד י"ה ולמעט הי' ימים דמתחלת יציאתה עד י"ה יש לומר מסתברא לרבויי הי' ימים דמתחלת כניסתה עד י"ה שהם משנת החמשים שנה ולמעט הי' ימים דמתחלת יציאת' עד י"ה שאינו מכלל שנת החמישים שנה אלא משנת חמשים ואחת עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ובודאי קושיא זו אין לה הבנה כלל דאיך נאמר מה ראי' על הדבר הנראה לעין וגם התנא אמרו למעט מר"ה עד י"ה של שנת נ"א מפני שהם משנת נ"א וקרא אמר דאין היובל אלא בשנת נ' ועוד דאיך אפשר למעט מאמרו שנת הנ' הימים שהם משנת הנ' ואם כן אי אפשר לומ' על זה מה ראית ולמה הטריח הרב עצמו בקושי ותירוץ בכדי ומה שנ"ל בכוונת הרב בזה הוא זה תרי קראי אית לן וקדשתם את שנת הנ' שנה האחד והב' יובל היא שנת הנ' שנה ובודאי כי היותר מבואר באומר שנת הנ' שנה הוא מיעוט שנת הנ' ואחד דהכי משמע שנת הנ' ולא שנה אחר' ואם כן מן הראוי היה דמקרא קמא ה"ל למעט הי' ימי' של שנת הנ' ואחד ואחר שיפרש זה כדהדר וכתב זימנא אחריתא שנת הנ' בהכרח נפרש אותה לרבויי דאי למיעוט כבר אמרו קרא וזהו דרך הלימוד דתחלה נבאר קרא ביותר מובן ממנה וכדאתא [קרבן אהרן: קרא] אחרינא מכח היתרון נדרשהו למה שאינו מובן ממנו כל כך וזו היא קושי הרא"ם דהוא אומר קודם זה אבל מוקדשתם את שנת הנ' שנה אין למעט שנת נ' ואחד דאיכא למימר הא דכתב קרא שנת נ' שנה לאו למעוטי שנת נ' ואחד [קרבן אהרן: הוא דאתא] אלא לרבויי אותן י' ימים דמתחלת כניסתה עד י"ה כדלעיל והשתא דחזר וכתב עוד שנת הנ' שנה תהיה לכם אינה אלא למעוטי שנת נ' ואחת שנה דהיינו אותן הימי' שמתחלת יציאתה עד י"ה וע"ז אמר וא"ת ורצונו בזה וא"ת מה ראית לרבויי הי' ימים שבכניסתה עד י"ה מקרא קמא ולמעט הי' ימי' דמתחלת יציאתה אח"כ מקרא בתרא אימא איפכא דקרא קמא מיעט הי' ימי' דמתחלת יציאתה וקרא בתר' ריבה הי' ימי' שמתחלת כניסתה עד י"ה ולזה תירץ דמסתברא לרבויי כלומר דאע"ג דמפשט הכתוב יותר נראה המיעוט הסברא מחייבת שנתחיל לרבות הי' ימים דמתחלת כניסתה עד י"ה כיון שהם משנת הנ' ותחלה נרבה לשנה זו מה שהוא שלה ואח"כ נמעט מה שאינו שלה זה נ"ל לתת הבנה לדברי הרא"ם עם היות שידעתי שהוא דוחק בדבריו קצת ומה שנ"ל (א"כ) [קרבן אהרן: אני] להשיב על קושיי' זו הוא דבקרא קמא אלו שתק קרא ולא אמר שנת הנ' ה"ל בו מיעוט לאלו הימים מאומרו בעשור לחדש בי"ה דמשמע דהתחלת היובל מעשור לחדש הוא וא"כ כי אמ' קרא שנת הנ' בהכרח

נאמר דלא אתא אלא לרבו' מה שהיה לי למעט מאומרו בעשור לחדש דאי למעט ימי התחלת היציאה שהם מר"ה עד י"ה דשנת נ"א מהיכא תיתי לי לרבותם שצריך למעטם אבל אחר דהכרחנו מקרא דמוסיפים י' [קרבן אהרן: ימים] אז ה"ל למימ' דגם ביציאת' נוסיף וא"כ מכלל דמוסיפים היל"ל לרבות לה י' ימים ולזה נאמר דאתא קרא שנית דשנת הנ' למעט או נאמר דקרא קמא מדבר בקדוש היובל ואמר שנקדש שנה תמימה ואם כן בזה אמ' שנתחיל הקדוש בראש השנה דקרא דוקדשתם הוא על התחלת הקדוש ולזה שנת הנ' שמורה על שנה תמימה מרבה התחלת הקדוש וקרא דיובל היא משמע על המשך הקדוש עד איזה זמן הוא ואמר שהוא יושלם בשנת הנ' ואם כן קרא אמר שההתחלה והסוף הכל יהיה בשנת הנ' הא כיצד מר"ה של נ' עד ר"ה של נ"א:

יד

רש"י ומנין שאם באת לקנות קנה מישראל חברך כו' וקשה לי דלמה הוצרך קרא לומ' זה במכר ובקנין היה ליה למימר בחד מהם וממנו נלמוד לשני וי"ל דאצטריך דאם אמר זה במכר הייתי אומר שהמוכר אחר שהוא עצב במכירת חפץ מביתו והלוקח שמח בחלקו בהוליכו חפץ לביתו לזה דין הוא שאם ימכו' ימכרנה לעמיתו שישמח עמיתו אחר שהוא עצב ולא ישמח איש נכרי אבל אם יקנה שהוא מעציב בקנותו למוכר אליו הוה אמינא דיותר טוב הוא שיקנה חפצי הגוי ולא יקנה חפצי עמיתו קמ"ל או קנה מיד עמיתך ואלו אמר זה בקנין הייתי אומר דמה לקנין שלא יקנה אלא מעמיתו משום דעמיתו אינו מוכר אלא שצריך לדמיה כי לזה מוכר חפץ מביתו ולזה הוא עושה חסד עמו במה שמזמין לו הדמים בעת אשר יצטרך אליהם ולזה כאשר ימצא עמיתו מוכר חפץ ונכרי מוכר אחר כמוהו יקנה מעמיתו ויזמין לו המעות אשר הכריחו אותו למוכרו ולא לנכרי אמנם המוכר אם ירצה למכור ימכור לנכרי לכך נאמר וכי תמכרו ממכר לעמיתך מצאתי ונכון הוא:

רש"י אל תונו זו אונאת ממון כתב הרא"ם וז"ל דתמכרו וקנה בממון קמיירי אבל בת"כ אמרו יכול זו אונאת דברים כשהוא אומר ולא תונו איש את עמיתו הרי אונאת דברים אמורה הא מה אני מקיים אל תונו איש את אחיו זו אונאת ממון ולא ידעתי מי הכריחם לזה אחר שהענין מורה עליו שהוא בממון ואם הם חוששים שמא יחשוב חושב שמאמר אל תונו ההיא אזהרה בפני עצמה ואינה דביקה עם הקודם לה ויהיה פירושו לפי המדרש שדרשו בו וכי תמכרו ממכר יהיה לעמיתך וכן קנה יהיה מיד עמיתך ואחר כך הזהיר אל תונו איש את אחיו בדברים אם כן מנא ליה לומר שאזהרה זו היא באונאת ממון והאחרת באונאת דברים ולא ההפך ושמא יש לומר דהשתא דאתו תרי קראי ועכ"ל דחד

מינייהו באונאת ממון וחד מינייהו באונאת דברים ניחא להו לפרושי קרא דאל תונו דסמיך למקח וממכר בממון וקרא דלא תונו בדברים עכ"ל וי"מ שכת' עליו וז"ל והנה לא תירץ רק הקושי' אחרונה דמנ"ל ולא להפך בדבר שהוא פשוט ועזב הקושיא ראשונה שהיא היאך אני יכול לומ' דקרא דאל תונו מיירי באונא' דברי' שהרי הכתו' מדבר בהדיא במקח וממכר ואמ' הרא"ם ואם הם חוששי' שמא יחשוב חושב ולא אמר היאך יחשוב חושב ולזה נ"ל דה"פ יכול אני לומר דלא קאי אל תונו למאי דאמר וכי תמכרו או קנה וזה משום דא"ה אומרו איש את אחיו הוא יתר דאחר דאמר לעמיתך או קנה מיד עמיתך פשיטא שהאונא' לעמיתו שהוא אחיו הוא כ"ש שהאונא' אסורה לא לאח לחוד אלא לכל וחוזרת לכל וא"כ מאומרו איש את אחיו הייתי אומ' דקרא בפני עצמו הוא וגזר' וכי תמכרו או קנה הרי היא באומרו לעמיתך כמ"ש שירצה מכור לעמיתך או קנה מעמיתך ואח"כ אמ' שאם תהיו איש את אחיו אל תונו זה את זה ומדתלה זה באחוה הייתי או' שזו אונא' דברי' כשהוא אומ' לא תונו איש את עמיתו ושם בהכרח נאמר שהוא אונא' דברי' כי שם לא משתעי במקח ובממכר כלל א"כ בהכרח נאמר דמאי דאמר כאן אל תונו הוא באונאת ממון ואם כן אלולי קרא אחרינא הייתי אומר דבאונאת דברים מדבר ויתיישב לי אומר איש את אחיו אבל עכשיו דמצינו קרא אחרינא ויש בידנו ב' כתובי' מענין אונאה אז נכריע מסברא דקרא דלא תונו באונאת דברים כיון שלא נזכר שם ממון וקרא דאל תונו היא אונא' ממון כיון דהוא סמוך לכי תמכרו וגו' ואמרו איש את אחיו אתי למעט הקדשות עכ"ל וגם על פירושו י"ל היאך יחשוב חושב דלא קאי אל תונו למאי דאמר וכי תמכרו או קנה משו' דא"ה קרא דאיש את אחיו הוא מיות' וכו' וכי עיור הוא שלא יראה דקר' דאיש את אחיו אתא למעט הקדשות ועו' קשה היאך יחשוב מדתלה זה באחוה שזו אונא' דברים וכי אינו שייך איסור אונאת דברים כ"כ לאחרי' כמו לאחיו לכן נ"ל כמו שפירשתי בריש פרשת משפטי' שכן המדה בתור' כהנים ובמכילתא לומר יכול וכו' אף על פי שהוא סתור ממקומו באותו קרא גופיה אפי' הכי כל היכא דיכיל למילף ליה מקרא אחרינא הוא יליף ליה כדי למסבר קראי כן נ"ל:

יז

רש"י ולא תונו כאן הזהיר על אונאת דברים שלא יקניט כתב הרא"ם וז"ל וכן שנינו בת"כ יכול זו אונאת ממון כשהוא אומר אל תונו הרי אונאת ממון אמורה הא מה אני מקיים ולא תונו זו אונאת דברים כיצד אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים ואם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מה היו מעשי אבותיך כו' עכ"ל וק"ל בהך ברייתא איך אמרו יכול זו אונאת ממון כשהוא אומר אל תונו הרי אונא' ממון אמורה כו'

הלא לעיל לא קיליף התנא דקרא אל תונו מיירי באונאת ממון ולא באונאת דברים אלא מכח קרא דהכא ולא תונו דמיירי באונאת דברים שברור וקי"ל דקרא דהכא ולא תונו מיירי באונאת דברים בלי קרא דואל תונו ומיהא לפי מ"ש לעיל בשם הרא"ם ז"ל אפשר ליישב דוק ותשכח אבל אכתי קשה בהך ברייתא דלעיל איך אמרו כיצד אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים כו' הלא דברים אלו חירופים וגידופים הם לא אונאת דברי' ואיך קרי לה אונאה וי"ל שמאמר זכור מעשיך הראשונים הוא אומר לו זה בדרך אזהרה שלא תשוב לעשותם ומראה פנים כאלו היה מזהירו דרך תוכחת מוסר וכל כוונתו לחרפו ולגדפו בהם ובזה הוא מאנה אותו א"נ י"ל שהוא מראה עצמו באומרו זכור מעשיך הראשונים כמשבח אותו ששב מהם ואינו עושה עוד כמעשיו הראשונים ובלבו מאנה אותו שכל כוונתו לחרפו ולגדפו כן נ"ל:

כ

וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית כתב מהרא"י ז"ל מקשי' מה ידאגו על השביעית על השמינית היה להן לדאג דבשביעי' יאכל מה שזרעו וקצרו בשישית וי"ל דרך העצרנים והציקנים כך הוא כשיראים מן הדוחק לצמצם זמן ארוך ואז משיירין עיקר שבידם על הסוף כדי שיהיו בטוחים שלא יהיו חסרין כי בעבור שיש להם די אינם להוטים ורעבים כ"כ כיון שיש להם פת בסלם ואם כן שפיר קאמר קרא שידאגו בשביעי' מה נאכל כלו' שנצטרך לצמצם ולעצור על השנה הח' כדי להבטיח את עצמינו שלא יחסר לנו:

כד

רש"י ובכל ארץ אחזתכם לרבו' בתים וע"ע כו' רש"י העתיק הברייתא דת"כ כצורתה ולא ביאר בתים אלו מה הם וע"ע מה הוא ובפ"ק דקידושין בעי למפשט מברייתי' זו דבתי ערי חומה נגאלי' לקרובי' ולאותובי מיני' לרב ששת דקא פשיט ואמר דאינן נגאלי' לקרובי' וז"ל שם איתיבי' ובכל ארץ אחזתכם גאולה תתנו לרבו' בתי' וע"ע מאי לאו בתי ערי חומה לא בתי חצרים בתי חצרים בהדיא כתיב בהו על שדה הארץ יחשב הוא לקבעו חובה ואליבא דר' מאיר דתניא וכו' עד הכתוב קבעו חובה א"ל רבנן לר"א ואמרי לה רבינא לר"א בשלמא לרבות בתי ערי חומה היינו דכתיב ובכל אלא למ"ד בתי ערי חצרים מאי ובכל קשיא ע"ש והנה הרא"ם ז"ל כתב בשם רבינו הלל ז"ל שפי' הברייתא כדקא סלקא דעתי' דמקשה דלעיל דהא דקתני לרבות בתים מיירי בבתי ערי חומה דאע"פ שרב ששת דחה להאי פי' ואמר דפי' הברייתא בבתי החצרי' דחייה בעלמא היא והא דקתני הברייתא לרבות ע"ע מיירי בע"ע הנמכר לישראל ומסיק הרא"ם וז"ל אבל הסמ"ג פי' דבתי' וע"ע דמרבינן מריבוי דובכל בבתי ערי החצרים ובע"ע הנמכר לגוי קמיירי והא דכתיב בבתי החצרים על שדה הארץ יחשב ובע"ע לגוי אחד מאחיו יגאלנו לקובעו

חובה הוא דאתי אליבא דר״א דתניא ר"א אומר וגאלו את ממכר אחיו חובה אתה אומר חובה או אינו אלא רשות שאם לא רצה לגאול הרשות בידו ת"ל בכל גאולה תתנו הכתוב קבעו חובה אבל ע"ע הנמכר לישראל בעיא היא בגמרא ולא אפשיטא אם יש לו גאולה בקרובים או לא והרמב"ם ז"ל כתב בהלכות שמיטה ויובל המוכר בית בבתי ערי חומה אין הקרובין פודין אותו משמע דס"ל דריבוי דבכל אינו אלא בבתי ערי החצרי' ובע"ע הנמכר לגוי וקשה דכבר הוקשה בגמרא למ"ד לרבות בתי החצרים מאי בכל ונשאר בקושיא עכ"ל ואני תמה מאד על חכמתו הגדולה של הרא"ם ז"ל איך הניח קושיא זו בתיקו על הרמב"ם והסמ"ג ממה שכבר הקשו בגמרא למ"ד לרבות בתי החצרים מאי בכל ונשאר בקושי' הלא כבר כתבו הגאונים ז"ל שזהו החלוק שיש בין תיובתא לקשיא דכל היכא דקאמר בגמ' תיובתא נדחו לגמרי דברי אותו פלוני דאתותב אבל כל היכא דקאמר בגמרא קשיא לא נדחו דברי אותו פלוני לענין הלכה אלא שדבריו צריכות עיון לתרץ אותה הקושיא ולכן פסק הרמב"ם וכן הסמ"ג כרב ששת דקא פשיט ואמר דבתי ערי חומה אינן נגאלין לקרובים ולא השגיחו כלום במה שנשאר רב ששת בקושיא מאי בכל וגם הראב"ד ז"ל ולא שום פוסק בעולם לא השיגו בזה על הרמ"בם ובלי ספק שהוא מהטעם שפרשתי שאין קושיא מאי בכל כדאי לדחות פסק ערוך של רב ששת שהוא מאריה דגמרא הנ"ל וצריך שתדע שכתבו התו' על הך קושיא מאי בכל וז"ל מאי בכל גאולה תתנו לארץ ושמעינן שדה אחוזה לקובעה חובה ובתי החצרים בכלל וא"ת לימא דאתי לרבות ע"ע וי"ל דמשמע ליה דאתי לרבויי מיני דגאולת קרקע כדכתיב בכל ארץ משמע דוקא ארץ מרבינן עכ"ל ויש להקשו' על דבריהי' טוב' חדא הלא הקושי' שלהם מעיקר' ליתה שהרי לע"ע לא אצטריך קרא משו' דנוכל למילף ליה בק"ו מבתי החצרי' מה בתי החצרי' דאין כחן יפה ליגאל מיד ואפ"ה נגאלי' בקרובי' ע"ע שיפה כחו ליגאל מיד אינו דין שיפה כחו ליגאל בקרובי' וע"ק במאי דמתרצי דמשמ' ליה דאתי לרבו' מידי דגאולת קרקע כדכתי' בכל ארץ משמע דוקא ארץ שהרי הברייתי' אומרת בהדיא לרבות בתי' וע"ע ומיהו כל זה אפשר ליישב ולומ' דהתו' בקושיית' לימא דאתי לרבות ע"ע היינו מהכרח הברייתי' דקתני לרבות ע"ע ולא חשיב להאי ק"ו שאמרנו ומתרצי דמשמ' ליה דאתי לרבו' מידי דגאולת קרקע וברייתי' דקתני לרבו' בתי' וע"ע היינו לרבו' בתי חצרי' וע"ע אתי בק"ו דבתי חצרי' והבן זה אבל אכתי ק' הלא הקושי' של התו' מעיקרא ליתי' כי הברייתי' אמרה לרבו' בתי' ר"ל דמלת בכל אתי לרבו' בתי' ופליגי בפי' בתי' דהמקשה אמר שהם בתי ערי חומה והמתרץ אמר שאינם אלא בתי החצרים ואקשי לי' רבינא דאי לבתי ערי החצרים אין אנו צריכי' למלת בכל דמדאמר ארץ אחוזתכם נ"ל וא"כ איך ישיב

שבא לרבות ע"ע והתנא אמר שבא' לרבות בתי' והוא פי' שהם בתי החצרים וא"כ לא ימלט מהקושיא באמרו שבא לרבות ע"ע שהקושי' אינה על פי' הפסוק דאקשי ליה איך יפרש הפסוק דהקושי' היא על מה שאמ' הוא על דברי התנא דבריית' שבא לרבו' בתי החצרי' שבודאי לא דבר התנ' אלא על בתי' דאצטריך קרא לרבויניהו מתיבת בכל וא"כ קושיית התו' אינה קושיא כלל וצ"ע:

כה

רש"י מאחוזתו ולא כלה למד דרץ ארץ שישייר שדה לעצמו כו' לא ידעתי היכן מצא רש"י זה הלשון דרך ארץ הלא בת"כ אשר לקח משם דברים הללו ליתה וז"ל יכול יצא מכל נכסיו בבת אחת ת"ל מאחוזתו. מאחוזתו ולא כל אחוזתו אמר ראב"ע ומה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים את כל נכסיו על אחת כמה וכמה שיהא האדם חייב להיות חס על נכסיו ע"כ הרי אתה רואה מפורש שהשוה המד' דכשם דקאמר לעיל מיניה גבי כי ימוך אחיך ומכר מלמד שאי' אדם רשאי למכור כו' הכא נמי קאמר הכי שאין אדם רשאי כו' ולא זכר ולא פקד כלל דרך ארץ וע"ק למנ"מ שינה רש"י הלשון ונקט כאן דרך ארץ ולעיל מיניה נקט שאין אדם רשאי כו' וכ"ת דנ"מ דלעיל דקאמר שאין אדם רשאי כו' אם עבר ומכר אינו מכור ולאפוקי הכא דקאמר למד דרך ארץ כו' אם עבר ומכר הרי אלו מכורין שהרי בהדיא תניא בתוספתא בפרק בתרא דערכין שאם עבר ומכר שדהו שלא מחמת דוחק עוני הרי אלו מכורין וכן פסק בהדיא הרמב"ם ז"ל בפי"א מהלכות שמיטה ויובל ושמא י"ל דרש"י מסברא דנפשיה אמר שזה הדין לאו חיובא הוא כדאית' בת"כ דלעיל כי אין סברא לומר שהוא חייב לשייר שדה ויסבול דוחק עוני אלא דרך ארץ בעלמא הוא ונ"מ אם דחיקא ליה שעתיה וקשה עליו לסבול דוחק עוני אז אין צריך למנוע עצמו מלמכור כל שדותיו מאחר שאינו אלא דרך ארץ בעלמא ואינו חיוב כנ"ל:

כט

רש"י הוצרך לפרש בזה שהוא חלוף כו' כתב מהרא"י וז"ל יש להקשו' פשיטא שהוצרך לכתוב כאן כיון שהדין ממש איפכ' ומאי קשה לרש"י וי"ל דק"ל למאי אצטריך והיתה גאולתו וגו' הא כתיב בתריה ימים תהיה גאולתו אלא משום דלא מסתברא לומר שהדין ממש איפכא מן השדות ה"א דה"פ ימים תהיה גאולתו איזה שנה שירצה יברור לו המוכר לגאל הבית ואם לא יגאל באותה שנה שיברור שוב לא יגאל כתב קרא והיתה גאולתו עד תום שנת ממכרו וא"ת א"כ לא לכתוב ימים תהיה גאלתו י"ל דקמ"ל שנה שלימה נותנים לו ולא לשנות עולם:

לד

רש"י ושדה מגרש עריהם לא ימכר מכר גזבר שאם הקדיש בן לוי כו' כתב הרא"ם וז"ל ויש לתמוה (דמה הוצרך) [מזרחי: דמדהוצרך] להביא ראיה מקרא דכי אחוזת עולם הוא להם שאינו נמכר מכר עולם ולא ממ"ש לעיל (נעולת) [גאולת] עולם תהיה ללוים ש"מ דס"ל דהנהו קראי דלעיל בבתים וערים לחודייהו קמיירי ולא בשדה מגרש עריהם וכיון שכן למה לא יפרשו לא ימכר שלא יוכל הלוי למכור שדה מגרש שלו וקראי דלעיל בבתים וערים בלבד קמיירי ולא בשדה מגרש ועוד מהו זה שאמרו בת"כ גבי גאולת עולם תהיה ללוים לפי שנאמר בשדה אחוזה במספר שנים כו' יכול אף בלוים כן כו' הא קרא דגאולת עולם תהיה ללוים בבתים וערים קמיירי והל"ל לפי שנאמר בבתי ערי חומה של ישראל והיתה גאולתו עד תום שנת ממכרו ומשם והלאה נחלט לקונה אותו יכול אף בתי ערי חומה של לוים כן ת"ל גאולת עולם תהיה ללוים שגואל כל זמן שירצה ואם לא גאל ובא היובל יוצא ביובל וצ"ע עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב וז"ל ולדעתי התשובה לזה הוא דמה שלא פי' קרא דלא ימכר שלא ימכר כלל הוא מקרא בעצמו שאמר בטעם זה כי אחוזת עולם היא להם וגו' שאין זה טעם שולל המכר לגמרי אחר שיוכלו למכור ועדיין תהיה להם אחוזת עולם כיון דיכול לגאל לעולם ולזה אמר דלא משתעי קרא במכר עצמו אלא או במכר עולם או במכר גזבר שאלו הב' דברים דוחה ושולל טעם כי אחוזת עולם וכאש' דחו שלא בא לשלול מכר עולם שזה נשלל באומרו גאולת עולם תהיה ללוים לזה פרשוהו במכר גזבר ולדעת זה כוונו באומרו בת"כ כי אחוזת עולם היא להם להגיד מה גרם כי לא יתיישב כאן כלל אבל כוונו לומר שאומרו כי אחוזת עולם היא להם הוא לומר מה גרם לו שלא ימכר:

לה

רש"י והחזקת בו אל תניחהו שירד ויפול ויהיה קשה להקימו כו' כתב הרא"ם וז"ל הלשון והחזקת בו להחזיקו במה שהוא קמיירי כאד' המחזיק הקיר הנטוי שלא יפול עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' פי' בענין אחר יותר נכון וז"ל אל תניחהו שירד דייקו רז"ל בקרא אומרו כי ימוך אחיך לשון עתיד דלא הל"ל אלא כי מך אחיך שעל המך אשר כבר מך מדבר ולזה אמר שאינו מדבר אלא במי שהוא מעותד למוך ועל זה צוה שיחזיק בו שלא ירד וימוך וזהו אל תניחהו לירד והכי קאמר קרא כי תראה שימוך אחיך וזה מפני שהוא מעותד לזה מגודל חסרונו אז והחזקת בו ובזה יפרש אמרו ומטה שיאמר על המתמוטט והוא שם שלא יאמ' על מי שירד לגמרי הא למה זה דומה כו' לפ"ד בזה פי' אמרו ידו עמך והחזקת שהוא בלתי מובן בקרא ולזה פי' שירצה כל עוד שעדיין יהיה ידו עמך במה שתחזיק אותו שזה יהיה כל עוד שלא יהיה בתכלית הירידה אלא דעדיין יהיה

עומד קצת אז והחזקת בו וגם בזה יתיישב אומרו בו ולא אמר אותו שאלו דבר על מי שירד לגמרי והחזקת אותו הל"ל אבל בו ירצה והתחזקת במה שהוא בו ובמה שיש לו וזה יהיה קודם שיורד וישאר לו במה להחזיק אבל אחר שירד אין בו במה להחזיק ולזה צריך שיעמיד אותו לגמרי מבלי סיוע ממנו וזה יכבד עליו וזו היא כוונת הדמיון שהביא לזה ממשוי אשר על גבי חמור שכל עוד שאין המשוי נופל על הארץ אלא שהוא מוכן לירד ומוטל מעליו הנה החמור בעצמו מסייע להעמידו לפי שהוא אינו נופל וגם אם ימעט רוב המשוי ממנו הוא כמחזיק במה שנשאר בו מהמשוי ויקל עליו להעמידו ולזה אפילו אחד תופש (ב) במשוי שהוא בו עדיין ומעמידו אבל אם נפל לגמרי בארץ אפילו ה' אינם יכולים להעמידו לפי שהוא נופל והם צריכים לשאת כל המשא כדי להעמידו כמשאו וזהו ידו עמך והחזקת בו:

רש"י ואיזהו תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז כו' וגם בגמרא בכל המקומות שנז' גר ותושב פרש"י כך ומשמע מתוך פירושו שגר תושב אינו צריך לקבל עליו שום מצוה רק שלא לעבוד ע"ז בלבד וק"ל שהרי תניא בפרק השוכר איזהו גר תושב כל שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז דברי ר"מ וח"א כל שקבל עליו ז' מצות שקבלו עליה' בני נח אחרי' אומרים כו' וידוע דהלכה כחכמים וכן פסק בהדיא הרמ"בם ז"ל בפי"ד מהלכות אסורי ביאה וז"ל איזהו גר תושב זה ע"א שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז עם שאר המצות שנצטוו בני נח כו' ולמה נקרא שמו תושב לפי שמותר לנו להושיבו בנינו בא"י כמפורש בערכין פ' המקדש וכ"כ הרמב"ם בפי"א מהלכות מאכלות אסורות ובפ"ה מהלכו' מלכי' ונגררו אחריו הפוסקים א"כ היאך שבק רש"י חכמים ופי' כר"מ ושמא י"ל דרש"י סבר דדוקא לענין להחיותו הצריכו חכמי' שיקבל עליו ז' מצות שנצטוו בני נח כדגרסי' עלה דההיא ברייתי' שהבאתי כי תניא ההיא להחיותו כלו' לענין להחיותו בעינן גר תושב גמור אבל לענין שאר דינים שבכל התורה כולה סגי כשקבל עליו שלא לעבוד ע"ז בלבד כן נ"ל:

לח

רש"י להיות לכם לאלהי' שכל הדר בא"י (אין) [אני אהיה] לו לאלהי' כו' עיין בתשובת הרש"בא סימן קל"ד:

נד

רש"י ואם לא יגאל באלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש כו' זהו כדע' ר' שפי' כן מלת באלה בפ"ק דקידושין ואע"ג דר"י הגלילי ור"ע פליגי ארבי ומפקי להאי באלה לאם פדאוהו קרובים או אחרים אם משתעבד להם או לא פרש"י כמותו משום דבתר הכי אמלתייהו דר"י ור"ע א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן זו דברי ר"י הגלילי ור"ע אבל חכמים אומרים הכל לשחרור מאן חכמים רבי היא דמפקי להאי באלה לדרשה אחרינא כלומר

לומר באלה הוא נגאל ואינו נגאל בשש ומדאתא ר' חייא במסקנא דמילתא למימר זו דברי ר"י וכו' ואפקיה לרבי בלשון חכמים אלמא הלכתא כותיה ס"ל כן נ"ל:

כו

א

רש"י לפי שהשתחואה בפשוט ידים ורגלי' היא אסר' תורה לעשות כך כו' ומיהא מדרבנן אסור אפילו בלא פשוט ידים ורגלים כמו שפסק הרמב"ם בפ"ו מהלכות ע"ז והס"מג בסימ' מ"ג וכתב הרי"בש ז"ל בתשובותיו וז"ל מדברי רש"י והרמב"ם נראה שאין לחוש לאבן משכית אפילו מדרבנן אלא כשפניו דבוקות בארץ אע"פ שאין בו פשוט ידים ורגלי' אבל שוחה לבד אין לחוש:

פרשת בחקותי

ג

רש"י ואת מצותי תשמורו הוו עמלים בתור' ע"מ לשמור ולקיים כו' מפשט דברי רש"י משמע דפי' אם בחקותי תלכו שתהיו עמלי' בתורה ר"ל כדי ללמוד לחוד לדעת התור' שלא על מנת לשמור ולעשות ולקיים דאם לא כן ואת מצותי תשמורו ל"ל וכדי שלא יהיה חדא מינייהו מיותר לכן פי' כן כמ"ש הרא"ם ז"ל ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לחלק הלימוד גופיה לב' חלקים הללו ולפרוש אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה כדי ללמוד לחוד לדעת התורה שלא על מנת לשמור ולקיים שהרי לימוד זה איסור גמור הוא הס כי לא להזכיר כדאיתא בתורת כהנים הלומד ע"מ שלא לעשות נוח לו שלא נברא וכן איתא בויקרא רבה ובגמרא בדוכתי טובא אר"י הלמד על מנת שלא לעשות נוח לו שנהפכה שליתו על פניו ולא יצא לעולם כו' ולפ"ז אין לנו אלא ב' חלקים והם הלימוד והמעשה כיון דהא בהא תליא ר"ל הלימוד במעשה כי אסור ללמוד שלא לעשות אם כן קשה הלא חדא מינייהו מיותר כי די הל"ל אם בחקותי תלכו ועשיתם אותם או אם את מצותי תשמרו ועשיתם אותם להורות דקרא ועשיתם אותם הוא תנאי שתהיו עמלים בתורה על מנת ועשיתם אותם דלא סגי בלאו הכי כמו שנתבאר וכ"ת דלשון תלכו דוקא מורה על חיוב העמל שתהיו עמלים בתורה כי כל זמן שהאדם הולך הוא עמל ולכך דייקו אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה אכתי קשה ואת מצותי תשמרו למה לי ולולא פיו הקדוש של רש"י היה נ"ל לחלק הלימוד גופיה לב' חלקים באופן אחר והם אלו האחד למוד והבנת סודות התורה והחכמה הכמוסה בה ועל זה אמר אם בחקותי תלכו ולפי שבזה הלימוד מעולם לא יושג הסוף והתכלית בו שכל מה שישיג האד' מזה עדיין יש בה יותר ויותר באופן שתמיד האדם הולך בה כי כל עוד שלא יושג תכלית

התנועה לא נפסק התנועה ולכן אמר בלמוד זה תלכו וארז"ל עמלים לפי שהוא טורח גדול ודבר קשה ההשגה והשני הלימוד בפשטי התורה ובהבנת הדיני' והמצו' לעשותם כתיקונ' ולזה הלמוד קרא שמירה שהוא שמירת הדין וההלכה בלב כדי לעשות אותו כי לא עם הארץ חסיד והנה הרא"ם ז"ל כתב על פרש"י והכי תניא בת"כ ובלי ספק דבת"כ שהיה לפניו היה גורס כן אבל בת"כ שלפנינו יש גירס' אחרת וז"ל אם בחקותי תלכו יכול אלו המצות כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם הרי מצות אמורות הא מה אני מקיים אם בחקותי תלכו להיות עמלים בתורה כו' עכ"ל ולפי גיר' זו אין אנו צריכים לכל זה אלא שהמצות להיותם נחלקי' לשנים השמירה מעשות מה שנצטוינו שלא לעשות והשני' העשייה במה שנצטוינו לעשות והם מצות עשה ומצות לא תעשה על זה אמר כשהוא אמר ואת מצותי תשמורו ועשיתם אותם הרי מה שיצטרך לומר במצות שהוא ל"ת ועשה אמור ואם כן מה אני מקיים אם בחקותי תלכו שתהיו עמלין בעיון התורה וקרא לעיון התורה הליכה כפי זה לפי שאין התכלית בלימוד הלימוד אלא המעשה הוא התכלית וא"כ בהיות האדם לומד ועמל בתורה הוא הולך להשיג תכלית חוצה לו והוא המעשה שוב ראיתי מי שפי' וז"ל אם בחקותי תלכו קשה לרש"י מלת אם משמע שהוא רשות אם כן משמע שיש רשות בידינו לעשות ולקיים המצות וזה אינו שמחוייבים אנחנו לעשות כמו שפרש"י בסוף שלח לכן פי' יכול זה קיום מצות ור"ל א"כ שקאי אמצות משמע שרשות לעשותם וזה אינו לכן פי' כשהוא אומר וכו' עכ"ל ואני אומר מעולם לא הוקשה לרש"י ז"ל קושיא זו כי אין לה לא יד ורגל כלל שהרי כל התורה כולה מליאה מזה דקאמרה אם על יעידת השכר והעונש ולא בשביל שקיום המצות הוא רשות ח"ו וכן מתחלת התוכחה שנייה שבפרשת כי תבא והיה אם שמוע תשמע וכו' ועוד דאם כן מה צריך לסתור את יכול זה קיום המצות מכח כשהוא אומר ועשיתם אותם הרי קיום המצות אמור כו' הלא כבר סתור ועומד מכח משמעות מלת אם דמשמע שהוא רשות לעשות המצות אלא מחוורתא כדפרשתי כן נראה לי:

ד

רש"י בעתם בשעה שאין דרך בני אדם לצאת כגון לילי שבתות הרא"ם ז"ל לא כתב טעם למה השמיט רש"י ובלילי רביעית כדתניא בת"כ וכן אמרו בגמרא בפרי' סדר תעניות ואפשר לומר לפי שלילי רביעית הן אמת שאין האנשים יוצאים יחידים אבל הרבה בני אדם יחד אין כאן סכנת מזיקין ומותר לצאת אבל בליל שבת איכא מונע אחר מלצאת מלבד המזיקים שהוא אסור במלאכה ואין בני אדם יוצאים מבתיהם אפילו הרבה יחד ולזה בלילי רביעית עדיין איכא ביטול מלאכה להרבה אנשים יחד שהוא מונע אותם

מלצאת אבל בלילי שבת ליכא ביטול מלאכה כלל ולכן רש"י ז"ל לא אמר אלא לילי שבתות כדי להוסיף ולהגדיל הברכה וכתב הרא"ם וז"ל וא"ת מנ"ל לרז"ל לומר זה דלמא בעתם בעת שהגשמים יפים לצמחים שהגשמים שלא בעתם מזיקים יש לומ' מיתור' דקרא קדרשי הכי דאי בעתם בעת שהגשמי' יפי' לזרעים הוא דקאמ' ההוא מגשמיכי נפקא דמדלא קאמר ונתתי הגשמים אלא ונתתי גשמיכם משמע הגשמי' הצריכים לכם הוא דקאמר ואם כן מה ת"ל בעתם ש"מ לדרשא הוא דאתא עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ולא נראה לי משום דההגבלה בגשמים כדי שלא יהיו לטורח צריך שתהיה בשני דברים האחד בכמות שלא ירד זולת הנצרך לזרעים ולא יותר ולא פחות והב' בזמנם והוא שלא ירד בעת שאין העולם צריכים לו ואם כן תרי קראי צריכא גשמיכם אמר לומר הגשמים הנצרכים לכם בכמות ובעתם אתא לומר בזמנם אשר אתם צריכים אליו ואם כן מ"ש שבזמן אשר אנו צריכים אליהם שיהיו בלילה מיוחדת עדיין צריכים אנו למודעי לידע מאין למדו זה ומה שנ"ל בזה הוא דכנוי בעתם הוא שדייקו רז"ל שבבחנת הגשמים כל עת וזמן כאשר ימלאו העבים גשם על הארץ יריקו ואין עת קבוע להם בבחינתם ואם כן לא הוה ליה לכנות העת לגשמים אלא יאמר ונתתי גשמיכם בעת וירצה בעת אשר אתם צריכים לו ולזה דרשו בעתם וה"ק בעת אשר לא יהיה עת וזמן לדבר אחר אלא להם לבד והוא לומר שגם בעת אשר הזרעים נצטרכים אליהם לא ירדו בעתות אשר אתם צריכים אליהם ללכת בדרכים אלא בעת שלא יהיה אלא עתם להם לחוד והוא בלילי שבתות:

ו

רש"י וכה"א עושה שלום ובורא את הכל כתב החזקוני עליו וז"ל חז"ק הרי בפסוק כתיב יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע עכ"ל ובאמת שכן גריס בת"כ וגם בדקתי בכל המקרא ולא מצאתי מקרא זה שהביא רש"י אבל בילקוט גרי' כדברי רש"י וצ"ע למה שינה לשון המקרא שוב מצאתי מי שכת' דשינה לשון המקרא משום לישנא מעליא ודוחק גדול הוא:

ח

רש"י אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובי' כו' כתב הרא"ם וז"ל ויש לתמוה דא"כ באומת העולם דכתי' בהו איכה ירדוף אחד מהם אלף ושנים יניסו רבבה הל"ל ושני' יניסו שני אלפי' אלא ה"לל שאינן דומין מועטים שלוחמי' למרובי' הלוחמי' שהרבי' נעזרי' זה מזה ומתרבי' כחם דומיא דכל טונא דמדלי אינש על כתפיה אינו אלא שליש משאו דליכא למימ' דהתם נמי איכא למימ' אינו דומה מועטין העובריי על התורה למרובה העוברי' על התורה שהרבי' עוברי' על התור' עונשן מרובה מהמועטין

העוברים בה דזכות הרבי' מרובה מזכות המועטי' שמענו עונש הרבים מרובה מעונש המועטין לא שמענו עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כת' עליו וז"ל ובודאי דלכאורה נראה דהתם אין קושי' לפי שלא אמ' ירדוף אחד אלף ושני' רבבה דליקשה לן דאין החשבון כך אלא אמ' ושנים יניסו רבבה וא"כ רישא דקרא איירי בהרדפ' ובזה אמ' דאחד ירדוף אלף וסיפא דקרא מיירי בניסה ולז"א ששנים יניסו רבבה וזה יצדק לפי שהרדיפה הוא מכח וגבורה הרודפי' אבל הניסה הוא ממורך לבב הנסים ולז"א שני' יניסו רבבה אבל לעולם שלא ירדפו זולתי שני אלפי' ועכ"ז אחר שנניח שהקושיא קושיא נוכל לומ' דהכא דאינם יכולי' להשיב דמאה רודפי' נעזרים זה מזה לפי שהנרדפי' ג"כ נעזרים זה מזה אחר שאינם נמכרים ונסגרים אלא נעזבי' לטבעם וגבורת' לזה לא השיב הכא דרבי' נעזרי' זה מזה שלא יספיק זה להשיב מפני שאם רבי' רודפי' נעזרים גם רבי' נרדפי' נעזרים אבל התם שהנרדפי' צורם מכרם ויי' הסגירם אין להם עזר כלל שכפותים ועומדים הם ולז"א שהאחד ירדוף אלף ושני' שהם נעזרים זה בזה יניסו רבבה משום לגבי הנרדפי' רבבה ואלף הכל דבר אחד כיון שצורם מכרם והסגירם ועוד נוכל לומ' שכל ענייני ישראל תלויים בזכות ולא בגבורה כלל ולזה אינו יכול לתרץ לא הכא ולא התם דהרבים נעזרים בכח אלא מה שתירץ הוא שהרבים נעזרים בזכות שאינו דומה וכו' וזו התשובה בעצמה נשיב בהרדפת השונאים לישראל כי אם יתרבו החוטאים יתרבו העבירות ויחליש יותר כח ההשגחה מהם כי אינם דומים עבירות י' חוטאים לעבירות עשרי' כי אחר שכל ישראל ערבים כל העבירות מתקבצות יחד ובודאי שיקבצו יותר עבירות מרבים החוטאים וכל עוד שיתרבו העבירות יותש כח של מעלה ותסולוקה ההשגחה ולזה יחלש כחם יותר עד שאם אחד ירדוף אלף אם יהיה רבבה שני' יניסו אותו שיחלוש כחם יותר שיקבצו בהם עבירות יותר ומ"ש הרב זכות שמענו עונש לא שמענו בודאי כי ידיעת ההפכים אחד ואם רבי' צדיקים מושגחים יותר מפני רוב הצדקות הנמצא בם ה"נ רבים חוטאים יסלקו מהם ההשגחה יותר מפני רוב הרשיעות הנמצא בהם נהי דקשה לי בזה שכפי זה לא היה להוסיף ברודפי' כיון דהדבר תלוי בנרדפי' לא ברודפי' א"כ ה"לל אחד מכם אלף רבבה ומה שהקשה הרא"ם ז"ל מה צריך לטעם זה אינו דומה מועטים העושים את התורה למרובים כו' למה לא נאמ' הטעם הוא מפני שמאה נעזרים זה מזהו ואיש את אחיו יעזורו דומיא דכל טונא דמדלי אינש על כתפיה כו' מהא לק"מ דגם הנרדפי' נעזרים זה מזה ואם המאה יתוסף בכחם להיותם נעזרי' זה מזה גם הב' אלפי' העולה לחשבון רישא דקרא הנרדפי' מהם נעזרים זה מזה ולזה הוצרך לאוקמיה בזכות שאין לנרדפי' זכות והנה מ"ש בתחלת דבריו דהתם אין קושיא כו' זה לקח מדברי מורי הגאון

מהר"ם יפה ז"ל בספר לבוש האורה וכבר קדמוהו בעל אמרי נועם שכתב תירוץ זה בשם רבינו תם דוק ותשכח.

ט

רש"י והרבתי אתכם בקומה זקופה י"מ שכת' וז"ל דאי מלשון ריבוי ממש הרי כבר אמ' והפרתי וכיון שהם פרי' מסתמא מתרבי כ"כ הרא"ם ז"ל וק"ל הרי נאמר פרו ורבו א"כ דלמא הכי [נמי] הוא ע"כ נראה דדיוקו של רש"י דאי הוה מלשון פריה ורביה ה"לל והפריתי והרביתי אתכם מדקא' והפריתי אתכם והרביתי אתכם עכ"ל דהאי והרביתי לאו משום רבוי הוא אלא מלשון התרברבות שהיא הקומה זקופה עכ"ל והנה מ"ש ע"כ נ"ל דדיוקו של רש"י דאי הוה מלשון פריה ורביה ה"לל והפריתי והרבתי אתכם כו' זה לקח מדברי מהרא"י ז"ל אע"פ שכת' על כן נ"ל כאלו מסבריה דנפשיה חידש פי' זה.

רש"י והרביתי אתכם בקומה זקופה קשה לי מה ברכה היא זו וכן מה שפרש"י לקמן על ואולך אתכם קוממיות בקומה זקופה הלא איתא בפ"ק דקידושין ארי"בל אסור ליל‍ך בקומה זקופה שנ' מלא כל הארץ כבודו וכל הפוסקים איש לא נעדר הביאו דבריו לפסק הלכה וע"ק שהרי גם אומת העולם הולכי' בקומה זקופה א"כ מה יתן ומה יוסף לישראל בזאת הברכה ולא ראיתי בכל המפרשים תשובה כלל לזאת הקושיא ואין לומר דבקומה זקופה דהכא ר"ל בעלי קומה דא"כ ה"לל בעלי קומה ונ"ל דהאי והרביתי אתכם פירושו כמו יי' אלדיכם הרבה אתכם וגו' בפ' דברים שפירש"י הרבה אתכם הגדיל והרים אתכם כו' ה"נ קאמ' שיהיו גדולים במעלה וחשיבות והיינו דקאמר בקומה זקופה ואין ר"ל שילכו בקומה זקופה ח"ו אלא מתחלה אמ' והפריתי אתכם שיהיו גדולים בכמות שיהיו רבים במנין וזהו בפריה ורביה ואח"כ אמ' והרביתי אתכם שיהיו גדולים באיכות כלומר במעלה וחשיבות וזהו בקומה זקופה כמ"ש הרב הגדול ר"א שי' שהסגולה אשר יתיחד בו האדם מכל שאר בעלי חיים הוא היות קומתו זקופה להיות פונה למעלה לעולם השכל אחר שהוא חלק ממנו בנשמתו השכלית אבל הבהמה יורדת למטה לארץ כי נפשה היולנייי ולזה היא מבטת אל מטה ובני אדם אשר יגברו חומרם על שכלם ונפשם החיונים הבהמות על נשמתם השכלית אע"פ שקומתם קומת אדם לא יקראו בעלי קומה זקופה לפי שהם מביטים לדברים הארציים החמריים ורוחם כרוח הבהמה היורדת למטה לארץ ולז"א והרביתי אתכם בקומה זקופה והענין שיהיו רבי' במנין וזהו בפריה ורביה וגדולים באיכות לפי שהם מביטים אל גבוה הגבוהי' ית' שמו ואליו כל תשוקתם ובזה הם גדולים בקומה זקופה כן נ"ל:

ו

רש"י וישן מפני חדש תוציאו שיהו הגרונות מלאות חדש והאוצרות מלאות ישן כו' כתב מורי מהר"ם יפה ז"ל וז"ל בת"כ אמרו וישן מפני חדש תוציאו שיהו הגרונות מלאות חדש והאוצרו' מלאת ישן ואתם מקפידי' היאך נוציא ישן מפני חדש ע"כ וכת' הרא"ם ולא הבנתי כי א"א לומר שהם סוברי' שפי' וישן מפני חדש תוציאו הוא דרך תמיה שהם מקפידים ואומרים כיון שהישן טוב מהחדש איך נוציא הישן מפני החדש דא"כ וישן מפני החדש נוציא מבעי ליה עכ"ל והגיה הוא את הת"כ והוסיף וגרע לפי סברתו ע"ש אבל אני אומ' שאין כאן קושי' על הת"כ וא"צ להגיהו כלל דנ"ל דה"ק הת"כ דקשה לו לת"כ על פסוק וישן מפני חדש תוציאו מה צריך הכתוב לאומרו פשיטא אם יהיו להם תבואות הרבה שהם יבקשו להם מקומות להניחם שם ומנ"מ אם יוציאו הישן מפני החדש להניח הישן למקו' אחר ולתת החדש לתוכן או יניחו הישן באוצרותם הישני' ויניחו החדש באוצרות חדשים וע"כ קאמ' בת"כ שהוצרך לכתוב הכתוב זה בדרך עצה טובה וקאי על ואכלתם ישן נושן וה"ק מפני שכבר אמר הכתוב ואכלתם ישן נושן שפירושו שיהא ישן הנושן של ג' שנים יפה לאכול משל אשתקד ומשום כך אתם מקפידים היאך נוציא הישן מפני החדש והישן טוב הוא מן החדש טוב לנו שנניח את הישן במקומו באוצרות הישנים במקום שהורגלנו לקחת משם עד עכשיו והוא מזומן לנו שם ונניח החדש באוצרות חדשי' ויתיישן ואז יהיה גם הוא טוב וע"ז כתבה התורה בדרך עצה לא תעשו כן רק תוציא את הישן לאוצרות החדשים ותניחו את החדש לאוצרות הישני' והטעם הוא שאוצרות הישני' כבר נתנגבו היטב ושומרים את החדש שהוא לח לא יתרקב אבל האוצרות החדשים עדיין לחי' הם ואם יניחו שם התבואה החדשה שגם היא לחה תתעפש ותפסד כולה אבל הישן כיון שעברה עליו השנה הרי נתייבש ואינו נוח להתקלקל אפי' באוצרות החדשים לפיכך אמר הכתוב תוציאו הישן מאוצרו' ישנים ותפנו אותו למקום אח' לאוצרו' החדשי' ותתנו החדש לאוצרות הישנים ומעתה יבא לשון הת"כ על מכונו כפשוטו ואין צריך שום תיקון והגה"ה נ"ל עכ"ל וגם הרג"א ז"ל השיב על דברי הרא"ם ז"ל ע"ש והרב הגדול ר"א שי' כת' שהרא"ם ז"ל יפה דייק ובעל הלבוש וגם הרג"א לא ירדו לסוף דעתו כי המה ביארו ההקפדה בבריית' מאין למד התנא זה וחשבו שלבאר זה הגיה הרא"ם הבריית' והוא לא הגיה בעבור זה אלא לאוקמי בה דברי רש"י ז"ל שאמ' שתוציאו הוא למקו' אחר שר"ל בזה שאין הכוונה באומרו תוציאו לאבוד אלא ר"ל תוציאו אותו למקום אחר וא"כ בהכרח צריכים אנו לגרוס במקום היאך היכן נוציא ר"ל לאיזה מקום נוציא החדש שנראה שהם מבקשים לו מקום ולא לחנם דחק

עצמו הר"אם לפי שלא יובן זה מדברי הברייתי' אלא אם הגיר' היכן שאז יובן שההקפדה היא על שנוי המקום אבל אם נגרוס היאך משמע שההקפדה על אבוד זה מפני זה או נאמ' רהוקשה לרז"ל דאמרו ישן מפני חדש תוציאו אין זה מכלל הברכות וא"כ מאי איכפת לידע אם ישימו החדש במקום ישן או אם ישימוהו במקום אחר אלא ודאי קרא עצה טובה קמ"ל וירצה יודע אני שליופי הישן תהיו מקפידים ותאמרו היאך נוציא היפה להשים מה שאינו יפה כמוהו ולזה אני אומ' לכם שלא תקפידו בזה אלא וישן מפני חדש תוציאו שהחדש צריך לאוצרות להתייבש שם לפי שהאוצרות כבר נתייבשו היטב ומייבשים את החדש שהוא לח כדי שלא יתרקב אבל הישן כבר הוא יבש ובכל מקום שיהיה לא יפסד ומכאן הוציאו ותוציאו משמע להו בעל כרחם.

יא

רש"י ונתתי משכני זה ב"ה ולא משכן ממש לפי שכאשר אמ' זה כבר הוקם המשכן שהרי כל הספר הזה באהל מועד נאמ' ואיך יהיה מייעד להם מה שכבר היה ולז"א שאינו אלא ב"ה הנקרא בכתוב משכן רש"י רפ"ק דערובין.

ולא תגעל נפשי אתכם הקשה ר"מ אלשיך ז"ל וכי יעלה על הדעת שיגעל בם אח' כל הטובות שהבטיח' למעלה הלא אפי' בהיותם רשעים גמורים נאמ' לקמ' לא געלתים ולכך פי' הוא ולא תגעל נפשי אתכם ר"ל נפשי אשר בכם לא תגעל אתכם לא בשעת היצירה כמנהג הנפש של בני אדם שאינ' רוצ' להפר' ממקורה הקדו' ולילך אל הגוף החומרי כמ"ש רז"ל ולא בשעת מיתה לא תגעל אתכם להיות לה חשק נמרץ לצאת מן הגוף החומרי לשוב אל מקורה הקדוש אלא אדרבה יהיה לה חשק גדול להיו' משכנה בתוך הגוף קדוש כיון שהיא בגוף מרכבה אל השכינה כי היכל יי' המה ואני אומר אחר אלף מחילות דלא דק דלקמ' לא כתי' נפש כמ"ש כאן ופי' לא תגעל נפשי אתכם לא תסלק השכינה ממכם כדפרש"י לקמ' וגעלה נפשי אתכם זה סילוק שכינה ולקמ' אפרש למה נקרא השכינה נפש:

יב

רש"י והתהלכתי בתוככם אטייל עמכם בג"ע כאחד מכם כו' טיול זה הוא לימוד בהשגת ידיעת השי"ת וז"ש בת"כ מלה"ד למלך שיצא לטייל עם אריסו בפרדס כו' וטיול זה בפרד' הוא כעין שאחז"ל ד' נכנסו לפרד' כו' כנ"ל.

יד

רש"י ואם לא תשמעו לי להיות עמלי' בתורה ולדעת מדרש חכמים כו' רש"י ארכביה אתרי רכשי להאי קרא דואם לא תשמעו לי דלפי פי' ראשון להיו' עמלי' בתורה יהיה מלת תשמעו מלשון הבנה שלא תעיינו להבין דברי דא"לכ קשה מאי משמע דלמא

פי' ואם לא תשמעו לי ללמוד בתורה כלל עמלי' מאן דכר שמיה וכבר מצינו כמוהו הרבה בכתוב כמו תשמע חלום לפתור אותו וכמו שומע יוסף וכמו אשר לא תשמע לשונו וכאלה רבי' ולפי פיי שני לדעת מדרש חכמים יהיה מלת תשמעו כמשמעו מלשון שמיעה שהוא דבר שאינו נלמד מן הכתב אלא נשמע באזן מהחכמים וב' פירושים אלו לקח רש"י מת"כ הא' נז' שם בתחלת הפ' אם בחקותי תלכו והב' נז' בפ' זו ואם לא תשמעו לי לכן ק"ל על רש"י למה נכנס בתרתי ויצא בחדא שסיים ואמר הא מה אני מקיים ואם לא תשמעו לי להיות עמלי' בתורה שהוא לשון ת"כ בפ' ראשונ' הנז' ולא הזכיר פי' שני הנז' וז"ל ת"כ אם לא תשמעו למדרש חכמים יכול למה שכתוב כשהוא אומר ולא תעשו את כל המצות האלה הרי מ"ש בתורה אמור הא מה אני מקיים אם לא תשמעו למדרש חכמים כו' אבל אין להקשות על הת"כ מנ"ל תרוייהו פירושים כי כבר רגיל הגמ' לתרץ תרתי משמע כנ"ל.

רש"י ולא תעשו משלא תלמדו לא תעשו כו' כת' הר"אם וז"ל וכן שנינו בת"כ ואם לא תשמעו מת"ל אם לא תעשו וכי יש לך אדם שאינו לומד אבל עושה ת"ל ואם לא תשמעו ולא תעשו הא כל שאינו לומד אינו עושה פי' מאחר שכל מי שאינו לומד אינו עושה לא היה צ"ל אלא אם לא תשמעו ומינה שמעינן שלא תעשו אלא עכ"ל דה"ק אם לא תשמעו ודאי לא תעשו הא למדת שכל שאינו לומד אינו עושה ויהיה פירושו ואם לא תשמעו שאז ודאי לא תעשו עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל אבל ק"ל בזה טובא שלא יתיישב עם זה אומרו ת"ל כלל ועוד שאם המקשה הניח בהסכמה ידועה ומונחת דמי שאין לומ' אינו עושה עד (עם זה אומרו ת"ל כלל ועוד שאם המקשה הניח בהסכמה ידועה ומונחת דמי שאין לומ' אינו עושה עד) שתמה בזה באמרו וכי א"כ מה חדש לנו אח"כ באמרו שזהו אשר למדנו הכתוב שאם אינו לומד אינו עושה לכן נ"ל לפרש בזה שהכונה לומ' שהכתוב בא ללמוד שסבת העדר המעשה הוא העדר הלמוד וזה נהי דידוע לנו שמי שאינו לומד אינו עושה אבל לא ידענו מי סיבה למי אם העדר המעשה הוא סיבת העדר הלימוד או אם העדר הלימוד הוא סבה למעשה ת"ל ואם לא תשמעו ולא תעשו ללמדך שכל מי שאינו לומד א"א שיעשה דה"ק ואם לא תשמעו הוא יהיה הסיבה לכם שלא תעשו ועכ"ז לא נתישב לנו אומרו מת"ל אם לא שנפרש כך ומה שת"ל וכו' וירצה הנה אומרו ולא תעשו יתר דוכי מי שאינו לומד אפשר שיעשה בהכרח בהעדר אחת מהם יעדר האחר וא"כ הי"לל אחד מהם ולא יאמ' השני ומתרץ מת"ל ירצה מה שבא ללמדך הוא שאם לא תשמעו הוא הסבה לשלא תעשו ובילקוט ל"ג וכי יש וכו' אלא יש וכו' והיא הגיר' האמיתי' ויעיד עליה או יש או יש דקאמר בחלוקות האחרות

שכולם פירושו הכתוב להראות לנו חלוקו' שבמצאו' שכלם אינם מתמידו' באד' שאם לא יקדים לו הלמוד הוא הסיבה לכלם ולזה אמרם רחמנא זו אחר זו בתורה כדמפר' ואזיל וכו' וכפי זה תתבאר הבריית' יותר על הנכון וזה שהתחלת התירוץ הוא אומרו יש וכו' וזה פירושו הוקשה לו דלמה הוצרך לומר לא תעשו אחר אומרו ואם לא תשמעו אחר שמי שאינו שומע ואינו למד נראה שלא יתכן אליו שיעשה והשיב שלפי שיש לך אדם שאינו למד אבל עושה מה שיאמרו לו אחרי' לעשות אשר למדוהו ונמצא שהלמוד אין לו אבל מעשה יש בידו והייתי סובר שזה המעשה יתקיים בידו לזה ת"ל ואם לא תשמעו וגו' שאם ירצה ואם לא תשמעו ותלמדו בודאי ימשך לכם שמה שאתם עושי' בלא למוד נשמע מאחרים שלא תעשוהו שכל מי שאינו למד אינו עושה ר"ל אינו מתמיד בעשייה.

טז

רש"י שיהא המות הורג אתכם מבפני' כו' כת' הרא"ם וז"ל פי' מדכת' כאן ונתתי פני בכם וכתי' בפ' קדושים ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו וגו' ונתתי את פני בנפש ההיא והכרתי אותו וגו' מקרב עמו למדנו שפי' ונתתי פני בכם דהכא בכרת קמיירי עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל לא ידעתי מי הכניסו לזה הדוחק מה שלא זכרו רז"ל וגם לא הביאו דרשתם על קרא דונתתי פני וגו' ולז"א דהמה דייקו בקרא שלא יפול שם מגפה על מכת חרב הרג ואבדון אשר יבא מהע"ז והאויבים אלא על החולאים הממיתים ואחר שנסבול זה הדוחק יקשה שלא הי"לל אלא וניגפתם מאויביכ' אחר שהרג האויבים מהם בא ולא לפניהם לחוד וא"כ באמרו לפני משמע שהמגפה בא מאחר עשוייה לפני אויביהם ולזה פי' שכך היא שיהיה המות והוא המגפה הורג אתכם מבפני' בהיו' האויבים צרים עליכם ומקיפים אתכם באופן שתהיו נגפי' בנגף לפני אויביכם המקיפים וצרים אתכם עכ"ל ואני אומ' שהרא"ם ז"ל אמת ותורתו אמת וזה החכם שכת' דהמה דייקו בקרא שלא יפול שם מגפה על מכת חרב והרג ואבדון אשר יבא מהגוים והאויבים כו' שכח מקרא מלא כתוב בפי שלח לך ולא תנגפו לפני אויביכם דהיינו מכת חרב והרג ואבדון כמפורש בקרא שם דקאמר ונפלתם בחרב וכן יתנך יי' נגף לפני אויביך וכן יתן יי' את אויביך הקמי' עליך נגפי לפניך וגו' וכאלה רבי' בנביאים ראשונים ואחרונים לאין מספר וגם מ"ש החכם שקשה להו שלא ה"לל לפני אויביכם כו' אלא ונגפתם מאויביכם כו' ליתא שהרי אתה רואה מפורש בכל המקומו' הנז' כתוב שכתוב לשון זה אלא מחוורתא כדפי' הרא"ם ז"ל כן נ"ל:

רש"י שאיני מעמיד שונאים אלא מכם ובכם כו' כתב הרא"ם ז"ל ומיתורא דבכם קא דרשי ליה דה"ל למכתב ורדו שונאיכם וממילא בהם קמיירי ועוד דלעיל מיניה כתי'

ונתתי פני בכם ונגפתם אלא עכ"ל לדרשא הוא דאתא לומ' שהרודף יהיה מכם ובכם עכ"ל והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל ולא דק בזה שמלת בכם אצטריכא לגופה שאיך יאמ' ורדו ולא יאמ' במי ירדו ולא משתמע מאומרו ונתתי פני בכם אלא מה שדייקו רז"ל הוא ראשונה דהכל יתר דבאמרו ונגפתם לפני אויביכם פשיטא שירדו בם ועוד דאחר שאמ' ורדו המורה על הרודים היה ראוי שיסמוך לזה הרודים ואח"כ יאמ' הנרדי' וא"כ לא ה"לל ורדו בכם ולזה אמרו שמלת בכם היא על הרודי' ולפיכך הסמיכה למלת ורדו ור"ל ורדו ירצה אותם שירדו יהיו בכם ממה שבכם ירדו בכם ותהיה מלת בכם משמשת לרודים והנרדים וכן דרך הלשון לקצר כשתהיה מלה שתורה על ב' דברי' וא"כ ה"ל כאלו אמ' ורדו מכם בכם ויהיו שונאיכם.

רש"י ואין רודף אתכם מבלי כח הרא"ם ז"ל פי' שמבלי כח הדר לישראל וז"ל והודיענו הכתוב בזה חסרון הכח שלהם שאין שום אחד חושש מהם פן יבא אליהם למלחמה שאלו היה להם כח היו רודפי' אחריכם כדי שלא לבא עליהם למלחמה וזו היא קללתם דא"לכ מאי ואין רודף אתכם ברכה היא זו ולא קללה עכ"ל: והרב הגדול ר"א שי' כתב עליו וז"ל וביאור דבריו שרצון הכתוב לומ' כפי דעת רז"ל ונסתם מהעיר מפני אימת הרודים בכם ולפי שלפעמים כאשר יהיו העם במצור יוצאים כשרואים עצמם בדוחק גדול להלחם לנצוח או להנצח וכפי זה האויבים אשר במצור אלו היו חוששים להם ולכחם היו רודפי' אחריהם מהרה להלחם עליהם קודם שיתחילו הם להלחם ולז"א שיהיה חסרון כחם כ"כ ידוע להם ומפורסם שכאשר ינוסו ויצאו מן העיר שדרך האויבים המקיפי' לחוש שמא למלחמ' הם יוצאים ובתחבולה מראים עצמם כנסי' ולזה לא יבואו לעיר עד שירדפו אחריהם ויבטחו שלא ישובו אליהם הנה בכאן לא יהיה מי שירדוף אתכם לפי שהם יודעים שאין אתם יוצאים להלחם מבלי כח ירצה ממה שידוע להם מחסרון כחכם זהו כוונת דברי הרא"ם ז"ל אף שסתם וקצר דבריו והוא העולה מפירוש בעל הלבוש שיחסו לעצמו ואינו אלא פי' דברי הרא"ם ז"ל אלא שהוא מרבה דברי' ללא הועיל וכפי דעתי פי' זה דחוק שכפי זה הקללה הוא חסרון כחם ואיך יורה על חסרון כחם בדברים סתומים כאלו ועוד שלהראו' זה לא הי"לל ונסתם שאם נסים הם נוכל לומ' שמה שלא יחושו לרדוף הוא מפני שהם יודעים שהם נסים ולא מפני שהם יודעים שאין להם כח להלחם וא"כ יותר היה מראה חסרון כחם באמרו שיצא להלחם ואין חושש בזה ולכן הנ"ל לפרש בדבריהם הוא שהרודף אשר ירדוף אחר הנרדף הוא מפני חסרון כחו להשיג אותו הנרדף שהוא רודף לעשות לו מה שירצה ורודף אחריו להשיגו שכל רדיפה אחר הדבר מורה חסרון ממנו לרדוף ולז"א כאן ואין בשונאיכם מי שיהיה בלא

כח עד שיצטרף לרדוף אחריכם וה"ק ואין מי שיצטרך להיותו רודף אתכם מחסרון כחו עליכ' כי לא יחסר זה מהם אחר שאתם נגפי' לפניהם או ירצה שמהכתוב חסרו סבת ב' הדברים האלו ולזה ביארום רז"ל ונסתם מסבת אימת הרודים בכם ואין רודף מסבת חסרון הכח אשר יהיה בכם אפי' לנוס עד שלא יצטרך אחד מהם להיותו רודף אחריכם כדי להשיג אתכם אלא מהרה חושה ישיג אתכם וזהו אמרו מבלי כח כלומ' מחסרון כח שבכם לנוס או ירצה הנה דרך הנסי' מהאויבים שתחלה מראים עצמם ברודפים אחרי אויביהם כדי שלא ירגישו האויבי' שהם נסים לפניהם לז"א מחסרון כחם שינוסו מפני אימת האויבי' ואין בהם מי שיהיה רודף אחר האויבים מבלי היות כח בהם להראות רדיפה זו.

כה

רש"י ויש נקם שאינו בברית כדרך שאר נקמות כו' כתבו המפרשים ויש נקם שאינו בברית כלומר שאינו תולה בברית כדרך שאר נקמות שלא עבר אותו שעוש' בו נקמה בריתו של העוש' נקמה ואז אין הנקמה כ"כ גדולה כיון שלא עבר הברית של בעל נקמה וזה סימוי עינים של צדקיהו פי' נקם הכתוב כאן נקם ברית הוא נקמה שהיא תולה בברית דהו' סימוי עינים של צדקיהו שעבר צדקיהו בריתו של נבוכדנצר שהשביעהו ועבר על שבועתו ומרד בו וע"ז סימה עיניו א"כ נקם ברית הכתו' כאן הוא סימוי עינים של צדקיהו וק"ל טובא על דבריהם חדא שאין הלשון של רש"י סובל כלל פי' זה דמדקאמ' וזהו כו' משמע דמלת וזהו קאי על מה שהוזכר קודם זה ויש נקם שאינו בברית ועוד דא"כ מאי ד"א דקאמ' רש"י הלא גם לפי פירושו הראשון ר"ל נקם ברית שעברו ישראל על הברית ועוד שהרי בת"כ אשר רש"י לקח משם דברים הללו אמרו בהדיא איזו היא נקם שאינו בברית כגון סימוי עיני' שסימו את עיני צדקיהו כו' ועוד הלא לא לחנם דחקו עצמם רז"ל בת"כ שאמרו נקם ברי' נקם בברית למה הוסיפו בי"ת לכן יותר נכון בעיני כדפי' החזקוני וז"ל ויש נקם שאינו בברי' כלומ' עוד יש נקם שאינו כתוב בתורה שנקרא ברי' כדכתי' אלה דברי הברי' וזהו סימוי עיניי של צדקיהו ונקם זה אינו כתוב בתורה עכ"ל והוא כענין הכתוב גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת יעלם וגו' כנ"ל:

כט

ואכלתם בשר בניכם וגו' כת' החזקוני י"מ אלו בני אדם מיוחסי' המשיאים זרעם למשפחה שאינה הוגנת ולוקחי' מהם מעות בשכר.

ל
רש"י וגעלה נפשי אתכם זה סילוק שכינה וא"ת למה קרא השכינה נפש וי"ל דלכך נקרא' נפש מפני שהיא מקשרת חלקי העולם כמו הנפש שהיא מקשרת חלקי הגוף.

לא
רש"י כשהוא אומ' ולא אריח הרי קרבנו' אמורים כתב מהר"אי וז"ל תימא דהיכא משתמע שאמו' קרבנו' מולא אריח אדרבה משתמע שאם יקריבו קרבנות לא אריח בהם וי"ל דדעת רש"י דע"כ לא אריח אינו ר"ל שלא ירצה להריח דכיון דבת' הכי כתי' והשימותי את מקדשיכם מהיכא יריח ריח קרבנו' הא לא מקריבין בלא בית אלא ה"פ לא אריח לא יהא נמצא לי להריח והיינו דאמ' רש"י כיון דע"כ ולא אריח פי' שלא יהא נמצא לי כאלו כתב כך בהדיא והרי קרבנו' אמורי' עכ"ל ומצאתי מי שכ' עליו וז"ל ולא מסתב' אלא כך פי' יכול מן הקרבנות פי' שלא יהיה להם מקום להקריב קרבנות כשהוא אומ' ולא אריח הרי קרבנו' אמור משמע שיהיו קרבנו' רק שלא יריח אלא ע"כ שיהיה שממון מקדש מן הגדודות שלא יבואו אל המקדש וגם הקרבנו' שיקריבו לא יריח ולכך כת' רש"י ולא יריח באחרונה וד"וק א"ק א"כ לא מצינו התרא' בחורבן המקדש וא"ל הייעוד הזה במ"ש ושברתי את גאון עוזכם כדפרש"י לעיל דא"כ והשימותי ל"ל אלא ע"כ צריכים למימר דשבירת גאון לחוד ואינו חורבן א"כ חורבן היכא מרומז ואפשר הוא בכלל והשימותי אני את הארץ:
(**ואף** אשר הלכו עמי בקרי וגו' יש מקשי' אחר הוידוי למה ילך בקרי ותירץ התולדות יצחק מפני שהוידוי עצמו אינו שלם והוי כטובל ושרץ בידו ע"ש שהאריך.)

לב
רש"י זו מדה טובה לישראל כו' כת' הרא"ם וז"ל אינו ר"ל ולכן אין למנותה בכלל הפורענו' ויהיו שמנה דא"כ קשיא מואתכם אזרה בגוים שזו מדה קשה למה לא מנה אותה אלא עכ"ל שכבר נשלם החשבון של ז' קודם ממנה ושוב אין לחוש על מספר הפורעניו' הבאו' אחר המספר של ז' וא"כ זאת התשובה בעצמה תספיק אף לוהשמותי אני את הארץ אלו היתה מדה קשה אלא קושטא דמלתא הוא דקאמ' עכ"ל וי"מ שכת' וז"ל ועי"ל דדייק מדכתי' והשימותי אני את הארץ דה"לל והשימותי את הארץ אלא כמו שדרשינן לקמ' והבאתי אותם אני בעצמי זו מדה טובה משמע כאשר עושה הק"בה בעצמו דבר הוא מדה טובה לכן כתב ג"כ והשימותי אני בעצמי וזהו מדה טוב' שהוי' רב חסד כך מצאתי עו' מצאתי די"ל ג"כ דודאי מן ואתכם אזרה בגוים אין למנות מכלל ז' מכות מפני שזהו תחלת הגלות אחר שגלו אבל והשימותי אני את הארץ הוא קודם הגלו' שהרי אח"ז כתי' ואתכם אזרה וקשה הרי הם ח' קודם הגלות לכ"פ שהוא מדה טובה:

מ

[**ואף** אשר הלכו עמי בקרי וגו' יש מקשי' אחר הוידוי למה ילך בקרי ותירץ התולדות יצחק מפני שהוידוי עצמו אינו שלם והוי כטובל ושרץ בידו ע"ש שהאריך.]

מא

רש"י והבאתי אותם אני בעצמי אביאם זו מדה טובה לישראל כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל כתב הרא"ם ולא ידעתי למה לא יפרשו אותו כמשמעו שיביאם בארץ אויביהם כמו יוליך יי' אותך ואת מלכך וגו' ה"נ והבאתי כמו והולכתי אותם ואני תמה עליו בקושי' זו דפשוט הוא שאינו דומה דהתם כתיב יוליך יי' אותך וגו' אשר לא ידעת וגו' ה"נ אם יהיה פירושו של והבאתי אותם וגו' כמו והולכתי אות' ה"ל לסיים אל ארץ אויביהם או לארץ אויביהם מאי בארץ אויביהם אלא ה"ק כשיהיו בארץ אויביהם אני בעצמי בהיותי שם אביאם אלי שלא יהיו אומרים הואיל וגלינו בין האומות נעשה כמעשיהם אני איני מניחם אלא מעמיד אני להם נביאים ומחזירי' אות' לתחת כנפי שנ' והעולה על רוחכם וגו' אח"כ בדבו' הסמוך לזה על או אז יכנע פרש"י כמו או נודע כי שור נגח הוא אם אז יכנע כתב הרא"ם ג"כ וז"ל לא הבנתי כוונת הרב בזה שלפי זה יהיה המובן ממנו שאני בעצמי אביאם תחת כנפי אם יכנע לבבם אבל אם לא יכנע לבבם לא אביאם תחת כנפי בע"כ והוא הפך המדרש הזה שהם אמרו שלא יהו ישראל אומרי' הואיל וגלינו בין האומו' נעשה כמעשיהם אני איני מניחם שנ' העולה על רוחכם היו לא תהיה וגו' וכתי' ובחימה שפוכה אמלוך עליכם על כרחכם ממליך אני מלכותי עליכם אבל ה"ל לפרש אז כמשמעו שפירושו או אני אביאם תחת כנפי בע"כ או אז יכנע לבבם מעצמם ולא אצטרך להביאם אני תחת כנפי בע"כ עכ"ל גם בכאן לא ידעתי מאי קאמ' דה"ל לפר' כמשמעו ור"ל שפירושו או אני אביאם תחת כנפי בע"כ או אם אז יכנע לבבם וגומר דלפי פירושו זה דאו או קתני מאי או אז יכנע לבבם או יכנע לבבי הי"ל מאי אז ועוד לפי זה גם ואז דגבי ירצו את עונם אינו נכון לפי משמעו' אותו הפשט דה"לל או והבאתי אותם בארץ אויביהם או יכנע לבבם הערל וירצו את עונם אז וזכרתי את בריתי יעקב וגו' אבל לפי פרש"י שפי' או אז יכנע וגו' כמו אם אז יכנע וגו' יבא הכל על מכונו וה"פ והבאתי אותם בארץ אויביהם שפירושו אביא אותם אלי תחת כנפי בע"כ ודבר ידוע הוא כי העובד בע"כ אינו עושה בהכנעת הלב רק בהכר' וההכר' לא יגונ' ולא ישובח ולא יקבלו שכר רב על זה להגאל בזכות זה לפיכך קאמ' אח"כ אז יכנע וגו' ר"ל אפי' אם אז כשיראו שבע"כ אני ממליך עליהם מלכותי הם יתנו אל לבם לעבו' אותי גם בהכנעת לבב ולא כעבד העובד בע"כ ושלא מלבו וגם אז ירצו את עונם ר"ל שיעשו תשובה בכל לבם לרצות אותי על עוונם גם אני וזכרתי את בריתי יעקוב וגו' וגאלתי אותם כו' וזה

נכון לפי פירש"י בלי גמגום נ"ל עכ"ל גם הרב הגדול ר"א שי' פי' כן הברייתי דת"כ אלא שנתן לדבריו צורה אחרת וז"ל ובחנם דחק הרא"ם בזה כי לדעתי טעמם מבואר והוא דלא ה"לל אלא והבאתי אותם אל ארץ אויביהם כמו יולך יי' וגו' אל גוי שההובאה אל מקום לא יאמ' בה אלא מה שיורה על מה שאליו לא על מה שבו כי אין ההובאה אם היא כפשטה בארץ שאחר שהם בארץ אין הובאה אלא אליה ולזה אמרו שאין הובאה זו אלא מה שיעשה כשהם בה וחסר מקרא מה שאליו ההובאה וה"ל כאלו אמ' והביאותי אותם אלי ואל עול מלכותי בהיותם בארץ אויביהם שלא אעזוב אותם להתערב עמהם אלא ע"כ אביאם אל עול מלכותי והוא דיוק נאה [קרבן אהרן: ו]מדברי רש"י ז"ל משמע שדייקו אותו מדכינה ההובאה אליו ית' שאמ' בפירו' התורה אני בעצמי אביאם זו מידה טובה וכו' וזה דאלו קרא כפשטה יקשה שהגוים הם המביאים אותם ולמה אמ' והבאתי אותם ולזה אמרו שהכונה לומ' שאני אלך בעצמי ואביאם ולא אעזוב אותי כי לא יעזבוני וזו היא סבת היות שכינת האל ית' עמהם כמו שארז"ל בש"ר פ' בא על קרא דוידבר יי' אל משה ואל אהרן בארץ מצריי לאמ' מה הק"בה עושה במצרים בשביל ישראל ואמרו שהו' בשביל שלא תטול שם רע כו' וי"מ שכת' על מה שהקשה הרא"ם על מה שפרש"י או אז יכנע כמו או נודע כי שור נגח הוא או אז יכנע כו' וז"ל ונ"ל דלק"מ וה"פ אני מביאם תחת כנפי שכינה בהיותם בארץ אויביהם כדמוכח במדרש שלא יהו ישראל אומרי' הואיל וגלינו בין האומות נעשה כמעשיהם אבל אם אז יכנע לבבם מעצמם וזכרתי את בריתי כי כן הוא המדה והמודה ועוזב ירוחם כו' עכ"ל ופי' זה לקח מדברי החזקוני אע"פ שכת' ונ"ל כו' כבר הראתי לך בדוכתי טובא שכן מנהגו של זה המחבר.

מב

רש"י יעקוב נטל אות משמו של אליהו ערבון כו' כת' הרא"ם וז"ל לא ידעתי טעם לה' מקומו' כי כבר היה מספיק זה במקום אחד ושמא היה זה כאלו נשבע בה' חומשי תורה כמו שנכתב ישראל ה"פ במקו' אחד כנגד ה' חומשי תורה עכ"ל וי"מ שכת' עליו וז"ל וקשה אם יש כאן שבועה למה ערבון ואם ערבון למה שבועה והנכון הנותן ערבון נותן לו כף יד כדכתי' בני אם ערבת לרעך תקעת לזר כפיך לך התרפס לך והתר פס ובכף ה' אצבעו' לזה נטל הוי"ו בה' מקומות רמז כאלו תקע כפו בה' אצבעו' ליעקוב כי הוי"ו דומה לאצבע ובמסכת אהלות מונה ל' [אברים] בפיסת היד וה' וויי"ן הם ל' רמז שלקח יעקב פיסת ידו של אליה לערבון שיגאול את בניו עכ"ל ול"נ שהקושי' מעיקרא ליתה כי השבועה היא הערבון גופיה ולפי שהוי"ו היא עיקר של שם המיוחד שהוא הבריח התיכון והוא רמז ליעקב כנודע ליודעי חן לכך נטל דוקא אות וי"ו משמו של אליה והיא

במקום שבועה כה' חומשי תור' והרב בעל צרו' המו' בפ' ויצא כתב ט"א לפי שיצא אליהו ז"ל לבשר את הגאולה באלף השישי לכך נטל דוקא אות וי"ו ועי"ל ט"א למה לקח דוקא וי"ו לערבון דוקא בה' מקומו' לא פחות ולא יותר והוא משום דכתי' ויאמ' כי יד על כס יה מלחמה ליי' בעמלק מדור דור וארז"ל וכן פרש"י דלכך השם נחלק לחציו נשבע הק"בה שאין שמו שלם עד שימחה שמו של עמלק כלו כו' וזה לא יתקיי' אלא כשיבא משיח לכן נטל דוקא אות וי"ו לערבון ודוקא בה' מקומות כנגד וי"ו ה"א הנחסרים עכשיו בזמן הגלות מן השם כנ"ל.

כז

ג

רש"י וכפל הכ"פין לא ידעתי מאיזה לשון הוא כתב הרא"ם וז"ל תימה והלא בת"כ ומייתי לה בפ"ק דערכין שנו בהדיא שהוא כף הכינוי דתני' בערכך ערך כל

גופו הוא נותן ואינו נותן ערך אבריו יכול שאני מוצי' אבר שהנשמה תלויה בו ת"ל נפשות אלמא פי' בערכך בערך כל גופיה הוא ומכאן למדו ולא ערך מקצתו ואמרו ולא ערך אבריו עכ"ל והרד"ק ז"ל השיב על רש"י ברמז ע"ד הפשט בלי הך דרשה דת"כ הנז' וז"ל והיה ערכך הזכר הכ"ף לנכח הכהן ואיננה נוספת כאשר חשבו רבי' ר"ל כערך שתשים עליו כן יהיה ואע"פ שנכנסה עליו ה"א הידיעה במלת ערכך שלא כמנהג הנה כמוהו בתון האהלי כו' עכ"ל והא ודאי שדעת רש"י שהכ"ף של ערכך נוספת כמ"ש בהדיא הרא"ם ז"ל לקמ' בד"ה ופדה בערכך כפי מה שיערכנה הכהן כו'.

ה

רש"י שאין בדברי קטן כלום אלא גדול שאמר כו' האי גדול לאו דווקא גדול ממש אלא ה"ה קטן שיודע להמלות ולפרש לשם מי נדר ולשם מי הקדיש והוא הנקר' בגמ' מופלא סמוך לאיש והוא בן י"ב שנה ויום א' דפחות מזה אע"ג דיודע לשם מי הקדיש לא אלא מופלא הסמוך לאיש דאיש הוא בן י"ג שנה ויו' א' וזהו בן י"ב שנה ויו' א' וקרי ליה מופל' לפי שבודקים אותו אם יודע להפלות לשם מי הקדיש:

ח

רש"י אם יהיה חמר משאיר לו חמורו תימה גדולה בעיני שהרי בפ' שום היתומים תנן ר"א אומ' אם היה אכר נותנים לו את צמדו חמר נותנים לו את חמורו ובגמ' ורבנן הנהו לאו כלי אומנות נינהו אלא נכסי נינהו וידוע דהלכה כרבנן וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ג דהלכו' ערכין ובפ"א מהלכו' לוה ומלוה וכל הפוסקי' איש לא נעדר בלי פוצה פה ומצפצף א"כ למה שבק רש"י דעת רבנן ופי' כדעת ר"א וא"ל כאן כמו שרגיל הרא"ם ז"ל לתרץ שרש"י ז"ל תפס הדרשה שהיא יותר משמעות המקרא לפי פשוטו אע"ג דלית

הלכתא הכי וכה"ג תירץ מהרא"י ז"ל לעיל בסוף פ' קדושים גבי ורבותינו דרשו לאסור העראה בנדה כו' שהרי כאן אין תולה בזה פשוטו של מקרא כלל והיה יכול לשתוק לגמרי מדברי' הללו וכה"ג הקשה מהרא"י ז"ל בפ' אמור גבי וכשהוא מוסר את עצמו ימסור ע"מ למות וז"ל תימא וכי בא רש"י לפסוק ולהורות בפירושו דין קדו' יי' מידי דלא אצטריך לפרש המקרא כו' וה"נ יש להקשו' וכי בא רש"י לפסוק ולהורות בפי' דין סידור מידי דלא אצטריך לפרש המקרא וכה"ג יש לתמוה על רש"י שפי' בסמוך לפיכך אם בא לגאלה יגאל בדמי' הללו הקצובים לשדה אחוזה והיינו כר"א דפרק יש בערכין אבל הרמ"בם ז"ל בפ"ד דהלכות ערכין וחרמין פסק כרבנן וכבר השיגו הסמ"ג בסוף סי' ק"לא ע"ש:

ו

רש"י טוב ברע בבעל מום או רע בטוב כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל מקשין העולם לכתוב טוב ברע אסור כ"ש רע בטוב ול"נ שזהו מה שקשה לרש"י שפי' טוב ברע תם בבעל מום ולא הניחו;כפשוטו שמן בכחוש משום דס"ל לרש"י אי הוה פירושו שמן בכחוש וכחוש בשמן לא היה שום תירוץ לקושיא זו לכתוב רע בטוב שאסור כ"ש טוב ברע אבל כשפירושו תם בבעל מום ובעל מום בתם אין מקום לקושי' זו דמצריך צריכו תרוייהו דאי כתב רחמנא טוב ברע שאסור תם בבעל מום ה"א אבל בעל מום בתם מותר ומצוה נמי הוא ואי כתב רחמנא בעל מום בתם לא יחליפנו ה"א בעל מום בתם לא יחליפנו אבל אם המר ימיר הוא ותמורתו קודש דחלה הקדושה על התם אבל בתם בבעל מום אצטריך לומ' דלאו שפי' עביד דכל (שהוא) [שכן הוא] מבעל מום בתם שאסור כ"ש תם בבעל מום אלא אפי' אם המר ימיר לא הוה אמרינן דהוא ותמורתו יהיה קודש דלא חלה קדושת התם על הבעל מום אע"ג דבעל מום בעלמא הוא יכולין להקדישו לבדק הבית הכא קדושת התם אינה חלה עליו לכך אצטריך תרוייהו נ"ל עכ"ל ואנו אין לנו אלא דברי הרא"ם ז"ל שגם הוא הרגיש בקושיא זו ותירצה בטוב טעם ודעת ע"ש:

יא

רש"י כל בהמה טמאה בבעלת מום הכתוב מדבר שהיא טמאה להקריב כו' דקדק לומר שהיא טמאה להקריב להורות דמיירי בבעלת מום קבוע דוקא כדתניא בת"כ ואם כל בהמה טמאה יכול בבהמה טמאה הכתוב מדבר כשהוא אומ' אם בבהמה הטמאה יפדה הרי בהמה טמאה אמורה הא אינו מדבר אלא בפסולי המקדשים שנפדו יכול יפדו על מום עובר ת"ל אשר לא יקריבו ממנה קרבן ליי' יצא מום עובר שהוא כשר ליקרב למחר כו' ע"כ וא"ת אימא איפכא דהאי קרא בטמאה ממש וקרא דלמטה דהיא היתרא אתא לב"מ וי"ל דקרא דא משמע דבב"מ מדבר שאמר אשר לא יקריבו ממנה וגו' דמשמע

שאין חסרונה אלא שלא יקריבו ממנה אבל להדיוט מותרת ואם טמאה ממש הרי גם להדיוט אסור וא"כ קרא דא בב"מ מדבר וזה דייק רש"י שאמ' בב"מ הכתוב מדבר שהיא טמאה להקריב שודאי אומרו שהיא טמאה להקריב הוא להכריע שבב"מ כתוב מדבר ור"ל שאינה טמאה אלא להקריב וא"ת א"כ למה הוצרכנו להכריח זה מדכת' למטה ואם בהמה טמאה תיפוק ליה מקרא גופיה וי"ל דאלו לא כת' למטה בהמה טמאה לא הייתי מוציא קרא מפשטיה ואשר לא יקריבו הייתי אומ' שירצ' שהיא נפדית מפני שאינ' ראוי ליקרב שמפני זה היא נפדי' לא מפני שהיא אסור' להדיוט אמנם כיון דלקמ' אמר דין בהמה טמאה זה יכריחנו לומ' דחד מנהון בב"מ ועכשיו למבחר בהון איזהו לב"מ נכריע אותו מדאמ' אשר לא יקריבו כי נאמ' כי הוא פי' הבהמה טמאה לא טעם לפדיון ודוק:

יג

רש"י בבעלי' החמיר הכתוב להוסיף חומש כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל והטעם הוא כדי שלא יתחרט אמצו' ויחזור ויגאלנו מיד ולכך החמיר עליו נ"ל עכ"ל ובלי ספק שלא ראה דברי הרמב"ם ז"ל בסוף הלכות תמורה דא"לכ לא היה מיחס טעם זה לעצמו כי הרמב"ם כתב טעם זה ממש וז"ל אע"פ שכל חוקי התורה גזרת הם כמו שביארנו בסוף מעילה ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם הרי אמרו חכמים הראשונים שהמלך שלמה הבין רוב טעמים של כל חוקי התורה יראה לי שזה שאמר הכתוב והיה הוא ותמורתו יהיה קדוש כמ"ש ואם המקדיש יגאל את ביתו ויסף חמישית כסף ערכך עליו ירדה תורה לסוף מחשבת האדם וקצת יצרו הרע שטבע של אדם נוטה להרבות קניינו ולחוס על ממונו ואע"פ שנדר והקדיש איפשר שחז' בו וניחם ויפדה בפחות משוייו אמרה תורה אם פדה לעצמו יוסיף חומש וכן אם הקדיש בהמה קדושת הגוף שמא יחזור בו וכיון שאינו יכול לפדותה יחליפנה בפחות ממנה ואם תתן לו רשות להחליף הרע ביפה יחליף היפה ברע ויאמר טוב הוא לפיכך סתם הכתוב בפניו שלא יחליף וקנסו אם החליף ואמ' והיה הוא ותמורתו יהיה קודש וכל אלו הדברים כדי לכוף יצרו ולתקן דעותיו ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק מגדול עצה לתקן דעות ולישר כל המעשים וכה"א הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת להודיעך קושט דברי אמת להשיב אמרים אמת לשולחך עכ"ל והדברי' נאים ראויין למי שאומרן.

סליק סליק סליק

במדבר

ספר במדבר

א

א

רש"י מתוך חבתן לפניו מונה אותם כל שעה כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל מקשין מה קשה לרש"י כאן שפי' זה כאן שעדיין לא הוזכר המנין בסמוך גבי שאו את ראש וגו' ה"ל לפרש זה ואני שמעתי מרש"ל ז"ל דקשה לרש"י למה כת' התורה כאן שהיה דיבור זה באחד לחדש כו' יותר מכל דיבורים שבתורה שלא כתב באיזה יום היו ומשני שהרי מתוך חיבתן מכאן כו' וכיון שהיה דבור זה מתוך חיבת שריית השכינה ביניהם כת' נמי באיזה יום היה כדרך חתן שכותב כתובה לכלתו שכותב באיזה יום ובאיזה חדש ובאיזה שנה כו' עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי תירוץ זה כדרך חתן שכותב כתובה לכלתו שכותב באיזה יום ובאיזה חדש כו' כבר אמרוהו רז"ל בתנחומא על זאת הקשיא עצמה שכתב הוא דקשה לרש"י למה כתב התורה כאן שהיה דבור זה באחד לחדש כו' יותר מכל דיבורים שבתורה שלא כתב באיזה יום היו ולא זכר ולא פקד כלל הא דפרש"י מתוך חבתן לפניו מונה אותם כל שעה כו' גבי הך קושיא ותירוצה ועוד מאי דוחקיה ומי הכריחו לפרש כן מה חסר לו במה שכתבו שאר מפרשי' וז"ל באחד לחדש קשה לרש"י למה לו לקרא למימר באחד לחדש וגומ' מאי נפקא מינה וכי בכל מקום נאמר מתי היה לכן פי' מתוך חיבתן כו' א"כ ניחא דאמר מתי היו כלומר שהרי ג' מספרים היו בשנה אחת ואי לא נכתב הזמן לא היינו יודעים שמתוך חבה היתה דדלמא רחוקים המספרים זה מזה והשתא ניחא דלא מפרש רש"י הפי' הזה על פסוק השנית שאו את ראש דהוא מקומו הראוי לפי הנראה.

רש"י באחד בניסן הוקם המשכן ובאחד באייר מנאן כתב הרא"ם וז"ל פי' ואל יקשה עליך לומר אחר שמנין חומש הפקודים היה בעבור ששרתה השכינה בתוכם למה לא מנאן מיד באחד בניסן ששרתה השכינה בתוכם כי באחד בניסן שרתה השכינה ובאחד באייר מנאן וכאלו מנאן בניסן עכ"ל ואני תמה מאד היאך נחה דעתו בתירוץ זה הלא סוף סוף הקושיא במקומה עומדת וכבר הרגיש מהרא"י ז"ל בקושי' זו ותירצה וז"ל דלא הוצרך למנין לגלוי שכינה לפי שעה אבל לענין קביעות שכינתו בתוכם הוצרך למנין ובשלשים יום אשכחן קביעות ופחות מכאן לא מקרו שרוי וקבוע כדאשכחן בפ"ק דב"ב דבזמן המועט להיותו נקרא מיושבי העיר זה ל' יום והיינו מאחי' בניסן עד א' באייר עכ"ל וכל זה איננו שוה לי וכי לא היה גלוי לפני השי"ת כשבא להשרות שכינתו ביניהם שתהיה

שכינתו ביניהם בקביעות וגם לישראל לא היה ספק בזה לכן נ"ל ליתן טעם אחר דלכך לא מנאן תכף ביום שהוקם המשכן מפני שלא היה אז אפשר למונאן כיון שזה המנין היה ע"י משה ואהרן והנשיאים כמפורש בקרא וכולם היו טרודים באותו יום בעבוד' הקרבנו' מאחר שגם ביום השמיני למלואים שהוא יום הקמת משכן שמש משה והקריב קרבנות צבור חוץ מאותן קרבנו' שנצטוו בו ביום הקריב אהרן שנ' קרב אל המזבח וגו' כדפרש"י בהדיא לעיל בפ' פקודי בפסוק ובהעלות אהרן וגו' וגם נחשון בן עמינדב שהוא מכלל הנשיאים אשר מנאו לישראל הקריב קרבנו באותו יום שהוקם המשכן ועשה ביומו י"ט והיה אסור לו לעשות מלאכה ולכך לא מנאן גם אחר יום שהוקם המשכן מפני שי"ב נשיאים הקריבו קרבנם בי"ב יום וכל אחד עשה ביומו י"ט ואסור לעשות מלאכה כי כך הדין פשוט שכל אדם שמקריב קרבן אסור לעשות מלאכה באותו יום כמו שפסק הרמב"ם ז"ל בהדיא בפ"ו מהלכות כלי המקדש ואח"כ היה חג הפסח ז' ימים הרי רובו של חדש יצא בקדושה לכן לא מנאן בזה החדש כלל כן נ"ל:

ב

רש"י לגלגלותם ע"י שקלים בקע לגלגולת כו' דע שכת' הרמ"בן ז"ל ואמ' תפקד אותם לרמוז שלא יספרם רק שיתנו כופר נפשם מחצית השקל ובהם ישגיח ויזכור מספר העם ואמ' בדוד מספר מפקד העם כי ידע המספר בפקידת הכפר כי רחוק הוא אצלי שלא יזהר דוד במ"ש הכתוב ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם ואם אולי טעה דוד למה לא עשה יואב שקלים והיה דבר מלך נתעב אצלו והוא אמ' לו למה יבקש זאת אדוני כי למה יהיה לאשמה על ישראל ולמה לא ימנם בשקלים שלא יחטא אבל כפי דעתי היה הקצף עליו בעבור שמנאם שלא לצורך כי לא היה יוצא למלחמה ולא היה עושה בהם דבר בעת ההיא רק לשמח לבו שמלך על עם רב והוא מאמ' יואב ויוסיף יי' אלדיך על העם כהם וכהם מאה פעמים ואדוני המלך למה חפץ בדבר הזה וראיתי במדבר סיני רבה ר"א בשם ר"י בן זמרא אמ' כל זמן שמנאו ישראל לצורך לא חסרו שלא לצורך חסרו איזה זמן נמנו לצורך בימי משה ובדגלים ובחלוק הארץ שלא לצורך בימי דוד ויתכן עוד שנפרש ונאמר כי דוד צוה למנות כל איש ישראל ר"ל מבן י"ג שנה ומעלה שהוא איש כי לא נזכר במנינו מבן ך' שנה ומעלה בשקלי' אבל אמר לכו ספרו את ישראל ואדעה את מספרם וזה היה עונשו כי הכתוב לא הרשה למנות רק מבן כ' שנה ומעלה בשקלי' ומפני שזה איננו מפורש בכתוב טעה בו כי חשב במ"ש ולא יהיה נגף שהוא בשקלים שהם כפר להם אבל יואב נתן לבו (וחשב) [וחשש] לדבר והכתוב מעורר לבי בזה במ"ש ולא נשא דוד את מספרם למבן ך' שנה ולמטה כי אמר י"י לרבות את ישראל ככוכבי

השמים יואב החל למנות ולא כלה ויהי בזאת קצף על ישראל (היה) [הא] נראה שמנין יואב היה למט' מבן ך' והוא היה הקצף שאין יי' חפץ שיהו כל ישראל בגד' מנין שהוא ירבם ככוכבי השמים כאשר אמר אם תוכל לספו' אותם וכו' והכתוב שאמ' במנין ההוא ויהיו כל ישראל אלף אלפים ומאה אלף איש שולף חרב אין ענינו שהיו יוצאי צבא בישראל אבל פתרונו שהיו בריאים וחזקי' למלחמה הגיד כי לא מנה החולים והחלשים והזקנים מפני שהיה דבר המלך נתעב אצלו וזה ענין הגון מאד עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים עם כל השבח הזה שהוא כתב וזה ענין הגון מאד לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה כי לא בלבד שדברי תלמוד ערוך ברור מללו בברכות פ' הרואה סותר ומכחיש דבריו מראש ועד סוף וז"ל הגמ' אם יי' הסיתך בי ירח מנחה אמ' ר"א א"ל הקב"ה לדוד מסית קרית לי הרי אני מכשילך בדבר שאפי' תינוקות של בית רבם יודעים אותו דכתיב כי תשא את ראש בני ישראל לפקויהם ונתנו איש כפר נפשו וגו' מיד ויעמוד שטן על ישראל וכתיב ויסת את דוד בהם לאמר לך מנה את ישראל וכיון דמנוהו לא שקיל מיניהו כפר דכתי' ויתן יי' דבר בישראל מהבקר ועד עת מועד כו' הרי אתה רואה מפורש דקאמ' וכיון דמננהו לא שקיל מנייהו כפר כו' וכן איתא נמי בזוהר פ' כי תשא בג' מקומות אלא אף גם זאת שדברי הרמ"בן סותרין זה את זה דאלו לעיל בפ' כי תשא כת' להפך שדוד טעה וחשב שלא היתה הגזרה הזאת של כי תשא כו' אלא לפי שעה ולכן מנאם בלא מחצי' השקל ואל תתמה על זה שדבריו סותרין זה את זה כי גדולה מזו מצינו שדבריו סותרין זה את זה אפי' בדבר שכת' שהוא ראה בעיניו כגון גבי קבורת רחל דאלו בפ' וישלח כת' שהוא ראה בעיניו שאין קבורתה ברמה ולא קרוב לה שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפי' מיל אבל הרמה אשר לבנימין רחוק ממנה כ"ד פרסאו' כו' וכתב וז"ל ע"כ אני אומ' שהכתוב שאומ' קול ברמה נשמע מליצה בדרך משל לאמ' כי היתה רחל צועקת בקול גדול ומספד מר עד שנשמע הקול למרחוק ברמה כו' עד ונראה בעיני כי קברה יעקב בדרך ולא הכניס' לעיר בית לחם יהודה הקרובה שם (לפיכוח?) [לפי כו'] עכ"ל ואלו בפ' ויחי כת' על טעם האגדה שהביא רש"י אבל דע לך שע"פ הדבור קברתיה שם שתהא לעזרה לבניה כו' וז"ל כי היא לא מתה בדרך רק ברמה שהיא עיר בארץ בנימין ושם נקברה כו' עכ"ל ולא כת' על פיי זה לפי האגדה הנז' והנה הוכחש פי' זה במ"ש בפ' וישלח על פי' מנחם כו' שהביא רש"י שם ועל פי' הרד"ק ז"ל מכח מה שראה בעיניו כנז' ואין דבר חדש שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם כדתנן בפ"ק דעדיות.

יח

רש"י ויתילדו על משפחותם הביאו ספר יחוסיהם ועידי חזקת לידתם כו' גם הרד"ק ז"ל פי' כן בשורש ילד אבל הרמב"ן ז"ל כת' עליו וז"ל ואינו נראה שיהיו צריכים להביא שטר ועדי' על יחוסיהם לשבטיהם אבל ויתילדו כו' עכ"ל והרא"ם ז"ל לא שת לבו להמליץ בעד רש"י כמנהגו ואיני יודע למה ול"נ ליתן טעם לשבח לדברי רש"י כיון שמנין זה היה כשבא להשרות שכינתו עליהם כדפרש"י בריש הפ' ואמרינן בפ' י' יוחסין כשהקב"ה משרה שכינתו אינו משרה אלא על משפחות מיוחסות שבישראל שנ' בעת ההיא נאם יי' אהיה להם לאלהים לכל משפחות ישראל כו' הלכך היו צריכים להביא שטר ועדי' על יחוסיהם לשבטיהם כשם שמצינו בנחמיה ואמצא ספר היחס כן נ"ל.

נ

רש"י כתרגומו מני לשון מנוי שררה כו' י"מ שכתב וז"ל וא"ת הרי גם על לשון מניין תרגומו מני א"כ מה תקן רש"י ז"ל שפי' כתרגומו וי"ל דבכל מקום דמתרגם מני על לשון מנוי ושררה הנו"ן דגושה וכשהוא לשון מניין הנ"ון אינה דגושה וכאן היא דגושה לפי שהוא לשון מנוי שררה ועי"ל לכך פרש"י כתרגומו לפי שפעמים יש הפקד לשון זכרון כמו וי' פקד את שרה ופעמים הוא לשון חסרון כמו ולא נפקד ממנו איש לכך פי' כתרגומו מני לאפוקי אותן ב' הפירושים זכרון וחסרון וא"ל דלמא הוא לשון מניין על זה פי' כמו ויפקד פקידי' ובאמת לא קשיא מידי תרגומו של מניין מנוי בשו"א ושל מנוי בפ"תח המ"ם.

ב

ב

רש"י באותות כל דגל יהיה לו אות מפה צבועה תלויה בו צבעו של זה לא כצבעו של זה צבע של כל אחד כגוון אבנו הקבוע בחשן כו' בענין סידור הדגלים הפליג רבינו בחיי ז"ל כאלו הנבואה דברה בו ולכן ראיתי להעתיקו פה למען תהיה הזכרון בין עיני וז"ל איש על דגלו באותות מלשון אותות השמים והם סימנים שיהיה בכל דגל ודגל היה בדגל ראובן צורת אדם רמז לדודאים והיה בדגל יהודא צורת אריה שכן המשילו אביו לגור אריה והיה בדגל אפרים צורת שור כענין שכתוב בכור שורו הדר לו והיה בדגל דן צורת נשר עד שהיו דומין לכרובים שראה יחזקאל ויתכן לפרש באותות מלשון בכל אות נפשיך שכן ישראל נתאוו לדגלים במעמד הקדוש כשראו שם הדגלים של מלאכי השרת וכן אמי שהע"ה דודי צח ואדום דגול מרבבה ודרז"ל בשיר השירים שבא הק"בה לסיני עם מלאכי השרת עשויין דגלים ועוד דרשו שם הביאני אל בית היין זה הר סיני שבו נתנה התורה שנמשלה ליין ודגלו עלי אהבה זו שכינה וכן באר הכתוב טוב ארוחת ירק

ואהבה שם ע"ד הקבלה ולכך אוו ישראל שיהיו עליהם דגלים כמותם וכך היה סדור הדגלים כפי מה שמצינו בכתובים כבר ידעת שהיו י"ב שבטי' נחלקים לד' דגלי' ג' לכל רוח ורוח מד' רוחות העולם כשם ש"יב שבטי מעלה הידועים נחלקי' לד' מחנו' ג' לכל רוח והם הנקראי' ד' מחנות שכינה והיה להם י"ב מפות מפה לכל שבט ושבט והיו המפות משתנות בגווניה' וצבעוניהן חלוקים זה מזה כענין דגלי' שלמעלה שראה בסיני שהן כדמות להבי אש במיני גווני' וצבעונים יהודא וישששכר וזבולון שהיו במזרח יהודא צבע מפתו כענין השמים מצוייר בה אריה וישששכר צבע שלו דומה לכחול מצוייר בה שמש וירח על שם שהיו בקיאים בתקופות ובמזלות זבולון צבע מפה שלו לבנה סי' לעשרו שהכסף לבן מצוייר בה ספינה ראובן ושמעון וגד שהיו בדרום ראובן מפה שלו אדומה מצוייר בה דודאים שמעון מפתו ירוקה מצוייר בה שכם גד מפה שלו חציו לבן וחציו שחור מצוייר בה גדוד אפרים מנשה ובנימין שהיו במערב אפרים [רבינו בחיי: ומנשה]צבע מפה (שלו) [רבינו בחיי: שלהם כמראה שוהם בשל אפרים] מצוייר בה שור ובשל מנשה ראם בנימין מפתו בלולה מכל הצבעים מצוייר בה זאב דן ואשר ונפתלי שהיו בצפון דן מפתו שחורה מצוירת בה נחש אשר צבע מפתו דומה לאור השמן מצויר בה אילן זית נפתלי צבע מפתו דומה ליין צלול מצויר בה אילה ועתה הבן היטב ואסדרם כולם בשמותיה' שבטים שבטי יה של מעלה ושל מטה דגל מחנה יהודא היה נוסע תחלה והיה במזרח ולפי שהיה בעל גבורה נמשל לאריה שנ' גור אריה יהודא ועמו מטה יששכר ומטה זבולון וכתוב בהם ראשונה יסעו והמלה הזו תרמוז לחכמה כי כן היו כלם בעלי תורה שנ' יהודא מחוקקי וכתי' ומבני יששכר יודעי בינה לעתי' וכתי' ומזבולון מושכין בשבט סופר וע"כ ראויים הם לשבת יחדיו ושלשתן נקראים מחנה יהודא והיו דוגמת מחנה גבריאל עזריאל שמעיאל מלפני השכינה ושלשתן נקראי' מחנה גבריאל ויש לכל אחד מהם כמה מחנות וכמה צבאו' מלאכי' שהם ממוני' עליהם כשם שהיו במטה יששכר ובמטה זבולון כמה אלפי' ורבבות מישראל ומעתה הבן הרמז הנמרץ אשר רמז הכתוב באומרו יהודא גבר באחיו בא לרמוז כי מחנה יהודא דוגמת מחנה גבריאל דגל מחנה ראובן היה בדרום והיה בעל תשובה והתשובה היא חסד גדול מהבורא ית' על נבראיו והוא פתח תחלה בהצלה ורחמים שנ' וישמע ראובן ויצילהו ועמו מטה שמעון שנולד אחריו ומטה גד שהוא בכור שפחת לאה וכתי' בהם ושנים יסעו כי כן הב"ינה שנייה לח"כמה ושלשתן נקראי' מחנה ראובן והיו דוגמת מחנה מיכאל כוכביאל פדיאל מימין השכינה ושלשתן נקראי' מחנה מיכאל הוא שרמז מרע"ה כשפתח בשירת הים מי כמוכה וסיים בתורה אין כאל ישורון הרי מיכאל וידעת כי הוא מלאך החסד והרחמים

ואחרי זאת כתי' ונסע אהל מועד מחנה הלוים בתוך המחנות וידעת כי מחנה הלוים כ"ב אלף היו שנ' כל זכר מבן חדש ומעלה שני' ועשרים אלף דוגמת המלאכים שירדו בסיני שהם ד"ב אלף שני' רכב אלהים רבותים אלפי שנאן ושנים ועשרים אלף הללו היו קרובים לשכינה והנה הלוים משרתי המקדש זכו אל המעלה העליונה הזאת כי היה במספרם כמספר מלאכי השרת הקרובים לשכינה ואין ספק כי ירדו שם צבאות רבות ומחנות עצומות של מלאכים מלבד אלו והיו רחוקי' לשכינה מפני שלא היתה מעלתן כל כך וכן היו פקודי ישראל רחוקים מן הארון כענין שכתוב מנגד שהוא לשון רחוק כלשון ותשב לה מנגד הרחק ויש לך לדעת כי כמו שהיה מחנה ישראל ד' דגלים לד' רוחו' העולם מקיפין למחנה הלוים הוא שאמ' מחנה הלוים בתוך המחנות כלומר שמחנה הלוים היה באמצע תוך ד' מחנות ישראל כן היו מחנה הלוים מקיפי' לאהל מועד לד' רוחות העולם שהרי משה אהרן ובניו היו במזרח ובני גרשון במערב ובני קהת בדרום ובני מררי בצפון ואהל מועד היה באמצע תוך הלוים ומה שאמר הכתוב ונסע אוהל מועד מחנה הלוים בתוך המחנות פירושו כך ונסע אהל מועד בתוך מחנה הלוים ומחנה הלוים בתוך המחנות של ישראל נמצא אמצעות הנקודה לאהל מועד שד' מחנות ישראל מקיפי' לה מנגד וזה כנגד השכינה שד' מחנותיהן מקיפי' לה וז"ש בפר' המרכבה ושכינת אל רם ונשא באמצע וכסאו גבוה ותלול למעלה דגל מחנה אפרים לצבאותם ימה ידעת כי ירבעם חטא והחטיא את הרבים והוא היה משבט אפרים לפיכך היה צריך רפואה לרפאות את (שלו) [רבינו בחיי: שברו] ועמו מטה מנשה ומטה בנימין וז"ש לבני אפרים ובנימין ומנשה עוררה את גבורתיך והיו חונים במערב וארז"ל שכיני' במערב וכתי' בהם ושלישי' יסעו ומהראוי לסמוך לתורה ולתשובה ולגבורה כדי שישוב האדם בתשובה ויתגבר על יצרו ושלשתן נקראים מחנה אפרים והיה דוגמה מחנה רפאל זבדיאל אחזיאל מאחרי השכינה ושלשתן נקראים מחנה רפאל הוא שרמזו מרע"ה על (מי) [רבינו בחיי: מרים] הצריך רפואי ואמי אל נא רפא נא לה הרי רפאל דגל מחנה דן צפונה מן הידוע כי שבט דן קבלו ב' עגלי זהב שעשה ירבעם שכתב את האחד נתן בבית אל ואת האחד נתן בדן והיה ראוי להיותו בצפון לפי שמשם העושר יצא לעולם ודן החשיך כל העולם בע"ז ואמ' הכתוב והיה במחשך מעשיהם כי המזרח השמש יוצא משם גם הדרום השמש הולך שם בגובה לכך נקרא דרום שהוא דר רום כלומ' שדר ברומו של רוח גם המערב כיון ששוקע שם הנה הוא מתהלך באותו רוח אבל רוח צפון אין השמש זורחת שם לעולם כי לכך נקרא צפון שהשמש צפון משם וכלו חשך והוא רוח הראוי לשבט דן שהחשיך בע"ז את העולם ולפיכך היה צריך כפרה שיכפר לו הק"בה ושיאור עליו וכענין שכתוב

כי אשב בחושך יי' אור לי ועמו מטה אשר ומטה נפתלי להאיר על חשכו ממה שכתוב וטובל בשמן רגלו שהשמן קרוי אור וכתי' בנפתלי [רבינו בחיי: נפתלי] שבע רצון מלא ברכת יי' וכתי' בהם לאחרונה יסעו ולפי הכתוב בשאר הדגלים הי"לל וריבעים יסעו ואמ' לאחרונה לרמוז על האבן (האחרונה) [רבינו בחיי: הראשה] העשירית הה"א אחרונה ושלשתן נקראים מחנה דן והיה דוגמת מחנה אוריאל דניאל רמאל משמאל השכינה ושלשתן נקראים מחנה אוריאל הוא שרמזו דוד ע"ה בענין כפרת הקרבנות אל יי' ויאר לנו הרי אוריאל ודע והבן כי כשם שהיה סדור ד' דגלים שבמדבר דוגמה ד' מחנות שכינה כן הסדור בעצמו בד' חיות הקודש וכן הוא הסדר לכלן חיה ששמה אריה ומחנה גבריאל ודגל מחנה יהודא למזרח חיה ששמה שור ומחנה רפאל ודגל מחנה אפרים למערב חיה ששמה אדם ומחנה מיכאל ודגל מחנה ראובן לדרום חיה ששמה נשר ומחנה אוריאל ודגל מחנה דן לצפון והבן היטב מה שדברתי ותבין כח תורתינו הקדושה ואיך הם צבאות ישראל למטה נקשרים ונאחזי' עם צבאות מלאכי השרת למעלה ואז יתגלו לך תעלומות חכמה וכדי לבאר כי י"ב שבטי יעקב כנגד י"ב מלאכי שבטי מעלה אלה שהזכרתי שכלן חתומים בשם אל תמצא שמות נשיאי השבטים העומדים לד' רוחות שחותמים בשם אל ג"כ והנה גם זה ענין נפלא והיה ראוי להסתירו כי הנשיא העומד לרוח מזרח בדגל יהודא שמו נתנאל ונשיא העומד לרוח דרום בדגל ראובן שמו שלומיאל והעומד ברוח מערב בדגל אפרי' שמו גמליאל והעומד ברוח צפון בדגל דן שמו פגעיאל ולא תמצא בשאר השמות שיהיה חותם אחד מהם בשם אל זולת אלו הד' העומדי' בד' דגלי' לד' רוחות העולם וכן תמצ' זה מפור' בפ' קרבנו' הנשיאים שהקריבו כסדרן בסדור הדגלים ואמ' ביום הראשון נחשון בן עמינדב למטה יהודא ביום השני נתנאל בן צוער נשיא יששכר ביום השלישי נשיא לבני זבולון אליאב בן חלון ביום הרביעי נשיא לבני (זבולון) [ראובן] אליצור בן שדיאור ביום החמשי נשיא לבני שמעון שלומיאל בן צורישדי ביום הששי נשיא לבני גד אליסף בן דעואל ביום השביעי נשיא לבני אפרים אלישמע בן עמיהוד ביום השמיני נשיא לבני מנשה גמליאל בן פדהצור ביום התשיעי נשיא לבני בנימין אבידן בן גדעוני ביום העשירי נשיא לבני דן אחיעזר בן עמישדי ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר פגעיאל בן עכרן ביום שנים עשר יום נשיא לבני נפתלי אחירע בן עינן הרי לך שנים עשר נשיאי השבטי' איך הקריבו קרבנם כסדרן כפי הסדור שהיו בדגלים ממש ואם תצרף הד' ימים שהקריבו בהם הד' נשיאים שחותמם בשם אל ביום השני שהקריב נתנאל וביום החמישי שלומיאל וביום השמיני גמליאל וביום עשתי עשר פגעיאל יצא לך מהחשבון השני והחמשי והשמיני והעשתי עשר מספר ה' המיוחד בענין מספר ויהי

בשלשים שנה ברביעי בחמשה לחדש שעלה לט' והוא שם היחוד כאשר ידעת עכ"ל דברי פי חכם חן.

יז

רש"י ונסע אהל מועד לאחר ב' דגלי' הללו כו' יען כי ראיתי הרבה משתבשים בדעת רש"י במסע הדגלים עם מסע אהל מועד אחוה דעתי בפירושי ראשונה מ"ש בפ' במדב' ונסע אהל מועד אחר שני דגלי' הללו ר"ל בני גרשון ומררי הנושאי' האהל מועד וכל כליו גם הדברים המקודשי' שהיו במשא בני קהת כולם נסעו אחר שני הדגלים הללו קודם שני הדגלים האחרונים וז"ש כאן בתוך המחנות ר"ל באמצע כל המחנות אלא שהלוים עצמם היו מחולקים והלכו מרוחקים זה מזה דהיינו גרשון ומררי נושאי האהל מועד הלכו עם ב' הדגלים הראשונים מיד ובני קהת נושאי הדברי' המקודשי' הלכו עם ב' הדגלי' האחרוני' והיה ריוח בין בני גרשון ומררי ובין בני קהת מרחק רב כדי שיוכלו בני גרשון ומררי נושאי אהל מועד להקימו טרם בא בני קהת כמו שפירש"י בפ' בהעלותך על והקימו את המשכן ופי' הפסוקים במסע הדגלים כך הוא כשתקעו הכהני' בראשונה נסע דגל מחנה יהודא ובלי ספק שהו מלתקוע שנית שעה או שתים עד שהכינו עצמם דגל יהודא להלוך והלכו ואח"כ תקעו הלוים שנית הכינו עצמם דגל ראובן להלוך ובין כך ובין כך מיד אחר התקיעה הראשונה נכנס אהרן ובניו ופרקו את הפרוכת וכסו בה את הארון וגו' ואח"כ באו בני גרשון ומררי והיו פורקין את המשכן וטוענין בעגלות אבל עדיין לא הלכו עד שהלכו דגל מחנה ראובן ואז הלכו הם מיד אחריה' ונשארו הארון וכלי הקדש של משא בני קהת עומדים מכוסי' נתונים על המוטות ואח"כ הוצרכו הכהנים לחזור ולתקוע כדי שילכו דגל מחנה אפרי' והוצרכו להמתין עוד שעה או שתים עד שיהיו דגל אפרים מכינים לעצמם להליכה ומיד כשהלכו בני אפרים תקעו כהנים עוד פעם אחת כדי שילכו דגל מחנה דן המאסף וגו' ומיד אחר אותה התקיעה הלכו בני קהת עם דברים המקודשים עם דגל מחנה אפרים שבאו סמוך להם אחר שהכינו עצמם להליכה שהרי היו מרוחקי' מהם כאורך מיל ועכשיו באו להם והלכו יחד נמצא שבין בני גרשון ומררי ובני קהת היה מרחק רב בהליכתן שהרי גרשון ומררי הלכו מיד עם הדגלי' הראשוני' ובני קהת המתינו ולא הלכו עד שתקעו הכהנים עוד ב' פעמים כדי שילכו שני הדגלים האחרונים וזה שפירש"י בפ' בהעלותך על והקימו את המשכן בני גרשון ובני מררי שהיו קודמין להם מסע ב' דגלי' ר"ל מרחק המסע שהיו הולכין כבר השני דגלים הראשונים ומה שפירש"י בדבור של פסו' והורד המשכן כיון שנוסע כו' וסיים דבריו ואח"כ ונסעו הקהתי' הטועי' נקדו ופסקו הדבור כן אבל טעות הוא בידם כי

סוף הדבור הוא ואח"כ נסעו ור"ל ואח"כ נסעו בני גרשון ובני מררי ומ"ש אח"כ הקהתי׳ נושאי המקדש דבור בפני עצמו הוא וקאי על הפסוק השני המתחיל ונסעו הקהתי׳ נושאי המקדש כו׳ עוד טועי׳ בדברי רש"י שפי׳ בפ׳ במדבר על פסוק ואת מיתריו לכל עבודתו מיתריו של משכן ולא של חצר והם מבינים שדעת רש"י במ"ש ולא של חצר ר"ל מיתריו של האהל והמשכן היה במשמרת בני גרשון אבל המיתרי׳ של קלעי החצר לא היו במשמרותם וטועים הם בדברי הרא"ם שכתב כי מיתרי החצר במשמרות בני מררי ומבינים אותו ג"כ שר״ל מיתרי קלעי החצר ומקשין אח"כ ואומרים דברי רש"י סותרי׳ זה את זה שבפ׳ נשא כתב על פסוק ויתדותם ומיתריהם של עמודים שהרי יתידות ומיתרי הקלעים במשא בני גרשון היו כו׳ אבל טועי׳ הם בדברי רש"י שמ"ש בפ׳ במדבר ולא של חצר אינו ר"ל דמיתרים של קלעי החצר לא היו במשמרת בני גרשון דודאי היו מיתרים של קלעי החצר במשמרת בני גרשון כמ"ש בפ׳ נשא ומ"ש כאן ולא של חצר ה"פ כנוי של מיתריו שאמ׳ הכתוב במשא בני גרשון שהוא לשון יחיד לא קאי אלא על מיתרי המשכן לבדו או על מיתרי האהל לבדו כלומ׳ על כל אחד מהם אבל לא קאי על מיתרי הקלעי׳ ג"כ לבדם דא"כ ואת מיתריהם מבעי ליה לשון רבי׳ דהא קלעי לשון רבי׳ הוא וכמ"ש בפ׳ נשא על עמודי החצר ומיתריהם דקאי ומיתריהם על עמודי׳ שהוא לשון רבי׳ ואח"כ אמ׳ רש"י אבל לא קאי כינוי היחיד על מלת החצר שיכול ג"כ לומ׳ עליו ומיתריו כמ״ש הרא"ם דא"כ היינו צריכים לפרש מיתריו של עמודי החצר שהם עיקר החצר וזה לא יכול להיות שהרי מיתרי׳ של העמודים היו במשא בני מררי וע"ז כתב הרא"ם ופי׳ שמיתרי החצר משמרת בני מררי הם כו׳ ור"ל מיתרי עמודי החצר דוק נ"ל עכ"ל מהר״ם יפה ז"ל.

ג

לט

רש"י אשר פקד משה ואהרן נקוד על ואהרן לומ׳ שלא היה במנין הלוים כו׳ כת׳ מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כתב הרא"ם לכאורה משמע דהאי שלא היה במנין הלוים דקאמ׳ פירושו שלא היה אהרן מתעסק במנין הלוים אלא משה לבדו דקרא דאשר פקד משה ואהרן במונין קמיירי ולא בנמנין וננקד אהרן ללמד שאע"פ שכת׳ אשר פקד משה ואהרן דמשמע ששניה׳ נתעסקו במנין לא היה רק משה לבדו אלא שדרך הכתוב הוא שמפני שהיו שניהם יחד עסוקים במנין שאר כל שבטים דכתי׳ כל יוצא צבא בישראל תפקדו אותם אתה ואהרן כת׳ גם במנין הלוים כך ע"כ ולא ידעתי מאי קאמ׳ שמפני שהיו שניהם יחד עסוקים במנין שאר השבטים כתב גם כאן כן וא"כ קשה למה לא כתב ג"כ אשר

פקד משה ואהרן וכל נשיאי ישראל שהרי גם הם היו בכלל המונין שאר שבטי' עוד כתב הרא"ם וז"ל ובקצת נוסחאו' של רש"י בפ' הזאת כתי' נקוד על אהרן שלא היה נמנה עם הלוים וא"כ לא אדע היאך דרשו מהנקוד שעל אהרן שלא נמנה עמהן והא קרא דאשר פקד משה ואהרן במונין קמיירי קאי במונין וקא ממעט נמנין והלא דרך כל המדרשות שדרשו על הנקודות אינו אלא למעט מה שמורה עליו הכתוב לומ' שאינן כפי הוראתן ממש עכ"ל גם בכאן נ"ל דליכא הוכחה כלל דלעולם אימא לך דגירס' שלא היה אהרן נמנה עמהן אמתי' היא וגם הלשון שכתוב בגיר' הספרים שלנו שלא היה אהרן במנין הלוים ג"כ ה"פ שלא היה אהרן במנין הק"ב אלף של הלוים דהיינו מן הנמנים ומה שהקשה קאי במונין וקא ממעט נמנין וכו' אינה קושיא כלל דה"פ דקרא כל פקודי הלוים שהם הנמנין אשר פקד משה ואהרן ומשמע שהם היו ג"כ מן הנמנין תוך הכ"ב אלף שהרי הם ג"כ היו מבני לוי ונופל עליהם לומ' שהם בכלל פקודי הלוי' היו כך וכך לכך נקוד על אהרן לומ' שהוא לא היה בתוך מנין כ"ב אלף אע"ג שמש' היה בתוכ' שהו' היה ג"כ מן הנמנין מ"מ אהרן אע"פ שגם הו' הי' מבני לוי לא הי' בתוך המספ' הכ"ב אלף הנמני' מפני שהוא היה תחלה יחוס של הכהנים לכך נקוד עליו לומ' דלשון דכל פקודי הלוים שפירושו הנמנין לא קאי עליו ואין כאן קושיא קאי במונין וממעט נמנין דאדרבה קאי בנמנין והנקודה מורה למעט עליו שאינו כפי הראותו ממש דקאי על פקודי נ"ל:

נ

רש"י הביא שנים ועשרים אלף פתקין וכת' עליהם בן לוי ורע"ג פתקי' כת' עליהם ה' שקלים כו' י"מ שכת' וז"ל נ"ל שכשיצא בן לוי היה חוזר פתקו לתוך הנותרי' דא"לכ מי שהלך ראשון ראשון היה יותר בטוח שלא יגיע אליו ה' שקלים מן הבאי' אחריו והיה הדבר חוזר חלילה עד שיצאו כל רע"ג מן ה' שקלים או אולי כל עסקיהם היו ע"פ יי' ולא בדרך טבע עכ"ל והנה מ"ש דא"לכ מי שהלך ראשון ראשון היה יותר בטוח שלא יגיע אליו ה' שקלים כו' כבר קדמהו ר' נחמיה בקושי' זו לדעת ר"י בב"ר ע"ש ומה שרצ' לתרץ קושיא זו שכשיצא בן לוי היה חוזר פתקו לתוך הנותרי' צלל במים אדירים והעלה חרס בידו משום דאכתי קשה דלמא יעלו כולם בן לוי אף אותן רע"ג הנותרים על הלוים ומ"ש או אולי כל עסקיהם היו ע"פ יי' ולא בדרך טבע גם הא ליתא שהרי בירושלמי בפ' קמא דסנהדרי' מתרץ כן לדעת רבי נחמיה מעשה נסי' היה ומסורגים עלו מחמת קושי' זו דלמא יעלו כולם בן לוי אף אותן רע"ג הנותרי' על הלוים משמע דלדעת ר"י שהביא כאן רש"י אין אנו צריכים לומ' מעשה נסים היה שוב ראיתי מ"ש מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל מקשין העולם שהרי גם על הגורל הזה של הפתקין יש לפקפק

שכל אחד יאמ' אני אטול ראשון מן הקלפי שאז יש לו ך"ב אלף פתקין בן לוי שהם רובא ורובא דרובא כנגד רע"ג פתקים של ה' שקלים וקרוב לודאי שיזדמן לידו פתק של בן לוי וכן השני וכן השלשי וכן כולם עד שיתמעטו הפתקים של בן לוי וכדי ליישב זאת הקושי' סיים רש"י דבריו ואמ' בואו וטלו פתקיכ' לפי הגורל ור"ל שבתחילה היו מטילי' גורל ביניהם מי יטול תחלה פתקו מן הקלפי ואפשר לי לומ' שאותו הגורל היה כמו שהיו עושין הפייסות במקדש שכן שנינו ריש פ"ב דיומא הממונה אמ' להן הצביעו פירש"י הוציאו אצבעותיכם כל אחד יראה אצבעו כדמפ' לקמ' בפרקין מקיפים ועומדים בעגולה ובא הממונה ונוטל מצנפת מעל ראש של אחד מהם וממנו הפייס מתחיל למנות ומוציא כל אחד ואחד אצבעו למניין ומונין האצבעו' והממונה אמ' כל שהמנין כלה בו הוא זוכה ומוציא מפיו מניין או מאה או ששים או הרבה יותר משהיו שם הכהנים ומתחיל למנו' מזה שנטל מראשו המצנפת וסובב והולך ומונה וחוזר חלילה עד סוף המנין עכ"ל רש"י שם ונ"ל דה"נ היו עושין כן היו כותבין כל הכ"ב אלף ורע"ג לוים על נייר אח' זה אח' זה במספ' אבג"ד וכן כולם בלא ידיעת הממונה שלא ידע מי הם הראשונים או האחרונים ויבא לידי חשד ואח"כ חזרו ונתערבו ובאו כולם בעגולה סביב הממונה והממונה נוטל מראש אחד מהם המצנפת והזכיר הממונה סך מאה או ששי' או יותר מכ"ב אלף ור"עג והיו מתחילין למנות מזה שנטל מראשו המצנפת ואותו שכלה בו המנין היה המתחיל ונוטל בראשונה פתקו מן הקלפי ואח"כ נוטלים השאר אחר זה כסדרן בנייר שהיו כתובים בו וזהו שסיים רש"י דבריו בואו וטלו פתקיכם לפי הגורל ור"ל לפי הפייס שעשו כמו שאמרתי ואין להקשו' למה לי הפתקי' יעשו הכל ע"פ הפייס ואותו שכלה בו המנין יתן חמשת שקלים וכן יעשו רע"ג פעמים כמו שהיו העודפים דאין זה קושיא חדא דהפייס הזה אינו ברור כ"כ לסמוך עליו רע"ג פעמי' זה אחר זה מפני שיכולין לבא בו לידי רמאות כדתנן שם בסיפא ואין מוציאים אגודל במקדש ופרש"י מפני הרמאין כשיקרב המנין לכלות ויביט למי יכלה יוציא זה העומד לפניו ב' אצבעות כשימנה בשני בני אדם וימהר המנין לכלות בו והממונה לא יבין לפי שאדם יכול להרחיק אגודל מן האצבע הרבה ונראין האצבעות ב' בני אדם עכ"ל וא"כ ה"נ אם היו עושין כן רע"ג פעמים יכולין היו לבא לידי רמאות ובלבול בפייס מה שאין לחוש כן בגורל ע"י פתקי' ועוד הפייס רע"ג פעמי' ע"י האצבעו' יש בו טורח גדול יותר מבגורל ע"י פתקי' שהוא דבר נקל מאד נ"ל ומה שהיו עושים הפיים ע"י אצבעו' ולא במספר גלגלותם ממש משום שלא ישלוט בהם עין הרע מה שאין שייך באצבעו' נ"ל עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מי דוחקו לפרש שאותו הגורל דקאמ' רש"י בואו וטלו פתקיכם לפי

הגורל היה כמו שהיו עושין פייסו' במקדש כו' למה לא נפרש אותו הגורל דקאמר רש"י כפשוטו ששני קלפי היו וקלפי אח' היו כ"ב אלף פתקי' שכת' בהם בן לוי ורע"ג פתקי' שכת' בה' ה' שקלי' טרפן ובללן ונתנן בקלפי ועוד היו כ"ב אלף ור"עג פתקי' שכת' בהם שמות הבכורי' ונתנן בקלפי האחרת ונתן ידו בקלפי השמות ומי אשר יעלה שמו כנגדו היה נוטל מקלפי השנייה אם עלה בידו פתק של בן לוי הרי פדאו בן לוי ומי שעלה בידו פתק של ה' שקלים היה משה אומ' לו תן ה' שקלים וכן עשו כו' ואין להקשות א"כ לא יעשו רק קלפי אחד ויכתוב השמות כולם ומי שיעלה ראשון יתן ה' שקלי' עד רע"ג או מי שיעלה ראשון יהא פדוי עד כ"ב אלף והנותרי' יתן ה' שקלים משום די"ל דגם בזה לא ינצל מתרעומו' דאם יעשו מי שיעלה ראשון ראשון יהי' פדוי יאמרו הנותרי' אלו עשית שמי שיעלה ראשון ראשון יתן ה' שקלים הייתם גם אתם הראשוני' והייתם אתם חייבי' ואם יעשו שמי שיעלה ראשון יתן ה' שקלי' יאמרו העולים ראשונים אלו עשיתם שמי שיעלה ראשון יהיה פדוי היינו ג"כ אנו עולים ראשונים והיינו מן הפדויים ע"כ אין שום דרך להנצל מן התערומו' אם לא כדפרשתי ומ"ש מורי ז"ל דהפייס הזה אינו ברור כ"כ לסמוך עליו רע"ג פעמים זה אחר זה מפני שיכולי' לבא לידי רמאו' כדתנן שם בסיפא ואין מוציאין אגודל במקדש כו' לא ידעתי מאי קאמ' דא"כ קשה אמאי לא היו עושין במקדש שהפייס ג"כ ע"י פתקי' כיון שהוא עדיף טפי מהפייס ע"י אצבעו' ועוד וכי לא היה יכול לעשות משה הכל ע"פ הפייס כמו שהיו עושין במקדש בלי חשש שיכולין לבא בו לידי רמאו' ע"י שהיה מצוה להם שלא יוציאו להם אגודל ויותר מכל הא דלעיל קשה בעיני מאד על מה שסיים בחתימת דבריו ומה שהיו עושי' הפייס ע"י אצבעו' ולא במספר גלגלות' ממש שלא ישלוט בהם עין הרע מה שאין שייך באצבעו' נ"ל למה כתב נ"ל כאלו למראה עיניו ישפוט ובדה חידוש זה מלבו הא תלמוד ערוך הקשה ותירץ כן בהדיא ברפ"ב דיומא וקשה להאמין שלא ראה הגמ' הנז' כיון שהביא המשנה דפ"ב דיומא הממונה אמ' להם הצביעו וכו' דעליה פריך הגמר' ונמנינהו לדידהו ומשני מסייע ליה לר' יצחק דא"ר אסור למנות את ישראל אפי' לדבר מצוה דכתי' ויפקדם בבזק וכו' והא ודאי שהטעם שאסור למנות את ישראל אפי' לדבר מצוה הוא מפני שלא ישלט בהן עין הרע ע"כ לבי אומ' דב' מלות אלו נ"ל הכתובים בספר מורי ז"ל הם ט"ס כן נ"ל:

ד

ב

רש"י נשא את ראש מנה מהם את הראויין לעבודת משא וכו' כת' הרא"ם וז"ל מ"ש כאן נשא את ראש מנה מהם לא מנה הסך כמנהגו בכל מקום שבאו המלות הללו הוא מפני

שאין כוונתו לפרש פה פי' מלות נשא את ראש אלא לפרש טעם המנין הזה שנשתנה מכל המניינים ששאר המניינים הם אם מבן חדש ומעלה כדי לדעת מספר אותן שיצאו מכלל ספק נפלים ואם מבן ך' ומעלה כדי לדעת מספר כל היוצאים בצבא ואם מבן י"ג ומעלה כדי לדעת מספר כל אותן שהגיעו לכלל איש אבל המנין הזה אינו דומה לשום אחד מהם לפיכך הוכרח לומ' מנה מהם כל הראויין לעבודת משא עכ"ל תמה אני מאד מה הוצרך לכל זה הלא יותר נכון לפרש כמו שכתבו שאר מפרשי' דקשה לרש"י שהרי כבר מנה אותם למעלה ולמה יצוה למנותם שנית ומתרץ כאן צוה שימנה מהם את הראויים לעבודה:

טז

רש"י ופקודת אלעזר שהוא ממונה עליהם לשאת אותו שמן וקטורת ושמן המשחה ומנחת התמיד עליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן כת' הרא"ם וז"ל פי' פקודת אלעזר שהוא ממונה עליהם לשאת אותם בעצמו במסען הם הכתובי' אחריו שמן המאור וקטורת הסמי' ושמן המשחה אבל מנחת התמיד אינו נושא אותה במסען אלא שעליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן אבל הרמ"בן ז"ל חשב שדעת הרב הוא שגם מנחת התמיד מכלל הנשואים עליו הוא שהיה נושא אותה כמו שהיה נושא את שמן המאור ואת שמן המשחה והקטורת ולפיכך כת' ועל דעת הירושלמי בפרש"י ז"ל שהוא נושא אותם יהיה משא גדול כי הקטרת שס"ה מנים ומר"עה לא פטמה לחצאי' ושמן המאור לשנה שלמה רב מאד קפ"ג לוגין ומנחת התמיד לא ידענו לכמה ימי' ישא ממנה ולא ידעתי איך יפרש דברי הרב במ"ש עליו מוטל לצוות ולזרז ולהקרי' בעת חנייתן שמורה שאינו נושא אותם רק שמוטל עליו לצוות לאחרים ולזרז אותם בלבד וסותר דבריו הראשונים שאמ' שהוא ממונה עליהם לשאת אותם ולכן על כרחנו לפרש שמאמ' שהוא ממונה עליהם לשאת אותם דבק עם שמן והקטורת ושמן המשחה בלבד ומאמ' עליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן דבק עם מנחת תמיד בלבד מפני שרש"י ז"ל סובר שהסולת שממנה עושין מנחת התמיד אינה נקראת בשם מנחת התמיד אלא אחר שהפרישו ממנו העשרון לכבש שאז היא עומד' להקרבה וזה אינו אלא בחנייתן כשמקריבים את התמיד לא בנסיעתן וא"כ א"א לומ' על מנחת התמיד שאלעזר נושא אותה בעת הנסיעה ולפיכך פי' על מנחת התמיד עליו מוטל לצוות ולזרז ולהקריב בעת חנייתן לא שהוא ממונה עליה לשאת אותה כמו שהוא ממונה על השמן והקטרת עכ"ל וי"מ שכת' עליו וז"ל והנה דעתו לספר מחשבת הרמ"בן שחשב שדעת רש"י שגם מנחת התמיד מכלל הנשואים עליו הוא שהיה נושא אותה כמו שהיה נושא את שמן המאור

ואת שמן המשחה והקטרת וכתב שמנחת התמיד אינו נושא אותם ולדעתי יפה כיון הרמב"ן כי עיקר יסודו של רש"י בנוי על ירושלמי ואית' בהדיא בירושלמי שגם המנחת התמיד היה נושא וז"ל הירושלמי בפ' המצניע שמן המאור בימינו מנחת קטרת הסמי' בשמאלו ומנחת התמיד של יום תלוייה בזרוע ושמן המשחה (בימין) [כמין] צלוחי' קטנה תלויה לו באפונדתו לכך נ"ל שרש"י סבר דהא והא איתא שהיה מוטל עליו לצוות ולזרז להקריב בעת חנייתן וגם היה נושא אותן ודייק מדכתיב אלעזר בן אהרן ולא אמ' ומשא אלעזר כמ"ש ומשא בני קהת נראה מזה שלא היה אלעזר נושא אותן אבל היה פקיד עליהם וזה לבד לא יתכן דא"כ לכללינהו בהדי הדדי ולכתוב ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטרת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה והמשכן וכל אשר בו וכו' ולמה חזר וכת' כל פקודת המשכן אלא ודאי שהיה נושא שמן המאו' וקטרת הסמי' ושמן המשחה ומנחת התמיד לכן א"א לכללם ולכתוב חד פקודת על כלם דפקדת המשכן לא היה כפקדת שמן המאור דהתם היה נושא בעצמו ופקדת כל המשכן הוא שהיה ממונה על משא בני קהת א"כ מהכא משמע שהיו נושא אותם ומדלא כתי' ומשא אלעזר משמע שהיה ממונה עליהם הא כיצד אלא ודאי שהיה נושא אותן במסען והיה ממונה עליהן לצוות ולזרז בעת תנייתן עכ"ל גם פה הלך זה המחבר אחר מנהגו שאינו מביא דבר בשם אמרו שכבר גילה לנו רבינו בחיי ז"ל מקום מוצאו ומבואו של הירושלמי הזה הנז' ע"ש:

פרשת נשא

כב

רש"י נשא את ראש בני גרשון גם הם כמו שצויתיך על בני קהת לראו' כמה יש שהגיעו לכלל עבודה כו' י"מ שכתבו וז"ל דקשה לרש"י שהרי בני קהת עדיין לא נמנו דכתי' אח"כ ויפקוד משה ואהרן את בני הקהתי א"כ לא שייך לומ' נשא את ראש בני גרשון גם הם לכן פי' כמו שצויתיך וכו' ר"ל דקאי גם הם רק אצווי שהיו בכלל הצווי ולא אמנין דא"לכ ה"ל לרש"י לומר כמו שנשאת בני קהת עכ"ל ואין זה אמת שהרי רש"י פי' לעיל נשא את ראש בני קהת מתוך בני לוי מנה מהם את הראוין לעבודת משא כו' ש"מ בהדיא שהוא סובר דהאי נשא את ראש בני קהת אינו לשון מנין אלא לשון מינוי שררה א"כ ה"ה נשא את ראש בני גרשון אינו לשון מניין אלא לשון מנוי שררה מדקאמ' גם הם א"כ א"א לומ' דקשה לרש"י שהרי בני קהת עדיין לא נמנו ואיך שייך לומ' נשא את ראש בני גרשון גם הם לכן נ"ל דקשה לרש"י ל"ל גם הם הלא מפר' קרא בהדיא דנמנו גם הם מבן ל' עד בן נ' לכן פי' כמו שצויתיך על בני קהת לראות כמה יש שהגיעו

לכלל עבודה דרך חשיבות ובירה כבורר אוכל מתוך הפסולת שלא תאמר בני גרשון ובני קהת ובני מררי כל המשפחות הטילו פתקיהם לקלפי בשמותם ואח"כ הוברר אלו מתוך אלו בדרך זה לא הוה חשיבות לאחד מהם ואהאי קאי גם דבני גרשון נמי הוברר אחר בני קהת מתוך בני מררי ונשארו בני מררי ממילא בפני עצמו כדפי' מהרא"י ז"ל ולכן לא נאמ' גם הם במררי וגם לא נאמ' לשון נשא את ראש במררי אלא תפקד אותם מפני שלא היו במדרגה גדולה כמותם ובזה מיושב קושיא אחרת בכתוב שהקשה במדב' רבה למה שינה בבני גרשון כי בקהת אמ' למשפחותם לבית אבותם ובגרשון היפך ואמ' לבית אבותם למשפחותם ובמררי חוזר אל סדר האמור בקהת ואח"כ כשמספר הכתוב מה שנמנה ומה שעלה סכום כל משפחה אומ' בכל אחד משלשתם למשפחותם לבית אבותם והוא כדפי' ר"מ אלשיך ז"ל משום שבא הכתוב לדבר על לבם של בני גרשון פן יתאמץ לבבם באומרם כי אביהם הבכו' ולא נמנה ראשונה וגם יתר שאת כלי המקדש לא ניתן למו כי אם לבני קהת על כן לבעבור הסר קנאתם זאת בא האלדים בפ' זו ויאמר נשא את ראש בני גרשון גם הם כלומ' נשיאת ראש יש לבני גרשון גם הם כבני קהת לפי ערכם אלא שמה שלא ניתן למו יתרון בני קהת הלא הוא כי הקהתיים היתה בהם בחינת האמו' בהם למשפחותם לבי' אבות' על יתרון אשר על משפחותם הם עמרם ומש' ואהרן שיתרונ' על לוי בעצמו שהוא בית אבותם כי משפחות' גברו על בית אבותם עד גדר הזכיר משפחות' קודם לבית אבות' שהוא על היות במשפחות' גדולי עולם וז"א למשפחותם לבית אבותם אך בני גרשון אלה נהפוך הוא כי שלימות בית אבותם גברה על משפחותם כלומ' כי על כן זכו הקהתים אל הכבוד ההוא משא"כ בבני גרשון וז"א בהם לבית אבותם למשפחות' הפך האמור בקהת אך בבני מררי חזר אל סדר ראשון לומ' למשפחותם לבית אבותם כן נ"ל:

ה

יב

רש"י איש איש כי תשטה אשתו (מ"ש) [מה כתוב] למעלה מן הענין ואיש את קדשיו כו' י"מ שכת' וז"ל נראה דלא למד רש"י מסמיכו' הפרשיות דאם מסמיכו' הפרשיו' ה"לל למה נסמכה פרשה זו כמ"ש לקמ' ועוד מנ"ל שהוא שלא כסדר עד שישאל למה נסמכה אלא דלא היה להתחיל הפרשה באיש רק באשה שהיא העיקר שעיקר הפרשה מדב' ממנה וה"ל למכתב כי תשטה אשת איש מאי איש איש כי תשטה אשתו אלא אדלעיל קאי עכ"ל וזה לקח מדברי מחבר אחר ואף גם זאת אינו אמת ואשתמט מנייהו דברי תלמו' ערוך ברו' מללו בפ' בתרא דברכות אשר רש"י לקח משם דברי' הללו וז"ל למה

נסמכה פר' סוטה לפ' תרומו' ומעשרו' לומר לך כל שיש לו תרומו' ומעשרות ואינו נותנן לכהן סוף נצרך לכהן ע"י אשתו שנ' ואיש את קדשיו לו יהיו וסמיך ליה איש איש כי תשטה אשתו וכתיב והביא האיש את אשתו וגו' ע"כ והקשו המפרשים על דרש' זו למה סוטה יותר מזב או מצורע שכולם צריכים לכהנים ומתרצי' שהוא מדה כנגד מדה לפי שהוא אינו רוצה ליתן מתנה לכהן שאמ' למה אתן ממון לכהן חילי לאחר לא אתן אמ' לו חייך שתצטרך לכהן ותדע מעלות הכהן שהוא עושה שלום בין ישראל הנקראים אשה לאביהם שבשמי' אשר נקרא יי' איש מלחמה ע"ד שאמ' הכתוב כי בועלייך עושייך יי' צבאות והוא אינו רוצה להכיר מעלת הכהן תצטרך להביא אליו הסוטה לעשות שלום בינך לבינה ותכיר כמו שהוא עושה שלום בין איש לאשתו למטה כן הוא עושה שלום בין איש לאשה אחרת והוא יי' איש מלחמה ובין היפה בנשי' עמו ישראל וי"מ שהוא ע"ד דאיתא במדרש דבשביל זנות גשמי' נעצרים שנ' וימנעו רביבים ומלקוש לא היה ומצח אשה זונה היה לך לכן אמור לו אתה מעכב תרומו' ומעשרו' לכהן ולא תחסר תבואתך חייך סופך שיבא ענין לידך אשר בשבילה תבא מארה בתבואה ואין לה רפואה אלא ע"י כהן וזהו סופך שתצטרך לכהן שאם לא הוא תבא מארה לעולם לכן ראוי הוא לכך לתת לו וי"מ לפי שהמעכב המתנות יבא לידי עוני כמו שפרש"י למעלה וארז"ל כל הבא על אשה זונה לסוף מבקש ככר לחם ואינו מוצא שנ' כי בעד אשה זונה עד ככר לחם וכשהאשה רואה שבעלה בא לידי עוני היא חושדתו שבא לידי עוני מחמת שהיה רועה זונות כמ"ש ורועה זונו' יאבד הון בראותה שפתאום יאבד הונו שלא כדרך העולם ובסבה זו תזנה גם היא מאחריו לומ' איהו בקרי ואיהי בבוצינא לכך נאמ' ומעלה בו מעל שאם תשטה אשתו ומעלה אז בו מעל זה המעל תלוי בו כי הוא הגורם לה שתרצה לעשות כמותו מצד החשד וכל זה גרם הוא שמעל בקדשי כהן לבלתי תת לכהן את הקודש כי ע"י זה הוא בא לידי עוני והיא חושדתו ברועה זונות יאבד הון ובאמת יתברר ע"י בדיקת המים כי ז"ל אומרו ונקה האיש מעון אם הוא מנוקה מעון המים בודקין אותה כו' היינו מעון זה כדומה לעון שלה שאם הוא נקי ממה שחשדה אותו אשתו אז דין הוא שיבדקוה המים אבל אם אינו מנוקה מעון זה וחשד שלה אמת אינו דין שיבדקוה המים מאחר שהוא עצמו היה רועה זונות ויש לה קצת התנצלות וק"ל קושי' אחרת יותר חזקה וגדולה היא אלי אם הבעל חטא שעיכב מתנות כהונה אשתו מה חטאה ומה פשעה עד שאמרו לסוף נצרך לכהונה ע"י אשתו כו' ושמא י"ל לפי שהנשי' בטבעם הם צרי עין בצדקה ובגמ"ח כמו שדרז"ל בב"מ על קמח סולת וגו' מכאן שהאש' עינה צרה באורחין וכמו שפי' המפרשי' ז"ל במשנה פ"ק דאבו' ויהיו עניים בני ביתך ואל תרבה שיחה עם

האשה כו' שר"ל לא ירבה שיחה עם האשה כו' ליקח ממנ' עצה בענין ויהיו עניים בני ביתך כי היא תמיד תמנענו וה"ה בענין מתנות כהונה יוכל להיו' שאשתו תמנענו מליתן להכהן לכן שפי' אמרו חז"ל לסוף נצרך לכהן ע"י אשתו.

רש"י שנו רבותינו אין המנאפין נואפין עד שתכנוס בהן רוח שטות כו' לשון זה לקח מן המדרש מדבר רבה ולפי זה קשה מה שהקשו המפרשים הלא כל שאר עבירו' נמי אין חוט' אא"כ נכנס בו רוח שטו' א"כ למה נקט דוקא אין מנאפי' נואפי' כו' ותירצו דבכאן אבר קטן יש באד' כו' א"כ הוא שטות מאחר שיש בידו להשביעו והוא מגרה יצרו עליו אבל לפי לשון הגמ' בפ"ק דסוטה לא קשיא מידי דקאמר אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות שנ' איש איש כי תשטה אשתו כו' ומשמע לי דהא דקאמ' אין אדם עובר עבירה אין ר"ל דוקא ניאוף אלא כל עבירה ומכאן ילפינן לכל עבירה כנ"ל.

יג

רש"י איש פרט לקטן כו' מדברי הרמ"בם ז"ל בפ"א מהלכו' סוטה משמע בהדיא דלא ממעט קטן אלא כשהוא פחות מבן ט' שני' ויום אחד שאינו ראוי לשכיבה אבל בן ט' שני' ויום אחד כיון שביאתו ביאה איש מקרי לגבי שכיבה.

רש"י ועד אין בה הא אם יש בה אפי' עד אחד שאמ' נטמאת לא היתה שותה כתב עליו החזקוני וז"ל מה שפרש"י הא אם יש בה כו' פי' אבל כמו ורגמו אותו בלא כסותו הא אותה בכסותה וכו' פ' נגמר הדין ועוד הרבה בתלמוד ואפי' שכתב בפרש"י ט"ס הוא וכן שנינו בסוטה תנא דבי ר"י מפני מה האמינה תורה עד אחד בסוטה רגלים לדבר שהרי קנא לה שנ' ועבר עליו רוח קנאה וקנא שפי' וכבר עבר ונסתרה ועד אחד מעידה שהיא נטמאה וכן שנינו במסכ' כתובו' אין האשה נאסרת על בעלה בעד אחד אלא בשני עדים וקינוי וסתירה אפי' בעד אחד ומה שפר"שי ועד אין בה בטומאה אבל יש עדים לסתירה הוא חוזר ומפרש והוא ששנינו בסוטה ועד אין בה ולא בקינוי בה ולא בסתיר' ופרש"י בה אטומאה קאי דהא מינה סליק והיא נטמאה ועד אין בה ודרשינן אין בה תרי אלא חד בה עד אחד נאמן ולא בקינוי ולא בסתירה עכ"ל ואני אומר שאין לשבש הספרים שכבר תיקן הרא"ם ז"ל את דברי רש"י בלי ט"ס ובא אחריו מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וייפה את דבריו והרבה להשיב על דברי הרג"א וז"ל כתב הרג"א וז"ל אע"ג דקי"ל דבכל מקום שנ' עד פירושו שנים עד שיפרוט הכתוב לומ' אחד כדילפינן מלא יקום עד אחד באיש וגו' כאן הוא כאלו כתי' אצלו אחד דאי איירי בשנים פי' ולמידק הא יש כאן שנים אינה שותה פשיטא שאם שני עדים יש כאן שאינה שותה פי' שהרי משביעין אותה כשמשקין אותה אם זינתה וכיון שיש ב' עדים שזינתה היאך משביעין אותה הרי ודאי

זינתה ואם בא לומ' שנים אין כאן אבל אחד יש כאן ואפ"ה שותה זה פשיטא דבלאו האי קרא בודאי עד אחד לאו כלום הוא לכך הוי כאלו כתב בפירוש ועד אחד אין בה ע"כל ולא דק דהיאך קאמ' פשיטא דבלאו קרא בודאי עד אחד לאו כלום הוא חדא דהא אמת הוא כך שעד אחד בכאן הוא אוסרה על בעלה דלא דמי לשאר עד אחד כיון שהיה כאן קינוי וסתירה היאך קאמ' הוא פשיטא דעד אחד בכאן לאו כלום הוא ועוד הא קי"ל דעד אחד בדיני ממונות קם לשבועה דלא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת הוא דלא קם אבל קם הוא לשבועה וא"כ ה"נ נימא לעולם אימא לך שבא לומ' שנים אין כאן אבל אחד יש כאן וכיון שיש כאן עד אחד משקין אותה ומשביעין אותה נגד העד אם זינתה אם לא אבל אם אין כאן אפי' עד אח' אין משקין אות' ואין משביעין אותה כלל כמו שהוא הדין מן התורה גבי דיני ממונות אלא מחוורת' כמ"ש הרא"ם ושיעור חבור הכתוב לפי פשוטו כן הוא איש איש כי תשטה אשתו וגו' שיכנס בה רוח שטות שתזנה ומעלה מעל באשה ואין שייך לומ' שטו' ומעילה בבעל אלא כשזינתה במזיד אלא שנעלם הדבר מעיני אישה והעלמה ר"ל שאין כאן עדים אבל ידוע הוא שכבר קודם לכן עבר עליו רוח קנא' וקנא וגו' וגם ידוע שנסתרה ואין ידיעה ברורה אלא ע"פ שני' עדים והביא האיש את אשתו וגו' והשקה אותה ולפי שרצה הכתוב לומ' דכל דיני השקאה אינם אלא בשאין כאן עדים כלל על הטומאה אבל כשיש כאן עד אחד על הטומאה אחר קנוי וסתירה בעדים נאסרה על בעלה ע"פ העד אחד כתב באמצע הענין ועד אין בה והיא לא נתפשה דהאי ולא נתפשה מיותר הוא דהא ודאי דמיירי במזידה ולא בנתפשה דהא כבר כתב תשטה ומעלה בו מעל וגו' אלא עכ"ל דחידוש אתא לאשמעינן לעשות בלא השקאה ולומ' ועד אין בה ר"ל עדים שני' אין בה בטומאה דסתם עד בתורה שנים הוא ומשמע הא יש בה עד אחד אין לה דין השקאה האמור בפר' דהא לא נתפשה כלומ' דהא מזידה היא והואיל וכבר קנא לה בשנים ונסתרה בשני' ויש כאן עד אחד בטומאה הרי רגלים הרבה יש לדבר ואין ראוי להשביעה ולהשקותה אלא לסמוך על העד לאוסרה על בעלה וכל זה משתמע מייתור' דוהיא לא נתפשה וזו היא כוונ' הרא"ם אלא שקצר.

רש"י ועד אין בה בטומאה אבל יש עדים לסתירה ע"ש פי' ועד אין בה אין שנים בטומאה אלא עד אחד אבל יש ב' עדים לסתירה כלומר לטומאה סגי בחד לאוסרה על בעלה והוא שיש ב' עדי' לסתירה והקשה הרא"ם והא לא אתי לא כר"א ולא כר"י דאי כר' יהושע האי מיעוטא דבא למעט קינוי וסתירה הוא ולא סתירה לבדה ואי כר"א למעט קינוי לחודיה הוא ולא למעט סתירה עכ"ל ונ"ל דאינה קושי' דרש"י הולך לפי שיטתיה בכל מקום שהוא מפרש פשטיה דקרא ופשטיה דקרא הכי משמע דועד אין בה קאי אוהיא

נטמאה דסמיך ליה ולא אונסתרה דקודם לו אע"פ שהוזכר בפסוק זה אבל קינוי שלא הוזכר בפסוק זה כלל פשיטא דועד אין בה ממעט ולא היה רש"י צריך לזוכרו ופירושו דקרא הכי הוא ועד אין בה שנים בטומאה אבל יש בה עד אחד בטומאה ואוסרה על בעלה ודוקא בטומאה סגי בעד אחד הואיל והיו בה קינוי וסתירה אבל הקינוי והסתירה צריכים ב' עדים ואז הם מועילים לעד אחד שתיאסר על בעלה וס"ל לרש"י כר"י ולא הוצרך להזכיר קינוי דכ"ש הוא דאפי' מה שהוזכר בפסוק זה אלא שהוא רחוק ממנו ממועט כ"ש מה שלא הוזכר בפסוק זה ומתוך דברי תלמוד ערוך בפ"ק דסוטה ממ"ש שני המאורות הגדולים הרא"ם ומורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שהבאתי לעיל יתבאר לך שמ"ש מחבר אחד ביישוב קושיית הרא"ם והרג"א ז"ל דלעיל וז"ל וי"ל דודאי משמע כאן כאלו נכתב בהדיא עד אחד דאי ב' עדי' פשיטא דאינה שותה דהא נטמא' בודאי וא"ל דקאי אדיוק דעד אחד שותה דא"כ לכתוב הדיוק אלא קאי אעד אחד וא"כ מגופו שמעינן עכ"ל אשתמטתיה מניה תלמוד ערוך הנז':

יח

רש"י ופרע סותר את קליעת שערה כו' כתי' הרא"ם וז"ל אע"פ שהפריעה בכל מקום הוא לשון גילוי והרב בעצמו כת' בפ' כי תשא כי פרוע הוא מגולה נתגלה שמצו וקלונו כמו ופרע את ראש האשה וכאן פי' אותו לשון סתירה דסותר את קליעת שערה דקאמר הכא לאו ממלת ופרע הוא דמפיק לה אלא מייתורא דהאשה דה"ל למכתב ופרע את ראשה דהא אאשה דלעיל מיניה קאי מאי האשה לרבות אף גופה בגלוי כדתני' בפ"ק דסוטה ופרע את ראש האשה אין לי אלא ראשה גופה מנין ת"ל האשה א"כ מה ת"ל ופרע את ראש מלמד שהכהן סותר את שערה ופרש"י ז"ל ופרע לשון גלוי הוא בכל מקום גופא מנין כדתנן מגלה את לבה סותר את שערה מרבה בגלויה שסותר את קליעת' עכ"ל והנה מ"ש דסותר את קליעת שערה דקאמ' הכא מייתורא דהאשה הוא דמפיק לה דה"ל למכתב ופרע את ראשה וכו' שבוש הוא ובלי ספק שטעו' נפל בספרי' בדפוס שהרי בברייתי' בפ"ק דסוטה שהביא הרא"ם גופיה נתבאר באר היטב דסותר את קליעת שערה מייתורא דראש הוא דמפיק לה דה"ל למכתב ופרע את האשה ראשה ל"ל אבל מייתורא דהאשה ילפינן גופה דהיינו שהוא מגלה את לבה דה"ל למכתב ופרע את ראשה דהא אאשה דלעיל מיניה קאי מאי האשה אלא לרבות אף גופה בגלוי דהיינו שיגלה את לבה ולא עוד אלא שלשון הרא"ם גופיה בדפוס מזוייף מתוכו מיניה וביה כי נכנס בסותר את קליעת שערה ויצא בגלוי גופה שהרי סיים וכת' וז"ל מאי האשה לרבו' אף גופה בגלוי

כדתני' כו' ותמה אני מאד על המחברי' האחרוני' הרגילים לישא וליתן בדברי הרא"ם שלא הרגיש שום אחד מהם בזה

רש"י מכאן לבנות ישראל שגלוי הראש גנאי להן אפשר שיטעה בזה האיש ההמוני ויחשוב שגלוי הראש לבנות ישראל אינו אלא גנאי אבל איסור דאוריית' ליכא ורחמנא ליצלן מהאי דעתא שהרי בפ' המדיר פריך הגמ' על הא דתנן התם ואיזוהי דת יהודית יצאה וראשה פרוע כו' ראשה פרוע דאוריית' היא דכתי' ופרע את ראש האשה ותנא דבי ר"י מכאן אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש ומשני דאורייתא קלתה שפי' דמי דת יהודית אפי' קלתה נמי אסור כו' וכן אמרינן בפ' מי שמתו שער באשה ערוה כו' ויש להקשות וכי אין הדבר מכוער שיראה הכהן וכל הנשי' את שערה ואע"ג דבספרי תניא וז"ל ופרע את ראש האשה סדין של בוץ היה פורש בינו לבין העם כהן פונה לאחוריה ופרעה כדי לקיים בה מצו' פריע' כו' ע"כ מ"מ גמר' דידן וכל הפוסקי' לא ס"ל הכי וי"ל אין יצר הרע מצוי לשעה וכה"ג ממש פריך ומשני בירושלמי לענין תנופה של מנחת סוטה שהכהן מניח ידו תחת ידיה ומניפה ע"ש:

יט

רש"י והשביע אותה וגו' ומה היא השבועה אם לא שכב הנקי הא אם שכב חנקי כו' כת' הרא"ם וז"ל ומ"ש הא אם שכב חנקי אתיא אליבא דר"ח בן גמליאל דאמ' דלא בעי כפילה דמכלל הן אתה שומע לאו וכו' עד ולא ידעתי למה נטה הרב ז"ל לדברי ר' חנינא ב"ג ופי' המקרא הזה כדבריו ולא כדברי ר"מ שכל הפוסקים פסקו כמותו ואמרו כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי ושמא י"ל מפני שהפשט הוא בעזרו ע"כל נראה מתוך דבריו שהבין דמ"ש רש"י שמכלל לאו אתה שומע הן הוא ביאור מהיכן קדייק הא אם שכב חנקי ולכן פי' שזהו אתיא אליבא דר"ח ב"ג ואני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב כי מ"ש רש"י הא אם שכב חנקי אתיא אליבא (דר"א) [דר"מ] ודיוקו מדכתיב הנקי בלא י"וד כמו חנקי משום דבעינן כפילה שמכלל לאו אתה שומע הן לא אמרינן והא דקאמ' רש"י שמכלל לאו אתה שומע הן נ"ל דה"פ לפי שקשה לו איך אני אומ' ומה היא השבועה אם לא שכב הנקי הא אם שכב חנקי שהרי לא היה חוזר הכהן וכופל התנאי בפירוש הא אם שכב חנקי א"כ מנא ידעה דקאמר הא אם שכב חנקי אטו כלהו נשים גמירי במקרא ומסורות שידעה דכתוב הנקי בלא י"וד כמו חנקי וקאי אקרא דבתריה דכתי' ואת כי שטית למשמע הכי חנקי ואת כי שטית וגם לא מצינו בשום מקום לא בגמ' ולא בפוסקים שהיה מודיע לה הכהן דכתי' הנקי בלא י"וד כדי למשמע הכי חנקי ואת כי שטית ומתרץ רש"י שאין בכך כלום כיון שהוא ממילא נשמע בכח המאמ'

וזה מפני שמכלל לאו אתה שומע הן והוה כאלו היה חוזר הכהן וכופל התנאי בפירוש הא אם שכב חנקי משום שאין לך אשה שאיני יודעת שמכלל לאו אתה שומע הן כיון שכל התורה כולה מליאה מזה כדפרש"י בפ' יתרו בפסוק למען יאריכון ימיך ובשאר מקומו' לאין מספר ומשום דקשה לרש"י דהא כל תנאי ילפינן מבני גד ובני ראובן וא"כ בעינן הן קודם ללאו והכא הוי לאו קודם להן דהא אם לא שכב כתי' ברישא וכבר הקשו גם התוספות זאת הקושי' בקידושין פ' האומ' ותרצו דאם לא שכב חשב הן שמה שאנו רוצי' שתעש' חשוב הן דומיא דאם יעברו שאנו רוצים שיעברו ואם לא יעברו יפסודו כך אנו רוצים שתתקיים דבריה שלא שכב איש אותה וזהו הן ואם שכב תפסיד זהו לאו ע"ש אבל רש"י כדי לסלק קושי' זו לכן פי' כאן אלא שמצוה לפתוח בדיני נפשות כלומ' לכך פתח תחלה אם לא שכב כו' אע"ג דהוי לאו קודם להן משום שמצוה לפתוח בדיני נפשו' תחלה לזכו' כנ"ל וצריך שתדע שהתו' בקדושין פ' האומ' הקשו על פרש"י שהבאתי לעיל דקאי הנקי אואת כי שטית דכתי' בתריה דא"כ ה"ל מעשה קודם לתנאי ואנן אמרינן במתני' דר"מ בעי תנאי קודם למעשה והעלו דלא קאי כלל הנקי אואת כי שטית דכתי' בתריה אלא הכהן היה חוזר וכופל אם שכב חנקי והשתא הוי תנאי קודם למעשה ולי קשה קושי' אחרת יותר חזקה על הרמ"בם והס"מג שלא זכר ולא פקד אחד מהם שום רמז ורמיזא כלל ועיקר בענין השבועה מן כפילת אם שכב הנקי כמו חנקי ואיני יודע למה שהרי הרמב"ם והסמ"ג פסקו הלכה כוותיה דר"מ שאמר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי ועוד שהרי הגמ' בפ' הנז' קאמ' בהדיא דאפי' לר"ח בן גמליאל אצטריך לומ' הנקי בלא יו"ד כמו חנקי משום דסד"א אם לא שכב איש הנקי ואם שכב לא הנקי ולא חנקי אלא איסורא בעלמא קמ"ל וצ"ע היטב.

1

ב

רש"י שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין שהוא מביא לידי ניאוף כו' הנה אציג פה לפניך מה שכתבתי בתוספו' שלי בפ"ק דסוטה על מאמ' זה וז"ל תימה דמשמע דמצוה לדור להזיר עצמו מן היין והלא שנינו בפ"ק דנדרי' ובפ"ק דתעני' ובפ' החובל א"ר אלעזר הקפר מת"ל וכפר עליו מאשר חטא על הנפש וכי באיזה נפש חטא זה אלא שציער עצמו מן היין כו' ושמא י"ל דרבי סבר הא דכתי' מאשר חטא על הנפש אינו ר"ל שציער עצמו מן היין דהא האי קרא בנזיר טמא כתי' ואע"ג שהגמ' בפ"ק דנדרים פריך זה ותירץ משום דשנה בחטא הוא רבי לא ס"ל הכי אלא כשמעון הצדיק דאמ' התם דוקא נזיר טמא הוא שנקרא חוט' ולא משום דמצער עצמו אלא משום דמתחרט ועי"ל דאפי'

לר"א הקפר דקאמ' דאפי' נזיר טהור אקרי חוטא מ"מ מצוה לדור משום שהמצוה רבה על חטא מידי דהוי אמתענה תעני' חלום בשבת דיש עבירה שמתענה בשבת שהרי צריך לישב בתעני' למחרת השבת לכפר על שהתענה בשבת וא"פה מצוה להתענו' בשבת לבטל החלום משום שהמצוה גדולה מן העבירה ובזה נתישב הא דקרי לנזיר טהור נאה בריש פ"ק דנזיר ואמ' דאפי' לר"א הקפר דאמ' נזיר חוטא ה"מ גבי נזיר טמא דאיירי כו' אבל נזיר טהור לא חוטא קרי ביה והשתא קשה הלא בכל הנהו מקומו' שהבאתי לעיל מוכח בהדיא דר"א הקפר אמ' דאפי' נזיר טהו' נקרא חוטא אבל לפי מה שפירשתי לא קשיא מידי דה"ק אפי' לר"א דאמ' נזיר חוטא ה"מ נזיר טמא שהוא עיקר חוטא אבל נזיר טהור לא חשיב ר"א עיקר חוטא משום שהמצוה גדולה מן העבירה ועי"ל דהא דקאמר הכא יזיר עצמו מן היין אין ר"ל בנדר בנזיר דכתיב בקרא אלא ר"ל יפריש עצמו מן היין בלא נדר כדי שלא יבא לידי קלקול בסוט' דכשם שהמים בודקים אותה כן המים בודקים אותו כדתנן לקמ' כל זה למדתי מדברי התוס' ונ"ל דבלאו הכי צריך אתה לומר דיזיר לאו דוקא נזירות אלא ימעט השכרו' דא"לכ קשה דהא בפ' אע"פ תנא כוס אחד יפה לאשה שנים ניוול הוא שלשה תובעת בפה ד' אפי' חמור תובעתה בשוק ואינה מקפדת א"ר ל"ש אלא שאין בעלה עמה אבל בעלה עמה לית לן בה כנ"ל:

ט

[**רש"י** פתע זה אונס פתאום זה שוגג כו' תימה רבתה בעיני שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ב דכריתות מפרש להפך פתע זה שוגג פתאום זה אונס שוב מצאתי שגם הרב בעל א"ש תמה בזה על רש"י והעלהו בצ"ע]

יא

רש"י מאשר חטא על הנפש שלא נזהר מטומאות המת ר"א הקפר אומ' שציער עצמו מן היין כת' עליו התולדות יצחק וז"ל ולא הבינותי זה שהנזיר ידוע הוא שאינו אסור ליכנס בבית שיש בה איש או אשה ואם מת האיש או האשה ההיא בפתע פתאום מה פשעו ומה חטאו שצוה עליו שיביא ב' תורי' או שני בני יונה אחד לחטאת ואחד לעולה וכפר עליו מאשר חטא על הנפש ומי שמת פתאום מי יודע שימות שמה לשיאמר עליו שהוא ראוי שיזהר מטומאת מת וגם לסברת ר"א הקפר שאמ' שציער עצמו מן היין א"כ למה קראו קדוש שהחוטא אינו קדוש אלא הפכו ונוכל להשיב שמצד אחד הוא קדוש ומצד אחר חוטא מצד נפשו הוא קדוש שהנפש שלימותה כשיבדל מתאות העולם והגוף שלימותו בשלא יבדל מתאות העולם בקצה אחרון אלא שיהיה באמצעי' באכילה ובשתי' ויאכל בשר וישתה יין כראוי לבריאות גופו א"כ מצד הנפש המשכלת הנזיר נקרא קדוש ומצד הגוף נקרא חוטא ומ"ש מאשר חטא על הנפש הגוף נקרא פעמים רבות בתורה נפש

נפש כי תחטא אבל ק"ל על ר"א מצד אחר שא"כ שזה הקרבן ב' תורי' או ב' בני יונה הוא על שציער עצמו מן היין למה צוה זה הקרבן על כי ימות מת עליו בפתע פתאום דוקא והיה ראוי שיאמ' כן בסוף הנזירו' לא כשימות מת עליו וצ"ע ונ"ל במ"ש הכתוב מאשר חטא על הנפש לפי שלפעמים כשנזדמן צדיק אצל רשע מת הרשע ואפי' אינו רשע גמור נעשה כאלו הוא רשע בערך צדיק גמור ירא אלקי' וסר מרע ומת מיד כמ"ש כי באת אלי להזכיר את עוני לז"א שזה שמת עליו פתאו' הוא לפי שהנזיר קדושתו גדולה כשנכנס בבית בעל הבי' נז' עון בעל הבית לפני הקב"ה ולכן מת עליו פתאום בסבתו ואע"פ שלא חטא הנזיר בזה שבעבור שהוא קדוש לא חטא אבל בעבור שמת בסיבתו קרי לו חטא על הנפש אע"פ שלא חטא לפי שמי שמת בסבת אחר בענין [תולדות יצחק: אחר] נקרא חוטא הושאל לכאן לומ' עליו אשר חטא על הנפש ואחר שסוף סוף הוא סיבת מיתתו צוה שיביא קרבן וזה דומיא למתענה תענית חלום בשבת שמצוה שיתענה בשבת ואע"פ שהוא מצוה יתענה יום אחר על שביטל עונג שבת וכן הנזיר זכות גדולה היא לו אבל לפי שנמשך מזה שהרג את הנפש יביא קרבן אבל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל ושאר מחברי' אחרונים ז"ל כתבו תירוץ אחר על כל הקושיו' הנז' דדוקא כי טמא נזרו שמת עליו מת פתאום יש לו להביא כפרה דנראה כאלו מן השמים טמאוהו והוי דינו שהימי' הראשוני' יפלו וכאלו לא היה כאן שום נזירות של מצוה והוא ציער עצמו מן היין חנם בלא מצוה שהרי מן השמי' הראוהו שלא קבלו נזירתו ומה שנדר להיו' נזיר למצוה לא קבלוהו וזה הוי כעבד שמוזג כוס לרבו ושופך לו הכוס על פניו כי לא נתקבל לו שירותו אז גם מה שציער עצמו מן היין חנם נחשב לו לחטא למפרע וצריך כפרה וכ"ש המטמא עצמו בפשיעה שלא נזהר שצריך כפרה אבל הנודר להיו' נזיר וגמ' כל נזירתו כדינו בלי שום פגיעת טומאה בנתים אז נראה שקבלו נזירותו כדינו מן השמים לשם מצוה ומה שציער עצמו מן היין לשם שמי' היה וקבלוהו זה אינו צריך כפרה על שציער עצמו מן היין דאדרבה מצוה יחשב כו' ואני אוסיף נופך משלי נוסף על מ"ש וזה הוי כעבד שמזג כוס לרבו ושופך לו הכוס על פניו כו' כיון דכתי' רגלי חסידיו ישמור ואחז"ל השתא בהמתן של צדיקי' אין הק"בה מביא תקלה על ידם צדיקי' עצמ' לכ"ש ולכן כיון שמת עליו מת פתאום נראה כאלו מן השמים טמאוהו וכאלו הראוהו שלא קבלו נזירתו כנ"ל.

(**רש**"י פתע זה אונס פתאום זה שוגג כו' תימה רבתה בעיני שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפ"ב דכריתות מפרש להפך פתע זה שוגג פתאום זה אונס שוב מצאתי שגם הרב בעל א"ש תמה בזה על רש"י והעלהו בצ"ע)

יח

רש"י לפי ששלמי נזיר היו מתבשלי' בעזרה פי' בעזרת נשי' ששם היתה לשכת (העזרות) [הנזירים] שבה היו מבשלים שלמים ומגלחים את שערם והיו משלחין תחת הדוד שערו הכי תני בהדיא במסכ' מדות וכן איתא במיימוני ור"ל רש"י דמה שהיו הנזירים מגלחי' בלשכה בעזרת נשי' דע"כ לאו מקום עבודה כלל היה שם אלא הטעם הוה לפי שהיו צריכים לשלוח שערותיהם תחת הדוד ששלמים מתבשלי' בו והשלמים של נזיר צריכים להתבשל בעזר' נשי' מש"כ בשאר כל השלמי' שהיו מתבשלים בכל העיר בבתי הבעלי' דחזה ושוק היו מפרישי' מהן קודם בישולם בעודם חי אבל איל נזיר שהיה צריך ליטול ממנו הזרוע לאחר שנתבשל לכך נתבשל בעזרי' נשים סמוך לעזרת ישראל שלא יצטרך הכהן לילך לבית הנזיר ולהביא הזרוע לאחר בישול לעזרת ישראל כדי לתנו על כפי הנזיר לתנופה עם הלחם שאין כשרה אלא בעזרה וכיון דהבישול היה בעזרת נשי' הגילוח היה נמי שם כדי שישתלחו השערו' תכף לגילוח על האש אשר תחת זבח השלמי' אך תימא דמלשון רש"י משמע דאתי לומ' נתינת טעם למה היו השערות משתלחין על האש ומי הזקיקו לנתינת טעם זה דדלמא אפי' אי לא היו מתבשלות בעזרה נמי גזרת הכתוב הוא לתת השער תחת האש אשר תחת זבח השלמים דאשכחן כמה מכפרי' שחובתם באיזה דבר בחוץ וי"ל דרש"י אתא לפרושי ולתרוצי המקרא דלא ליפוק לגמרי מידי פשוטו דכתיב וגילח הנזיר פתח אהל מועד ודרז"ל דאתא לאשמעינן שיגלח לאחר שחיטת שלמים ולפי פשוטו ה"ק וגלח כדי לשרוף השער בעזרת נשי' שהיה לפני פתח אהל מועד ועיקר מצותו של גילוח בשביל זה היה עכ"ל מהרא"י והנה מ"ש אך תימה דמלשון רש"י [משמע] דאתי לומ' נתינת טעם למה היו השערות משתלחי' על האש ומי מזקיקו לנתינת טעם זה כו' אין דבריו מוכרחים כי כבר פי' הרא"ם ז"ל כונת רש"י בענין אחר וז"ל לפי ששלמי נזיר היו מתבשלים בעזרה כו' פי' וא"ת היאך אפשר לפרש אשר תחת זבח השלמים תחת הדוד שהיו מתבשלים בו השלמי' הלא השלמי' נאכלי' לבעלים הם ומסתמא כל אחד מבשל אותם בביתו וא"כ צריך ללכת בבתי הבעלים לתת שער ראש נזרו תחת הדוד שמבשלים בו הבעלים השיב בזה אל יקשה אליך זה לפי ששלמי נזיר לא היו מבשלים בבתי הבעלי' כשאר השלמים אלא בעזרה מפני שצריך הכהן ליטול הזרוע בשלה מן האיל אחר שנתבשלה ואח"כ יקחו הבעלים השאר וילכו לבתיהם.

כג

רש"י אמור מלא לא תברכם בחפזון ובהלות אלא בכונה ובלב שלם מכאן נ"ל שלכן תקנו אנשי כנס' הגדולה לומ' במטבע הברכ' של הכהנים לברך את עמו ישראל באהבה

וק"ל באהבה היכא כתיבא או רמיזא בתור' וי"ל כיון דכתי' אמו' מלא להורו' לא תברכם בחפזון ובהלות אלא בכוונה ובלב שלם בלב שלם היינו באהבה כלו' בכל לב כן נ"ל.

כו

ישא יי' פניו אליך גרסי' בברכו' פ' מי שמתו אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רב"שע כתוב בתורתך אשר לא ישא פני' ולא יקח שוחד והלא אתה נושא פני' לישראל דכתי' ישא יי' פניו אליך אמ' להם ואיך לא אשא פנים לישראל אני כתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את יי' אלקיך והם מדקדקי' על עצמם עד כזית ועד כביצה וקשה לי וכי לא מצינו שאר דברים הרבה למאו' ולאלפי' שישראל מדקדקי' על עצמם להחמיר יותר מדין תורה ולמה השיב להם הקב"ה דוקא מענין ברכת המזון וע"ק וכי כל מה שתקנו חכמים לעשות יותר מדין תור' נקר' משוי פני' הלא כתי' ושמרתם א' משמרתי ודחז"ל עשו משמרת למשמרתי וכו' ונ"ל דלפי האמ' אין משוי פני' בשום מקום ומה שהקשו המלאכים מהפסוק ישא יי' פניו אליך כבר כתבו התוס' בפ"ק דר"ה דלפי האמת הקושי' מעיקרא ליתה כי מ"ש אשר לא ישא פני' אפני אדם קאי שאין נושא פני' בשביל גדולתו ועושרו או באדם זקן ונשוי פני' כדכתיב אשר לא ישא פני' לזקן אבל ישא יי' פניו אליך אפני שכינה קאי שיראה לך פני' שוחקות ולא פני' של כעס וא"כ נוכל לומ' שלא השיב להם הק"בה ואיך לא אשא פני' לישראל אני כתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת וכו' אלא לפי דרכם שעלה על דעתם שפי' ישא י"י פניו אליך היינו שהקב"ה ישא פנים לישראל ולכן השיב להם דוקא מענין ברכת המזון כי לפום ריהטא נראה גם שם כאלו משא פני' יש בדבר במה שישראל מדקדקים על עצמם עד כזית עד כביצה אבל לפי האמת אין משא פני' בדבר אלא הם עושים כדין תורה עד כזית עד כביצה למר כדאית ליה ולמר כדאי' ליה כי מ"ש ואכלת ושבעת אין ר"ל שביעה גמורה דהיינו שביעת הכרס אלא שביעות בית הבליעה כך כתבתי בימי חורפי שוב ראיתי שכתבו התו' בפ' שלשה שאכלו על פלוגתא דר"מ ור"י אם עד כזית או עד כביצה וז"ל ר"מ סבר ואכלת זו אכילה ואכילה בכזי' ואומ' ה"ר דהני קראי אסמכתא בעלמא נינהו דמדאוריית' בעינן שביעה גמורה כדאמ' בפ' מי שמתו ואני לא אשא פני' לישראל וכו' וכן אמרינן התם בן מברך לאביו ומוקים לה במאן דאכל שיעורא דרבנן ופרש"י שיעורא דרבנן כגון כזית לר"מ וכביצה לר"י דמדאוריית' ואכלת ושבעת וברכת כתי' אבל בשיעורא כי האי לא מחייב אלא מדרבנן כו' וכ"כ הרמ"בם ז"ל בפי"א דברכו' א"כ בטל מה שכתבתי שדין תורה הוא עד כזית עד כביצה למר כדאית ליה וכו' אבל נקוט מיהא בידך דאפי' אם הוא רק מדרבנן אין משא פני' בדבר לפי האמת מהטעם שכתבתי לעיל שהרי כתי' ושמרתם את

משמרתי ודרחז"ל עשו משמר למשמרתי ומה שהשיב הקב"ה להמלאכי' ואיך לא אשא להם פני' לישראל אני כתבתי בתורה ואכלת ושבעת וברכת וכו' היינו לפי דרכם ולא לפי האמ' כדפירשתי כנ"ל.

כז

רש"י ושמו שמי יברכום בשם המפורש עיין לעיל בפסוק הלהרגני אתה אומ' מה שכתבתי מהו שם המפורש לדעת רש"י ודעת החלוקים עליו.

ז

א

רש"י ויהי ביום כלות משה כלת כתי' כו' י"מ כתבו וז"ל אין דעת רש"י שיהא חסר וי"ו שהרי בכל הס"ת המדוייקים נכתב מלא ועוד בפ' כי תשא בפסוק ויתן משה ככלתו פרש"י ככלתו כתי' חסר וכאן לא פי' חסר כתיב אלא ר"ל שה"ל לנקוד כלות בשב"א מפני שהוא דבוק אלא להכי נקט הכ"ף בפת"ח לומ' לך ככלה הנכנס' לחופה ור"ל שאהל מועד היה החופה וישראל הם הכלה עכ"ל ואני אומר ח"ו שיהי' כן דעת רש"י שהרי בלי ספק לא קאי רש"י באומרו כלת כתי' על חומשים אלא על ס"ת ובס"ת אין נקודו' א"כ איך אפשר לומ' שיפול מלת כתי' דקאמ' רש"י על נקודו' פת"ח אלא ודאי ר"ל כלת כתי' בלא וי"ו וכן הבין בפשיטות החכם ר' יעקב ז"ל בהקדמ' שלו הנדפס' בראש החומש הגדול ותמה על רש"י למה פי' כנגד המסרה וכבר הקשה לי משכיל אחד ג"כ על זה והשבתי לו אל תתמה על החפץ שהרי גדולה מזו מצינו לרש"י שפי' בפ' תרומה בפסוק ונועדתי לך שם וגו' ואת כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל הרי וי"ו זו יתירה וטפלה כו' ובכל ס"ת שלנו לא היה ולא נברא וי"ו זו וכ"כ הרא"ם ז"ל שם עליו ואין דבר חדש כי כמו שנחלקו בן אשר ובן נפתלי בכמה מקומות כן נחלקו בכמה מקומות מערבאי ומדונחאי במלת חלוקות וכ"כ (הרא"ם) [הרמב"ן] ז"ל בתשובו' הרשב"א על מ"ש רש"י כאן כלת כתי' ובספרי' שלנו נמצא כתוב כלות שלם עם הוי"ו הביאו ב"י בטור י"ד סי' רע"ה וכ"כ מהר"י מינץ בתשובותיו סי' א' ע"ש:

יח

ביום השני הקריב נתנאל בן צוער נשיא יששכר הקריב את קרבנו קערת כסף אחת וגו' כת' רבינו בחיי ז"ל מה שהיה הצורך לכתוב י"ב פרשיות כולן מענין אחד בקרבנו הנשיאים וכמה גופי תורה תלויין בתורה במלה אחת או באות אחת הנכון בטעם זה שהקי"בה חולק כבוד ליראיו ומכבד מכבדיו כאומרו כי מכבדי אכבד ואלו היה מזכיר ומכבד הראשון ואמי זה קרבן נחשון בן עמינדב ויאמ' וכן הקריבו כל הנשיאים איש איש יומו יהיה זה קצור בכבוד אחרים ועוד שכל אחד מהם חשב בקרבנו טעם בפני

עצמו שלא כטעם חבירו כמפורש במדרש רבה ע"ש ולפי שהיו הטעמים חלוקים שהיו כל אחד מהם רומז לשבטו לכך באו הפרשיו' חלוקו' לכל אחד ואחד (פי') [פרשה] בפני עצמה כדי לחלוק להם כבוד ולהורות כי כשם שהיו שוים בקרבנם בעצם ובהבאת הקרבן ובשיעורי המשקל כך היו שוין בזכות ולפי שכבוד כל אחד שוה בעיני המקום לכך האריך התורה בספור כל אחד מהן בשוה ואע"פ שגלוי וידוע לפני הקדוש ברוך הוא שהן עתידין לקלקל בענין קרח ולהיות מכלל חמשים ומאתים איש אין הקב"ה דן את האדם אלא לפי מעשיו שבאותה שעה וחלק להן כבוד לפי שהקריבו לכבודו וע"ד השכל הוצרכה תורה לחזור קרבנות של י"ב נשיאים כנגד יב' מזלות ויש לכל מזל ומזל גלגל בפני עצמו ולכך הביא כל אחד מהנשיאים קערה שהיא עגולה כי כן הגלגל עגול והיה שלשים ומאה משקלם כנגד מנין הככבים הידועים מזרק אחד שבעים שקל כי מן המזלות נזרקים המקריים ובאו' הגזירו' על שבעים אומות כף אחת עשרה זהב כנגד גלגל השכל שהוא מרומם על הכל ולכך היה זהב על שם שהוא מעולה משאר הגלגלים ועוד על שם הצורות הקדושו' ששם חיות ושרפי' מלאכי אש הדומים לזהב.

ח

פרשת בהעלותך

ב

רש"י שעליה הכהן עומד ומטיב כתב הרב המופלא בעל מנחת יהודה וז"ל וא"ת והרי קומתו של אדם ד' אמות דהיינו כ"ד טפחי' ושל מנורה לא היה כ"א י"ח טפחים כדפרש"י בפרשת תרומה וא"כ למה צריך למעלה וי"ל לפי שהטפחים של בית המקדש היו שוחקות וא"כ י"ח טפחים של מנורה היו כמו כ"ד טפחים של חול דהיינו כנגד קומתו של אדם ואם בא להטיב צריך שיראה בנרות כדי שייטיב אותם לכך צריך מעלה עכ"ל. ואחר הקידה וההשתחויה אומר אני אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה וא"כ י"ח טפחים של מנורה היו כמו כ"ד טפחים של חול וזה אי אפשר בשום פנים שהרי כבר כתב המגיד משנה בסוף פרק י"ו דהלכות שבת וז"ל וכתב הרשב"א ז"ל ושיעור יתרון טפח השוחק על העצב יראה לי שהוא חצי אצבע לאמה והביא סמך לדבריו מפרק כיצד צולין בפסח שני והאריך בזה בספרו עכ"ל ואין דבריו צריכים חיזוק שכן הוכיח בהדיא מהמשנה דפרק י"ז דכלים שתי אמות היו בשושן הבירה כו' עד נמצאת יתירה על של משה אצבע דמייתי לה הגמרא בפרק כיצד צולין הנז' ובמנחות בפרק שתי מדות ובבכורות בפרק על אלו מומין א"כ כיון דשיעור יתרון טפח השוחק על טפח העצב לאמה שלימה אינו אלא חצי אצבע ועוד שהרי טפח שוחק

מודדין בד' אצבעות שאינן נוגעת זו בזו דהוי רק משהו יותר מטפח עצב כדפרש"י בהדיא בפר"ק דסוכה גבי עושה לו טפח שוחק כו' היאך אפשר לומ' אפילו לפי מה שעלה על דעתו שהטפחי' של בית המקדש היו שוחקות והטפחים של חול הם עצבות שי"ח טפחים של בית המקדש הם כמו כ"ד טפחים של חול. אמנם אעיקרא דדינא פירכא היאך אפשר לומר דהטפחים של בית המקדש היו שוחקות והטפחים של חול הם עצבות שהרי בכל המקומות שנז' במשנה ובגמרא בכל הששה סדרים הטפחים של בית המקד' ושל חול מוכח בהדיא שהם שוות לגמרי כדאי' בהדיא בפרק התכלת אמר רבי פפא טפח דאוריית' ד' בגודל ו' בקטנה כו' ובפ' על אלו מומין תנא אצבע שאמרו אחד מד' בטפח של כל אדם למאי הילכתא לשתי אמות דתנן ב' אמות היו בשושן הבירה כו' ובמנחות פרק שתי הלחם וכמה אמה בינוני' א"ר יוחנן ו' טפחים א"ר חייא בר אבין אף אנן נמי תנינא ר"מ אמר השלחן ארכו י"ב טפחים ורחבו ו' טפחים מכלל דהוי אמה דנפישי מינה אין והתנן ב' אמות היו בשושן הבירה כו' עד נמצאת יתירה על של משה אצבע כו' הרי קמן מבואר באר היטב בכל הני דוכתי שהבאתי שהטפחים של בית המקד' לא היו גדולות כלל יותר מטפח של כל אדם בינוני דהיינו ד' אצבעות בגודל וממילא משמע אם הטפחים של בית המקדש היו שוחקות אף הטפחים של כל אדם בינוני הם שוחקות ואם הטפחים של ב"ה היו עצבות אף הטפחים של כל אדם בינוני הם עצבות ועו' היאך אפשר לומר דהטפחים של בית המקדש היו שוחקות והטפחים של חול הם עצבות שהרי למד ר"א במסכת שבת בפר' המצניע המוציא משאוי למעלה (מי"ח) [מי'] טפחים חייב שכן משא בני קהת דאמר מר ארון ט' טפחים וכפרת טפח הרי כאן י' וגמירי דכל טונא דמידלי במוטות תלתא מלעיל ותרי תילתא מלרע אשתכח דלמעלה מי' הוי קאי וכן הוכיחו התוספו' בפ' מי שהוציאוהו גבי גופו ג' אמות כו' הא דאמ' שם גופו ג' אמו' היינו בלא ראשו מאחר דבכתף היו משאות בני קהת הארון ודל מי"ח טפחים ב' תילתי דארון וכפרת היינו שש וב' שלישית טפח ונשתיירו עד הקרקע י"א טפחים ושליש אבל אם אדם עם ראשו רק י"ח טפחים יגיע הארון עד למטה מי' דראש וצואר מחזיק יותר מטפח ושליש כו' ואם איתא שהטפחים של בית המקדש היו שוחקות ואם כן י"ח טפחים של ב"ה הם כמו כ"ד טפחים אחרים אם כן אין שום קיום והעמדה כלל ועיקר לא לדברי ר"א דלעיל ולא לדברי התוספות דלעיל וזה א"צ לפנים ולא נעלם מעיני שיש לדחות זה הדיוק אמנם עשיתיו רק לסניף לשאר הוכחות ועוד דאם כן היאך יליף הרש"בא דשיעור יתרון טפח השוחק על טפח העצב לאמה שלימה של חול אינו אלא חצי אצבע מהמשנה שהבאתי לעיל שתי אמו' היו בשושן כו' עד נמצאת יתירה על של משה אצבע הלא

הטפחים של ב"ה ושל חול אינם שוות. ועוד שהרי אדרבה כתבו התוספות בהדיא להפך בריש פרק קמא דעירובין דף ג' עמוד ב' בדבור המתחיל תניא דמסייעא לך אף על גב דהיכל באמת בת ששה הכא ארבא קאי דאית ליה לקמן דשל מבוי נמי בת ששה ואף על גב דהן עצבות שמא של היכל נמי עצבות עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתבו דטפחים של היכל נמי עצבות כמו הטפחים של מבוי ואע"ג שהם כתבו בלשון שמא אומר אני שהוא ודאי ומוכרח לומר דטפחים של ב"ה והטפחים של חול הם שוות לגמרי או כולהו שוחקות או כולהו עצבות מדאמרינן בפ"ק דעירובין דף ד' עמוד ב' מחיצות דאורייתי' נינהו דאמר מר ארון תשעה וכפרת טפח הרי כאן עשרה לא צריכא לרבי יהודא דאמר אמות בניין באמת בת ששה אמות כלים באמה בת חמשה ולר' מאיר דאמר כל האמו' היו בינונית מאי איכא למימר לר' מאיר כי אתאי הלכתי' לגוד וללבוד ולדופן עקומה והשתא אם איתא דטפחים של בית המקדש היו שוחקות והטפחים של מחיצות הם עצבות אם כן מאי פריך הגמרא מחיצות דאורייתא ננהו דאמר מר ארון תשעה וכפרת טפח וכו' וכן מאי פריך הגמרא ולר' מאיר דאמר כל האמות היו בבינונית מאי איכא למימר הלא הקושיא מעיקרא ליתה ולא היה צריך לתרץ לרבי מאיר כי אתאי הילכתא לגוד וללבוד ולדופן עקומה. כי היה יכול לתרץ דאתאי הלכתא לעצובות לאפוקי דבית המקדש שהיו שוחקות אלא ודאי שניהן שוות היו ואע"ג שיש לדחות ולומר שלא היה יכול לתרץ כן משום דהלכה כרבא שאמר אחד זה ואחד זה באמה בת ששה אלא הללו שוחקות והללו עצבות וזה וזה להחמי' ואם כן על כרחך צא"ל דהטפחים של מחיצות הם שוחקות לחומרא מיהא נקוט בידך דהטפחים של ב"ה ושל מחיצות הם שוות דתרווייהו הם שוחקות וכן משמע בהדיא בעירובין בפרק מי שהוציאוהו דקאמר ד' אמות שאמרו באמה דידיה יהבינן ליה או באמה של קודש יהבינן ליה ופרש"י באמה דידיה איש לפי מה שגופו ארוך יש לו ד' אמות באמתו הארוכה או באמה של קדש לכל אדם אמות שוה של ששה טפחים בינוני' למדת שתי אמות שהיו בשושן הבירה וכו' מדקאמר או באמה של קדש יהבינן ליה משמע באמה של קדש לגמרי יהבינן ליה אם הטפחים של קדש הם שוחקות אף הטפחים של ארבע אמות שאמרו ליוצאי חוץ לתחום הם שוחקות ואם הטפחים של קדש היו עצבו' אף הטפחים של ארבע אמות שאמרו ליוצאי חוץ לתחום הם עצבות דא"לכ לא הוה ליה למימ' או באמה של קדש יהבינן ליה אלא הכי הל"ל או באמה של אדם בינוני. שוב מצאתי מי שכתב על רש"י וז"ל שעליה הכהן עומד ומטיב הל"ל ומדליק וי"ל דהדלקה יכולה להיות בלי מעלה דהיה יכול להדליק על ידי מקל ונר בראשו אבל ההטבה אי אפשר בלי מעלה עכ"ל ואני אומ' שטעה בדבר משנה

ואשתמטתיה מיניה גמר' ערוכה בפרק במה מדליקין דקא מתיב רב ששת מהא דתניא מחוץ לפרכת העדות יערוך כו' מאי עדות אמר רב זו נר מערבי שנותן בה שמן כמדות חברותיה וממנה היה מדליק ובה היה מסיים והא הכא כיון דקביעי נרות לאו סגי דלא מישקל קינסא ואדלוקי קשיא בין למ"ד משום בזיון מצוה ובין למ"ד משום אכחושי מצוה תרגמא רב פפא בפתילות ארוכות הרי קמן מבואר דלא היה יכול להדליק על ידי מקל ונר בראשו אלא מיניה וביה וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהלכות תמידין ומוספין וז"ל וכיצד מדליקו מושך הפתילה עד שמדליקה ומחזירה לפי שהנרות קבועים במנורה ואינו יכול להדליק בנר אחר משום בזיון מצוה ע"כ ונ"ל דלהכי נקט והטיב ולא נקט ומדליק משום שהיה צריך להטיב הנרות ברישא ואחר כך היה עושה הדלקה וכה"ג ממש תירצו התוספות ביומא פרק בא לו הא דנקט המשנה התם ולהטיב את הנרות ולא נקט ולהדליק את הנירות ומיהו הקושיא הראשונה הלא קומתו של אדם היא ד' אמות זהו כ"ד טפחים וקומתה של מנורה לא היה רק י"ח טפחים ואם כן לא היה צריך לו למעלה עדיין במקומה עומדת לפי מה שהוכיחו התוספות בפ' מי שהוציאוהו דהא דאמר שם גופו ג' אמות היינו בלא ראשו ולא במקום הזה בלבד כתבו כן אלא בהרבה מקומות בפרק אמר להם הממונה ובפ' ערבי פסחים ובפ"ק דחגיגה שאי אפשר לומר דגובהו של אדם מראשו ועד רגליו אינו אלא י"ח טפחים דאם כן גבי היזק ראייה דבעי ד' אמות בפ"ק דבבא בתרא למה לי כולי האי אלא בעל כרחך צא"ל דעד כתיפיו בלבד הוא ג' אמו' ואע"פ שאין צוארו וראשו מחזי' אמה כיון דאפיקתיה מג' אמות אוקמה אד' אמות וכן אמרינן נמי בערובין בפ' מי שהוציאוהו דמקומו של אדם ד' אמות ומפר' דגופו ג' אמו' ואמה כדי שיטול חפץ [מתחת מרגלותיו ומניח] תחת מראשותיו כו' היינו נמי גופו ג' אמו' שלימות ואמה העודפות בשביל ראשו וכדי שיפשוט ידיו למעלה מראשו וכן פירשו התוספו' בפרק המוכר פירות גבי וכוכין ארכן ד' אמות דטעמא דבעי ד' אמות משום דעד כתיפיו של אדם ג' אמו' ומשום צוארו וראשו ודפי הארון בעי אמה רביעית ואם כן כיון דגבוהה של מנורה היתה מגעת עד כתיפיו של הכהן מן הארץ למה היה צריך להגביה עצמו מן הארץ ולעלות למקו' גבוה כדי שיוכל להטיב הנרות ולהדליקם הלא בקל היה יכול להטיב בלי שיגביה עצמו מן הארץ כשמגביה מעט ידיו למעלה מכתפיו כיון שכל הצואר והראש היה למעלה מגבוהה של מנור' ואי אפשר לומ' דהמנורה לא היתה עומדת על הארץ אלא ע"ג מקום גבוה דהא ליתא שהרי בקרא מפורש שהיתה עומדת על ירך המשכן דהיינו על הארץ ועוד דאם כן לא פריך מידי רב שימי לרב (פפא) בפרק הקומץ רבה שאמר גבוהה של מנורה ט' טפחים מהמשנה פ"ג דתמיד דקתני

ואבן היתה לפני המנורה ובה ג' מעלות שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות כלומר ואם אינה גדולה אלא ט' טפחים ל"ל אבן תחת הכהן ומשני רב כי קאמינא משפת קני' ולמעלה אבל גם אני סבר דגבוהה של מנורה כולה י"ח טפחי' וכבר נזהר הרמב"ם ז"ל מזאת הקושי' ולכן פי' בפי' המשנה דפרק ג' דתמיד הנז' לפי שהמנורה גבוה י"ח טפחי' כגובה האדם בשוה ולפיכך היו צריך להגביה עצמו מן הארץ ולעלות למקום גבוה כדי שיוכל להטיב הנרות ולהדליקם כו' והא ודאי דמ"ש בגובה האדם בשוה ר"ל מראשו ועד רגליו והוא פלי"ג אדעת התוספות דלעיל אבל איני יודע איך מיישב הרמ"בם ז"ל הסוגיא דפרק המצניע המוציא משאוי למעלה מי' טפחים חייב וכו' ושאר כל המקומות שהבאתי לעיל שהוכיחו התוספות מנייהו שאי אפשר לומר דגבהו של אדם מראשו ועד רגליו אינו אלא י"ח טפחים. ונ"ל ליישב דהא דאמרינן גבוה של מנורה י"ח טפחים היינו גוף המנורה חוץ מן הנרות דהכי משמע בהדיא בברייתא דמלאכת המשכן שהביא רש"י לעיל בפ' תרומה מדקאמר שם שהקנים נמשכי' ועולים גובה ראשיהן שוה לגובהה של מנור' שהוא קנה האמצעי שממנו יוצאים הששה קנים לכאן ולכאן באלכסון זה למעלה מזה ולשם משמע בהדיא שגובהו של קנה האמצעי גופיה היה גבוה י"ח טפחים בלי הנר שעליו ודכוותה הששה קנים אחרים וכיון שהנרו' היו גבוהין למעלה מי"ח טפחים של מנורה לפיכך הוצרך הכהן לעלות במעלה להטיב את הנרות כך כתבתי במהדורא קמא ועכשיו במהדורא בתרא בא לידי ספר אמרי שפר ומצאתי שם שכתב בשם זולתו תירץ זה ושמחתי כמוצא שלל רב אך שהוא הוסיף וכתב שהנרות היו של חוליות עשויין בפני עצמן ואני שמעתי ולא אבין היאך אפשר לומר שהנרות היו של חוליות עשויין בפני עצמן שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפרק במה מדליקין שהבאתי לעיל קאמר בהדיא להפך שהנרות לא היו עשויין בפני עצמן של חוליו' אלא היו עשויין מן גוף המנור' עצמה הכל מקשה וז"ל הגמרא והא הכא כיון דקביעי נרות לא סגי כו' והיינו כדעת ר' יהודא שהם דברי תנא קמא בר פלוגתא דרבי נחמיה במנחות בפרק שתי מדות דקאמר כי כתיב ככר ומקשה אמנורה ונרותיה כתיב וכן פסק בהדיא הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות בית הבחירה וז"ל המלקחים והמחתות וכלי השמן אינן מכלל הככר שהרי נאמר במנורה זהב טהור ולא אמר ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור ולא נאמר נרותיה זהב טהור מפני שהנרות קבועין במנורה והם מכלל הככר עכ"ל וכבר כתבתי לעיל שפסק גם כן בפרק ג' דהלכות תמידין ומוספין ואף על גב דרבי נחמיה וסייעתו חולקין על רבי יהודא וס"ל שאין הנרות והמנורה גוף אחד כבר כתב הכסף משנה כיון דאמרינן שם בגמרא דאמוראי סברי כרבי יהודא הנ"ל משום הכי פסק הרמב"ם ז"ל כרבי יהודא ולא

כר' נחמיה וכ"ת דלמא רש"י ס"ל כדעת רבי נחמיה הנ"ל זה אי אפשר שהרי כבר גילה רש"י את דעתו מבוארת ומבוררת דס"ל כדעת ר' יהודא לעיל בפרשת תרומה בפסוק מקשה תעשה המנורה וז"ל מקשה תעשה המנורה שלא יעשנה חוליות ולא יעשה קניה ונרותיה אברים אברים ואחר כך ידביקם כדרך הצורפים כו' הרי נקט קניה ונרותיה משמע דכשם שקנים היו מחוברין בגוף המנורה עצמה כך נרותיה היו מחוברים בגוף המנורה עצמה מחתיכה אחד הכל מקשה וכבר טרח מאד הרא"ם ז"ל לעיל בפרשת תרומ' בדבור המתחיל ככר זהב טהור כו' להוכיח שדעת רש"י כדעת רבי יהודא ע"ש ואני תמה מאד היאך שכח להביא ראייה מבוארת ומבוררת שהבאתי אני מה שפירש רש"י בפסוק מקשה תעשה המנורה והרב הגדול המופלא בעל אמרי שפר כתב בשם זולתו עו' ב' תירוצי' אחרים וז"ל ועוד יש לומר דהא דאמרינן ארכו של אדם מכתפו עד לארץ הוא ג' אמות היינו ג' אמות שהן בת ה' טפחים ואם כן ג' אמות דארכו של אדם אינו כי אם ט"ו טפחים ועוד יש לומר דטפחים דמנורה ושאר כלים היו שוחקות עכ"ל ואני נבהלתי שפה קדוש יאמר ב' תירוצים הללו בלי סתירה ודעת חולקות ומיהו שמחתי שהוא לא כתב זה הסיום שכתב הרב המופלא בעל מנחת יהודא הנ"ל ואם כן י"ח טפחים של מנורה היו כמו כ"ד טפחים של חול ואם כן יש לומר דמ"ש הרב הגדול בעל אמרי שפר הנ"ל דטפחים דמנורה ושאר כלים היו שוחקות ר"ל ושיעור יתרון של י"ח טפחים של מנורה על י"ח טפחים של גובהו של אדם הוא אצבע וחצי כפי מה שכת' הרשב"א שהבאתי לעיל ואף על גב שנמצא כתב בביאורים הקטנים על פירש רש"י בחומש המיוחסים להרב מוהר"ר נתן ז"ל מק"ק הראדנה גדולה בעל אמרי שפר הנ"ל בריש פרשת בהעלותך שהוא כתב גם כן זה הסיום שכתב הרב המופלא בעל מנחת יהודא וא"כ י"ח טפחים של מנורה היו כמו כ"ד טפחים אחרים וכו' כבר כתבתי עליו בתוספות במסכת תמיד במשנה שעליה הכהן עומד ומטיב וכו' שאני מכיר האמת עם אותן שאומרים שאין אלו הביאורים יצאו מפה קדוש הרב ז"ל אלא דברי תלמיד טועה הם ותלה עצמו באילן גדול שהרי אתה רואה מפורש שהרב הגדול בעל אמרי שפר גופיה לא זכר ולא פקד כלל זה הסיום הנז':

בהעלותך את הנרות וגו' כתב הרמב"ן ז"ל למה נסמכה פ' מנורה לחנוכת הנשיאים לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו א"ל הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות בקר וערב לשון רבינו שלמה ממדר' אגדה ולא נתברר לי למה נחמו בהדלקת הנרות ולא נחמו בקטורת בקר וערב ששבחו הכתו' ישימו קטורה באפיך ובכל הקרבנו' ובמנחות

חביתין ובעבודת י"ה שאינה כשרה אלא בו ונכנס לפני ולפנ' ושהוא קדו' י"י עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו ושבטו כלם משרתי אלהינו ועוד מ"ט לחלישת הדעת הזו והלא קרבנו גדול משל נשיאים שהקריב בימים ההם קרבנות הרבה כל ימי המילואים וא"ת שהיה חובה ונצטווה בהם וחלשה דעתו על שלא הקריב נדבה כמותם לחנוכת המזבח גם הדלקת הנרות חובה שנחמו בה ונצטוו עליה אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו ר"ל כי הם חשמונאי [כהן גדול] ובניו ובלשון הזה מצאתיה במגלת סתרים לר"ן שהזכיר האגדה זו ואמר ראיתי במדרש כיון שהקריבו י"ב שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו' א"ל הקדוש ברוך הוא למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה על ידי בניך נסים ותשועה וחנוכה שקרוייה על שמם והיא חנוכת בני חשמונאי ולפיכך הסמיך פרשה זו לפ' חנוכת המזבח עכ"ל וראיתי עוד בילמדנו וכן במדרש רבה א"ל הקב"ה למשה לך אמור לאהרן אל תתירא לגדולה מזאת אתה מוכן קרבנו' כל זמן שב"ה קיים הן נוהגי' אבל הנרות הן לעולם שנ' אל מול פני המנורה וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעול' והנה דבר ידוע שכשאין ב"ה קיים והקרבנות בטלין מפני חרבנו אף הנרות בטלות אבל לא רמזו אלא לנרות של חשמונאי שהן נוהגות אף לאחר החורבן בגלותינו זה עכ"ל והנה מ"ש למה נסמכה פ' מנורה לפרש' חנוכת הנשיאים וכו' בשם פרש"י ליתה בספרי רש"י שבידינו ומ"ש הא דקאמ' במדרש שלך גדולה משלהם וכו' אבל הנרות הם לעולם שנאמ' אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרו' רמז לנרות של חנוכה הקשה עליו הרב ר"מ אלשיך ז"ל שהרי נרות חנוכ' ח' הן ואיך יאמר שזהו שאמר הכתוב יאירו שבעת הנרות ועוד שאינה נעשית ע"י כהנים בלבד ועוד שאינן רק לזכר בעלמא ומד"ס ואין נזכרין בתור' ולכן פי' הוא דברי המדרש הנז' בענין אחר ע"ד דאיתא במדרש במדבר רבה פי"ב וז"ל אמר ר' סימון בשעה שאמר הקב"ה להקים את המשכן למטה רמז למלאכי השרת שיעשו וכו' ובעת שהוקם המשכן למטה הוקם למעלה והוא משכן הנער ששמו מטטרון שבו מקריב נפשותיהן של צדיקים לכפר על בני ישראל בימי גלותם ע"כ ואם כן כשהוקם המשכן למטה הוקם משכן למעלה כשהודלקו נרות למטה הודלקו נרות למעלה וכשהקריבו קרבנות למטה הקריבו נפשו' למעלה והנה אין ספק כי הנרו' שלמעלה א"צ להדליקן יום ויום כי אם שמהיו' ההוא שהדליקן אהרן למטה הודלקו למעלה ונשארו דולקי' לעד לעולם מחמת אותה הדלקה נמצא שרושם ההדלקה ההוא עומד אפילו לאחר החורבן שאם נחרב של מטה לא נחרב של מעלה כאומרו במאמר הנז' בסמוך שאמרו שם רז"ל כי המשכן שהוא

משכן הנער הוא משמש בימי הגלות כי במשכן העליון שנעשה ע"י הקמת משכן בו עומד ומקריב נפשותיהן של ישראל לכפר עליהם בימי גלותם ואין זה כי אם שעומד בקיומו ונירותיו דולקות כמאז אך קרבנו' של חנוכת המזבח אין הרושם שעשו נשאר לעד מאז כנרות כאשר למד מאומרו יאירו שבעת הנרות וקרוב לדרך זה מצאתי מי שפי' המדר' הנז' וז"ל ביאור הדברים הוא שנרות שלמטה גורמים קיום לז' כוכבי לכת נרו' של מעלה לכך נקט לשון בהעלותך להורו' שנרות אלו עולין למעלה ומוסיפי' אורם בנרות שלמעלה והיינו מ"ש בהעלותך את הנרות כשתכוון בהדלקתן להעלות כל נר ונר מול ז' נרות של מעלה אז אל מול פני המנורה של מעלה יאירו שבעת הנרות דלמטה שהרי הקב"ה הראה למשה מנורה של אש שלמעלה ואמר ליה ראה ועשה כתבניתם כפרש"י בפ' תרומה ע"כ היה משה מתקשה בעשייתי פן לא יכוון כל נר מול נרות שלמעלה עד שהראה לו הקב"ה באצבע כזה ראה ועשה וז"ש ויעש כן אהרן אל מול פני המנור' העלה נרותיה פרש"י מגיד שבחו שלא שינה וכי ס"ד שאהרן קדוש י"י ישנה ולא יעשה כאשר נצטווה אלא זה שבחו שידע לכוון כל נר ונר פרטי מול פני המנור' שלמעלה ולא שינה לסכל הכוונה שכוון איזה נר שלמטה מול נר שלמעלה שאינו שייך לו ובדרך זה שפיר קאמר שהנרות קיימים כי נר של מעלה שהודלק על ידי נר שלמטה אע"פ שנר אלהים כבה בשעת החורבן מכל מקום נרות שלמעלה שהודלקו מנרות שלמטה לעולם לא יכבו כי המדליק נר מנר אף אם נר זה שהדלי' ממנו כבה מכל מקום הנדלק אינו כבה בעבור זה ובזה נחמו לאהרן לומר שהנרות הם לעולם ממ"ש אל מול פני המנורה וי"מ שקיים את דברי הרמב"ן ז"ל וז"ל ונראה לפרש שלקח לו ראיה מן חשמונאי ובניו שיש יותר קדושה בנרות מבקרבנות שהרי בחזירתן לא נעשה שום נס בקרבנות ובנרות נעשה נס ע"כ קבל אהרן תנחומים על הדלקת הנרות שהיא גדולה מן הקרבנות ומ"ש הקרבנו' אינן כ"א בזמן שב"ה קיים והנרו' לעולם ה"פ הקרבנו' אע"פ שהיה בהם אש מן השמים והוא נס נגלה ומתמיד מכל מקום אחר שנחרב הבית הראשון שוב לא ירד אש כי בבית שני חסרו ה' דברים ומכללם אש מן השמים אבל קדושת הנרות לא סרה לעולם אע"פ שנחרב הבית בימי נבוכדנצר ואחת בימי אנטיוכס מכל מקום נעשה נס בנרות וזה מורה על גודל קדושת הנרות ולמד זה מן הכרח הקושיות שהזכרנו ונראה לו כי כך ביאר הכתו' בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה ולא תתן מקום לטועים לומר לאורה הוא צריך הנה לגודל קדושת הנרות אני אעשה זאת שיאירו ז' הנרו' לעולם ואף בזמן שלא יהיה בהם כי אם להדליק נר אחד הנה על צד הנס אני אעשה שיאירו כל ז' הנרות בימי חשמונאי וזכרונם לא יסוף מתוך בני ישראל לדורי דורות אבל אם לא

תעלם מול פני המנורה אז לא יאירו לעולם כי לא אעשה בהם נסי' מפורסמים כדי שלא ימצאו מקום לחזק טעותם ולומר בעבור שלאורה הוא צריך ע"כ הוא עושה בהם נסים מפורסמים יותר מבקרבנות ולפ"ז אין פסוק זה שום צווי אלא הודעת דברים וע"כ אמר לשבחו של אהרן ויעש כן אהרן וגומ' כאשר צוה י"י ר"ל כאלו צוה י"י את משה בפירוש כך היה נזהר בדבר כאלו נצטווה עליו ואחר כך נתן טעם מאין בא להם טעות זה ואמר זה מעשה המנורה וגו' כי כל כלי המשכן נעשה ע"י אדם חוץ מן המנורה שעשאה הקב"ה בעצמו חתיכה אחת כמראה אשר הראה י"י את משה כן עשה ר"ל הק"בה עשאה ומכאן יצא מקום לטועי' לומר שלכך עשאה הק"בה בעצמו לפי שלאורה הוא צריך ע"כ היה אהרן מזורז להעלות נרותיו מול פני המנורה לבטל טעות זה ולי קשה קושיא אחרת על המדרש הנז' למה לא היה משה רבינו גם כן מצער עצמו כמו אהרן על שלא היה לא הוא ולא שבטו בחנוכת המזבח נהי שהיה חלק למשה בעשיית המשכן שלא היה יכול שום אדם להקימו אלא הוא מכל מקום בחנוכת המזבח לא מצינו שהיה לו חלק ונחלה עם הנשיאי' ויש לומר דדוקא אהרן היה לו דין להצטער עצמו מחמת שהוא היה נשיא על שבטו אם כן למה יהיה גרוע משאר הנשיאים מה שאין כן משה היה מלך על כל ישראל כן נ"ל:

רש"י יאירו שבעת הנרות י"מ כתבו וז"ל מקשין העולם על פרש"י שפי' ששה שעל ששת הקנים כו' אם כן היאך אמר הכתוב שבעת הנרות הל"ל יאירו ששת הנרות ויש לפרש דקאי אמאי דפי' למעלה אל מול פני המנורה פירושו נר האמצעי שאינו בקנין אלא בגוף המנורה וע"ז ק"ל לרש"י א"כ היאך אמר יאירו שבעת הנרות בשלמא האמצעי יאיר נגד הפני שהוא הגוף אבל שאר הששה היאך יאירו נגד פני גוף המנור' ע"ז פי' ששה שעל ששת הקנים ג' מזרחיי' וכו' וא"כ הכל פונים אל האמצעי וע"ז הקשה רש"י א"כ ולמה וכו' ר"ל מאחר שכולם פונים אל האמצעי א"כ אין האור מתפשט לכן הקשה רש"י ולמה והלא דרך שמרחיקים הנרות זה מזה כדי שיתפשט האור לכן פי' כדי שלא יאמרו עכ"ל ואני קבלתי פירושו כדכתב מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל יאירו שבע' הנרו' ששה שעל ששת הקנים כו' קשה לרש"י למה כתב שבעת למה לא אמר שבעה הנרות ומתרץ דשבעה הוי פירושו כל השבעה אבל שבעת אין פירושו כל השבעה אלא מקצת השבעה כמו שבעת ימים תאכלו מצות שאין אוכלין כל ז' ימים בלי הפסק וכן הרבה ע"ז קאמר רש"י ששה שעל ששת הקנים כו' כלומר ה"נ שבעת אין פי' כל שבעה נרות אלא ששה כו' וקרא אותם שבעת ר"ל הנרות המשובעים כלומר מן כללם שהם שבעה יאירו ששה מהם כו' ע"ש שהאריך:

ח

רש"י ופר שני מה ת"ל שני כו' כתב עליו החזקוני וז"ל כלומר הרי חטאת קודמת לעולה כו' וי"א מה ת"ל שני אם ללמד שהם שנים והלא כבר נאמר ועשה את האחד חטאת ואת האחד עולה כו' ואני אומר אלו ואלו דברי אלהים חיים כי פי' החזקוני נז' בהדיא בזבחים ר"פ כל התדיר ופי' שני של י"מ הנ"ז נז' בהדיא בתורת כהנים בפ' ויקרא וכתב הרא"ם וז"ל ומ"ש רש"י ז"ל ואומר אני הוראת שעה היתה ששעיר היה להם להביא לחטאת ע"ז עם פר העולה ולא אמר ג"כ ועוד שהיה להם שיאכלוה מאח' שתהיה חיצונה שהחיצונה נאכלת תמיד חוץ מחטאת שמיני ושל מלואים אלא שהוראת שעה היתה לאו למימר דוקא בענין זה שהביאו פר במקום שעיר היתה הוראת שעה ולא במה שנשרפה ולא נאכלה אלא משום דכתב לעיל ובזו יש סמך לדברי ר"מ הדרשן שאמר לפי שנתנו הלוים כפרה על הבכורות שעבדו ע"ז הוצרכו להביא פר בן בקר לעולה שהיא קרבן צבור לע"ז והוקשה לו לרש"י ז"ל אם כן היה להם להביא שעיר לחטאת לא פר בן בקר לפי' הוצרך להשיב שהוראת שעה היתה וכן כתב הראב"ד ז"ל בפי' ת"כ שמה שנשרפ' ולא נאכלה הורא' שעה הית' והוצרכתי לכל זה דלא תימא מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת לומר שתהא חטאת זו חטאת פנימי' שאינה נאכלת ולא חטאת חצונה שהיא נאכלת עכ"ל וי"מ שכתב עליו וז"ל וקשה שהרי רש"י גופיה פי' בהדיא בפ"ק דהוריות על ברייתא זו מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת וז"ל אף חטאת דהקריבו לא נאכלה לפי שהיו שעירים של צבור הנשרפי' לפי שהכניסו דמן לפני ולפני' כדכתי' כל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקדש כדתנן פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים דהיינו שעירי ע"ז דצבור אם כן איך כתב הרא"ם והוצרכתי לכל זה דלא תימא מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת לומר שתהא חטאת זו פנימי' שאינה נאכלת ולא חטאת חיצונה שהיא נאכלת לכן נ"ל לפרש הא דקאמר רש"י ואומר אני שהוראת שעה היתה כו' היינו שהיו מקריבים כאן העולה תחלה ואח"כ החטאת כדמשמע מפר שני מה שאין עושין כן בכל מקום שמקריבים חטאת בתחלה ואח"כ העולה עכ"ל ואני אומר טעות גדול הוא בידו ואינו כדי להשיב עליו כי מה שפרש"י בפ"ק דהוריות אף חטאת לא נאכלת כו' לא קאי כלל ועיקר על ברייתא זו כאשר חשב זה המחבר אלא קאי על ברייתא אחרת דמייתי שם וז"ל כיוצא בו אר"י הבאים מהשבי בני גולה הקריבו עולות לאלהי ישראל פרים שנים עשר וגו' הכל עולה. הכל עולה ס"ד אפשר שחטאת עולה אלא הכל כעולה מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת כו' ואלו זה המחבר פקח עיניו וראה מה שפרש"י שם לפני זה הכל עולות ס"ד והכתיב שעירי עזים לחטאת לא היה

נופל בטעו' ושבוש זה ועדיין נשאר לדקדק למה באמת לא הביאו שעיר לחטאת ואפשר משום שהקב"ה חלק כבוד ללוים שאלו הביאו שעיר לחטאת היה נראה שעל כפרת ע"ז הביאו קרבן זה ויבאו לידי חשד שהם נכשלו בה ובאמת הם לא נכשלו בה כנ"ל:

כד

רש"י מבן כ"ה בא ללמוד הלכות עבודה ולומד ה' שנים ובן ל' עובד כו' וא"ת שהרי משנה שלימה שנינו בספ"ב דערכין אין קטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלוים עומדים בשיר כו' ופרש"י אין לוי קטן נכנס לעזרה לשום עבודה כגון לכבד את העזרה ולהגיף את הדלתות כו' וכתבו הרמ"בן והסמ"ג וז"ל ואינו נכנס לעבודה עד שיגדיל ויהיה איש שנ' איש איש על עבודתו עכ"ל דמשמע דמשיגדיל ויהיה איש כשר לעבודה וזה סותר מה שפרש"י כאן שאינו נכנס לעבודה עד שיהיה בן ל' והוא מסקנת הגמרא בספ"ק דחולין כבר תירץ בעל כסף משנה דהא דאמרינן הכא שאינו נכנס לעבוד' עד שיהא בן ל' מיירי לשיר שהיא חכמה גדולה וצריכה לימוד המוסי"קא והא דאמרינן בפ"ב דערכין שאינו נכנס לעבודה עד שיגדיל מיירי בשאר עבודות שאינם צריכוי לימוד כגון הגפת דלתות וכיוצ' בהן ועי"ל הכא מיירי לשתהיי עבוד' מיוחדת לו תמיד והתם מיירי לעבוד איזה פעם במקרה ועי"ל דהכא מיירי בזמן שהיו נושאים בכתף שהיה צריך למשא ואין לדחות דמה לימוד צריך למשא דאמרינן בספ"ק דחולין גבי שצריך ה' שני' ללימו' שאני הלכו' עבוד' דתקיפי' ופרש"י להוריד המש' ולפרקו ולהעמ' קרסיו וקרשיו והשיי לקרבן בפה ובכלי:

כה

רש"י ולא יעבוד עוד עבודת משא בכתף אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות כו' תימא למה לא פרש"י שאין מצוה זו של ומבן נ' שנה ישוב מצבא העבודה נוהגת אלא בזמן שהיו נושאים המקדש ממקום למקום ואינה מצוה נוהגת לדורות אבל לדורות אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין אלא בקול שיתקלקל קולו מרוב הזקנה יפסל לעבודתו במקד' כדאי' בספ"ק דחולין וכ"כ הרמב"ם וסמ"ג וכתב הרמב"ם וז"ל ויראי לי שאינו נפסל אלא לומ' שירה אבל יהיה מן השוערי' עכ"ל שוב ראיתי שכתב עליו החזקוני וז"ל ולא יעבוד עוד פרש"י עבודת משא בכתף לפי פרש"י פי' זה לאו אבני גרשון ומררי קאי וק' לפרש"י מיניה וביה שפי' אבל חוזר הוא לטעון עגלות מהו הוא חוזר הרי מתחלה עבודתן לטעון עגלות מיהו בני גרשון ומררי אף הם נפסלי' בשנים ממה שהיו כבר כגון טעינת ופריקת עגלות והורדת והקמת המשכן וחוזרין לשיר ולשמור שלא יכנס זר למשכן ולפי פרש"י שפי' אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות לנעילת שערים קאי אשילה ובית עולמים ולטעון עגלות קאי אמדבר עכ"ל ואני אומר אין לנו

אלא דברי הרא"ם ז"ל נאמן ביתו של רש"י שהציל לרש"י מטענות הרמב"ן ז"ל ומתוכם נתיישבו גם כן כל טענות החזקוני דוק ותשכח כן נ"ל:

ט

ד

רש"י וידבר משה וגו' מת"ל והלא נאמר וידבר משה את מועדי י"י כו' י"מ שכתב עליו וז"ל ותימא אם לא שאמר להם מנא ידעו לעשו' הפסח שהרי לא נצטוו ע"י הדבור שהרי לא נתחייבו בפסח עד שבאו לארץ ואם לא אמר להם בפירוש לא היו יודעי' ועוד כיון דלא מקשו מידי אדבור שאמ' הקב"ה למשה מצות הפסח שיעשו אותו ישראל משמע משום שהיא חידוש לכך לא ק' כלל א"כ גם דיבור משה לישראל הוא בהכרח ג"כ ונראה דר"זל דרשו כן דלא הוה למכתב כלל וידבר משה אל בני ישראל רק הוה למכתב ויעשו בני ישראל את הפסח כיון שבדבור שאמר הב"ה למשה לא כתי' רק ויעשו בני ישראל את הפסח ואין סברא שיכתוב וידבר משה אל בני ישראל וגו' כיון דבצווי לא כתיב דבר שאם בצווא' הוא סומך על זה שכיון שכתב ויעשו את הפסח ובודאי יהיה משה מדבר להם המצוה דאל"כ מנא ידעו ה"נ לא הוי צריך למכת' רק ויעשו בני ישראל את הפסח וממילא אמר להם ואדרבה בכל מקום נאמ' בצווא' דבר אל בני ישראל כמו במצוה שאח"כ נאמר דבר אל בני ישראל ולא נאמ' שדבר משה לישראל שהכתו' סומך על זה בודאי שדב' וכאן איפכא שלא נאמר בצואה כלל דבר אל בני ישראל ויראה לומר מה שלא נאמר כאן בצואה דבר אל בני ישראל לפי שלא היה כאן דבור רק לעשו' הפסח ובשביל כך לא נאמר בזה דבר אל בני ישראל שכל מקום שאמר דבר הוא על ענין חידוש ללמד להם המצוה ולא היה חסר להם רק העשייה לעשו' המצוה לכך כתב ויעשו ולא נז' שום דבור וא"כ למה כת' גבי משה וידבר ומדכתיב אצל משה וידבר ש"מ דעתה הזהיר על עיקר המצו' לכך כתיב וידבר משה לעשות הפסח ור"ל שהזהיר אותם על עיקר מצו' הפסח והשתא מקשה והלא כבר דבר להם מועדי י"י ואהא מתרץ כששמע פרשת המועדו' דבר והשתא צוה להם בשעת מעשה ג"כ ולדעתי יראה דדעת רש"י שגם משה לא היה צריך להצטוות מאחר שעשו פסח במצרים ה"ה קודם ביאת הארץ וביאה דכתב רחמנא בפסח הוא כהאי תנא דסבר בפ"ק דקידושין דאתא לומר עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ ומה שלא מקשה אדיבור שאמר הקב"ה למש' אמת שבספרי מקש' גם התם ומתרץ לאשמעינן במועדו אף בשבת ומאחר שפרש"י במועדו אף בשבת אף בטומא' לק"מ דלהכי אמרי' למשה משום דבר שנתחדש בה אבל אמירת משה לישראל קש' מת"ל וא"ל כדי להתחדש אף בשב' דא"כ הל"ל לישראל לעשות את הפסח במועדו ומדלא אמר רק

לעשות הפסח מסתמא על עיקר מצוה הזהיר ואם כן קשה מת"ל הרי כבר דבר להם ודברי רש"י כנים וישרים ובנויים על אדני הספרי כדרכו בכל מקום וזהו האמת והנכון וכבר האריך בזה הרא"ם ז"ל עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע ע"ש:

ו

כא

רש"י שהיו קודמים להם מסע ב' דגלים כו' קש' והרי הם היו נוסעים עם דגל ראשון ולא היו קודמי' רק מסע דגל א' כמו שפרש"י בעצמו שסימן החנייי' היה נרא' בדגל מחנה יהודה א"כ מוכרח שלא היה נוסעים בני גרשון ובני מררי קודם (נשיאת) [נסיעת] הדגלי' וכן בהדי' בקרא ויסע דגל מחנה יהוד' בראשונ' וגו' ואח"כ כתיב והורד ונסעו בני גרשון וגו' וי"ל שמה שפי' שהיו קודמים להם מסע ב' דגלים לאו אבני גרשון ובני מררי קאי אלא ענין אחר הוא להורות סדר מנהגם וכן הפי' אמאי קאמר קרא והקימו בני גרשון ובני מררי את המשכן תשובה לדבר שהיו קודמים להם מסע ב' דגלים כלו' ב' דגלי' זה אחר זה היו נוסעים קודם בני קהת היינו מסע ב' דגלי' כמו שמצינו מפורש בעניין ובני גרשון ובני מררי שנסעו עם דגל ראשון כשהיו רואין הענן שוכן היו מקימים את המשכן בתוך כדי ביאת בני קהת כ"כ החזקוני ועיין מה שכתבתי לעיל בפרשת במדבר בשם מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל

כה

מאסף לכל המחנות פרש"י לפי שהיה שבטו של דן מרובה באוכלסין היה נוסע באחרונה וכל מי שהיה אובד דבר היה מחזירו לו אתיא כמ"ד כתיבה היו מהלכי' כלומ' הוא הולך לרוח צפון שהיה קבוע לו ומתוך שהיה מרובה באוכלסין היו אוכלסי' מפוזרי' אף על פני כל רוח מערב ומתוך כך היה מאסף וא"ת הרי דגל מחנה יהודה מרובה מדגלו אלא י"ל שהיה מרובה באוכלסין מאותו שהיה נוסע באחרונ' מאסף לכל המחנו' כל אדם אפי' משאר דגלים כשלא היה יכול ליסע בדגל שלו היה מתאסף עם דגל מחנה דן שהיה אחרון אבל יותר לא היה יכול לעמו' פן ישאר יחידי ולכך קור' אותו מאסף לשון ואין מאסף אותי הביתה.

כט

נוסעים אנחנו אל המקו' וכו' י"מ שכת' וז"ל יש להקשות מה הוסיף מרע"ה פעם השני' דמ"ש בפעם השני' והיה הטוב ההוא אשר יטיב יי' עמנו והטבנו לך הוא מ"ש בראשונה והיה ראוי משה שישתוק או שיפציר בו או שיאמר לו טענה אחרת ולא שיכפיל לומ' טעם הראשון עצמו שכבר שמע אותו יתרו ולא רצה והרמב"ן השיב שבפע' ראשון אמ' סתם והטבנו לך ויתרו חשב שיתנו לו מן השלל כסף וזהב ולא תהיה לו נחלה בתוכם

וענה כ"א אל ארצי ואל מולדתי אלך כי שם יש לי נחלה והשיב לו משה והיה הטוב ההוא רמז לקרקעו' עכ"ל וקש' לפ"ז שאם כל תשוב' יתרו אל ארצי אלך היא ששם יש לו קרקעו' הי' ראוי שישי' משה בפי' ויאמ' והי' כי יתן לנו את הארץ נתן לך נחלה בה ולא ברמז והיה הטוב שהטו' ההוא אפש' שיפור' על טוב כסף וזהב ושלל אע"פ שרמז הטוב ההוא לקרקע יותר ממטלטלים מ"מ בפירו' היה ראוי לאומרה אחר שכל התלונ' היתה זאת והנכון בעיני כי לפי שהיה נרא' ממאמ' מרע"ה שרצה לתת לו צדקה כמו שאומרי' לעני לך אעש' לך טובה וזה נראה לשון לך אתנו והטבנו לך ויתרו חשש לכבודו ואמ' למש' לא אלך שבארצי אני עשיר מכם כי יש לי שם עושר ונכסים וקרקעות ואיני צריך צדק' לזה השיב משה אינו לצדק' רק בחיוב שנהי' חייבים לך כי ע"כ ידעת חנותינו במדב' כמו שפי' הרמב"ן כי מדעתך במדב' תהיה לנו לעיני' בכבוש הארצו' ותורינו הדרך אשר נעלה בה ועל הטוב שתעשה עמנו אני או' והיה הטוב ההוא אשר ייטב עמנו והטבנו לך עכ"ל גם פה נהג זה המחבר כמנהגו שאינו אומ' דבר בשם אומרו כי כל זה לקח מדברי בעל תולדו' יצחק ואפשר ליישב לפי סברת הרמב"ן כי לפי שמשה אמ' לכה אתנו והטבנו כי י"י דבר טוב ובדברי' הללו יש ב' הבנו' האי שיתנו לו ממה שהב"ה ייטיב להם שהוא קרקעו' ייטיבו לו ג"כ או אפשר שהכוונה כי עד עתה אין לאל ידינו כל כך להטיב עמך וכאשר הב"ה ייטיב עמנו ונכבוש את הארץ אז והטבנו לך כלו' איזה טוב שיהיה כסף וזה' ממה שיש עתה בידינו וכו' אבל לא אמרו בפי' שיתנו לו ממה שייטיב הב"ה עמהם מהארץ שהיא נחלת צבי לכל הארצות לכן לא נתפייס יתרו עד אשר אח"כ אמר לו משה והיה הטוב ההוא אשר יטיב לנו כלו' הטוב שייטב יי' לנו ממש שהם הקרקעות והטבנו לך וכוונת יתרו להשתדל כל כך שיהיה לו קרקע ע"ד ארז"ל א"ר אליעזר כל שאין לו קרקע אינו אדם שנ' השמים שמים לי"י והארץ נתן לבני אדם ואע"פ שר"א אמ' סתם כל מי שאין לו קרקע נראה שהכוונ' על א"י כי ח"ל אינו עולה לחשבון וע"ז יש להקשות בדברי הרמב"ן במ"ש שתהיה לנו לעינים בכיבוש הארצו' כי מה צורך להם זה מאחר שהיה הב"ה מנהיגם וא"כ מה צורך להנהג' בשר ודם וכו' וכפי דעתי נרא' שהכוונ' ויאמ' משה לחובב אר"זל חובב שחבב התור' בן שהוא בן למקו' רעואל שהוא כריע למקו' כו' וכוונת ז"ל נרא' כי הטעם שא"ל משה שילך עמהם הוא בעבור שהיה מחבב התורה ומזה זכה למדריגה שיהיה כבן למקום ולכן ראוי היה שילך עם בני ישראל שהם בני למקו' ועו' שאח"כ זכה למדריג' יותר גדולה שהוא כריע להב"ה וכמ"ש רוכב השמים בעזרך וכמו שאמרו על אמרם ז"ל לא זז מחבבם עד שקרא' בתי ועד שקראם אחותי וכו' והסיב' הד' שהוא חותן משה ובודאי שיכסוף לראו' גודל יקר

תפאר' גדולתו ויהיה מתכבד בו בהיותו נקרא חותן משה וא"ל נוסעי' אנחנו אל המקו' אשר אמי י"י אותו אתן לכם לכה אתנו והטבנו לך ולפי שהיה אפש' לומ' למשה מה היה נודר לו שיטיבו לו מאחר שעתה אין בידם לז"א כי יי' דבר טוב על ישראל וזה יובן עם ארז"ל אר"י כל דבור שיצא מפי הק"בה לטובה אפי' על תנאי אינו חוזר וכו' ולז"א כי יי' דבר טוב על ישראל כי מאחר שהדב' לא ישוב ריקם מצורף לזה לומ' שהטובה האמיתי' היא בהיותו דר בא"י כאר"זל כל הדר בח"ל דומה כמי שאין לו אלוה האמנ' יתרו לא נתרצ' בזה ואמ' לא אלך כי אל ארצי וגו' ור"זל אמרו כלום הנר מהנה אלא במקו' חושך וכי מה נר מהנה בין חמה ללבנה משה חמה ואהרן לבנה מה יעשה הנר בין חמה ללבנה אלא הריני הולך לארצי ומגיי' כל בני מדינתי ואביאם ללמוי ואקרב' תחת כנפי השכינ' וכוונתם ז"ל שהוקשה להם איך אפשר שיתרו בהיותו צדיק עלה בדעתו לשוב אל ארצו ואל מולדתו להשתקע שם ומה גם שכבר היה נודע מעלת א"י לז"א שהכוונה שהיה נותן אל לבו לילך לארצו ולגייר כל בני מדינתו ודייקו רז"ל כן מיתור' דמולדתי שהיה ראוי לומר אל ארצי אלא בודאי שהכוונ' אלך שם בעבו' מולדתי שיתגיירו ועוד אפשר לומ' כי לפי שאמ' שהוא כמו הנר ומה מהנה בין החמה ללבנה שהם משה ואהרן ומזה היה נראה שהיה בצד מה נוטה אל הכבוד לז"א ויאמ' אל נא תעזוב אותנו כי ע"כ ידעת חנותינו במדבר כלו' הכבוד שיש לנו במדבר וכארז"ל על פ' מי זאת הנשקפ' אומרי' להם עכו"ם לישר' שובי שובי והדבק לנו ובא לך אצלנו ואנו עושי' אתכ' שלטוני' והגמונים שובי שובי השולמית וישראל אומרי' להם מה תחזו בשולמית מה גדולה אתם נותנים לנו שמא כמחולו' המחני' שמא גדולה אתם יכולי' לתת לנו כמו שנתן הב"ה לנו במדבר דגל מחנה יהודה דגל מחנה ראובן וכו' א"כ לז"א כי ע"כ ידעת חנותינו במדבר בדגלי' ובכבוד הזה וא"א להשיג כבוד גדול יותר מזה כן נ"ל:

רש"י ומפני מה שתף משה עצמו עמהם עדיין לא נגזרה גזירה עליו וכסבור שהוא נכנס וכו' כתב עליו החזקוני וז"ל חז"ק שהרי בפרשת שמות פרש"י שלח נא ביד תשלח אין סופי להכניסם לארץ עכ"ל והניח הדבר בקושיא אבל הרא"ם ז"ל תירץ יפה ע"ש:

לד

רש"י וענן י"י עליהם יומם ז' עננים כתובים במסעיהם ד' מד' רוחות ואחד למעלה ואחד למטה כו' כתב הרא"ם וז"ל לא ידעתי מה פי' ואחד מלמטה דקאמר שמורה שענן אחד היה להם למטה מרגליהם ואם הדבר כן מדוע לא צותה התורה לעשות בסוכה אחד מלמעלה ואחד מלמטה וד' מד' רוחותיה מאחר שהסוכה אינה אלא דוגמת העננים שהיו מסבבים את ישראל מלמעלה ומלמטה ומד' רוחות כדכתיב בסכות תשבו למען

ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך תולה קושיא זו במ"ש ואחד מלמטה שכתב ואם הדבר כן מדוע כו' למה לא הקשה קושיא זו על המשנה והברייתא בפ"ק דסוכה דקתני דסגי בג' דפנות בי כהלכתן ושלישי' אפילו טפח מדוע לא צותה התורה לעשות בסוכה ד' דפנות שלימות דוגמת העננים שהיו מסבבי' את ישראל מד' רוחותיהם שלימות מאחר שהסוכה אינה אלא דוגמת העננים שהיו מסבבים את ישראל כנזכר ע"כ נראה דהקושי' מעיקרא ליתה מאחר שהסוכה אינה אלא דוגמא בעלמא כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו שעשה לאבותינו בהיקף העננ' לפיכך בדוגמא וזכר כל דהו סגי כיון שעכ"פ א"א לעשות דוגמת העננ' ממש שהרי הם היו ענני כבודו וא"א לפרש הא דקאמ' רש"י מנמיך את הגבוה ומגביה את הנמוך קאי על הענן דלמטה כי בספרי אשר רש"י הוציא משם דברים הללו מוכח בהדיא דקאי על הענן שלפניה' מדסיים ומכבד ומרבץ לפניה' אבל ק"ל קושיא אחרת הלא בר"פ הרואה אמרו דארון הוה מסגי קמייהו דישראל והוה מנמיך להו טורי מקמייהו כו' א"כ למה אמר כאן דענן שלפניהם היה מנמיך את הגבוה כו' וע"ק כיון שהיה ענן אחד למטה מרגליהם א"כ למה פרש"י לעיל בפ' נשא שעיר עזים אחד לחטאת לכפר על קבר התהום כו' הלא הענן היה מפסיק וליכא למיחש כלל מפני קבר התהום כשם שאמרו בפ' הישן תחתיהן חלל מפני קבר התהום וכו' שהחלל מפסיק ולכך ליכא למיחש מפני קבר התהום וצל"ע:

לה

רש"י ויהי בנסוע הארון עשה לו סימניו' מלפניו ולאחריו לומר שאין זה מקומו כו' רש"י העתיק לשון הגמ' דבפ' כל כתבי אבל לא פי' לנו הרב לא כאן ולא בגמ' מה הם סימניו' הללו ובספרי לא אמרו לשון סימניו' אלא נקוד עליו מלמעלה ומלמטה כו' ובמסכ' סופרים ריש פ"ז לא זכר ולא פקד כלל לא לשון סימניו' ולא לשון נקוד אלא כך אמר הכותב צריך לעשו' שיעור בפתיחה של ויהי בנסוע הארון מלמעלה ומלמט' שהוא ספר בפני עצמו וי"א שמקומו בנסיעת דגלים ע"כ ולכאורה נראה מכאן סיוע למה שכתב הרב הגדול מהר"של ז"ל בחכמת שלמה פ' כל כתבי על הא דפרש"י שם עשה לה סימניו' כו' וז"ל בפרש"י מדוייק ראיתי כתוב כך נו"ן הפוכה ן ויהי בנסוע הארון ן ועל זה סומכים הנקדנים לעשות ב' נונ"ין אחת קודם ויהי בנסוע וא' אחריה אבל במדוייקי' לא ראיתי וקרוב בעיני שפסולה לפי מה שפסלינן בחסר ויתר אפי' אות אחת לכתחילה לכ"ע אסור והסימנין שנאמרו כאן ר"ל שעשה פרשה לפניה ולאחריה ואולי זה הציור נו"ן הפוכה תלמיד אחד הגיהה נ"ל עכ"ל ובאמי' תמה אני מאד על חכמתו הגדולה פה קרוש יאמר

דבר זה שהרי אבות העולם רשב"י ור"א בנו בספ' הזוה' נכנסו בתפוחי זהב במשכיות סתרי התורה בסוד ב' נוני"ן הפוכים שהם סימניות הנזכרים בגמ' דלעיל וז"ל ויהי בנסוע הארון ויאמר משה וגו' ר"א אמ' הכא אית לאסתכלא ב' דאיהי מנוזר לאחורא אמאי בתרי דוכתי הכא ואי תימ' נ' כפופה הא ידיעה נ' כפופה נוקבא ן' פשוטה כללא דדכר ונוקבא והא אוקמוה באתר דא ויהי בנסוע הארון אמאי אתהדר לבתר כגוונא דא ז ת"ח ן' באשרי יושבי ביתיך לא אתמר בגין דהיא בגלותא והא אוקמוה חברייא דכתיב נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל וגו' אלא מה כתי' לעילא וארון ברית י"י נוסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה כיון דהוה נטיל ארונא נו"ן נטיל (עלאה) [עמיה] והא שכינתא ע"ג ארונא יתיב ת"ח חביבותא דהקב"ה לגבייהו דהא אע"ג דאינון סטאן מארח מישר קב"ה לא בעי לשבקא לון ובכל זמנא וזמנא אהדר אפיה לקבלייהו דאי לאו הכי לא יקומון בעלמא פוק חמי ארונא הוא נטיל מקמייהו אורח תלתא יומין ן' לא הוה אתפרש מיניה ונטיל עמיה ומגו רחימא דלהון דישראל אהדר אנפא ואסתחר לגבי ארונא כהאי אילתא דעזלתא כדאיהו אזיל אהדר אפוי לאתר דנפיק וע"ד בנסוי הארון נו"ן אסתחר אנפין לקבלייהו דישראל וכתפי גופא לגבי ארוני' וע"ד כד [ארונא הוה] נטיל משה אמר קומה יי' לא תשבק אהדר אנפך כד נו"ן אתהד' לגבייהו ז כגונא מאן דהדר אנפיה למאן דרחי' וכד הוה שארי ארונא וישראל למשרי כדין אהדר ן' אנפוי מישראל ואתהדר לגבי ארונא ובכלא אתהדר אמר ר"ש אליעזר בודאי הכי הוא אבל הכא לא אהדר אנפוי מישראל דאי הכי בעינן לאתהפכא מגוונא דאחרא עלאה האי ז מנוזר והאי באורח (מינזר) [מישר] לגבי ארונא אלא ודאי לא אהדר אנפוי מנייהו ומה עביד בשעתא דשארי ארונא אמר משה קומה י"י כדין שארי ארונא ושכינתא קאים בסטרא אחרא ואנפין לקבלייהו דישראל ולקבליה דארונא ובגין כך כדין כלל לגווה ולארונא דישראל אלא דישראל גרמו לבתר דכתיב ויהי העם כמתאוננים א"ר (אבא) [אלעזר אנא] דאמר מספרא דרב ייבא סבא דאמר דבין בהאי גיסא ובין בהאי גיסא אתהדר א"ל שפיר קאמר אבל דא אמינא הכי תשכח בספרא דרב המנונא סבא והכי הוא ודאי עכ"ל ומכאן לקחו רבינו בחיי ובעל צרו' המור ז"ל מ"ש ע"ד הקבלה בסוד שני נונין הפוכים וגם המפרשים ההולכים ע"ד הפשט כולם בפה אחד ענו ואמרו בפשיטו' שאלו הסימניו' הנז' בגמרא הם שני נוני"ן הפוכים וכל א' מפרש לפי שכלו טעם למה הושם לסמניו' דוקא שני נוני"ן הפוכים יותר משאר אותיות והמחוור מכולם בעיני הוא מ"ש בעל הטורים וז"ל ט"א לנונין הפוכים כדאיתא בשבת בפ' כל כתבי שאין זה מקומה וכתבה כאן להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענו' שנייה ועשה נוני"ן הפוכים לומר שמקומה לפני נ' פרשיות

לפניה ואלו לא היו הנונין הפוכים לא הייתי יודע אם לפני נ' פרשיות לפניה אם לאחר נ' לאחריה לכך עשאום הפוכי' לומ' לפני נ' לפניה והוא אחר ונסע אהל מועד מחנה לוים בפרשה במדבר סיני שמשם עד הכא נ' פרשיו' עכ"ל וכן פי' רבינו האי גאון בפרק הבונה גבי מתני' דבין שני סימניות וז"ל עשה לו סימניות פי' סימניו' הן האותיות שאינן ידועות בכתב שהן נקראו סימנים בעלמא כגון נונין הפוכים דהכא ואני חפשתי בהרבה ס"ת דווקני ולא מצאתי שום אחת מהם שלא היה כתוב בה שני נוני"ן הפוכי' אחת קודם ויהי בנסוע ואחת אחריה וחלילה חלילה לומר שכולם פסולים וכל גאוני עולם טעו אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בפ"ק דר"ה גבי עשה להן סמני' באכין ורקין כו' שפרש"י וז"ל סימניו' בין פסוק לפסו' יש סמני' הפוכי' כזה ɔ עכ"ל ור"ל רי"ש הפוכה ואיני יודע התם מאי איכ' למימ' למה הושם לסימניו' דוקא רי"ש הפוכה:

רש"י ולמה נכתב כאן כדי להפסיק בין פורענו' לפורענו' כו' תימא הלא בפ"ק דב"ב גבי סדרן של נביאי' אמרינן איפכא דסמכינן פורענותא לפורענותא וכ"כ התו' בסוף מ"ק בשם ר"י מאורלי"נש שתירץ אהאי טעמא הא דמתחיל סדר נשים בחמש עשרה נשים אף על גב דמתחיל בפורענתא לא מתחיל כדאמרינן ביש נוחלין משום דסומכים פורענו' דמ"ק אצל פורענו' דינים דנשים דסמכינן פורענתא לפורענותא ונחמת' לנחמת' ודוחק לחלק ודע שי"מ שכתב וז"ל ומה שפרש"י כדי להפסיק בין פורענו' לפורענו' פורענו' ראשונה הוא ויסעו מהר י"י ודרחז"ל כתינק הבורח מבית הספר כו' עכ"ל ואין זה אמת כי זהו פי' התוספות בשם ר"י בפרק כל כתבי אבל רש"י פי' בענין אחר הא דאמרו בגמרא פורענו' ראשונה ויסעו מהר יי' שסרו מאחרי י"י וז"ל מאחרי י"י בתוך ג' ימים למסעם התאוו האספסוף תאוה להתרעם על הבשר כדי למרוד בהקב"ה כו':

לו

רש"י מגיד שאין השכינה שורה פחות מב' אלפים ושתי רבבות כו' תימא הלא בפרק אחד דיני ממנות אמרינן דכל בי עשרה שכינה שריא ושמא י"ל דכאן מיירי בפרסום ובפומבי שיהא ניכר ונראה לענים שהשכינה שורה בישראל שוב מצאתי שכבר הקשו התוספות זאת הקושיא בסוף פרק מרובה ותרצו דהכא אנביאי' ומשכן קאמר ואני שמעתי ולא אבין דבריהם שהרי מן הענין דמייתי עליו אגדה זו שאין השכינה שורה וכו' מוכח בהדיא שם בגמרא וגם בפרק הבא על יבמתו דקאמר זה לדורות אפילו בזמן הזה שאין נביאי' ולא משכן דוק ותשכח ועוד דא"כ מאי קשה מאי קמ"ל מאי דהוה הוה וצ"ע:

יא

א

ותבער בם אש י"י וגו' הרב ר"מ אלשיך ז"ל הקשה למה נדונו בשרפ' דוקא הלא מנהגו של הקב"ה למדוד מדה כנגד מדה ותירץ כי אמר הקב"ה אתם (גאלתם) [געלתם] מהדבק בתורה שהיא אש י"י כמ"ש מימינו אש דת למו וכמ"ש הלא כה דברי כאש נאם י"י לכן אש י"י תאכלם מדה כנגד מדה ולבל יאמרו אולי לא יוכל החומר לסבול האש י"י בתורה בקרבו ע"כ ותשקע האש למען יראו ויבושו כי אין לך חומר עכור מגוף הארץ ותשקע בה אש י"י ויסבלנה ומה גם עתה חומר האדם הזך ממנה ולבל יראה שהמקום גורם כפי (המבט) [הטבע] שלו ושעל כן שם המקום תבערה ולא בהשגחה לז"א כי מה שויקר' שם המקום ההוא תבערה לא על (כל) טבע המקו' ההוא בייחוד רק על שבערה בם אש י"י עכ"ל וק"ל על דבריו שהרי בספרי אמרו על פסוק ויהי העם כמתאוננים שבקשו עלילה היאך לפרוש מאחרי המקום כו' וכן פירש רש"י הרי בהדיא מבואר שבקשו לפרוש מן הקב"ה עצמו ולא מן התורה בלבד לכן נ"ל ליתן ט"א מאחר דכתיב כי י"י אלהיך אש אכלה הוא גבי ע"ז הלכך נדונו בשרפה דוקא כן נ"ל:

ב

רש"י ותשקע האש שקעה במקומו שאלו חזרה לאחת הרוחות היתה מקפלת והולכת כל אותו הרוח כתב בעל תולדות יצחק וז"ל ויש להקשות א"כ היה ראוי שיכבה האש לא תשרף או היה ראוי שתעלה למעלה בטבעה וצ"ע ואחשוב שכוונת הש"י בשקיעה לפי שהיה להם יראה ופחד מן האש ויאמרו אם אנו חוטאים תעלה האש מתחת הארץ כלפי מעלה בטבעה וישרוף אותנו שהקב"ה דרך נס מעכב אותה שלא תעלה למעלה ואם אנו חוטאים א"צ הקב"ה לעשות נס לרע לנו אלא שיניח האש לטבעה והיא תעלה מאיליה ולכן נשקעה האש הפך הטבעה כנ"ל והוא ענין חשוב מאד עכ"ל ואני אומר אלו ראה מ"ש בן אחיו הרב הגדול מהר"י קארו ז"ל בטור א"ח בסוף סימן י"ו לא היה נפל על קושיא זו וז"ל וכתבתי זה ללמד דעת לתלמידים שלא ימהרו לפלפל בדברי הפוסק עד שיראו מקו' מוצא הדין עכ"ל והא ודאי דלאו דוקא בדברי הפוסק אלא ה"ה בדברי המפרש כאשר כאן נמצא כאן היה כי בספרי אשר משם לקח רש"י דברי' הללו אמרו בהדיא תירץ זה בעינו בהוייתו שכתב בעל תולדות יצחק מסברא דנפשיה וכוון לדעת הגדולים וז"ל ותשקע האש ששקעה האש במקומה אלו חזרו לה לשמים סופן היו חוזרים לקלקולם ע"כ ואח"כ אמרו יותר מבואר וז"ל ותשקע האש ויקרא שם המקום ההוא תבערה אין תבערה אלא כאד' שהוא אומר תבער אש פלוני במקומה כך אמר להם משה

לישראל עשיתם תשובה ותשקע האש ואם לאו עדיין היא במקומ' עכ"ל ואתה המשכיל פקח עיניך וראה אם הן הן דברי בעל תולדות יצחק דלעיל כן נ"ל:

ו

רש"י ורבותינו אמרו למשפחותיו על עסקי משפחותיו על העריות הנאסרו' להם כתב הרא"ם וז"ל ולא ידעתי למה נתעוררו עכשיו אחר נסיעתן מהר סיני לבכות על שהפרישן משה מן העריות והלא כבר עברו כמה חדשים משהפרישן כו' עד ושמא י"ל שאע"פ שהיתה כל התור' כלה מסורה בידו מ"מ לא נאמרו לישראל אלא כל אחת בזמנה ושמא גם פ' העריות לא נאמרה לישראל עד סמוך לנסיעתן מהר סיני וכו' ע"ש שהאריך וי"מ שכתב תירוצים אחרים על קושיא [זו] וז"ל וי"מ שכתב דעכשיו בכו על התאות הגופניות שהפרישם הקב"ה ואמרו זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם מן המצות שלא היו דואגים והיינו אוכלים ושותים בלא דאגת המצות ועל הכל מה שהיה להם התאות בעריו' והפריש הקב"ה אותם מהם ולפיכך היו עתה מתאוננים עליהם ע"כ עוד נרא' לומר כי מתחלה לא היו בוכים לפי שהיו יודעים טעם המצות העריות הוא להרחיק האדם ממותרות התאוה ולהעמידו על המיצוע אבל עתה שהמן הוא ממעט התאוה ואינה אכילה גופנית ומזכך הגוף ומעמידו על הישר ענין שכלי א"כ בחנם נצטוו על העריות לכן התעוררו עתה לבכות ובשם מורי ז"ל שמעתי משום דאיתא באגדה והמן כזרע גד א"ר יוסי כשם שנביא מגיד להם לישראל מה בחורין ובסדקין אף מן מגיד להם ע"כ היה להם מקום לבכות על העריו' כי המן היה מגיד ולא יכולים לשתות מים גנובים ולחם סתרים לאכול ולדעתי פשט הכתוב מבואר כאשר נקדים הספקות אשר יפלו בענין זה הראשון באמרם זכרנו את הדגה פתח בבשר מי יאכלנו בשר וסיימו בדגים זכרנו את הדגה ועוד למה אמר הכתוב ויחר אף י"י מאד יותר מבמתאונני' דהתם לא נאמ' רק ויחר אפו ועוד מ"ש הכתוב ובעיני משה רע ראוי היה שמה שחרה אף י"י מאד שגם למשה יהיה חרון אף ולא רע לבדו לכן יתכן שמיד בצוותם עליהם היה תלונה בלבם על העריו' רק שהיו בושים ונכלמים לומר בפיהם שצר להם על העריות עד עתה שמצאו מקום לתלונתם משל אשה רעה אשר מאסה בבעלה ונתנה עינה באחר ובושה לפרש דברים שבלבה והיא בודה מלבה שאינו זן אותה או שאינו יכול כדי לבקש עילה לומר שטוב לה בבית אביה מבבי' בעלה זאת ולא זאת כי היא אינה חפצה בבית אביה על צד האמת רק שמואסת את בעלה ורוצה להנשא לאחר שנתנה בו עניה וזאת היתה כוונתם כי טוב להם במצרי' עיקר הכוונה כי שם לא היה להם עול מצות והיו שטופי זמה רק היו בושים לדבר בפי' עד שמצאו תלונה על המן אז אמרו התלונה באופן שיסבול ב'

ענייני' חיצוני ופנימי חיצונה תאוה כפשוטו ופנימי תאוות העריות ז"ש זכרנו את הדגה אע"פ שדברים האלה לא היו חשובין בעיניה' מ"מ אמרו מאחר שיסבול ב' עניינים כמ"ש ז"ל במסכת יומא זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם רב ושמואל חד אמר דגים וחד אמר עריות פי' ודגה לשון תשמיש כמו וידגו לרוב מ"ד דגים דכתיב נאכל ומ"ד עריות דכתיב חנם ולמ"ד עריות הא כתיב נאכל לישנא מעליא נקט דכתיב אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי און ולמאן דאמר דגים מאי חנם דמייתן להו מהפקירא דאמר מר כשהיו ישראל שואבים מים הקדוש ברוך הוא מזמין להם בתוך מים דגים קטנים בכדיהן בשלמא למ"ד עריות היינו דכתיב וישמע משה את העם בוכים למשפחותיו על עסקי משפחותיו שנאסרו להם לשכב אצלם אלא למ"ד דגים מה בוכה למשפחותיו הא והא הואי הרי מצינו בהדיא שבאומרם זכרנו את הדגה הא והא הוי מרמזי ביה ומ"ש מי יאכלנו בשר ר"ל שאר בשר והקדוש ברוך הוא המבין חקרי לב הבין כוונתן שלא לבד על התאווה החיצוני' התלוננו אלא אף גם לפרוק מעליהם עול מצות להיות חפשים מיי' ותורתו ע"כ ויחר אף י"י מאד אבל משה לא הרגיש מהם רק תלונות התאוה החיצונית ולזה בעיני משה רע בלבד אבל הש"י הבין חקרי לבם ומחשבתם הרע ע"כ אמר ואל העם תאמר התקדשו למחר ואכלתם בשר כי בכיתם באזני יי' לאמר מי יאכלנו בשר כי טוב לנו במצרים ירצה כי היה המאמר להם מי יאכלנו בשר מבלי היות להם תאוה זה ע"ד האמת רק שאמרו כן על מחשבתם הפנימי שהיה טוב להם במצרים כאשר היה חנם בלי מצות והוא שנתן הטעם למשפטיו ודינו ואמר יען כי מאסתם את יי' אשר בקרבכם ותבכו לפניו לאמ' למה זה יצאנו ממצרים ירצה יען שאתם בדיתם מלבכם תאות בשר באמרכם מי יאכלנו בשר וזאת לא זאת רק שמאסתם את יי' ובמה מאסתם באת אשר בקרבכם ירצה במחשבה הפנימי אשר בקרבכם בזה מאסתם את יי' שבכיתם לפניו לאמר למה זה יצאנו ממצרים ירצה שעיקר הבכייה היתה על יציאתכם ממצרים וקבול עול מצות לא על הבשר שאמרתם בפיכם לזה ראוי שתבא התאוה עצמה אשר יחסתם לעצמכם ותפרע מכם והנה עם זה ישרים דרכי יי' וצדיק הוא וישר משפטו ובזה צדקו דברי רש"י כי על דגה ועל נאכל לא פי' מידי כי הוא כפשוטו כדאיתא התם ולמ"ד עריות הכתיב נאכל משמע דלמ"ד דגים הוי שפיר ומאח' שלפי דבריו הוא יותר קרוב לפשוטו לא פי' כלום וחנם הוא יותר פשוטו למ"ד עריות כדאית' התם ולמ"ד דגים מאי חנם לכן פי' חנם מן המצות כי הוא קרב לפשוטו יותר ובוכה למשפחותיו פי' על עסקי משפחות ובזה עולה לנו הכל על נכון עכ"ל והנה מ"ש מה שאמרו מי יאכלנו בשר ר"ל שאר בשר כו' לקח ממדרש במדבר רבה ע"ש וי"מ שתירץ עוד בענין אחר דמתחלה כשנאסרו להם

העריות לא הקפידו על זה כי חשבו שיש (מעצרו) [מעצור] לרוחם עד ששמעו פרש' ויהי בנסוע הארון שכתב בתוכה ובנחה יאמר שובה יי' רבבו' אלפי ישראל שמבאר להם שכל מי שאינו עוסק בפריה ורביה גורם לשכיני שתסתלק מישראל וישראל וכו' כדאיתא בפרק הבא על יבמתו אז נכנסה טינא בלבם ואמרו בשלמא אם נוכל לפרות ולרבות כדגים הללו עם כל הנשים היינו בטוחים שלא נביא לידי סלוק שכינה לעולם אמנם מאחר שאסרו להם העריו' הרי אנו הפך הדג והיינו נו"ן הפוכה וזה ביאור הפרשה אחר ששמעו שובה יי' רבבות אלפי ישראל שזרזם על מצות פריה ורביה להיות כדגים הללו מיד הרהרו בלבם על איסור העריות כי זהו נו"ן הפך לפיכך ויהי העם הרשעים כמתאוננים מתאוננים לא נאמר אלא כמתאוננים בכ"ף הדמיון לומר הרי אנו כאונן זה שאסור בתשמיש המטה כך לא הורשה לנו תשמיש המטה עם כל הנשים ולפי שאין אינות כ"א בלב שהרי עדיין לא הוציאה תלונות השפה ולחוץ ע"כ לא הרגיש משה עדיין בתלונתם אכן שמע יי' הקשיב בקול תלונתם ע"כ נאמר רע באזני יי' ותבער בהם אש יי' כי ברותחין קלקלו ובערה בהם אש התאוה וחימום העריות ע"כ מדה כנגד מדה ותבער בהם אש יי':

טו

רש"י תשש כחו של משה כנקבה כו' כתב הרא"ם וז"ל אבל הרמב"ן ז"ל כתב ולא הבינותי זה שכנוי את כלפי מעלה הוא וזה מפני שחשב שמאמ' את עושה לי דבק עם מלת ככה וכבר פירשתיו שאין הדב' כן רק פי' אם ככה תעשה להם אתה עוש' אותי את ומלת לי במקו' אותי כי יבא זה במקומות רבים עכ"ל ואין אנו צריכין לכל זה כי כבר תירץ יפה מהר"אי וז"ל תימה וכי משום תשש כחו של משה כנקיבה כתב לשון נקיבה כלפי מעלה וי"ל דבלשון את רמז תשש כחו של משה כנקבה שהיא רגילה להיות בפחד ובהלה וה"נ היה משה בבהלה ופחד בשביל שהראוהו פורענות ומי שהוא בפחד אין בו כח וכשהי' ר"ל לגמור את דבריו אתה הפסיק והבליע הה"א ואמר את כדרך המדברי' בבהלה עכ"ל וכ"כ החזקוני ובעל תולדות יצחק וכתב עוד הרא"ם וז"ל ומ"ש וזה א' מתיקוני סופרים אינו ר"ל מאותו שתקנו לתלמי המלך דבפ"ק דמגלה שהרי זה אינו מכללם ועוד מהו ז"ש אלא שכנה הכתוב ולמה לא אמרו זה גבי ועלה מן הארץ שדר"זל כאדם שקלל עצמו ותולה קללתו באחרים והרי הוא כאלו כתב ועלינו מן הארץ והם יירשוה וכן גבי העיני האנשים ההם תנקר שדרשו בו כאדם התולה קללתו בחבירו וכן אמרו בפ' הזאת גבי אשר בצאתו מרחם אמו אמנו הל"ל אלא שכנה הכתוב אלא ה"פ שהכתוב כנה זה כדרך תקוני סופרים שמנהגם לכנות לתקון הלשון לפי כוונתם וכן מצאתי בספ' ישן שהיה

כתוב בו תיקון סופרים דברים סתורים בתורה ובמקרי ואינן כתובי' כתקוני' וחכמי ארץ קוראים אותו תיקון סופרים ולא שתקנו אותן שמחקו וכתבו מ"ש מרע"ה בתורה ומ"ש בנביאים ובשאר ספרים ומתחלה שכתבוהו על כנוייו כתבוהו הסופרים לא חסרו ולא הותירו וכן היה ראויין להקרות כנוי כתובים ואלו הן ואברה' עודנו עומד לפני יי' היה צ"ל וי"י עודנו עומד על אברהם אלא שכנה הכתוב וכן ואל אראה ברעתי וכו' וכ"כ גם הרש"בא ז"ל והביאו בעל הליכו' עולם אבל בפסוק ואברהם עודנו עומד לפני יי' אמרו ה"ל לכתוב ויי' עומד על אברהם אלא תקון סופרים הוא זה שהפכוהו רז"ל לכתוב כן אלא שזה מין אחר הוא שאין דרך הכתוב לכתוב כן בשום מקום אלא שרבותינו הפכו זה עכ"ל. וכבר שדיתי נרגא בדבריו לעיל בפסוק ואברהם עודנו עומד לפני ייי ושם הארכתי כי שם ביתו:

כ

רש"י והיה לכם לזרא שתהיו מרחקים אותו יותר ממה שקרבתם וכו' מה נכבד מאמר רבינו בחיי ז"ל בזה וז"ל ומזה נכתבה מלת לזרא באל"ף להפלגת התאוה כי כל תיבה שצריכה להכתב בה"א ונכתבה באל"ף הכוונה להפליג הדבר וכמוהו קראן לי מרא שהיה משפטו בה"א ובאורו לא תקראו לי מרה כשא' כל אשה מרה אבל קראן לי מרא להפליג המרירות וזהו כי המר שדי לי מאד וכמהו ויצא בחמא גדולה להשמיד ולהחרים רבים שנכתבה בחמא באל"ף להגדיל החמא וז"ש גדולה וכן בכאן מלת זרא להגדיל המאוס וז"ש עד אשר יצא מאפכם:

כה

ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש כו' יש להקשות היד יי' תקצר ליתן רוח משלו ולא משל משה על ע' איש ותירץ במדרש מלה"ד לאדם שהיה לו פרדס והפקידו לשומר שכיר לאחר זמן אמר ליה השומר איני יכול לשומרו לבדי אלא הבא אחרים שישמרו עמי א"ל המלך הריני שומע לך והוי יודע שאיני נותן לך שכר שמירה משלי אלא מתן שכרן שנתתי לך משם הם נוטלין שכירתן כך אמר ליה הקב"ה למשה בשעה שאמר לא אוכל אנכי לבדי לשאת אני נתתי לך רוח ודעת לפרנס את בני ולא הייתי צריך לבקש אחרים אלא שתתיחד אתה באותה גדולה ועכשיו אתה מבקש אחרי' עמך הוי יודע שמשלך הם נוטלים כו' ורבינו בחיי ז"ל תירץ בענין אחר יפה מאד כי זו תשובה למשה למ"ש ומצא להם כלומ' היאך אתה מסתפק בדבר אם אני מספיק לישראל לתת להם בשר שלא בדרך הנס אלא בדרך הטבע והמקרה זולתי בקר וצאן ודגי' הלא רוח שלך אחד ואני אעשה שיספיק לע' זקנים:

כו

שם האחד אלדד ושם השני מידד וגו' תרגם יונתן בן עוזיאל שם בנוי דאליצפן בר פרנך דילידת ליה יוכבד ברת לוי בזמן דפטרה עמרם גברה ואתנסיבת ליה עד דלא ילידת ית משה כו' וזה מכחיש למה שנמצא כתוב שהיה שלח ר' הלל שהיה מא"י כתב לרב עמרם שראה קברם שכתוב עליהם אלדד ומידד אחי אהרן מן האב ולא מן האם ויש עוד דעת שלישי במדרש תנחומא דקאמ' אלדד ומידד מי היו אלדד זהו אלידד בן כסלון מידד זה קמואל בן שפטן:

כח

ויען יהושע בן נון משרת משה מבחריו כתי' הרב הגדול בעל כלי יקר וז"ל מצד היותו מבחוריו אמ' כן דאלו היה זקן בא בימים לא היה מקפיד על השתרר שני ריעים כאחד וע"כ אמרו פני משה כפני חמה ויהושע כלבנה כי כמו שקטרגה הלבנ' ואמרה א"א לב' מלכי' שישתמשו בכתר אחד כך יהושע היה מקטרג ואמ' אלדד ומידד מתנבאי' אבל משה היה כחמה שלא קטרגה כלום כך משה אמ' מי יתן והיה כל עם יי' נביאים ואמ' כי יתן יי' את רוחו עליהם פי' בעקידה פשיטא אם יהיו מואצלי' מן הרוח אשר עלי שלא אתקנא בהם כי בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו אלא אפי' כי יתן יי' את רוחו עליהם ולא יהיו תלמידי מ"מ לא אתקנא בהם וי"א שדוקא קאמ' כי דוקא בזמן שיתן יי' את רוחו עליהם יכול להיו' שכל עם יי' יהיה נביאים אבל אם יאצל עליהם מן הרוח אשר עלי א"א שיהיו כולם נביאים כי המואצל צריך להיו' דומה מכל צד אל המאציל ורז"ל אמרו אין השכינה שורה כי אם על גבור חכם עשיר ועניו וכולן היו במשה רצו בזה מאחר שהיו כלם במשה ע"כ צריך להיות כל המואצל ממנו דומה אליו מכל צד וזה בלתי אפשרי שהיו כל ישראל שוים בכל ד' תוארים אלו דא"כ מאי גבר בגוברין אבל אם יתן יי' את רוחו עליהם בלא אמצעי אז אין צורך בד' תוארי' אלו שיהיו כלם שוים בהם וא"ל שיתדמו אליו כביכול כי מה דמות תערכו לו ע"כ נאמ' כי יתן יי' את רוחו עליהם עכ"ל ול"נ איפכא מסתברא כל האריכו' הזה משרת משה מבחריו לשבחו של יהושע נאמר לפי שאמרו בספרי וכן בס"פק דסנהדרי' מה היו מתנבאי' אלדד ומידד משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ והנה ליהושע היתה נבואתם בשורי' טוב' ואפ"ה כיון שהי' יהושע משר' משה אשר גדלו וטפחו מנעוריו לא היה שמח בבשורת גדולתו כיון ששמע ממיתת משה אלא אדרבה ואדרבה לבש קנאה בשביל משה ואמר אדוני משה כלאם כן נ"ל.

כט

מי יתן כל עם י"י נביאים כי יתן י"י את רוחו עליהם וגו' יש להקשות וכי עינו של משה היה צר' שלא רצה שיתן יי' מן הרוח אשר עליו על עם יי' שיהיו כולם נביאים עד שהטיל תנאי בדבריו כי יתן יי' את רוחו עליהם דמשמע את רוחו דוקא אבל לא רוחי ונ"ל ליישב יפה על פי הקדמה שהניח ר"נ ז"ל בדרשותיו שכל המושפעים בנבואה מן השי"ת עצמו בלי אמצעי אינם צריכים הכנה לשיהי' יחס וערך בין המקבלים והמשפיע ברוך הוא כי איזה יחוס ודמות תערכו אל השי"ת עם הנבראים ורבי יוחנן דקאמר במסכת נדרים פרק אין בין המודר אין הק"בה משרה שכינתו אלא על חכם גבור עשיר ועניו וכו' איירי במקבלים נבואתם ע"י אמצעי והוא משה רבינו וזהו שסיים ואמר וכולן היו במשה פירוש דיהיב טעמא למה יצטרכו המקבלים נבואה ע"י אמצעי אל ארבע שלמיות הללו לפי שכולן נמצאו במשה אשר ממנו תגיע אליהם הנבואה כמו שנ' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם וגו' וכן כתיב בשעת מעשה וירד יי' בענן וידבר אליו ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים וגו' ואמרו עליו רז"ל באותה שעה עשה הק"בה למרע"ה כמו צינור וכלי אל כל הנביאים כי נבואת משה כוללת הנבואה כולה ומתפשטת היא אל שאר הנביאים ועל כן קראו חז"ל דברי שאר הנביאים קבלה כמו שאמרו דברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן כי כלם קבלו נבואתם ממשה רבינו אבל הוא קיבל שפע נבואתו מהק"בה בעצמו ובכבודו וכשיהיו להם ארבעה שלימיות הללו יהיה היחוס שמור בינם ובין משה רבינו המשפיע ובהעדר אחד מארב' שלימיות הנזכרים יתקלקל היחוס שבין המקבל לבין המשפיע ולכן לא התנה רבי יוחנן שיצטרך אל הנביא שיהיה בעל לשון צח ונקי כי לא ראה שיצטרכו רק השלימיות אשר היו במשה רבינו כשנעשה כלי וצינור אל הנבואה כי בהעדרם תקלקל היחו' שבין המשפיע להמקבל מש"כ בכח הדבו' כי משה רבינו עצמו היה כבד פה וכבד לשון לסבה הנזכרת בדברי הר"ן. וגם משה רבינו עצמו בתחילה שרתה עליו השכינה במראה הסנה קודם שנתעשר שהרי לא נתעשר אלא מפסולת של לחות שניות כמו שדרשו רז"ל על פסל לך וגו' הפסולת יהיה שלך כי הגיע' אליו הנבואה מאת השי"ת עצמו בלי שום אמצעי ולכן לא היה צריך לשום הכנה וזה הטעם עצמו יספיק בנבואת בלעם ובמה שמצינו שכל ישראל זכו לנבואה במעמד הר סיני עד שהם עצמם שמעו שתי הדברות הראשונים כמו שאמרו חז"ל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום ואמרו ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי אע"פ שלא היו אל העם בכלל ואל השפחות וכ"ש לבלעם הרשע כל השלימיות שהזכיר רבי יוחנן כי אלו כלם הגיע' אליהם הנבואה מאת

השי"ת עצמו בלי אמצעי ולכך לא היו צריכים אל הכנת המקבל לשיהיה יחוס וערך בין המקבלים והמשפיע ברוך הוא מטעם שכתוב למעלה כי איזה יחוס וערך ודמות תערכו אל השי"ת עם הנבראים. ולכך אמר כאן משה רבינו מי יתן כל עם יי' נביאים והטיל תנאי כי יתן יי' את רוחו עליהם ור"ל שזה יהיה לו אפשרות כי יתן יי' את רוחו עליהם כי בהגיע אליהם הנבואה מאת השי"ת עצמו לא יעכבם העדר הכנת השלימיות המצטרכי' אל המקבל מה שאי אפשר שכל עם יי' יקבלו הנבואה על ידי ובאמצעותי כי רוב העם בלי ספק לא ימצא להם השלמיות אשר יצטרכו למקבלים הנבואה על ידי אמצעי:

יב

ב

ויאמרו הרק אך במשה דבר יי' וגו' כבר נתחבטו המפרשים ז"ל מה המה אלה שני מיעוטים זה אחר זה באומרו הרק אך ולי נראה ליישב על פי מה שכתב בספר מראות אלקים בפרק כ"ב מחלק סתרי התורה שחשבו מרים ואהרן דלכך פירש משה מאשתו מה שלא עשו שאר הנביאים מאחר שהיתה לו מעלה יתירה על כל שאר הנביאי' במה שהוא תמיד מתנבא בלי אמצעי ושאר הנביאי' כולם שפע נבואתם נאצלת אליהם מן משה כמו שכתו' מקרא מלא ויאמר יי' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל וגו' ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם וכו' וכן כתיב בשעת מעשה וידבר אליו ויאצל מן הרוח אשר עליו ויתן על שבעים איש הזקנים וגו' ואמרו רז"ל באותה שעה עשה הק"בה למרע"ה כמו צנור וכלי לכל הנביאים שכולם קבלו שפע נבואתם ממרע"ה ויחסו לו פרישתו מאשתו ליוהרא וגאוה יתירה ויאמרו הרק אך במשה דבר יי' הלא גם בנו דבר ונבואתינו קדמה במצרי לנביאותו א"כ ברור הוא שנבואתינו לא הגיעה אלינו באמצעותו ואפשר קרוב שמאתנו נאצל רוח נבואה עליו ועם שלא הוציאו מחשבתם זו מן השפה ולחוץ בוחן לבבות יי' וידע מחשבתם ואמר הכתוב והאיש משה עניו מאד לומר שפרישתו מן האשה לא היתה ליוהרא וגאוה ממנו חלילה אבל היתה לסיבה שהוא היה מוכן לנבואה בכל עת כאומרו עמדו ואשמעה וגו' מה שלא היו כן שאר הנביאים ויאמ' שמעו נא דברי אם יהיה נביאכ' יי' במראה אליו אתודע פירוש אם היה משה נביאכם מאתכ' נאצל עליו רוח נבואה כאשר אתם חשבתם בלבבכם א"כ היה די לתלמיד להיות כרבו ולא יעלה למדרגה למעלה ממדרגה שלכם ואני יי' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו כדרכי עמכם אבל עיניכם הרואות כי לא כן עבדי משה שמדרגת נבואתי נבדלת הרבה במעלה ויתר שאת על מדריגת נבואתכם ומזה יתאמת לכם כי לא נאצל עליו רוח נבואה מרוחכם ולא התנבא באמצעותכם. כל אלה דברי ספר הנז' ועל

פי דרכו נ"ל לומר דלכך אמרו הרק אך שני מיעוטים זה אחר זה כדי למעט שני דברים. הא' שאין נבואתינו הגיע אלינו באמצעותו של משה והב' שנבואות משה רבינו לא הגיע אליו אלא באמצעותינו ומאתנו נאצל עליו רוח הנבואה כן נ"ל.

ג

והאיש משה עניו מאד מכל האדם וגו' כת' רבינו בחיי ז"ל מלת עניו בחסרון יו"ד והוא היה שלם במד' הענוה אבל מפני שחסר אות י"וד בכבוד השי"ת בענין הצור שאמ' המן הסלע הזה נוציא לכם מים וה"לל יוציא וכלפי השי"ת לפיכך חסר אותה הכתוב בכבודו מדה כנגד מדה כך שמעתי ונאה הוא אלא שהתיב' באה כמשפטה שלא בחסרון ומה שהוסיף מאד כי הדרך ישרה שיבו' לו האדם בכל שאר המדות הוא המצוע אבל במדה זו ראוי שיטה מן המצוע ושיתרחק אל הקצה האחרון ומזה ארז"ל מאד מאד הוי שפל רוח ומה שהוסיף אשר על פני האדמה כדי שלא תבין כי אם בתחתוני' והבן זה כי הוא כעניין וינחם י"י כי עשה את האדם בארץ הוסיף בארץ לענין מכוון ולא אמר באדמה בעבור כי בארץ מלה כוללת אבל כשבא לומר אמחה פרט ואמר מעל פני האדמה ושם כתבתי במקומו וזהו שכתוב להודיע לבני האדם גבורותיו ויש לך להבין כינוי גבורותיו ומלכותו וזה מבואר פתאם פרש"י נגלה עליהם פתאם והן טמאין בדרך ארץ והיו צועקי' מים מים להודיעם שיפה עשה משה שפירש מן האשה מאחר שנגלית שכינה עליו תדיר ואין עת קבוע לדבור וי"מ פתאם כדי שלא ישובו לפי שהיה בדבורם זה חלול השם שכל המספר בגנותן של נביאים כאלו מדבר בשכינה וחלול השם הוא מן העבירו' החמורו' שמעכבי' את התשובה וזהו לשון פתאם קודם שישובו בתשובה וכענין שאמ' אין מקיפי' בחלול השם מפי א"א ר' נתן ז"ל עכ"ל ולא הבנתי מ"ש אלא שהתיבה באה כמשפטה שלא בחסרון אם כוונתו שהיה כתוב בס"ת שלפניו עניו עם י"וד או אם כונתו שמשפט התיבה להיו' בחסרון יו"ד ואיך שיהיה אני חפשתי בהרבה ס"ת ומצאתי בכולן עניו בחסרון י"וד ומ"ש ומה שהוסיף אש' על פני האדמה כדי שלא תבין כי אם בתחתוני' והבן זה כו' ר"ל על פני האדמה כולל גם האדם העליון בשמים כי האדמה ר"ל האדמה עליונה אבל בספרי אמרו להיפך מדבריו מכל האדם ולא ממלאכי השרת אשר על פני האדמה האדמה ולא מאבות ותמה אני מאד למה לא העתיק רש"י זה הפי' מן ספרי כמנהגו כדי למסבר קרא הלא הקושיא חזקה מאד אשר על פני האדמה למה לי.

ח

רש"י ואם תאמרו איני מכיר במעשיו זו קשה מהראשונ' כת' מהרא"י ז"ל תימה גדולה מנ"ל לרש"י שכך דיבר להם שדימה אותם לטועים כל כך שיהא להם הרהור מגונה כלפי מעלה נביאים גדולים כאהרן ומרים וי"ל דע"כ דעתם היה כך שהרי דימו את משה

כמתגאה ומתייהר בדעתו וידוע היה להם שהשכינה שורה על הענוים דכתי' את דכא ושפל רוח וא"כ ע"כ הרהרו כדלעיל מהשתא נופל קרא שפיר טפי והאיש משה עניו מאד שהם דימוהו כאלו מתייהר בא הכתו' והעיד שהיה עניו מכל עכ"ל ולי קשה קושי' אחרת יותר חזקה ומי איכא ספיקא קמי שמיא שכך דיבר להם ואם תאמרו בלשון ספק ממ"נ אם היה גלוי וידוע לפני המקום ודעתם היה כך כמ"ש מהר"אי ז"ל במונח קיים באומרו דע"כ דעתם היה כך כו' א"כ למה אמר הקדוש ברוך הוא ואם תאמרו בלשון ספק הלא בודאי כך אמרו ואם היה גלוי וידוע לפני המקום שלא היה דעתם כך א"כ למה דימה אותם לטועים כ"כ בחנם שיהא להם הרהור מגונה כלפי מעלה בזה לכן נ"ל שלא אמר רש"י וכן בספרי לשון זה ואם תאמרו איני מכיר במעשיו כו' אלא מפני שכן רגיל המוכיח לומ' כן בסדר הזה כנ"ל:

ט

ויחר אף י"י בם וילך וגו' עיין מה שכתבתי לעיל בפ' שמות בפסוק ויחר אף י"י במשה:

יג

רש"י עד שהושיבו עתה תראה וגו' וק"ל הלא לא פגע ולא נגע ולא קרב זה אל זה כי הפסוק עתה תראה וגו' נא' בסוף פ' שמות על שאלת משה להק"בה למה הרעותה לעם הזה למה זה שלחתני וגו' והפסוק וידבר משה לפני י"י לאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי וגו' נאמר בפ' וארא ולכאורה היה נ"ל שט"ס הוא וראוי להיות עד שהשיבו להוציא את בני ישראל מארץ מצרים אמנם עיינתי בספרי אשר רש"י לקח משם דברים הללו ומצאתי גם שם כאשר כתוב בספרי רש"י וקשה לשבש הספרי' וצל"ע:

יד

רש"י ק"ו לשכינה י"ד יום אלא דיו [לבא] מן הדין להיות כנדון כו' התו' בפ' יש נוחלין הקשו על זה דהיאך נתן קצבה למעלת השכינה על מעלת האב ולא העלה שכינה על האב אלא מדריגה אחת כי לא היה מן הראוי שיאמ' אלא ק"ו לשכינה לעולם ותרצו בשם ר"ת דלהכי נקט י"ד יום לפי שג' שותפים יש באדם הק"בה ואביו ואמו ואביו ואמו כל אחד נותן בו ה' דברים והקב"ה נותן בו י' דברי' ונמצא שלשכינה ב' חלקי' ולאב חלק אחד והקשו על פירושו שא"כ אין זה ק"ו דמן הדין יש להיות לשכינה כנגד שניהן ובאמת דבריהם צריכים ביאור ונ"ל דה"פ כי כפי זה אינו מלמד זה מאביה מפני היותו חמור ממנו אלא הלמוד הוא מפני שחייב לו לשלם ית' גמולו ואם על מה שנתן לה אביה חייב ז' ימי' הסגר לכבודו לשכינה שנתנה לו כפלים היה חייב י"ד שהוא כפל הז' ובזה אין שייך לומ' דיו לבא מן הדין וכו' שלא בא מן הדין אלא מעצמו ממה שהוא חייב לו ובזה נדחו דברי ר"ת ובשם רבינו חיים כהן תירצו תירוץ אחר בזבחים בפ'

חטאות העוף וז"ל דמן הדין ה"לל ק"ו לשכינה לעולם דחמורה כ"כ אלא נקט י"ד כנגד ב' הסגרות דלא מצינו יותר מב' הסגרות ובלשון הזה איתא בפרקי דר"א ק"ו לשכינה ב' הסגרות וקשה דבי"ג יום סגי דיום ז' עולה לו לכאן ולכאן כדתנן במסכת מגילה אין בשתי הסגרו' פחו' מי"ג יום וי"ל דלישנא דקרא נקט י"ד יום משום דכתב שבעת ימים בכל הסגר עכ"ל ואף גם זאת צריך ביאור דהיאך יתיר הקושי' באומרו שהם ב' הסגרות אחר דמן הדין ה"לל לעולם אבל כוונתם היא כך שבאומרו י"ד יום שהם ב' הסגרות ה"ל כאלו אמר ק"ו לשכינה לעולם כיון שלא מצינו למצורע להיותו מצורע מוחלט וטמא לעולם אלא ב' הסגרות אבל בפי' יש נוחלים שינו התו' לשונו של רבינו חיים כהן וז"ל ורבינו חיים כהן מפרש ק"ו לשכינה יותר מעט מז' דכיון דאפיקתיה מז' דהיינו הסגר אוקמה אשני הסגרו' עכ"ל וכוונתו בזה לומר דאחר שרצונו ללמוד מכאן דין הק"ו ובק"ו רצונינו לפרש לא לסתום לזה כאשר נרצה ללמד מק"ו לא גמרינן אלא מעלה אחת יתירה על המלמד דא"לכ אם באת להוסיף לא תדע כמה וישאר הדבר סתום ולזה נתן קצבה להוסיף מעלה אחת וא"כ צריך להעלו' הסגר אחד ואין הסגר פחות מז' וזהו היותר מועט שנוכל לתפוס אחר הסגר ז' שהוא הסגר אחר ואינו פחות מז' וז"ש ק"ו לשכינה יותר מעט מז' שירצה שצריכים אנו להוסיף על השכינה אבל לא בלא קצבה היותר מועט שנוכל להוסיף דתפסת מעט תפסת והיותר מעט שנוכל לקחת להעלות השכינה מעלה אחת הוא הסגר אחר ואין הסגר פחו' מז' ולזה לא אקשו כאן התוס' דלמה נקט י"ד יום ולא י"ג לפי שההסגר שלם הוא אשר נרצה להוסיף עליו כן נ"ל:

יג

פרשת שלח לך

ב

רש"י למה נסמכ' פ' מרגלים לפ' מרים כו' כתב הרא"ם וז"ל במדבר רבה וכבר פירשנו כמה פעמים שהסבה שהביא רש"י ז"ל בפי' החומש המדרשות שדרז"ל בסמיכו' קצת פרשיות והניח המדרשות של סמיכות שאר כל הפרשיות שדר"זל בכלן היא מפני שרש"י ז"ל אינו מביא בפי' החומש רק אותן מדרשות שהן קרובות לפשוטו של מקרא כמ"ש בפסוק וישמעו את קול יי' אלדי' מתהלך בגן ולפיכך אותן פרשיו' שאין (מקומות) [מקומן] סמוכות זו לזו ודרז"ל בהן למה נסמכו שהמדרשות ההן הן קרובות לפשוטו של מקרא דודאי לא היה להן להסמך אלא בעבור סיבה מה הביאן רש"י ז"ל בפי' החומש ואותן המדרשו' של שאר פרשיות הסמוכות זו לזו שאין לומ' בהן שנסמכו שלא במקומן לא הוצרך להביאן בפירושיו לפיכך צ"ל שרש"י ז"ל סובר שהפרשיות הללו אין כתובות

על הסדר דס"ל דפ' קרח קדמה לפ' מרגלים ולפיכך אמ' למה נסמכה פ' מרגלים לפ' מרים ה"ל לכתוב פ' קרח תחלה שהיה בחצרות כדפי' רש"י גבי וחצרות ודי זהב זו מחלוקתו של קרח ואח"כ פ' מרגלים שהיה במדבר פארן כדכתיב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן וכתי' וישלח אותם משה ממדבר פארן ומ"ש בפ' קרח גבי ויפול על פניו מפני המחלוקת שכבר זה סרחון רביעי חטאו בעגל ויחל משה במתאוננים ויתפלל משה במרגלים ויאמ' משה ושמעו מצרים במחלוקתו של קרח נתרשלו ידיו כו' זהו לפי פי' השני שאמר גבי וחצרות ד"א אמר להם היה לכם ללמד ממה שעשיתי למרים בחצרות בשביל לשון הרע [ואתם] נדברתם במקום שהם אגדות חלוקות ורש"י ז"ל מנהגו הוא בכמה מקומות לפרש פעם כפי האגדה האחד ופעם כפי האגדה האחרת כו' עכ"ל והנה החכם הגדול ר"א אשכנזי ז"ל בריש ספרו הרבה להשיב אפו עליו וז"ל ובאמת לא יקבל דעת המשכיל שרש"י ז"ל שכל מגמתו הוא לפרש את התורה ולהראות את יפיה היות כל דבריה נכונים למבין וישרים למוצאי דעת שיפרש את התורה במקום אחד כפי אגדה אחת ובמקום אחר יפרש כפי אגדה סותרת הראשונה שבאופן זה יהיו גם הכתובים חלוקים ובמקום שרש"י ז"ל אומר להועילנו בישוב הכתובים אדרבה יחלוט היות' חלוקים זה על זה וזה רחוק מן השכל ואין דעת המשכיל סובלתו כו' ומסי' וכת' וז"ל שמ"ש הרא"ם ז"ל שמ"ש למה נסמכה פ' מרגלים ולא פ' קרח שנראה שקרח קדם אל ענין מרגלים אין הדברים כן שמ"ש למה נסמכה פ' מרגלים אין הכוונה לומר שלא הקדים פ' קרח כי פ' קרח במקומה נכתבה על הסדר אחר המרגלים אבל כוונתם לומר למה נסמכה פ' מרגלים לפ' מרים ולא נסמכה פ' מקושש שודאי היתה קודם שילוח מרגלים כמ"ש רז"ל שלא שמרו ישראל רק שבת אחת והאגדה שהביא פ' אלה הדברים שאמרו וחצרות זו מחלוקתו של קרח גם היא אינה חלוקה שאמנם הוכיחם על התחלת המחלוקת שהיה כשנתמנה אליצפן בן עזיאל שלסבת כן נתעורר המחלוקת וכבר היה זה קודם המרגלים שקודם שילוחם נתמנו הנשיאים כמבואר מן הכתובים שם ולכך אמר וחצרות זו מחלוקתו של קרח ולא הזכיר דתן ואבירם ור"נ נשיאי עדה שכדי להוכיחם היה ראוי להזכיר בעל המאמר מה שחטאו רבי' אבל כוונת האגדה היא לומר שלא הוכיחם רק על ההתחלה כי פוטר מים ראשית מדון ולכן לא אמר רק על מחלקתו של קרח שהיה בחצרות לסבת אליצפון ובזה נתיישבו האגדות כי לא יתכן כלל לומר על רש"י ז"ל שיפרש כתוב אחד כפי אגדה אחת וכתוב אחר כפי אגדה אחרת שהיא חלוקה עליה עכ"ל וק"ל טובא על דבריו חדא איך אפשר לפרש שכוונתם לומר למה נסמכה פ' מרגלים לפ' מרים ולא נסמכה פ' מקושש כו' נהי שמעשה של מקושש ודאי היתה

קודם שלוח מרגליס מ"מ הלא עכ"פ המעשה של המקושש לא היה לא באותו זמן ולא באותו מקום שנעשה המעשה של מרי' וגם אין להם שום ערך ודמיון זו לזו א"כ מ"ט או ריח היה בסמיכות פ' מקושש לפ' מרים טפי מסמיכו' פ' מרגלים לפ' מרים עד שיאמר למה נסמכה פ' מרגלים לפ' מרים ולא נסמכה פ' מקושש מאי אולמיה דהאי מהאי וע"ק איך כת' ולכן לא אמרו רק מחלוקתו של קרח שהיה בחצרו' לסבת אליצפון כו' הלא ענין מנוי הנשיאות היה במדבר סיני קודם בואם לחצרות כמבואר באר היטב בכתוב א"כ מה ענין לחצרות לענין מינוי הנשיאות עד שיאמר שמאז בהיות בחצרות התחיל המחלוקת של קרח ואני אומר משעה ראשונה שנתמנה אליצפון בן עוזיאל בהיותם עדיין במדב' סיני קוד' בואם לחצרות מאז התחיל המחלוקת של קרח אבל שם לא היה לקרח כח להתעורר במחלוקת כי כל ישראל היה לבם שלם עם משה רק איבתו של קרח היה שמורה בלבו עד שמצא מקום וזמן להתעורר במחלוקת וע"ק איך כתב ולכך אמר וחצרות זו מחלוקת של קרח ולא הזכיר דתן ואבירם ור"נ נשיאי עדה שכדי להוכיחם היה ראוי להזכיר מה שחטאו רבי' כו' הלא אין זה דיוק כלל כי י"ל דלכך הזכיר רק קרח לפי שהוא היה עיקר במחלוקת והאחרים כלם טפלים לו ולכך נקראת סדרה זו על שמו ויותר טוב בעיני לפרש לפי דרכו של החכם הגדול הנז' שכונתם לומר למה נסמכה פ' מרגלים לפ' מרים למה לא נסמכה פ' מרגלים לפ' קברות התאוה ואח"כ פ' מרים השתא הוה כסדר מדוייק כדי להסמיך עון דבת הרבים של מרגלים על הק"בה עצמו ולא על ב"ו כמ"ש כי חזק הוא ממנו כדפרש"י כביכול כלפי מעלה אמרו כו' לעון דבת הרבי' של המתאוים בקברת התאוה על המן שאמרו ועתה נפשנו יבשה אין כל וגו' שזאת הדבה מגעת ג"כ על הק"בה עצמו אמנם לפי האמת אין אנו צריכים לכל זה לא למה שפי' החכם הגדול הנז' וגם לא למה שפי' הרא"ם ז"ל כי ההנחה שהניח הרא"ם ז"ל בתחלת דבריו אשר עליה בנה כל יסוד הבנין שלו באומרו וז"ל ואותן המדרשות של שאר הפרשיות הסמוכות זו לזו שאין לומר בהן שנסמכו שלא במקומן לא הוצרך להביאן בפירושיו לפיכך צ"ל שרש"י ז"ל סובר כו' אומר אני אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי הוא גופיה פי' לעיל בפ' נשא על מה שפרש"י איש איש כי תשטה אשתו מה כתוב למעלה מן העניין ואיש את קדשיו לו יהיה אם אתה מעכב מתנות כהונה חייך שתצטרך לבא אצלו להביא לו את הסוטה וז"ל אע"פ שרש"י ז"ל אינו מביא מהסמוכין שדרז"ל אלא אותן שנכתבו שלא במקומן מפני שהם קרובים לפשוטו של מקרא שבודאי לא נכתבו שלא במקומן אלא לדרשה וזה אינו מהם מ"מ מאחר שאין שום דמיון דיני אישות לדיני תרומה וקדשים גם זה קרוב לפשוטו של מקרא

הוא שבודאי לא נכתבו זו אצל זו אלא לדרשה עכ"ל וכ"כ שם על מה שפרש"י למה נסמכה פ' נזיר לפ' סוטה כו' וז"ל כבר פירשתי בתחלת פ' סוטה שאעפ"י שרש"י ז"ל אינו מביא בפירוש החומש מהסמוכין שדרשו רז"ל אלא מאותן שאינן כתובים במקומן מפני שהן קרובות לפשוטו של מקרא מ"מ כשהפרשיות הסמוכות אין להם שום ערך ודמיון זו לזו גם זה קרוב לפשוטו של מקרא הוא עכ"ל א"כ ה"נ י"ל כן אע"פ שפ' מרים ופ' מרגלים נכתבו במקומן כסדר המעשה כי מתחלה היה מעשה מרים ואח"כ מעשה מרגלים מ"מ מאחר שלכאורה נראה שאין להם שום ערך ודמיון זו לזו גם זה קרוב לפשוטו של מקרא הוא שבודאי לא נכתבו זו אצל זו אלא לדרשה כדפרש"י מדברי האגדה לפי שלקתה על עסקי דבה שדברה באחיה ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר ותדע שכן הוא שהרי גדולה מזו מצינן לעיל בסוף פ' בשלח גבי ויבא עמלק שפרש"י ויבא עמלק סמך פ' זו למקרא זה אע"פ שהוא בהכרח שתסמך פר' זו לזו להיותן שניהם במקום אחד דהיינו ברפידים א"כ למה הוצרך רש"י להביא פה המדרש של זה הסמיכות ולא במקום הזה בלבד אלא בשאר הרבה מקומות מצינו נמי לרש"י שהביא מדרשים של סמיכות אע"פ שנכתבו הפרשיות במקומן והוא מטעם שפיי הרא"ם ז"ל בתחלת פ' סוטה ובסוף פ' סוטה שהבאתי לעיל וכן רש"י גופיה גילה לנו כוונתו זו בפ' ראה גבי לא תבשל גדי עשר תעשר וז"ל לא תבשל גדי עשר תעשר מה ענין זה אצל זה אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל אל תגרמו לי לבשל גדיים של תבואה כו' וזהו נמי כוונת רש"י בפ' שופטים גבי כי תצא למלחמה וז"ל סמך הכתוב יציאת מלחמה לכאן לומר לך שאין מחוסר אבר יוצא למלחמה כו' וכן הא דפרש"י בסוף פ' כי תצא גבי זכור את אשר עשה לך עמלק אם שקרת במדות ובמשקולות הוי דואג מגירוי האויב כו' וכן הא דפרש"י למה נסמכה פ' אתם נצבים לקללות לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים כו' ובזה נסתלקה תמיהת הרא"ם ז"ל על רש"י בפסוק ויבא עמלק וגו' ע"ש כי בהא נחיתנא ובהא סליקנא ביסוד מוסד שמנהגו של רש"י להביא מדרשים של סמיכות אע"פ שנכתבו הפרשיות במקומן כסדר המעשה אם אין להם שום ערך ודמיון זו לזו ומ"ש החכם הגדול הנז' בסתימת דבריו וז"ל ובזה נתישבו האגדות כי לא יתכן כלל לומ' על רש"י ז"ל שיפרש כתוב אחד כפי אגדה אחת וכתוב אחד כפי אגדה אחרת שהיא חלוקת עליה עכ"ל אלו היה החכם הזה מיישב כל האגדות שהביא רש"י בפירושו שהוכיח הרא"ם ז"ל בראיות ברורות שהם אגדות חלוקות היינו שומעין לו אבל אני רואה שהחכם הגדול הנ"ל שתק בשאר מקומות ושתיקה כהודאה דמיא ועדיין נשאר לדקדק למה באמת לא נסמכה פ' מרגלים לפ' המתאים בקברות התאוה והיינו שומעים ג"כ דרשה זו לפי שלקו על עסקי

דבה שדברו על המן ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר וי"ל דמ"ש ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר ר"ל שהיה ראוי להם ללמוד ק"ו ומה מרים שלא נתכוונה לגנאי אפ"ה לקתה על עסקי דבה ק"ו מי שמתכוון לגנאי ולכך לא נסמכה פ' מרגלים לפ' המתאוים בקברות התאוה מפני שבקברו' התאוה נתכוונו לגנאי כשהוציאו דבה על המן כן נ"ל.

רש"י שלח לך לדעתך אני איני מצוה לך כו' אבל שאר מפרשים כתבו דלכך אמר לך להנאתך ולטובתך כמו לך לך כי כבר נגזר על משה בשליחות פרעה שא"ל הקדוש ברוך הוא עתה תראה שלא יראה את העשוי למלכי ז' אומות וע"י חטא המרגלים נתארכו ימיו של משה מ' שנה שאלמלא חטאם היו נכנסין לארץ מיד וי"מ שהטובה וההנאה היא לפי שאין שבח למשה אחר שהוא מלכם ומנהיג' שימות הוא במדבר ויכנסו ישראל לארץ אחר שהם תלמידיו ובני חילו ומה יאמרו העולם תלמידיו נכנסו לג"ע וא"י והרב נשאר בחוץ וכמ"ש שלא יהו תלמידיו וכו' וכן אין שבח לישראל שיכנסו להם לא"י וישאר מלכם ומנהיגם ח"ל כי בני החיל שהלכו למלחמה ואבדו מנהיגם באיזה פנים יתראו וכן המנהיג שאבד בני חילו ונשאר הוא לבדו ראוי להרוג את עצמו ואל יראה ברעתו ובשתו כמו שעשה שאול המלך כשראה באבדן מולדתו ובני חילו הפיל עצמו על חרבו וזה בחר לגורלו וא"כ אחר שמשה נשאר ח"ל ראוי לישראל שישארו עמו וכן אחר שישראל נשארו בח"ל ראוי למשה ג"כ שישאר עמם בענין שיהיו נאהבים ונעימים בחייהם וגם במותם לא יתפרדו וי"מ שלח לך שהם אמרו נשלחה אנשים ולא אמרו שלח אנשים אבל היו רוצים כלם להיותם משלחים המרגלים ולכן נאמר ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה וגו' כי כוונתם היתה שיהיו הם המשלחים כדי שהמרגלים ישיבו להם תשובה לא למשה לבדו ולכן בא הצווי למשה שלא יעשו כרצונם שיהיו הם המשלחים שאם יהיו הם המשלחי' יתחייבו המרגלים להשיב שולחם דבר וימשוך להם מכשול מתשובת המרגלים כאשר היה באמת אבל יהיה הוא המשלח ולכן נאמ' שלח לך וכן נאמר וישלח אותם משה ומה שהאריך ואמר אשר אני נותן לבני ישראל מי לא ידע כי ארץ כנען היא אשר הוא ית' נותן לבני ישראל הכוונה בכל האריכות הזה היא כך כי הלא לאחד מב' סיבו' ישתלחו מרגלים ללכת אל עיר או לראות הטובה היא לבל יגעו לריק או לראות אם עז העם החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב אולי לא יוכלו להם וימנעו מלכת אל עיר על שתי אלה אמר הוא ית' אם כוונתם היא לראות הטובה היא הלא היא ארץ כנען המפורסמת צבי לכל ארצות כי אפי' חברון שהיא פסולת ארץ כנען היא טובה שבע פעמים יותר מצוען מצרים עם היות שצוען היא מיטב כל הארץ מצרים ומצרים מיטב כל העולם ועוד כי כל נותן מתנ' לפי כבודו הוא נותן ולפי כבוד המקבל

שהיא לבני ישראל שבשבילם נברא העולם ובכלל הדבר הוא כי בנו בכורו ישראל ומי יתן לבנו בכורו ארץ גרוע מאשר יתן לעבדיו הם יתר העמים באופן שהיא טובה מכל ארצות גוים עוד שלישית כלל בדבריו באומרו נותן כי כל נותן בעין יפה נותן ובודאי כי טובה הארץ מאד מאד ואם כוונתם היא מאימ' תושבי הארץ הלא זה היה אם בחרבם ובקשתם יירשוה אך לא כך הוא רק אשר אני נותן כי אני הנותנה כבושה לפניהם באופן כי בזה תדעו כי מהיום גלותי את חרפת רעתם ורש"י לא בחר בכל אלה הפירושים מפני שהם רחוקים בעיניו מפשוטו של מקרא כן נ"ל.

רש"י ומשה נמלך בשכינה אמר אני אמרתי להם שהיא טובה שנ' כו' הרמב"ן ז"ל הרבה להשיב טענות עליו וז"ל ויש לשאול א"כ משה בעצמו חטא בענין שנ' וייטב בעיני הדבר ולמה אמר להם בענין הארץ הטובה היא אם רעה אחר שנאמר לו מתחלה שהיא טובה ורחבה ועוד מה עשו המרגלים כי משה אמר להם וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב ואמר בערים הבמחנים אם במבצרים ועכ"פ היו צריכים להשיב לו מה שצוה אותם ומה פשעם ומה חטאתם כשאמרו לו אפס כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וכי ע"מ שיעידו לו שקר שלח אותם ואל תחשוב כי היה פשעם בדבת ארץ אוכלת יושביה בלבד כי טרם שיאמרו להם כן היה מריב כלב עמהם וכן כתב אחינו המסו את לבבנו לאמר עם גדול ורב ממנו וגו' ובכאן כתיב לנפול בחרב נשינו וטפנו יהיו לבז והנה משה אמר לבניהם כדברים האלה והפליג להם בחוזק העם ומבצר עריהם וכח ענקי' יותר מאד ממה שאמרו המרגלים לאבותם כדכתי' שמע ישראל אתה עובר את הירדן לבא לרשת גוים גדולים ועצומים ממך ערים גדולות ובצורו' בשמים עם גדול ורם בני ענקי' אשר אתה ידעת ואתה שמעת מי יתיצב לפני בני ענק ואם היה פשע המרגלים וחטאתם בזה למה יניא לב בניהם כהניא המרגלי' לב אבותם ועוד מ"ט למרע"ה בשליחות הזאת אם הארץ טובה והעם רפה הרי טוב ואם רעה והעם חזק סבור הוא שיחזירום למצרים עכ"ד והרא"ם ז"ל כמליץ יושר סילק כל הטענות ורובא דרובא מהם סילק בזאת ההנחה שהניח שהיה סובר הרמב"ן שחטא המרגלים לא היה רק בעבור אמרם אפס כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד וגם ילידי הענק ראינו שם ומפני שהיה סובר כן טען ואמר וכי ע"מ שיעידו לו עדות שקר שלח אותם וטען גם פה ע"פ הסברא ההיא שאם היה פשע המרגלי' וחטאת' בזה למה יניא לב בניהם כהניא המרגלים לב אבותם אבל (אם) [עם] תשובותינו שהשיבונו על זה שחטא המרגלים לא היה בעבור אמרם אפס כי עז העם וגו' רק בעבור שחזרו ואמרו לא נוכל לעלו' אל העם כי חזק הוא ממנו שאלה הדברים אינם ספור מה שראו

רק דברים ששפטו הם ע"פ סברתם וחלקו על כלב שאמר עלה נעלה וירשנו אותה הנה הושבה גם השאלה הזאת ואין כאן מקום לשאלה כלל שהרי משה לא אמר שהם גוים גדולים ועצומים וערי' גדולות ובצורות בשמים ולא נוכל לעלות אל העם לרשת אותם כמו שאמרו המרגלים כי חזק הוא ממנו שהטיחו דברים כלפי מעלה ובאותו עון נגזרו עליהם גזרות קשות אלא אדרבה אמר שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולים עצומים מאד וגו' שפירושו שעם היות' יותר גדולי' ועצומים ממך הנה אתה בא לרשת אותם ע"ד הנסים והנפלאות שעשה לנו השי"ת עד היום הזה כמו שפרש"י ז"ל גבי עלה נעלה אפי' הם בשמים והוא אומר לנו עשו סולמות ועלו שם נצליח בכל דבריו עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על חכמתו הגדולה איך כת' שהרמב"ן היה סובר שחטא המרגלים לא היה רק בעבור אמרם אפס כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולים עד מאד וגם ילידי הענק ראינו שם וכו' וזה א"א בשום פנים שהרי הרמב"ן כת' בהדיא לקמ' בפסוק מוציאי דבת הארץ רעה וז"ל כבר פירשתי כי ענשם הגדול היה בעבור הדבה שהוציאו כי ארץ אוכלת יושביה היא והיה שקר גמור שהיא היתה מלאה עמים רבי' כו' וכ"כ הרמב"ן כאן וז"ל ואל תחשוב כי היה פשעם בדבת ארץ אוכלת יושביה בלבד עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שהניח ביסוד מוסד שחטא המרגלים היה בדבת ארץ אוכלת יושביה רק שלא זה בלבד היה חטא המרגלים ולא נעלם מעיני ההכרח שהביאו לומר כך במונח קיים שחטא המרגלים היה בדבת ארץ אוכלת יושביה והוא מפני כי תלמוד ערוך ברור מללו מסיק כן בהדיא בפ' יש בערכין וז"ל א"ר אלעזר בן פרטא בא וראה כמה גדול כח של לשון הרע מנלן ממרגלים ומה המוציא שם רע על עצי' ואבני' כך המוציא ש"ר על חבירו עאכ"ו ממאי דלמא משום דר"ח בר פפא דאמר דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה דכתי' כי חזק הוא ממנו כביכול אין בעל הביי יכול להוציא כליו משם אלא אמר רבא אמר ר"ל אמר קרא וימותו האנשים מוצאי דבת הארץ רעה על דבת הארץ שהוציאו ע"כ ופרש"י על עצים ואבנים כלומר על א"י שאמרו ארץ אוכלת יושביה היא כו' עכ"ל וזה סותר ומכחיש לדברי הרא"ם שמסיק וכת' שחטא המרגלים לא היה רק בעבור שחזרו ואמרו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו שהטיחו דברים כלפי מעלה ובאותה עון נגזרו עליהם גזרו' קשות כו' ובלאו הכי סתור מיניה וביה דברי הרא"ם דלעיל כי איך אפשר לומר שחטא המרגלים לא היה רק בעבור שחזרו ואמרו לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו שהרי טרם שיאמרו להם כן היה מריב כלב עמהם ומזה הטעם עצמו גזר אמר הרמ"בן אל תחשוב כי היה פשעם בדבת ארץ אוכלת

ישביה בלבד כי טרם שיאמרו להם כן היה מריב כלב עמהם כו' וזהו תשובה נוצחת בלי ספק.

ג

רש"י כלם אנשי' כל אנשי' שבמקרא לשון חשיבות כו' כת' הרא"ם וז"ל פי' בכל מקום שבא מלת אנשים במקום תאר כו' עד אך מצאתי בב"ר שאמרו וכי כסילי' היו המרגלים והלא כבר נאמר שלח לך אנשים וכל מקום שנ' אנשי' אינו אלא אנשי' צדיקי' וכשרים ונראה שהם סוברים שגם זה לתאר הוא דא"לכ אנשי' ל"ל וקשה א"כ למה חזר ואמר כלם אנשי' עכ"ל ואני אומר בלי ספק שלא זכר הרא"ם ז"ל כאן כשכת' דברים הללו מה שפי' רש"י לקמן בפ' דברים הבו לכם אנשי' וכי תעלה על דעתך נשים מת"ל אנשים צדיקים כו' ומזה הטעם עצמו פי' ג"כ בסוף פ' בשלח בחר לנו אנשים גבורים ויראי חטא שתהיה זכותן מסייעתן כו' דא"לכ אנשים ל"ל וכי תעלה על דעתך נשים ולכן אין להקשות מן שני אנשים עברים נצים שהם רשעים וכן ואת האנשי' אשר פתח הבית הכו בסנורים הם אנשי סדום דכתיב בהו רעים וחטאים ליי' מאד וכאלה רבי' כי לא אמרו רז"ל בב"ר וכן רש"י כל אנשי' שבמקרא לשון חשיבות אלא דוקא במקום שא"א לעלות על הדעת נשי' הלכך לא נכתב אנשי' אלא לדרשא להורו' אנשי' חשובי' שוב עיינתי מ"ש הרא"ם ז"ל לקמ' בפרשת דברים על הבו לכם אנשי' וכי תעלה על דעתך נשים כו' ומצאתי שתירץ שם זאת הקושיא שהקשה כאן על הב"ר דלעיל א"כ למה חזר ואמר כלם אנשי' והניח הדבר בקושיא וז"ל ואי קשי' כיון דשלח לך אנשי' בכשרים קמיירי למה חזר וכת' כלם אנשי' ורש"י שפי' כאן וכי תעלה על דעתך נשי' מת"ל אנשי' צדיקים למה לא פי' זה גבי שלח לך אנשי' י"ל שהב"ר סובר שמה שחזר וכת' כלם אנשי' אינו אלא כדי שיכלול כלם דאי משלח לך אנשי' הוה אמינא מקצתם לא שיהיו כולם חשובים קמ"ל ורש"י לא רצה לפרש זה גבי שלח לך אנשי' מפני שאין זה מתיישב בפשוטו של מקרא דא"כ לא ה"ל לחזור לכתוב כלם אנשי' ופי' שלח לך אנשי' סתם כלם במשמע אלא אורחא דמלתא נקט לומ' אנשים לפיכך חזר ואמר כלם אנשי' עכ"ל ומתוך מה שפרשתי אתה למד שבטל הפי' שכת' מחבר אח' וז"ל כלם אנשי' קשה לרש"י ל"ל דהא אנשי' כתי' בתחלת הפרשה ומשם נפקינן שהם אנשי' לכן פי' כל אנשי' וכו' והקשה רש"י היאך אוכל לפרש פה כן והלא היו רשעים לכן פי' ואותה שעה כו' ואין להקשו' למה לא פי' כן רש"י על האנשים שבתחלת הפרשה וי"ל לפי שאנו צריכים לגופו לאפוקי נשי' אבל עתה שכבר מיעט נשים מאנשים הראשון קשה אנשים השנים ל"ל דאי לא מיותר השנית אין להוכיח כלל

שהרבה פעמים נכתב אנשים והם רשעים גבי סדום ובכמה מקומות אלא ה"פ כל אנשים שבמקרא ר"ל שהוא מיותר הוא לשון חשיבות ובזה סרה תלונות המפרשים.

יא

למטה יוסף למטה מנשה גדי בן סוסי כתב הרב בעל תולדות יצחק וז"ל יש לשאול מדוע הזכיר במנשה למטה יוסף ולא אמר כן ביהושע בן נון שלא אמר אלא למטה אפרים הושע בן נון וי"מ הטעם לפי שכתב ביוסף ויבא יוסף את דבתם רעה ולפי שגדי בן סוסי הוציא דבתו רעה על הארץ לכן הזכיר בו למטה יוסף אבל יהושע שלא הוציא דבה רעה על הארץ לא יחס אותו ליוסף ואולי לזה שינה מרע"ה שמו ויקרא משה להושע בן נון יהושע יה יושיעך מעצת מרגלים שלא תוציא דבה שאתה מזרע יוסף עכ"ל ואני אוסיף נופך משלי דלכך הוצרך גם כלב להתפלל על עצמו שלא יוציא דבה כיון שהיה מזרע יהוד' שהוציא דבה ואמר לאביו הכר נא הכתונת בנך היא וגו' כן נ"ל:

טז

רש"י נתפלל עליו יה יושיעך מעצת מרגלים הרב ר"מ אלשיך ז"ל והרב הגדול ר"א ז"ל שניהם לדבר אחד נתכוונו בנתינת טעם למה דוקא שם של יה והוא מפני שאמר להם משה עלו זה בנגב והמרגלים אמרו עמלק יושב בארץ הנגב ופרש"י לפי שנכוו בו ישראל וחשב בו שמסתמא בעצה זו לא יהיה יהושע כי אדרבה הוא החליש את עמלק ואת עמו לפי חרב ולדורות מאותה מלחמה והלאה הוא ג"כ בטוח במה שנ' כי יד על כס יה מלחמה ליי' בעמלק מדור דור ובאותה שבועה שהיתה בשם יה יהיה בטוח לנצח את עמלק ע"כ הוסיף לו משה יה על שמו כדי שיהיה נזכר לשבועה שהיתה בשם יה ובסבה זו לא יהיה בעצת מרגלים שהפחידו את ישראל בעמלק כו' ובמדרש תנחומא וב"ר אמרו מה ראה משה להוסיף יו"ד על שמו של יהושע אלא כלב נטל שכרו מן הארץ שנ' אם לא הארץ אשר דרכה רגליך בה לך תהיה לנחלה ולבניך עד עולם ויהושע נטל שכר עשרה מרגלים לפי שהוסיף מצות ומעשים טובים הוסיפו לו יו"ד על שמו כו' ונ"ל שכוונתם בזה לומר שיהושע נטל שכר י' מרגלים של עה"ב הנברא בי' לכך הוסיף לו יו"ד דוקא על שמו ומשום יגדיל תורה ויאדיר אחוה דעי אף אני ליתן טעם לשבח והוא זה לפי שאמרו במדרש רבה ארשב"י יו"ד שנטל הקב"ה משרי היה טס ופורח סביב כסא כבוד של הקב"ה אמרה לפניו רבש"ע בשביל שאני קטנה שבאותיות הוצאתני משמה של צדקת א"ל הקב"ה לשעבר היית נתון בשם נקבה ובסוף אותיות עכשיו תהיה נתון בשם זכר ובראש אותיות הה"ד ויקרא משה להושע בן נון יהושע ע"כ והכונה בזה המדרש היא לפי שע"י יהושע שהכניס את ישראל לארץ כנען נתקיימ' ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאבות ליתן לזרעם את הארץ וכדי שיהיה רושם ליהושע שזכו' אבותם של ישראל שהם

ישיני חברון אברהם ושרה מסייעתן שיהיה יכולת בידו לכבוש את הארץ לכך נתוסף לו יו"ד של שרה על שמו והי"א של אברהם כבר היה לו והיינו שאמר יה יושיעך כלומר זכות ישיני חברון שהם שרה ואברהם שהק"בה הבטיח להם ליתן לזרעם את הארץ יושיעך מעצת מרגלים ואולי מטעם זה נשתטח כלב על קברי אבות בחברון והתפלל ולמה לא התפלל בלי שישתטח על קברי אבות אלא עשה כן כדי לעורר זכות ישיני חברון שתתקיים ההבטחה שהבטיח הקב"ה להם ליתן לזרעם ארץ כנען ולא תתקיים עצת מרגלים שגרמו שאמרו ישראל נתנה ראש ונשובה מצרימה כן נ"ל:

יח

רש"י החזק הוא הרפה סימן מסר להם אם בפרזים יושבים חזקים הם כו' כתב הרא"ם וז"ל ויש לתמוה אם הערים הבצורות מורים שהם חלשים מדוע לא שמחו ישראל בדברי המרגלים בשמעם שהערים בצורות גדולות מאד המורה על חולשתם אבל היו צווחים ובוכים עכ"ל אבל ממ"ש התולדות יצחק בפ' זו נתיישב יפה תמיהתו של הרא"ם וז"ל אפס כי עז העם וגו' לפי שכתי' רש"י החזק הוא הרפה סימן מסר להם אם בפרזים הם יושבים חזקים הם שסומכים על גבורתם ואם בערים בצורות הם יושבים חלשים הם לזה א"ל סימן שנתת לנו אינו אמיתי שהערים בצורות מאד ועכ"ז הם גבורים וגם ילידי הענק ראינו שם וא"ת כמו שאינו אמת חצי הסימן ג"כ אינו אמת חצי הסימן האחר שאם בפרזים יושבים חלשים הם לזה אמרו אינו כן שבחצי הסימן אמת דברת כי עז העם היושב בארץ שהם היושבים בערי הפרזות ולפי שהעיר ילכד לאחד מג' סבות האחד שיושביה חלשים השני שהמבצרים אינם חזקים השלישי בעבור ששומרי העיר אינם מסודרים כראוי לז"א לראשונה עז העם לב' והערים בצורות גדולות מאד לשלישית עמלק יושב בארץ הנגב והחיתי והיבוסי והאמורי יושב בהר וגומר ארץ אוכלת יושביה היא אפי' התושבים מתים בחלאים רעי' כ"ש הגרים וא"ת לפי שהם זוללים ומשתכרים ורב אוכל ניר ראשים ויש נספה בלא משפט לז"א כל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות מדות טובות יש להם או הכונה שהם גדולים מאד עד שצריך לשער במדה.

כ

רש"י היש בה עץ אם יש בה אדם כשר כו' אבל שאר מפרשים פירשו היש בה עץ כפשוטו לפי שאחז"ל בש"ר כי בצאת ישראל ממצרים עקרו הכנענים כל עץ מאכל שבא"י כדי שלא (יהיו) [יהנו] ישראל מהם על כן עיכב הק"בה את ישראל במדבר מ' שנה כדי שיחזרו וינטעו האילנות ויגדלו לראשיתם וכיון מרע"ה להורות להם מורך לבב הגוים ההם שנפלה חתת אלדים אליהם עד שעקרו כל עץ מאכל ולא נשאר להם זולתי נטעים קטנים אבל אין בהם כח גמור וזהו והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ כלומר מפרי הקטן

והשפל הנשאר להם כמשמעות המ"ם בראש המלה המורה על מקצת כי לא נמצאו רק נטעים קטנים ורש"י לא רצה לפרש כן מפני שהוא רחוק בעיניו מפשוטו של מקרא כן נ"ל.

כג

רש"י ממשמע שנ' במוט איני יודע שהוא בשנים כו' כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל וז"ל והרא"ם טען עליו שהרי הכפריים מביאים משאם במוט ביחיד אחד לבדו אין עוזר לו והשיב בעד רש"י שר"ל וישאוהו הרי שני' ולדעתי נפל הרא"ם בטענה גדולה ממה שטען הוא על רש"י ז"ל שהיאך יאמר וישאוהו שכבר ידוע שכלם הוליכוהו כל אחד מעט ואם הוא אומר וישאהו היה נראה שאחד לבדו נשאהו כל הדרך גם פי' בשם מדרש רבה שיצא מאומרו בשנים בבי"ת ולא אמר שנים וגם זו לדעתי אינה ראיה שא"כ היה נראה ששנים נשאוהו כל הדרך לכן אמר בשנים כלומר שכל שנים היו מוליכים אותו מעט מן המהלך וטענת הרא"ם ז"ל על רש"י ז"ל אינה טענה שאם היתה הכוונה באומרו במוט שאחד לבדו מוליכו כמו הכפריים מה צ"ל שהוביאוהו במוט או בחבל כיון שהיה כמנהג כל משא איש לבדו אבל מחוייב שבא להודיענו שהוליכוהו במוט כדרך שעושים כשהוא משא כבד שאחד מכאן ואחד מכאן נושא עכ"ל ואני תמיה מאד על חכמתו הגדולה איך לא השגיח על מ"ש הראי"ם שרש"י גופיה פי' בהדיא במסכת סוטה אשר מקור המאמר הזה נובע משם דמוישאוהו קדייק א"כ מה הוא רוצה מן הרא"ם הלא את אשר ישים רש"י גופיה בפיו אותו ידבר הרא"ם ז"ל וכת' מורי הגאון מהר"מ יפה ז"ל מקשין למה שינה רש"י בכאן דרכו שמתחיל לומ' ממשמע שנ' כו' ולא אמרו על שום פסוק ה"ל להביא הפסוק וישאוהו במוט בשתים ועליו ה"ל להקשות ממשמע שנ' כו' כדרכו בכל מקום ונ"ל דכוונת רש"י בכאן אינו לפרש הפסוק דוישאהו במוט וגו' אלא רוצה לתרץ קושי' שמקשי' על מה שפי' זמורה שוכת גפן ואשכול של ענבים תלוי בה מקשים העולם למה כרתו הזמורה להביא עמהם למדבר להראות לישראל למה נצרכו לה שהרי לא היתה כונתם ליקח אלא פירות להוציא דבה לומ' כשם שפיריה משונה כו' ולא היה להם להביא אלא האשכול ומתרץ ממשמע שנ' כו' ר"ל ש"מ שהיה האשכול כבד כל כך שהיו שמנה צריכין לשאת אותה לכך היו כורתין ג"כ הזמורה שהיו צריכים לה כדי להיות לבית יד לאשכול לשאת בה האשכול שאם היו כורתין האשכול לבדה בלא זמורה כדי להראותם לישראל ולהוציא דבתם לומר כשם שפיריה משונה כו' לא היו יכולים לשאת האשכול לבדה מפני כובדה אם לא היו מניחין אותה תוך תיבה או תוך כלי אחר והיו הענבים מתרסקין ונשברים והיין היה זב מהם והיה נראה קטן ולא היו

יכולין להחזיק דבתן לכן כרתו הזמורה עמה והזמורה הוא עץ חזק שיוכל לסבול אותה והיא תלויה והיו מניחים הזמורה בין שני המוטות שהיו מניחין זו על זה והאשכול תלוי בה למטה ונשאוהו כך והביאוה שלימה בכמותם והראוה לישראל והוציאו דבתם עכ"ל ואין דבריו מוכרחין כי כבר כתבו שאר מחברים תירץ אחר וז"ל ומה שמקש' רש"י דוקא עתה ממשמע שנ' וכו' הטעם דבלא פירושו דזמורה ואשכול תלוי בה ה"א דבא הכתוב לאשמעינן בשנים (תשאו) [נשאו] הזמורה במוט אחד ואשכול במוט אחד אבל מאחר שפרש"י דאשכול וזמורה תלויין זה בזה קשה בשנים למה לי לכן פי' עכשיו ממשמע וכו' ולא פירש פירושו על הכתוב.

כו

רש"י מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה כן דרח"זל בפ' אלו נאמרי אבל במדבר רבה אמרו וז"ל ואח"כ לסוף מ' יום נהפכו ועשו כל הצרה וגרמו לאותו דור שילקה אותו המכה שנ' כי דור תהפוכות המה שנתבררו צדיקים ונתהפכו כו' הרי אתה רואה באר היטב שאמרו לסוף מ' יום נהפכו ואולי אגדו' חלוקות הן ושמא י"ל דמה שאמרו במדבר רבה לסוף מ' יום נהפכו ר"ל בגלוי ובפרסום שהיו מפרסמים בפומבי עצתם רעה שהיתה שמורה בלבם מעת הליכתן כן נ"ל:

לג

רש"י וכן היינו בעיניהם שמענו אומרים זה לזה נמלים יש בכרמים כאנשים י"מ שכת' וז"ל וקשה למה פרש"י שמענו שהיו אומרים נמלים יש בכרם והלא וכן היינו בעיניהם מוסב על ונהי בעינינו כחגבי' א"כ אמאי לא פרש"י שמענו שהיו אומרים חגבי' יש בכרם כדכתי' בקרא וגם בגמ' במסכ' סוטה איתא דשמענו שהיו אומרי' קחזינן אינשי דדמו לקמצי באילני והיינו חגבי' כי תרגום כחגבי' כקמצים וי"מ שצרי' להיו' חנמלים במקו' נמלי' ופירוש חנמלים חגבים כי פרשו ושקמותם בחנמל כחגבי' התינח לדבריהם אבל לדברי הר"דק שפי' שחנמל הוא מין ממיני הברד קשה גם לדבריהם שפרשו כחגבי' ועדיין קשה למה שינה רש"י מלשון הכתוב בקרא ה"לל שמענו היו אומרים חגבי' יש בכרם כלישנא דקרא דהכא וכתי' מהר"אי בשם מהר"ר אהרן הקדוש ז"ל די"ל כיון דכל גידול א"י היה גדול משל ח"ל וא"כ מה ששיערו מרגלים לחגבים כחגבים דח"ל שהיו קטנים מאד מחגבים דא"י לכך תפס רש"י בריה קטנ' שבא"י כמו נמלה ואפשר גדולה היתה כחגבים של ח"ל וי"מ כי טבע הענין וגם מוכח בתו' פ' הישן כי הרואה מלמעלה למטה רואה בעיניו כל דבר קטן יותר ממה שהוא א"כ כשאמרו ונהי בעינינו כחגבים בודאי היה בעיניהם יותר קטנים לכ"פ שמענו נמלים והקשה רש"י לנפשו מנלן שראו מלמעלה למטה לכן פי' ענק שמעניקי' כו' א"כ מדגבהו כולי האי בודאי ראו מלמעלה

למטה ובזה מתורץ למה מהפך פירושו שלא כסדר הכתוב ולכל הפרושים קשה גמ' דמסכ' סוטה דאית' התם דשמעו שאמרו קחזינן אינשי דדמי לקמצי דהיינו חגבי' כמו שפרש"י בעצמו שם ואפשר לומ' דרש"י סוב' דמלת קמצי סובל ב' פירושי' חגב או נמלה ואז הכל נכון וכן מצאתי בפ' האשה שלום ודלמא קמצא בעלמא פרש"י חגב או נמלה ש"מ דרש"י סובר דסובל ב' פירושים ודחקתי את עצמי כי ראיתי (למהר"ם) [לרא"ם] שכתב שבוש נפל בספרי' וכתבו נמלים במקום חגבים וקשה מאד לשבש הספרים חדשים וגם ישנים.

יד

כא

ואולם חי אני וימלא כבוד יי' את כל הארץ פי' מהרי"א ז"ל כי מלך ב"ו ממהר ליקח נקמה מב' סיבות הן מצד שהוא ירא שמא היו' או מחר ימות ולא יראה נקמתו בחייו הן מצד שהוא ירא פן יברח שונאו למקום אחר ולא יוכל (להציגו) [להשיגו] ע"כ נאמר ואולם חי אני נאם יי' ומצידי לא יבצר לאחר הפירעון ועוד שימלא כבוד יי' את כל הארץ ואנה מפני יברח על כן ארחיב להם זמן מ' שנה אשר בהם יתמרק העון עכ"ל שפתים ישק הוא.

רש"י חי אני לשון שבועה כשם שאני חי וכבודי ימלא את כל הארץ כך אקיים להם כי כל האנשים הרואים כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל נ"ל דטעות נפל כאן בנוסח רש"י אחד מב' טעיות או דגרסינן בראשונה חי אני לשון שבועה כשם שאני חי כך אקיים להם כי כל האנשים הרואים וגו' או דגרסי' בדבור זה דחי אני הנוסח כמו שהוא ואח"כ גרסי' ד"א אם יראו את הארץ הרי זה מקרא מסורס כו' דא"לכ קשה הא דברי רש"י סותרין זה את זה בתחלה הכניס וכבודי ימלא את כל הארץ בכלל השבועה כלומר כשם שאני חי וכשם שכבודי ימלא את כל הארץ כך אקיים כו' ואח"כ פי' וכבודי ימלא את כל הארץ שלא יתחלל שמי במגפה כו' כלומר וכאלו כתי' ואולם חי אני כי כל האנשים וגו' עד וכל מנאצי לא יראוה ואח"כ אמ' ואעפ"כ וימלא כבודי את כל הארץ ולא יתחלל כבודי במגפה כו' וא"כ לא יהיה וימלא כבודי את כל הארץ בכלל השבועה לכך נ"ל דגבי מ"ש רש"י באם יראו את הארץ הרי זה מקרא מסורס גו' חסר ד"א [דהא] פי' אחר הוא דבראשונה פי' וימלא כבודי וגו' הוא בינוני ויכנס בכלל השבועה כשם שאני חי וכשם שכבודי כו' ואח"כ אמ' דוימלא כבודי וגו' הוא הודעה לעתיד ואינו בכלל שבועה רק שאמ' כשם שלא יתחלל כבודי וגו' כך אקיים כו' נ"ל.

כג

רש"י אם יראו לא יראו כת' מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל הוצרך רש"י לומ' כן משום דלשון אם יראו משמע שנשבע אם יראו את הארץ יעשו כך וכך וזה משמע דאפשר שיראוה אלא נשבע אם יראוה יעשה להם עונש אחר וזה אינו כתוב בפ' מה יעשה להם אם יראוה לכך פי' שהשבועה היתה כך אני וגו' אם יראוה כלומ' כשם שאני חי כך לא יראו וגו'.

לד

ארבעים יום יום לשנה יום לשנה וגו' מכאן הקשו התו' בפ"ק דסוטה על הא דאמרינן שם לעולם מדה טובה מרובה ממדת פורענות שהרי כאן גבי מרגלים נפרע מהם יום לשנה יו' לשנה א"כ היתה מרובה מדת פורענות ממדה טובה של מרים כו' והניחו הדבר בקושי' ול"נ ליישב דגם כאן היתה מדה טובה מרובה ממדת פורענות כיון שמשעשו את העגל עלתה גזירה זו במחשבה אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם כו' כדפרש"י א"כ בעל כרחך צריך אתה לומר דגזירה זו של מ' שנה שהיו רועים במדבר יש לה טעם אחר מלבד מה שתולה כאן הטעם המספר של העונש מ' שנה במספר הימי' אשר תרתם את הארץ כיון דלא חשיד הק"בה דעביד דינא בלא דינא ולכן בודאי טעמא רבה ה"ל להקב"ה כאשר עלתה גזירה זו במחשבה למה גזר דוקא מ' שנה ולפיכך היה מן הראוי להיות הק"בה נפרע מהם שיהיו רועים במדבר מ' שנה בשביל עון העגל כאשר עלתה גזירה זו במחשבה ועוד מ' יום לכל הפחות במספר הימים אשר תרתם את הארץ אבל מחמת שמדה טובה מרובה ממדת פורענו' לא היתה הגזירה רק מ' שנה ולא יותר ואולי הטעם שעלתה הגזירה זו במחשבה משעשו את העגל על מ' שנה דוקא לא פחו' ולא יותר הוא מפני שאין אדם עומד על סוף דעתו של רבו וחכמת משנתו עד מ' שנה כדפרש"י לקמ' סוף פר' כי תבא בפסוק ולא נתן יי' לכם לב לדעת ועינים לראו' ואזנים לשמוע עד היום הזה וגו' כן נראה לי.

טו

כג

רש"י ובכל מה שנתנבאו הנביאים שנ' מן היום אשר צוה יי' והלאה מכאן קשה לי על מה שפירש"י בפ"ב דהוריו' גבי דבי ר"י תנא מן היום אשר צוה יי' והלאה לדורותיכם איזוהי מצוה שהיא נאמרה בתחלה הוי אומ' זו ע"ז כו' ופרש"י וז"ל מן היום וגו' הכי משמע את כל אשר צוה יי' אליכם ביד משה דזו ע"ז ומניין שזו ע"ז מדכתיב בהדיא מן היום אשר צוה יי' והלאה שאר מצות והלאה כלומ' מכאן ואילך לדורותיכ' איזו היא מצו' שנאמר' בתחלה הוי אומ' זו ע"ז דכתי' בתחילת י' הדברו' אנכי ולא יהיה לך והיינו

ע"ז וקשה בעיני טובא על פירושו חדא מ"ש והלאה כלומר מכאן ואילך א"כ מהיכא משמע ליה לר' ישמעאל דהאי קרא מיירי במצוה שהיא נאמרה בתחלה היכן כתיבא או רמיזא בהאי קרא בתחילה ועוד שפי' הא דאמר ר' ישמעאל איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחילה שר"ל שנאמרה בתחלת עשרת הדברו' א"כ מאי מקשה הגמ' עליו מהא דאמר מר עשר מצ' נצטוו ישראל במרה פי' אלמא ע"ז לא נאמרה תחלה הלא הקושי' מעיקרא ליתה כי ר' ישמעאל לא אמר שע"ז היא מצוה שנאמרה בתחלה אלא דוקא לאותן מצות שנצטוו ישראל בסיני ממתן תורה ואילך אבל לא שהיא נאמרה בתחלה לאותן מצות שנצטוו ישראל קודם מתן תורה וגם ר"י ס"ל שנצטוו ישראל על ע"ז במרה בכלל שאר מצות שנצטוו שם כדאמ' מר ולפי דרכו של רש"י עדיפא מיניה הוה יכול המקשן להקשו' על ר"י ממ"ש בתורה בפירוש דהחדש הזה לכם היא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל בכלל במצרים וא"כ איך אמ' ר"י שע"ז היא מצוה שנאמרה בתחלה וע"ק מאי פריך והאמר מר י' מצות כו' מאן יימר ליה דע"ז לא נאמרה תחלה כשנצטוו ישראל י' מצות במרה הלא איכא אמוראי טובי דדרשי בפ' ד' מיתות שהמצוה שנאמרה בתחלה לאדם הראשון היא ע"ז כי ויצו זו ע"ז אלקיי זו דינין כו' וא"כ ודאי על הסדר הזה נצטוו ישראל במרה לכן נ"ל בעיני דר"י פי' המקרא והלאה לדורותיכם דקאי על המצות שנאמ' בתחלה לאדם הראשון והיינו דקאמ' איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחלה כלומ' לאדם הראשון וכן דרש בהדיא בספרי וז"ל אשר צוה יי' אל משה מניין אתה אומר שכל המודה בע"ז כופר ביי הדברות ת"ל אשר דבר ה' אל משה וכו' ומנין אף במה שנצטוו אבו' ת"ל והלאה לדורותיכם ומהיכן שהתחיל הק"בה לצות את האדם שנ' ויצו יי' אלקיי על האדם וגו' ע"כ וסבר דבי ר"י דמצוה הראשונה שנאמרה לאדם הראשון היינו ע"ז כי ויצו זו היא ע"ז כדדריש ר' יצחק בפרק ד' מיתות ומכאן יליף ר' ישמעאל דגם רישא דקרא את כל אשר צוה יי' אליכם ביד משה מיירי בע"ז והשתא שפיר פריך המקשן על ר' ישמעאל והאמ' מר י' מצות נצטוו ישראל במרה כלומ' וחד מינייהו ע"ז אלמא שלא נצטוה אדם הראשון על ע"ז בעדו ובעד כל ישראל כמו שנצטוו האבות במצותיהן כגון אברהם נצטווה על המילה בעדו ובעד כל ישראל וכן יעקב שנצטווה על גיד הנשה בעדו ובעד כל ישראל אליבא דר"י כדאי' בפ' גיד הנשה ולכן לא הוצרכו ישראל להצטוות על אלה המצות במרה כיון שקיימו וקבלו האבות אלה המצות עליהן ובעד כל ישראל דאם איתא שנצטווה אדם הראשון בע"ז בעדו ובעד כל ישראל כמו שנצטוו האבו' במצותיהן לא היה צריך לחזור ולצוות לישראל על ע"ז במרה קודם מתן תורה א"כ איך אפשר לפרש והלאה לדורותיכם על ע"ז שנצטווה אדם הראשון בתחלה שהרי לא שייך לומ'

לדורותיכם על ע"ז שנצטוה בה אדם הראשון בתחלה כיון שהוא לא נצטוה בעדו ובעד כל ישראל ועם זה נסתלקה קושיי' התו' שהקשו בפ' ד' מיתות וז"ל י' מצות תימה והאיכא גיד הנשה למ"ד לבני יעקב נאסר ומילה שניתן לאברהם אבינו ע"כ וגם אין להקשות האיכא פרה אדומה שנצטוו ישראל עליה ג"כ במרה כדפרש"י בסוף פ' משפטי' די"ל דמ"ס כדר' לוי דאמ' בפ' הנזקין שמנה פרשיו' נאמרו ביום שהוקם המשכן ואחת מהן פרה אדומה אלמא לא במרה נאמרה וגם בבריית' דמכילתא לא נזכרה פרה כן נ"ל:

כד

רש"י נעשתה לשגגה נעשתה עבירה זו ע"י שוגג כגון ששגגו והורו על אחת מן (העבירות) [העבודות] כו' הרא"ם ז"ל הביא כל הסוגיא דגמ' פ"ק דהוריו' ולא שת לבו לדקדק בה מה שיש לדקדק הרבה מאד וכבר הארכתי בתו' ואין כאן מקומו להאריך והרוצה לעמוד על עיקרן של דברי' יעיין שם כי שם ביתו וכן במה שפרש"י בסמוך ועוד דרשו רבותינו מכאן למברך את השם שהוא בכר' הארכתי בפ"ק דכריתו' ע"ש

לט

רש"י שמנין גמטרי' של ציצית ת"ר וח' חוטין וה' קשרי' הרי תרי"ג כו' כתב הרא"ם וז"ל וי"מ שאע"פ שמלת ציצית חסרה יו"ד בין צדי"ק לת"יו ואין מניינו רק ת"קץ מ"מ הלמ"ד של לצציתּ משלמת בחשבון של ציצית ג' פעמי' הכתובי' בפר' ואינו נכון בעיני אבל הנראה בעיני הוא שמדר' הזה הוא אליבא דמ"ד יש אם למקר' מכיון שהו' נקר' מלא כאלו כתוב בי"וד כו' ואני תמה מאד איך הורשה לומר ואינו נכון בעיני על דברי י"מ דלעיל שהרי הסמ"ג והטור א"ח כ"כ בשם מדרש תנחומ' ופי' זה הזכירו התו' בפ' התכלת בד"ה לא יפחות משבע כו' וכ"כ רבינו בחיי ז"ל ושאר הרבה מחברים.

מא

רש"י על ד' כנפו' ולא בעלת ג' ולא בעלת ה' כתב הרא"ם וז"ל בבריית' דזבחי' שפוטרת בעלת ה' ואע"פ שהבריית' שאומרת ד' ולא ג' יכול ד' ולא ה' ת"ל אשר תכסה בה ריבה ומה ראית' לרבות בעלת ה' ולמעט בעלת ג' מסתברא לרבות בעלת ה' שיש בכלל ה' ד' היא עיקר כדמשמע מההיא דס"פ הקומץ רבה דקאמ' התם מי שחתך אחד מד' כנפות כסותו כדי לפוטרו מציצי' לא עשה ולא כלום מפני שעשאה טלית בעלת ה' שחייבת בציצית ר"מ הדרשן סובר כההיא ברייתא דזבחים שפוטרת בעלת ה' ורש"י ז"ל הביא את דבריו וליה לא ס"ל ועם זה הדרך נתרץ מ"ש אח"ז וח' חוטין שבה נגד ח' ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים שהוא סותר מ"ש בפרשת בשלח ליל ז' ירדו לים ובשחרית אמרו שירה והוא יום ז' של פסח לכך אנו קורים השירה ביום ז' של פסח כי אלה הדברים האמורים פה עם דברי ר"מ הדרשן וליה לא ס"ל עכ"ל וי"מ שכתב

עליו וז"ל ולא בעלת ה' כתב הרא"ם דזה שלא כהלכה דקי"ל בעלת ה' חייב בציצית ואינו קושיא דודאי הלכה היא דבעלת ה' אינה חייבת בציצית בה' כנפות רק שיש בבעלת ה' ד' כנפות וז"ש ולא בעלת ה' ר"ל שיהי' חייב לעשות ה' ציצית בה' כנפות רק ד' ציצית ותו לא עכ"ל ואני אומר דלשון ולא בעלת ה' משמע שר"ל שהיא פטורה לגמרי ויגיד עליו רעהו ולא בעלת ג' ואל תתמה למה פסק ר"מ הדרשן כההיא ברייתי' דזבחים שפוטר בעלת ה' כי מצינו שאר פוסקים שפסקו ג"כ כמו שהביאן ב"י בטור א"ח בריש סי' י' ע"ש ומיהא מ"ש הרא"ם שמה שפרש"י כאן וח' חוטין שבה נגד ח' ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים שהוא סותר מ"ש בפ' בשלח ליל ז' ירדו לים ובשחרית אמרו שירה והוא יום ז' של פסח וכו' אינו מוכרח כי כבר הרגיש בקושיא זו רבינו בחיי ז"ל ותירצה יפה וז"ל ודבר ברור הוא שבז' של פסח אמרו ישראל שירה על הים ולא בח' אבל ביאור דבריו משיצאו ממצרים משעה שנתן להם רשות ויום י"ד של שחיטת הפסח הוא בכלל זה לפי שהפסח הוא קדשים ובקדשים אין היום הולך אחר הלילה הוא שכתוב ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר אבל ללילה ראוי הוא ולפיכך כשאמרו ישראל שירה על הים היה ז' לימי פסח וח' ליציאת מצרים משעה שנתן להם רשות והוא ליל ט"ו שהיא מיום י"ד שעבר:

טז

פרשת קרח

א

ויקח קרח בן יצהר בן קהת בן לוי וגו' כתבו חכמי הקבלה קרח הוא קין ומשה הוא הבל ומיתת קרח בבליעת הארץ מדה כנגד מדה ולכך אמר משה לקמן האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף ויש להקשות והלא היו ר"נ איש מלבד דתן ואבירם ואון בן פלת א"כ איך אמר האיש אחד יחטא אלא הא דקאמר האיש אחד יחטא ר"ל קין הנקרא איש כמ"ש ותאמר קניתי איש את י"י:

רש"י פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומא כתב מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל נראה לי דה"פ קשה לרש"י ויקח קרח ולא כתיב את מי לקח או מה לקח דליכא למימר שלקח את דתן ואבירם דהא כתיב ודתן ואבירם בוי"ו והל"ל את דתן ואבירם ומתרץ ע"כ אין המקר' הזה אומר אלא דרשני ועל זה אמר רש"י דיפה דרשוהו במדרש רבי תנחומא בדרש שהוא קרוב לפשוטו ואומ' אח"כ ומהו הדרש ויקח קרח לקח את עצמו זהו הדרש שהוא קרוב לפשוטו כלומ' כל ישראל לא העלו על לבם כלל לבקש לחלוק על משה ועל אהרן וגומר וקרח חלק עצמו בדעתו מכל ישראל לחלוק על משה ועל אהרן וס"ל

לרש"י דלפי המדרש שאמר לקח את עצמו והיכן כתיב שלקח את עצמו ע"כ הכוונה לומר לקח את מעלת עצמו וכאלו כתיב ויקח קרח את בן יצהר בן קהת וגו' וזהו לקח את עצמו שהרי הוא קרח הוא בן יצהר ולכך התחיל רש"י לומר פרשה זו יפה נדרשת כו' כלומר אע"פ שהוא דרש הוא דרש יפה קרוב לפשוטו ליישב בו לשון ויקח את מי לקח ור"ל שלקח לעצמו מעלת עצמו שהוא בן יצהר בן קהת וגומ' וגם לקח (עצמו) [לבוש האורה: עמו] בדברים את דתן ואבירם שכיניו וגו' ויקומו לפני משה וגו' ויהיה לשון ויקח כמשמעו שהוא הפועל ולא הפעול כמו שפרשוה הרא"ם ושאר מפרשי רש"י אלא קרח הוא הפועל ובן יצהר הוא הפעול ומה שתרגום אונקלוס ואיתפליג פי' הענין ולא המלה שהרי מ"מ גם קרח הוא הפעול והרי הוא הפועל [לבוש האורה: ולא הפעול] כמ"ש המדרש שלקח את עצמו כו' וכ"ת ומה הוא מעלתו שלקח עצמו מצד שהוא בן יצהר נ"ל דמעלתו הוא מה שפרש"י אח"כ בסמוך שאמר קרח מי ראוי ליטול את השנייה לא אני שאני בן יצהר כו' ואין להקשות לפ"ז ה"ל לרש"י לומר מיד ומה ראה קרח לחלוק עם משה כו' כדי לסומכו לפירושו של בן יצהר דעכשיו עדיין לא ידעינן מי היה העיקר במחלוקת זה דשמא דתן ואבירם הם היו להם גם כן מחלוקת אחר עם משה והם היו עיקרים במחלוק' ושתפו עמהם את קרח ופיתוהו וצרפוהו עמהם לכך לא כתב רש"י ומה ראה קרח כו' עד אחר שאמר שלא מצינו מחלוקת לדתן ואבירם עם משה והם לא יצאו למחלזקת זה רק מרשעתם שהיו שכנים לקרח ואוי לרשע ואוי לשכינו וקרח הוא העיק' במחלוק' זה אז מתרץ מיד ואומ' מה ראה קרח לחלוק עם משה כו' וזה נ"ל דעת רש"י ברור ונכון והד"א שמפרש ויקח שלקח ראשי סנהדראות מפרש גם כן ויקח קרח את מי לקח ומתרץ את ראשי סנהדראו' הכתובין בפסוק שלאחריו שהם החמישים ומאתים נשיאי עדה וגו' ואף על פי שלא הוזכרה גבי הלקיחה ונכתבו בויי"ו דואנשים ולא כתיב את ומפרש כן משום שקשה לו מ"ש שחלק הכתוב הר"נ נשיאי עדה וגומ' מקרח ודתן ואבירם ואון וגומ' שכתב ויקח קרח וגו' ודתן ואבירם וגו' ויקומו לפני משה ואנשים מבני וגו' וה"ל לכתוב ויקח קרח וגומ' ודתן ואבירם ואון בן פלת וגו' ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים וגו' ויקומו לפני משה ויקהלו וגו' ולמה כתב ויקומו לפני משה קודם ואנשים מבני ישראל וגו' שהרי לפי משמעות הענין ע"כ אותם האנשי' גם כן קמו לפני משה אלא ע"כ ה"פ דקרא ויקח קרח וגו' ודתן ואבירם וגו' ויקומו לפני משה וגם אותם האנשים שלקח קרח ומשך אותם בדברים והם האנשים וגו' קמו גם כן לפני משה ויקהלו על משה וגו' לחלוק עמו והרי הוא כאלו הוזכרו גבי הלקיחה ולא הוצרך לפרש גבי ויקח את מי לקח כי סמך הכתוב ע"פ מה שחלק אותן מדתן ואבירם וגו'

עכ"ל. וק"ל טובא על דבריו חדא מ"ש דס"ל לרש"י דלפי המדרש שאמר לקח את עצמו והיכן כתיב שלקח את עצמו (אם) [ע"כ] הכוונה לומר לקח את מעלת עצמו וכאלו כתיב ויקח קרח את בן יצהר בן קהת וגו' אם כן קשה לצד אחד דקאמר רש"י למה לי שכבר היה מספיק שיאמר לקח עצמו להיות נחלק מתוך העדה כו' ועוד דאם כן איך יפול לומר אחר כך וכן מה' יקחך לבך וגו' הלא אין הנדון דומה לראיה כלל אלא ע"כ הכוונה לומר כדפי' הרא"ם ז"ל דמ"ש רש"י לקח את עצמו לצד אחד ר"ל לקח את לבו ומחשבתו לצד אחד משאר מחשבות וכן יתפרש גם לשון אונקלוס שתרג' ויקח ואתפליג חלוק מחשבייי שנחלק במחשבתו ממחשבות שאר כל העדה כי כל העדה לא העלו על לבם כלל לבקש לחלוק על משה ועל אהרן ומ"ש ואין להקשות לפ"ז ה"ל לרש"י לומר מיד ומה ראה קרח לחלוק עם משה כו' עד לכן לא כתב רש"י ומה ראה קרח כו' אכתי קשה למה לא הקשה רש"י זה על הפסוק ומתוך מ"ש הרא"ם נתיישב גם זה דבשלמא על הפסו' הייתי אומר דחולק מתוך רשעתו בלי טעם אבל עכשיו דפירשתי מה ראו דתן ואביר' להשתתף כו' ע"כ משו' אוי לרש' כו' דא"ל גם הם מתוך רשעתם דאל"כ הל"ל ויקחו קרח דתן ואבירם ומדכתב ויקח קרח ש"מ דקרח עיקר והם טפלים מתוך שסמכו לו בחנייתן א"כ מה דתן ואבירם שהם נודעים לכל ריב ולכל מצה אפ"ה הורה לנו הכתוב טעם למחלקותן כדי שלא נאמר שנחלקו בלי טעם אלא שעזרו לקרח שכינם אם כן קשה קרח עצמו מה ראה לחלק דבודאי לא היה לקרח עם משה על דבר הכהונה אלא שנתקנא על נשיאתו של אליצפן בן עוזיאל שקרח היה קוד' ממנו להיותו בן יצהר השני לעמרם ואליצפן בן עוזיאל הרביעי לפיכך נכנס לחלוק עם משה וכיון שנכנס עמו במחלקותם רצה לבטל כל דבריו ובקש כהונה שהיא יותר מעולה מהנשיאו' וזהו מ"ש באחרונה הריני חולק עליו ומבטל כל דבריו כלומר אף בדבר שאין לי זכות עליו מאחר שאהרן היה קודם ממנו וזהו עיקר קושיית של רש"י מה ראה קרח לחלק אע"פ שקרח היה חושד את משה בכל מעשיו והיה סבור שמפי עצמו הוא עושה ולא בשליחותו של מקום מ"מ לא ה"ל לקרח לחלוק על הכהונה מאחר שאהרן היה קודם ממנו להיותו בן עמרם הבכור וקרח בן יצהר השני לעמרם ומ"ש בסוף דבריו וז"ל שקשה לו מ"ש שחלק הכתוב החמשים ומאתים איש נשיאי עדה וגו' מן קרח דתן ואבירם כו' עד והם האנשים וגו' קמו ג"כ לפני משה ויקהלו על משה וגו' לחלוק עמו כו' עכ"ל ואני אומר אלו ראה מ"ש הרב ר"מ אלשיך ז"ל בישוב קושיא זו למה כתב ויקומו לפני משה קודם ואנשים מבני ישראל וגו' לא היה כותב כן וז"ל והנה שלש אלה דתן ואבירם ואון היו כבר לב אחד נגד משה אך הר"נ אנשים קרה להם כעצת אחיתופל לאבשלום שאמר כי לא יערבו ישראל אל לבם

להיות עמו נגד דוד אביו כאמרם כי היום או מחר בנו ישלים אותו וישארו בבושת פנים כל ישראל זולת מה שיחייבו את ראשם למלך על כן יעץ אחיתופל שיבא אל פלגשי אביו במקום רואים על הגג ואז יאמרו ישראל הנה נבאש בעיני אביו ושוב לא ישלים אתו כי כלתה אליו הרעה ויתנו אז לב להתחבר אליו בכל עוז ויעש כן וע"ד זה יאמר כי כדבר הזה עשו פה הר"ן אנשים והוא כי חששו פן קרח ישלים עם משה כי בן אחי אביו הוא ע"כ אמרו בלבבם אם נראה את קרח ושלשת רעיו הנז' קמים במצחם נחושה לפני משה ולא יבושו מפניו אז נדע כי לא ישלים עמו ולא נבוש אם נתחבר אליו וע"כ עמדו מנגד עד שויקומו קרח ואנשיו הנז' לפני משה שהוא עיקר בעזות פנים ובעזות מצח והיה במעמד אנשים מבני ישראל וכו' שגם המה היו שם לראות אם יעיזו פניהם נגד משה ואז בראותם הר"ן אנשים כך אז ויקהלו גם המה על משה ועל אהרן וזהו ויקומו כו' ואנשים וכו' ויקהלו וכו' ובהכי ניחא קושיא אחרת למה לא כתב ויקומו לפני משה ואהרן כשם שכתוב אח"כ ויקהלו על משה ועל אהרן אלא עיקר הכוונה של הקימה היתה כדי להראות נגד הר"ן אנשים שהם קמים בעזות פנים ובעזות מצח לפני משה שהוא עיקר ולא יבושו מפניו כדי שגם המה הר"ן אנשי' יתחברו עמהם ולא ידאגו פן ישלים קרח עם משה אחר שיתחברו אליו ואז בראותם הר"נ אנשים כך אז ויקהלו גם המה על משה ועל אהרן כן נ"ל. ועי"ל הא דפרש"י פרשה זו יפה נדרשת במדרש רבי תנחומ' ר"ל לפי שאמרו רז"ל מותר לספר לשון הרע על בעלי המחלוקת לכן פרשה זו יפה נדרשת במדרש ר' תנחומ' אע"פ שהיא נדרש' במספר ל"הר.

רש"י ד"א ויקח קרח משך ראשי סנהדראו' שבהם בדברים כו' גם זה ממדרש ר' תנחומא הוא ועוד דרש במדר' רבי תנחומא ויקח קרח מה לקח לקח טלית שכלו תכלת כו' ורש"י רמזו לקמן באומרו והלבישן טליתות שכולן תכלת כו' ותמה אני למה לא קבע רש"י דרש זה במקומו על ויקח קרח כמו שסידר בעל הדברים האלה ר' תנחומא:

רש"י יעקב ביקש רחמים על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתם כו' כתב הרא"ם וז"ל נ"ל שכך פירושו שאף על פי שדרך כל המתייחסי' בכל מקו' שיכלה יחסם עד השבט ולא יותר מ"מ כיון שמצינו בהתיחסם על הדוכן בד"ה שנא' בן אביאסף בן קרח בן יצהר בן קהת בן לוי בן ישראל ה"ל להזכיר שמו של יעקב גם פה כמו שהוזכר שם אלא שיעקב בקש רחמי' על עצמו שלא יזכר שמו על מחלוקתו של קרח שני ובקהלם אל תחד כבודי וז"ש רש"י ז"ל אחר זה והיכן נזכר שמו של קרח כלומר היכן נזכר שמו של יעקב אבינו על קרח עד שנצטרך לתת טעם פה על שלא הוזכר שמו והלא אין דרך כל המתייחסי' לעלות אלא עד השבט בלבד אך קשה אם כן גבי מרגלים היכן נז' שמו עליהם וכן מה

שפרש"י ז"ל בפ' ויחי גבי בסודם אל תבא נפשי זה מעשה זמרי שנא' זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני ולא אמר בן יעקב היכן נזכר שמו על זמרי עד שנצטרך לתת טעם על מה שלא הוזכ' שמו של יעקב על זמרי ועוד כיון שדרך כל המתייחסים לעלות עד השבט ותו לא לא היה ראוי לתת טעם אלא על מה שהוזכר שמו בהתיחסם על הדוכן שלא כמנהג אבל בפ' בתרא דסנהדרין מייתי לה בלשון אחר בן יצהר בן שהרתיח עליו כל העולם כולו כצהרי' בן קהת בן שהקהה שיני מולידיו בן לוי בן שנעשה לויה בגיהנם ולחשוב נמי בן יעקב בן שעקב עצמו לגיהנם אר"ש בר יצחק יעקב בקש רחמים על עצמו שנא' בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים ובקהלם אל תחד כבודי זו עדת קרח שבזה אנו צריכים לתת טעם למה לא הוזכר פה גם שמו של יעקב להודיע שעקב עצמו לגיהנם כמו שהוזכר שאר השמות המודיעים רשעתו ועונשו אך במה שאמרו בפ' חלק בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים ואלו בפ' ויחי פרש"י ז"ל מעשה זמרי צ"ע עכ"ל. והחכם ר"א אשכנזי ז"ל כתב עליו וז"ל ובאמת טענותיו של הרא"ם הם כפי מה שפי' הוא בדברי רש"י ז"ל אבל לדעתי אין כוונת רש"י ז"ל במה שהביא ענין התייחסם על הדוכן רק לפי שראה שכיון שיעקב התפלל שלא יזכר שמו על קרח לסבת רשעתו ואפי' בהתיחס' לדוכן לא היו ראוי להזכיר שמו כלל שיעקב סתם אמר שלא יזכיר שמו עליה' לא בטובת' ולא ברעתם ולא היתה טענתו למה לא הזכיר כאן את יעקב רק למה הזכיר יחסו עד לוי והיה מספיק שאמ' קרח בן יצהר ועל זה השיב שהתור' רצתה לגלות באמרו עד לוי ושלא הזכיר את יעקב שנבין שרצה להזכיר את יעקב לפי שיעקב לא אמר רק בקהלם אל תחד כבודי שר"ל כשיקהלו את העם על משה כנראה שבמקום אחר היה רוצה שיזכיר שמו עליהם ולכן כתב רש"י שלא רצה שיזכיר שמו ואם כן מה בא למעוטי אומרו בקהלם וביאר שבא למעוטי בהתיחסם על הדוכן שלא היה שם הקהל מהם אבל בזמרי ומרגלים לא רצה שיזכיר שמו ולא שם כל ע' נפש עליהם כלל שהרי אמר בסודם אל תבא נפשי שאין לומר בסודם אל תבא נפשי אבל בקהלם תבא נפשי שהרי לא עשו הקהל שפשוט הדבר כשהם נקהלים עם שאר השבטים שכבר נקרא שמו עליהם בני ישראל אבל באומרו על קרח ובקהלם מוכרחי' הדברי' לומ' שאמר על אשר הקהיל העם על משה וכבר יש לשאול שגם דתן ואבירם לא נתיחסו רק עד ראובן מבלתי תפלת יעקב אבל הענין הוא שלא היה המקהיל רק קרח ולא היה רע בעיני יעק' רק הקהל ובזה סרה טענותיו של הרא"ם גם טען במ"ש בפ' חלק בסדם אל תבא נפשי אלו המרגלים כי מה להם לשמעון ולוי יתר חלק בענין המרגלים משאר השבטי' וכ"כ שצ"ע וכמו כ"כ בפ' ויחי ובחלק שני מחיבורינו זה שקראתיו מעשה אבות פרק מ"ה התרתי ספק זה וגם שם

הארכתי בענין זה תראנו משם עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מ"ש ולא היתה טענותו למה לא הזכיר כאן את יעקב שהרי בהדיא אמרו בתנחומ' אשר רש"י לקח משם דברי הללו בן יצהר בן קהת בן לוי למה לא כת' בן יעקב כו' הרי אתה רואה מפור' להיפך מדבריו שהיתה טענתו למה לא הזכיר כאן את יעקב ומה שמסיק בחתימת דבריו וז"ל גם טען במה שאמרו בפ' חלק בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלי' כי מה להם לשמעון ולוי יתר חלק בענין המרגלים משאר שבטים וכ"כ שצ"ע וכמו כ"כ בפ' ויחי כו' עכ"ל פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה שהרי זה לא היה ולא נברא לא כאן ולא בפ' ויחי ואין להרא"ם ז"ל חלק ונחלה כלל ועיקר בטענה זו שכת' החכם הנז' בשמו רק היא טענת החכם גופיה מסברא דנפשיה לעיל בפ' ויחי וכתב שם שעם זאת הטענה מיושב קושיא הרא"ם מה שהקשה כאן ולעיל בפ' ויחי למה בחר רש"י ז"ל בלשון ב"ר שאמרו בסודם אל תבא נפשי זה מעשה זמרי ולא בחר במ"ש בפ' חלק בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלים והוא משו' דק"ל לרש"י מה ענין המרגלי' אצל שמעון ולוי יתר ממה שהוא על שאר השבטי' ולכך רש"י ז"ל בחר במ"ש רז"ל בב"ר ולייישב האגדה דפי' חלק כתב וז"ל אבל לדעתי יתיישב עם מ"ש רש"י ז"ל לעיל בפ' ויחי שאמרו ויאמרו איש אל אחיו וגו' הם שמעון ולוי שיעקב קראם אחים וא"כ במרגלים שנא' ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש יתכן ג"כ שהוא אחד משבט שמעון וא' משבט לוי שאם היו כלם האומרים היה אומר כמו שנ' ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים אבל ידמה שכמו ששמעון ולוי היו נקראים אחים ג"כ בניהם אחריה' לעולם היו קוראים זה לזה כו' וכתב עוד וז"ל ומ"ש בפ' חלק בסודם אל תבא נפשי אלו מרגלי' ר"ל בענין המרגלים שנ' ויאמרו איש אל אחיו נתנה ראש וגו' כי לא היה משבט לוי במרגלים עכ"ל. ודבר זה רחוק מן השכל מאד שבשביל שנים אנשים בלבד א' משבט שמעון ואחד משבט לוי שאמרו נתנו ראש ונשובה מצרימה חרדו כל החרדה גדולה הזאת משה ואהרן ויהושע בן נון וכלב עד שאמר ויפול משה ואהרן על פניהם וגו' ויהושע וכלב קרעו בגדיה' ולי קשה קושיא אחרת יותר חזקה שלא הרגישו בה הרא"ם וגם החכם הנ"ל דבתנחומא וכן בב"ר בפ' ויחי אמרו בסודם אל תבא נפשי זה מעשה זמרי ואלו כאן בפ' זו אמרו בתנחומא וכן בב"ר גופייהו בסודם אל תבא נפשי אלו המרגלי' ושמא י"ל שתרוויהו נכללו במאמר בסודם אל תבא נפשי ואלו ואלו דברי אלהים חיים כן נ"ל:

רש"י נטלו ב' בניו גדולה אחד מלך כו' לאו דוקא מלך אלא נשיא אלא לפי שהיה ראש על כל נשיאי עדה נקרא מלך לפי ערכם אבל אי אפשר לומר מלך ממש דא"כ קשה איך פרש"י לעיל בפ' יתרו בפסוק ויבא אהרן וגו' ומשה היכן הלך אלא שהיה עומד ומשמש

לפניהם אבל הלכה רווחה בישראל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול וכבר הארכתי לעיל תראנו משם:

רש"י אמרו לו טלית שכולה תכלת חייבת בציצית או פטורה כו' רש"י לא הביא סיום המדרש שאמרו ששאל עוד בית מלא ספרי אם חייב במזוזה כו' מפני דבשלמ' ציצית דרש סמוכין מדסמך ויקח קרח לפ' ציצית ויהיה ענין ויקח קרח כמו ויצא בן אשה ישראלית שאמרו מהיכן יצא מפ' שלמעלה יצא ולגלג ואמר ביום השבת יערכנו דרך המלך לאכול פת חמה בכל יום כו' וכן ויקח קרח לקח פרשת ציצית הסמוכה לה ללגלג וכו' ולכך לקח טלית שכולה תכלת ואמר כו' אבל מזוז' מאן דכר שמיה ואע"פ שהרב הגדול ר"א ז"ל מיישב יפה דרך דרש וז"ל ונ"ל דמפיק לה מדכתי' ודתן ואבירם יצאו נצבים פתח אהליהם ל"ל למכתב פתח אהליהם אלא שיצאו נצבים לחרף ולגדף על המזוזה שבפתח אהליהם והנה קרח חלק על פרש' ציצית ודתן ואבירם הוסיפו עוד לחלוק על מצות המזוזה שבפתח האהל כי אמרו שמשה בדה מלבו ב' מצות אלו והיה זה מענין מחלוקת' כמ"ש רבינו בחיי כי אמרו כשם שטלית שכלו תכלת הסברא נותנת שהוא פטור מציצית וכן בית מלא ספרים פטור ממזוזה כך בזמן שכל העדה קדושים אינן צריכין למנהיג ועוד רמזו בזה לומ' שעיקר טעם ב' מצו' אלו להיות לאדם למזכירים את מצות י"י כמ"ש וראיתם אותו וזכרתם וגומ' וכן המזוזה כדי שיזכור את י"י בבואו ובצאתו ובזמן שכל העדה קדושי' אינן צריכין לדבר המזכיר כי בלאו הכי יי' לנגדם תמיד הוא ית' וכל מצותיו ואין צורך בהם כי אם לאנשים שוכחי אלהים ומטעם זה נענשו המה וטפם ויש להתבונן אם קרח ועדתו חטאו טף למה באים לעונש זה אלא לפי שחלקו על ציצי' ומזוזה ומסיק בפ' במה מדליקין ר"י ור"מ חד אמר בנים מתים בעון ציצית וחד אמר בעון מזוזה כו' וטעם לשניהם אחד הוא לפי ששניהם באו לזכרון כי המזוזה להיות יי' לנגד עיניו תמיד בבואו ובצאתו והציצית לזכרון המצות וכתי' ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני כי ע"י שתשכח תולדות המעשים טובים אשכח גם סתם תולדותיך ועוד שהבנים ענף ממנו כציצי' שהם ענף מן הבגד עכ"ל מ"מ מאחר שאין פשוטו של מקר' מורה על ענין מזוז' לכך השמיט רש"י ענין שאלת מזוזה אבל אין להקשות איך אפשר לומר ששאל בית מלא ספרים אם חייב במזוזה כו' הלא מצות מזוזה לא נזכרו עדיין כלל עד לקמן בפ' ואתחנן בפ' שמע ישראל כי י"ל כשם שמצינו שאר מצות בספר משנה תורה שלא נזכרו כלל קודם כגון היבום ודין המוציא שם רע והגרושים באשה ועדי' זוממי' וכאלה רבים והא ודאי שכבר נאמרו לו כלן מהר סיני או באהל מועד בשנה ראשונה קודם המרגלים כי בערבות מואב לא נתחדש לו שום מצוה

אלא דברי הברית כאשר נתפר' בו ה"נ מצות מזוזה ואולי מצות מזוזה מבוארת ונרמזה במצות ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורח יי' בפיך כדכת' הרמב"ן ז"ל לקמן במצות מזוזה כנ"ל וכתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל וכבר יפלא מה ראו ז"ל לומר אלו הבי עניינים שהיינו הציצי' והמזוז' אבל להיותם אלו המשלים עניין למחלוקתם אמרום ומשה שהית' מעלתו בקבלת התורה המשלוהו משל לבית מלא ספרי' והמזוזה ואהרן שהיתה גדולתו בבגדי כהונה אמרו המשל של לבישת תכלת עכ"ל שפתים ישק הוא ומשו' יגדיל תורי ויאדיר אחוה דעתי אף אני לפי שקרח ועדתו כפרו בשני דברים ביחודו של הקב"ה כמו דור הפלגה כמו שהאריך בזה רבינו בחיי ז"ל וגם כפרו בתורתו כיון שלא האמינו בנבואת משה רבינו לכך בחרו קרח ועדתו לחלק על משה באלו ב' מצות דוקא שהם ציצית ומזוזה כי מצות ציצית שקולה נגד כל המצו' שבכל התורה כלה כדפרש"י לעיל בפסוק וזכרתם את כל מצות יי' ומצות מזוזה היא מורה על יחודו של הקב"ה כמפורש בכתוב כנ"ל:

ב

ויקמו לפני משה ואנשים מבני ישראל חמשים ומאתים וגומ' מקשין העולם למה לא כתוב ברישא ואנשי' מבני ישראל חמשים ומאתים והדר הל"ל ויקומו לפני משה ושמעתי טעם נאה לפי שקרח עשה קנוניא עם דתן ואבירם לעשות בינם לבין עצמם יחדיו מחלוקת רמייה דהיינו שדתן ואבירם יתבעו לדין את קרח לאמר לו למה אתה וכל הלוים עובדים העבודה ולא אנחנו הלא אנחנו בכורים ומתחלה היתה העבודה בבכורים וכ"ת שנפסלו הבכורים משעשו העגל א"כ גם אהרן נפסל שהרי הוא עשה העגל וכוונתם של קרח ודתן ואבירם היה כדי שירצו לבא כולם לדין לפני משה וקרח רצה לאמר למשה דשפיר קאמרי דתן ואבירם כדי לבא לידי מחלוקת עם משה ואהרן וזהו דכתיב ויקומו לפני משה פי' דקמו קרח עם דתן ואבירם לדין לפני משה וכאשר התחילו להתקוטט יחדיו בדין אז נמשכו ג"כ אנשי' מבני ישראל חמשים ומאתים וזהו דתנן בפ' ה' דאבות איזהו מחלוקת שאינה לשם שמים זהו מחלוקת קרח ועדתו וקשה למה לא הזכיר מתנגדו של קרח דהיינו משה ואהרן כשם שהזכיר מחלוקת הלל ושמאי אלא להכי קאמר מחלוק' קרח ועדתו דהיינו המחלוק' של קרח עם כל עדתו שהם דתן ואבירם וסייעתם שעשו ביניהם מחלוקת רמייה בינם לבין עצמם.

ג

כי כל העדה כלם קדושים ובתוכם יי' כתב הרב הגדול ר"א ז"ל וז"ל ומ"ש ובתוכם יי' כביכול מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו והרי הב"ה מראה ענוה לישראל ומתהלך בתוכם ר"ל באמצע ולא ראש לומר הריני כריע כאח לכם

ואינני מבקש לילך בראש כדיני ואיך אתם תתנשאו על קהל יי' עכ"ל ואפשר נמי לפרש ובתוכם י"י בתוכם ממש כי היכל יי' המה כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם שהוא בתוכם ממש שיהיו היכל יי' המה מושב השכינה בנפשות אשר בתוך גופם כי ע"כ לא נאמר בתוכו שוב מצאתי שכן פי' הרב ר"מ אלשיך ז"ל ושמחתי שכוונתי לדעת הגדולי'.

ד

וישמע משה ויפול על פניו כתב החכם ר"א אשכנזי ז"ל יש לשאול למה כאן נפל משה לבדו על פניו ואחר כך נאמר שנפלו שניהם ותירץ שאהרן לא נפל על פניו שלא יראה כמצטער על כבוד הכהונה כו' וכבר קדמוהו בקושיא זו וגם התירץ הרמב"ן ז"ל ותמה אני למה לא כתב הדבר בשם אמרו כמנהגו וכתב הרב הגדול ר"א וז"ל וישמע משה ויפול על פניו במסכ' סנהדרין אמרו מה שמועה שמע מלמד שחשדוהו מאשת איש שנ' ויקנאו למשה במחנה שכל אחד קינא אותו עם אשתו ודבר זה רחוק מן השכל מאד ומדברי קבלה לא ילפינן כי מאן יימר שחשד זה היה בזמן זה דוקא כי אין לו רמז בפסוק ע"כ אומ' אני שבעל אגדה זו רצה לפרש פסוק כי כל העדה כלם קדושים ומדוע תתנשאו על קהל יי' מה ענין קדושה אל ההתנשאות ואת"ל שיש יחס ביניהם והקדושה ראוי שתמנע ההתנשאו' א"כ היה לו לומר ומדוע תתנשאו על קהל קודש או עדה קדוש' אלא ודאי כך אמ' קרח למשה לפי שמצינו במסכת סוטה ארז"ל כל המתגאה לסוף נכשל בא"א ובמקום אחר אמרו כל המתגאה כאלו בא על כל העריו' וידוע שבכל מקום שתמצא קדושה שם תמצא גדר ערוה כי העריות מחללין הקדושה וכך אמר קרח מסברה הרי כל העדה כלם קדושים וגדורים מעריות ואם כן מדוע תתנשאו להשתרר להתגאות כי דבר זה יגרום לכם שתהיו נכשלים באשת איש ותחלל קדושת העם לכך אמר על קהל יי' כי אחר ההתנשאות אין קדושה כי כל המתגאה לסוף נכשל בא"א ודבר זה גורם חילול קדושת העם ובזה הבין משה שקרח חשדו שיהיה נכשל באשת איש לכך נאמר וישמע משה ויפול על פניו וטעמו של דבר נראה לפי שכל מתגאה רוצה שיהיה הוא גבוה מעל כל גבוהים אין עוד מלבדו רודה בכל העולם זולתו ולפי שכל אשה משועבדת תחת יד בעלה כמו שנאמר והוא ימשול בך על כן אין המתגאה יכול לסבול אפילו ממשלה זו שתהיה ביד אחר וע"כ נקט דוקא אשת איש ולא שאר עריו' ומדוקדק הלשון שאמר לסוף נכשל באש' איש פי' כל המתגאה הרי הוא הולך ובודק בכל מיני שררה שרואה בזולתו לכבוש את הכל תחת ידו כדי שתהיה ידו בכל הממשלו' ולא ישקוט האיש בכל השררות שכבר השיג עד שלסוף יתן עינו גם בממשלת האיש על אשתו וירצה לכבוש תחת ידיו וזהו לשון לסוף ממשלה זו שסופו לבקש היא סוף כל דבר וקץ לכלם וזה פי'

יקר מאד הן בפרשה זו הן בלשון גמרא עכ"ל והנה מ"ש שכך אמר קרח מסברא דנפשיה הרי כל העדה כלם קדושי' וגדורים מעריות ואם כן מדוע תתנשאו להשתרר ולהתגאות כי דבר זה יגרום לכם שתהיו נכשלים באשת איש כי כל המתגאה לסוף נכשל באשת איש כבר קדמוהו בפי' זה הרב בעל כתר שם טוב אבל יש להקשות על פי' זה מאחר שכתוב מדוע תתנשאו על קהל י"י דקאי על משה ואהרן היה ראוי לומר שחשדם באשת איש ואין לומר לפי שמשה היה עיקר אמר בלשון יחיד שחשדוהו שהרי כאן במחלוקת היה אהרן העיקר כדמשמע מהכתוב שאמר ובקשתם גם כהונה ולא אמר ובקשתם גם המלכות וכדפרש"י בריש הפרשה לעורר על הכהונה כו' והרי"א הלביש צורה זו למאמר זה שחשדוהו מאשת איש כו' שהכוונה שלא היתה השגתו בנבואה כמו שהעידה התורה ודבר יי' אל משה פנים אל פנים מבלי שום אמצעי אלא שהיה במדריגת אשת איש כשאר השגת הנביאים שהיתה נבואתן על ידי אמצעי המדרגה האחרונה שבמלאכים הנקראים אישים וזה הפי' לא נתיישב בלשון המאמר הנזכר מלמד שכל אחד ואחד קינא את אשתו במחנה ממשה כו' וכבר כתבתי דעתי בפי' המאמר זה לעיל בפרשת כי תשא בפסוק ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה וגו' ע"ש:

ויפול על פניו וגומ' יש מפרש שכתב וז"ל יש לעיין ולדקדק מ"ט וישמע משה ויפול על פניו שאין ראוי לחשוב שהוא לתפלה ולא לנבואה שאין מוזכר שום דבר אחריו גם אין משפטו בכאן ונראה לי כי משה בראותו את גודל אפקרותא שעשה כנגדו הפך מעלתו שהיה בו שיראו מגשת אליו כי קרן עור פניו ועכשיו התריסו נגדו יותר מדאי אז אמר פן חס ושלום שום השתנות ופחיתות נמצא בפני על כן נתהפך הקירון על דרך חכמת אדם תאיר פניו ועוז פניו ישונה ע"כ ויפול על פניו או נאמר שעשה זה כדי שלא יהיה האפקרותא כ"כ גדול כאשר יראו מגשת אליו ועכשיו התריסו בפניו ועל כן ויפול על פניו שלא יהיה האפקרותא בפניו עכ"ל ור"מ אלשיך ז"ל פי' דלכך נפל על פניו לומר אין אני חפץ להתנשא ולהשתורר רק אנכי עפר ועפר ולי נראה דלכך נפל על פניו כדי להורות ששנאוי המחלוקות שאין להם תקומה כי אם נפילה כדפרש"י בפסוק ומשם הפיצם וגו'.

ה

רש"י עתה עת שכרות היא לנו ולא נכון להראות לפניו כו' כתב הרא"ם וז"ל פי' שכרות המחלוקת ע"ד ושכורת ולא מיין עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לפרש כן שהרי בתנחומא ובמדבר רבה אשר רש"י לקח משם דברים הללו מוכח בהדיא שר"ל שכרות ממש כפשוטו מדקאמר וז"ל מה ראה לומר בקר ויודע יי' אמר משה שמא מתוך [רב]

מאכל ומשתה אמרו דבר [כו' אמר] להם אין לי רשות לכנוס עכשיו אף על פי שאין לפניו אכילה ושתיה אלא בשבילינו שאכלנו ושתינו כו' עכ"ל ובילקוט גורס לפיכך אמר בקר שמא בין כך ובין כך יעשו תשובה וכו' ועוד קשה לפי פי' הרא"ם דלעיל מה עתה עת שכרות היא לנו דקאמר הלא כ"כ יהיה עת שכרות המחלוקות בקר כמו עתה לכן י"ל הא דקאמר רש"י עת שכרו' היא לנו כו' שכרו' ממש כפשוטו כן נ"ל.

ו

רש"י וסם המות נתן בתוכו שבו נשרפו נדב ואביהו כו' כתב החכם ר"א אשכנזי וז"ל לא נתבאר מי נתן סם המות להרוג את נדב ואביהו ועוד יהיה זר על הדעת לומר שמשה יתן סם המות בקטורת אבל נראה שאין לגרוס נתן בפת"ח שמשה נתן אבל ניתן בחי"רק ר"ל שבסמים של הקטור' יש סם ממי' ולדעתי אינו סם שימי' ברוח אבל הוא סם שישרוף והוא המלח סדומי' שעד עתה עושים ממנו עפר השרפה וזה היה פלא מאתו יתברך שלעושי רצונו לא היה מזיק ולכן עושה להם התראה משה שסם ממית שורף נותני' לתוכו וע"כ קראם חטאים בנפשותם ר"ל שהם נתחייבו בנפשם שעשו הקטורת אחר התראתו שיש בו סם שורף ואין זה רצון י"י ישרופו עכ"ל ובלי ספק שלא ראה מ"ש רבינו בחיי ז"ל וזהו שדרשו דרך משל סם המות נתן להם בתוכה הכוונה עצה שיענשו בה עונש מיתה שאלו היינו מפרשים סם המות ממש היה פתחון פה לרשעים לומר שלא היה העונש ההוא מן השמים.

ט

המעט מכם כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מעדת ישראל וגומ' מלת מכם מיותר לגמרי או הוה ליה למימ' המעט לכם כו' ונראה לי לפרש על דרך צחות לפי שכבר ידעו מ"ש לא מרבכם מכל העמים חשק יי' בכם כי אתם המעט מכל העמים וכו' לכך אמר משה המעט מכם כלומר כי אתם סבורים שאותו המעט הנזכר כי אתם המעט מכל העמים הוא מכם ולא באחרים כי הבדיל אלהי ישראל אתכם מעדת ישראל וגו' עד שאתם מתגאים כ"כ לבקש גם כהונה כנ"ל ויש אומרים שמדבר כלפי המעוט שהלוים המעטים מכל השבטים כי הבדיל י"י אתכם וגו' והיינו לעבודת הארון המכלה בכם ובקשתם גם כהנה ותסתכנו ביותר כי כל הקרוב הקרוב יותר אל ארון ברית י"י מסוכן ביותר ואהרן מה הוא כי לעולם היה עניו ביותר ואינו מחשיב את עצמו לכלום ע"כ הוא מתקיים אף על פי שהוא קרוב אל יי' ביותר כמ"ש הוי קבל וקיים אבל כל מי שאינו בערכו בגדר הענוה אינו מתקיים אם יבא לפני י"י בלב גס:

יג
המעט כי העלתנו מארץ זבת חלב ודבש כתבו המפרשים לפי שמשה התחיל דיבורו עמהם במלת המעט מכם וסיים דבריו באמרו רב לכם בני לוי שהם הדברים שהתחילו הם עמו באומרם רב לכם כי כל העדה וגומ' כוונו גם הם עכשיו להתחיל דבורם המעט כי (העליתהו) [העליתנו] כלומר אתה תפסת בסוף מליצתך ראשי' דיבורינו גם אנו נתפוס בראשי' דיבורינו ראשית מליצתך כי גם לנו פה להשיב כמוך גם כנגד מ"ש משה ובקשתם גם כהונה אמרו הם השתורר עלינו גם השתרר והם ודאי דברי קנטור וחלוק על רבים:

יד
רש"י אמרת לנו אעלה אתכם מעוני מצרים אל ארץ טובה וגו' משם הוצאתנו ולא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו כו' כתב מהרא"י ז"ל תימה לפ"ז אמאי לא ערבינהו קרא כיון דחד טעמא הוא שהיו מתלוננים שהעלה אותם מארץ זבת חלב ודבש כדכתב ואף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאתנו ותתן לנו נחלת שדה וכרם כי תשתרר וגומ' וה"ל לכתוב המעט [כי] העלתנו מארץ זבת חלב ודבש ולא הביאתנו אל ארץ זבת חלב ודבש וי"ל דלעולם חד טענה הוא כדמשמע לשון המקרא וכדפרש"י והא דחלקינהו קרא לאשמועינן דתלונה יתירה הוו להו לדתן ולאבירם וכן אמרו את"ל שאין לנו שום מחסור כאן אדרבה יש לנו מזונותינו בלא טורח מ"מ אם (הביאותיו) [הביאותנו] אל ארץ זבת חלב ודבש ותתן לנו נחלת שדה וכרם לא היינו מתקנאים בכהנים ולוים בשביל גדולות' כי כן היה לנו מעלה כנגדם שאנחנו חולקים בנחלת הארץ והם אין להם חלק ונחלה אבל עכשיו כאן כלנו שוים בהספקתנו הם כמונו ואע"פכ יש להם שררה וגדולה עלינו עכ"ל ומתוך מ"ש הרב הגדול ר"א ז"ל נתיישב תמיהתו בענין אחר וז"ל ויאמרו לא נעלה לאיזה הר קרא להם לעלות ומ"ש העיני אנשי' תנקר וביאר הענין שמשה שלח אחריהם לדבר על לבם דברי שלום והמה חשדו את משה שלכך שלח אחריה' לפי שהם גדולי' ועיקר במחלוקת זה ורצה משה ליתן להם איזו מינוי של שררה דרך שחד כדי שיסתלקו מן המחלוקת ואז ממילא יסתלקו כולם ע"כ השיבו למשה לא נעלה לא נקבל ממך דרך שחד שום מעלה ושררה ועל זה אמרו העיני האנשים ההם תנקר כי השוחד יעור וכי אתה סובר לעוור עינינו בשוחד זה וכדי לתקן לשון האנשים ההם נראה שלא על עצמם אמרו כן אלא על כל האנשים אשר אתם כי אף אם אנחנו נשתוק בעבור שתתן לנו איזה שררה או נחלת שדה וכרם מ"מ האנשי' אשר אתנו כ"ש (דפקח) [כלי יקר: דפקרו] טפי העיני האנשי' ההם אשר אתנו תנקר שיהו כ"כ עורים שלא ירגשו בתחבולה זו לפיכך לא נעלה לא נקבל ממך שום שררה ועליה ומה שהכניסו תוך סיפור זה המעט כי העליתנו

וגו' חדא ועוד קאמרי מתחלה אמרו שכך דרכך שאתה מבטיח ואינו עושה כי כך הבטח' את בני ישראל להביאם אל ארץ זבת חלב ודבש והעליתנו ממצרי' ארץ טובה וכל זה עשית כי תשתרר עלינו להראו' שררתך עלינו לא זו אתה אלא גם השתרר אחרי' עלינו כאהרן וזולתו אף אל ארץ זבת חלב ודבש לא הביאתנו ותתן לנו נחלת שדה וכרם וגומר אמרו ממ"נ למה זה אתה [כלי יקר: שולח] אחרינו אם להבטיח לנו איזה נחלת שדה וכר' כשנבא לארץ הרי זה דבר שלא בא לעולם כי עדיין לא הביאותינו שמה ותתן לנו עכשיו נחל' שדה וכר' ואף את"ל שחברינו לא ירגישו בתחבולה זו כי נתינה זו לעתי' רחוקים מ"מ יש כמה דברים בגו הן מצד שהרי לא נעלה לארץ כי כבר נגזרה גזרה שנמות במדבר ואת"ל שנתינה זו תהיה לזרעינו מ"מ מה כשרון לנו בזה וגם לזרעינו הדבר מספק כי מדרכך להיות מבטיח ואינו עושה ועוד שהדבר לא בא לעולם עדיין ואם תרצה ליתן לנו איזה שררה תכף מיד יש חששא אחרת שחברינו ירגישו בתחבולה זו העיניהם תנקר שלא יראו עין בעין בתחבול' זו וי"א ניקור עיני' זה קאי על הצרע' שהבטיח' שהצרעה ישלח י"י לפניה' כדי שתנקר עיני הכנענים ואמרו אף אם באמת יהיה סומי' מ"מ חזק הוא ממנו ולא נוכל לעלות אל העם זהו שאמרו לא נעלה.

טו

לא חמור אחד מהם נשאתי וכו' הרב ר"מ אלשיך ז"ל פי' הם אומרים לו כי תשתרר עלינו וכו' ואני לא הייתי נוהג שררה בהם אפי' שררה כל שהוא כי לא חמור אחד מהם נשאתי כו' ול"נ לפרש דה"ק לא חמור אחד מהם נשאתי היינו מן קרח לישא עצמותיו של יוסף אלא נשאתי אותם על כתפי כמ"ש ויקח משה את עצמו' יוסף עמו עמו ממש וכדתנן בפ"ק דסוטה אע"פ שיות' היה ראוי קרח ליטפל עמו כיון שנגלה לו מטמון יוסף ומשם נתעש' קרח כדאי' בחלק ומ"ש ולא הרעותי את אחד מהם פי' הרב הנז' שקאי על דתן שהלשין למשה כנגד פרעה להמיתו כשהרג המצרי וכבר היה יכולת בידו של משה להרגו לדתן בשם המפור' כמו שהרג למצרי ויותר נכון בעיני לפר' לפי דרכו שקאי על דתן שבא משה להתנצל ממה שחשדו אותו שבט ראובן שלקח הבכורה מראובן ונתנה ליוסף בשביל כבוד יהושע תלמידו ועל זה אמר ולא הרעותי את אחד מהם שהרי יעקב אבינו לקחה הבכורה מראובן ונתנה ליוסף ולא אני כן נ"ל.

כא

הבדלו מתוך העדה הזאת וכו' כת' רבינו בחיי וז"ל הבדלו מתוך העד' הזאת הם עדת קרח שהרי משה ואהרן היו עמהם פתח אהל מועד ומשה חשב כי העדה הזאת אל כל ישראל אמר ולפיכך השיב לו האיש אי יחטא ועל כל העדה תקצוף והקב"ה פי' לו מיד כי העדה שאמר על עדת קרח הוא וזהו העלה מסביב למשכן קרח וא"כ העלו הוא פי' הבדלו ומה

שהוצרך לומ' הבדלו והקב"ה יש בידו להמית ולהחיו' ולא היה צריך הבדל אצלו שהרי הוא יכול להמי' את הרבי' ולהציל את היחיד בתוכם וכמו שארז"ל שנים ושלשה יהיו מתכסי' בטלית אחד השני' מתים והאמצעי ניצל וכענין שכתו' יפול מצדך אלף ורבבה מימינך אליך לא יגש וא"כ מה צורך לומר הבדלו אלא כדי שלא ידבק בהם האויר הרע שבמכת הדבר כענין האמור באשתו של לוט ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח או מטע' שארז"ל כשמדת הדין מתוחה אינו מבחין בין צדיק לרשע או אפשר לומר שאמר כן לכבוד הצדיקי' שהקב"ה לא ישלח ידו בהם בעוד שהצדיקים ביניה' עכ"ל ואני תמה מאד עליו איך כתב זה הפי' של הבדלו מתוך העדה הזאת שמשה חשב כי העדה הזאת אל כל ישראל אמ' וכו' אחר שראה שהרמב"ן ז"ל כת' פי' זה בשם ר"ח והרב' להשיב אפו עליו וז"ל ואין דבריו נכוני' כי לא היה ראוי לאמר על קרח דתן ואבירם ג' אנשים הבדלו מתוך העדה כי אינ' עדה ואין ישראל בתוכם ואהרן עם עדת מקריבי הקטורת היו בתוכם בבואם ועוד כי הבדלו רמז למשה ואהרן בלבד כמו הרומו וכן ואכלה אותם כרגע רמז למגפה שתכלה עם רב ועצום כרגע וחלילה שלא יבין משה נבואתו ויטעה בה אבל הטעם כי מתחלה היה לב העם אחרי משה ואהרן וכאשר לקחו קרח ועדתו איש מחתתו וישימו עליהם קטורת ועמדו פתח אהל מועד עם משה ואהרן אז קרא קרח לכל העדה ואמר להם כי בכבוד כלם הוא מקנא וייטב הדבר בעיניהם ונקהלו כולם לראות אולי ישר בעיני האלהים ותשוב העבודה לבכוריהם וזה טעם ויקהל עליה' קרח את כל העדה והנה נתחייבו כלייה שהיו מהרהרי' אחרי רבים והם כמהרהרים אחרי השכינה ומותרים על נבואתו של נביא בלבם וחייבים מיתה בידי שמים ומשה ואהרן למדו עליהם זכות שלא חטאו במעשה אלא קרח והוא הגורם הוא המפתה אותם וראוי הוא שימות לבד לפרסם ולהודיע עונשם לרבים כו' עכ"ל וכן במ"ש ג' תרוצים על קושיי' מה הוצרך לומ' הבדלו שהרי יכול הוא להמית את הרבים ולהציל את היחיד בתוכם וכו' הלא הקושיא מעיקרא ליתה לפי מ"ש הוא גופיה בפ' נח ופ' שלח לך ובשאר דוכתי טובא שכל הנסים שעשה הב"ה לבני אדם צריך האדם לעשות הכנות מה שבכחו לעשות כדרך המנהג והטבע ואח"כ יפעול הנס על כל מעש' הטבע ומטעם זה צוה הקב"ה לנח מעשה התיבה כי בידוע שהיתה ביכלתו יתעלה שיעבור נח ובניו ברגליהם על מי המבול אבל צוה שיכין עצמו בהכנות בכל עניינים בדרך הטבע ואח"כ יפעול הנס וכן מצינו בדהע"ה כששאל באורים ותומים השיבו הב"ה הסב אל אחריהם ובאת להם ממול בכאים וזה להשתדל בדרך המנהג והטבע כדרך שאר האומות המנצחין בטבע וכן מצינו במלחמות העי שאמר הש"י ליהושע שים לך אורב לעיר מאחריה וכן עד"ז הסוס מוכן למלחמה

ולי"י התשועה והכתוב אמר שקר הסוס לתשועה וכתיב לא בגבורת הסוס יחפץ אלא יזהיר על האדם שיעשה לכל דבר שיצטרך לעשות ובדרך הטבע כל מה שבכחו ושימסור השאר בידי שמים:

יז

ה

רש"י ולא יהיה כקרח וכעדתו כדי שלא יהיה כקרח כו' י"מ כתבו וז"ל לאפוקי שלא תבין שהוא לאו כדעת הרמב"ם שמנאם עם הלאווים כו' עכ"ל ואני אומר זה לא היה ולא נברא כי לא תמצא שהרמב"ם מנאן עם הלאוין.

יא

רש"י וכפר עליהם רז זה מסר לו מלאך המות כשעלה לרקיע כו' בשבת פרק ר"ע הכריחו רז"ל דבר זה אי לאו דאמר ליה מלאך המות מנא הוה ידע ופרש"י מנא הוה ידע הלא בתורה לא נכתב עכ"ל וי"מ שכתב וז"ל וקשה למה לא נאמר שהקב"ה מסר לו סוד הקטורת כמו שמסר לו שאר סודות התורה וי"ל כי להיות שהי"ת נתן ביד מלאך המות כח להמית בני אדם כאשר ירצה הוא ית' הנה בזמן המגפה אשר נתן רשות למשחי' לחבל לא יעלה על הלב כי אחר שנתן הש"י הכח למלאך המות להמית שיגלה סוד ההצלה מהמיתה לאחר זולת המלאך המות עצמו שאם היה כן יהיה מסיר מהמלאך המות הכח שנתן לו להמית ואין דרך מוסר לתת מתנה לאיש מה ויחשוב המקבל שהוא מקבלו ושלא מדעתו מסירה ממנו כ"ש בחוק האל ית' ח"ו ע"כ אמר בעל המאמר שסוד הקטורת לעצור המגפה אשר ידעו מרע"ה א"א שגלה אותו לו הש"י ולא לשום נמצא אחר בשום צד מאחר שכבר נתן הכח והרשות למשחית לחבל וא"כ א"א שיגלה אותו רק המלאך המות עצמו וע"כ אמרו ואי לאו דא"ל מנא הוה ידע עכ"ל ועוד כתב וז"ל ויעמוד בין החיים והמתי' וגומ' רש"י בא ליישב שמתחלה אמר ותעצר המגפ' ואח"כ וישב אהרן אל משה וגו' וחזר ואמר והמגפה נעצרה והלא כבר נעצרה לכך פי' אחז המלאך וגו' ע"כ ותעצר המגפה ומדלא רצה להאמין לכן אמר וישב אהרן אל משה וגו' וכשבאי שם והיה אמת כאשר אמר אהרן והמגפה נעצרה אך קשה מה היה המלאך מתנצל עם אהרן הלא הוא עצמו מסר לו סוד זה וא"כ לעולם יריב ויאמר אני שלוחו של מקום ומה יועיל לו סגולתו שמסר למשה ונראה לומר כי המלאך המות אמר שהקטורת עוצר המגפה אם היא גזרה כללית תוכל האומ' פרטי להציל בקטור' אבל אם הגזירה פרטיי על אומה זה אמר המלאך המות אני שלוחו של מקום להשחית אומה זו והיאך אבטל שליחותו בשלמא אם הגזרה כללי' יתקיים השליחות באחרים אבל באומה פרטית

תתבטל השליחות לגמרי והשיבו אהרן אין משה אמ' כו' ועי"ל דלרש"י עצמו קשה קושי' זו לזה פי' ד"א שהב"ה מסר לו סוד זה דאלו מלאך המות לא היה מתנצל עם אהרן ולזה פי' ד"א שפי' ויעמוד בין החיים כו' דמקומו היה לעיל אחר רז כו' עכ"ל והרב ר"מ אלשיך ז"ל תירץ קושיא זו בענין אחר כי מלאך המו' הודה במניעתו מלנגוף עוד אך אשר כבר הכה היו גוססי' לקוחים למות על אלו סירב דוקא עד שנצטרף זכות משה כי אמ' די לו יספיק הקטורת לבטל מלנגוף עוד באותן שלא החל בהם הנגף כלו' שעדיין לא הוכו כלל אבל לא לחיות הלקוחים למות שהיו גוססי' ולי נראה שלא מסר מלאך המו' רז זה למשה שהקטור' עוצר המגפה כ"א דוקא אם יהיה בשליחו' הש"י לאמר למלאך הרף ידך לאו כל כמיניה דמלאך המות לעשו' שום דבר כנגד שליחותו של הש"י רק שגילה לו מלאך המות רז זה שע"י הקטורת יתרצה ויתפייס הש"י לעצור המגפה אבל עכ"פ צריך בזה הסכמת הש"י שהוא ישלח לאמר למלאך הרף ידך ולכך הוצרך אהרן לאחוז המלאך ולהעמידו מפני שהמלאך לא האמין לאהרן שבשליח' הש"י שלחו משה כי חשב המלאך ודאי משום שקבל משה זה ממני הוא מעצמו שלח את אהרן לעצרו ולא מפי הגבור' ולא האמין המלאך לאהרן עד ששב עמו פתח אהל מועד לשאול אם היה בהסכמת הש"י ואז המגפה נעצרה כן נראה לי:

יח

ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי כת' מהרא"י וז"ל מקשים מה תיקון הוא בזה שלא יעורערו על הכהנים עדיין יאמ' שאר שבט לוי אלו נכתב אחד משמותינו על מטה לוי היה פורח ג"כ משום דכל שבט מקודש וי"ל דכל מחלוקות קרח וכל שבטו כבר נסתלק' בשרפ' המקטירי' קטור' ונתנסה שאין ראוי לכהונה אלא אהרן ועדיין היה ערעור מן שאר שבטי' על שבט לוי כולה בשביל שהקרי' משה לעבוד עבוד' המקו' ואמרו שמש' עשה זאת מדעתו בשביל כבוד אבותיו ושבט ראובן התחיל בערעור זה מפני הבכורה ואפשר ע"י כך באו ג"כ שבט יהודה לערער משום מלכות וג"כ שבט יוסף לפי שלו נתנה הבכורה וע"י כך באו כל השבטי' ונתנסה זה במטו' עכ"ל כבר נתחבטו בזה הרמב"ן והתולדות יצחק ושאר מפרשים הרבה מאד והמחוור שבכולם בעיני הוא מה שבירר וסילת מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל רש"י למשמרת לאות לזכרון שבחרתי באהרן הכהן ולא ילונו עוד על הכהונה ע"כ מה שפירשו אחר ותכל תלונתם והוא מוקדם בפסוק מפני דקודם ותכל תלונת' אפשר לפרש למשמרת לאות שר"ל לזכרון על ב' תלונות האחד למטה לוי בכללו שהם נבחרים לעבודת הש"י מכל השבטי' השני לאהרן שהוא נבחר בתוך השבט לבדו לכהן ולא א' מהם אבל אחר שכתב הכתוב ותכל תלונות' שפירשו תלונה אחת

הוצרך לפרי מה היא התלונ' האחת ואמר למשמר' לאות ר"ל לזכרון שבחרתי באהרן הכהן ולא ילונו עוד על הכהונה ואין להקשו' ומנ"ל זה לרש"י דשמא התלונה האחרת היא למטה לוי בכללו שהם הנבחרים מכל השבטי' דנ"ל דס"ל לרש"י מדכתיב והנה פרח מטה אהרן לבית לוי ולא כתי' והנה פרח מטה לוי משמע שעיק' בחינת המטות לא באה אלא על בחינת כהונת אהרן שהוא הכהן ולא אחר ואופן הבחינה שהוא מורה דוקא על בחינת אהרן ולא על השבט בכללו אפשר לי לומר מיציאת (הפרחת) [הפרחים] בין האותיו' של שמו הכתוב על המטה ואלו לא היתה הבחינה רק על השבט בכללו לא היתה הפריחה לצאת מבין אותיות השם רק במקום אחר והיתה הבחינה על השבט בכללו ואולי ס"ל לרש"י שעל בחינת שבט לוי משאר השבטים לא הוצרך אות שהרי עדיין לא שמענו שבאו שאר השבטים לערער עליהם ואע"ג שאמר משה בקר ויודע יי' את אשר לו ופרש"י לעבודת לויה לא מצינו שחלק שום אדם על זה רק משה מעצמו אמר כן שמא יעלה אחד מהם שהוא משאר השבטי' כגון דתן ואבירם טינא בלבו ויאמר לחלוק גם על עבודת הלוים הקדי' משה לפייסו בדבריו אלה אבל מעולם לא מצינו ערעור משאר השבטים על הלויה כי הצדיקו הדין עליהם הואיל ומשה ואהרן שניה' הם משבטם ראויים הם להיות קרובים להם נ"ל:

כג

ויוצא פרח ויצץ ציץ ויגמול שקדים וגו' כתב החזקוני וז"ל חז"ק הא דאמרינן במסכ' אבות ואף מטהו של אהרן שקדיה ופרחיה שהן מן הדברי' שנבראו בע"ש בין השמשות עכ"ל ואני אומ' כאן כבודו הגדול במקומו מונח כי הוא הבין הא דקחשיב והמטה בכלל י' דברי' שנבראו בע"ש בין השמשו' ר"ל המטה של אהרן ואין זה אמת כי כבר פרש"י שם וז"ל והמטה של משה שבו שם המפורש חקוק היה מונח ועומד עד שנתנו למשה ולא זהו מטה אהרן דהא כתי' ואת שם אהרן תכתוב על מטה לוי וא"א שכתו' בו שם אהרן עכ"ל וכן פירשו שאר מפרשים ז"ל.

יח

א

רש"י ויאמר יי' אל אהרן למשה אמר שיאמ' לאהרן כו' כתב עליו החזקוני וז"ל מי הצריך לרש"י לומ' כך אלא ה"ק קרא אין הדין עמהם לצעוק ולומ' כל הקרב אל המשכן יי' ימות שהרי כבר אמ' הב"ה על אהרן אתה ובניך וגו' ובלע"ז א"י או"ט די"ט וזה שפרש"י למשה אמר שיאמר לאהרן כלומ' אמר כבר למשה בפ' במדבר שהיו הלוים אומרים שלא יקרב זר למקדש וחזרה ונשנית כאן בשביל דבר שנתחדש בה אתה ובניך ובית אביך וגו'

ובשביל שהיא סמוכה לאחריה לפ' קרח שערער על הכהונה ולפניה לפ' קיום מתנות כהונה בברית מלח אך חז"ק על פרש"י שהרי בספרי דרשו גבי וידבי יי' אל אהרן שומע אני דבר אל אהרן ת"ל זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר הא למדנו שהדבור למשה שיאמר לאהרן עכ"ל גם הרא"ם ז"ל הרגיש בקושיא זו ותירצה בטוב טעם ודעת עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע ע"ש.

יט

פרשת חקת

ב

רש"י מה המצוה הזאת ומה הטעם יש בה כו' י"מ שכתב וז"ל רש"י נקט כפל דברים כדי לתרץ למה קשה להם על זו המצוה יותר מבשאר מצות כגון כלאים ומתרץ שדוקא כאן קשה להם לפי שסתרו אהדדי שמטהר טמאים ומטמא טהורים עכ"ל והנה זה המחבר לא לבד דאישתמיטתיה מיניה מה שאמרו במדרש תנחומ' ר"י דסכנין אמר בשם ר"ל ד' דברים יצר הרע וא"ה משיבין עליהם וכתב בהם חוקה אשת אח וכלאי' ושעיר המשתלח ופרה אדומה כו' אלא שכח מה שפרש"י בפרשת תולדו' יצחק וז"ל חקותי דברים שיצר הרע וא"ה משיבין עליהם כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז שאין טעם בדבר אלא גזירת המלך וחקותיו על עבדיו עכ"ל וכן פי' בפ' אחרי מות והזכיר גם פרה אדומה וז"ל ואת חקותי תשמורו דברים שהן גזירת המלך שיצר הרע וא"ה משיבין עליהם למה לנו לשומרן כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטא' כו' ע"כ ובאמת הרמב"ן והרא"ם הביאו לשון רש"י בנוסחא אחרת שלא נזכר בה כלל ומה טעם יש בה רק מה המצוה הזאת ע"ש ואפשר ליישב הנוסחא שלפנינו דלכך נקט כפל הדברים כי לא בלבד שהשטן וא"ה מונין את ישראל על שסתרי אהדדי שמטהר טמאי' ומטמא טהורי' אלא גם על מציאת הטהרה הם מונין את ישראל כדאשכחן מעשה ששאל גוי אחד את ריב"ז ואמר תורתכם מעשה כשפי' שהטמא מת אתם מביאים אפר פרה וזורקים עליו ב' וג' טיפין ואתם אומרי' לו טהור טהור כו' וזהו שדייק רש"י לומר מה המצוה הזאת כלומר שעניינה סותרי' אהדדי שמטהר טמאים ומטמא טהורים ומה טעם יש בה כלומר אעיקרא דדינא יש פירכא במציאת הטהרה וכי בשביל שאתם זורקים עליו ב' וג' טיפין של מי חטאת נעשה טהור כן נ"ל.

רש"י ויקחו אליך לעולם היא נקראת על שמך כו' כתב מורי הגאון מהר"ר מרדכי יפה וז"ל כתב הרג"א וז"ל אליך למה לי הוה ליה למכתב ויקחו להם פרה אדומה והא דכתב בפרשת אתה תצוה ויקחו אליך שמן זית זך לא קשיא דהתם כך פירושו שיקחו הם שמן

זית זך לך והם אינם צריכים לעשות שום דבר רק שיקחו שמן זית ואתה תהיה גומר מצותו ליתן אותה לאהרן הכהן ולצוות לו שיערוך אותו אהרן אבל כאן דכתיב בתריה ונתתם אותם אל אלעזר הכהן אם כן היו ישראל מתעסקים בנתינה לאלעזר אם כן למה כתב ויקחו אליך והרי אלעזר שליח ישראל היה כדכתיב ונתתם אותה לאלעזר הכהן ולמה כתב אליך עכ"ל משמע מדבריו שהוא מפורש דכינוי ונתתם אותה לאלעזר בלשון רבים קאי על ישראל ואינו נכון דאם כן ויתנו אותו לאלעזר מבעי ליה כמו שכתוב ויקחו וגומ' דהא לפי דבריו עכשיו בציווי לא דבר לנוכח עם ישראל אלא שהשם יתברך אמר ליה למשה שידבר אל בני ישראל שיקח פרה וגומ' ושיתנו אותו לאלעזר וגומ' לכך נראה לי דכינוי הרבים דונתתם לא קאי על ישראל אלא על משה ועל אהרן שכללו עם משה בדבור דאף על גב דודאי עם אהרן לא דבר שכבר מיעטו בי"ג מיעוטין כמו שהביא רש"י בתחילת פרשת ויקרא י"ג דברות נאמרו למשה ולאהרן וכנגדו י"ג מיעוטין כו' מכל מקום הואיל וכלל הדבור פה אהרן עם משה לכבודו אמר לשניהם ונתתם את הפרה לאלעזר וגו' כלומר שהם שניהם ימסרו אותה לאלעזר וגומר ומעתה נתבאר ג"כ מה שהוצרך לפרש פה גבי ויקחו אליך פרה וגו' לעולם היא נקראת על שמך וגבי ויקחו אליך שמן זית זך לא פי' כלום משום דכאן ק"ל לרש"י הואיל וכלל הפסוק כאן אהרן בדבור וכללו גם כן אח"כ בנתינת לאלעזר שכת' ונתתם אותה לאלעזר וגו' בלשון רבים הל"ל ויקחו אליכם פרה אדומה וגו' לכן פי' דכתיב אליך לאשמעינן דלעולם תהא נקראת על שמך כו' נ"ל פשוט עכ"ל ואני תמה מאד על שני המאורות הגדולים האלה הרג"א ומורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל שלא זכר ולא פקד חד מינייהו אבי החכמה הרמב"ן ז"ל שכתב בתחלה הפי' של מורי ז"ל ואחר כן כתב הפי' של הר"גא ז"ל וז"ל ואמר ונתתם ולא ונתת להכניס אהרן עמו לכבודו כי שניהם יצוו לאלעזר לשחוט לפניו או אמר ונתתם אותה לרבים עכשיו ולדורות והטעם כי אלעזר מיד ב"ד יקחנה שיתנוהו לו שתעש' בהכשר ועל דעתם עכ"ל ומי יבא אחרי המלך אם הוא לא ידע להכריע איזה פי' הוא אמת ומיהא ממ"ש הרמב"ן ז"ל אחר כך משמע שדעתו נוטה יותר לפי' של מורי ז"ל דכינוי של ונתתם לא קאי על ישראל אלא על משה ואהרן מדכתב וז"ל והנה עשה הקב"ה גם לאהרן נביא במצוה הזאת והוא ומשה רבינו יתנו אותה לאלעזר כו' כנ"ל:

ט

רש"י והניח מחוץ למחנה לג' חלקים מחלקה אחד נותן בהר המשחה כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל נ"ל דק' לרש"י שכל עיקר שריפי הפרה היא כדי לטהר את הטמאי' באפרה וא"כ למה צוה להניח מאפר חוץ למחנה ה"ל להניח סמוך למשכן או

למקדש במקו' שיש רשות לרוב הטמאי' לעמוד שם כדי שכשיבא להטהר ולכנס למשכן או למקדש תהא לו האפר מוכנת שם להזות עליו ולכנס מיד אחר ההזאה למקדש ולמה הניחה חוץ למחנה ומתרץ לג' חלקים היה מחלקן האפר כו' ואותו החלק שהיו צריכי' ליטול ממנו להטהר היו מניחין חוץ לעזרה כדי שיהא מוכן ליטול ממנו בני העירות כשיבאו להטהר ולכנוס לעזרה מיד כמו שאמרנו ואותו החלק שהיה מונח חוץ למחנה היה משומר לקדש הימנה הפרות האחרות שישרפו ישראל מכאן ואילך וכיון שדין שרפו' כל הפרו' היתה מחוץ למחנה כמ"ש בפירוש היו מניחין העפר שהיו צריכין להן ג"כ מחוץ למחנה שהוא בהר המשחה כדי שתהא מוכנת שם כשבאו לשרוף פרות אחרות מחוץ למחנה וחלק השלישי שהיה למשמרת הניחו בחיל וכ"ת בשלמא החלקים שבהר המשחה ושבחיל הם מוזכרים בפי' הפסוק דוהניח מחוץ למחנ' הוא החלק שבהר המשחה והיתה לעדת בני ישראל למשמרת הוא החלק שבחיל והחלק השלישי שהוא החלק שהיו צריכים ליטול ממנו בני העיירות כו' דלכאורה הוא הרוב והעיקר שהיו צריכי' לו היכן מוזכרת בפסוק נ"ל דס"ל לרש"י דבמקום טהור שנ' בפסוק זה הוא מיותר דפשיט' דאפר שהית' משומרי' עיקרם לטהר בה כל הטמאים תהא מונחת במקום טהור ועוד דא"א דמחוץ למחנה קאי הל"ל גם כן גבי החלק שהית' למשמר' שתהא במקום טהור וה"ל לכתוב והיתה לעדת בני ישראל למשמרת במקום טהור למי נדה וגומ' אלא ע"כ האי במקום טהור מלתא באנפי נפשיה הוא כאלו כתי' והניח מחוץ למחנה ובמקום טהור כלומר והניח ג"כ במקום טהור והיתה לעדת בני ישראל למשמרת והרי כאן ג' חלקים מחוץ למחנה היא אותה שבהר המשחה ובמקום טהור הוא המקו' שסמוך לעזרה שהיא החלק שהיה מתחלק למשמרת וקראו מקום טהור סתם משום שהוא קרוב לעזרה וסתמו מקום טהור הוא ולא משום שהוא צווי שיניחנה במקום טהור דפשיט' הוא שצריך להניחו במקום טהור אלא קראו המקום סתם מקום טהור מפני שהוא סמוך לעזרה והיתה לעדת בני ישראל למשמרת הוא החלק שבחיל זה נ"ל כוונת רש"י ודוק עכ"ל ואני רואה דבריו טובים ונכוחים אלו היה דרכו של רש"י לדרוש הפסוקי' מדעתו אבל הא דפרש"י לג' חלקים מחלקה כו' לא בדה רש"י מלבו אלא לקח הכל מהמשנה ותוספתא פ"ג דפרה בלי חידוש כלל ולא מצינו שום תנא או אמורא דאשתמיט לדרוש אלו ג' חלקי' מן הכתו' אלא הם ע"פ הקבלה כמ"ש הרא"ם ז"ל א"כ גם רש"י בודאי לא כוון לדרוש אלו ג' חלקים מן הכתוב אלא סמך על הקבלה כן נ"ל:

כא

ומזה מי הנדה יכבס בגדיו וגומ' כתב החזקוני וז"ל אין אני כמשיב על דברי רז"ל כי כולם אמת אך תמה אני על ששנינו במסכת פרה פ"ג פתח העזרה מתוקן קלל של חטא' ומביאי' זכר של רחלים וקושרי' חבל בין קרניו וקושרין מקל ומסבך בראשו של חבל וזרקו לתוך הקלל ומכה את הזכר ונרתע לאחוריו ונוטל ומקדש כדי שירא' על פני המים ועליו יסד הפייט הקליר בפ' פרה אדומה יביאו (אלימוקרן) [איל מוקרן] כמטרה בראשה חבל ושוט טהרה לטהרה זאת כרמים נוטרה שמשמע מכאן לפי פשוטו של מקרא שכל מזה מי הנד' טעון הזאה ואיך יהא נטהר את המזה האחרון אם לא בענין זה עכ"ל ואני אומר אלו ראה מ"ש הרמב"ם בפי' המשנה דלעיל לא היה תמה בזה כלום וז"ל ואשר ראוי שתדעהו שזה הענין אינו הכרחי בכל מקדש מי חטאת שלא יהיה אלא כן ואמנם הכוונה מה שאספר לך וזה שכל טמא מת אין לו טהרה אלא בהזאת ג' וז' כמו שבא הכתוב ואמר ית' וטבל במים איש טהור ואם שערנו אנחנו שלא נמצא איש טהור אבל כולן טמאים טומאת מת כמו בזמננו זה איך יהיה אפשי שיטהר הכהן השורף את הפרה והאיש אשר יזה יצטרך שיהיה טהור ואין שם מי שיזה עליו הנה הגיע בטול זאת המצו' כי אפר הפרה אמנם יטהר הטמא אם יזה עליו איש טהור דזה האיש לא יהיה טהור אלא באפר הפרה אומר אני שאפשר לנו התחבולה במציאת אנשים אין טומאת מת עליהן כלל ועם זה נרחיקה בכל יכלתנו מגעם באפר ויהיה הקדוש בכלים שאין מקבלים טומאה ויזה על זה הכהן השורף ויטהר אמנם כל עוד שיהיה אצלנו איש טהור ידוע הנה אין הבדל בין איש שלא נטמא לעולם במת ובין איש אשר נטמא כל ימיו ואח"כ טבל והזה עליו ג' וז' אלא שזה אשר הזה עליו יותר גדול המדרגה בטהרה לפי שהפסוק כבר שפט עליו שהוא טהור ולכן לא (נפקיד) [נקפיד] לו בקבר התהום עד שנתאמת:

רש"י משא"כ בנוגע כו' כת' הרא"ם וז"ל משמע דס"ל שאפי' היה בהן שיעור הזייה אם נגע בהן אינו מטמא טומאת חמורה לטמא בגדים שעליו כו' אבל בספרי אמרו דאף בנוגע אם היה בהן שיעור הזיה מטמא טומאת חמורה לטמא בגדים שעליו וכן פסק הרמ"בם ז"ל בפט"ו מהלכו' פרה ותמה על רש"י והניח הדבר בצ"ע ול"נ ליישב טעמו של רש"י הוא כיון דתנן בריש כלים למעלה מהם נבלה ומי חטאת שיש בהם כדי הזייה שהם מטמאין את האדם במשא ליטמא בגדים וחשוכי בגדים במגע ופיי' ר"ש וחשוכי בגדים במגע שמנועים הבגדי' מטומא' אי איכא מגע בלא משא וסבר ר"ש דלא קאי האי וחשוכי בגדים אנבילה בלחוד אלא אמי חטאת נמי קאי כדפי'ר"ע מבירטנו"רא אבל

הרמב"ם ז"ל סבר דלא קאי האי וחשוכי בגדים אלא אנבילה בלחוד כדפי' הרב בעל כסף משנה כן נ"ל.

כב

רש"י תבא אמו ותקנח הצואה כך תבא הפרה ותכפר על העגל כו' מה מתקו דברי הרב הגדול ר"א בזה וז"ל לפי שכל הרוצה לבטל איזה גדול רע אין די כשיכרות הענפים כל זמן שבארץ [כלי יקר: לא] ימות גזעו שורש פורה ראש ולענה כי סופה לחזו' ולצמוח אבל בביטול השורש יפלו גם הענפים כמ"ש ואשמיד פריו ממעל ושרשיו מתחת ש"מ שלא די בהשמדה הפרי לבד לכך ארז"ל העוקר ע"ז צריך לשרש אחריה ר"ל לחקור איזו סבה גרמה להם לעבוד ע"ז כי הסבה היא השורש פורה ראש ולענה ובבטול הסיבה יפול המסובב דהיינו התולדה והסבה נמשלה לאם המולדת לתולדה ע"כ צוה יי' על שריפת הפרה אם של העגל כדי שנלמוד מזה דין העוקר ע"ז צריך לשרש אחריה ואי לא ישובו לכסלה ובפ' כי תשא הארכנו לדבר מזה ושם מבואר שעיקר הסבה היתה רוב כסף וזהב שהשפיע להם הקב"ה כארז"ל אתה גרמת להם כו' ולפי שהזהב האדום הזה הביא' לידי מעש' זה ע"כ יקחו פרה אדומה לשרוף ולבטל המראה האדום הזה וזהב לא ירבה להם עוד ואז לא יבואו לידי מעשה כזה וענין עמוק זה והמשל ושברו הראה יי' במעשה העגל כי הוא גרם טומאת המת לפי שבמתן תורה נעשו ישראל חירות על הלוחות חירות ממלאך המות ואין הפי' שהיתה הכוונה לבטל המות לגמרי אלא ענין חירות זה הוא דוקא ממלאך המות שלא ימותו כ"א בנשיקה ע"פ יי' ואז לא היו המתי' טמאים כי כל עיקר הטומאת של המתים באה ממיתה שהיא ע"י מלאך המות הבא מסטרא דמסאבא אבל המתי' בנשיקה אין בהם שום צד טומאת שהרי ביום שמת רבינו הקדוש אמרו שבו ביום בטלה הכהונה כי לא היה שום טומאה ע"כ התירוהו הכהנים להתעסק בו נמצא שבקבלת התורה נעשו חורין ממלאך המות ובטלה הטומאה וע"י העגל שעשו חזרו לקלקולם והשליטו עליהם המלאך המות וא"כ העגל גרם טומא' המת ע"כ תבא האם ותקנח צואת בנה להסיר הטומא' ע"י אפר הפרה וזה פי' יקר ועוד כת' וז"ל רוב המפרשים יצאו ללקט ולא מצאו טעם מספיק למה הפרה המטהרת הטמאים תטמא הטהורים ואתה הט אזנך ושמע כי מצינו שכל אוכל אינו מוכשר לטומאת עד שיפול עליו מים ואיך אפשר המים שמקורם טהרה יסבבו הטומאה אלא ביאור הענין כך הוא שכך הוא בטבעיות שכל דבר אינו מתפעל כ"א מהפכו ולא ממה שהוא ממינו כדרך שהיצר הרע מתגרה יותר בישראל מבא"ה ובת"ח יותר מכולם לפי שכולם הפכיים לו ע"כ הוא רוצה להתגבר עליהם וזה טעם שסמוך לעליית השחר החושך מתגבר כי כל

דבר מתפעל מהפכו דוקא לפיכך כל האוכל וזרע אינו מתפעל מן הטומאה לעשות בו רושם עד שיבא עליו מים שכולם טהרה ואז הטומאה רצונה לנצח הטהרה ומתגבר עליה ועושה בה רושם כך מי נדה שיש בהם מים שכולם טהרה ויש שם אפר הפר' שכולו טומאה והם מעורבי' יחד לפיכך אם מי נדה זורק על אדם טמא אז אין האדם מתפעל מן האפר שהרי הוא ממינו אבל הוא מתפעל מן המים שהם הפכיים לו כי הוא טמא והמים טהורי' ע"כ המים פועלים בו (ומשחים בו) [כלי יקר: ומנצחים] הטומאה אבל אדם הטהור הנושא מי הנדה אינו מתפעל מן המים כי הם ממינו ששניה' טהורים אבל הוא מתפעל מן האפר שהם הפכיים לו כי הוא טהור והאפר טמא ע"כ האפר פועל בו ועושה בו רושם לטמאו ואם תשאל לומר א"כ האפר ל"ל יטהרו במים בלא אפר תשובה לדבר שיש צורך בזריקת האפר עליו כי לא יוכל להטהר עד שידע מקור הטומאה וישתדל להסיר הסבה לומר הרי לך שטר ושוברו עמו ובעירוב זה כח המים אתי לאשמעינן שהם מנצחים מקור הטומאה ועל צד הרמז מקום אתי לומר ע"פ דברי בעל העקידה שפי' כל ענייני הפרה על דרכי התשובה כמבואר בספרו ועל זה הדרך קרוב לשמוע שרפואת הנפש כרפואת הגוף כי המשקה המועיל לתרופת אדם חולי לאדם בריא וכמרז"ל בר בי רב דיתיב בתעניתא כלבא ליכול שירותא הרי שהצומות מטמאים את הטהורי' ומטהר את הטמאים כי מי שנטמא כבר בעבירה הצומות הכרחיים לו וכההיא דארז"ל ה"ד בעל תשובה כגון שבא אותו מעשה לידו ופירש המנו מחוי ר"י באותו פרק ובאותה אשה ובאותו מקום כי מקום החטא ושער (שערבו) [כלי יקר: שעבר בו] צריך ששם תהיה גבורתו להתגבר על יצרו שכבר טעם בה עבירה ומבקש למודו וז"ש והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם [כלי יקר: יאמר להם בני אל חי דוקא במקום החטא אשר שם יאמר להם לא עמי אתם] במקום ההוא תהיה התשובה ושם יאמר להם בני אל חי וי"א שזה כוונת רז"ל מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורי' אינן יכולי' לעמוד שם כי הבעל תשובה צריך לעמוד במקום אשר עמד שם בראשונה ולהתייחד עם אותה אשה אבל לצדיק גמור אסור היחוד כי אסור להביא נפשו בנסיון נמצא שיחוד דהיינו עצם התשובה מטמא' טהורים ומטהר טמאים וכן צריך כל בעל תשובה להטות לקצה אחרון בדבר שחטא בו כדי שיצא לדרך הממוצע כדרך האומנין הרוצים ליישר עץ מעוקם שצריך לעוקמו לצד שני אבל לצדיק גמור לא יתכן דרך זה אלא צריך ללך בדרך ממוצע תמיד כמ"ש אל תהי צדיק הרבה אל תרשע הרבה וכן י"א שדבר זה נרמז בהשלכת עץ ארז ואזוב אל תוך שריפת הפר' דהיינו השלכ' הקצוות שלא להגביה עצמו כארז ולא להשפיל עצמו יותר מדאי כאזוב ע"כ הפרה מטמאה ומטהרת כדי שנלמוד

ממנה שבענייני התשובה יש כמה דברי' המטמאים ומטהרי' כאחד והשינוי בא מצד המקבלים כאמור וזה דרך נכון וברור:

כ

א

רש"י מה קרבנו' מכפרי' אף מיתת צדיקים מכפרת כת' מהרא"י וז"ל כלומר פרה לא היתה קרבן גמור שהרי לא קרבה ע"ג מזבח וכפרה גם מיתת צדיקי' אע"ג שאין קרבן מכפרי' לכך לא סמך מיתת מרים לפרשת כל הקרבנות בפ' פינחס עכ"ל גם התולדות יצחק הקשה קושי' זו ותירצה בענין אחר וז"ל יש לשאול א"כ היה ראוי שיסמכו לקרבנות של חטאת ועולה שהפרה אינה קרבן גמור ואע"פ שאמר בה שריפת החטאת ונראה שכוונת רז"ל שמי שאינו עושה הרגש בנפשו במיתת הצדיקים אינו מכפר לו אבל צריך שיתאבל בלבו ויחשוב שמיתת צדיקים רעה גדולה לישראל ויכנע וישפיל גאותו ויהיה נחשב לעצמו כעפרא דארעא ולכן סמך מיתת מרים לפרה אדומה שצוה התורה ושרף את הפרה לעיניו [את] עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרוף ואיש אשר כזה יכפר לו מיתת הצדיקים וכ"כ בספר הזוהר דהא דקרינן ביומא דכפוריא אחרי מות שני בני אהרן דמאן דמצער על מיתת הצדיקים מעברין ליה חוביה עכ"ל וכת' עוד דלכך נסמכה ולא היה מים לעדה למיתת מרים לפי שמן הראוי היה שיבכו אותה בני ישראל בעבור שהיתה נביאה ובעבור שהיתה אחות אהרן ומשה וכ"ש הנשי' שתצאן אחריה בתופים ובמחולות היה ראוי שיבכו אותה בכייה רבה וכמו שמצינו באהרן שבכו אותו כל בית ישראל ולמשה כל בני ישראל ולא עשו כן לכן בעבור שהיה להם יכולת ליתן מימי עיניהם ולא בכו אותה לכן עשה הקב"ה מדה כנגד מדה שלא יהיה להם מים לשתות וכעין זה פי' הרב ר"מ אלשיך ז"ל שעל העדר ג"ח עם מרים באה אליהם הצרה ההיא כי במות מרים היה להם כלם ללכת לגמול חסד ומה גם כי זולת היותה צדקת ונביאה ואחות משה ואהרן ג"כ היה ראוי לבלתי יהיה כפוי טובה כי מימיה היו שותים כלם והנה אפשר להם לומר כי לא ידעו כי זכותה השקתה אותם ע"כ מה עשה הוא ית' מיד במותה נסתלק הבאר למען יתנו אל לבם כי ממנה היו להם מים וילכו לגמול חסד עמה וישובו המי' ולא כן עשו ע"כ נצטערו ובזה נבא אל ענין הכתובים והוא לומר כי גם לא היה מקום לבעל דין לומר אולי חשבו כי בטבע היה חוסר המים ולא על סילוק מרים כאשר אמרו ולמה הבאתם וכו' כי חשבו כי המדבר הזה היה הגורם ע"כ להסיר תועה מלב החושב כי בטבע היה הדבר בא האלקים ויאמר ויבואו בני ישראל כל העדה כוי והוא כי הנה יקרה לחיל עם ומדינה ההולכים מעיר לעיר לצמא למים ויהיה לאחד מב'

סבות או להיות בזמן השרב וחום הרב בשלהי קייטא או להיות כי הגיעו לארץ ציה אין בה מים בטבעה אמר כי בזה לא כן היה כי הנה על הזמן לא היה כי הנה היה בחדש הראשון הוא חדש ניסן כי אז עיינות ותהומות יצאו בבקעה ובהר כי הם סוף ימות הגשם ולא היה גם לסיבת המקום שהרי וישב העם בקדש כי נתיישבו ונתעכבו שם ימים ולא חסרו להם המי' עד כי ותמת שם מרים ותקבר שם ואז עי"כ ולא היה מים לעדה נמצא כי לא הזמן ולא המקום גורם כ"א העדר הצדקה ואין להם תואנה כי קברוה במקום רחוק וילאו מלכת עד המקום ההוא כי לא כן הוא כי אם ותקבר שם וע"כ ראוי הוא שיחסרו מימיה' שבזכותה וע"כ לא היה מי' לעדה כלומר כי לא במותה יבשו מי בארה כ"א היא מתה זכותה קיי' ובארה מלא מים אך מישראל נעדרה ולא היה מים לעדה לומר מים היו אך לא לעדה כי לא יבשו מי הבאר כי פי הבאר נסתם מהם והוא היה מלא וזה יאמר אחרי כן נתן מימיו כי מימיו אתו כי אם שאינו נותנם עד דברם אל הסלע ונתן מימיו וזה מאמרם ז"ל נסתלק הבאר ולא אמרו שיבשו מימיו כ"א שנסתלק מהם וז"א ולא היה מי' לעדה מים היו אבל לא לעדה על דרך מאמרם ז"ל ואין פותר אותם לפרעה פותרים היו אבל לא לפרעה.

ג

וירב העם עם משה וגו' הקשו המפרשים מתחלה אמר ויקהלו על משה ועל אהרן ולמה אמ' כאן וירב העם עם משה לבדו והנה התולדות יצחק והרב ר"מ אלשיך ז"ל והרב הגדול ר"א כולם לדבר אחד נתכוונו בישוב קושי' זו עיין בספריהם וכבר מצינו ישוב הגון במדרש על זאת הקושיא שאמר כאשר היו משה ואהרן מטפלים לקבור את מרים נשאו עיניהם ויראו את כל המון ישראל באים אצלם ויאמר משה כאשר ראה מה ההמון הלז אמר לו אהרן אשריהם ישראל שהם גומלי חסדים הנה הם באי' לגמול חסד עם מרים והשיב משה א"כ היו באים כסדר תחלה שרי אלפי' ואח"כ שרי המאות וכו' אך בבואם בערבוביא אין זה כ"א על תלונה ורעה יבאו ואז בשמעם את משה וירב העם עם משה והניחו את אהרן וכו' וכת' התולדות יצחק וז"ל וירב העם עם משה הם ערב רב ולפי שהיה להם צמא גדולה ולבניהם ולטפם לזה אמר וירב העם עם משה ולו גועו בגוע אחינו הם המצרים עצמם שטבעו בי"ס ואמרו עתה אנו מתי' בצמא הלואי היינו מתי' בשתיית מים הרבה כמו שמתו אחינו הנטבעי' בים ולפי שיאמר משה אתם באתם מעצמכם אני לא אמרתי לכם לבא לזה אמרו אמת הוא אבל למה הבאתם את קהל יי' שהם בני ישראל ונמשך לנו רעה מזה למו' אנחנו ובעירנו שאם לא הייתם מביאים אותם לא היינו באים אנחנו ולז"א ולמה העליתנו ממצרים שבמה שהבאתם את קהל יי' כאלו

העליתנו ממצרים ולזה לא אמרו למה העליתם את קהל יי' אל המקום הרע הזה וכו' והרב הגדול ר"א כת' וז"ל ומה שאמרו ולו גוענו בגוע אחינו לא על מיתת צמא אמרו כן דא"כ למה סיימו דבריהם ומי' אין לשתו' אלא שראש דבריה' תלונה אחרת וגדולה היא כי נגזר עליהם במדבר הזה יתמו ושם ימותו ודרז"ל ושם ימותו לעה"ב כי מתי מדבר אין להם חלק לעה"ב וי"א שע"ז אמרו כאן למות שם אנחנו ובעירנו אנחנו שוה לבעירנו כמו שרוח הבהמה יורדת למטה כך רוחינו ויוסיף אני לקח טוב שע"כ הקדימו לומר ולו גוענו בגוע אחינו לפני יי' דומה לאחינו בית ישראל שמתו קודם גזירת ושם ימותו לעה"ב כי אז היינו שוים לאחינו בחלק לעה"ב ולמה הבאתם וגו' למות שם אנחנו שוה לבעירנו כי הוא הפך בגוע אחינו אלא כמיתת בעירנו ובזה מיושב מה שהזכירו תחלה לשון גויעה ואח"כ לשון מית' כי גויעה נאמרה בצדיקים ומיתה שייכא אף בפחותי' וזה מופת שעל גויעת הצדיקים שיש להם חלק לעה"ב אמרו כן וכשאמרו למות שם אנחנו ובעירנו אמרו הכמות נבל ימותו כשאר בהמה זה פי' יקר

ח

ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו וכו' כל המפרשי' נתחבטו מה היה החטא של משה במי מריבה זה אומר בכה וזה אומר בכה ואחוה דיעה אף אני ואומר לפי שידע הק"בה שהיו ישראל מהרהרים מבלתי יכולת יי' להוציא יש מאין לכך אמר הק"בה ודברתם אל הסלע לעיניהם והכתוב גופי' מפרש ואזיל מהו הדבור ונתן מימיו כלומר אחר שנתן מימיו הטבעיים כי כל דבר מורכב מארבע יסודות וחד מינייהו הוא מים אז והוצאת להם מים מן הסלע כדי שיראו ישראל בעיניהם שאני אוציא להם מים יש מאין אבל משה לא עשה כן כי לא דבור מזה כלום לישראל שיוציא להם מים יש מאין לכן אמר הקב"ה אל משה ואל אהרן יען לא האמנתם בי להקדישיני כלומר לא האמנתם בי שאני אמרתי האמת שהיו ישראל מהרהרים אחרי שלא אוכל להוציא יש מאין. ולכך לא דברתם מזה כלום לישראל. כן נ"ל.

[**רש"י** מכאן שחס הקדוש ברוך הוא כו' י"מ שכת' וז"ל יש מקשים מנ"ל דילמא הקדוש ברוך הוא השיב להם כפי שאלתם למות שם אנחנו ובעירנו וי"מ מדכתיב והשקית את העדה דלשון זה שייך דוקא בבהמה שמשקים אותה כדכתי' בפ' חיי שרה וק"ל הרי פרש"י על מלת בעירם משמע דלא ממלת והשקיתם (לה) מפיק לה ויראה ל"ל להקדוש ברוך הוא להשיב כלל ה"לל רק והוצאת להם מים בשלמא והשקית את העדה י"ל צוה לו שיצווים לשתות לפניו אף מי שלא יצמא כדי לפרסם הנס כדפי' הרמב"ן אבל גבי בהמה לא שייך זה א"כ ובעירם ל"ל אלא מכאן שהקדוש ברוך הוא חס ובאמת יראה לי

דאינה קושי' דתלמודא לא יליף זה מהכא אלא מקרא אחרינא והאי קרא אינו אלא רמז בעלמא והכי דייק לישנא דתלמוד' בס"פ אלו מנחות אחר דיליף התם החיסחון מקרא אחרינא נאמר היכא רמיזא דכתיב והשקית את העדה ואת בעירם ע"ש דמשמע בהדיא דאינה ראיה לדבר אלא זכר לדבר ונכון הוא.]

יב

רש"י להקדישני שאלו דברתם אל הסלע והוציא הייתי מקודש לעיני העדה כו' הרמ"בן ז"ל הרבה להשיב טענות עליו ומכללם שאין הנס בדבור גדול מההכאה כי הכל שוה אצל הסלע והרא"ם ז"ל הליץ בעד רש"י וז"ל י"ל אם אפי' הדבר כן הק"ו אינו נופל אלא מדבור לדבור שאם הסלע שאינו מדבר ולא שומע קיים דבורו אנו לכ"ש שראוי לקיים דבורו כ"ש שאין הדבר כן שהרי כמה אבנים דרכן להוציא מים ע"י הכאת המקבות והגרזן כו' עכ"ל ובאמת לא יקבל דעת המשכיל מה שהוא רוצה להכחיש דעת הרמ"בן שאמר כי הכל שוה אצל הסלע בדברים שאין להם מציאות כלל באמרו שהרי כמה אבנים דרכן להוציא מים ע"י הכאת המקבאות והגרזן והיותר נכון בעיני כמ"ש הרב הגדול ר"א וז"ל וענין חטא ההכאה הוא כי מצינו לרז"ל בקריעת י"ס כתי' ואתה הרם את מטך ונטה את ידך והרמה זו לשון סילוק ותרומה לומר הרם את מטך וסלקהו ונטה את ידך ולא במטך לפי שהיו מרננים אחר המטה ואמרו שכל הנסים שעשה משה במטהו הכל היה דרך איזה כישוף שהיה לו במטה זה לפי שאנו רואים שאין כחו כ"א במטה זה לכך נאמר הרם וסלק את מטך כדי להוציא מלבם ולכך נאמר וירא ישראל את היד הגדולה ר"ל שראו שנס זה נעשה ביד ולא במטה לפיכך ויאמינו ביי' ובמשה עבדו דעד עתה היו בני' לא אמון בם כי לא האמינו ביי' ובנבואת משה עבדו לפי שהיה להם מקום לתלות הנסים במטה והנה בעת הזאת זה ימים רבי' לישראל שנקרע הים ודור זה לא ידעו אם עשה משה הנס ההוא בידו או במטהו וסברו כשם שכל הנסים נעשו במצרים במטה כן קריעת י"ס וע"י שהכה צור במטהו חזר והביא את ישראל בחסרון האמונה שחזרו ואמרו שלא י"י פעל כל זאת אלא במטה שלו יש איזו צד כישוף כו' ודע שהרב מהרא"י ז"ל קיבץ י"ב דעות חלוקות בעניין מהות חטא מי מריבה ושם תמצא דעות הרבה רחוקים מפשוטו אבל מ"מ יש להם קצת פני הראות אמנם קם חכם אחד וסבר להתחכם וכת' וז"ל ואני אומר אחר בקשת המחילה מכל המפרשים שחטא משה מפורסם בפסוק ויבא משה ואהרן מפני הקהל אל פתח אהל מועד כי תמורת שהיה להם להוכיח את ישראל ולעמוד בפרץ באמור להם מדוע תריבו את יי' הידו תקצר וכאלה רבות נסתרו אל פתח אהל מועד כמו בורחים ובזה יתישבו כל הפסוקים כי אלולי עמדו בפרץ היה ש"ש מתקדש

ולפי דעת כל המפרשים (כי אלולי) יהיה קשה מה חטא אהרן וע"פ דרכנו יהיה מתורץ הכל עכ"ל ואני אומר שכל המפרשים לא רצו לפרש כן כי הוא פי' משובש שאינו כדאי לדבר הימנו כלל שהרי מקרא מלא כתוב על אשר מריתם את פי שעברו על דברו ולפי פירושו לא עברו על דברו אלא שלא הוכיחו את ישראל ועוד איך יפול לומר לא האמנתם בי על שלא הוכיחו את ישראל כי אין לתלות העדר התוכחה לישראל בחסרון אמונה בשי"ת חלילה ועוד שלא היה כאן מקום למשה ולאהרן להוכיח את ישראל ולעמוד בפרץ לומר להם מדוע תריבו את יי' היד י"י תקצר כו' כי שאלתם היתה שאלה הגונה מאחר שבאמת לא היה להם מים ולא מצינו להם שום עונש או אפי' תוכחת דברים על עצם השאלה זו בשום מקום רק על שהטיחו דברים כלפי מעלה וכלפי משה רבינו ומ"ש לפי דעת כל המפרשים יהיה קשה מה היה חטא אהרן בזה כו' כבר אמרו במדרש יען לא האמנת ה"לל ולמה אמר לא האמנתם כי אהרן מה חטא מכאן שהמטפל לעוברי עבירה כע"ע והיה אהרן יכול לומר אני לא חטאתי אלא שתק וכבש כעסו ולא לימד על עצמו סניגוריא ומשה מקלסו שנ' האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו כו' אמנם כבר יישב רבינו בחיי ז"ל לפי פרש"י כי שניהם נצטוו בדבור כמ"ש ודברתם אל הסלע והם לא דברו כמו שנצטוו ע"כ חל העונש בשניהם כי שניהם הסכימו בהכאה.

(**רש"י** מכאן שחס הקדוש ברוך הוא כו' י"מ שכת' וז"ל יש מקשים מנ"ל דילמא הקדוש ברוך הוא השיב להם כפי שאלתם למות שם אנחנו ובעירנו וי"מ מדכתיב והשקית את העדה דלשון זה שייך דוקא בבהמה שמשקים אותה כדכתי' בפ' חיי שרה וק"ל הרי פרש"י על מלת בעירם משמע דלא ממלת והשקיתם לה מפיק לה ויראה ל"ל להקדוש ברוך הוא להשיב כלל ה"לל רק והוצאת להם מים בשלמא והשקית את העדה י"ל צוה לו שיצווים לשתות לפניו אף מי שלא יצמא כדי לפרסם הנס כדפי' הרמב"ן אבל גבי בהמה לא שייך זה א"כ ובעירם ל"ל אלא מכאן שהקדוש ברוך הוא חס ובאמת יראה לי דאינה קושי' דתלמודא לא יליף זה מהכא אלא מקרא אחרינא והאי קרא אינו אלא רמז בעלמא והכי דייק לישנא דתלמוד' בס"פ אלו מנחות אחר דיליף התם החיסחון מקרא אחרינא נאמר היכא רמיזא דכתיב והשקית את העדה ואת בעירם ע"ש דמשמע בהדיא דאינה ראיה לדבר אלא זכר לדבר ונכון הוא.)

(**רש"י** ולאבותינו מכאן שהאבות מצטערים בקבר כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל אבל א"ל שהמצרים הריעו גם לנו גם ולאבותינו ע"י עינויים שענוי אותם דס"ל לרש"י שהאבות שהוזכרו כאן בוירעו לנו ולאבותינו הם האבות שהוזכרו למעלה שירדו אבותינו מצרימה והאבות שירדו למצרים שעליהם אמר וירדו אבותינו מצרימה מהם

יעקב ובניו וכבר למדו מפסוקים למעלה שכל זמן שהיה אחד מן השבטים לא התחיל שיעבוד וענוי וא"כ מה ז"ש כאן וירעו לנו מצרים ולאבותינו אלא ע"כ פירושו שהאבות מצטערים בקבר כו' זהו הרעה שהריעו לאבותינו עכ"ל ולא ידעתי למה דחק עצמו כולי האי הלא דיוקו של רש"י פשוט דא"ל כפשוטו ולאבותינו המשועבדים במצרים דא"כ הל"ל וירעו המצרים ולאבותינו ולנו כי אבותינו היו קודמים לנו בשיעבוד אלא ודאי ללמד וכו' א"כ אנחנו מוקדמים שבשביל שעבודינו מצטערים הם.)

יד

וישלח משה מלאכים וכו' במדבר רבה אמרו בנוהג שבעולם אדם עוסק בפרקמטיא עם חבירו והקפידו פורש ממנו ואינו רוצה לראותו ומשה אע"פ שנענש ע"י ישראל שנ' ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם לא פרק משואן מעליו אלא וישלח מלאכים כו' וכתי' הרב ר"מ אלשיך ז"ל דמזה הטעם לא נז' ישראל בשליחות זה כ"א משה לבדו לפי שהיה שליחות זה אחר שנענש משה ונאמר לו לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ כו' התרשל ישראל בשליחות זה כדי שלא יראה כשמחים במותו למהר ביאתם אל הארץ וק"ל על דבריו שהרי בשופטים ביפתח תולה השליחות בישראל שני וישלח ישראל מלאכים אל מלך אדום וגו' ורש"י הביאו לקמ' בפסוק וישלח ישראל מלאכים כו'. **רש"י** מה ראה כאן להזכיר אחוה אלא א"ל אחי' אנחנו וכו' עיין בספ' תולדות יצחק ותמצא דברים מתוקים מדבש.

טו

[**רש"י** ולאבותינו מכאן שהאבות מצטערים בקבר כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל אבל א"ל שהמצרים הריעו גם לנו גם ולאבותינו ע"י עינויים שענוי אותם דס"ל לרש"י שהאבות שהוזכרו כאן בוירעו לנו ולאבותינו הם האבות שהוזכרו למעלה שירדו אבותינו מצרימה והאבות שירדו למצרים שעליהם אמר וירדו אבותינו מצרימה מהם יעקב ובניו וכבר למדו מפסוקים למעלה שכל זמן שהיה אחד מן השבטים לא התחיל שיעבוד וענוי וא"כ מה ז"ש כאן וירעו לנו מצרים ולאבותינו אלא ע"כ פירושו שהאבות מצטערים בקבר כו' זהו הרעה שהריעו לאבותינו עכ"ל ולא ידעתי למה דחק עצמו כולי האי הלא דיוקו של רש"י פשוט דא"ל כפשוטו ולאבותינו המשועבדים במצרים דא"כ הל"ל וירעו המצרים לאבותינו ולנו כי אבותינו היו קודמים לנו בשיעבוד אלא ודאי ללמד וכו' א"כ אנחנו מוקדמים שבשביל שעבודינו מצטערים הם.]

כא

א

רש"י וישמע הכנעני שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי באריכות לעיל ריש פרשת יתרו תראנו משם.

רש"י וישב ממנו שבי אינה אלא שפחה אחת כת' החכם ר"א אשכנזי ז"ל ובאמת כיון שאין הדעת סובלת שיהו ישראל מנוצחים רק בעת קלקלתם א"כ אפי' שפחה אחת שנשבית נצחון הוא אמנם דרך פשט על נכון יראה שודאי מעולם ישראל לא היו מנוצחים מן האויב וגם כאן ישראל נצחו את הכנעני ואמרו וישב ממנו שבי ר"ל שישראל שבו שביה רבה מהם ובהיות מצותו יתי לבלתי החיו' כל נשמה אמרו ישראל שעתה שהכנעני בא חוץ למקומו להלחם הותר להם לעשות שביה אבל כשיקחו עריהם יחרימו אותם ואת עריהם כי להחרים הערים לא היה במצות י"י רק מפני הנד' עכ"ל אבל בעל צרור המור תירץ יפה לקשייתו של החכ' הנז' ומאשר ומקיים דברי חכמי' כראוי וז"ל אבל נראה כי בכאן חטאו ישראל בשביל שלא גמלו חסד לאהרן כראוי ובזה נתרץ מ"ש ויעלו אל הר ההר לעיני כל העדה כי מה צ"ל זה ועוד מה ז"ש ויראו כל העדה כי גוע אהרן ויבכו את אהרן כי ידוע הוא כי לפי שגוע בכו אותו אבל נראה שנתעצלו בהספדו וכן בכאן אמר שעלו לעיני כל העדה למות בהר והם שתקו ולא אמרו דבר וראוי היה להם לאחוז בו ביד חזקה אחר שעשה להם כמה טובות ולומר לא יעלה אל ההר למות כי הוא קדוש יי' ועצר המגפה ומי שעיכב מלאך המות בשביל אחרי' יעכבנו בעבור עצמו והם לא עשו דב' והחרישו אע"פ שראו לעיניה' שעלה למות וזה אכזריות גדולה בהם ולמעט בעוד שהיו בהר היה להם להספידו ולבכות עליו בקול מר מגיע השמימה ולא עשו דבר אבל אחר זמן הקיצו משנתם וכתי' ויראו כל העדה כי גוע אהרן ויבכו את אהרן והלא על כל האדם חייב בשעת יציאת נשמה לבכות ולקרוע ועוד שלא בכו אותו אלא בית יעקב הנשים וכלל העם ולכך סמך מיד וישמע הכנעני לומר אין אתם מרגישים אני מגרה בכם את הדוב וילחם בישראל בענין שיבכו ויצטערו וירגישו חסרון הצדיק ולזה רמזו ז"ל באמרם שם מת אהרן וכי במוסרה מת וכו' אלא שחזרו לאחוריה' ח' מסעו' ובכו והתאבלו כאלו אותו יום מת אהרן לפי שהרגישו שבשבילו באה להם הצרה הזאת עכ"ל וי"מ שכת' וז"ל וק"ל על דבריו במ"ש מה ז"ש ויראו כי גוע כו' אינו קושיא כלל כי הכתו' אמר לנו כי משראו שגוע אז בכו אבל קודם שראו לא האמינו כמדרש רז"ל ולכן ג"כ לא החזיקו בו בעלותו ההר כי לא האמינו במיתתו גם מה שהקשו שלא בכו אותו אלא בית יעקב זה אינו שהרי כתיב ויבכו אותו כל בית ישראל יותר ממה שבכו במיתת משה

ועניין נצחון הכנעני נראה כדעת הרמ"בן שהגביר הק"בה הכנעני על ישראל כדי שידרו נדר להחרי' כל שללם ליי' וישמע יי' בקולם ומה שהקשה החכם הרב האשכנזי ז"ל שהיה מספיק צוו מאתו ית' שיחרימו אותם כמו שצווה לעשות ליריחו מבלתי שיגביר אותם על ישראל ומבלתי שידרו נדר ליי' על זה לדעתי אינו דומה כלל כי גבי יריחו כבר הבטיח הק"בה לתת להם את ארץ כנען ע"כ נתן להם בלי שום סבה אבל בכאן יצאו העם לקראתם והק"בה נתאוה לתפילתן וצדקת צדיקים ע"כ סבב להם סיבה להלהיב לבם שידרו נדר ליי' והוא ישמע לקולם.

1

וישלח יי' בעם את הנחשי' השרפי' כו' כתי' החכם המופלא ר"א אשכנזי וז"ל יתכן לומר בענין זה שאין ספק שהנחש מין אחד והשרף מין אחר ושלח יי' ב' מיני' הללו ליפרע מהם אחד נגד מה שנדברו נגדו ואח' מה שנדברו נגד משה כמ"ש וידברו באלדי' ובמשה עבדו והנה מה שדברו נגדו ית' שלח הנחש שכן הוא נפרע בנחש ממי שידב' בסתר נגדו ית' כמ"ש בעמוס ואם יסתרו מנגד עיני בקרקע הים משם אצוה את הנחש ונשכם ושלח עליהם השרף על מה שדברו נגד משה כמ"ש ר"זל לחישתן לחישת שרף וכל דבריה' כגחלי אש וע"כ נאמר ששלח יי' על המדברים ההם נחשים ושרפים וכבר ישראל הרגישו שאלו הב' מינים באו עליה' על שדברו באלקים ובמשה התוודו לפני משה את עונם ותכף שהתוודו ידעו שמשה בגדול ענותנותו תכף ומיד מחל להם מה שדברו נגדו ולא בקשו ממנו רק שיתפלל ליי' שימחול חלקו וע"כ לא אמרו רק שיסור מעליהם הנחש שבא על שדברו באלקים ולא בקשו על ענין השרף שכבר ידעו שמשה מחל הרי מעצמו יסור השרף והנה כאשר התפלל משה נאמר ויתפלל משה בעד העם ר"ל שמשה היה שלוחם והתפלל ליי' שימחל חלקו ולא נאמר על דבר הנחש אשר שלח כי היתה תפלתו גם על החולים הנשוכים שיתרפאו ואמנם ישראל כאשר התוודו על עונם לפני משה לא בקשו רפואות הנשוכים המוטלי' על ערס דוי שלא היו יודעים באיזה אופן יבואו גם הם להתוודות כדי שיתרפאו ובודאי לא יתרפאו בלתי וידוי והנה היתה עצת השי"ת שיעשה משה הנחש וכאשר הנשוכים יביטו אליו באותה כוונה לחיות אין לך וידוי גדול מזה שהרי הם מתודים על עונם שעשו מעשה נחש וע"י הוידוי מתרפאים והנה השי"ת אמר למשה עשה לך שרף ולא אמר נחש כאלו אמר אני כבר מחלתי אבל עשה לך שרף שיתודו על העון שדברו כנגדך שלחישתך לחישת שרף וזה אמרו עשה לך אמנם משה לא עשה כן אבל עשה נחש כאלו אמ' אני מחלתי אבל יתודו על העון שדברו נגדך ולכך לא נאמ' ויעש כן באופן שהק"בה היה אומר מחלתי ועשה בשבילך שרף ומשה באומרו

אני מחלתי לא עשה אלא נחש כו' עכ"ל וכבר קדמוהו בפי' הזה קמאי דקמאי ז"ל רבינו בחיי ז"ל ובעל צרור המור ובעל תולדות יצחק.

ט

רש"י נחש נחשת לא נאמר לו לעשותו של נחשת אלא אמר משה כו' אבל רבינו בחיי ז"ל כת' וז"ל הבין משה רבינו כי רצון הש"י לעשות נחש אלא שלא רצה להזכירו בשם עצם שלו שהוא נחש לפי שהיה סבת החטא וגרם מיתה לעולם כו' ומ"ש והביט אל נחש הנחושת וחי כת' הרמ"בן ז"ל שהיה זה להורות נס תוך נס שעם היות שהנזוק כאשר יראה את המזיק יוסף ההיזק וראיה מן הנשוך מן כלב שוטה וכו':

לד

רש"י אל תירא אותו שהיה משה ירא להלחם שמא תעמוד לו זכותו של אברהם כו' כת' הרב הגדול ר"א וז"ל מה שמקשים כאן איך היה ירא מזכות זה אדרבה הרי באותו זמן חוטא ורב מרי כי כונתו היה כדי שיהרוג אברם וישא הוא שרה כמו שפרש"י אין זה קושיא כי רש"י פי' כן לפי האמת שהרי סוף דבר הכל נשמע שלא הועיל לו זכות זה וא"כ סופו מוכיח שכונתו היתה לרעה ולא לטובה אבל משה עדיין לא היה יודע סוף הדב' והיה סבור שלטובתו נתכוון להציל את לוט ע"כ היה ירא פן יעמוד לו זכות זה והשיב לו הקב"ה אל תתירא אותו כי בידך נתתי וה"לל כי בידך אתן להבא אע"פ שמתת יי' דומה כאלו היא כבר נתונה מ"מ במקום שיש לפרשו כפשוטו אין צורך בפי' זה וביאר הדב' שמאז ומקדם כבר נתתי אותו בידך כי מעולם לא היה לו שום זכות ובמעשה ההוא היה נרדף עד חובה והיתה כונתו לרעה ונגזר עליו מאז שיהיה נתון לך (ואסור) [ומסור] בידך וזה פי' יקר עכ"ל ואני תמה מאד על חכמתו הגדולה איך כת' כי מעולם לא היה לו שום זכות וזה א"א בשום פני' דא"כ למה חי יותר מת"ק שנה וכן אמרו בהדיא במדר' תנחומא והביאו רבינו בחיי ז"ל ויבא הפליט ויגד כונתו היתה כדי שיצא אברהם ויהרג נתן לו הק"בה שכר רגליו וחיה כל אותם שני' ומצד אחר גבה ממנו שנפל ביד בניו וכשבא משה לעשות מלחמה עמו נתירא ממנו אמר אני בן ק"כ שנה וזה יותר מת"ק אלולי שהיה לו זכו' לא חיה כל השנים הללו א"ל הקב"ה אל תירא אותו כי בידך נתתי אותו אתה בידך הרגהו ועשית לו כאשר עשית לסיחון ע"כ הרי אתה רואה מפורש שאחז"ל שנתן לו הק"בה שכר רגליו וחיה כל אותן שנים כו' וכן פי' רבינו בחיי ז"ל ובעל תולדות יצחק מ"ש בפ' הרואה מחייה בקרסוליה וקטליה ירמוז כי משה ביטל זכותו של שכר פסיעותיו כו' לכן אפשר לומר שגם משה רבינו היה יודע שכוונתו היתה לרעה ואפ"ה היה ירא שמא תעמוד לו זכותו של אברהם כיון שסוף סוף באה הצלה של לוט על ידו לא יצא נקי בלא זכו' וכן פי' החזקוני והביא ראיה שכן מצינו גבי בלק שאחז"ל

בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע זכה ויצאה ממנו רות כו' אע"פ שנתכוון לרעה מ"מ הואיל והקריבם לכבוד הק"בה היה לו זכות וכבר מצינו כאלה רבים לאין מספר והמפורסמות א"צ ראיה הלכך הקושיא מעיקרא ליתא כנ"ל.

כב

פרשת בלק

ב

וירא בלק בן צפור כו' בספר הזוהר אמרו שהיה לו צפור אשר בו היה עושה כל כשפיו ושמיה דההוא צפור ידוע כו' וכבר ראיתי מי שכת' על הא דפרש"י בפ' קדושים וידעוני המכניס עצם חיה ששמה ידוע כו' היינו כמו הצפור אשר בו היה בלק עושה כל כשפיו ששמו ידוע ואני אומר שטעות הוא בידו כי לא פגע ולא נגע זה לזה כנודע ליודעי חן ועוד אמרו בזוהר כי בלק ברוב חכמתו שלח מלאכים ממש לבלעם הראוים לאותו פועל סדורים בצירופיה' וחשב בלק ללחוך לישראל כילק וכן בלעם חשב כי בחכמתו ובכישופיו יבלעם בשאולם חיים א"ל הק"בה לא יפה דרשת אני אבלבל לשונכם בענין שלא תשמעו איש אל שפת רעהו ועשה מבלעם ובלק עמ"ק ב"לבל לרמוז שהשם יבלבל לשונם וישליכם בעמק עכור וכן היה כי נהפכה עצתן ולא הועיל להם חכמתם וכישופם ומלאך רע ענה בע"כ אמן ואמר כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל וכן אמר מה אקוב לא קבה אל כי מי שרוצה לקללם הוא מקלל את עצמו ולכן אמר בכאן ועתה לכה נא ארה לי שהקללה עתידה לחזור אליו ואמרו עוד בזוהר שבלעם לא היה יכול לברך או לקלל אלא שהיה יודע אותו עת ועוד שהכתוב אמר טוב עין הוא יברך אבל פירושו כי בלעם היה יודע כשהק"בה רוצה לברך או לקלל והוא היה מברך באותו עת וכל העם חושבים שהוא היה המקלל או המברך ואינו כן כי ברכת יי' היא תעשיר ולכן אמר את אשר תברך מבורך כבר הוא מבורך מפי השם ולא אמר את אשר תברך יבורך אלא מבורך ע"כ והביאו בעל צרור המור ומסיים וכת' וז"ל ולפי שבלק ראה בחכמתו ענין פעור אלא שלא היה מגיע לאמת וראה שעתה בזה העת הם מוכנים לפורענות אמר ועתה לכה נא ארה לי כלומר בזה העת ראוי לך שתבא מיד ולא תתעצל.

רש"י וירא בלק וגומר אמר אלו ב' מלכים שהיינו בטוחים עליהם כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל קשה לרש"י על וירא בלק דה"ל ויהי כראות בלק את כל וגו' ויגר וגו' שכן דרך הפסוק כמ"ש ויהי כראות לבן וגו' וכמו שכתבתי ג"כ גבי וישמע יתרו ע"ש אלא כיון שכת' וירא בלק משמע שהוא לבדו ראה וגו' לכן ק"ל וכי הוא לבדו ראה את כל אשר עשה ישראל לאמורי מה ראה הוא יותר משאר הרואים ומתרץ אמר אלו ב' מלכים

כו' ר"ל ראה בלבו יותר משאר הרואים כלומר שאר הרואים לא נתנו על לבם ולא חששו למה שהוא חשש כי הוא אמר אלו ב' מלכים כו' לפיכך ויגר וגו' ויהיה פי' של וירא לשון התבוננות כמו וירא וירץ לקראת' דאברהם עכ"ל ועוד כת' וז"ל רש"י לפיכך ויגר מואב לשון מורא כו' הרא"ם כת' וז"ל ותימה אם מלת ויגר דבקה אדלעיל מיניה מאי כי רב הוא דכתי' בתריה דמשמע שמפני רבויים הוא שפחד ולא מפני מה שנעשה לשני המלכי' עכ"ל והניחו בתימה ואני שמעתי פירושו שאין כאן קושיא כי פי' כי רב הוא כי דבר גדול הוא כמו רב לכם בני לוי כלומ' דבר גדול הוא זה שהרגו ב' מלכים גדולים כאלה וחוזר הכל על ויגר מואב להגדיל ענין המורא לומר שדבר גדול הוא זה מה שעשו ישראל לאמורי עכ"ל וק"ל על דבריו טובא חדא מ"ש דקשה לרש"י שהי"לל ויהי כראות בלק את כל וגו' שכן דרך הפסוק כמ"ש ויהי כראות לבן וגו' וכי בשביל שכתוב פעם אחת ויהי כראות לבן וגו' יאמר הרב ז"ל שכן דרך הפסוק הלא מצינו כתוב לשון וירא לאין מספר שקשה בהו ג"כ וכי הוא לבדו ראה וכו' ואפ"ה לא פרש"י עליו כלום וכבר שדיתי נרגא בדבריו גם גבי וישמע יתרו וגומר ושם הארכתי ע"ש ועוד מ"ש כי רב הוא כי דבר גדול הוא וכו' קשה דא"כ לא ה"ל לרש"י לסתום אלא לפרש מאחר שהוא חדוש שלא פי' כן שום מפרש והנה החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל כתי' וז"ל הרא"ם האריך על זה לומ' מי הכריחו לומר כן לרש"י ז"ל אבל לדעתי הדברים מבוארים שראה ויוכיח רש"י ז"ל כי למה התחיל הכתוב בבלק ואמר וירא בלק והשלים באמרו ויגר מואב ולכך פרש"י ז"ל שאלו היתה ראיה זו שנאמר בבלק ראייה לב כבר היה ראוי שיאמר ויגר בלק אבל הראיה הזאת ר"ל שאמ' כן בפה והעד על היו' כן כוונת רש"י ז"ל הוא מ"ש אמר אלו ב' מלכי' שהיינו בוטחי' לשון רבי' להורות שכן אמר בפה וזה אמרו לפיכך ויגר מואב כאלו יאמר לפיכך נאמר ויגר מואב ולא נאמ' ויגר בלק עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין הלא לפי פירושו לא יתישב כלל תמיה' הרא"ם ז"ל דלעיל אם מלת ויגר דבקה אדלעיל מיניה מאי כי רב הוא דכתי' בתריה כו' ודוחק לומר שלא חשש לישב תמיהתו של הרא"ם מאחר שכל עצמו של הרא"ם לא האריך אלא על זה ע"ש לכן נ"ל שקשה לרש"י על וירא בלק מה שהקשו חז"ל בספר הזוהר וז"ל וירא בלק וישמע מ"ל מהו וירא כו' והא ודאי שכונתם מאחר שלא ראה בלק מה שעשו ישראל לאמורי אלא שמע היאך שייך לומ' וירא לכן פרש"י אמ' אלו ב' מלכים כו' ר"ל שאין פיי של וירא לשון ראיה רק פי' לשון הבנה שלמ' ק"ו אנו ע"אכו כו' אך לא ידעתי מהיכן למדו זה שלא ראה בלק מה שעשו ישראל לאמורי דלמא בלק היה באותה מלחמה של סיחון עם ישראל וראה בעיניו את כל אשר עשה ישראל לאמורי ויהיה וירא בלק כפשוטו ראיה ממש ואולי קבלה היתה

בידם שלא היה בלק באותה המלחמה של סיחון עם ישראל ומה שתמה הרא"ם ז"ל לפי פרש"י אם מלת ויגר דבקה אדלעיל מיניה מאי כי רב הוא דכתיב בתריה כו' וסיי' וכת' וז"ל וליכא למימ' שחסר וי"ו מן כי רב הוא כאלו אמר וכי רב הוא שפירושו ועוד מפני שרב הוא דא"כ ה"ל לפרש זה כמו שפי' גבי כי הוציא י"י את ישראל ממצרים שכת' וכי הוציא במקום כי הוציא להורו' על חסרון הוי"ו וכו' עכ"ל תמה אני מאד על חכמתו הגדולה איך שכח ונעלם מעיניו מה שהוא בעצמו פי' לדעת רש"י בפ' שלח לך בפסוק כי דבר י"י בזה וגו' שהוא כאלו כתי' וכי דבר י"י בזה אע"פ שרש"י לא פי' שם כלום לכן גם כאן יש לפרש כן דהוי כאלו כתי' וכי רב הוא וגו' כן נ"ל אחר שכתבתי זה ראיתי שהרב ר"מ אלשיך ז"ל כת' בפשיטו' ובמונח קיי' שוירא בלק פירושו ראיה ממש כי עין בעין ראה את כל אשר עשה ישראל לאמורי כי שם היה במלחמות חשבון עם סיחון מלכו ולפי שאז עדיין לא היה מלך לכן אמר וירא בלק בן צפור וגו' ולא יכנה אותו בשם מלך וכו' אמנם לא מפניו אחזור בי מלפרש דעת רש"י כדאמרן מאחר שחז"ל בספר הזהר הנז' הם בעזרי כן נ"ל.

ג

ויגר מואב מפני העם כי רב הוא כו' כת' הרב ר"מ אלשיך ז"ל כי יראת מואב מבני ישראל אפשר לאחת משתים או על היות' עם רב מהם או על היותם בני ישראל אשר י"י אתם כי בנו בכורו ישראל ובו יצליחו שלא בדרך טבע והנה ב' בחינות אלו היה אז בישראל אמנם בלק כי חכם היה לא היה עושה עיקר רק מבחינת ניצוח שלא בטבע על היותם ישראל עם נושע ביי' והוא כי התפעל ממראה עיניו כי ראה נצחון האמורי כמ"ש ז"ל שעיר חשבון מלא יתושים או עיר פרוצה אין חומה וסיחון בה לא יוכלו כל העולם עליה והוכפלו חשבון והיותה עיר סיחון וגם נצוח הנחלים ארנון שהכניס הוא ית' שיני הסלע (המעבר) [מהעבר] הזה תוך פתחי המערות ומיעכום לא ריבוי עם עושה כל אלה כי אם ישראל באשר י"י אתם וזהו וירא בלק עין בעין בעוד היה שמו בלק בן צפור ולא בשם מלך יכנה את כל אשר עשה ישראל לאמורי כי שם היה עם סיחון מלכו ראה כי כל הנעש' היה בבחינת היותם ישראל כי הכל שלא בדרך טבע ע"כ לא שת לבו אל בחינת רבוי עם אך מואב שלא ראה אשר עשה ישראל לאמורי כ"א לשמע אזן ואין אדם מתפעל בשמיעה כבראייה ע"כ ויגר מואב עד (גדר) מאד לא מבחינת ישראל רק מפני טעם כי רב הוא אך על בחינת היותם בני ישראל גם שויקץ מואב שהיו כקוצי' בעיניהם יראים פן יגיע להם עקיצתם עכ"ז לא היה מאד כ"א ויקץ כו' מפני בחינת היותם בני ישראל וגם זה לא מפאת עצמם כ"א להיותם בנים לישראל אביהם וזהו אומר למעלה

ישראל ופה בני ישראל ועל שלא חש בלק אל בחינות רבוי עם לא בקש להתחבר עם מדין להיות גם הם עם רב אך מואב שמזה עשו עיקר ע"כ בא וידבר אל זקני מדין למען בהתחברם יהיו גם הם רבים כמוהו וע"כ ויאמר מואב כו' ולא בלק ולמען ירצו מדין ליכנס עמהם אמרו להם הנה אין חתיתם עלינו כאשר עליכם כי הלא מצווים ועומדים הם שלא להתגרר בנו המלחמה ואין מיראנו רק שילחכו את סביבותינו לאכול המזונות (להעריבנו) [להרעיבנו] ובכלל הסביבות אתם כי מדין בסביבות מואב היו ואף זה לא יבא אלינו בעצת העם כ"א שימשך מחמת רבוי הקבוץ שלא יכלו הרודים בעם לעכב ביד כלם וז"א הקהל אך למדין יהרגו למשחית ואין מעכב ובזה תיקנו הא' אך השנית שהיא להיותם לישראל נוצחין שלא בטבע לא ידעו מואב לתקן אך ובלק בן צפור אשר חש על בחינה זו שת לבו כי הנה הוא מלך למואב בעת ההיא אשר היותו מלך נתבשר בקטנותו ע"י בלעם כמ"ש ז"ל ע"כ נתן אל לבו וישלח כו' כי גם בלעם מעשיו שלא בטבע כאשר ניחש לו וגם הפיל את חשבון שהיה למואב ביד סיחון ע"י קללו את מואב וזהו וישלח מלאכים וכו' הוא ולא מואב

ד

כלחוך השור את ירק השדה וכו' כת' ר"י בעל העקידה וז"ל כל ימי הייתי קוהה בזה המשל עד שראיתי הפרות רועות באפר וידעתי כונתו וזה שדרך השור להוציא מפיו שבט לשונו דרך הצד ולהאריך אותה ביותר ולשלחה לארכה סביבות פניו ובשעיריותה שהיא נעשית כמגל הוא תולש כל ירק עשב אשר לוחכו ומכניסו בפיו בדרך הצד אשר מוציאה וחוזר ומוציאה ועושה כן תמיד והנה מקום הנחת פיו הוא בטוח וסביביו נשערה מאד והוא עצמו המכוון מהם כי אף שיובטחו שלא יתגרו בם מלחמה מ"מ יגורו ויקרה לסביבותם מה שיקרה לסביבות פי השור עכ"ל והחזקוני כת' וז"ל כלחוך השור בלשונו שהיא כמסרק לפי שאין לו שנים למעלה כמו בהמות טהורות

ובלק בן צפור מלך למואב בעת ההיא וגו' י"א שבא לתרץ למה ויגר מואב ולא בלק לפי שמנוהו רק בעת ההיא לפי שעה ע"כ אמר בלבו מה לי לצרה זו ומ"מ בנגלה מפני מורא העם הוצרך לעשות מה שעשה וי"א שבא לתרץ למה זה היה מואב יראים הלא כבר נאמר אל תצר את מואב ע"כ אמר לפי שבלק מלך למואב בעת ההיא ובלק ארמי הוא ולא מואבי שנ' ארץ בני עמו פרש"י בלק משם היה וזה ארץ ארם כמ"ש מן ארם ינחני בלק והיו יראי' פן תקר' הארץ על שמו של בלק כמו שעמון ומואב טהרו בסיחון כמ"ש והוא נלחם במלך מואב הראשון וגו' כך טהרה הארץ לישראל ע"י בלק שהיה מלכם בעת ההיא לכך עתה ילחכו ולא קודם וי"א ילחכו את כל סביבותינו ולא יגעו בנו כלל

רק יעשה כלה בכל סביבותינו וממילא אין לנו תקומה לכך נאמר כלחוך השור את ירק השדה דוקא ירק שבשדה שסביבות העיר אבל לא יגע בירק של הערים.

ה

רש"י לקרוא לו הקריאה שלו היתה להנאתו כו' כת' הרא"ם וז"ל ולא ידעתי מהיכן דרשו זה שהרי אין מלת לו פה יתירה כמו גבי פסול לך עשה לך שלח לך שהרי הוא צריך לו במקום אותו כמו קראן לו ויאכל לחם במקום אותו עכ"ל ואני תמה מאד איך הניח זה בקושיא הלא הוא גופיה פי' לקמן גבי אם לקרוא לך אם הקריאה שלך וסבור אתה ליטול עליה שכר קום לך אתם וז"ל דא"לכ אם לקרא אותך מ"ל ואע"פי שמצאנו קראן לו במקו' אותו יתכן לפרשו ג"כ להנאתו ולטובתו לתת לו את בתו גם לאכול את לחמו עכ"ל א"כ גם פה י"ל כן שדרשו זה מדכתיב לקרא לו ולא כתיב לקרא אותו כן נ"ל.

רש"י סיחון ועוג שהיו שומרים אותנו כו' לא ידעתי למה לא נמשך רש"י כאן אחר התרגום כשם שנמשך אחר התרגום לעיל בפ' בא בפסוק וכסה את עין הארץ שהרי התרגום שוה בשניהם ושמא י"ל דרש"י סבר שלא היה יראת בלק מחמת ריבוי עם כ"א מחמת שהם מנצחי' שלא בטבע רק בהשגחה פרטית מן השי"ת עד שנצחו סיחון ועוג שא"א היה לנצחם בדרך טבע כמו שנתבאר לעיל הלכך לא רצה רש"י לפרש כאן עין הארץ כמו התרגום שמפרש אותו לשון ריבוי עם כן נ"ל.

רש"י קרובים הם להכריתני כו' זה יובן היטב ע"פ מה שפרש"י לקמן וז"ל ואל תתגר בם לא אסר להם על מואב אלא מלחמה אבל מיראים היו אותם ונראים להם כשהם מזויינים לפיכך כתיב ויגר מואב מפני העם שהיו שוללים ובוזזי' אותם כו' עכ"ל ולכן אמר קרובים הם להכריתני מפני שישראל יהיו שוללים ובוזזים אותנו ואין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואם אנו עושים להם שום דבר יהרגו אותנו.

ז

רש"י קסם זה נטלו בידים כו' כת' הרא"ם וז"ל ומה שתלה הקסם הזה לזקני מדין אע"פ שמלת בידם סתם אכולהו קאי אף אזקני מואב משום דכתיב בתריה וישבו שרי מואב עם בלעם ומשמע דזקני מדין הלכו להם ש"מ שאותם שלקחו הקסם בידם היו זקני מדין וכששמעו שאמר להם לינו פה הלילה ולא אמר שילך עמהם הניחוהו והלכו עכ"ל אבל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כת' ט"א וז"ל מה שתלה הקסם בזקני מדין שמעתי לפי שהם היו יודעים ומכירים את משה ואת מעשיו והיו יודעים שאמר לפרעה התפאר עלי וגו' אמרו אם היה ממש בבלעם היה הולך ג"כ עמהם בפעם ראשון והיה אמר להם התפארו עלי ואל תדאגו וכיון שלא הלך מיד ואמר כך אמרו א"כ אין בו ממש כמו במשה והיאך יכול לנצחו עכ"ל וק"ל על טעם זה אטו בשביל שנתגדל משה במדין והיו יודעים

ומכירים את משה ואת מעשיו היו יודעי' שאמר לפרעה התפאר עלי וגומ' טפי מזקני מואב מה ענין מדין למה שעשה משה במצרים הלא כל האומות שמעו כל מה שעשה משם במצרים כדכתיב אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד וגו' לכן טעמיה של הרא"ם עיקר כנ"ל.

ט

רש"י מי האנשים האלה עמך להטעותו בא שיאמר פעמים שאין הכל גלוי לפניו כו' כת' הרא"ם וז"ל אבל בפסוק איכה פיי יודע היה היכן הוא אלא לכנוס עמו בדברים שלא יהא נבהל להשיב אם יענישיהו פתאו' וכן בקין א"ל אי הבל אחיך וכן בבלעם מי האנשים האלה עמך ליכנס עמהם בדברים ושמא י"ל דה"נ כדי להכנס עמו בדברים הוא כדפי' התם אלא ששם לא פי' הטעם למה נכנס עמו בדבור ופה פי' הטעם ואמ' כדי להטעותו וכו' עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לומר דה"נ כדי להכנס עמו בדברים הוא כדפיר' התם ופה פי' הטעם למה נכנס עמו בדבור ואמר כדי להטעותו כו' דא"כ לא יהיה הטעם שוה גבי קין וגבי בלעם וכמ"ש הרא"ם גופיה בהדיא לעיל בפסוק איכה וז"ל ומפני שאינו נופל שם הטעם שנתן גבי אדם וקין שהרי בלעם עדיין לא התחיל בעבירה נתן ט"א ואמר כדי להטעותו עכ"ל א"כ למה ערבינהו רש"י בלעם בהדי קין ואמר על שניהם ליכנס עמהן בדברים בפסוק איכה וז"ל וכן בקין א"ל אי הבל אחיך וכן בבלעם מי האנשים האלה עמך ליכנס עמהם בדברים כו' עכ"ל ואפי' את"ל דאע"פ שפרש"י ליכנס עמהם בדברי' לאו בחדא מחיתא מחתינהו אלא הא כדאיתא והא כדאיתא דאלו גבי קין הטעם שנכנס עמו בדברים כדי שלא יהא נבהל להשיב אני הרגתיו וחטאתי עויתי פשעתי ואלו גבי בלעם הטעם שנכנס עמו בדברים כדי להטעותו כו' אכתי קשה שהרי סיים רש"י וכת' בפסוק איכה וז"ל וכן בחזקיה בשלוחי מראדך בלאדן עכ"ל והא ודאי דגבי חזקיה אא"ל הטעם שנכנס עמו בדברים כדי להטעותו כו' חלילה וגם אא"ל הטעם שנתן גבי אדם וקין שלא יהא נבהל להשיב אם יענישוהו פתאום שהרי חזקיה עדיין לא התחיל בעבירה אלא ודאי הא דנקט רש"י וכן בחזקיה כו' ר"ל כדי ליכנס עמו בדברים דרך אהבה וחיבה כי כן חק המוסר ודרך ארץ בין ב' אוהבים לכנוס עמו בדברים ויהיה פירושו איך שיהיה קשה למה פרש"י במלכים גבי חזקיה בשלוחי מראדך בלאדן וז"ל זה אחד משלש שבדקן הק"בה ומצאן עביט (מי רגלי') [של מים עכורים] קין וחזקיהו ובלעם קין לא ידעתי השומר אחי אנכי הי"לל רבש"ע הלא כל הנסתרות גלויות לך כדאי' בתנחומא בלעם (בלעום) שא"ל המקום מי האנשים האלה עמך הילי"ל יי' אלדים אתה ידעת כמ"ש יחזקאל והוא השיב בגאוה בלק בן צפור מלך

מואב שלח אלי הרבה מבקשים יש לי חזקיהו ה"ל להשיב לישעיה אתה נביאו של מקו' ואתה שואל אלי התחיל מתגאה ואמר מארץ רחוקה באו אלי לכן נענש ועל ששמח עליהם והאכילו על שלחנו עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שנתן ט"א גבי בלעם וחזקיהו למה נכנס עמהם בדברים והוא כדי לבדקן אלא מאי אית לך למימר שאגדו' חלוקות הן ורש"י רגיל לפרש פעמים אחר אגדה אחת ופעמים (אחת) [אחר] אגדה אחרת כמו שכת' הרא"ם ז"ל בהרבה מקומות לאין מספר א"כ כל הטורח שטרח הרא"ם כאן וגם לעיל בפסוק איכה שלא לצורך הוא כי הקושיא מעיקרא ליתא כי אגדות חלוקות הן וכבר מצינו בענין זה גופיה הא דפרש"י זה אחד מג' שבדקן הק"בה וכו' אגדות חלוקות שהרי בב"ר בפסוק ויאמר האדם וגו' אמרו ד' הן שהוקיש הקב"ה על קנקנן ומצאן קנקנין של מי רגלים ואלו הן אדם וקין ובלעם וחזקיה וכו' הרי קחשיב ג"כ אדם וכבר הקשה לי משכיל אחד על מ"ש רבינו בחיי ז"ל כאן בפסוק מי האנשים האלה עמך וגו' וז"ל לא מצינו בכל הכתובים שישאל הקדוש ברוך הוא אלא לרשעים לאותן שהוא רוצה להטעותן כדי להאבידם והשמידם עדי עד כענין שכתוב משגיא לגוים ויאבדם וז"ש בקין אי הבל אחיך וכו' רצה להטעותו וכן כאן בבלעם רצה לשאול לו כדי להטעותו עכ"ל וקשה הלא מצינו ג"כ גבי חזקיהו כמו שנתבאר ואני השבתי לו דשאני חזקיהו שלא שאל לו הקדוש ברוך הוא עצמו כ"א הנביא ויוכל להיות שחשב חזקיה שלא שאל לו הנביא מאין באו כו' בשליחות הקדוש ברוך הוא אלא מעצמו כאשר ישאלו איש לרעהו דרך סיפור דברים בעלמא ולכך אינו ראוי חזקיה להענישו כולי האי כמו קין ובלעם אבל אעיקרא דדינא פירכא איך פי' שהוא רוצה להטעותן כדי להאבידם ולהשמידם עדי עד כו' שהרי הקדוש ברוך הוא ברחמיו רוצה בתשובת הרשעים ואינו חפץ במיתתן ושמא י"ל שהוא כענין שפרש"י על ואני אקשה את לב פרעה מאחר שהרשיע והתריס כנגדי וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות ע"ז לתת לב שלם לשוב טוב לי שיתקשה כו' אמנם אני קבלתי בשם הרב רבי מענדל ר' אביגדורש זצ"ל וכן ראיתי כתו' למחבר אחד על הא דפרש"י כאן מי האנשים האלה עמך להטעותו בא שיאמר כו' וז"ל ע"ד הבא לטמא פותחין לו אבל אינו מסייע אבל אין לפרש שאמר הקדוש ברוך הוא מי האנשים לכנוס עמו בדברים כדי שלא יהא נבהל כמו שפרש"י גבי אדם וקין בפ' בראשית דמה לו להקדוש ברוך הוא יהא נבהל ונבהלים אלף רשעים כמותו דדוקא גבי אדם וקין איכא טעמא שלא יהא נבהל להשיב חטאתי אבל גבי בלעם לא שייך האי טעמא וא"כ למה פרש"י בפ' בראשית גבי איכה שהוא כמו מי האנשים דבלעם לכנוס עמו בדברים וי"ל דס"ל לרש"י דע"כ פירושו דמי האנשים הוא ג"כ לכנוס עמו בדברים דאי לא יסבול שום

פי' רק להטעותו א"כ יהי' נגד מדתו של הק"בה שמדתו של הק"בה הבא לטמ' פותחין לו ואינו מסייע וכאן ע"כ יטע' בלעם אבל מאחר שיסבול פי' אחר שוב אם יטעה בלעם את עצמו ויאמ' שאין הכל גלוי לפניו הוא הטעה את עצמו והקדוש ברוך הוא לא היה (מחריכו) [מכריחו] לטעות אלא שנתן פתח לפניו לטעות וזה מדתו הבא לטמא פותחים לו ואני אוסיף נופך משלי שהוא כענין הכתו' צדיקים ילכו בם (ורשעים) [ופושעים] יכשלו בם וגו' כן נ"ל.

(**לא** תאור את העם כי ברוך הוא כו' בכאן יש לשאול אם היה כח בדבר בלעם להזיק ולהועיל אם לא אם תאמר היה היאך אפשר שיהיה כח בב"ו לשנות גזירות הבורא ואם הבורא גזר על ישראל שנ' כי ברוך הוא היאך יש כח בקללתו לשנות מה שגזר כבר וא"ת לא היה ממש בקללה וא"כ למה מנעו הקדוש ברוך הוא וא"ל לא תאור את העם יקלל בלעם כל היום ובלבד שיברך הקדוש ברוך הוא כענין שכתו' יקללו המה ואתה תברך והתשובה בזה כי בלעם לא היה כח בדברו כלל שתחול ברכתו או קללתו וראיה שאין הקללה כח בדבורו כלל מה שמצינו מבואר שאין בברכה כח בדבורו כי אלו היה כח בדבורו בענין הברכה כשהובורר לו הדבר שאין רצונו של הקדוש ברוך הוא לקלל את ישראל כמו שהיה בלק מצוה עליו למה לא ברך לבלק ועמו והנה תושלם בזה כונתו של בלק שלא ישלוט בו ישראל או למה ידחוק עצמו בשכירות כסף וזהב של בלק יברך את עצמו שיהיה מלך גדול על כל המלכים כלן ולא יצטרך לכספו ולזהבו וכבר מצינו מפורש שבירך את עצמו באמרו תמות נפשי מו' ישרים ולא נתקיים ברכתו אלא שהייתה אחריתו רעה ותקותו מפח נפש שהרי מת מיתה משונה דכתיב ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב נמצאת למד שלא היה כח בדבורו לקללם וזהו מצד דבורו אבל מצד חכמתו שהיה יודע לכוון השעה שהק"בה כועס בה היה ודאי כח בדבורו לקללם ומ"מ עדיין הקושי' במקומה עומדת כי מאחר שהק"בה לא כעס באותן הימים נמצא שכל דבריו וחכמתו בטל וכשל כחו מצד דבורו וחכמתו שהרי אין כח בקללתו אלא בשעת הכעס וכיון שאין שעת הכעס רפו ידי חכמתי וא"כ למה לא הניחו לקלל וא"ל לא תאור את העם התשובה בזה כי גלוי וידוע לפניו ית' דבר המגפה העתיד להיות וכדי שלא יאמרו בשביל קללתו של בלעם באה המגפה ע"כ מנעו מלקלל אבל ודאי לא היה לבלעם שום כח מצד דבורו לא בברכה ולא בקללה רק מצד חכמתו בכוון השעה שהק"בה כועס בה כ"כ רבינו בחיי ז"ל והוא מדברי החכם המופלא ראב"ע ז"ל ועיין בתולדות יצחק שהאריך מאד בענין זה.)

יא
רש"י קבה לי זו קשה מארה שהוא נוקב ומפרש כו' כת' עליו הרב המופלא ר"א ז"ל ועתה לכה ארה לי וגו' ובלעם אמר אל השי"ת ששלח לו בלק לכה קבה לי ומה שפרש"י שקבה קשה מארה ובלע' הוסיף מדעתו משנאתו את ישראל וכן וגירשתיו קשה מן ואגרשנו מן הארץ אין זה מספיק וכי לא ידע בלעם שאלהיהם אוהב לישראל וע"י הוספה זו יגרע כי שמא כולי האי לא יתנו לו רשות ועל בלק קשה היאך היה נבער דעת כ"כ כי מתחלה אמ' לכה ארה לי ולא נעתר לו שנ' כי מאן יי' לתתי להלוך עמכם ואח"כ שאל ולכה קבה לי וכי מי שאין רוצי' ליתן לו אפי' דבר קטן חוזר ושואל דבר גדול אלא ודאי שארה קשה מן קבה ולשון נכה קשה מן לשון להלחם ולשון ואגרשנו מן הארץ קשה מן וגרשתיו כי לשון קבה אינו לשון קללה שהרי נאמ' נקבה עלי שכרך אלא שהוא נוקב ומפרש או שהוא עושה בהם חור קטן מלשון ויקוב חור בדלתו אבל ארה קשה כי בו קללה בו נידוי וכן להלחם אינו כל כך רע בהחלט כי יש לוחם כדי להציל עצמו לבד אבל נכה הוא מכה ממש וכן וגרשתיו משמע לגרשו רק מעליו לבד אבל ואגרשנו מן הארץ משמע מכל העולם ובזה יתורץ הכל כי בלק לא ידע שאלהיה' אוהב להם כ"כ ע"כ פער פיו לבלי חוק ושאל ארה לי את העם הזה אולי אוכל נכה בו ואגרשנו מן הארץ (אבל) [כלי יקר: דהיינו] כלה כליל [כלי יקר: כולם] אגרש מן העולם ובלעם ידע שאלהיה' אוהב להם ופשיט' שמן השמי' יעכבוהו ולא יעלה בידו לא זה ולא זה ע"כ אמר לפני הק"בה שבלק אינו שואל כ"א לדחותם מעליו כ"א יבואו להלחם בו אז יעכבו בלא תצור את מואב ודין הוא שתחול קצת קללה לקוב חור בדלתו לחסר מהם מעט לכך אמר כי בלק שלח אליו קבה לי אותו אולי אוכל להלחם בו וגרשתיו והשיב לו הק"בה לא תאור את העם כי ברוך הוא ר"ל כ"כ הם מבורכי' ודבקה בהם הברכה עד שאין מקום לחול אפי' לאירה הגדולה וק"ו קבה הקטנה שאין בו כח לחול כנגד חוזק הברכו' וכאשר ראה בלק שלא נעתר לו אל השאלה הגדולה ומן השמים יעכבוהו לילך עמו חזר אל הקטנה ואמר לפחות בה לכה קבה לי כי לא ידע מ"ש יי' לבלעם כי ברוך הוא כי לא הגיד בלעם לשלוחיו רק כי מאן יי' לתתי להלוך עמכם וחשב שמא בעבו' זה יעכבוהו כי הקשיתי לשאול לכן שאל הקטנה והשיב לו בלעם אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי יי' אלהי לעשות קטנה או גדולה לא קבה הקטנה ולא ארה הגדולה וה"ל להקדים גדולה לקטנה בדרך לא זו אף זו אלא כדי לידוק מזה דוקא לפי שלא אוכל לעשו' הא אם הדבר ביכלתי הייתי עושה לא זו קטנה אלא אפי' גדולה ובזה הראה כי כל מזימות לבבו להרע וזה ביאור הפסוק ועתה לכה וגו' במלת ועתה רצה לנסותו אם

יש בידו לאור כל זמן שירצה שאם ידחהו ויאמר שאני צריך להמתין עד העת שהק"בה כועס בה אין בו ממש כי שמא לא יכעוס כל הימים הללו וכמ"ש מה אזעום לא זעם יי' ע"כ אמר ארה לי לרצוני לזמן שאבחר אני או ארה אותם שיהיו לי אסורים בידי או לי שלא ידע הדבר שום אדם כ"א אני אולי אוכל שהעולם יחשבו שאני יכול ובאמת נכה בו שנינו אני ואתה ואחר ההכאה אגרשנו אני לבדי ואמר לשון אולי על עצמו כי אני ספק אם אוכל אבל את ודאי כי בצירופך ודאי נכה לכך לא אמר אולי (אוכל) [כלי יקר: נוכל] נכה בו כי ידעתי את אשר תברך מבורך ולא אמר יבורך כמ"ש יואר לפי שא"ל דוקא בקללות יש לך כח ולא בברכות כי את אשר תברך כבר הוא מבורך ואתה רואה זה באצטגנינו' שלו ואתה מברכו כדי לתלות בך דא"לה כשעזרת את סיחון הייתה מקלל לו מואב ולמ' לא ברכתו [כלי יקר: לסיחון אלא ודאי שאין לך כח בברכות] כ"א בקללו' לבלע ולהשחית כהוראת שם בלעם ע"כ אני מבקש ממך קללה ולא ברכה שתברכני עכ"ל ואני תמיה מאד על חכמתו הגדולה הלא רש"י לא מפי עצמו פי' שקבה קשה מארה כו' אלא מפי המדרש תנחומא ובמדבר רבה ובלי ספק שדבריהם ז"ל מיוסדים על אדני קבלתם האמתית א"כ איך הורשה לפרש כנגד קבלתם האמיתית וכה"ג תמה הרא"ם ז"ל על הרמב"ן ז"ל שטען על רש"י שפי' להלוך עמכם אלא עם שרים גדולים למדנו שרוחו גבוה כו' ע"ש ואלו לא קדמוהו קמאי ובתראי ז"ל ליישב כל הקושיו' שהקשה הוא החרשתי אבל באמת קדמונים אחזו שער כאשר תמצא הכל באר היטב בתולדות יצחק ובמעשי י"י ובספר ר"מ אלשיך ז"ל ולפי שהאריכו' שנאה נפשי לאויב הוא לי ע"כ לא ראיתי להעתיק רק מ"ש בזה בעל תולדות יצחק בקצור מופלג וז"ל והיתר הספק למה כ"כ שינויי' בלשונות ארה וקבה נ"ל בזה שבלק שלח לומר לבלעם שיקללם בלשון ארה שבזה יספיק לגרש אות' מן הארץ ובלעם חשב מחשב' רעה ואמ' אני יודע שאלהיה' אוהב אות' ושא' אומ' להקב"ה שישלח בלק לשאקללם ישיב שלא אקללם לכן אני ר"ל להקב"ה לשון שכשישיב שלא אקללם יובן ממנו שאקללם בזה האופן אמ' בלעם בלק שלח אלי שאקללם בלשון ארור ואם אומר (להשתי') [להשי"ת] ששלח לי לשון ארור שהיא קללה קטנה מקבה הקב"ה ישיב לא תאור ולא ישאר לי מקום כלל ועיקר שאקללם ולכן אמר להק"בה ששלח לי קבה והשי"ת ישיב לא תקוב וישאר לי מקום לקללם בלשון ארור והקב"ה שידע מחשבתו הרעה א"ל הבנתי מחשבתך הרעה לכן אני אומר לך לא תאר את העם אפי' בלשון ארור ואחר שראה בלק שלא רצה לקללם בלשון ארור שלח לו בלק שרים רבים ונכבדים ואולי בעבור שהם רבי' ונכבדים ירצה לקללם ושאל קבה לשאם ישיבו לו שא"א לקוב אותם עדיין והיה אפשר בלשון ארור

לזה השיב בלעם אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי יי' לעשו' קטנה או גדולה פי' לא תחשוב לי לדבר לי בלשון רמאו' לומר שאשיב לא אקוב שהוא קללה גדולה אבל בלשון ארור אקלל שהיא קללה קטנה שלא אוכל לעבור את פי יי' אלהי לעשות קטנה שהוא בלשון ארור או גדולה שהוא בלשון קבה ובזה מיושב היטב לשון קטנה או גדולה שהיה ראוי שיאמר לא אוכל לעבור את פי יי' לעשות טובה או רעה כמ"ש אח"כ לבלק שאמר הלא גם אל מלאכיך אשר שלחתי אלי דברתי אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי יי' לעשות טובה או רעה מלבי מהו קטנה או גדולה אלא ודאי הכוונה מה שפרשתי בו והוא ענין חשוב.

יב

[**לא** תאור את העם כי ברוך הוא כו' בכאן יש לשאול אם היה כח בדבר בלעם להזיק ולהועיל אם לא אם תאמר היה היאך אפשר שיהיה כח בב"ו לשנות גזירות הבורא ואם הבורא גזר על ישראל שנ' כי ברוך הוא היאך יש כח בקללתו לשנות מה שגזר כבר וא"ת לא היה ממש בקללה וא"כ למה מנעו הקדוש ברוך הוא וא"ל לא תאור את העם יקלל בלעם כל היום ובלבד שיברך הקדוש ברוך הוא כענין שכתו' יקללו המה ואתה תברך והתשובה בזה כי בלעם לא היה כח בדברו כלל שתחול ברכתו או קללתו וראיה שאין הקללה כח בדבורו כלל מה שמצינו מבואר שאין בברכה כח בדבורו כי אלו היה כח בדבורו בענין הברכה כשהוברר לו הדבר שאין רצונו של הקדוש ברוך הוא לקלל את ישראל כמו שהיה בלק מצוה עליו למה לא ברך לבלק ועמו והנה תושלם בזה כונתו של בלק שלא ישלוט בו ישראל או למה ידחוק עצמו בשכירות כסף וזהב של בלק יברך את עצמו שיהיה מלך גדול על כל המלכים כלן ולא יצטרך לכספו ולזהבו וכבר מצינו מפורש שבירך את עצמו באמרו תמות נפשי מו' ישרים ולא נתקיים ברכתו אלא שהייתה אחריתו רעה ותקותו מפח נפש שהרי מת מיתה משונה דכתיב ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב נמצאת למד שלא היה כח בדבורו לקללם וזהו מצד דבורו אבל מצד חכמתו שהיה יודע לכוון השעה שהק"בה כועס בה היה ודאי כח בדבורו לקללם ומ"מ עדיין הקושי' במקומה עומדת כי מאחר שהק"בה לא כעס באותן הימים נמצא שכל דבריו וחכמתו בטל וכשל כחו מצד דבורו וחכמתו שהרי אין כח בקללתו אלא בשעת הכעס וכיון שאין שעת הכעס רפו ידי חכמתי וא"כ למה לא הניחו לקלל וא"ל לא תאור את העם התשובה בזה כי גלוי וידוע לפניו ית' דבר המגפה העתיד להיות וכדי שלא יאמרו בשביל קללתו של בלעם באה המגפה ע"כ מנעו מלקלל אבל ודאי לא היה לבלעם שום כח מצד דבורו

לא בברכה ולא בקללה רק מצד חכמתו בכוון השעה שהקב"ה כועס בה כ"כ רבינו בחיי ז"ל והוא מדברי החכם המופלא ראב"ע ז"ל ועיין בתולדות יצחק שהאריך מאד בענין זה.]

יג

רש"י להלוך עמכם אלא עם שריי גדולים מכם למדנו שרוחו גבוה כו' כתב הרא"ם וז"ל לאו ממלת עמכם קדייק לה דדלמא עמכם דהכא דומיא דלא תלך עמהם דהק"בה שאין הכונה בו שלא ילך עמהם אלא עם שרי' גדולים אלא מקרא דיוסף עוד בלק שלוח שרים רבי' ונכבדים מאלה הוא דייק לה שאילו לא אמר להם כן למה הוסיף בלק שלוח שרי' רבי' ונכבדים מהראשונים וכך אמרו במדבר רבה מאן יי' לתתי להלוך עמכם אמר לי אין כבודך ללכת עם אלו אלא עם גדולים מהם לפיכך ויוסף עוד בלק שלוח שרי' רבי' ונכבדים עכ"ל וק"ל על דבריו שהרי במדבר רבה אמרו גבי ויען בלעם ויאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב כו' מכאן אתה למד שהיה בו ג' דברי' עין רע ורוח גבוה ונפש קצרה כו' עד רוח גבוה דכתי' מאן יי' לתיתי להלוך עמכ' ואם איתא לא ה"ל לאתויי האי קרא כיון דבלאו מלת עמכם קא דייק לה אלא ה"ל לאתויי קרא דויוסף עוד בלק שלוח רבי' ונכבדים וגו' לכן נ"ל דלאו מקרא דויוסף בלק שלוח שרים רבי' ונכבדי' מאלה קא דייק לה אלא מקרא מאן יי' לתיתי להלוך עמכם אבל לאו ממלת עמכם קא דייק לה דבזה ודאי צדקו דברי הר"אם ז"ל דדלמא עמכם דהכא דומיא דלא תלך עמהם דהק"בה שאין הכונה בו שלא ילך עמהם אלא עם שרי' גדולים אלא כיון שלא אמר בלעם רק מאן יי' לתיתי להלוך עמכם לבד ולא אמר גם סיום דברי הק"בה שאמר ולא תאור העם וגו' הוא דדייק לה שאלו אמר להם כן היו מתייאשים ממנו ולא בקשו יותר שיקללם אבל הוא לא רצה לגלות להם זה כדי שיבינו השרים מכלל דבריו מאן יי' לתתי להלוך עמכם אלא עם שרים גדולים מחמת שרוחו גבוה ואל זה נתכוון רש"י באומרו ולא רצה לגלות שהוא ברשותו של מקום כו' וכן הוא מבואר במדבר רבה דוק ותשכח כן נ"ל:

כב

רש"י כי הולך הוא ראה שהדבר רע בעיני המקום ונתאוה לילך כו' אבל החזקוני כת' תירץ אחר וז"ל שהרי אמר ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה ולא ה"ל לבלעם ללכת עד שידע אותו הדבר והוא מיהר עצמו מרוב שנאה ולא המתין הדבור עכ"ל ורש"י לא בחר בפי' הזה מפני שהוא רחוק מפשוטו של מקרא לפי שפשוטו של מקרא ואך את הדבר אשר אדבר אליך וגו' היינו לאחר שילך בלעם אל בלק ולכן אין להאשים בזה לבלעם שלא המתין ללכת עד שידע אותו הדבר והרב מהרא"י ז"ל כת' תירץ אחר לפי שאמרו לו קום לך אתם ר"ל בקומה זקופה רוכב על סוס כדי שלא יהא זילותא כלפי מעלה שתשרה שכינתו על השפלים והוא מיהר וחיבש אתונו שהוא בריה נמוכה

והרוכב עליה נראה כאלו הוא הולך ברגליו וראיה לדברי שהרי פרש"י מדברי רבותינו ששרי מואב תמהו עליו שלא רכב על סוס כו' עכ"ל ואני תמי' מאד עליו פה קדוש יאמ' דבר זה שא"ל קום לך אתם ר"ל בקומה זקופה רוכב על סוס כדי כו' הלא אדרבה איפכא מסתברא שרוצה הק"בה שינהגו הנביאים בענוה בשפלות כמ"ש אשכון את דכא ושפל רוח ולכן נהגו הנביאים לרכוב על חמור ולא על סוס כמו שמצינו גבי אברהם ומשה רבינו וגבי מלך המשיח ועוד דלפי דבריו עיקר חסר מן הספר דה"לל ויחר אף אלקים כי רכב הוא על אתונו וגו' אבל מדקאמ' ויחר אף אלדים כי הולך הוא משמע שלא הקפיד הקב"ה אלא על הליכה ולא על שלא רכב על סוס כן נ"ל.

רש"י ושני נעריו עמו מכאן לאדם חשוב היוצא לדרך יוליך עמו ב' אנשים כו' כת' הרא"ם דא"לכ ונעריו עמו מ"ל מאי ושני אלא להודיעך דרך ארץ הוא דאתא עכ"ל ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא מן השם הזה קדייק ליה אלא מדקאמ' ושני נעריו ולא אמר ושני נערים משמע המיוחדים הוא דדייק לה ומה שפירש"י כאן וחוזרים ומשמשין זה את זה וגבי אברהם בפ' וירא פי' ט"א שאם יתרחק אחד ממנו יהיה השני עמו י"מ שכת' וז"ל דכאן אין לפרש שאם יתרחק יהיה השני עמו דהא בלאו הכי יש לו שמירה שהיה אנשים הרבה עמו לכ"פ שהיו חוזרים ומשמשי' זה את זה ולעיל פי' דאם אין אנשים עמו אז אפי' אסור ליילך בלא שני' עמו משום סכנה שאם יתרחק לא יהיה א' עמו אבל היכא שיש שאר בני אדם לא הוי אסור רק דרך ארץ ולכך כתב לעיל אין רשאי כלומר שהוא אסור עכ"ל ואין זה אמת שהרי בב"ר לעיל גבי אברהם אמרו בהדיא שהוא רק ד"א וז"ל ויקח את שני נעריו אתו א"ר אבהו שני בני אדם נהגו בדרך ארץ אברהם ושאול כו' לכן י"ל מה שפרש"י כאן ט"א וחוזרים ומשמשין זה את זה אגדות חלוקות הן וכבר ידוע מנהגו של רש"י שרגיל לפרש במקום אחד אחר אגדה אחת ובמקום אחר אחר אגדה אחרת כן נ"ל.

כו

רש"י סימני אבות הראהו כתי עליו החזקוני וז"ל כלומ' כשבא לקלל מתחלה את בניו של אברהם אבינו לא עמדה להם זכותו של אברהם אבינו וה"ל לבלעם הדרך פתוח לכאן ולכאן כנגד ישמעאל ובני קטורה והיינו ותלך בשדה ושוב כשחזר לבא לקלל לא עמד להם זכותו של יצחק והיה לבלעם דרך פתוחה מצד אחד כנגד עשו בן יצחק והיינו ותלחץ אל הקיר וכשחזר ובא לקלל הועילה להם לישראל זכותו של יעקב שמטתו היתה שלימה והיינו אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל עכ"ד ומהרא"י כת' וז"ל וי"ל דקראי נמי מרמזים אג' אבות בתחלה בעמידת המלאך כת' ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה

אלמא במקום (רחב) [הר] עמד והיינו כנגד אברהם שקראו למקדש הר דכת' בהר יי' יראה והמלאך היה עמד ג"כ במקום גבוה שהיה (קשה) [קל] לנטות ממנו ונטתה מן ההר ותלך בשדה ובעמידה שנייה כת' גדר מזה וגדר מזה והיינו כנגד יצחק שקרא לב"ה שדה כדכת' ויצא יצחק לשוח בשדה ודרך השדו' שהן גדורין מזה ומזה וכן כרמי' דהכל אחד הוא ובעמידה שלישי' כתי' ויעמוד במקו' צר דהיינו יעקב שקרא לב"ה בית שהוא צר מכותליו דכת' יהיה בית אלקי' והכי נמצא בהדיא במדרש רבותינו שהאבו' קראו לב"ה כסדר הזה כמו שכל אחד ואחד מן האבות צמצם השכינה למקום מיוחד וכנוס יותר משלפניו כך המלאך דחק את בלעם למקום [צר] פעם אחר יות' עכ"ל ומורי מהר"ם יפה ז"ל כת' וז"ל ומה שהראה לו הסימני' על זה האופן בתחלה בדרך ואח"כ במשעול הכרמי' ואח"כ במקום צר וודאי כונה היתה לו והוא זה כי פעם הראשון עמד במקום רחב הראה לו בזה שמצד זכות אברהם עצמו ודאי היה יכול לשטן לו אבל מ"מ יש לך עוד דרך רחב מן הצד לקללם מצד הזוהמ' איש שיצא ממנו ישמעאל אשר מצד זה נאמר לאברה' לך אתן את הארץ הזאת והניח רחבת ידים לשאר האומות לתת להם כל שאר ארצות ואח"כ עמד במשעול הכרמים והיה לו ג"כ קצת דרך לנטות מן הצד אבל בדוחק מאד כי היה גדר מזה והנוטה מן הצד לוחץ רגליו בקיר והוא סימן כנגד זכות יצחק שהיו לו זכיות הרבה זכות אביו וזכות עצמו אשר מצד זה היה הבטחותו יותר גדולה מהבטחת אברהם שנ' לו את כל הארצות האל אתן לזרעך ולא היה לו מקום לקלל כי אם בנטויה בדוחק מן הצד והוא מצד שהיה לו ג"כ בן רשע הוא עשו אבי אדום ולכך עמד במשעול הכרמים כלומר יש לך מקום לקלל בדוחק מאד אבל בפעם השלישי עמד במקום צר אין דרך לנטות ימין ושמאל הוא סי' לזכותו של יעקב שהיה משולש בזכיות האבות וגם מטתו היתה שלימה מבלי שום פגם ומצד זה נאמר לו ופרצת ימה ונגבה וצפונה וקדמה ונחלה בלי מצרי' לכך עמד במקום צר כלומר אין דרך לקלל כי אין מקללין את האדם בביתו והרי כל הארצות הם של ישראל ואין לך מקום לקלל עכ"ל ואני תמה מאד על שלשת הרועי' האלה הלא בתנחומא גופיה אשר רש"י כתב דברי' הללו בשמו מפרש בכל מכל כל דבריהם הנז' ולמה לא זכר ולא פקד כלל חד מינייהו מרא דשמעתא לומר דבר בשם אומרו וז"ל התנחומא סימנים של אבות הראה לו עמד לו בראשונה והיה ריוח מכאן ומכאן שנ' ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה לא יכלה לזוז אלא לצד אחד בשלישית אין דרך לנטות ימין ושמאל ומה היו הסימני' האלו אלו בקש לקלל בניו של אברהם היה מוצא מכאן ומכאן בני ישמעאל ובני קטורה ואם בקש לקלל בני יצחק היה מוצא צד א' לקלל עשו ותלחץ אל הקיר אלו על בני' של יעקב לא מצא פסולת ליגע בם לכך כתב

בשלישית במקום צר זה יעקב שני ויירא יעקב מאד וייצר לו עכ"ל ואולי לא היה כתוב זה בספר תנחומא שהיתה לפני שלשת הרועים הנז' ויגיד עליו ריעו מ"ש החזקוני על הפסוק גדר מזה וגדר מזה וז"ל י"מ אותו הגדר הוא הגל שהיה עד בין יעקב ללבן ארמי ואמרינן הוא בלעם הוא לבן הוא כושן רשעתים והוא הלך עכשיו ועבר על הגל לרעה לישראל לקללם לכך בא הגל שהיה עד ביניה' להזיקו כדכתיב ותלחץ את רגל בלעם אל הקיר [חזקוני: והוא הקיר] הוא הגל הוא הגדר ועל זה נעשה חגר שנ' וילך שפי עכ"ל ויש לתמוה עליו למה כת' דבר זה בשם י"מ הלא נמצא כתוב דברי' הללו בתנחומא בפסוק עד הגל הזה ואין דרכו של החזקוני לכנות התנחומא בשם י"מ אלא ודאי לא היה כתוב זה בתנחומא שלפניו כי כבר מצינו תוספו' דברי' כהנה וכהנה בתנחומא שלפנינו שאינם מדברי המחבר כן נ"ל.

כח

רש"י רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה י"מ שכתב וז"ל מ"ש מצוה זאת שרמז לו יותר משאר מצות ולדעתי נראה כי ידוע שהאבות הן הם רגלי העולם כמו שהשיב אדון הנביאים באומרו לו ויחר אפי בם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול והוא השיב להם אמריו אם כסא של ג' רגלים אינו עומד לפניך כמ"ש דרז"ל במסכ' ברכות הביאו רש"י בפ' כי תשא וידוע כי ג"כ ג' רגלי' הם כנגד אברה' יצחק ויעקב כמ"ש השערי אורה ספירה ג' והטור א"ח כתב בהלכות ר"ה המועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם דכתי' לושי ועשי עגות ופסח היה שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר במתן תורה היה בשופ' מאילו של יצחק סוכות כנגד יעקב ולמקנהו עשה סוכות אף שיש לפרש בע"א אין כאן מקומו ואחר שהצעתי לך שהרגלים הם כנגד האבות יתבאר הענין היטב כי מה שרמז לו בהעמדת ג' מקומו' והוא שזכות אבות הראהו לו והוא לא הבין גלה לו כאן בפי' וא"ל כי הכתני זה שלש רגלים רמז לו אתה מבקש לעקור האומה החוגגת מועדת והם כנגד ג' רגלי עולם שמצד אלו הבנתי שלא תוכל לעבור אל ישראל להזיקם ולכך נטיתי מן הדרך או נאמר שרמז מצוה זאת כי מצוה זאת היא רגלי האמונה בכלל כי השורש האמונה ועיקרה הם ג' ואילו הן מציאות השי"ת ותורה מן השמים ושכר ועונש הנה פסח מורה על עיקר מציאת השי"ת ויכלתו אשר יציאת מצרים וקריעת י"ס מורה על זה ושבועות מורה על עיקר ב' שהוא תורה מן השמים וסוכות מורה על עיקר ג' שכר ועונש ורמז לסוכה שעתיד הק"בה לעשות לצדיקים לעתיד לבא והנה נכון הוא שרמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת ג' מועדות אשר הם רגלי ושורשי ויסוד האמונה בכללה זו הנראה לי בענין זה עכ"ל והנה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כת' תירוץ

אחר וז"ל דזו היא מדה כנגד מדה דכאן ויחר אף יי' כי הולך הוא שהליכה זו היתה רע בעיני השי"ת והליכת ישראל בעלייתם לרגלים היה טוב וחביבה בעיני הק"בה עכ"ל ול"נ שהקושיא מעיקרא ליתא לפי שאלו היה מזדמן ומסתייע מילתא לרמז על איזה מצוה אחרת בתוך משמעות לשונו אה"נ שהיה מרמז אבל כל עצמו של האתון לא היה יכול לרמוז על שום מצוה אחרת בכלל משמעות לשונו כי הכיתני זה שלש רגלים רק מצוה זו דבמקום שהיה לה לומ' שלש פעמים אמרה שלש רגלי' כדי לרמז לו אגב גררא אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה וק"ל כנ"ל.

לב

רש"י יראה ראתה נטתה בשביל שהדרך לנגדי כו' כת' הרא"ם וז"ל ולא ידעתי איך תתפרש מלת כי במקום הזה שה"לל הנה אנכי יצאתי לשטן וירט הדרך לנגדי שפירושו הנה אנכי יצאתי לשטן וכשראתה אותה האתן נטתה מהדרך מרוב פחדה ממני ואח"כ נתן טעם היותו לשטן לו ואמר הדרך לנגדי שפירושו בשביל שהדרך הזה שאתה הולך בו הוא לנגדי כלומר הפך רצוני עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מאי קושיא הלא פשוט הוא דקאי על מה הכית את אתונך הנה אנכי יצאתי לשטן ולפיכך לחצה עצמ' אל הקיר כי יראה ראתה נטתה והנה אנכי יצאתי לשטן הוא טעם למה לחצה אל הקיר ואמר א"ת מה בכך כי יצאת לשטן מה ידעה האתון לז"א יראה ראתה ונטתה ולמה יצאתי לשטן בשביל שהדרך לנגדי והא דפרש"י יראה ראתה נטתה פי' כי האתון יראה מתחלה ואח"כ ראתה ואח"כ נטתה כי מתחלה קודם שראתה יראה כדכתי' והאנשים אשר עמי לא ראו המראה אך חרדה נפלה עליהם.

מ

רש"י בקר וצאן דבר מועט י"מ שכת' וז"ל דיוקו של רש"י הוא דבכל מקום נאמר צאן ובקר וכאן אמר בקר וצאן ור"ל להורו' לנו שנתן בעין רע ונתחרט כדרך הרשעי' אומרים הרבה ועושים מעט לכן פי' דבר מועט עכ"ל והנה מ"ש דבכל מקום נאמר צאן ובקר כו' אינו אמת שהרי מצינו מקרא מלא בגמלי' בבקר ובצאן וכן וכל מעשר בקר וצאן וגו' וכן בבקר ובצאן וביין ובשכר וגו' וכאלה רבי' לאין מספר ובלאו הכי שיבוש גדול הוא אפי' לפי מה שעלה על דעתו הכוזבת כי איך יורה שינוי זה שהקדים בקר לצאן על דבר מועט שהרי כל כך י"ל כי בקר וצאן שם הכלל הוא כמו ויהי לי שור וחמור כו' כמו צאן ובקר וראיה לדברי ממ"ש רבינו בחיי ז"ל ויש לתמו' מה ראה הרב לפרש כן [כי בקר שם הכלל הוא ואפשר שהוצרך לפרש כן] כי עש' זה במתכוין כדי שלא יאריך בסעוד' ויקלל לישראל אבל אין במשמעו' הלשון מעוט עכ"ל ויותר נכון מ"ש הרא"ם וז"ל דא"לכ ויזבח בלק בקר וצאן וישלח לבלעם ולשריי אשר אתו ל"ל והלא דרך כל העולם

כך ששולחים לשרים הבאים אצלם מאכל ומשתה כ"ש לבלעם ולשרים אש' אתו שבאו בשבילו ובשליחותו אלא להודיעך רשעותו של בלק שאמ' הרבה ועשה מעט שהרי א"ל כי כבד אכבדך מאד וכשבא לא שגר לו אלא בקר אחד וצאן אחד כדאיתא במדבר רבה:

כג

ז

לכה ארה לי יעקב וגו' כת' רבינו בחיי ז"ל פרש"י ז"ל כמה הוא טפש שיטלטלני ממקומי כדי לקלל העם הנקרא חלק יי' ואלמלא הם לא באנו לעולם שבזכות אברהם בא בלק מלך מואב מזרע לוט שנ' ויהי בשחת אלדים את ערי הככר ויזכור אלדים את אברהם וישלח את לוט ובזכות יעקב באתי אני שלא היה ללבן בנים מתחלה אלא בנות שהרי רחל רועה ומשהלך יעקב אצלו זכה לבנים שני וישמע את דברי בני לבן וכן לבן אמ' נחשתי ויברכני יי' בגללך ואתה אומ' לי לקלל את שניהם נמצינו כפויי טוב' עכ"ל וכל זה אינו בספרי רש"י שלפנינו רק הוא במדבר רבה

טז

רש"י וישם יי' דבר בפיו ומה היא השימה הזאת כו' י"מ שכתב וז"ל וא"ת למה הקשה רש"י כאן יות' מלעיל שגם נכתב כן ואין חילוק רק שם נכתב בפי וכאן בפיו וי"ל דלעיל כתי' שאמר בלעם לבלק ודבר מה יראני והגדתי לך ועל זה נוכל לתרץ וישם יי' בפי וגו' ר"ל שידבר תשובה לבלק אבל כאן לא אמ' בלעם לבלק שיאמר אליו דבר יי' לכן הקשה כאן רש"י מה היא השימה כו' שבודאי אינה תשובה שלא אמר שישיב לו תשוב' כאש' אמ' למעלה עכ"ל אין ספק דאשתמיטתי' מינה המדרש במדבר רבה שאמרו ג"כ גבי וישם יי' דבר בפי בלעם כו' שעיקם פיו ופיקמו כאדם הקובע מסמר בלוחו כו' ורש"י לא הזכירו לעיל מפני שלא קשה לרש"י כלום בקרא מה חסר המקרא וכו' ור"ל דה"לל ויקר יי' אל בלעם ויאמר שוב כו' ואגב גררא מקשה רש"י עוד קושיא אחרת מה היא השימה כן נ"ל.

כב

רש"י כתועפו' ראם לו כתוקף רום וגבוה שלו כת' הרא"ם וז"ל פי' תועפו' מלשון חוזק ותוקף וראם מענין רום וגבוה לא מענין ראם קרניו שהוא בהמה מבהמות ארץ כי אין ראוי לייחס כוחו וגבורתו לכח בהמה אחת כו' עכ"ל ויש להקשות על דבריו איך כת' שאין ראוי לייחס כחו וגבורתו לכח בהמה אחת כו' שהרי מצינו מקרא מלא כתוב אריה שאג מי לא ירא וכן כאריה ישאג ואע"ג שר"ל אריה דבי עילאה וכו' מ"מ בודאי שאין ערך להק"בה בשום נברא אלא צריך ע"כ לומ' דברה תורה כלשון בני אדם ומשום שאריה הוא מלך שבחיו' הלכך המשילו לאריה לא בעבור שיש לו דמיון עם הק"בה וא"כ היה

ראוי להניח הפסוק כפשוטו שהכוונה כחוזק ראם שחזקו רב כארז"ל בב"ר והוא ע"ד דבר' תורה כלשון בני אדם ועוד דרז"ל פי' ד"א כתועפו' ראם תוקף ראמי' וארז"ל אלו השידים וכו' ואיך המשילו הק"בה לשידים אלא דברה תורה כלשון בני אדם שהם חזקי' ועופפי' וכו' ועוד לפי' זה למה לא המשיל הקדוש ברוך הוא למלאכים שהם חזקים יותר ומעופפים ואינם מזיקים.

כד

ב

ותהי עליו רוח אלדים וגו' בזוהר פי' ותהי עליו על ישראל כי השם בחמלתו פירש סוכת שלומו עליהם וכסה אותם באדרתו שלא תשלוט בהם עינו הרעה משל לאשה שמוליכה תינוק בחיקה וראת' אשה רעה לקראת' מה עשתה פרשה הסודר על התינוק.

יד

לכה איעצך אשר יעשה העם הזה וגו' מלת לכה מיותר ונ"ל משום שהיה בלעם בוש לומ' עצה זו בפני אחרים שהיא אלדיהס של אלו שונא זמה הוא כו' מפני שהוא פרץ גדר העול' שבתחלה הי' גדורים בעריו' וזה נתן להם עצה להפקיר בנותן לזנות לכך אמר לכה איעצך כלומר לכה מן הצד איעצך כדי שלא ישמעו אחרים מה היא העצה כן נ"ל.

כ

ראשית גוים עמלק וגו' כתבו המפרשים רמז נכון בזה ראשית גוים עמלק כלומ' העמלק התבונן ואמר גוים הללו הנצחים שלא כדרך העולם ומושיען של אלו זכותו יעמוד להם ומהיכן יצא מבית לוי ור"ת שלהם עמ"רם מ"שה ל"וי ק"הת הוא עמלק ואני שקול כנגד כולם לכן אגרה בם וזהו ראשית גוים עמלק כלומ' ראשית שמותם הוא עמלק אבל לא ראה אחריתם שהוא עדי אובד כי ס"ת שלהם מיתה עמר"ם לו"י קה"ת מש"ה לרמוז מי שמגרה בם אחריתו עדי אובד והמן בן בנו אמר אבי אבא ראה רק ראשיתם והוה אחריתו מר אבל לבי לא כן יחשוב כי מושיען מרדכי וזכותו יעמוד להם וראשיתו מ' ואחריתו י' יעשה עץ גבוה נ' אמה כנגד ראש וסוף והשי"ת ברחמיו הפיר עצתו וקלקל מחשבתו והשיב גמולו בראשו ותלו אותו ואת בניו על העץ אש' הכין לו כן יאבדו כל אויבי יי' ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

כה

ז

וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן וגו' בספר הזוהר אמרו וירא פנחס מה ראה ראה אות מ"ם של מלאך המות שבאת בסב' חוה ותקח ותאכ"ל מפרי"ו ר"ת מו"ת וזאת המות היתה פורחת על ישראל ומכלה בהם וכשראה פנחס אות מ"ם של מלאך המות שהיתה

פורחת עליהם חטפה וחברה עמו ואחז במדת הדין החזקה בענין שלא יקטרג על ישראל וזהו ויקח רומח בידו שלקח אות מם של מלאך המות וחברה עם שמו שעולה ר"ח והם האותיו' שנשארו מרמ"ח ופנחס כתוב עם יו"ד עולה ר"ח ועם המ"ם עולה רמ"ח ואחר שחטף אות המ"ם של מלאך המות וחברה עמו ועם שמו מיד נעצרה המגפה ולא היה כח לשטן להשטין ולזה רמזו באומרו כי פינחס עולה כמו יצחק לפי שיצחק נאמר בו ופחד יצחק היה לי ופינח' נדבק ביצחק וחטף אות מם של מלאך המות לרחם על ישראל ושם עצמו בסכנה בעבור קידש השם ואהבתו כמו יצחק שנקדש בהר המוריה ולכן כמו שהוא חטף אות אחת של מלאך המות וחברה עמו כן הוסיף לו השם אות אחד משמו והיא אות יו"ד נכתב פינחס מלא יו"ד והטעם לפי שהוא קנא על הברי' לפיכך הוסיפו לו סוד אות ברית קודש היא אות יו"ד שהיא עטרת הברית וזה הנני נותן לו את בריתי שלום היא סוד אות הי"וד הנק' ברית שלום ולזה והייתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם היא ברית מלך עולם ולפי שזה הברית הוא של משה ואין ראוי ליתנו לאחר בלא דעתו לכן התחיל הקדוש ברוך הוא ואמר למשה פינחס בן אלעזר בן אהרן א"ל משה מהו א"ל משה אתה מסרת את נפשך פעמים רבות על ישראל והוא השיב את חמתי מעל בני ישראל א"ל משה מה אתה רוצה הכל שלך א"ל אני רוצה כי זה הברית יהיה בקרבו אמר משה יהיה שלו א"ל אמור אתה בפיך בקול רם בשער שאתה נותנו לו בנפש חפיצה הה"ד לכן אמור אתה ברצוניך הנני נותן את בריתי שלום משה היה אומר הנני נותן לו ולא השם שא"כ ה"לל הנני נותן לו אבל אמר לכן אמור ומשה אמר הנני וגומר וא"ת שהעבירו ממשה לא אלא כמו הנר אלדים שמדליקים ממנו ואינו חסר עוד אמרו שם שכת' ב' פעמים בן בן לרמוז שפנחס כשנכנס בתוך האהל נקהלו עליו כמה רבבות משבט שמעון וכמעט פרחה נשמתו ממנו ובאותו שעה ב' נשמות של נדב ואביהו שהיו הולכות בלי מקום נתחברו אצלו ונכללה נשמתם בתוכו ואז זכה להיות כ"ג מה שלא זכה קודם לכן וזהו פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ממש השיב את חמתי שקנא על ברית קודש מהו בתוכם שנכנס בתוך כמה רבבות מישראל ומסר נפשו למיתה ביניהם וכי היאך השיב את חמתי וכתיב ויהיו המתי' במגפה כ"ד אלף אלא ח"ו שלא מת אפי' אחד מישראל אלא שבט שמעון כשבאו ערב רב נתערבו בנשים של שבט שמעון ואח"כ נתגיירו וילדו בנים מהם מתו בעגל ומהם במגפה ואחרים שנשארו מתים בכאן הה"ד ויהיו המתים אשר מתו לא כתיב אלא המתים מעיקרא ועל זה כתיב ולא כליתי את בני ישראל מכלל שאחרים כלה וכן השיב את חמתי מעל בני ישראל מכלל שעל אחרים לא השיב.

רש"י וירא פנחס ראה מעשה ונזכר הלכה כו' שמעתי שר"ל לפי שאמרו רז"ל שאין להסתכל בבהמה חיה ועוף בשעה שנזקקין זו לזו מפני הרהור ועוד שהוא קשה לשכחה וכ"ש שאין להסתכל באיש ואשה בשעה שנזקקין זו לזו ופנחס ראה מעשה שנזקקין זו לזו זמרי עם המדינית ואפ"ה נזכר הלכה ולא היתה נשכח ממנו ואני אומר לא היה ולא נברא זה שאמרו בשם רז"ל שהוא קשה לשכחה שהרי בסוף הוריות אמרו שמנה דברים משכחין את התלמוד האוכל ממה שאוכל עכבר וכו' ולא קחשיב הא בהדייהו כלל וגם יגעתי ולא מצאתי זה כלל בשאר מקומות בכל התלמוד:

פרשת פינחס

יא

רש"י שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז יהרוג נשיא שבט מישראל כו' ק"ל טובא חדא וכי בשביל שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז לא יהרוג נשיא שבט בישראל הלא כדין הרגו כי קנאת יי' צבאות תעשה זאת כמו שאחז"ל הבועל ארמית קנאין פוגעין בו ואין דבר זה תלוי כלל ביחוס משפחה שאם הוא מיוחס ורשע מה תועלת לפני המקום ביחס שלו ואם הוא ממשפחה בזויה וצדיק טוב לקרב מזרע רחוקים וכבר דרחז"ל על מי יתן טהור מטמא וגו' כגון אברהם מתרח חזקיה מאחז יאשיה מאמון מרדכי משמעי ישראל מא"ה כו' וע"ק וכי השבטים עדיין לא ידעו דלבית אבותם כתי' שפירושו על שבט האב יתיחסו ולא אחר האם אלמא משפחת האם אינה קרויה משפחה וא"כ אין ליחסו רק אחר אהרן שהוא משפחת אביו וע"ק מה מועיל יחוס של אהרן לדופי שהטילו באבי אמו יתרו כי הם לא אמרו שאינו מיוחס מצד אביו אלא מצד אמו גנוהו ונ"ל שכל עיקר תכלית כוונת השבטים היתה לומר שפינחס הרג לזמרי שלא כדין ולפי שהיה פינחס מקנא שתי קנאות אחת על ע"ז של פעור ואחת על הזנות לכך נאמר בקנאו את קנאתי והא בהא תליא כי מאן דעביד הא נפל בהא כמו שאחז"ל לא תנאף כנגד לא יהיה לך וגו' ולכך התחילו השבטים לבזותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז כלומר איך אתה מקנא על הזנות בת יתרו מי התיר לאביך וכן איך אתה מקנא על ע"ז הלא אבי אמך פיטם עגלים לע"ז ואפ"ה נשא אביך את בתו א"כ שלא בדין הרגת לזמרי ולפי שידע הקדוש ברוך הוא שמה שאמרו השבטים הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז היה רק התחלה כדי לגמור דבריהם גם באבי אביו אהרן לומר איך אתה מקנא על ע"ז הלא אבי אביך אהרן עשה העגל על כן הקדימם הקדוש ברוך הוא ויחסו אחר אהרן לומר שלא נמצא שמץ פסול באהרן במעשה העגל והרב הגדול ר"א ז"ל רמזו במקצת פשט זה ולפי שממילא נופל הדופי שהטילו בו מן אבי אמו יתרו שפיטם עגלים לע"ז

לכך לא חשש להשיב עליה לרוב פשיטות הדבר שאין הנדון דומה לראיה כלל כי קודם מתן תורה שאני ועוד שהרי גיורת היתה כן נ"ל.

השיב את חמתי מעל בני ישראל וגו' י"מ שכתב וז"ל וא"ת ממ"נ אם ישראל חייבים כלייה וכי בשביל ההריגה יתכפר להם ואם אינם חייביס מה ז"ש השיב את חמתי וי"ל שבודאי ישראל חייבין מה מחמת שראו ולא מיחו שכל שיש בידו למחות כו' אבל מאח' שגם ראו המעשה מפינחס שהרג נשיא וגם שתקו על זה אמר הכתוב השיב חמתי וגו' כי בדבר אשר חטאו מצאו כפרתם עכ"ל ול"נ ליישב בענין אחר דכיון שבאה המגפה על דבר הזנות וכבר ידוע כל מקום שאתה מוצא זנות אנדרלמוסיא באה לעולם והורגת טובים ורעים ובשביל ההריגה נחשב כאלו הקריב קרבן בשביל כל ישראל כדאית' במדרש תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר וכי קרבן הקריב שנאמר בו כפרה אלא ללמדך שכל השופך דמן של רשעים כאלו הקריב קרבן כן נ"ל.

רש"י בקנאו את קנאתי בנוקמו את נקמתי בקצפו את הקצף שהיה לי לקצוף כו' כת' הרא"ם וז"ל פי' בקנאו את קנאתי בנקמו את נקמתי מפני שפינחס לא השיב את חמתו של הקדוש ברוך הוא אלא ע"י הנקמה שעשה בפועל לא ע"י הקנאה והקצף שהיה בלבו שהיה מתחרה לנקום דדברים שבלב אינם דברים אח"כ אמר בקצפו שאין פי' בקנאו בנוקמו רק בקצפו אך מפני שאין הנקמה באה אלא ע"י הקצף שבלב קרא הנקמה בלשון קנאה עכ"ל והנה מ"ש שאין פי' בקנאו בנוקמו כו' נ"ל להביא ראיה ברורה מדכתיב אל קנא ונוקם וגו' מכלל דקנא ונוקם תרי מילי נינהו ומיהא עם כל דבריו עדיין לא תיקן למה אמר בקנאו את קנאתי הלא יותר היה ראוי לומר בנקמו את נקמתי מאחר שפנחס לא השיב את חמתו של הקדוש ברוך הוא אלא ע"י הנקמה שעשה בפועל והחכם ר"א אשכנזי ז"ל הרגיש בקושיא זו ותירצה וז"ל יתכן לומר שלא רצה הכתוב לומר בנוקמו רק בקנאו שהוא המתחרה לנקום להודיענו שהמחשבה טובה הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה באופן שהודיענו שהיה לו שכר על המחשבה וגם על המעשה וי"מ שכתב תירוץ אחר והקשה עוד קושיות אחרות וז"ל פרש"י בקנאו את קנאתי בנוקמו את נקמתי כו' יש לשאול למ' לא אמר בנוקמו את נקמתי ועוד מהו בקנאו את קנאתי הרי אין שייך לשון קנאה אלא בע"ז כדכתיב אל קנא ופי' רש"י ומקנא ליפרע ואינו עובר על מדתו למחול על ע"ז גם יש לשאול על דברי רז"ל במסכת סנהדרין הבועל ארמית קנאין פוגעים בו א"ר יוחנן הבא לימלוך אין מורים לו ולא עוד אלא אם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו למה דוקא בשעת מעשה ולא בשעת פרישה גם יש להתעורר מ"ט באמר' ז"ל במסכת עירובין פ"ב דמחייבי גיהנם אתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו בר מישראל הבא

על הגויה דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה פי' אינו מכירו מ"ט דמשכה ערלתו וכתב מה"רי סג"ל בשם מהר"ר יצחק וי"דא לפי שמהידוע שהנבעלת להערל קשה לפרוש ר"ל שהאשה נהנית יותר מבעילת ערל מבבעילת הנימול וכשמרגיש הנימול הזוקק עם הגויה שאינה משתוקקת אליו כמו אל הערל ויצרו תוקפו לחבב את עצמו אליה כמו הערל מציי' בדמיונו בשעת תשמיש לחבב' אליו כאילו הוא ערל גמו' לפיכך משכה ערלתו שדומה לגוי גמור כפי מחשבתו ועל כן בשעת תשמיש שהיה במחשבתו להיות ערל גמו' באותה שעה מותר להרגו אבל משפירש לא ואינו חמור משפירש יותר משאר עריות ובזה נכון שאמר הכתוב בקנאו את קנאתי להורות לנו שבועל ארמית מתוך תאותו עלה במחשבתו להיות גוי ערל עובד ע"ז והקדוש ברוך הוא מעניש על המחשבה בע"ז ואל קנא הוא ואינו מוחל וההרגו מקנא קנאת יי' צבאות הוא וידוע כי אברהם אבינו לא היה נקרא תמים ברמ"ח אבריו עד שנמול ולכן קודם שנימול היה נקרא אברם כי היה חסר ה' אברים עד שנימול אז היה תמים ושלם בכל רמ"ח אברים ולכן קראו אח"כ אברהם בגי' רמ"ח וזה הרשע חלל בריתו של אברהם וגורם שמשכה ערלתו ע"כ ויקח רמ"ח בידו ר"ל ויקח זכות בריתו אשר עליה נשלם האדם ברמ"ח אבריו אותו זכות לקח בידו ולזה א"ל הש"י הנני נותן לו את בריתי שלום בעבור שקנא לברית אשר הוא ברית שלום כי בעבורה נקרא אדם תמים ושלם הנני נותן לו בריתי שלום ו' קטיעה והוא שלם וגם ו' זעירא דומה לי"וד לרמוז על הברית והמשכיל יבין או נאמר שרמז לו שבזכות קיום הברית יזכה לעלות השמימה כדאית' במדרש הנעלם מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת שם ב' ד' אותיות שבזכות המילה זכה לעלות לשמים ולהתדבק בהשי"ת וכן בעבור שקינא לברית יזכה לעלות השמימה ולכן כתיב שלים ר"ת למפרע מי יעלה לנו שמימה:

יב

לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום בספר הזוהר אמרו וז"ל אימא אנת בפומך וארים קולך דאנת מסר ליה ברעותא בלבא שלים הה"ד לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלם משה הוה אמר הנני נותן לו וגו' דאלו קב"ה ה"לל הנני נותן לו את בריתי שלום אבל לא כתי' אלא לכן אמור.

יד

רש"י יחס את הרשע לגנאי כו' י"מ שכתב וז"ל ואע"ג דהזכירו לשבח כדפרש"י אח"כ על נשיא בית אב שהיה לאחד מחמשה וכו' י"ל דזהו גנותו מאחר שהיה חשוב כ"כ וחטא בדבר זה המגונה ומה שפרש"י ד"א לפי שקשה לו על פי' זה למה הזכירו בלשון המכה אשר הכה ושם האיש אשר עשה המעשה מ"ל למימ' לכן פי' ד"א להודיעך שבחו וכו' ולכן ניחא דנקט מלת המוכה עכ"ל אבל לפי מ"ש ר"י ערמאה ז"ל הקושי' מעיקרא

ליתא כי הוא פי' להיפך דהגנאי הוא מה שסמך פירושו באמרו נשיא בית אב לשמעוני לאחד מן ה' בתי אבו' שהיו לשבט שמעון כלומר שלא היה נשיא אלא לאחד מה' בתי אבות וי"מ דהגנאי הוא מה שדרחז"ל זמרי על שם שנעשה כביצה המוזרת סלוא על שם שהסליא עון משפחתו וגו' והא דקאמר את המדינית י"א דלכך אמר את המדינית בהיותו עמה ממש דאלו פירש זמרי לא היה רשאי להרגו וי"א שאעפ"י שהוכה בעה"ז מ"מ לא נפטר מלהיות את המדינית עמה ממש בעה"ב כמ"ש לשכב אצלה בעה"ז להיות עמה בעה"ב:

יח

רש"י ואת מואב לא צוה להשמיד מפני רות שהיתה עתידה לצאת מהם כו' אבל שאר מפרשי' נתנו ט"א לפי שנ' ויחל העם לזנות אל בנות מואב מהו ויחל אלא כך פירושו שישראל היו המתחילים ותובעי' את בנות מואב והלכו להם (לאלהיהם) [לאהליהם] ותובעים את הנשים ומפתים אותם לכך נאמר ויחל העם כי העם היו המתחילים ולא בנות מואב לכך נאמר אל בנות מואב ולא נאמר את בנות מואב אלא שבא להורות שישראל הלכו אליהם אבל מואב לא שלחו נשותיהן ובנותיה' אל ישראל ע"כ לא נתחייבו מואב כי המתחיל בקללה הוא העיקר ובו תלוי החטא אבל במדינים היה הדבר בהיפך שאדרבה המדינים הפקירו את בנותיהם שתבעו את ישראל לזנות והסברא נותנת כי איך מלאו לבו של זמרי לתבוע את בת מלך אלא ודאי שהיא תובעתו ואם לא אמרו כן בפה מ"מ עשה השתדלות עם צרצור של יין להשקותם כוס התרעלה כדי להבעיר בהם אש התשוקה כדמסיק בפ' חלק לכך נאמר צרור את המדינים ולמה כי צוררי' הם לכם ר"ל המה באו לכם להביאכם לידי הרגל עבירה זו לצרור לגלות על ערותכם ולא כבנות מואב שישראל באו להם ור"ל הצוררי' ההם הידועי' הם לכם הם התחילו בקלקלה עמכם ובזה מיושב לשון צוררים לשון הווה ולפי דרכינו צוררי' תואר השם שלהם והם לכם היינו שהם באו לכם בנכלי ערמומית ע"י שהשקום צרצור היין המרגיל לערוה וז"ש בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור כי הזונות נתכוונו לצערם כדי שבעל כרחם ישובו לדתם ד"א ויחל העם לשון חולין הפך הקדושה כי בכל מקום שתמצא גדר ערוה שם אתה מוצא קדושה וכאן היו מתעסקי' בעריות וחללו קדושתם ונעשו חולין לכך נאמר ויחל ולמידין מן ויחל נח איש האדמ' ויטע כרם שגם ויחל הנאמ' כאן היה ע"י צרצו' יין שהי' מרגילי' לערו' וי"א שלכך נא' ויחל כי ההתחל' הית' בבנות מואב והגמר בבנות עמון ולא פרסמם הכתוב כדרך שחיסך על הצעירה אשר אחרה בזנות וקראה שם בנה בן עמי כך לא פרסם כאן גו' וכל זה הביא הרב הגדול ר"א ז"ל וכתב וזה כדעת המדרש האומר

שעמון ומואב ע"י שהחטיאו את ישראל נתרחקו ריחוק עולמי ופשוטו של הפסוק עומד כנגד מדרש זה להכחישו שהרי נאמר על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים ורוב מפרשים יצא' ללקוט ולא מצאו יישוב מספיק על זה ואני אומר שהדבר כפשוטו והא בהא תליא כי אין הסברא נותנת להרחיק ב' אומות על דבר שלא קדמום בלחם ובמים אלא על דבר כוונתם כי ידע יי' שלכך לא קדמום כדי שיהיו רעבים גם צמאים מן טורח הדרך ויהיו מוכרחים לאכול מזבחי אלהיהן ולשתות יין נסיכם המרגילים לערוה כי כן הדרך הבא מן הדרך עיף ויגע מטורח הדרך והוא רעב וצמא שהוא שואף לאכול ולשתות מן הבא בידו לא יבקר בין אסור למותר וכל כוונתם היתה להכשילם בזנות ולהביאם על ידו למעשה פעור ע"כ לא קדמום בלחם כדי (להעריבם) [להרעיבם] ולהאכילם מזבחי אלהיהן ולא קדמום במים כדי להשקותם כוס התרעלה ויין נסיכם וכל זה נכלי דתות וערמומית ופי' זה יקר לא ידעתי מאיזה טעם לא מצאוהו בשכלם מפרשי תורתינו אשר קטנם עבה ממתני עכ"ל ואני מצאתי כתוב פי' זה בספר כתר שם טוב.

בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור כו' כת' התולדות יצחק וז"ל מה נכלים הם אלו והטעם לפי שאחז"ל בכל אסור להתלוצץ חוץ מע"ז שנ' וכמריו עליו יגילו על כבודו כי גלה ממנו אל תקרי כבודו אלא כבדו והפוער לפעור נראה שמבזה אותו ולכן אמרו המדינים אם נשלח לשם ע"ז אחרת לא יעבדוה נשלח להם ע"ז שיהיה נראה להם שעבודתה בזיון ויעבדוה ואחשוב עוד לפי שאז"ל שהמן נבלע באברים ולזה אמרו ונפשינו קצה בלחם הקלוקל שלא היו צריכים לנקבים וחשבו כי הנה ימים באים וצבתה בטנם ויהיה להם חולי קו"לנג וכן פרש"י שאמרו עתיד המן הזה ליפח במעיהם כלום יש ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא ולפי שפעור יש לו סגולה שמי שפוער לפניו בא לו שלשול ויאמרו ישראל רופא גדול בא לנו לכן שלחו להם פעור שודאי יתחברו ישראל עמו וזהו ויצמד ישראל לבעל פעור וזהו בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור עכ"ל ול"נ לפרש בנכליהם אשר נכלו לכם על דבר פעור ר"ל דלכך בחרו להטעותם אחר ע"ז של פעור דוקא ולא אחר ע"ז אחרת כדי להכשילם בע"ז ובזנו' בפעם אחת כי תכלית עבודת פעור לא היתה אלא לזנות כי פעירת עצמם לפעור אנשים ונשים בחורים וגם בתולות כולם יחד בערבוביא מביאם אותם לידי תאוה וזנות כי ראו זה את זה גילוי ערותם כן נ"ל.

ועל דבר כזבי בת נשיא מדין אחותם וגו' מה מתוק הפי' שכת' בזה הרב ר"מ אלשיך ז"ל ע"ד (משל) [מרז"ל] על פסוק על דבר שרי אשת אברם שהיא על דיבור שרי שהיה המלאך שואל לה האכה את פרעה והיא אמרת הכה וזהו על דבר שרי שהוא על דבר

פיה עד"ז יאמר פה ועל דבר כזבי כו' והיא במה שידענו מרז"ל כי מצות אביה עליה שלא תזדקק רק למשה או לאלעזר שעל כן מיאנה ליזקק לזמרי עד שאמר לה אני גדול מהם שהם מלוי ואני נשיא משבט שמעון ובזה יאמר הנה עוד טעם גדול לאבד את המדינים כי הלא דברה מצות אביה שתטמא את היותר קדושים משה ואלעזר וזהו על דבר כזבי שהוא אשר דברה כי מצות אביה עליה שלא תזדוג רק למשה או לאלעזר הכהן כי נתנו עיניהם לטמא את קדשי הקדשים.

כו

ב

שאו את ראש כל עדת בני ישראל וגו' הרב ר"מ אלשיך ז"ל והרב הגדול ר"א ז"ל שניהם לדבר אחד נתכוונו כאלו יצאו מבטן אחד שהיה צורך מספר זה עכשיו כדי להודיע שאע"פ שנפלו כ"ד אלף מ"מ נשארו ס' רבוא כי אין אוכלסא שלימה כי אם כשיש ס' רבוא כי אין לומר ברכת חכם הרזים כי אם הרואה ס' רבוא ע"כ בא להודיע שבכניסת' לארץ היו אוכלסא שלימה ומה שחתם על כל השבטים שם של יה דוקא במספר זה לפי שעדיין לא היו חשודים בזנות עד שנכשלו בשיטים בזנות והיה מקום לאומו' לומ' סופו מוכיח על תחלתו כשם שהזכרים זנו אחרי בנות אל נכר כך במצריים הנשי' הזנו יפרוצו לפי ששלטו המצריים גם באמותם ע"כ נאמ' החנוכי הפלאי וחתם עליהם שם יה כי שם זה הוא מתווך בין איש לאשה להורות שכולם נולדו מן איש ואשה אשר שם יה ביניהם וקדימת ה"א לי"וד להודיע כשרו' הנשי' כי הה"א נתונה לאשה והי"וד לאיש ובאמת היו הנשים יותר גדורין מעריות מן האנשי' מדפרסם הכתוב את שלומית בת דברי ש"מ שזו לבדה היתה פרוצה וכולם צנועות אבל האנשים היו בוכים למשפחות' על עסקי עריות שנאסרו להם ונכשלו הרבה מהם בשיטים ע"כ הקדים ה"א של י"ה לי"וד כי עיקר הדבר שבא להודיע כשרות הנשים שלא שלטו המצרים באמותם ועוד שבכל חותם האותיות הפוכים כדי שיבואו כסדרן בדבר הנחתם וישראל הם החותם כמ"ש שמני כחותם על לבך וגו' כשאני החותם אז יחקק ע"י שם יה ומה שהוסיף עוד שם של יה בג' שבטים והם הראובני השמעוני הזבלוני אלה משפחו' הראובני וכן בשמעון וזבולון לפי שאלו היה צריכים לשני עדים יותר מזולתם כי ראובן נכשל במעשה בלהה ושמעון יצא ממנו זמרי ונראין הדברים שכ"ד אלף שנפלו רובם משמעון והחסרון שבמספר שבט זה יוכיח וזבולון לחוף ימים ישכון וארז"ל עונת הספנים אחת לששה חדשים ויש לחוש מאחר שיורדי הים באניות פרושים מנשותיהם שמא ע"י זה יבואו לידי זנות ע"כ חתם שם יה שנית על שלשתן לומ' שכולם זרע ברך יי"י וגדורים מעריות לשעבר ולהבא יותר מכל

אומה ולשון ועוד כתב הרב הגדול ר"א ז"ל בפסוק ובאלה לא היה איש וז"ל אבל נשי' היו כי לא נגזרה גזירת מרגלי' כ"א על האנשים ולא על הנשים לפי שאנשים היו שונאים את הארץ והיו אומרים נתנה ראש ונשובה מצרימה אבל הנשים היו מחבבות את הארץ שכן בנות צלפחד אמרו תנה לנו אחוזה והנני נותן ב' טעמים בדבר לפי שיש לך ארץ שמגדלת צנועים ויש לך ארץ מגדלת נואפים וארז"ל ששיטים היה מגדל נואפי' ולפיכך זנו בשיטים כי ישיבת המקום ההוא גורם להם זנות וארץ ישראל מסוגל בזה שאין הארץ סובלת זמה כמ"ש בפר' עריות כי את כל התועבות עשו אנשי הארץ ותקיא הארץ את יושביה וכבר כתבנו למעלה שהאנשים היו פרוצין בעריות ועל כן שנאו את הארץ אבל הנשים היו כשרות וצנועות ושלומית בת דברי תוכיח שפרסמה הכתוב ע"כ היו מחבבות את הארץ [כלי יקר: המגדלת צנועים ותדע שכן הוא שאפילו שיטים המגדל נואפים תמשך לו רפואה מן הארץ] הקדושה שנאמר ומעיין יצא מבית יי' והשקה את נחל שיטים ומטעם זה נכתב ובאלה לא היה איש אצל המספר דוקא לומ' לך אבל נשים היו לפי שבמספר זה נרמז צניעות הנשי' יותר מבאנשי' מדהקדי' ה"א לי"וד כמבואר למעלה טעם שני הוא כי מהידוע שיש הבדל בין א"י לשאר ארצות כי בא"י הגשמים יותר מצויים מבארץ מצרים או שאר ארצות והנה בארץ מצרים מאחר שאין הגשמים מצויים שם ע"כ צריכים עובדי אדמה להשקות השדה של תבואה ברגליהם כמו שמשקין את גן הירק ומאחר שיש להם כ"כ טורח גדול בשדות פטרה התורה מתרומות ומעשרות כי אין שורת הדין נותן שיתן חלק למי שלא עמל בו אבל א"י שהגשמים יורדין שם בעיתם ואין לבעל השדה כ"כ טורח גדול בהשקאת השדות ואע"פ שיש לו טורח הזריעה והחרישה ושאר מלאכות שבשדה מ"מ יש גם להק"בה חלק בשדה מצד שהוא ית' נותן מטר בעתו ע"כ דין הוא שיתן מחלק גבוה לכהנים וללוים משרתי אלקינו כי משלחן גבוה הם זוכים ומפורש דבר זה באר היטב פ' עקב שנ' כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר יצאת משם אשר (אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר יצאת משם אשר) תזרע את זרעך והשקית ברגליך כגן הירק והארץ אשר (אתה בא) [אתם עוברים] שמה לרשתה [ארץ הרים ובקעות] למטר השמים תשתה מים ארץ אשר עיני' י"י אלקיך דורש אותה וגו' ומסיק בילקוט פרשת עקב דוקא אותה ניתן לדרישה להפריש ממנה חלה תרומה ומעשרות ולא שאר ארצות כו' וכל אשר לו עינים לראו' ולב להבין ישתומם על המראה מהו ענין חלה ותרומה לכאן ומאי משמע דאותה למעט שאר ארצות מתרומה ומעשר ולמה נכתב מיעוט זה כאן אלא ודאי שרצה ליתן טעם למה א"י חייבת בחלה תרומה ומעשרות יותר משאר ארצות ואמר לפי שבשאר ארצות כל הטורח

שלך שאפיי שדה של תבואה צריך אתה להשקות ברגליך כגן הירק ע"כ פטרה אותך התור' מתרומות ומעשרות אבל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה למטר השמים תשתה מים וא"כ חצי העמל שלך וחציו של גבוה ע"כ דין שתתן חלק גבוה למשרתי אלקינו ומזה הטעם היו האנשים שונאים את הארץ לפי שהי' אבירי לבב הרחוקים מצדקה לא היה להם חפץ ורצון לילך ממקום הפטור למקום החיוב ובפה מלא אמרו כן זכרנו את הדגה אשי נאכל במצרים חנם ודרשו בספרי חנם מן המצות וביאור הדב' שהיו אוכלים בלא תרומות ומעשרות כי מטעם זה מנו שם את הקשואים ואת האבטיחים וגו' לפי שכל אלו פטורין מן המעשר בח"ל אפי' מדרבנן ובא"י חייבין מדרבנן לפי שכל אלו הם גן הירק וצריכים השקאה ברגלים אפי' בא"י לפי שהם צריכים לריבויי מים ולשון הכתוב מוכיח כן שאמר והשקית ברגליך כגן הירק ש"מ שגן הירק פשוט בכל מקום שצריך השקאה ע"כ גם בא"י הם פטורים מן התורה ורבנן חייבום מאחר שיש שם ריבוי מים אבל לא בח"ל שאין שם ריבוי מים ומדקאמרו חנם מן המצות ש"מ שהיתם עינם צרה בכהני יי' על כן שנאו את הארץ מקום החיוב אבל הנשים באותו דור צדקניות היו והיו אוהבים הצדקה הן מצות חלה המיוחדת לנשים ותלויה בארץ הן שאר תרומות ומעשרות ע"כ היו אוהבי' את הארץ לילך למקום החיוב כי סתם אשה אינה רשאה ושלטאה בנכסי בעלה ע"כ היה להם חפץ לילך למקום שהחוב מוטל על כל בעליהן ליתן וז"ש רז"ל בזכות נשים צדקניות שהיו באותו דור נגאלו אבותינו ממצרים ר"ל בזכותם יצאו ממקום הפטור למקום החיוב אשר אליו נכספה וגם כלתה נפשם וכן אר"זל על בנות צלפחד שהיו צדקניות והיינו לפי שהיו אוהבים הצדקה ע"כ אמרו תנה לנו אחזה וראיה בריאה וטובה לדברינו מה שפרש"י למשפחות מנשה בן יוסף למה הזכי' יוסף לפי שהיה מחבב הארץ כו' גם בנותיו כן וכבר ידעת שב' מדות טובות אלו היו ביוסף האחת שהיה גדור מעריות ותשב באיתן קשתו באשת פוטיפר הן לטעם שני שאהבו את הארץ בעבור הצדקה ויוסף אוהב צדקות היה כי היה (ז"ל) [זן] ומכלכל את כל בית אביו ובנותיו ירשו שני מדותיו אלו ובעבורם אמרו תנה לנו אחזה וז"ש שהיו צדקניות שלא נשאו אלא להגן להם כך מסיק בגמרא וביאר הדבר שנשאו לשבט יוסף דוקא שגם המה מעשה אבותיהם בידיהם להיות אוהב צדקות והיו חכמניות מצד שהיו גדורין בעריות הפוך ממה שנ' כי תשטה אשתו לשון שטות וזה טעם יקר.

ט

רש"י אשר הצו את ישראל על משה בהצותם את העם על יי' כתי' הרא"ם וז"ל לא ידעתי למה שינה הפועלים ואמר שהאחד מהם הוא ישראל והאחד הוא העם ולמה לא יהיה

שניהם ממין אחד ושמא י"ל שדרך הלשון תמיד שיכפיל הענין במלות שונות ולפיכך אמר שהפועל של הצו הוא ישראל והפועל של בהצותם הוא העם או ההפך עכ"ל אבל שאר מפרשים כתבו ישוב נכון וז"ל ומה שנקט רש"י כאן העם וכאן ישראל ולא נקט בשם ישראל בכל מקום או בשם עם י"ל שאף שהצו עם משה מ"מ היו נקראים בשם ישראל אבל כשהיצו על יי' תכף לא היו ראוים להזכירם בשם ישראל עוד כי אם עם.

יא

רש"י ובני קרח לא מתו הם היו בעצה תחלה ובשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם כו' כת' הרא"ם וז"ל במדבר רבה ובפ' חלק אמרו ובני קרח לא מתו ולא חיין ולא נדונן כו' עד ופרש"י נתבצר להם כעיר בצורה התקין להם מקום גבוה שלא העמיקו כל כך בגיהנם ולא מתו אלא כל ל' יום חוזרים לגיהנם ונדונין דהכי אמרינן לקמ' עכ"ל ועל פי זה הקשה הלא זהו הפך המדרש שאמרו ובני קרח לא מתו אלא [עלו] על פני הארץ ובאו לא"י והיו נביאים והראיה שעלו על פני הארץ משמואל ובניו שהם המשוררים והם הנקראים הקרחים לבני קרח מזמור גם בתורה כתי' משפחת הקרחי ואלמלא שפרש"י גבי מקום נתבצר להם בגיהנים שלא העמיקו כ"כ בגיהנם ולא מתו אלא כל שלשים יום חוזרים לגיהנם ונידונם דהכי אמרינן לקמן דמשמע דס"ל דההיא עובדא דטייעא דאחזי ליה לרבה בר בר חנה בלועי דקרח דהוו אמרי משה אמת ותורתו אמת והם בדאים בבני קרח קמיירי ה"א דההיא עובדא דטייעה בשאר בלועי דקרח קמיירי ולא בבני קרח שבני קרח עלו מיד על פני הארץ וההיא דלא חיין ולא נידונין פליגא אדתנא משום רבנא מקום נתבצר להם בגיהנום וישבו שם ומשם עלו על פני הארץ ובאו לא"י והיו נביאים ומשוררים כשמואל ובניו שהיו מבני קרח והיינו דכתי' משפחת הקרחי ול"ק ולא מידי (על פרש"י) אלא למ"ד ובני קרח לא מתו ולא חיים ולא נידונין אבל לפרש"י קשיא לכולהו עכ"ל ואני אומר הן אמת דבספרי' שלפנינו בפרש"י בפ' חלק נמצא נוסחא מתחלפות דבמקצת ספרי' גרסינן כל ל' יום חוזרין לגיהנם ועולה לשם ע"כ ובמקצת ספרים אינו אמנם כבר מחק הרב הגדול מהרש"ל ז"ל לשון זה מתוך פרש"י ונ"ב בס"א אינו כמ"ש בספר חכמת שלמה וטעמא וראיה לא הגיד לנו למה הסכים עם ספרי' אחרי' שלא נמצא כתוב בהם לשון זה ובלי ספק שהוא מטעם שהו' הפך כל המדרשי' שהביא הרא"ם ז"ל דלעיל וכן נראה מתוך פרש"י בתהילי' גבי למנצח משכיל לבני קרח דוק ותשכח כן נ"ל.

יג

רש"י וכן אצבון לגד כו' כת' עליו החזקוני וז"ל חז"ק שהרי בסמוך פרש"י לאזני אומ' אני שזו משפחת אצבון וא"ת אם אזני הוא אצבון לא נודע איזה משפחה שביעית

נפלה וי"ל שחסרה משפחת ישוה לאשר ועוד פרש"י ומבני לוי נפלו ארבעה משפחות משפחות שמעי ועוזיאלי ומבני יצהר לא נמנו כאן וכו' כלומר גם משפחת היצהרי נפלה שהרי ממנה לא נמנה כאן אלא משפחת הקרחי ואין זה מניין הואיל ואינה אלא שליש המשפחה כדכתי' בפ' וארא ובני יצהר קרח ונפג וזכרי ועוד פרש"י והרביעי' לא ידעתי מאי היא כלומר לא ידעתי איזו משפחה רביעית מבני לוי שנפלה לפי שבפ' במדבר מונה ח' משפחות משפחת הלבני והשמעי העמרמי והיצהרי והחברוני והעזיאלי המחלי והמושי וכאן בפרשת פנחס מונה ה' משפחות משפחת לבני וחברוני מחלי ומושי וקרחי וקהת הוליד את עמרם היינו משפחת העימרמי ומשפחת הקרחי אינה סכום משפחה כדאמרינן לעיל הרי שאין לך חסר כאן מפ' במדבר רק ג' משפחות היינו מה שפרש"י והרביעית לא ידעתי מה היא וא"ת מאחר שלא נמנו כאן אלא משפחת הקרחי נמצא שחסרו ד' משפחות משבט לוי נפג זכרי (שמעון) [שמעי] ועוזאלי אלא י"ל לא נמנו לראשי משפחות למטה מבני בנים רק במנשה ואפרים שנולדו על ברכי יוסף ועל זה נאמר ומולדתך אשר הולדת אחריהם מה שאפרים ומנשה הולידו כבר לך יהיה לקרותם בתי אבות כמו בני יהודא ואשר ולכן נקראו הם ראשי המשפחות כמו שפרש"י גבי לישוב ד"א הואיל ונפג וזכרי היו מאב אחד לא חשיב להו אלא משפחה אחת ועוד פרש"י נראה שכל כ"ד אלף נפלו משבט שמעון ראיה לדברי' יש שבט שחסר כאן ממה שהוא בפ' במדבר והפחותים אינם פחותים החומש אבל שבט שמעון חסרן כאן מן המניין שבפ' במדבר (שבעים) [שבעה] ושלשים אלף ומאה ומכאן אתה למד אותם כ"ד אלפי' שמתו במגפה היו משבטו עכ"ל כבר נתעוררו בכל זה הרא"ם ז"ל והאריך מאד ואחריו קם מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל ותירץ קושיא ראשונה דלעיל בעניין אחר וז"ל דרש"י לטעמיה שפי' בסמוך כל המשפחות נקראות ע"ש יורדי מצרים כו' ואומר אח"כ וז"ל אומר אני שהיו לבלע בנים הרבה ומשנים הללו ארד ונעמן יצא מכל אחד משפחה רבה עכ"ל ונ"ל דה"נ ס"ל לרש"י גבי אזני שכיון שכל המשפחות נקראו על שם יורדי מצרים וכאן בבני גד מונה משפחת אזני שלא נזכר ביורדי מצרים ואצבון שהיה מיורדי מצרים לא הוזכר כאן יאמר רש"י דודאי אזני הוא מבניו של אצבון כמו שהיה ארד ונעמן מבניו של בלע ומנאן למשפחות מפני שיצא מכל אחד משפחי' רבה כן היה הענין באצבון שהי' לו בני' הרבה ומאזני יצא משפחה רבה לכך היה אזני נמנה למשפחה בפני עצמה ושאר הבנים היו תולדותם נקראים על שם אצבון ותולדות כל אותן הבנים בטלו כשרדפו אחריהם בני לוי והרגו ז' משפחו' כמו שפר"שי למעלה ומשפחת אזני בן אצבון נשארה והיא שמנאה כאן שאפי' אם היו כל המשפחות אצבון עדיין קיימי' והיה מונה משפחות

אצבון היה מונה משפחות אזני בפני עצמם כמו שמנה משפחת ארד ונעמן א"כ משפחת אזני היא משפחת אצבון ומה שסיים רש"י דבריו ואיני יודע למה לא נקרא' משפחתו על שמו ה"פ כיון שתולדות שאר בני אצבון בטלו ה"ל לקרות כאן משפחת אזני ע"ש אצבון שהיה ראש המשפחה ומיורדי מצרים דבשלמא בעוד שהיה תולדות שאר בניו קיימין ומאזני יצא משפחה רבה א"ש שהיה קורא תולדות שאר בניו על שמו ומשפחת אזני בפני עצמו כמו שעשה בבני בלע עם ארד ונעמן אבל אחר שנתבטל תולדו' שאר בניו קשה לרש"י שה"ל לחזור ולקרות משפחת אזני ע"ש אצבון שהוא ראש המשפחה ומיורדי מצרים ואל תשיבני ממשפחת הקרחי שהוא מבני יצהר וקורא אותה משפחת הקרחי ולא משפחת היצהרי אע"פ שגם משפחות נפג וזכרי נתבטלו בתוך הד' משפחות שחסרו משבט לוי כמו שפרש"י לעיל ולא נשאר ליצהר רק משפחת קרח ואפ"ה קורא תולדות קרח משפחת הקרחי ואינו קורא אותם משפחת היצהרי דשאני התם שכבר הוזכר קרח בתורה שהוא מבני יצהר שנ' ובני יצהר קרח ונפג וזכרי לכך אין קפידא שכתב משפח' הקרחי ולא יצהר שהכל יודעים שקרח בן יצהר ומשפחתו הוא משפחת יצהרי אבל אזני שלא הוזכר כבר בתורה שהוא מבני אצבון קשה לרש"י שהי"ל לקרות משפחת אזני ע"ש אצבון הואיל ולא נשארו לו שאר תולדות ונשאר לו בתימה ואמר איני יודע למה לא נקראת משפחתו על שמו וזה דוחק לומר שבא להודיע לנו בזה שמשפחת שאר בני אצבון בטלה כשחזרו לאחוריהם שהרגום הלויים דמנ"מ מאי דהוי הוי נ"ל.

נה

רש"י ואלו מתחלה חלקוהו למנין יוצאי מצרים לא היו נוטלין אלו הד' אלא ב' חלקי' כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל נראה מכאן מ"ש הרא"ם למעל' על הא דקאמ' רש"י לעיל חזרה נחלתם אצל אבי אביהן וחלקו הכל בשוה ע"כ לא ירד לסוף דעתו של רש"י שכת' שם וז"ל הא דקאמ' אצל אבי אביהן ולא קאמ' אצל אביהן משום דאלו לא חזרה נחלתן אלא אצל אביהן שהיה מבני כ' שנה ומעלה כשיצאו ממצרים למה חלקו בשוה כשמחזיר כל אחד לאביו הלא כל אחד יחזור ויורישׁ לבניו ולא לבני אחיו אבל השתא דחזרה נחלתן אצל אבי אביהן כגון שיצא אבי אביהם של הבאים לארץ מצרים כשהיה מבן כ' שנה ומעלה (ולא) [ולו] ב' בנים פחותים מבני כ' שנה ולאותן שני בנים לזה בן אחד ולזה שנים והם מבני כ' שנה ומעלה כשבאו לארץ ונטלו ג' חלקים מנחלת הארץ וחזרה נחלתן אצל אבי אביהן יש לאותו אבי אביהם לחזור ולחלוק בשוה לאלה הג' הגי חלקים שהם מבאי הארץ שיקח בן של האחד חלק וחצי ושני בני האחד חלק וחצי מאחר שמכח אבי אביהן הם נוחלין ואלו אינם אלא כדמות שליחיו שיטלו כל מה שיטלו עכ"ל

הר"אם ואם היה דעת רש"י בפי' חזרה נחלתן אצל אבי אביהן כמו שפירשו הרא"ם שפי' שאבי אביהן היה מיוצאי מצרים והיה בן כ' והבנים היו פחות מבן כ' כשיצאו ממצרים והבני בני' היו בני כ' כשבאו לארץ ע"כ צ"ל ג"כ מ"ש רש"י לעיל כיצד ב' אחים מיוצאי מצרים ר"ל והיה להם אב שיצא ממצרי' שהיה יותר מבן כ' והם לא היו בני כ' כשיצאו ממצרים והיה להם בני' בבאי הארץ לזה אחד ולזה ג' והיה הבני' כולם בני ך' כשבאו לארץ ונתחלקה להם הארץ כדכתיב לאלה תחלק הארץ ונטל האחד חלק אחד והג' נטלו ג' חלקים וחזרה נחלתן אצל אבי אביהם שיצא ממצרי' והיה בן כ' והבנים שיצאו עמו ממצרים ולא הגיעו לבני כ' ירשו ממונו וחלקו בשוה וז"ש לשמות מטות אבותם כו' כל זה צריך אתה לפרש בדברי רש"י אליבא פירושו של הרא"ם ולפ"ז יקש' למה אמר רש"י בכאן ואלו מתחלה חלקהו למניין יוצאי מצרי' לא היו נוטלין (אלא) [אלו] הד' אלא ב' חלקים ולפי פי' הרא"ם לא היו נוטלין אלא חלק אחד שהרי אבי אביהם לא היה אלא אחד מן התר"ג אלף תק"ן שהיו יוצאי מצרים והי"ל לרש"י לומ' ואלו מתתלה (חלוקה) [חלקוה] למניין יוצאי מצרים לא היו נוטלין אלו הד' אלא חלק אחד ועכשיו נטלו ד' חלקים לכך אומר אני שמ"ש רש"י ב' אחי' מיוצאי מצרים שהיה להם בני' בבאי הארץ כו' הוא כמשמעו ור"ל שהאחי' שהיו מיוצאי מצרים היו שניהם בני ך' ובניהם שהיו לזה א' ולזה ג' היו מבאי הארץ היו בניה' של יוצאי מצרי' ממש שהיו בני' ך' כשיצאו ממצרי' ומ"ש רש"י חזר' נחלתן אצל אבי אביהן ר"ל אצל אבי אביהן שמת במצרי' כאלו אביה' ירשו נחלה זו ממנו וחלקוה בשו' ונפלה על בני' של זה בן אחד ולזה ג' בני' והגיע לאח' ב' חלקי' ולג' ב' חלקי' ועכשיו אלו מתחלה חולקים למניין מצרים היו נוטלים אלו הד' ב' חלקים ומה שהוצרך רש"י לומ' חזרה נחלתן אצל אבי אביהן ולא אמר חזרה נחלתן אצל אביהן לפי שקשה לרש"י אלו לא חזרה נחלתן אלא אצל אביה' שהיה מבני כ' ומעלה כשיצאו ממצרי' למה יחלקו הא' והג' שוה בשוה כשיחזיר כל אחד לאביו הלא כל אחד יחזור ויוריש לבניו ולא לבני אחיו לכך קאמר רש"י שגם אלו הב' אחי' שיצאו ממצרים החזירו הד' חלקים הללו לאביהם שמת במצרים כאלו ירשוה ממנו וירשו הם בשוה מאביהם ואח"כ ירשו הא' עם הג' ג"כ שוה בשוה מאביהם הא' ב' חלקי' והג' ב' חלקי' ולא ירש הא' ב' חלקים מחמת שירשו מאחי אביו אלא מאבי אביו ואין לתמוה מנ"ל לרש"י סברה זו שכשחזרה נחלה זו של באי הארץ לאביהם שהיו מיוצאי מצרים ושתחשב להם ליוצאי מצרים כאלו ירשוה הם מאביהם שמת במצרים דס"ל לרש"י שזה כתוב בפירוש בתורה דכתיב גבי יוצאי מצרים שאמר להם השי"ת ונתתי אותה לכם מורשה אני י"י הרי שקרא להם ליוצאי מצרים מתנת הארץ בלשון ירושה כלומר

ירושה היא מאבותיכם ומפרש"י מאבותיכם ר"ל מהאבות של אלו היוצאים ממצרים שתהא נחשב לו חלקו שבכל אחד כאלו ירשה מאביו שמת במצרים לפי שגם הוא כאלו ירש אותם מאבותיו ואבותיו מאבותיו עד אברהם יצחק ויעקב אבינו ע"ה זה נ"ל דעת רש"י ברור.

סב

[**רש"י** מה טעם כי לא נתן להם נחלה וכו' כתב הרא"ם וז"ל כאן נתן הכתוב טעם על שלא התפקדו בתוך בני ישראל ואינו לא מהטעם ראשון שאר"זל בכי אך את מטה לוי לא תפקוד בתוך בני ישראל ולא מהטעם השני ומנ"ל לרז"ל לתת טעם אחר חוץ מהטעם שכתבה התורה בפירוש ושמא י"ל שהטעם שכתבה התורה הוא על היות מנינם מבן חדש ומעלה ולא מבן ך' ומעלה כדכתיב מבן חדש ומעלה כי לא התפקדו בתוך בני ישראל שפירושו במנין שנמנו בו ישראל מבן ך' ומעלה אבל הטעם של רז"ל אינו אלא על שלא נמנו בתוך בני ישראל אלא אלו בפני עצמם ואלו בפני עצמם והכתוב הוצרך לצוות שלא ימנה שבט לוי עם שבטי ישראל אבל איני יודע איך היה אפשר שימנו אלו עם אלו מאחר שאלו מבן חדש ומעלה ואלו מבן ך' ומעלה וצ"ע עכ"ל ול"נ דהקושיא מעיקרא ליתה מפני שכן דרך חז"ל לתת טעם אחר חוץ מהטעם שכתבה התורה בפירוש כדאשכחן גבי שת שאחז"ל למה נקרא שמו שת שממנו הושתת העולם וכן גבי ראובן אמחז"ל למה נקרא שמו ראובן אמרו ראו מה בין בני לבן חמי כו' אע"פ שהתורה כתבה בפירוש ט"א כן נ"ל:]

כז

ה

ויקרב משה את משפטן לפני י"י יש שפירשו כי כיון שגלו בנות צלפחד בטענותן שלא היה אביהן מעדת שונאיו של משה היה בזה קרוב הדעת למשה ואלו היה דן את דינן היה כאלו נוטל שוחד דברים וע"כ חשך עצמו מן הדין ולא רצה לדון אותן ואין זה נראה נכון שא"כ ה"ל למשה למסור הדין ביד אחד משופטי ישראל שרי אלפים ושרי מאו' שהיו שם כיון שהוא בעצמו לא היה יכול לדונן אבל הנכון והאמת כדעת רז"ל שנתעלם ממנו הדין ולא ידעו כלל ומפני שאינו דין עמוק אבל הוא מן הפשוטים והתלוים בסברא עד שהאומות מדרך השכל דנין בו ע"כ נחשב לו לעונש כי העלמתו ממנו לא לעמקו כ"א בעונש שאמר והדבר אשר יקשה מכם תקרבון אלי וע"כ ויקרב משה את משפטן לפני י"י ומה שבא אות הנו"ן גדול רמז לת"ח שהוא גדול בתורה ולמדה תורה ד"א שלא ידון אדם בפני מי שגדול ממנו אלא צריך הוא שיקריב את המשפט לפניו שכן עשה משה

שלא רצה לדון דין בנות צלפחד עד ששאל מהק"בה ואם אתה אומר לא ידעו מי שכתוב [בו] כי בכל ביתי נאמן הוא והיה בקי בכל סתרי התורה ותעלומי החכמה היאך אפשר שלא ידע דין הקל הזה אלא שלא רצה לדון עד ששאל כדי ללמד ק"ו לדורות אבל דעת רז"ל שנתעלם הדין ממנו ולא ידעו כלל יתכן שנאמר שתהיה אות הנו"ן סי' ורמז על שער הנ' שלא ידעו כלל ולא נמסר לו כי הוא לפני י"י בענין הפנימות הדק שאינו מושג וז"ש את משפטן לפני י"י כי נעלם ממנו המשפט הזה בנ"ן שלפני י"י הוא שער העליון שער הני ואע"פ שאין טעם העלמה בהן שוה כי זה מצד העונש וזה מצד העומק כ"כ רבינו בחיי ז"ל אבל בצרור המור כת' בשם הזוהר להיפך דלכך אמרו אבינו מת במדבר כי מיתתו היתה בסבת הדיבור שדבר כנגד משה וזהו מת במדבר והוא לא היה בתוך העדה הנועדים על י"י בענין שבעבורו נאבדה הנחלה כי בחטאו מת הוא חטא הדבור שדבר כנגד משה בנחשים השרפים ולכן אמרו אבינו בזרק"א שהיא כדוגמא נחש כרוך על הוי"ו כי הם נקברו מהנחשים ולכן אמרו אבינו בזרקא לפי שהיה יוצא זה הדבור בכאב ומחלת לב ולפי שצלפחד דבר כנגד משה כשבאו בנותיו לשאול הנחלה אמר שעמדו לפני משה ולפני אלעזר הכהן והנשיאים וכל העדה בפרהסיא בענין שמשה יתבייש ולא יזכר להם איבת אביהן שדבר כנגדו ולכן אמרו אחר שאין לו בן למה יגרע שם אבינו אם לא תרצה לשמור לנו איבה ושנאה ולכן תנה לנו אחוזה וכשראה משה כך אמר כל הכנופיא זאת עלי אנא פסילנא להאי דינא ויקרב משה את משפטן לפני י"י כי איני ראוי לדון דין זה אחר שחושדי' אותו ראה ענותנותו של משה שנסתלק מהדין לא כאלו הדיינים שהם עזי פנים ואע"פ שהם שונאי' הם רוצים לדון את השונא ע"כ ע"כ:

ז

רש"י נתן תתן שני חלקים חלק אביהם שהיה מיוצאי מצרי' וחלקו עם אחיו בנכסי חפר י"מ שכתב וז"ל מה שפרש"י בי' חלקים הוא ע"ד שחזרה נחלתן ליוצאי מצרים וגם לבאי הארץ עכ"ל ואני אומ' אישתמיטתיה מיניה המשנה שלימה בפרק יש נוחלין כי שם מוכח בהדי' דה"פ חלק צלפחד שהיה בן ך' מיוצאי מצרים שהבן הנכנס לארץ לא היה נוטל בשביל עצמו הואיל והוא לא היה מיוצאי מצרים בן ך' וקסבר האי תנא ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ ולא לבאי הארץ ואע"פ שיוצאי מצרים לא נכנסו לארץ שכולם מתו במדבר ולא נטלו חלק בארץ מיהא להכי אהני שאם יצאו ראובן ושמעון ממצרים ונולדו להם בנים במדבר ונכנסו לארץ לראובן י' בנים ולשמעון אחד יטול בן שמעון כנגד י' בני ראובן שהרי לראובן ושמעון נחלקה הארץ וזכו בני כל אחד בחלק אביהן וצלפחד יצא ממצרים ומת במדבר לפיכך נטלו בנות צלפחד חלק אביהם שהיו מיוצאי מצרים

מלבד חלק עצמם שגם הם מיוצאי מצרים היו ובנות צלפחד קבלו חלק אביהן מנכסי חפר בשעה שחלקו אחי צלפחד נחלת אביהם ביניהים דבת הבן במקום הבן היא לירש עם האחים וכבר נתעורר הרא"ם ז"ל בקושיות אחרות על פרש"י ומסיק בחתימת דבריו וז"ל ורש"י נקט בלישניה חלק אביהן וחלק עם אחיו בנכסי חפר כלשון הברייתא ואין כוונתו לומר רק ב' חלקי אביהן עם אחיו בנכסי חפר אבל מצלפחד עצמו לא נטלו כלום שהרי לבאי הארץ נחלקה הארץ ולא ליוצאי מצרי' וחזרה לא שייך ביה שהרי לא היו לו בנים הנכנסים לארץ עד שיחזירו לו חלקיהם שנטלו בארץ וצ"ע:

(**רש"י** מה טעם כי לא נתן להם נחלה וכו' כתב הרא"ם וז"ל כאן נתן הכתוב טעם על שלא התפקדו בתוך בני ישראל ואינו לא מהטעם ראשון שאר"זל בכי אך את מטה לוי לא תפקוד בתוך בני ישראל ולא מהטעם השני ומנ"ל לרז"ל לתת טעם אחר חוץ מהטעם שכתבה התורה בפירוש ושמא י"ל שהטעם שכתבה התורה הוא על היות מנינם מבן חדש ומעלה ולא מבן ך' ומעלה כדכתיב מבן חדש ומעלה כי לא התפקדו בתוך בני ישראל שפירושו במנין שנמנו בו ישראל מבן ך' ומעלה אבל הטעם של רז"ל אינו אלא על שלא נמנו בתוך בני ישראל אלא אלו בפני עצמם ואלו בפני עצמם והכתוב הוצרך לצוות שלא ימנה שבט לוי עם שבטי ישראל אבל איני יודע איך היה אפשר שימנו אלו עם אלו מאחר שאלו מבן חדש ומעלה ואלו מבן ך' ומעלה וצ"ע עכ"ל ול"נ דהקושיא מעיקרא ליתה מפני שכן דרך חז"ל לתת טעם אחר חוץ מהטעם שכתבה התורה בפירוש כדאשכחן גבי שת שאחז"ל למה נקרא שמו שת שממנו הושתת העולם וכן גבי ראובן אמחז"ל למה נקרא שמו ראובן אמרו ראו מה בין בני לבן חמי כו' אע"פ שהתורה כתבה בפירוש ט"א כן נ"ל:)

יג

רש"י על אשר לא קדשתם הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר כו' יש מפרש שכתב וז"ל מה שהוצרך רש"י להביא הפסוק שנכתב בהאזינו י"ל שרש"י רוצה ליישב לפי שאין דרך הכתוב לספר בגנאי הצדיקים ועל זה תירץ הא אם וכו' להודיע שלא היתה בהם אלא עבירה זו בלבד א"כ שבח הוא אצלם ואינו גנאי שלא חטאו אלא עבירה זו ולפי ששם בהאזינו מוכח בהדיא שלא היה בו חטא כ"א זו כמו שפי' הא אם קדשתם לפיכך מביא הפסוק שבהאזינו לאפוקי בפסוק זה נוכל לפרש שהיה בו יותר חטא ור"ל עבירה גדולה שבשבילה לא זכו לכנוס לארץ עכ"ל ואני אומר שרי ליה מאריה שחשד לרש"י דלכך מביא הפסוק שבהאזינו לאפוקי בפסוק זה נוכל לפרש שהיה בו יותר חטא ור"ל עבירה גדולה שבשבילה לא זכו לכנוס לארץ וזה טעות ושבוש גדול שאינו כדאי

לדבר הימנו וזה מכמה טעמים הכרחיים חדא שהרי דבר זה סתור מיני' וביה כי איך אפשר לומר שנשמר רש"י לאפוקי בפסוק זה נוכל לפרש שהיה בו יותר חטא וכו' שהרי רש"י פי' בהדיא בפסוק זה בכל מקום שכתב מיתתם הזכיר סורחנם להודיע שלא היתה בהם אלא זו בלבד הרי קמן מבואר באר היטב שגם פסוק זה הוא מכלל המקומו' שכתב סורחנם במקו' מיתתן להודיע שלא היתה בהם אלא זו בלבד ועוד אפילו אי יהבינן ליה טעותיה אכתי קשה קושיא אחרת חזקה כחומה של ברזל שהרי כבר פרש"י בהדיא לעיל בפסוק יען לא האמנתם בי גלה הכתוב שאלולי חטא זה בלבד היו נכנסין לארץ כדי שלא יאמרו עליהם בעון דור המדבר כו' אם כן לא היה צריך רשי להביא הפסוק שבהאזינו כי כבר דבר ממקומו הוא למד שוב ראיתי מ"ש בזה מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל מה שהביא רש"י פסוק זה ופירשו לכאן והוא אינו בפ' זו רק לקמן בפרש' האזינו כבר נתחבטו בו הראשונים וכתב כל אחד את הישר בעיניו בכן אמרתי אענה את חלקי אף אני ואומר שהוצרך רש"י להביאו הנה לפי הד"א שפי' על פסוק כאשר נאסף אהרן אחיך ואמר ד"א אין אתה טוב ממנו שיש לדקדק ולומר שכיון שא"ל הש"י למשה אין אתה טוב ממנו הואיל ושניהם בעונש אחד מתו והא ראינו שעשאהו טוב ממנו במה שהניחו בחיים ח' חדשים יותר ממנו שהרי אהרן מת בא' באב ומשה בז' באדר ואם בעונש אחד מתו היו להם גם כן לקבל העונש יחד ולמות ביום אחד כי מצינו שכן הוא המדה בין בעונש רשעים בין בעונש צדיקים שנענשי' בעונש אחד בעונש רשעים כמו שהיה בעדת קרח ובמתלוננים בעונש צדיקים כמו שהיה המעשה בנדב ואביהו וכן מצינו בפרץ עוזה ושאר עונשים של צדיקים דלעולם אם נענשו יותר מאחד בעבירה אחת נענשו גם כן בבת אחת ולמה המתין למשה ח' חדשים אחר אהרן אם לא היה טוב ממנו ועל זה משיב רש"י ואומר שזה מתורץ מפסוק על אשר לא קדשתם אותי שפירושו הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר וה"ק ודאי אם היה עונש משה ואהרן קנס המיתה כמו שמשמע מפשוטו של הפסוק שבכאן שאמר כאשר מריתם פי וגו' דמשמע פשוטו שבעונש המרי שמרו פי ה' מתו קודם זמנם ולא חיו כל הזמן שהיה להם להחיות בטבעם ר"ל שמתו מיתה מקרית ולא מיתה טבעית אז היתה זו קושי' חזקה וקשה לתרצה אבל באמת אינו כן דמשה ואהרן לא מתו קודם זמנם רק כל אחד מת מיתה טבעיות שלו וכל אחד מלא ימיו ושנותיו כמו שפרש"י לקמן בפרשת וילך גבי בן מאה ועשרים שנה אנכי היום היום מלאו ימי ושנותיו כו' ועונשם לא היה אלא שלא הוסף הש"י ימים ושנים על חיי טבעיהם כמו שהוסיף לחזקיה ושאר צדיקים כלומר שאם קדשו את הש"י במי מריבה היו מוסיפי' ומאריכי' ימים על חיי טבעם מאותו זכות של קידוש הש"י עם זכיותיו

הראשונים ובעונש החטא לא נתוספו להם ימים רק מת כל אחד כשמלאו ימיו ושנותיו הטבעיים ואהרן מלאו ימיו הטבעיים באחד באב ומשה לא מלאו ימיו הטבעיי' עד ז' באדר שאחריו מת בו ביום לפיכך אמר ליה הקב"ה לא טוב אתה ממנו ר"ל כמו שהוא מת ביום כלות חיי טבעו ולא נתוספו לו ימים על ימיו כן תמות אתה ג"כ ביום כלות חיי טבעך ולא יתוספו לך ימים על ימיך וכל זה משמע בפסוק על אשר לא קדשתם שיש לדקדק למה שינה הכתוי לשונו שכאן כתוב כאשר מרית' ולהלן כתב על אשר לא קדשתם אלא בא הכתוב לאשמועינן שאין פי' כאשר מריתם פי' שבשביל המרי נתקצרו ימי טבעם ומתו בלא זמנם אלא שאם קדשתם היה נותן להם זכות קידוש השם עם שאר זכיות שעשיתם שהייתי מוסיף לכם ימים על ימיכם הטבעיים ולא הגיע זמנכם לפטר לא אמר לא הגיע זמנכם למות אלא להפטר כלומר אף על פי שהגיע זמנכם למות בטבע לא הייתי מניח אתכם ופוטר אתכם מעול השררה שעליכם להנהיג את ישראל אלא הייתי מוסיף לכם ימים ומטיל עליכם שררת והנהגת עמי ישראל עוד ימים רבים ושנים זה נראה לי דעת רש"י ז"ל וברור הוא דעכשיו לא יקשה קושיא שמקשים על מה שפרש"י גבי בן מאה ועשרים שנה אנכי היום כו' היום מלאו ימי ושנותי כו' דהא בעונש מי מריבה מת ולא מלאו ימיו כו' ולדידי לא קשה מידי עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה שמשמע מפשוטו של הפסוק שבכאן שאמר כאשר מריתם פי וגומ' דמשמע פשוטו שבעונש המרי שהמרו פי י"י מתו קודם זמנם ולא חיו גם כל הזמן שהיה להם לחיות בטבעם וכו' וזה אי אפשר בשום פנים מכמה טעמי' הכרחיים חדא מאחר שהוא גופיה פי' שהוצרך רש"י להביאו הנה לפי הד"א שפי' על פסוק כאשר נאסף אהרן אחיך וכו' ואלו גבי אהרן גופיה בפרש' חקת כתוב גם כן לשון זה על אשר מריתם את פי למי מריבה ולא כתוב על אשר לא קדשתם אם כן לפי מה שכתב מורי ז"ל בסמוך שיש לדקדק למה שינה הכתוב לשונו שכאן כתוב כאשר מריתם ולהלן כתוב על אשר לא קדשתם אלא בא הכתוב לאשמעינן שאין פי' כאשר מרית' פי שבשביל המרי נתקצרו ימי טבעם ומתו בלא זמנם אלא שאם קדשתם היה מוסיף להם ימים וכו' הוה ליה לרש"י להביא זה הפסוק על אשר לא קדשתם וגו' לעיל גבי אהרן בפסוק על אשר מריתם את פי וגו' לאשמעינן שאין פי' על אשר מרית' את פי שבשביל המרי נתקצרו ימי טבעם ומתו בלא זמנם אלא קדשתם היה מוסיף להם ימים וכו' ועוד אעיקרא דדינא פירכא הלא הקושיא מעיקרא ליתה כי איך אפשר לאסוקי אדעתן שהיה עונש משה ואהרן קנס המיתה קודם זמנם עד שהוצרך רש"י להביא כאן הפסוק על אשר לא קדשתם וגו' כדי לתרץ כיון שאמר ליה הש"י למשה אין אתה טוב

ממנו וכו' הלא ראינו שעשאהו טוב ממנו במה שהניחו בחיים ח' חדשים יותר ממנו וכו' שהרי לעיל בפרשת חקת במקום החטא מפורש באר היטב העונש לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ וגומ' ולא אמר לכן מות תמותו וכי תימא דהכל חדא כי הא בהא תליא אם כן קשה מה הוצרך רש"י להביא כאן הפסוק על אשר לא קדשתם וגומ' שפירושו הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר הלא דבר זה כבר למד ממקומו מן הפסוק לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ וגו' ונתחזקה זאת הקושיא אצלי הרבה מאד כאשר ראיתי תלמוד ערוך ברור מללו דורש על פסוי' יען לא האמנת' בי וגומ' הא האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם ולא במקום אחד בלבד אלא בשני מקומות מצינו כן הלא המה במסכת שבת בפרק במה בהמה ובפרק בתרא דיומא אם כן מה הוצרך רש"י להביא הפסוק על אשר לא קדשתם הלא הך דרשה גופה שהביא רש"י מה שדרשו בספרי על פסוק אשר לא קדשתם דרשו בגמרא דידן הנזכר על פסוק יען לא האמנתם בי אם כן טפי הוה ליה לרש"י להביא פסוק יען לא האמנתם בי שפירושו הא האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם כמו שנתבאר מפי תלמוד ערוך הנזכר וגם מה שרצה מורי ז"ל ליישב הא דפרש"י כאן על אשר לא קדשתם הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר רוצה לומר אף על פי שהגיע זמנכם למות בטבע לא הייתי מניח אתכם ופוטר אתכם מעול השררה מעליכם להנהיג את ישראל אלא הייתי מוסיף לכם עוד ימים רבים ושנים ומה שפרש"י לקמן בפרשת וילך גבי בן מאה ועשרים שנה אנכי היום היום מלאו ימי ושנותי וכו' היינו מיתה טבעיות שלו כפי השנים הקצובות לו וכו' גם מפרשים אחרים תרצו כן אבל כאשר תתבונן בסוגית הגמרא בפרק במה בהמה דלעיל תמצא שאי אפשר לומר כן מדמייתי שם הך דרשה יען לא האמנתם בי הא האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם על הא דקאמ' רב אמי אין מיתה בלא חטא כו' והא ודאי הא דקאמר אין מיתה בלא חטא לא מיירי דוקא במיתה של מי שמלאו ימיו ושנותיו כפי שנים הקצובות שלו אלא שלא הוסיפו לו עוד ימי' רביי ושני' כי מסתמא איירי דומיא דקנס מיתת אדם הראשון דמייתי שם שהיא מיתה טבעיות ולא מיירי במה שלא הוסיפו לו עוד ימי' רבים ושנים על שנותיו הקצובים לו ועוד ראיה מבוארת ומבוררת לדברי כיון שמרא דשמעתא של הך דרשה יען לא האמנתם בי הא אם האמנתם בי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר מן העולם הוא רשב"א ולשם קאמר בהדיא אף משה ואהרן בהכרת מתו שנאמ' על אשר לא קדשתם הא אם קדשתם אותי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר כו' מדקאמר בהכרת מתו משמע שרוצה לומר שנקצרו שנותם הקצובות להם ומתו קודם זמנם דאם לא כן מאי בהכרת

ועו' מדקאמ' אף משה ואהרן משמע שרוצה לומר לאפוקי מתנא דמלאכי השרת דמייתי הגמרא בפרק במה בהמה דסבירא ליה דמשה ואהרן מתו בלא חטא רק מכח מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב וגומ' אם כן ע"כ צ"ל שרוצה לומר אף משה ואהרן מתו בהכרת כלומר בסבת חטאם נתקצרו שנותם הקצובות להם ומתו קודם זמנם לכן נראה לי עיקר כמו שתירץ הרא"ם וז"ל על אשר לא קדשתם הא אם קדשתם אותי עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר אף על גב דהאי קרא דעל אשר לא קדשתם אינו כתוב כאן אלא בפרשת האזינו הביאו כאן דגזירת עלה אל הר העברים הזה הוא מפני עונש מי מריבה ולא מפני שהגיע זמן פטירתו ומשום דמקרא דעל אשר לא קדשתם למדו רבותינו ז"ל הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם הביאו פה וכן בספרי שנו כאשר מריתם פה וכו' רשב"א אומר אף משה ואהרן בהכרת מתו שנאמר על אשר לא קדשתם אותי הא אם קדשתם אותי עדיין לא הגיע זמנכם למות אבל בפרק קמא דראש השנה אמרו בן מאה ועשרים שנה אנכי היום מה תלמוד לומר היום אלא היום מלאו ימי ושנותי ללמדך שהקדוש ברוך הוא יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש שנאמר את מספר ימיך אמלא ועכ"ל שהם אגדות חלוקות כו' עכ"ל ונראה לי דמלת אבל בספרי כו' טעות סופר הוא וצריך להיות וכן בספרי שנו כו' ונראה לי שכוונת הרא"ם ז"ל לומר דמשום הכי הביא רש"י כאן זה הפסוק על אשר לא קדשתם ומה שדרז"ל עליו הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר משום שרש"י נמשך אחר סוגיית ספרי שקבע כאן פסוק זה ודרש עליו הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם ליפטר כו' אחר שפי' כאשר נאסף אהרן אחיך מכאן שנתאוה משה למיתתו של אהרן ובדרך זה הלך רש"י כמנהגו כן נ"ל.

יד

רש"י דבר אחר הם שהמרו במרה הם שהמרו בי"ס הם עצמם כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל פירש והמי' שבבאר זה הם שהמרו את ישראל במרה ובי"ס

ובמדבר צין כי הבאר נתן מתחלת יציאתן ממצרים ובכל אלו מקומות נסתלק בעונשן והוחזר להם וטעות נפול בספרים ובמקום בים סוף ראוי להיות ברפידים אבל לא ידעתי מניין לו זה לרש"י ז"ל עכ"ל ואף על גב שאפשר ליישב גירסת הספרים והכי קאמר שהמים המרו את ישראל על ים סוף והמים המרו אותם ג"כ פה ואם כן היה ראוי שמשה ואהרן יקדישום כיון שבענין המים המרו פעם אחרת ומפני זה אמר שכתוב כאן בסיפור פטירת משה על חטא שלא הקדישו אמר המה מי מריבת קדש בנותן טעם אל תוספות חטא כיון שהמים כבר המרו את ישראל שהיה להם ליזהר להקדישו שלא יאמרו אפ"ה עיקר כמו שהגיה מורי ז"ל נ"ל.

טז

רש"י כיון ששמע משה שאמר לו המקום תן נחלת צלפחד לבנותיו אמר הגיע שעה שאתבע צרכי וכו' כתב הרא"ם וז"ל מכאן משמע שלא דרשו המדרש הזה אלא מפני שנסמכה פרשה זו לפרשת הנחלות שלא במקומה ובמדבר רבה אמרו בהדיא מה ראה לבקש הדבר הזה אחר סדר הנחלות אלא כיון שירשו בנות צלפחד את אביהן אמר משה הרי הגיע השעה שאתבע בה צרכי אם הבנות יורשות בדין הוא שירשו בני את כבודי אמר ליה הקדוש ברוך הוא נוצר תאנה אוכל פריה בניך ישבו להם ולא עסקו בתורה יהושע הרבה שרתך והרבה חלק לך כבוד והוא היה משכים ומעריב בבית הועד שלך הוא היה מסדר הספסלי' והוא היה פורס את המחצלאות והואיל והוא שרתך בכל כחו כדאי הוא שישמש את ישראל שאיני מאבד את שכרו לקיים מ"ש נוצר תאנה יאכל פריה ולא ידעתי מי הכריח לרז"ל שיאמרו שזאת הפרשה דבקה עם פרשת נחלות הרחוקה ממנה ולא עם פרשת עלה אל הר העברים הסמוכה לו לומר שכיון ששמע משה שגזרתו קיימת ונתיאש מלבקש לעצמו בקש הממונה על ישראל מי יהיה ואמר יפקוד יי' וגומ' ואם אמרו זה על דרך המדרש לא הי"ל לרש"י ז"ל להביא המדרש הזה בפירושו מאחר שאין זה קרוב לפשוטו של מקרא כי כמו שלא הביא שאר המדרשות שדרשו על סמיכות התורה כל הפרשיות זו לזו מפני שהן כתובות על הסדר כן לא הי"ל להביא גם המדרש הזה מאחר שפירוש זו עם הקודמת לה כתובה על הסדר עכ"ל ולי נראה ליישב דכיון שהפרי' הקודמת גופה אינה כתובה על הסדר למה נסמכה לכאן מחמת הטעמי' שפרש"י לעיל הלכך חשיב רש"י לפשוטו של מקרא כאלו נסמכה פרשה זו לפרשת הנחלות ואין פרשת עלה אל הר העברים וגו' נחשב הפסקה כן נ"ל.

כח

ג

רש"י ועקרו בא ללמד שיהיו נשחטין כנגד היום תמיד של שחר במערב כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי בתו' מסכ' תמיד ושם הארכתי ואין כאן מקומו ע"ש

ד

רש"י אזהרה לימי המילואים וכאן צואה לדורות כת' עליו החזקוני וז"ל והרי התם בפרשת תצוה כתיב בהדיא לדורותיכם אלא י"ל דמיעוט דורות שנים ולא יותר לכך צריך האי קרא דכתיב ביה צו דמשמע זירוז מיד ולדורות עכ"ל ומה שיש להקשות עליו כתבתי לעיל ע"ש.

י

רש"י שאם עבר יומו בטל קרבנו כתב מהרא"י ז"ל אין להקשות מ"ש גבי רגלים דלא מיעט קרא כה"ג דפשיטא דאם לא הקריבו בפסח שלא יקריב בשבועות תשלומין פסח אף על גב דשוין הן בקרבנותיהם מכל מקום תרי שמות נינהו אבל השבתות ור"ח דכולה חד שמיה נינהו סד"א שיקריב בשביל תשלומי ראשון קמ"ל.

יח

רש"י כגון דבר האבוד המותר בחול המועד אסור ביום טוב כו' הרא"ם ז"ל הביא כאן כל מה שטען הרמב"ן ז"ל על פרש"י בפרשת אמור והליץ בעד רש"י ואני כבר שדיתי נרגא בדבריו לעיל בפרש' אמור והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים יעיין שם.

כט

לו

רש"י למחר יאכילנו דגים למחר בשר בהמה כו' כאן משמע דדגים חשוב יותר מבשר בהמה ואלו בפ' כיסוי הדם משמע להיפך דבשר חשוב יותר מדגים גבי מי שיש לו י' מנה יקח לפסו ליטרא דגים מי שיש לו נ' מנה יקח לפסו ליטרא בשר וכו' כבר תירצו רש"י והתוספו' דבמקומם היו דגים בזול יותר מן הבשר אבל המדרש תנחומא שהביא רש"י כאן מיירי במקום שהבשר יותר בזול מן הדגים.

ל

פרשת מטות

ב

רש"י ראשי המטות חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחלה ואחר כך לכל בני ישראל כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפ' ז"ל דקשה לרש"י למה התחיל וידבר משה אל ראשי המטות וכו' ולא כתב מקודם לכן שדבר עמו הש"י הדין הזה ללמדו לישראל כמו בשאר פרשיות התורה שכתב וידבר י"י אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וגומ' ומתרץ ואומר חלק כבוד לנשיאים וכו' כלומר מפני שכתב פרשה זו בשעה שחלק כבוד לנשיאים וכל מצוה שדבר השם יתברך עם משה בלי ספק אמר ליה דבר אל בני ישראל בכלל אלא שמשה חלק כבוד לנשיאים לפיכך לא היה יכול כאן להקדים ולומר וידבר י"י אל משה לאמר דבר אל בני ישראל שהרי לא כתב בפירוש בתורה שדבר אל בני ישראל אלא אל ראשי המטות ואחר כך אל בני ישראל וזה לא כתב בתורה בפירוש אלא בגזרה שוה אבל לפי פירושו של הרא"ם דלבני ישראל פירושו ולבני ישראל ישאר בקושיא דהוה ליה בפרשה זו גם כן להקדים ולומר וידבר יי' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל כו' נראה לי עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על דבריו האלה וכי זו פרשה הראשונה שלא הקדים הכתוב

לאמר וידבר י"י אל משה לאמר דבר אל בני ישראל וגומ' הלא בפרשת שמיני נאמר ויאמר משה זה הדבר אשר צוה יי"י תעשו ולא הזכיר הצואה כלל וכן בפרשת המן ויאמר משה זה הדבר אשר צוה י"י מלא העומר ממנו וגומ' ולא הזכיר הצואה כלל וכן כמה נבואות כגון כה אמר יי"י דמכת ארבה וכגון כה אמר י"י כחצות הלילה וכאלה רבים אם כן למה לא הרגיש רש"י בזאת הקושיא בשום מקום אחר אלא ודאי דבאמת לאו קושיא היא וגדולה מזו מצינו במשנה תורה כמה מצות שלא נזכרו כלל קודם לכן כגון היבום ודין המוציא שם רע ודין כתיבת ספר כריתות לאשתו ודין עדים זוממין וזולתן ועוד לפי דבריו שאחשוב זה לקושיא אכתי קשה למה לא הקדים הכתוב לומר בכאן וידבר יי' אל משה לאמר דבר אל ראשי המטות ואמרת אליהם זה הדבר אשר צוה י"י וגומ' אלא מאי אית לך למימר שלא הוצרך להקדים כאן לאמר כן מאחר שהזכיר זה בסוף הפרשה שאמר אלה החקים אשר צוה יי' את משה וגומ' כדכתב הרמבן ז"ל אם כן הקושיא מעיקרא ליתה ומ"ש מורי ז"ל דאחר כך מקשה רש"י ואומר מכל מקום היא גופה קשיא מ"ש ששינה משה פרשה זו יותר מכל פרשיות שבתורה שכתבה בשעה שלמד אותה אל ראשי המטות ושאר פרשיות לא כתב אלא בשעה שלמדה עם כל ישראל כו' קשה לי שאין הלשון של רש"י ומה ראה לאומרה כאן סובל כלל זה הפי' ויש לגמגם עליו הרבה מאד לכן נראה בעיני עיקר כדפירש הרא"ם ז"ל אך מ"ש הרא"ם וז"ל אבל לא ידעתי היכן מצא זה לדרוש אותה באם אינו ענין והלא אין כל אדם רשאי לעשות זה חוץ מחכמי המשנה שכל דבריהם דברי קבלה אבל לא לשום אחר זולתם אפי' לגאוני' הראשוני' וכל שכן לבאים אחריהם עכ"ל. תמה אני מאד על חכמתו הגדולה איך לא ראה מה שאמרו בספרי וז"ל הואיל ונאמרו דברות בתורה סתם ופרט באחד מהם שהנשיאים קודמים לעדה אף פורטני בכל הדברות שיהו הנשיאים קודמים לעדה ומה תלמוד לומר אל ראשי המטות מגיד שאין היתר נדרים אלא מפי מומחין עכ"ל הרי אתה רואה מפורש מה שהכריחו לרז"ל לפרש חלוק כבוד הזה להתרת נדרים ביחיד מומחה וכו' ומכאן לקח רש"י מה שפיר' ומה ראה לאומר' כאן למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה כו' ועוד קשה לי דלעיל מזה כתב הרא"ם ז"ל אך מפני שכבר הוא אמור בקרא דוישובו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם ואחר כך נגשו כל בני ישראל דהתם בלימוד כל המצות קמיירי ופרש' נדרים נמי בכלל הוכרחו רז"ל לפרש חלוק הכבוד הזה להתרת נדרים ביחיד מומחה כו' הרי תלה זה ברז"ל ולא ברש"י מדנקט הוכרחו רז"ל לפרש כו' אם כן למה תלה זה כאן ברש"י ומתמי' עליו היכן מצא זה לדרוש אותה באם אינו ענין ועו' תמה אני על הרא"ם ז"ל מאד שהביא כמה פירושים שונים מהיכן למדו דהדיוטות בשלשה ולמה

לא זכר ולא פקד כלל מה שפרש"י על זה בנדרים פרק נערה המאורסה גבי למאי הילכתא להכשיר ג' הדיוטות וז"ל להכשיר ג' הדיוטות בהפרת נדרים דאהרן חד ובניו חד' וכל ישראל הרי תלתא ומדכתב בהו כל ישראל ש"מ הדיוטו' עכ"ל וכת' הר"ן ז"ל (בפרשה) [בפרק] הנזכר דהאי הדיוטו' דאמרן לא כולהו הדיוטות כשרין אלא הנהו דכי מסברי להו מיהת סברי וכדכתיבנא בפרק ד' דנדרים והיינו דגרסינן בירושלמי ג' שהיו יודעים לפתוח מתירין כזקן ונרא' בעיני דנהי דלא שוו נדרים לשחוטי חוץ דהא בשחוטי חוץ כולהו שוין ולא מוקמא ג"ש לק"מ דממילא משמע האי כדיניה והאי כדיניה דהדיוטו' דגריעי כולי האי דאפילו כי מסברי להו לא סברי סבי דבהתא נינהו ופשיטא דלא חזו להתיר נדרים דכיון דלא סברי כלל אפילו כשהן מתירין אינן יודעים מה מתירין והא ראשי המטות כתיב ומשמע אבל הדיוטות לא ביחיד מומחה דכיון דגזרה שוה מרבה הדיוטות וראשי המטות ממעט להו ע"כ אית להו לקיומי תרווייהו ראשי המטות ביחיד והדיוטות בג' וכ"ת ג' מנא לך [כיון] דנפקא ליה מחד אוקמיה אתלתא כעין ב"ד.

רש"י זה הדבר משה נתנבא בכה אמר וכל הנביאים נתנבאו בכה אמר מוסיף עליהם משה כו' כתב הרא"ם וז"ל מלת כה מורה על מכוון העניין ומלת זה מורה על העניין הרמוז בעינו ומפני שכל הנביאים לא נתנבאו רק באספקלריא שאינה מאירה ואין בם יכולת לקבל המכוון מן הענין שהראו להם הוכרחו להזכיר בלשונם כה אמר י"י שפירושו המכוון מדבריו לא הדברים בעינם ומשה רבינו עליו השלום בעבור שנבואתו היתה על ידי אספקלריא המאירה והיה בו כח לקבל מה שהראו לו בעינו כפי מה שהוא הזכיר בלשונו זה הדבר שפירושו זה הדבר בעינו מבלתי שום שינוי כלל ומפני שמשה רבינו בתחלת נבואתו עדיין לא עלה אל המדרגה שזכה בה באחרונה הוכרח גם הוא להזכיר בלשונו כה אמר יי' בהרבה מקומות ומשזכה באספקלריא המאירה שוב לא הזכיר בלשונו רק זה הדבר וז"ש משה נתנבא בכה אמר יי' ר"ל בתחלת נבואתו וכל הנביאים בכה אמר רוצה לומר תמיד מוסיף עליהם משה שנתנבא בלשון זה הדבר ר"ל משזכה באספקלריא המאירה ואילך עכ"ל והנה מ"ש ומשזכה באספקלריא המאירה שוב לא הזכיר בלשונו רק זה הדבר כו' אומר אני כאן כבודו הגדול במקומו מונח כי שכח מקרא מלא שכתוב גבי עגל כה אמר י"י אלהי ישראל שימו איש חרבו על ירכו וגומ' ומדקאמר כבר בפרשת המן זה הדבר אשר צוה י"י לקטו ממנו איש לפי אכלו וגו' וכן ויאמר משה זה הדבר אשר צוה י"י מלא העומר ממנו למשמרת לדורותיכם וגומ' ש"מ שכבר זכה באספקלריא המאירה ואפילו הכי הזכיר בלשונו אחר כך כה אמר י"י וגו' ועוד הלא כמו זר נחשב לומר שלא זכה משה באספקלריא המאירה עד שהתחיל

להזכיר בלשונו זה הדבר אשר צוה י"י וגו' דהיינו בפרשת המן כדלעיל ולא קודם לכן בכל הנבואות שהזכיר בלשונו כה אמר י"י וגומ' הלא לפי מ"ש הרמב"ן אבי החכמה בריש פרשת וארא וכן רבינו בחיי ז"ל בפסוק ושמי יי' לא נודעתי להם משמע שאז כבר זכה משה באספקלריא המאירה וכן משמע בתנחומא בריש פרשת וארא דוק ותשכח ועל המאמר גופיה קשה לי למה לא דרשו חז"ל כלום על מלת זה הדבר אשר צוה יי' וגומ' דבפרשת המן בשני מקומות כדלעיל ובריש פרשת ויקהל ויאמר משה זה הדבר אשר צוה יי' וגומ' ובריש פרשת שמיני ויאמר משה זה הדבר אשר צוה יי' וגו' וכאלה רבים וצל"ע.

1

רש"י הנאה זו איני יודע מה היא כו' יש מפרש שכתב וז"ל על זאת הקשה הגאון המזרחי שהרי אמר רש"י בפירוש שהוא לשון מניעה ואיך אמר אחר כך איני יודע ועו' הביא פסוקים הרבה שכולם פירושם כן לפי פשוטם ועוד דאחר כך הביא ראיה מן הפסוק שיש להקשות עליו יותר דמדכתב בו הפרה משמע שהנאה אינו לשון הפרה ועוד הרבה קושיות וקאי בתימה אבל י"ל דאתי שפיר וה"פ שבודאי רש"י יודע פירושו שהוא מונע אותה מן הנדר כמו שמפרש וגם מתוך ראיות הפסוקים שמביא שהם כפשוטם ומ"ש והנאה זו איני יודע מה היא ה"פ הנאה זו איני יודע מה היא אם הוא שמיפר לה בעל פה תאכל בשר אשר נדרת שלא לאכול או על ידי כפייה בלתי דיבור שלא נתן לה לאכול לחם עד שתאכל בשר מכח רעבה או על ידי שום כפייה ועל זה מביא ראייה מהפסוק ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר אם כן הוי אמר הנאה זו הפרה ר"ל בעל פה שהבעל צריך להפר בפה אבל כפשוטו ומה הנאה יודע שפיר עכ"ל. ואשתומם כשעה חדא איך כתב על הגאון מזרחי וקאי בתימה וזה שקר גמור שהרי הרא"ם כתב תירוץ לכל קושיותיו ולא עוד אלא שזה הפירש גופיה שכתב המחבר הנזכר כתב גם כן הרא"ם ז"ל כאשר אפרש דבריו בסמוך ולא ימלט אחת משתים או שלא עיין המחבר בדברי הרא"ם או שלא הבין את דבריו כלל והילך לשון הרא"ם אחר כל הקושיות ונראה לי דה"פ שבתחלה פירש המקר' של ואם הניא אביה אותה בהפרה כמו שפירשו אותה רז"ל זה הדבר מיעוט הוא בעל בלשון הפרה והחכם בלשון התרה וז"ש תחלה ואם הניא אביה אותה אם מנע אותה מן הנדר כלומר שהפר לה והוצרך להביא ראיה על דבריהם שהנאה זו אינה כשאר הנאה שבמקרא אלא מעניין הפרה מאותו שהביאו רבותינו ז"ל בעצמם בספרי שאמרו שם הנאה זו איני יודע מה היא כלומר אי לאו סיפא דקרא דכתיב ביה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר את נדרה לא היינו יודעי' לפרש קרא דואם

הניא אביה אותה שהפר לה אבל היינו אומרים שהוא מענין מניעה והסרה כשאר כל ההנאות שבמקרא שזהו כפי פשוטו שכלם מורים כן אבל כשהוא אומר ואם ביום שמוע אשה יניא אותה והפר הוי אומר הנאה זו אינה כשאר הנאות שבמקרא אלא לשון הפרה פירש מדהצריך הכתוב את הבעל שיאמר מופר לך כדכתיב ביה והפר את נדרה ולא הספיק לו במניעה דכתיב ביה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה שמע מיניה דגבי אב נמי דכתיב ביה ואם הניא אביה אותה כשהפר לה קמיירי לא במניעה לחוד אלא שהכתוב כתב בה והניא במקום והפר וז"ש אחר זה מיד ופשוטו של מקרא לשון מניעה והסרה כלומר שפירוש המלה הזאת על פי פשוטו של מקרא אינו אלא לשון מניעה והסרה אלא שרבותינו ז"ל דרשו אותה פה מלשון הפרה כדמשמע מסיפא דקרא עכ"ל. ודבר ברור שכוונת הרא"ם ז"ל לפרי זה הלשון הנא' זו איני יודע מה היא כו' שר"ל אם הנאה זו פירושו לשון מניעה והסר' כפשוטו של מקר' כלו' דסגי במניעה לחודה בלי שיאמר לה מופר לך רק שהוא מונע ומסיר אותה מן הנדר בלתי דבור כגון על ידי כפייה או הנאה זו פירושו הפרה שצ"ל דוקא בפה מופר לך אבל לא סגי במניעה לחודה ועל זה מביא ראיה מהפסוק ואם ביום שמוע אישה יניא אות' והפר שפירושו כמו שפיר' אותה רבותינו ז"ל שהוא צריך לומר דוקא בפה מופר לך כלל העולה מדבריו שפירושו הוא כמו שכתב המחבר הנזכר אך מה שכת' המחבר הנזכר וז"ל הנאה זו איני יודע מה היא אם הוא שמפר לה בעל פה תאכל בשר אשר נדרת שלא לאכול כו' דמשמע מדבריו דלשון זה חשיב הפרה ומועיל אף על גב שלא הזכיר מופר לך תמה אני מה לו לצרה הזאת למשכן נפשיה לכתוב כנגד הדין לפי דעת הטור י"ד בסימן רל"ד שכתב וז"ל כיצד היא הפרה אומר לה מופר ליכי ג' פעמים ודוקא בזה הלשון אבל אם לא אמר בלשון הפרה אע"פ שנראה שרוצה בהפרה כגון שאמר אי אפשי בנדר שנדרת או אין כאן נדר כו' אינו כלום עכ"ל והא ודאי דלפי זה הוא הדין אם אמר לה תאכל בשר אשר נדרת שלא לאכול אינו כלום כל זמן שלא אמר מופר לך כי לא עדיף לשון זה תאכל בשר אשר נדרת שלא לאכול יותר מלשון אי אפשי בנדר שנדרת ועל פירוש הרא"ם דלעיל קשה לי טובא חדא דלפי פירושו אכתי קשה מה שהוא הקשה איך הוציא מזה המקרא דהנאה זו הפרה הוא אדרבה מהאי קרא משמע דהנאה זו לאו הפרה היא (דמכפלני) [דמדכפל] והפר משמע דהנאה לחוד והפרה לחוד דאם לא כן תרתי למה לי ועוד אעיקרא דדינא פירכא שהרי פסק הרמב"ם ז"ל המבטל נדרי אשתו או בתו אינו צריך לומר כלום ונתבטלו כל הנדרים ומהו הביטול שיכוף אותה לעשות דבר שאסרה אותו אבל הפרה אינו כופה אותה אלא מפר לה ומניחה אם רצתה עושה ואם רצתה אינה עושה כיצד נדרה או נשבעה שלא

תאכל או שלא תשתה ואמר לה מופר לך הרי זה הפר ומותר' לאכול ולשתות נטל ונתן לה ואמר לה טלי ואכלי טלי ושתי הרי זו אוכלת ושותה והנדר בטל מאליו עכ"ל הרי קמן מבואר דסגי בביטול שיכוף אותה לעשות דבר שאסרה אותה ואינו צריך לומר כלום משום דמעשה הכפייה חשיב כמו הפרה שאומר לה מופר לך אם כן לפי דעת הרמב"ם ז"ל אי אפשר לפרש לשון זה הנאה זו איני יודע מה היא כו' שאמרו חכמים ז"ל בספרי אשר משם לקח רש"י כדפירש הרא"ם ז"ל דלעיל ואפילו לפי דעת הפוסקים החולקים על הרמב"ם וסבירא להו שאין חלוק בין הפרה לביטול ובשניהם אינו מופר או בטל רק כשמפר או מבטל בלבו ואמר לה טלי ואכלי אי אפשר לפרש לשון זה הנאה זו איני יודע מה היא כו' כדפירש הרא"ם ז"ל דלעיל מפני שיש להקשות מנא להו לרבותינו ז"ל לפרש הנאה זו בהפרה שצריך לומר לה דוקא מופר לך דלמא פירושו ביטול שאמר לה טלי ואכלי ואין צריך לומר לה מופר לך שהרי גבי בעל נמי סגי בכך והמקרא ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר וגומ' מסייענו לפרש כן כי לשון והפר נפרש שאמר לה מופר לך לכן נראה לי עיקר כדפירש המחבר בשם מהר"ר אייזק לינך ז"ל דהכי פירושו דקאי אדלעיל שפירש זה הדבר בעל בהפרה וחכם בלשון התרה ועל זה אמר הנאה [זו] איני יודע מה היא ר"ל אם יאמר אביה בלשון הפרה כבעל או בלשון התרה כחכם ועל זה מביא ראיה מבעל שהוא בלשון הפרה דכתב גביה ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר הוי אומר הנאה זו הפרה דהכי אי אפשר לפרש בענין [אחר] אבל על הפירוש של הניא שהוא לשון מניעה יש לו ראיות מפסוקים כו' כן נראה לי:

רש"י במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בנזיר ושמע בעלה והפר לה כו' כתב מהרא"י ז"ל מקשין והלא בנערה גבי אביה איירינן בהאי קרא ואמאי נקט רש"י אשה לגבי בעלה בהך דרשה ויש לומר דגבי נערה לא שייך למימר ויי' יסלח לה משום דבית דין של מעלה אין מענשין אלא לאחר ך' שנים ואם כן הך דרשה דהיא לא ידעה בהפרה ע"כ לאשה גבי בעלה שייכא דמשכחת לה בגדולה בת ך' אבל בנדרה בנעוריה נמי לפי פשוטיה דקרא ויי' יסלח לה רוצה לומר לפי שהיא עוברת על נדרה שנדרה לה ואף על גב שהתירה התורה על ידי הפרה היינו משום שאינה ברשות עצמה והאב או הבעל מפירים בעינוי נפש משום מלאכתה שהיא משועבדת להם ולפי טעם זה משכחת שפיר דשייכא סליחה בנערה כגון שנדרה שלא לאכול בשר ך' שנים והפר לה האב כל הנדר דהשתא נמי נדרה היה מגיע לאחר ך' שנים והיא עברה בהן על נדר' מכל מקום דרשת דלא ידעה בכפרה לא שכיחא כלל בנערה בענין זה שצריכים סליחה דאיך יתכן שלא תשמע ותדע בהפרה בימי נערות עד לאחר ך' שנים (שלה) [אלא] צריך לדקדק במסכת נדרים אם יכול האב

להפר כל הנדרים אפילו אותן ימים שלאחר שיצאתה מרשותו הואיל ומפר לה להבא ואינו עוקר הנדר מעיקרו לא מצינו נדר שהותר כן עכ"ל נראה מדבריו שנותן ב' טעמים למה לא רצה רש"י לפרש הך דרשה בנערה גבי אביה דמיירי קרא מיניה כגון שנדרה שלא לאכול בשר ך' שנה והפר לה האב כל הנדר והיא עברה בהן על נדרה לאחר ך' שנה מאחר דלא שכיחא כלל בנערה בעניין זה שצריכה סליחה דאיך יתכן שלא תשמע ותדע בהפרה בימי נערות עד לאחר ך' שנה שלה ועוד טעם אחר שלא מצינו נדר שהותר כן שהיה יכול האב להפר כל הנדרים אפילו אותן ימים שלאחר שיצאתה מרשות האב הואיל ומפר לה להבא כו' ואני תמה מאד על חכמתו הגדולה איך לא ראה שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק י"ב דהלכות נדרים וז"ל נדרה והפר לה האב או הבעל והיא לא ידעה שהפר ועבר' על נדרה או על שבועתה בזדון הרי זו פטורה ואף על פי שנתכוונה לאיסור הואיל ונעשה ההיתר פטורה ועל זה נאמר ויי' יסלח לה כי הניא אביה אותה ומכין אותה מכות מרדות מפני שנתכוונה לאיסור עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שכתב דין זה גבי האב כמו גבי הבעל לכן נראה לי עיקר כדפירש הרא"ם וז"ל והא דקאי בוי"י יסלח לה דבת ואביה ומפרש קרא דוי"י יסלח לה באשה ובעלה משום דאי לאו קרא דוי"י יסלח לה דגבי אשה לבעלה דכתיב בה בהדיא והפר את נדרה ואפילו הכי כתיב בה וי"י יסלח לה הוה אמינא דקרא ואם הניא אותה אביה לאו בהפרה קמיירי דאי בהפרה למה היא צריכא סליחה השתא דכתי' גבי אשה לבעלה והפר את נדרה ואפילו הכי כתיב בה ויי' יסלח לה עכ"ל דמיירי באשה שנדרה בנזירות ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוברת על נדרה ושותה יין ומטמאה למתים ולפיכך הצריך לה הכתוב סליחה ואף על פי שהוא מפיר לה מצינן לפרושי נמי קרא דואם הניא אביה אותה בהפרה ואפילו הכי צריכה סליחה כגון שנדרה בנזירות ושמע אביה והפר לה והיא לא ידעה ועוברת על נדרה ושותה יין ומטמא למתים לפיכך הצריך לה הכתוב סליחה אף על פי שהוא מופר לה עכ"ל ומה שהוקשה למהר"אי דגבי נערה לא שייך למימר ויי"י יסלח לה משום דבית דין שלמעלה אין מענשין אלא לאחר ך' שנה לאו קושיא כלל משום דכבר יישבו המפרשים דאף אם אין עונשים אלא לאחר ך' שנה מכל מקום צריך כפרה דאם לא כן לא יביא חטאת על שגגתו אם לא מבן ך' שנה ולמעלה אלא הקב"ה חפץ שיביא חטאת על שגגתו כאלו הוא מצווה בזו כמו כן הכא כן נ"ל.

רש"י ואם המופרין צריכין סליחה קל וחומר לשאינן מופרין יש מפרש שכתב וז"ל וא"ת זיל קרי בי רב הוא י"ל דקל וחומר כן הוא שבעלה היפר והיא לא ידעה ועברה שהיא צריכה כפרה ק"ו לשאינן מופרין ר"ל שבעלה אינו מפיר והיא סבורה שבעלה הפר

לה עכ"ל ואין זה אמת כי תלמוד ערוך ברור מללו מכחישו בפ' ד' דנזיר ובפ' בתרא דקידושין מדקאמר שם על הך דרשה שפרש"י כאן וז"ל וכשהיה מגיע ר"ע אצל פסוק זה היה בוכה ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר אעכ"ו כו' הרי אתה רואה מפורש דקאמר בהדיא בקל וחומר בסופו המתכוון לעלות בידו בשר חזיר כו' והא ודאי דכוותיה איירי נמי רש"י באומרו ק"ו שאינן מופרין היינו המתכוון לעבור במזיד על נדרו וכבר ראיתי מה שכת' בזה מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל ואם (המפורין) [המופרין] צריכין סליחה ק"ו שאינן מופרין כו' מתמיהין העולם מאד מה צריך רש"י לומר זה דמילתא דפשיטא היא ואני אומר שתי תשובות יש בדבר חדא כבר אמר רש"י ופשוטו של מקר' לשון מניעה והסרה היא שפירושו והניא לשון מניעה הוא כלומר שמונע אותה מתחלה מלדור שאמר לה קודם שנדרה שלא תדור נדר זה או אפילו אחר שנדרה אמר לה שלא תקיים נדרה ואינו אומר מופר לך זהו נקרא מניעה כיון שלא אמר מופר לך אלא שרבותינו ז"ל אמרו הנאה שבפרשה זו אינה (אלא) לשון מניעה והסרה אלא צריך לומר מופר לך מדכתיב ואם ביום שמוע אישה יניא אותה והפר וגומ' הוי אומר הנאה זו ר"ל הפרה צריך לומר מופר לך והשתא נזהר רש"י שמא היה עולה על הדעת שאם מנע אותה האב או הבעל קודם נדרה שלא תדור נדר זה או אחר שנדרה אמר לה אל תקיימנו הוי חשיב טפי מהפרה וכשמנעה מלידור או מלקיים נדרה והיא (צייצת) [צייתת] לו ועוברת על נדרה אפילו סליחה אינה צריכה לכך הוצרך רש"י לומר שאינו כן שאם המופרין שהוא לישנא מעליא צריכא סליחה קל וחומר שאינן מופרין אף על פי שמנעה כבר מלקיימו והיא עברה על הנדר שצריכה סליחה דמניעה לאו כלום הוא ועוד נראה לי יש תשובה אחרת בדבר דהכי קאמר רש"י אם המופרין צריכין סליחה כו' דכיון דאפילו הנדר שאמר עליו הבעל בפירוש מופר לך צריכה סליחה כשעוברת על אותו הנדר קל וחומד נדר שלא אמר עליו בפירוש שיהא מופר וה"ד כגון שנדרה ואסרה עצמה בשני דברים כגון בתאנים וענבים והפר אחד והחריש על השני והיא שמעה שהפר אחד ואמרה הואיל והאחד מופר ודאי גם השני מופר כמו נדר שהותר מקצתו הותר כולה ואכלה את השני שלא הפר אשמעינן רש"י שצריכה סליחה משום דס"ל דלא אמרינן בהפרה הופר מקצתו הופר כולה ועל זה אמר קל וחומר שאינן מופרים שצריכה סליחה ועיין (ב"עז) [ביו"ד] סי' רל"ד סעיף ל"ו זהו משלי ומצאתי עוד בה שלשייה כגון שהיתה ארוסה ונדרה בבית אביה והפר לה אביה לבדו והיא חשבה שבזה הופר נדרה כי סמכה על הפרת אביה ועברה על נדרה כי לא ידעה שצריכה גם הפרת הארוס זו היא צריכה סליחה מקל

וחומר שהרי אינו מופר כיון שהארוס לא הפר לה וגם זה נכון כללא דמלתא דבכלהו הוה אמינא דעדיפים מאשה שנדרה בנזיר כו' ואינה צריכה סליחה דהתם אחשבתה היא לעבירה לכך צריכה סליחה ובאלו מחשבתה היא טובה שהיא חושבת שאינה עושה עבירה וסליחה אינה צריכה קמ"ל רש"י דאדרבה קל וחומר הוא שצריכה סליחה דהתם אין כאן אלא מחשבת עבירה המעשה מיהא לאו עבירה הוא ובאלו אף על גב דמחשבתה לאו עבירה היא המעשה מיהא עבירה הוא וגרוע הוא ממחשבת עבירה וצריכה סליחה נראה לי עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מה שכתב בתחלת דבריו דאפילו אם אומר לה אחר שנדרה שלא תקיים נדרה ואינו אומר מופר לך זהו נקרא מניעה כיון שלא אמר מופר לך שהרי כל הפוסקים והוא מכללם כתבו שמיפר אדם נדרי אשתו ובתו בכל לשון שעניינו מורה עקירת הנדר כגון שאמר לה מופר ליכי או בטול ליכי או כיוצא בלשונות אלו שעניינם מורה עקירת הנדר וכו' אם כן אם אומר לה אל תקיימנו למה לא יועיל דלמאי הלכתא כתבו הפוסקים או כיוצא בלשונות אלו כו' אם לא יועיל לישנא מעליא כזה אל תקיימנה ומיהא זה אפשר ליישב דלכך אינו מועיל כלום אם אומר לה אל תקיימנו משום דנראה כאלו תלה הדבר ברצונה ודעתה אבל אכתי קשה לי מה יאמ' הרב ז"ל בק"ו שעשה ר"ע בגמרא דלעיל לכן נראה לי דהקושיא מעיקרא ליתי כי כבר רבותינו ז"ל האירו עינינו למנ"מ אמרו ק"ו זה בפרק בתרא דקידושין באומרם על דבר זה ידוו כל הדווין כלומר לכן החי יתן אל לבו שלא לבא לידי כך לעבור עבירה במתכוון במזיד כן נ"ל.

ז

רש"י וא"צל אם קיים אחד מהם כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וגם בכאן מדקדקים מה צריך רש"י לומר זה דפשיטא הוא שאפילו אם החריש אחד מהם ביום שמעו אף על פי שהשני הפר אינו מפר כל שכן שאם קיים אחד מהם אף על פי שהשני הפר שאינו מופר ואני אומר שגם בכאן יש תשובה שהוצרך רש"י לומר זה דלא נימא דוקא אם החריש האחד ביום שומעו דהוי חרישה קיום חזק דשוב אי אפשר לחזור בו מקיומו אפילו על ידי שאלת חכם אז אינו מופר אבל אם קיים אחד ביום שמעו והשני הפר נימא שאם אחר כך גם המקיים נתחרט בו ביום ורוצה לחזור מקיומו ולהפר גם כן נשאל על קיומו והרשות בידו אז להפר קמ"ל רש"י מסברת עצמו דאדרבה דהכא שאני ואצ"ל הוא שאינו מופר דכיון שקיים הוא בפירוש ואינו יכול לחזור בו מקיומו כי אם על ידי התרה (כאן) [כיון] שאין ההפרה תלויה בו לבדו גם אם נשאל על קיומו והפר אפילו בו ביום אינו מופר שכבר נקלש כח הפרתו ואינו חזקה כמו הפרת השני ואינן מצטרפין יחד

כיון שאינם שוין נראה לי עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה קמ"ל רש"י מסברת עצמו כו' ואין זה אמת כי מה שפרש"י משנה שלימה היא אות באות תיבה בתיב' בר"פ נער' המאורס' וז"ל נער' המאורס' אביה ובעלה מפירין נדרה הפר האב ולא הפר הבעל הפר הבעל ולא הפר האב אינו מופר ואצ"ל שיקיים אחד מהן ע"כ ובגמרא פריך עליה וז"ל ואצ"ל שיקיים אחד מהן ל"ל למתני השתא יש לומר הפר זה בלא זה ולא כלום קיים אחד מהן למה לי צריכא למיתנא כי אצטריך ליה כגון דהפר אחד מהן וקיים אחד מהן וחזר המקיים ונשאל על הקמתו מהו דתימא מאי דאוקי הא עקריה קמ"ל עד דמפירי' שניהם בבת אחת כו' הרי אתה רואה מפורש שהקושיא וגם התירוץ שכתב מורי ז"ל הכל תלמוד ערוך הוא ברור מללו ועל המתמיהין שכתב מורי ז"ל קושיא זו בשמם איני מתמיה עליהם איך לא ראו המשנה שלימה והגמרא שעליה דלעיל אטו כולי עלמא דיני גמירי ובפרט בנדרים שכתב הסמ"ג בשם מר יהודאי גאון ז"ל כי נדרים לא נשנית בבית המדרש לפניו יותר מק' שנה ואין מי יודע לדקדק בה כראוי כו' אם כן כל שכן וק"ו אנן יתמי דיתמי אבל תמה אני מאד על מורי ז"ל דנהירין ליה שבילי דכולי תלמודא איך נעלם מעיניו המשנה והגמרא דלעיל וכתב שם הר"ן וז"ל והקשה הרשב"א ז"ל אמאי אמרינן דהפרה קמייתא בטלה לה דהא לבתר דאתשיל על הקמתו כיון דחכם עוקר את הנדר מעיקרו הרי הוא כאלו לא הקים כלל וכדתנן בפ' האיש המקדש המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת הלכה לפני חכם והתרה הרי זו מקודשת דחשבי לה כאלו לא היה עליה נדרים כלל בשעת קידושין הכי נמי לבתר דאתשיל נחזייה להאי גברא כאלו לא הקים מעולם ולדידי לאו קושיא היא כלל דקידושין מתוך שהוא מעשה גמור אף על גב דכל זמן שלא התירה לא חיילי ביה התירה אמרינן דאיגלו מילתא דמעיקרא חיילי אבל הפרה דחד מהני קלשה לה טפי דבאפה נפשה לאו מידי היא אלא בצרופה דאידך ואפילו בצרופה דאידך לא מהניא כל זמן שאינן ראויין להצטרף ביחד וכדתניא דהפר אחד מהם ומת בטלה לו הפרתו הילכך כיון דהפרה דחד אפילו כי לא הקים חבריה קלישא טובא כל היכא דהקים כיון דההיא שעתא לא חזיא לאצטרופי בטלה לה לגמרי וכיון דלא חזייא ההיא [שעתא] לא חזיא נמי בתר זימנא:

ו

רש"י מת הבעל נתרוקנה וחזרה רשות לאב כו' כתב הרא"ש ז"ל בפרק נערה המאורסה וז"ל נתרוקנה רשות לאב כמו אדם המריק שקו ונותן לחבירו כל מה שהיה בשק כן הבעל נשאר ריקן ומוריש לאב כל זכות שהיה לו בה.

יד

רש"י והם מפורשים במסכת נדרים כתב הר"אם וז"ל רש"י לא הזכיר האב אם דינו כדין הבעל שאינו מפיר אלא דברים שיש בהם עינוי נפש או דברים שבינו לבינה בלבד או דין האב לחוד ודין הבעל לחוד והרמב"ן ז"ל נתעורר בזה וכתב ולשון קצרה דבר הרב וכו' ושמא י"ל שהרב ז"ל לא רצה להזכיר ענין האב עם בתו אם דינו כדין בעל אי לא משום דבפרק בתרא דנדרים אמרו כל הנדרים והשבועות האב מפר שנאמ' ואם הניא אביה אותה כל נדריה ואסריה אשר אסרה על נפשה לא יקום אבל הבעל אינו יכול להפר אלא נדרים ושבועות שיש בהם עינוי נפש שנא' לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפירנו והוא הדין בדברים שבינה לבינה שנאמר אלה החקים וגומ' בין איש לאשתו וגומ' ואלו בספרי שנו בין איש לאשתו וגו' בין אב לבתו הוקשו יחד מה הבעל אינו מפר אלא נדרי עינוי נפש ודברים שבינו לבינה אף האב כן והרמב"ם ז"ל פסק כן בפרק בתרא דנדרים והרמב"ן ז"ל נראה מדבריו שפוסק כברייתא דספרי והסמ"ג ז"ל כתב נפלאתי מאד על הברייתא של ספרי וכתב משם הרב רבינו יחיאל דברייתא דספרי מיירי בארוסה שמת בעלה ונתרוקנה רשות לאב אבל קודם שתתארס מפר כל נדריה ומפני המבוכה הזאת לא רצה הרב להזכיר האב עכ"ל באמת כי נוראות נפלאתי על חכמתו הגדולה היאך העיד על מאמר זה כל הנדרים והשבועות האב מפר כו' שהוא בפרק בתרא דנדרי' שהרי זה לא היה ולא נברא אלא אדרבה בר"פ בתרא דנדרים מייתי הגמרא ברייתא דספרי דקתני בין איש לאשתו בין אב לבתו מלמד שהבעל מפר נדריה שבינו לבינה וכו' הרי בהדיא משמע שהוקשו זה לזה מדמייתי נמי בין אב לבתו דאם לא כן לא הוה ליה לאתויי אלא בין איש לאשתו ואין דבר זה צריך חזוק כי בגוף הברייתא דספרי דמייתי הגמרא מפורש בהדיא שהוקשה זה לזה מה הבעל אינו מפר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם עינוי נפש אף האב לא יפיר אלא נדרים שבינו לבינה ונדרים שיש בהם עינוי נפש והכי איתא בהדיא בירושלמי ריש פרק ב' דנדרי' ולכן פירשו התוספות והרא"ש והר"ן ור"ע מברטנורה ז"ל המשנה דריש פרק בתרא דנדרים ואלו נדרים שהוא מפר דברים שיש בהם עינוי נפש וכו' דהיינו בין הבעל בין האב אינו מפר אלא נדרי עינוי נפש וכו' ואולי לשון הסמ"ג הטעהו להרב ז"ל מפני שראה שהסמ"ג כתב מאמר זה הנזכר וסיים כדאמרינן בפרק אחרון דנדרים וחשב הרב ז"ל שמה שכתב הסמ"ג כדאמרינן בפרק אחרון דנדרים קאי לכל הדברים גם אירשא ואינו כן דלא קאי אלא למאי דסמיך ליה שהוא מפר נדרים שבינו לבינה אבל כל הדברים הקודמים אינם אלא דברי סמ"ג עצמו מועתקים מדברי הרמב"ם כמנהגו וכבר נתעוררתי על הרב ז"ל הנזכר גדולה מזו

בב' מקומות אחרים שכתב להיפך ממש ממה שכתב בתלמוד ערוך ברור מללו מחמת דאשתמיטתיה מיניה עיין בפרק קמא דתמיד בדבור הממונה אמר להם הצביעו כו' ובפרק עגלה ערופה בדבור שאפילו נמצא בעליל לעיר היו מודדין כו' ואין דבר חדש שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם כדתנן בפרק קמא דעדיות.

טו

רש"י ללמדך שאינו מפר אלא עד שתחשך כו' כתב הרא"ם ז"ל אבל בספרי כו' וכן נראה גם מדברי הרמב"ם ז"ל שאין משמעות מיום אל יום עד שתחשך כו' ואני שמעתי ולא אבין שהרי משנה שלימה קתני בהדיא עד שתחשך וז"ל הפרת נדרים כל היום כיצד נדרה בלילי שבת יפר בלילי שבת וביום השבת עד שתחשך נדרה עם חשכה מפר עד שלא תחשך שאם חשכה ולא הפר אינו יכול להפר ע"כ וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל דוק ותשכח:

לא

ב

רש"י מאת המדינים ולא מאת המואבים שהמואבי' נכנסו לדבר מחמת יראה כו' אבל המדינים נתעברו על ריב לא להם כתב הרא"ם וז"ל ואי קשיא מהכא משמע דיותר ראוי להלחם במדינים מבמואבים ובפרק שור שנגח ד' וה' שורים משמע שיותר ראוי להלחם במואבים מבמדינים מדגרסינן התם ויאמר י"י אל משה אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא נשא משה קל וחומר בעצמו ואמר ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם מואבי' עצמן לא כל שכן ולפ"ז קל וחומר (פירכא) [פריכא] הוא מה למדיני' שכן לא נכנסו עם ישראל מחמת יראה אלא מחמת שנאה ונתעברו על ריב לא להם תאמר במואבים שמחמת יראתם מישראל עשו מה שעשו ולמה הוצרך הקב"ה להזהירו אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה י"ל שמשה לא ידע זה עד עכשיו שפירש לו הקב"ה שהמדינים לא נכנסו עם ישראל כדי לעזור את מואב בלבד כמו שחשב משה אלא מרוב שנאתם וקנאתם בהם ע"ד עובר ומתעבר על ריב לא לו אבל המואבי' שנכנסו עם ישראל לא מחמת שנאתם הוא אלא מחמת יראתם מהם ולפ"ז יהיה הדבר הפוך ממה שחשב משה שלפי מחשבתו של משה יהיו המואבים יותר ראוי להלחם בם ולפי מה שפירשו לו הקב"ה כאן יהיו המדיני' יותר ראוי להלחם בם ולא קשיא ולא מידי עכ"ל ואני תמה מאד עליו למה לא הוקשה עדיפא מיניה הלא דברי רש"י גופיה סותרין זה את זה שהרי לעיל בריש פרשת בלק פי' וז"ל אל זקני מדין והלא מעולם

שונאים זה את זה כו' עד אלא מיראתן של ישראל עשו שלום ביניהם וכו' ע"כ הרי פי' בהדיא שגם מדינים נכנסו לדבר מחמת יראה אלא ודאי אגדות חלוקות הן ורש"י רגיל להביא אגדות חלוקות כנ"ל.

ג

רש"י אף על פי ששמע שמיתתו תלויה בדבר עשה בשמחה ולא איחר כו' כתב הרא"ם וז"ל דאל"כ וידבר משה ל"ל והלא כל המצות שנצטוו בהן לאומרן לישראל לא הוצרך הכתוב לומר וידבר משה אל העם דמסתמא אמרן להם כו' עכ"ל ויש מפרש שכתב וז"ל קשה מנ"ל לרש"י לומר כן שמא היה בעצב על מיתתו וכי בעבור זה לא היה לו להקים דבר יי' ומי כמוהו מקים דבר י"י בלא איחור ומה שכתוב וימסרו להודיעין שבחן של רועי ישראל כו' עד שנמסרו בע"כ לא פורש במקרא מהו ההכרח אשר הביאם לזה וביאור הדבר שהמדינים שתי רעות עשו אחת לשמי' כי החטיאו את ישראל בע"ז ובזנות ואחת לישראל כי הפילו בעצתם כ"ד אלף מישראל ואמר הקב"ה למשה נקם נקמת בני ישראל כי מה שעשו לי שרי ומחול כ"א רבו פשעי האדם מה יעשה לו ית' ועיקר הנקמה על מה שעשו לישראל כי רבה רעתם וכאשר שמע משה שא"ל י"י אחר תאסוף אל עמך וכבר ידע משה רוב חבת ישראל אל מנהיגיהם אמר בלבו אם אומר אל ישראל דברים כהווייתם כאשר נאמרו לי מפי הגבורה מאחר שידעו ישראל שמיתתי תלויה בנקמה זו א"כ יאמר נא ישראל כשם שמחל הק"בה על חלקו כך אנחנו נמחל להם על מה שעשו לנו ולא נבקש נקמה כ"כ מהרה כי בידינו לאחר זמן נקמ' עד שתחפץ מאתנו ומשה לפי שהיה שמח לעשו' דבר י"י בלא איחור שינה ואמר לתת נקמת יי' במדין ויחשבו ישראל מאחר שהקב"ה מבקש הנקמה בעבור כבודו א"כ חלק גבוה מי יתיר לאחרו ובזה יהיה מוכרחים לעשותם לאלתר ועל הכרח זה נאמר וימסרו כי מאחר שאמר להם משה לתת נקמת יי' במדין ע"כ היו מוכרחים לעשות בלא איחר ומכאן ראיה ברורה שעשה בשמחה רבה ולא אחר שהרי היה בידו להמשיך זמן הנקמה אלו היה אמר להם דברי (רש"י) [הש"י] כהווייתן ומ"ש תחלה מדינים לשון רבים ואחר כך נאמר לתת נקמת יי' במדיין לפי שבערך ישראל הם רבים כאילו רבים עשו לישראל מה שעשו אבל בערן מה שעשה להק"בה אינם נחשבים כי אם לאיש אחד כי כלם כאפס ותוהו נחשבו לנגדו יתברך ויש אומרים במדין בשר של מדין למעלה כדרך שנאמ' והנה מצרים נוסע שדרשו על שרו של מצרים ולכן נאמר לתת נקמת יי' כי ליי' המלחמה שלמעלה ולא לאדם עכ"ל וקשה לי על דבריהם הלא בספרי אשר רש"י לקח משם דברים הללו מוכח בהדיא כי לא מן השם הזה אמרו אע"פ ששמע שמיתתו תלויה בדבר עשה בשמחה ולא איחר כו'

אלא מדקאמר משה החלצו ואין חלצו אלא איזדריזו שנא' חלוצים תעבורו וגומ' כלומר מדקאמר משה יותר ממה שנצטווה שהרי הק"בה לא הזכיר לו חלוצים כדי לזרזם ועוד מדשינה משה ואמ' נקמת יי' כדי לזרזם אמר להם לא נקמת ב"ו אתם נוקמים אלא נקמת מי שאמר והיה העולם שנ' אל קנא ונוקם י"י וגו' כן נ"ל.

ד

רש"י לכל מטות ישראל לרבות שבט לוי כתב הרא"ם וז"ל דאל"כ לכל מטות ישראל למה לי הרי כבר נאמר אלף למטה אלף למטה שפירושו אלף לכל מטה ומטה והוצרך הכתוב לרבות שבט לוי שלא תאמר כיון שאין משבט לוי חלק ונחלה בארץ לא יהיה בכלל הלוחמים קמ"ל ולא ידעתי טעם למה לא יצא משבט אפרים ומנשה רק אלף והלא מאלף למטה משמע אלף לכל מטה ומטה ואפרים ומנשה שנים מטות הם לכל דבר והנה במרגלים מפני שכתב איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו שפירושו בכל מטה ומטה שלחו אפרים ומנשה שני אנשים הושע בן נון וגדי בן סוסי ושמא יש לומר שאפרים ומנשה לא נקרא שבטי' רק לנחלת הארץ בלבד ולכן במרגלים שהיו בעבור נחלת הארץ נחשבו כשני מטות ופה שלא היה רק לנקמת יי' בלבד לא נקראי' רק שבט אחד בלבד עכ"ל ואני תמה מאד עליו למה כתב ושמא יש לומר כו' כמסתפק הלא תלמוד ערוך ברור מללו בסוף פ"ק דהוריות שאפרים ומנשה לא נקראו שבטים רק לנחלת הארץ בלבד וקיליף ליה מדכתיב על שם אחיהם יקראו בנחלתם לנחלה הוקשה ולא לדבר אחר ושם פריך הגמרא ולא והא חלוקים בדגלים ומשני כנחלתן כך חנייתן כדי לחלוק כבוד לדגלים והדר פריך והא חלוקים בנשיאים ומשני ההוא לחלוק כבוד לנשיאים כו' אבל מהרא"י ז"ל כתב וז"ל רש"י לכל מטות ישראל לרבות שבט לוי מקשין והלא א"כ הוי י"ג אלפים וי"ל דשבט אפרים לא שלח מהם לצבא כלל לפי שמיתת משה תלויה הייתה בנקמה זו היו יראים שמא יהיו נחשדים שמזרזין למלחמה זו כדי שיעדר משה ויעמוד יהושע תחתיו שהיה משבטם ולכך עמדו בני לוי במקומם להודיע זריזותם לנקמת יי' שאע"פ שמשה משבטם היה ויעדר מהם ע"י נקמה זו לא נמנעו וי"מ בהיפוך ובגנאי דשבט אפרים לא נמסרו בע"כ אלא ברצונם ומנין י"ב אלף אוימסרו קאי ולא יתיישב שפיר וי"מ ששב' לוי לא היו חלוצי צבא רק הולכי' עם הארון והפסוק אומר שנים עשר אלף חלוצי צבא אבל שבט לוי לא היו חלוצי צבא

ו

רש"י ד"א שהלך לנקום נקמת יוסף אבי אמו כו' כתב הרב הגדול ר"א ז"ל פי' שבו היה משה בטוח שלא יהיו חס עליהם ולא ישאיר להם שורש וענף כי בלאו הכי היה פנחס שונא להם מצד המכירה שמכרו את יוסף מצרימה מקום מיוחד לזנות ועתה

אחזו המדיני' מעשי אבותיהם בידיה' להכשיל את ישראל בזנות ומ"ש לפי שהתחיל במצוה הוא יגמור היינו שסימן מסר לו כאשר החלות להפיל אותם כי הפיל את כזבי בת מלך כך נפל יפלו כולם לפניך ובלי ספק שהיה לו לב אמיץ כנגדם יותר מן אלעזר אחר שכבר נפלו ונמסרו בידו וכן תחלת המצוה סיוע לו להביא הענין לידי גמר המצוה כ"א מצוה גוררת מצוה ק"ו שחלק ממנה יגרור כולה ומשה לא רצה לילך לפי שנתגדל במדין והיה ירא שאם אנשי מלחמ' יתרשלו באיזה דבר יתלו החסרון במשה ויאמרו שהיה חס על המקום אשר נתגדל שמה ומ"ש אלף למטה אמרו המפרשים כי י"ב אלף הוא חלק חמשים מן ס' רבוא לכך הביאו השלל אחד אחוז מן החמשי' כשיעור סתם תרומה בינונית ומדקאמר ב' פעמים אלף למטה מפיק בתנחומא שלקח ב' אלפי' מכל שבט ומה שלא נאמר אלפי' למטה לפי שרק אלף למטה הלכו למלחמה ואלף ישבו על הכלים ובין הכל כ"ד אלף לנקום מהם מה שהפילו כ"ד אלף מישראל ומ"ש אלף למטה ולא קאמר אלף ממטה לפי שגם זכות המטה הלך עמהם למלחמה והאלף היה צירוף למטה עצמו כי זכותם מסייעתם ולכך נתנו מן השלל גם לכל העדה עכ"ל וק"ל על גוף המאמר הזה שהלך לנקום נקמת יוסף אבי אמו שנ' והמדני' מכרו אותו כו' מה חטאו ומה פשעו המדינים במה שמכרו את יוסף הלא ע"מ כן קנו אותו וי"ל כיון שמכרו אותו לפוטיפרע למשכב זכור כדאי' בב"ר ובן נח מוזהר על משכב זכור כדאית' בפ"ד מיתות ודבק באשתו ולא בזכר לכן בדין הלך פנחס לנקום נקמת יוסף מאחר שמכרוהו למ"ז כנ"ל:

יז

רש"י הרוגו למה חזר ואמר להפסיק הענין כו' כתב הרא"ם ז"ל ולא הבינותי זה דהיאך היה עולה על הדעת לומר דוכל אשה יודעת איש דבק עם וכל הטף בנשים להחיות' והלא כל הקצף שקצף משה על פקודי החיל לא הי' רק בעבור שהחיו הנשים כדכתי' החייתם כל נקבה הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וגו' ועוד א"כ קרא דוכל הטף בנשים ל"ל ה"ל למכתב וכל אשה יודעת איש למשכב זכור החיו ומכ"ש טף ולא ידעה ועוד למה חלקן הכתוב לשנים ה"ל למכתב וכל נקבה החיו לכם כמו שפתח מתחלה החייתם כל נקבה דמשמע בין ידעה בין לא ידעה בין גדולה בין קטנה ושמא י"ל דאי לאו הרוגו שהפסיק הענין ה"א דה"ק אע"פ שבמלחמת הרשות התיר הכתוב להחיותן כדכתי' רק הנשים והטף והבהמה וכל אשר יהיה בעיר כל שללה תבוז לה מ"מ הנשים (הלכו) [הללו] לא היה ראוי להחיות כלן אף אותן שהיו לבני ישראל בדבר בלעם וגו' ועתה מאחר שהחייתם אותם לפחות הרגו הזכרים והחיו את הנקבו' בין גדולות שידעו

איש הוא הקצה האחד בין הקטנות אשר לא ידעו איש שהוא הקצה האחר ע"ד עד ירכה עד פרחה כדי שיהיה דינם כדין מלחמ' הרשות וא"ת א"ה כיון דנכתב הרוגו דסיפא כדי להפסיק מה צורך לכתוב הרגו דרישא נכתוב ועתה כל זכר בטף וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו י"ל אורחיה דקרא הוא בכל מקום להזכיר תחלה הפועל ואח"כ הדבר שנופל בו הפועל שצווה בו ולא ההפך ולכן הוכרח להזכיר ההריגה תחלה שהוא הפועל המצווה בו ואח"כ הדבר שנופל בו ההריגה ואמר ועתה הרגו כל זכר ולא ועתה כל זכר הרגו וזהו הטעם שהוקשה לו לר' ישמעאל מהרוגו דסיפא דקרא ולא מהרגו דרישא דקרא עכ"ל ומורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כתי' ואני מצאתי כתוב שאין כאן קושיא דמצרך צריכי דאי כתב רחמנא יודעת איש שפירושו שראויה להבעל ה"א זו היא זכותה הועיל לה שראויה ליבעל ולא זינתה לפיכך תחייה אבל הקטנות יהרוגו שאין להם זכות שיועיל להם לכך כתב וכל הטף כו' החיו לכם ואי כתב רחמנא קטנות יחיו ה"א דוקא קטנות שאינן ראויין ליבעל יחיו שאין נח לכשול בהן אבל הראויות ליבעל דנוח ליכשל בהן בזנות יהרגו כתב רחמנא כל אשה יודעת איש דאפי' ראויה ליבעל יחיו לכך הוצרך לכתוב הרוגו להפסיק הענין וגם לא היה יכול לכוללן יחד ולומר וכל נקבה החיו לכם דהוה מוקמינן ליה אחדא אגדולה ראויה או אקטנה ואינה ראויה איזו דמסתבר יותר ומזה יתבאר ג"כ דיודעת איש ע"כ מיירי בראויה ליבעל דאי בבעולה ממש הרוגו ל"ל שהרי כל קצפו של משה לא היה אלא על הבעולות עד כאן מצאתי ונכון הוא עכ"ל והוא לקוח במקצת מדברי מהרא"י ז"ל ועיין ברבינו בחיי ז"ל ובחזקוני.

כא

רש"י וכן אתה מוצא בשמיני למילואים שנ' ויקצוף על אלעזר ועל איתמר כו' וק"ל שהרי קודם ויקצוף על אלעזר ועל איתמר וגו' כתיב ואת שעיר החטאת דרש דרש משה והנה שורף וגו' ופרש"י דרש דרש ב' דרישות הללו מפני מה נשרף זה ומפני מה נאכלו אלו כו' ובאמת ב' דרשות הללו בטעות היו כאשר הודה לבסוף א"כ הטעות היה מתחיל קודם שהתחיל לקצוף ושמא י"ל שהתחיל לקצוף בלב קודם שהתחיל לדרוש אותם אלא שלא קצף עליהם בפה עד אחר שדרש בפה ב' דרישות הללו כנ"ל.

נ

רש"י לכפר על הרהור הלב כו' הקשו התו' בפ' במה אשה וז"ל וא"ת והא אפי' יפת תואר הותרה להם י"ל דמ"מ שייך בה איסור כדאמרינן וחשקת בה ולא בחברתה עכ"ל משמע מדבריהם דבמלחמת מדין דהכא הותרה להם יפת תואר ואני אומר אחר הקידה וההשתחויה ובקשת אלף מחילות מבעל התוספות הללו לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי יפת תואר לא הותרה להם אלא דוקא במלחמ' הרשות דהיינו

אחר שכבשו את הארץ וחלקוה שהיו יושבים על אדמתן איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו אבל לא קודם לכן כלל ועיקר כדאית' בהדיא בספרי ריש פ' כי תצא וז"ל כי תצא למלחמה על אויביך במלחמת הרשות הכתוב מדבר ע"כ והקשה הרא"ם עליו וז"ל וא"ת דילמא במלחמו' חובה הכתוב מדבר ומאי ושבית שביו בשבי ששבה הוא משאר האומות שאינם בכלל לא תחיה כדמשמע מייתורא דשביו י"ל כיון דעיקר הפרשה אינה אלא להתיר יפת תואר ה"ל להתירה במלחמת הרשות שכל הנשים בהיתר לא במלחמת חובה שכל הנשי' באיסור מלבד אותן ששבה הוא ושמא לא שבה ואת"ל ששבה ה"ל מיעוטא דמיעוטא עכ"ל הרי קמן מבואר באר היטב דאפי' במלחמת א"י אע"פ שכל הנשי' ששבה כנען משאר אומות היו בהיתר להחיותם אע"פ שהן ראויו' להבעל אפ"ה לא הותרה להם יפת תואר מהטעם שכת' הרא"ם ז"ל דלעיל כי לא רצה הכתוב להתיר להם יפת תואר אלא דוקא במלחמת הרשו' שכל הנשים בהיתר להחיותם א"כ כ"ש וק"ו שלא הותרה להם יפת תואר במלחמת מדין דחמיר טפי ממלחמת א"י שלא התיר להם להחיות אלא דוקא הטף בנשים שאינן ראויים להבעל כלל וכ"כ בספר החינוך בריש פ' כי תצא שאין מצוה זו של יפת תואר נוהגת אלא דוקא בזמן שישראל יושבין על אדמתן בא"י כי אז היה להם רשות ויכולת בידם להלחם מלחמת הרשות ולפי דעתי לזה נתכוון גם החזקוני במה שתירץ קושיי' התו' דלעיל וז"ל אבל בירושלמי אמרינן לא הותרה להם יפת תואר אלא לאחר כבוש עכ"ל ר"ל לאחר כבוש א"י וגם חלקוה שכל אחד יושב על חלקו ונחלתו כי מאז והלאה אינה מלחמת חובה כ"א מלחמת הרשות כן נ"ל.

לב

מב

רש"י ותמהני מה ידרוש בשתי תיבות הדומו' לה ויאמר לה בועז לבנות לה בית טען הרמב"ן ז"ל ואמר והרי הרב ז"ל אוצר בלום לתורה להלכות ולהגדות ואשתמטתיה זו שאמרו במדרש רות ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך אמר לה ח"ו אין את מן האמהו' אלא מן האימהות ודכוותיה ונבח הלך וילכוד את קנת ויקרא לה נבח כשמו מלמד שלא עמד לה אותו השם ודכוותיה ויאמר אלי לבנות לה בית בארץ שנער מלמד שאין לשקר תשועה ע"כ באגדה וכן בגמרא של מסכת סנהדרין ואמרו זה חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל [לבבל] נחות ואשתרבובי אשתרבוב לעילם דיקא נמי דכתיב לבנות לה בית ש"מ והוא מדרש מן חסרון המפיק הזה שלא עמד לה הבית בארץ שנער עכ"ל וכתב עליו הרב המופלא בעל אמרי שפר וז"ל ונראה לע"ד ליישב דברי רש"י ולומר דודאי לא אשתמוט לרש"י כל הני מדרשות דלעיל ואע"פ כן טען מה שטען מפני שהוא סבר דדוקא הכא

גבי ויקרא לה נבח יש לדרוש לפי שלא נתקיים לה שם זה לפיכך ה"א רפה שמשמע מדרשו כמו לא משום דלפי זה יתקיימו שתיהן מלת לה בה"א ומלת לא באל"ף שהרי בתחלה קרא למקום ההוא נובח ועמד לה שם ההוא זמן מה אלא שאח"כ לא נתקיי' לה שם זה אבל לבנו' לה בית שדרשוהו בקש לבנות ולא בנה הדרש הזה הוא רחוק מפשוטו של מקרא שהרי לפי זה לא נתקיי' בו כלל מלת לה בה"א אלא מלת לא באל"ף לבד מאח' שלא בנה אלא שבקש לבנות וכן ויאמר לה בועז שדרשו בו שלא דבר עמה הוא בעצמו אלא על ידי שליח וגם דרשו בו אין את מן האמהות אלא מן האימהות כדלעיל כל הדרשו' הללו גם הם רחוקים מפשוטו של מקרא כי לפי זה לא נתקיי' בו גם כן כלל מלת לה בה"א אלא מלת לא באל"ף לבד ומעתה יצדקו דברי רש"י ומפני זה כתב ותמהני מה ידרוש בשתי תיבות הדומות לה ויאמר לה בועז לבנות לה בית ואע"פי שרבותינו ז"ל דרשו אותם ג"כ כדלעיל מכל מקום אין זה אלא דרך דרש ולא כפי מה שאנו דורכין בדרך הפשט עכ"ל ולפי דבריו צ"ל הא דקאמר רש"י ותמהני מה ידרוש כו' ר"ל מה ידרוש מיניה כפי מה שאנו דורכין בדרך הפשט ולא דרך דרש ואין זה במשמעות הלשון דא"כ לא ה"ל לסתום אלא לפרש לכן נ"ל עיקר דאשתמטתיה לרש"י כל הני מדרשות הנ"ל ואין זה חדוש כי כבר כתבו עליו התוס' גם כן בכמה דוכתי ואני כתבתי ג"כ בפ"ק דהוריות ע"ש:

לג

פרשת מסעי

א

רש"י נמצא שכל ל"ח שנה לא נסעו אלא כ' מסעות כו' מקשין העולם והלא כשאנו מונין פרטן של מסעות לא נמצא משילוח המרגלים ואילך דהיינו משנסעו מרתמה והוא קדש ברנע שמשם שלחו המרגלי' עד בואם אל הר ההר רק יט' מסעו' ולא כ' וממילא לא תמצא בכלל המסעו' רק מ"א וא"כ למה כתב רש"י למעלה ארבעים ושתים וכן בכאן למה כתב עשרים ועוד לקמן בפ' עקב בפסוק ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה וגו' כת' רש"י וז"ל צא וחשוב ותמצא ח' מסעות ממוסרה להר ההר כו' וכן למעלה בפ' פנחס בפסוק לזרח משפחת הזרחי כת' רש"י ג"כ וז"ל ונתנו לב לחזור למצרי' וחזרו לאחוריה' ח' מסעות מהר ההר למוסרה כו' עד וממוסרה להר ההר ח' מסעות כו' עכ"ל וקשה שהרי כשאנו מונין המסעות כאן בפי' מסעי מויסעו ממוסרות עד ויחנו בהר ההר לא נמצא רק ז' מסעות וכ"כ רש"י בפירוש בפ' חקת בפסוק ויסעו מהר ההר דרך ים סוף וז"ל וכאן חזרו לאחוריהם ז' מסעות כו' צא ובדוק במסעו' ותמצאם שם ז' מסעו' מן מוסרה

עד הר ההר עכ"ל והרי דברי רש"י סותרים זה את זה וזה דוחק לומ' שבכל המקומות שכתוב ברש"י שמנה בכלם נפל טעו' בספרים זה בלי ספק א"א לומ' כן שיהיה רש"י מוטעה בכל אלו המקומו' וכ"ש שכן נמצא בפירוש במדרש וכן במפרשים כגון רבינו בחיי ושאר מפרשי' הביאו אותו בזה הלשון שמנה מסעו' והרי לא נמצא כן בפסוק והנה כבר דברו בו קצת קדמונים ותרצוהו בדוחקים גדולים שאינם נראים כלל על כן אענה חלקי אף אני במה שהוא נראה קרוב לפשוטו מאד ואומר דמ"ש רש"י בכאן ובפ' פנחס ועקב מסע אחד יותר ממה שמצינו בפשט הפסוק היינו משום דס"ל לרש"י דלשון מסע אינו נופל אלא על מי שהולך לדרכו דרך ישר למקום שהוא חפץ בו ללכת לשם ושכל מה שהוא הולך בכל יום הוא פונה ומתקרב אל המקום שהוא מחוז חפצו שהוא רוצה ללכת לשם באותו המהלך שהוא הולך כגון שרוצה ללכת מעיר שכולה במזרח לעיר שכולה במערב והוא הולך בכל יום ופונה פניו למערב כדי ללכת דרך מיושר ומסולא ממזרח למערב זהו הנקרא בכל יום מסע אחד אבל אם מגמת פניו ממזרח למערב והוא אינו הולך בדרך ישר וסלולה רק פונה פניו לאחד מן הצדדים וכ"ש אם פונה פניו למזרח שהולך לאחור אין זה נקרא מסע אלא דרך משובש ומבולבל לפיכך בכאן בפ' מסעי שחושב הפסוק המסעות שהלכו מארץ מצרים לא"י וכוונת השי"ת היתה להכניסם לא"י במזרח דרך הירדן והוצרכו ללכת ממערבית דרומית ששם ארץ מצרים כל פאת דרום עד בואם לדרומית מזרחית א"י ומשם יפנו פניהם לצפון ללכת לצד מזרח חשיב הפסוק כל מהלכם ממצרים למזרח והם מ"א מסעו' אבל בעוד היותם באמצע זה הדרך כשבאו להר ההר חזרו לאחוריהם מהר ההר עד מוסרה שהם ז' מסעו' וכל מה שהלכו מהר ההר לאחוריהם עד מוסרה אינו נקרא מסע כמו שכתבתי שהרי אדרבה נתרחקו ממקום שהיו חפצים לבא שם ואח"כ כשחזרו ממוסרה לחזור לבא להר ההר כדי לשוב ולהתקרב לדרכם למקום מחוז חפצם שרצו ללכת שמה זהו נקרא ג"כ מסע כיון שנתקרבו בו ג"כ למקום מחוז חפצם וכל מה שהלכו כבר ממוסרה להר ההר בז' מסעו' וחנייו' גמורות בנתיים עכשיו בחזרה להר ההר הלכו בטירוף ומרוצה בלא חנייה גמורה עד באם שנית להר ההר וזה חשבם רש"י בשם המדרש הכל למסע אחד עד באם שנית להר ההר אע"פי שבלי ספק גם בחזרה הלכו הדרך הזה בהרבה ימים ולא ביום אחד והיו הלילות מפסיקי' לא נחשבו להם אלו הלילות לחניות גמורות כיון שלא היתה כוונתם לחנייה גמורה עד שובם (ל)[לבוש האורה: מ]מוסירה דומיא דמסעו' דלעיל דחשיב כשנסעו מפי החירו' ויחנו במר' למסע אחד אע"פ דלפי משמעו' פשט הפסוק הלכו בדרך ההוא ג' ימים משום דנראה דאותן ה"ג ימים הלכו במדבר ג"כ בטירוף ומרוצה ובלא חנייה גמורה

חשבו למסע אחד ה"נ אע"ג שבהליכה חשבו לז' מסעו' מפני החניו' הגמורו' שבנתיים בחזרה חשבם למסע אחד נמצא שאלו הז' מסעות ממוסרה להר ההר שחשבה הפסוק לז' מסעות כשאנו רוצים לחשוב כלל המסעות שהלכו ממערבית דרומית של א"י עד בואם למזרחית דרומית דהיינו ממצרים עד קצה מזרח א"י נעשו מאלו הז' מסעו' ח' מסעו' [לבוש האורה: וכן לקמן בפרשת עקב הוצרך רש"י ג"כ לומר שמנה מסעות] מפני שבזה יתיישב תמי' גדולה שם בפסוק דנ"ל שיש לתמוה לפי פרש"י שהיה דרך תוכחה מה הוצרך שם משה לחשוב בתוכחתו משם נסעו הגדגודה ומן הגדגודה יטבתה וגו' דיו שהוכיח אותם במה שחזרו מהר ההר למוסרה כמ"ש ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוסרה וגו' שבזה רמז להם שהלכו לאחוריהם מחמת יראתם כמו שפרש"י שם ומה היה צריך לחזור ולהזכיר שם משם נסעו הגדגודה וגו' אלא נ"ל שבא משה לרמז להם ג"כ דרך תוכחה שבחזרתם כשחזרו ממוסרה להר ההר הלכו בטירוף ומרוצה ולא כדרך שאר מסעו' והוא מה שהלכו כבר בז' מסעות הלכו עכשיו במסע אחד וזהו שרמז להם באמרו שם משם נסעו הגדגודה ומן הגדגודה יטבתה ולא כתב ויחנו בנתיים כמ"ש למעלה בפר' מסעי ה"נ ה"לל משם נסעו הגדגודה ויחנו שם ומשם יטבתה ויחנו שם ועוד דמשם נסעו הגדגודה משמע דקאי אמוסרות דקרא דלעיל שהיו שם ומשם נסעו כלומ' ממוסרה נסעו הגדגודה ובכאן בפ' מסעי כתיב ויסעו ממוסרות ויחנו בבני יעקן ויסעו מבני יעקן ויחנו בחור הגדגד וגו' ולמה דלג שם בני יעקן בין מוסרה לחור הגדגד ואמר דממוסרה נסעו לגדגד ולא באו בחזרה לבני יעקן אלא ממוסרה לחור הגדגד ונ"ל שבכל זה רמז להם משה שהלכו בחזרה בטירוף ובעיקום הדרך לומר שהלכתם דרך עקמומית ולא באתם לבני יעקן וגם הלכתם ממוסרה לגדגוד ומגדגוד ליטבתה ובלא חנייה בנתיי' כמטורפים ומנודים לשמים וה"ה משם עד הר ההר הלכו כן אלא שקצר הכתוב א"נ שם הוכיח אותם משה על זה הדרך אמר להם ראו אהבת יי' אתכם שאע"פ שחטאתם כנגדו וחזרתם מהר ההר למוסרה נגד רצונו אע"פכ בחזרתכם בתשובה וחזרתם לדרככם והלכתם בדרך שחפץ הש"י להוליך אתכם הוליך אתכם במהירו' להביאכם אל א"י מהר שמה שהלכתם כבר בז' מסעו' חזרתם עכשיו לדרככם במסע אחד ועוד שגם קצר לפניכם הדרך והוליככם ממוסר' מיד הגדגודה ולא דרך בני יעקן כמו שהלכתם בראשונה ולכך הוצרך רש"י לומר שם ג"כ ותמצא ח' מסעו' ממוסרה להר ההר כי רוצה לכלול המסעו' הראשונו' שהם היו ז' עם המסע של החזר' הואיל ונרמז שם בפסוק כמו שכתבתי וכן בפ' פנחס שהוצרך להזכיר שם החזרה ממוסרות להר ההר כדי לפרש טעם לחסרון משפחות בני בנימין לומר שע"י שחזרו מהר ההר לאחוריהם למוסרות ורדפו בני לוי אחריהם

והרגום עד שהוצרכו לחזור ממוסרה בע"כ להר ההר כת' רש"י ג"כ שם ח' מסעו' כדי לכלול ז' המסעו' הראשונות עם המסע השמיני של החזרה להר ההר אבל בפ' חקת שלא הוצרך שם רש"י לפרש כלום מענין החזרה ממוסרה להר ההר רק כוונתו לפרש כוונת הפסוק שאמר ויסעו מהר ההר דרך ים סוף שפירושו כיון שמת אהרן ובאת עליהם מלחמה זו חזרו לאחוריהם מהר ההר דרך ים סוף והוא מה שחזרו מהר ההר למוסרה ע"י מיתת אהרן ומן החזרה ממוסרה להר ההר לא הוצרך להזכיר שם כלל לכך לא כתב שם רק שחזרו לאחוריהם הז' מסעו' שהם מהר ההר לאחוריהם עד מוסרה כן נ"ל כוונת רש"י ז"ל שכתב דבריו סתומים ונראים כסותרי' זה את זה אבל אין בהם נפתל ועיקש ואין בהם קושי' כלל נ"ל עכ"ל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל ואני שמעתי ולא אבין מאי צריך לכל האריכות הזה הלא מה שהקשה למ' פי' בפ' חקת שחזרו לאחוריה' ז' מסעו' כו' וכאן ובפ' פנח' ופ' עקב כת' שחזרו לאחוריהם ח' מסעות כבר יישבו המפרשים ז"ל דהכא ובפ' פנחס ובעקב מקומות שהיו נוסעים ממקום למקום קחשיב כי יש ח' מקומות ממוסרה עד הר ההר אבל לענין מסע שלהם שהיו נוסעי' אין כאן כ"א ז' כי ח' מקומות גרמו ז' מסעו' ממקום למקום ולפיכך פי' בפר' חקת שחזרו לאחוריה' ז' מסעו' לשון זה שייך על הנסיעה שהיו נוסעים לאחוריהם ז' מסעות וכאן אומר שיש ח' מסעות מן מוסרה ר"ל מקומות החנייה שנקראות ג"כ מסעו' כמו שפרש"י סוף פקודי וכה"ג יש ליישב הקושיא ראשונה שהקשה מורי ז"ל דוק ותשכח כן נ"ל:

מ

רש"י וישמע הכנעני כאן למדך שמיתת אהרן היא השמיעה כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי באריכות ריש פ' יתרו ע"ש ומ"ש הרא"ם וז"ל אבל למעלה בפ' פרה כתב וישמ' הכנעני לא ידענו מה שמוע' שמע אם מיתתו של אהרן אם בכייתו של אהרן כו' מפשט דבריו משמע שר"ל שרש"י כתב לשון זה לעיל בפ' פרה וכן משמע בהדיא ממה שמסי' וכתב אבל מלא ידענו לא משמע כך אבל בספרי רש"י שלפנינו ליתא:

לד

ג

רש"י כיצד שלש ארצות כו' כת' הרא"ם וז"ל כל דבריו מבוארים לכל מעיין הצורה הזאת עכ"ל וכת' עליו מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וז"ל אומר אני שהצורה הנדפסת בפנים במזרחי אינה צורה שצייר הרב ז"ל בעצמו ואיזה תלמיד טועה הגיה' ובדה אותה מלבו כי חלילה לרב הרא"ם ז"ל לרוב עומק עיונו בדברי רש"י ז"ל שיטעה בכמה טעיות ושגיאות שבאו בהדפסה הצורה הזאת כאשר אבאר אי"ה מדברי רש"י ז"ל ומיד בתחלת הציור

צייר היפך כוונת רש"י ז"ל ולא דקדק בלשונו שהוא צייר מעלה עקרבים תוך גבול א"י הרבה עד שהוצרך למשוך קו בעקמימות הולך מדרום א"י לפניי לצד צפון ומצר את גבול א"י והולך בדרומו של מעלה עקרבים ולפי הנראה עשה זה לפי הכתוב ברש"י ועובר המצר בדרומה של מעלה עקרבים ונמצא מעלה עקרבים לפני' מן המצר ועתה ראה טעותו ושגיאתו בדברי רש"י ולא דק בדבריו שהרי כתב רש"י יוצא המצר ועוקם לצד צפונו של עולם באלכסון למערב ע"כ אמר לצד צפונו של עולם ולא אמר לצד הצפון סתם ועוד שהרי רש"י התחיל ואמ' כל מקום שנאמר ונסב או ויצא מלמד שלא היה המצר שוה אלא הולך ויוצא לחוץ ולפי הציור שצייר בדפוס הרי המצר הולך ומתקצר לפנים ולא לחוץ ועוד רש"י סיים דבריו נמצא מעלה עקרבים לפנים מן המצר ולפי ציורו מה זה שכתב רש"י נמצא מעלה עקרבים לפנים מן המצר פשיטא אפי' אם היה המצר הולך שוה היה ג"כ מעלה עקרבים לפנים מן המצר ע"כ אצייר לך אני צורת הגבולים כאשר קבלתים וכמדומ' לי שקבלתים כן בשם מהרר' אברהם ז"ל מפראג הוא שעשה ההגהות סביב ספר האורח חיים הנדפס בק"ק פראג כו' ואין דבריו צריכים חזוק כי השכל וחוש הראות מעידין כדבריו הנאמרים באמת ובצדק:

לה

טז

רש"י שהברזל ממית בכל שהוא אפי' מחט כו' עיין בשאלו' ותשובות ריב"ש סימן של"ח והא דפרש"י לפיכך לא נתנה בו התורה שיעור לכתוב בו אשר ימות בו כו' תמה אני מאד שהרי בפרק הנשרפין קא יליף הגמרא שהברזל ממית בכל שהוא מדלא כתיב ביה יד דאמרינן התם אמר שמואל מפני מה לא נאמרה יד בברזל שהברזל ממי' בכל שהוא ופי' רש"י מפני מה לא נאמ' יד בברזל כמו שנאמר באבן יד בכלי עץ יד דמשמע שיש בה מלא אחיזה דבעינן שיעור' אבל בברזל כתיב ואם בכלי ברזל הכהו עכ"ל א"כ למה שבק רש"י הדרשה הנז' בגמרא והעלה דרשה אחרת שהברזל ממית בכל שהוא אפי' מחט מדלא כתיב ביה אשר ימות בו:

יז

רש"י באבן יד שיש בה מלא יד וכו' כתב הרא"ם ז"ל לא ידעתי למה נכתב זה והלא כבר כתוב אשר ימות בה שפירושו שיהא בה שיעור כדי להמית וכשיש בה מלא יד אם היא ממיתה הרי היא בכלל אשר ימות בה ואם אינה ממיתה אינה בכלל אשר ימות ופטור עכ"ל וא"ת למה עמד הרב בקושיא הלא יש להשיב ולומר שהוצרכו שניהם דקרא דבאבן יד שפירושו שיש בה מלא יד בא ללמדנו שאינו חייב אלא א"כ הכהו בדבר שיש בו כדי

להמית וקרא דאשר ימות בא ללמדינו דאינו חייב אלא א"כ הכהו על אבר שהוא כדי למות בהכאה זו וכן משמע בהדיא לשון רש"י למעלה בפרשת משפטים בפסוק בשבט ויש לומר דאי אפשר לומר כן חדא דלישנא דרש"י הכא דפירש על אשר ימות בה שיהא בה שיעור כדי להמית משמע בהדיא שבא ג"כ ללמדינו שאינו חייב אלא אם כן הכהו בדבר שיש בו כדי להמית ועוד דהא דאינו חייב אלא אם כן הכהו על אבר שהוא כדי למות בהכאה זו מפיק לה בהדיא במכילתא מן וארב לו וקם עליו ורש"י הביא המכילתא ההיא שם בפרשת משפטים עכ"ל הרב המופלא בעל אמרי שפר אבל המחברים אחרים תרצו יפה לקושיית הרא"ם ז"ל וז"ל דחד ללמד שיש בו כדי להמית במכה וחד שיהא בו כדי להמית בזריקה דפעמים יש בו כדי להמית במכה ואין בו כדי להמית בזריקה ואם זרק והמית בו ה"א דחייב ק"מל דאינו חייב עד שיהא בו כדי להמית בזריקה:

כט

רש"י בכל מושבותיכם למד שתהא סנהדרין נוהגת בח"ל כל זמן שנוהגת בא"י כו' כת' הרא"ם וז"ל מ"ש רש"י כל זמן שנוהגת בא"י הוא מפני שאינן נקראים אלדים שפירושו דיינים אלא הסמוכים בלבד ל"ש מפי ב"ד הגדול ל"ש מפי ב"ד של כ"ג ל"ש מפי ב"ד של ג' ואינם נקראים סמוכי' אלא הסמוכים מפי הסמוך איש מפי איש עד ב"ד של יהושע או ב"ד של מרע"ה בלבד וכן אינם נקראים סמוכין א"אכ נסמכו בא"י בלבד שאין סומכין זקנים בח"ל ואע"פ שהסומכין עומדים בארץ כיון שהנסמכי' בח"ל וכ"ש אם היו גם הסומכים בח"ל מכל הני משמע שאין סנהדרים נוהגת בח"ל אלא בזמן שסנהדרים נוהגת בארץ וכו' עכ"ל ול"נ שטעמו של רש"י הוא כדפירשו הרמב"ם ור"ע מבירטינורה ז"ל בפי' המשנה פ"ק דמכות על המשנה סנהדרים נוהגת בארץ ובח"ל וז"ל אבל אין דנין דיני נפשות בח"ל אלא בזמן שדנין דיני נפשות בא"י כ"ש שאין דנין אלא בזמן שב"ד הגדול בלשכת הגזית כמ"ש לבלתי שמוע אל הכהן או אל השופט בזמן שיש כהן מקריב ע"ג המזבח יש דיני נפשות ובלבד שיהו הסנהדרין בלשכת הגזית כלומר במקדש ממש כו' כן נ"ל.

לו

יט

רש"י מחלה תרצה כאן מנאן לפי גדולתן וכו' כתב הרא"ם וז"ל פי' כאן מנאן לפי סדר תולדותן שהרי בנישואיהן הכתוב מדבר כדכתיב ותהיינה לבני דודיהן לנשים שדרך נשואי האחיות להנשא כסד' תולדותן תחלה הבכירה ואחריה הצעירה על הסדר כדכתיב לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה אבל בשאר מקומות שהזכירן הכתוב

מונה אותן לפי מדרגתן בחכמ' ופי' הרשב"ם דמסברא אמרינן הכי דלא ליקשו קראי אהדדי ומה שאמר מגיד ששקולות זו כזו זהו כדתנא דבי ר' ישמעאל ואינו רוצה לומר ששקולות בחכמה דאם כן מאי לפי חכמתן דקאמר דמשמע שאינן שוות בחכמה אלא הכי קאמר שהיו שקולות בכבוד שהגדולה בשנים מכבדת הגדולה ממנה בחכמ' והגדולה בחכמה מכבד' את הגדולה ממנה בשנים וכיוצא בזה גבי אהרן ומשה שפעמים הקדים הכתוב את אהרן שכתב הוא אהרן ומשה ופעמים ההפך הוא משה ואהרן מלמד ששקולין הן והביאו רש"י בפרשת וארא ואינו רוצה לומר ששקולין בחכמה אלא בכיבוד שכל אחד היה מכבד את חבירו משה לאהרן מפני שגדול ממנו בשנים ואהרן למשה מפני שגדול ממנו בחכמה עכ"ל נראה מדבריו דמה שפי' רש"י כאן מנאן לפי גדלותן וכו' מגיד ששקולות זו כזו הכל טעם אחד הוא מפני שהיה כתוב בנוסחתו מלת מגיד בלא וי"ו כמו שכתוב ג"כ במקצת נוסחאות שלפנינו שנרא' מפשטא דלישנא שהוא עניין נקשר ומחובר למעלה ואני נבהלתי שפה קדוש יאמר דבר זה שהרי בפרק יש נוחלין שהביא הרא"ם ז"ל גופיה מוכח בהדיא דתרי טעמי נינהו וחולקות זו על זו כי מה שאמר מגיד ששקולות זו כזו הו' כדתניא דבי רבי ישמעאל כמו שכתב הרא"ם גופיה אבל מה שאמר לפי חכמתן כו' זה סתמא דגמרא הוא דקאמר לה הכי וז"ל הגמרא להלן מנאן הכתוב דרך גדלותן וכאן דרך חכמתן מסייע ליה לרי' אמי דאמר ר' אמי בישיבה הלך אחר החכמה כו' עד דתנא דבי ר' ישמעאל בנות צלפחד שקולות היו כו' הרי לך בהדיא דסתמא דתלמודא סבר דלכך שינה את סדרן ללמדך ששקולות זו כזו וכן נראה בהדיא מדברי הרש"בם דתנא דבי ר' ישמעאל לית ליה לפי חכמתן כו' דהא מעיקרא קאמר תלמודא מסייע ליה לרי' אמי כו' כדלעיל וגבי תנא דבי ר' ישמעאל בנות צלפחד שקולות היו פי' רשב"ם שקולות היו ולכך פעמים שהקדים זו לזו ופעמים איפכא כדדרשינן נמי הוא אהרן ומשה הוא משה ואהרן למד ששקולין היו ולא תסייע ליה לרי' אמי ע"כ לפיכך נראה לי שהנוסחא האמתית היא מלת ומגיד בוי"ו כמו שכתו' ברוב ספרי רש"י ונראה לי לפרש האי ומגיד ששקולות זו כזו כו' כמו או מגיד ששקולות זו כזו כו' כי תרי טעמים נינהו כמו שנתבאר וכבר כתבתי כה"ג ממש לעיל בפרשת נח גבי מהעוף למינהו אותן שדבקו במיניהם ולא השחיתו דרכם ומאליה' באו וכל שהתיבה קולטתו כו' ובשאר דוכתי טובא כך כתבתי במהדורא קמא ועכשיו במהדורא בתרא בא לידי ספר אמרי שפר ומצאתי שגם הוא נתעורר בזה על הרא"ם ז"ל ומסיק וכתב כדברי ממש ושמחתי כמוצ' שלל רב שכוונתי לדעת הגדולים

סליק סליק סליק

דברים

פרשת וספר אלה הדברים

א

א

אלה הדברים אשר דבר משה וגו' כל מקום שנ' בו אלה פסל את הראשונים שהרי הראשונים מצות ומשפטים ואלו רובם דברי תוכחה ומוסר ואין לפרוך מאלה המצות והחקי' והמשפטים דלעיל מיניה וכיוצא בו משום דהא תמן סליק ענינא כ"כ החזקוני ואני שמעתי ולא אבין אטו דברי תוכחה ומוסר לאו מצו' נינהו שהרי מקרא מלא כתיב הוכח תכיח את עמיתך וגו' ועוד הלא זה רחוק מן השכל ואין דעת המשכיל סובלתו שדברי תוכחה ומוסר יהיו חשובים ועדיפי טפי מהמצות ומשפטים דיו להיותן שקולים כמצות ומשפטים כדאית' במדרש והביאו הילקוט וז"ל מה כתיב למעלה מן הענין אלה המצות ואח"כ אלה הדברים אמר הקדוש ברוך הוא חביבין עלי דברי משה שהוכיח את ישראל כנגד כל המצות שנתתי לכם לכך נאמר אלה המצות אלה הדברים ע"כ לכן נ"ל ליישב בענין אחר אם באנו לומר אלה פסל את הראשונים שר"ל פסל התוכחו' הראשונות שהוכיחם ואמר שמעו נא המורים שנענש ע"י אותה התוכחה עד שמפני כך לא רצה להוכיחם עכשיו עד שצוהו הקדוש ברוך הוא כדאית' במדרש רבה שאביא בסמוך כן נ"ל:

רש"י לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו כו' כת' הרא"ם וז"ל ויש לתמוה אם פי' אלה הדברים הוא דברי תוכחו' היאך כת' אח"ז ככל אשר צוה יי' אותו אליהם והלא התוכחות לא היו אלא מפי עצמו כמ"ש רש"י אח"ז גבי ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למית' וממי למד מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה כו' וכן יהושע וכן שמואל וכן דוד את שלמה בנו אלמא משה מפי עצמו הוכיחן דומיא דכל הני ושי"ל אע"פ שהתוכחות היו מפי עצמו לא הוכיחן אלא ברשות השם ופי' ככל אשר צוה יי' אותו שנתן לו רשו' להוכיחן עכ"ל ואני אומ' אחר הקידה וההשתחויה ואלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שפי' ככל אשר צוה יי' אותו שנתן לו רשות להוכיחן שאם צוה אינו רשות ואם הוא רשות אינו צווי שהרי מצוה ורשות הם שמות מתחלפים וב' הפכיים בכל התורה כולה א"כ איך הוא מרכיב שני הפכיים בנושא אחד ועוד שהרי במדרש רבה איתא א"ר סימון (כאן) [כיון] שא"ל הקדוש ברוך הוא למשה שישנה התורה לא היה מבקש להוכיחם על מה שעשו א"ר סימון למה ה"ד לתלמיד שהיה מהלך עם רבו וראה

גחלת מושלכת סבר שהיא אבן טובה נטל אותה ונכוה לאחר ימים היה מהלך עם רבו וראה אבן טובה היה סבור בה שהיא גחלת והיה מתירא ליגע בה א"ל רבו טול אותה אבן טובה היא כך אמר משה בשביל שאמרתי להם שמעו נא המורים נטלתי שלי מתחת ידיהן ועכשיו אני בא להוכיחן א"ל הקדוש ברוך הוא משה אל תתירא ע"כ הרי קמן מבואר באר היטב שמשה לא ביקש להוכיחן כלל עד שצוהו הקדוש ברוך הוא להוכיחן א"כ איך כת' הרא"ם להפך שהתוכחות לא היו אלא מפי עצמו אלא שנתן לו הקדוש ברוך הוא רשות להוכיחן ואולי הרא"ם ז"ל גופיה הרגיש בחולשת דבריו האלה ומפני כך כתב אח"כ וז"ל א"נ צוהו להוכיחן כמשמעו אלא שלא פיי לו הזמן שיוכיחם ומשה רבינו דן מעצמו שלא יוכיחם אלא סמוך למיתתו דומיא דיעקב ויהושע ושמואל ודוד כו' כנ"ל.

רש"י אלו היינו שם היינו משיבין אותו לכך כנסם כו' רש"י הרכיב ב' לשונות שבספרי יחד וז"ל אל כל ישראל אלו הוכיח מקצתן הרי אלו שבשוק היו אומרים כך הייתם שומעים מבן עמרם ולא הייתם משיבים לו דבר כך וכך אם היינו יושבים שם היינו משיבים לו ד' וה' פעמים על כל דבר ודבר ד"א מגיד שכינסן משה מגדולם ועד קטנם ואמר להם כל מי שיש לו תשובה יבא ויאמר כו' עכ"ל ואולי מ"ש בספרי ד"א מגיד כו' ט"ס הוא וצ"ל כמ"ש רש"י לכך כנסם כולם כו' וכן הא דכתיב בספרי וז"ל בעבר הירדן מלמד שהוכיחן על מה שעשו בעבר הירדן עכ"ל לולא דמיסתפינא מחבראי הייתי אומר שגם זה הוא טעות סופר ואתן לך שני עדי' נאמנים הלא המה אונקלוס ורש"י שלא זכר ולא פקד שום אחד מהם זה הפי' דבספרי הנז' כי לא מצינו שחטאו כלל בעבר הירדן בארץ מואב כן נ"ל.

רש"י במדבר לא במדבר היו אלא בערבות מואב ומהו במדבר אלא בשביל כו' מכאן קשה לי על מ"ש בספרי אלה הדברים מלמד שהיו דברי תוכחות שנ' וישמן ישורון ויבעט כו' מה צריך להביא ראיה מסוף הספר וישמן ישורון ויבעט הלא ממקומו נלמוד כדפרש"י כאן במדבר ולא במדבר היו כו' ואולי משום שאינה ראיה מוכרחת מפני שאפשר לפרש כדפי' החכם ראב"ע ז"ל ושאר מפרשים ז"ל במדבר בערבה כלומר דברים אלו שדבר משה בעבר הירדן כבר דבר משה אותם אליהם במקומות שמפרש כו' לכך הביא ראיה מוכרחת מן וישמן ישורון ויבעט כן נ"ל.

רש"י ודי זהב הוכיחן על העגל כו' הקשו המפרשי' למה השמיט מכלל מוסריו אלה מסה ומריבה ותבערה וקברות התאוה ולא עוד אלא שהשמיטן פה וחזר אח"כ והזכירן כדבר שנ' ובתבערה ובמס' ובקברות התאוה מקציפים הייתם [את] יי' ואומר לא תנסו

את יי אלהיכם כאשר נסיתם במסה וע"ק למה הזכיר חטאתם שלא כסדרן כי הלא הראשון שבכולם היה מה שהמרו בי"ס והזכירם שלישית אחר בערבה שהיתה האחרונה שבכולם אשר היתה מ' שנה אחריה ובמדב' שהיתה שנייה הזכירה ראשונה ודי זהב שהיתה אחריה והיה ראוי שתזכר מיד הזכירה באחרונה והאריכו למעניתם והמחוור שבכולם בעיני הוא מ"ש הרב ר"מ אלשיך ז"ל שבכלל דבריו דברי כולם וז"ל והנה על הקושי' הא' על מה שלא הזכיר מסה ומריבה ותבערה וקברו' התאוה אפשר לומר כי בלשון מאמרו הוזכר תרוצו באומרו אשר דבר משה אל כל ישראל והוא כי להיות פי משה המדבר להוכיח בשער אל כללות ישראל לתת חתת אשמותם רבה עליהם בעיניהם ע"כ הס שלא להזכיר מסה ומריבה ותבערה וקברות התאוה והענין כי הלא במסה ומריבה הנה גם עליו עברה (ביום) [כוס] חמתו ית' באומרו על המים יען לא האמנתם בי כו' ואיך תפול חתת תוכחתו עליהם אם תחלת דברי פיהו יזכור מה שלקה גם הוא ויתעבר גם בו יי' וגם עניין תבערה במתאוננים לא היה רק במקצתם ואיך יתחיל להוכיח את כלם במה שלא היה כולל רק בקצה המחנה כי גם שבקרח הוא ועדתו היחלו הלא הקהיל קרח את כל העדה וכן במרגלים בכו כל העם בלילה ההיא וע"כ הס שלא להזכיר תבערה וגם קברות התאוה כי האספסוף היו אשר התאוו תאוה ולא עם בני ישראל ואיך יתחיל בתוכחות בלתי נוגעו' לכל ישראל ויהי מוסר לכולם וזה יאמר הכתוב אלה הדברים של קושי אשר דבר משה כלומר כי למה שהיה משה המדבר הוכרח יהיו אלה ולא מסה ומריבה הנוגע אליו גם הוא ולהיו' אל כל ישראל שהוא הכללות לא יאות יזכיר ענין מתאוננים הוא תבערה ולהיו' ישראל מקבלים התוכחות לא יזכיר האספסוף וזה דקדק באומרו ישראל נמצא כי באומרו דבר משה אל כל שלל את שלשתן עוד יתכן דרך ב' כולל יישוב כל הקושייו' שהערנו והוא כי הלא המוכיח בשער ומה גם אל חכם ונבון כעם בני ישראל שבדור ההוא הוא דור דעה אשר שמעו קול יי' אלדים מדבר מתוך האש הלא יחוש מוכיחם פן יקוצו בתוכחתו וח"ו תהיה תקנתו קלקלתם כי תגדל אשמת' לפניו ית' אם בתוכחו' תגעל נפשם ע"כ בחר לשון ערומים ופיו פתח בחכמה לתהות בקנקניהם אם נכון לבם לקבל תוכחו' מוסר באהבה ובסבר פנים יפות אם אין ע"כ דבר בם דברי עונות ברמז בשצף קצף לראות אם יתחמץ לבבם בצד מה או אם יקבלום באהבה ואשר יראה יעשה אם יקבלום באהבה עוד יוסיף להפליא בתוכחות מגולה ואם אין ימשיך ידו ויהי כן כי בהחילו ברמז הרומז על אשמותם וירא כי אין סר וזעף כ"א מקבלים בענות צדק ובאהבה רבה אז נמרץ להרבו' במוסר ותוכחת מגולה כי מצאם כלי מוכן לקבל ע"כ מצא את לבו אח"כ להקשו' ולדבר ולומר ממרים הייתם כו'

מקציפים הייתם כו' ובדבר הזה אינכם מאמינים כו' וכיוצא בדברים רעים כאלה ובגלל הדבר הזה הס שלא להזכיר בפסוק הזה הא' מסה ומריבה ותבערה וקברות התאוה כי הלא בפתח דבריו התנכל לבלתי הוכיחם בפירוש כי דאג פן יתחמץ לבבם כ"א בדרך רמז וע"כ אמ' בלבו אם אזכיר להם מסה ומריבה ותבערה וקברות התאוה אין תוכחת מגולה גדולה מזו כי בהזכיר שמות' מתגלה רעתם ויזכיר עונם אך בראותו כי קבלו תוכחתו ואין מכלים אז דבר ויקרא בקול גדול את כל מעשה הרעה באר היטב למען הכניע את לבם ובכללם את שמות מזכרת עונם מסה ומריבה כו' והתחכם במאמריו לבלתי התחיל בדבר [תורת משה: לא] יסכון להכניעם אם יהיה התוכחת דבר שתשובתם בצדם למעט וההביל אשמתם כי לא יעשה רושם בלבבם גם כי ישמעו אח"כ דבר מר אשר עשו אחרי כי רפתה התחלת שמיעתם ע"כ אמר בלבו אם אמור אומר להם ראשונ' אשר המרו על ים בים סוף הלא לקש יחשבו התחלת מוסרי באמת באמור הלא אז עדיין לא הטהרנו מעבוד ע"א אשר השתקענו בה ולא קנינו יהדות כמעט ולא יפלא מה שהיתה יראת יי' בלתי תקועה בלבנו ע"ד ארז"ל במדרש חזית כשאמ' להם משה החדש הזה אתם נגאלים אמרו ישראל עדיין כל מצרים מלאה מע"ז שלנו והיאך אנו נגאלים ע"כ לא הוחיל ממול סוף רק מהשני שהוא במדבר על אומר' מי יתן מותינו ביד יי' בשבתנו כו' אשר היה אחרי קריעת י"ס כי אז כבר קנו יהדות בלבבם ויאמינו ביי' כו' כי אפי' רחב ויתרו שהיו גוים נתגיירו ע"י נס קריעת י"ס ומה גם עם בני ישראל שתתחזק אמונת' וזהו במדבר ומפני שהיה להם פתחון פה עדיין בצד מה להקל מן אשמתם על אומרם מי יתן מותנו כו' באמור כי אין אדם נתפס על צער חסרון לחם ואז כלתה פרוסת בצק מצרים ולא היה להם לחם ע"כ סמך לזה מיד בערבה על עון השטים כי אז שמנו עשתו ברוב כל כי היו (בעבור) [תורת משה: בעיר] מושב ומלאי' מביזת ארצות סיחון ועוג ולא נמנעו מלחטוא ועדיין היה אפשר לומר כי גם זה יש בו צד תואנה להקל אשמה באמרו כי הלא רוב טובה הוא גרמת בעיטה כנודע כי גדול נסיון העושר מנסיון העוני כי כן מדת ישראל כי בצר פקדוהו ית' מש"כ ברב טוב ע"כ סמך ואמר מול סוף לומר אם כה תתאנו הלא במול סוף מאי איכא למימר כי הלא אדרבה היו בצער ועכ"ז חטאו הנה כי לא רוב טוב' גרם כי בעת צרה לא בטחו בו ית' ועדיין היתה תואנה מה לומ' כי אדרבה מהקטין את ערכם לא חשבו עצמם כדאים לינצל מד' צרות הקיפום מד' רוחותם י"ס מצד אחד ומדבר מב' רוחות מלאים נחשי' כקורות בית הבד ומרוח ד' מרכבות פרעה וחילו ומה גם אחרי אכלם זכותם בצאתם ממצרים ע"כ אמר בין פארן על דבר המרגלים יוכיחו כי ראיתם כי היה יי' עמכם וממהר להכניסכם לארץ כי הלא עין בעין ראו כי מהלך י"א

יום מחורב עד קדש ברנע הלכו בג' ימים כ"כ היתה שכינה מתלבטת למהר להכניסם לארץ באופן כי שם אין לומר כי חשבו לא יאבה ייי להצליחם לקוטן צדקתם כי לו חפץ ייי לבלתי להצליחם לא הראם את כל זאת או יאמר שמא תאמרו כי שם ראיתם את שרו של מצרים נוסע אחריכם וע"כ יראתם לו היה רצונו ית' לתת את מצרים בידינו למה לא פקד על השר תחלה כענין יפקוד יי' על צבא המרום אך מי"י יצא הדבר למוגינו ביד עונינו הנה פארן יאמר כי שם שמעתם סר צילם מעליהם הוא השר של כנען ועכ"ז מאנתם לבטוח בייי' ושמא תאמרו כי שם אין אשמ' הדבר רק על י' אנשים המרגלים כי אחיכם המסו את לבבכם בהביאם את דבת הארץ רעה הנה בין תופל ולבן יוכיחו כי שם מי פיתה אתכם ואחשבה מנה ב' גופי עבירות אשר עברו פעם אחד והוא מז"ל באומרו וידבר העם באלדים ובמשה שהשוו עבד לקונו בתיבה אחת כי ליי' ית' ולמשה כאחד אמרו לשניהם למה העליתנו והוא עון פלילי עצום מאד ב' אומרו ונפשנו קצה בלחם הקלוקל וזהו תופל ולבן על מה שחברו עבד עם קונו אמר תופל שהוא לשון חיבור ועל מה שדברו על המן אמר ולבן ושמא תאמר כי מה שהשויתם אותי לקוני לא לנגוע בכבודו ית' כונתם חלילה רק לכבדני שהשויתם אותי לקוני ועל דבר המן היה כי לא הכרנו כי היה נבלע באיברים וכי עוד רוחניותו בו בהיותו בקרבנו וחשבנו תבקע כרסינו הנה וחצרות יוכיח במחלוקת של קרח כי אם לכבדני היה עם לבבכם למה קמתם עלי בהקהיל קרח את כל העדה ואם במן לא ידעתם טבעו עלי מה תאמרו כי הלא ידעתם את כל האותות והמופתים אשר עשיתי לעיניכם וא"ת אלי כי הנה הלא חטאת קרובי ובית אבי היתה ולו חדלו קרובי המקהילי' עליך את כל העדה לא חטאנו עם ישראל וחן חן לקרובך שפיתנו ויוכל ולמה תביישנו על חטאת עמך בן אחי אביך וע"כ אמר ודי זהב יוכיח כי שם נאמר מי ליי' (אלה) [אלי] ויאספו אליו כל בני לוי כי אין גם אחד חטא בעגל ושמא תאמרו כי רוב כסף וזהב אשר נתן לנו יי' וכמז"ל שלא היה איש מישראל שלא הוציא ממצרים צ' חמורים נושאי כסף וזהב ושמלות החטיאוני והוא מז"ל וינצלו את מצרים כו' הנה אין זו טענה כי הן לו עשיתם את העגל מכסף היתה חטאתכם קלה כמדוב' כמעט באומרכם כי כסף הרביתי לכם החטיאכם אך הנה לא עשיתם אותו כ"א מזהב אשר ממנו לא הרביתי לכם כתלונתו ית' באומרו וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל ע"כ הנני מזכירו בפניכם באופן תופר טענתכם והוא הטעם הנז' והוא אומר ודי זהב כלומר הלא מה שדי לכם בלבד נתתי מהזהב ולא הרביתיו ככסף באופן כי סרה טענת אומריכם כי מה שהרביתי לכם הטעה אתכ' וזה אמרו ודי זהב עכ"ל ואני אומר אפס קצהו תראה וכולו לא תראה כי על הקושיא למה הזכיר חטאתם שלא כסדרן נ"ל ליישב

יותר נכון מכל מה שראיתי במפרשים ז"ל והוא מפני שרצה להזכיר חטאתם הקל קל תחלה כדי שלא להבהילם ולכך הזכיר חטא העגל באחרונה לפי שהיא חמורה יותר מן הכל כדאי' בהדיא בספרי וז"ל ודי זהב אמר להם הק"בה במעשה העגל קשה עלי מן הכל כו' כן נ"ל.

ב

רש"י נמצא בג' ימים הלכו כל אותו הדרך כו' כת' עליו החזקוני וז"ל מה שפרש"י כך לאו לאשמעינן הג' חנייות ע"פ הימים שהרי אין מכ' באייר עד כ"ט סיון רק ל"ח ימים אלא אתא לאשמועינן שלא הלכו מכ' באייר עד כ"ט בסיון אלא ג' חנייות חנייה ראשונה היא קברו' התאוה שעשו בה ל' ימים שלמים ט' מאייר וכ"א מסיון ועוד צא מהם חנייה שנית היא חצרות שעשו בה ח' ימים שלמים ומקצת כ"ט בסיון ומחנייה שלישית היא קדש ברנע שהיתה בכ"ט סיון שלחו המרגלים כמו שפירשתי בפ' בהעלותך עכ"ל ועדיין צריכין אנו למודעי שכתב גם הרא"ם ז"ל על הא דפרש"י צא מהם ל' יום שעשו בקברות התאוה כו' לאו דוקא ל' אלא כ"ט כו' ואני אוסיף נופך משלי ואומר אל תתמה איך אמר על כ"ט יום ל' יום כי מלבד שי"ל במקצת היום ככולו אלא שאין אנו צריכים לזה כי גם במקרא מצינו כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד כמו שכת' הרא"ש ז"ל בסוף מסכת פסחים גבי עד ממחרת השבת תספרו חמשים יום למה אין אנו מונין אלא מ"ט יום כו' כיוצא בו כל הנפש לבית יעקב הבאים למצרימה וכן ארבעים יכנו כן נ"ל:

ג

רש"י ממי למד מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה כו' תימא בעיני מאי קושיא ממי למד כשם שלמד מפי הקדוש ברוך הוא שיוכיחם כך פי' לו הקדוש ברוך הוא הזמן שיוכיחם כדאיתא במדרש רבה שהבאתי לעיל ועוד מאי מקשה ממי למד הלא בסמוך פרש"י גבי אחרי הכותו וגו' אמר משה אם אני מוכיחן קודם שיכנסו לקצת הארץ יאמרו מה לזה עלינו כי היטיב לנו כו' א"כ מוכרח היה שלא יוכיחן אלא סמוך למיתה דהיינו אחרי הכותו את סיחון וגו' וצל"ע.

רש"י כדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו כו' כתב מהרא"י וז"ל אע"פ דשפיר דמי למיעבד הכי כדכתיב הוכח תוכיח את עמיתך ודרז"ל אפי' מאה פעמים מ"מ מי שמוכיח חבירו שלא בסמוך למיתה אינו מוכיח בגמר תוכחה כי סבור הוא מה שמשייר עתה בתוכחתו אפש' להשלים פעם אחרת ולפעמים תטרוף לו השעה ונשאר בלי גמר תוכחה אבל המוכיח בשעת מיתה אינו מצפה עוד לתוכחה אחרת ולכך גמר תוכחתו כראוי עכ"ל ויותר נכון בעיני מה שתירצו שאר מפרשים וז"ל שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו

ר"ל אם יוכיחנו זמן רב לפני מותו שמא גם הוא יעשה אותו דבר אז הוא יאמר טול קורה מבין עיניך וזהו שלא יהא המוכח חוזר ומוכיחו ע"ל הא דאמרינן הוכח תוכח אפי' מאה פעמים הני מילי בשעת מעשה אבל שלא בשעת מעשה אינו מוכיחו וחוזר ומוכיחו:

ה

רש"י הואל התחיל כמו הנה נא הואלתי כו' בספרי ומה מאד נפלאתי על אבי החכמה הרמ"בן ז"ל שפי' הואיל משה שרצה משה מעצמו בלא ציווי הקדוש ברוך הוא לבאר את התורה הזאת כו' שהרי ארז"ל בפ' חלק כל האומר פסוק זה אמרו משה מפי עצמו אין לו חלק לעה"ב שוב מצאתי שהתולדות יצחק הקשה כה"ג ממש על מ"ש רז"ל שכל התוכחות האלו וכן הקללות שבספר הזה משה מפי עצמו אמרן ועוד הקשה על המאמר גופיה דבפ' חלק הנז' איך אמרו בפ' חלק כן שהרי מצינו פסוקים רבים בתורה שאמרן משה כגון שלח נא ביד תשלח וכל ההפצר שהפציר משה בשליחות הש"י שילך לפרעה ואדרבה חרה אף יי' בהם וכן מ"ש המרגלים לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו ונוכל להשיב שהכוונה שהרבה פסוקים אמרו אחרים מלך סיחון ומלך אדום ורבים כן אבל אח"כ אמרם הקדוש ברוך הוא למשה כתוב כל הפסוקים שיש מבראשית עד לעיני כל ישראל ולא כתב מפי עצמו כלל ואלו התוכחות מרע"ה אמרן בשעה שהוכיחן אבל אחרי כן צוהו הקדוש ברוך הוא לכתוב הכל כו' א"כ גם להרמ"בן אפשר ליישבו כן נ"ל:

ט

רש"י מהו לאמר אמר להם משה לא מעצמי אני אומר לכם כו' בספרי ואני שמעתי ולא אבין איך יורה מלת לאמר שאמר כן מפי הק"בה מאן דכר שמיה דק"בה בפסוק זה וע"ק מהיכא תיתי לאסוקי אדעתין שאמר כן משה מעצמו בלא צווי הק"בה עד שיצטרך לומר לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הק"בה וכי בכל מצוה ומצוה אמר משה לא מעצמי אני אומר לכם כו' והא ודאי שכל דברי רז"ל אמת ואיני כמשיב על דבריהם חלילה אלא מיהא כיון שרש"י ז"ל בריש פ' וארא אחר שכתב ואין המדר' מתיישב אחר המקרא כו' כתב וז"ל לכך אני אומ' יתישב המקר' על פשוטו דבר דבור על אופניו והדרשה תדרוש שנ' הלא כה דברי כאש נאם יי' וכפטיש יפוצץ סלע נתחלק לכמה ניצוצות כו' לכן אומר אני גם כאן אפשר לי לפרש האי לאמר כפשוטו כמו בכל התורה כולה שר"ל שישראל ישיבו תשובה למשה על דבריו וזה יובן היטב עם מה שפי' רש"י על פסוק ותענו אותי ותאמרו חלטת' להנאתכם הדב' היה לכם להשיב רבינו משה ממי נאה ללמוד ממך או מתלמידך לא ממך שנצטערת עליה אלא ידעתי מחשבותיכם הייתם אומרים עכשיו יתמנו עלינו דייני' רבים אם אין מכירנו אנו מביאים לו דורון והוא נושא לנו פנים וכו' א"כ לז"א ואומר אליכ' בעת ההיא לאמ' כלומ' מה שאמרתי לכם לבחו' דייני' לא היה

כך בלבי אלא מה שאמרתי לכם הוא לאמר כלומ' לראו' אם תאמרו ותשיבו לי רבינו משה ממי נאה ללמוד ממך או מתלמידך וכו' ואתם לא כן עשיתם רק חלטת' להנאתכ' הדבר כן נ"ל.

רש"י אפשר שלא היה משה יכול לדון את ישראל כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל ואין להקשות דהא בפירוש אמר יתרו למשה לא תוכל עשהו לבדך דיתרו לא אמר כן אלא מצד הטורח הגדול לא תוכל עשהו לבדך וגו' כמ"ש בפי' נבול תבול וגו' אבל כאן לא אמר משה מצד הטורח לא אוכל לבדי שאת אתכם אלא מצד עומק העיון והתבונה שצריך דיין להעמיק בדברים הקשים הנופלים בעסקיהם וכמ"ש והדבר הקשה תביאון אלי ועל זה הקשה רש"י אפשר אדם נביא גדול כזה שהוציאם ממצרים כו' בעומק השגת נבואתו וחכמתו הגדול לא יוכל לדון אותם כו' אבל יש לדקדק בדברי רש"י מאי מקשה על פסוק לא אוכל לבדי וגו' אפשר שלא היה משה יכול לדון וכו' והלא משמע מדבריו לקמן בסמוך בפי' פסוק איכה אשא לבדי דהאי לא אוכל לבדי פירושו איני רשאי לבדי שאת אתכם מפני שכן נצטוה מפי הק"בה וכן משמע ממה שפי' בפסוק לאמר אמר להם משה לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הקב"ה וא"כ היאך תלה רש"י הדבר מפני שהוטל העונש על הדיינים ואפשר לי לומר שקשה לרש"י עירוב הפסוקים שאם היה פי' לא אוכל לבדי שאת אתכם איני רשאי לבדי שאת אתכם ה"לל מיד אחר שאמר ואומר אליכם בעת ההיא לאמר שפירושו לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הק"בה ה"לל מיד איכה אשא לבדי וגו' ואח"כ לא אוכל לבדי לשאת אתכם והיה אז פי' לא אוכל ע"כ איני רשאי דהוה קאי על איכה אשא לבדי וגו' לכך אמר רש"י דפי' לא אוכל לבדי שאמ' משה פירושו איני יכול שאשא אתכם מפני שהגדיל והרים אתכם על דייניכס כו' אבל אם הייתי רוצה לקבל העונש הייתי יכול לדון אתכם ואח"כ אמר איכה אשא לבדי וגו' כלומ' וכי תאמרו אף אם העונש גדול אם יזדמן לפעמים שאדון ואחייב שלא כדין הרי גם השכר כנגדו גדול מאד כשאדון דין אמת לאמתו והיה לי לקבלו עלי אבל מה אעשה הק"בה כבר מיחה בידי שלא לקבל עלי העונש ומעתה לשון לא אוכל שאמר רש"י בסמוך בפסוק איכה אשא לבדי אם אמ' לקבל שכר לא אוכל פי' איני רשאי אבל אינו פי' דמלתא לא אוכל שאמר משה לא אוכל לבדי שאת אתכם דההוא פירושו איני יכול וז"ל רש"י ופירושו איני רשאי וקאי על מ"ש משה מתחלה לאמר מהו לאמר אלא אמר משה לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הק"בה לפיכך איכה אשא לבדי וגו' אלא שמשה הכניס דבריו בנתים ואמר לא אוכל לבדי וגו' לומר להם לישראל שגם הוא קודם שצוה לו הש"י למנות דיינים אחרים היתה דעתו מסכמת ג"כ שלא לדון אותם לבדו

מפני העונש המוטל על הדיינים אלא שעדיין לא היתה הסכמה גמורה דשמא השכר כשידין דין אמת יהיה מרובה על העונש המוטל על הדיינים אם יטעה עד שבתוך כך בא אליו דבר יי' שלא יקבל עליו העונש לפיכך הבו לכם אנשים וגו' נ"ל ומה שפרש"י אפשר מי שכתוב בו ויחכם מכל אדם וא"ת והלא בשעה שאמ' מי יוכל לשפוט עדיין לא היה כתוב בו ויחכם מכל האדם שלכך שאל מהק"בה שיתן לו חכמה כדי שיוכל לשפוט (לשפוט) כבר תירץ בספר אמרי נועם בשם ר"ת מאחר שנתן לו הקב"ה כ"כ חכמה יתירה מסתמא לפני זה ג"כ חכם גדול היה על דרך יהיב חוכמת' לחכימין כו'

ו

רש"י והלא לא היו אלא ס' רבוא כו' עיין מה שכתבתי בזה באריכות לקמ' בפ' ואתחנן בפסוק לא מרבכם מכל העמים וגו' ומה שפרש"י קיימים לעולם כחמה וכלבנה וככוכבים יש להקשות למה הוצרך רש"י ז"ל לומר כחמ' וכלבנה כי בפסוק לא נזכר אלא כככבי השמים ואם נאמר שבכלל ג"כ חמה ולבנה א"כ מה הוצרך רש"י ז"ל לפרש כחמה וכלבנה ועוד למה פרש"י הנכם משולים כיום קיימי' לעולם ה"ל לפרש והנכם היום קיימים כככבי השמים ולעתיד לבא תהיו ג"כ דומי' להם בריבוי אלא נראה שכוונת רש"י שהוקשה לו ז"ל שמלת היום מיותר' שבאומרו והנכם יובן שעתה כעת הם כככבי השמים מה צורך לומר היו' לזה פי' משולי' כיום קיימי' לעול' ולפי שסבת היו' הם חמה והלבנה וכמ"ש את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטן לממשלת הלילה לזה פרש"י כחמה וכלבנה ואח"כ אמר וכככבי' לפרש מ"ש כככבי השמים לרוב ע"כז יש להקשות כי מאחר שהמשילם לחמה וללבנה שהם השני המאורות הגדולים מה צורך להמשילם ג"כ לככבים וזה יובן עם אמרם ז"ל במדרש אמר לפניו רבש"ע למה לא משלת לבניך כחמה וכלבנה שהם גדולים מהככבים א"ל הק"בה חייך חמה ולבנה יש להם בושה לעתיד לבא שנ' וחפרה הלבנה ובושה החמה אבל הככבים אין להם בושה לעולם שנ' וידעתם כי בקרב ישראל אני וכו' ואע"פ שנרא' שזה חולק עם מה שפרש"י הוא ז"ל פי' כפי הפשט והנכם היו' משולים כיום מהטעם שכתבנו מיתורא דהיום ולפי פירושו הכוונה אתם משולים כיום שאתם קיימים לעולם ואתם מאירי' כחמה וכלבנה שהם הב' מאורות הגדולים ולפי שהחמ' והלבנה אע"פ שהם המאורות הגדולים עכ"ז יש להם בושה לעתיד לבא לז"א אח"כ כככבי השמים באופן שיהיה להם מעלת החמה והלבנה שהם מאירים לעולם והם סבת היום שנכלל היו' והלילה וכמו שאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד ונוסף על זה שיהי' להם יתר שאת שלא יהיה להם בוש' לעתיד לבא וכו' ולפי מה שארז"ל למה לא משלת לבניך כחמה וכלבנה וכו' יש לדקדק איך יתיישב מלת היו'

שנראה אך למותר כמדוב' ומ"ש א"ל הקב"ה חייך חמה ולבנה יש להם בושה לעתיד לבא אבל הככבים אין להם בושה אפשר כי לפי שהם נעבדים בעה"ז יותר משאר הכוכבים כ"ש שרוב מהם לא נעבדו מעולם רק מקצתם ובזמן מועט אבל החמה והלבנה נעבדו זמן הרבה ומאומו' הרבה לכן יש להם בושה לעתיד לבא כאומרם ז"ל כשם שנפרעים מן העובדים כך נפרעים מן (מן) הנעבדים ולפי דרכם ז"ל אפשר לפרש ה"פ ע"ד הפשט בזה האופן והנכם היום ככככבי השמים לרוב ומה שאמרתי ככככבי ולא כחמה וכלבנה שהם גדולים מהככבים אינו בעבור השפלתכם אלא לרוב כלומר להרבות במעלתכם שלא תהיה לכם בושה לעתיד לבא עוד אפשר לומר כפי הפשט כי מה שהמשילם ככככבי השמי' ולא כחמ' וכלבנה הוא בעבור שהחמה והלבנה לוקים אבל הכוכבים אין בהם לקות כו' ולז"א לרוב כמו שכתבנו שבעבור מעלתכם אני ממשיל אתכם ככככבי השמים בעבור שאין בהם לקות וכו' מצאתי ונכון הוא:

יא

רש"י אמר להם זו משלי היא אבל הוא יברך אתכם כו' רבים מן המעיינים טועים בפי' זה מפני שמביני' הא דקאמר יוסף עליכ' ככם אלף פעמים ר"ל במנין ועל ידי הטעות הזה הם מתמיהי' על רש"י הלא הדרא הקושי' לדוכתה שבכלל ברכת השם ברכתו דבכלל מאתים יש מנה שאם יתקיימו ברכת הש"י הרי אלו בכלל ומתוך קושי' זו יצאו לדוחקים רבים זה אומר בכה וזה אומר בכה כאש' תראה בדבק טוב ובשאר מחברים אחרוני' אבל אם תדקדק בלשון הפסוק ובלשון רש"י יבא הכל כפשוטו בלי שום גמגום ודוחק וזה דמלת ככם נראה לכאורה מיותר דכיון שאמר יוסף עליכם אלף פעמים הא תו למה לי אלא ודאי ה"ק יוסף עליכם במעלה וחשיבות וזהו פי' מלת ככם כלומר אנשים חכמים ידועים צדיקים וחסידים ואנשי מעשה אלף פעמים ולפי שישראל הבינו הא דקאמר משה יוסף עליכם ככם אלף פעמי' היינו במנין לכך אמרו לו משה אתה נותן קצבה לברכתינו כו' אמר להם זו משלי היא כלומ' לא הבנתם את דברי כי זו משלי היא ממה שבידי לברך אתכם במעלה וחשיבות כנזכר אבל במנין הוא יברך אתכם כאשר דבר לכם כן נ"ל.

יב

רש"י מוסיף אני עליכם דיינים כו' זהו כנגד הדין כמ"ש הרמב"ן ז"ל דמשכתבו פלוני בירר פלוני לדין ופלוני בירר את פלוני לדין או משטענו בפניהם אע"פ שלא כתבו לא יוכל לומר שיוסיפו דיינים

רש"י מלמד שהיו אפיקרוסי' כו' נ"ל לפרי מלת אפיקורס' שהוא ענין אפיקרותא ולכן אמרו בפרק חלק אפיקרס זה המבזה ת"ח כענין שאמרו חד בר נש איפקר לר"י בר חנינא כו' וכמ"ש בריש ד' נדרים שכיחי אפיקור' דמצערי רבנן כן נ"ל.

יג

רש"י למד שאשמותיהן של ישראל תלויות בראש דייניהם כו' כתב הרא"ם וז"ל ואע"פ שהוה ליה לכתוב לפ"ז ואשים בראשיכם שהרי כל הפסוק הזה לנוכח נאמר אעפ"כ אין מטין על הדרש עכ"ל לא ידענא מאי קאמר ואם ר"ל שה"ל לכתוב ואשמכם לנוכח ולא אשמם עדיין לא ידענא איך יתיישב לשון זה בקרא וצל"ע.

טו

רש"י ולא מצא אלא שלש אנשים צדיקים חכמים כו' צ"ל אנשים צדיקים דקאמר רש"י הם אנשי אמת או אנשי חיל שאמר יתרו ומדלא פסקא ליה לרש"י איזהו כתב סתמא אנשי' צדיקי' דאם איתא דאנשי' מדה בפני עצמה היא קשה הלא יהיו (ח') [ד'] מדות ולפי שפשוט מאד לכך לא כתבו הרא"ם ז"ל ודע שכתב הרא"ם וז"ל אבל הרמב"ם ז"ל כת' בהלכו' סנהדרין ב"ד של ג' צריך שיהא בכל אחד מהם ז' דברי' ואלו הן חכמה וענוה ויראה ושנא' ממון ואהבת האמת ואהבת הבריו' להן ובעלי שם טוב וכולן מפורשים בתורה הרי הוא אומר אנשים חכמים ונבונים הרי בעלי חכמה אמורים וידועים לשבטיכם אלו שרוח הבריות נוחה מהם ובמה יהיו אהובים לבריות בזמן שיהו בעלי עין טובה ונפש שפלה וחברתן טובה ודבורן ומשאן בנחת עם הבריות ולהלן הוא אומר אנשי חיל אלו שהם גבורים במצות ומדקדקים על עצמן וכובשי' את יצרן עד שלא יהא להם שום גנאי ולא שם רע ויהא פרקן נאה ובכלל אנשי חיל שיהי' להם לב אמיץ להציל עשוק מיד עושקו כענין שנא' ויקם משה ויושיען ומה משה רבינו עניו אף כל דיין צריך להיות עניו יראי אלהי' כמשמעו שונאי בצע אף ממון שלהם אינן נבהלין עליו ולא רודפין לקבץ הממון שכל שהוא נבהל להון חוסר יבואנו אנשי אמת שיהיו רודפי' אחר הצדק מחמת עצמן בדעתן אוהבין את האמת ושונאים את החמס ובורחין מכל מיני העול ונראה שהוא מונה החכמים והנבוני' למדה אחת ואלו בסיפרי אמרו זו אחת מז' מדות שא"ל יתרו למשה והלך ולא מצא אלא ג' אנשים חכמי' וידועי' ונראה שהם סובריי שנבוני' מדה בפני עצמה ועוד שהרמב"ם ז"ל מנה הענוה בכלל השבע מדות והענוה לא הוזכרה לא במדות שאמורות בפרשת יתרו ולא במדות האמורות כאן גם הוא עצמו כתב ומה משה רבינו עניו אף כל דיין צריך להיות עניו אלמא אינה מכלל המדות שאמר יתרו למשה ולא ידעתי היכן מצא כל זה והלא בדברים רבה אמרו בהדיא משום ר' ברכיה בשם ר' חמא ב"ח צריכי' הדיינים שיהיו בהן ז' מדות ואלו הן חכמים ונבונים וידועי'

ומ"ש להלן אנשי חיל ירא אלהים אנשי אמת שונאי בצע הרי ז' ולמה לא נכתבו שבעתן כאחד ללמד שאם לא מצאו משבע מביאין מד' ואם לא מצא מד' מביאין מג' ואם לא מצאו מג' מביאין מאחת שכן כתוב אשת חיל מי ימצא וצ"ע עכ"ל ואני נפלאתי פליאה נשגבה על רוב חכמתו איך נעלם ונשכח ממנו מה שכתוב בגמרא דידן פרק הנחנקין ושולחין בכל המקומות כל מי שהוא חכם ושפל ברך ודעת הבריות נוחה הימנו יהא דיין בעירו משם מעלין אותו להר הבית משם לעזר' משם ללישכת הגזית כו' ובירושלמי ספ"ק דסנהדרין תניא נמי הכי וז"ל ומהם היו שולחין בכל העיירות שבא"י וכל מי שהיו מוצאין אותו חכם עניו שפוי כוי וכן בתוספתא דסנהדרין פ"ז ובפ"ב דחגיגה נמי אמרו ומשם שולחין ובודקי' כל מי שהוא חכם ועניו שפל וירא חטא ופרקו טוב ורוח הבריות נוחה הימנו עושין אותו דיין בעירו משנעש' דיין בעירו מעלין ומושיבין אותו בהר הבי' וכו' וכיון דבגמרא דידן ובירושלמי ובתוספת' מני מדת הענוה בכלל המדות דצריכים להיות בדיין לכך פסק כן הרמב"ם ז"ל וכן שאר כל פרטי הדברים שכת' הרמב"ם כולם לקח מן המקומות שהבאתי דוק ותשכח ואע"פ דלא קחשיב הרמב"ם ז"ל נבונים בכלל ז' מדות מכל מקום כבר כתב שם בריש הפרק אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמי' ונבוני כו' ונ"ל דהאי אין מעמידין דקאמר הרמב"ם היינו היכא דמשתכחי נבונים אבל אי לא משתכחי לא מיעכבי ויש סעד לדבר מדאמרו גבי משה ואלו נבוני' לא אשכח וכן מ"ש הרמב"ם צריך שיהא בכל אחד מהם ז' דברים ואלו הן חכמה כו' פשוט הוא דלכתחלה קאמר ולא לעיכובא כמבואר בדברים רבה שהביא הרא"ם ז"ל דלעיל כי לישנא דצריך משמע דוקא לכתחלה כדכתב הטור א"ח בסימן ריי"ט גבי ואם בירך הגומל לחייבי' טובות וכו' אפילו בפחות מי' אין צריך לחזור ולברך דלישנא דצריך לאודויי באנפי עשרה משמע דוקא לכתחלה ואע"ג דב"י כתב עליו שם אין הדיוק נראה בעיניו דאדרבה לישנא דצריך משמע דוקא שיש עיכוב בדבר מ"מ נ"ל שהדין עם הטור כי תלמוד ערוך הוא דלישנא דצריך משמע דוקא לכתחלה בריש פ"ב דגיטין פריך הגמ' הא תו ל"ל הא תנא ליה חדא זימנא המבי' גט ממדינת הים צריך שיאמ' בפני נכתב ובפני נחתם ומשני אי מההיא ה"א צריך ואי לא אמר כשר קמ"ל וכן אשכחן בירוי' דברכו' סוף פ' אין עומדין גבי נשיאת כפים א"ר חסדא צריך שיהא החזן ישראל והאי צריך נמי משמע דוקא לכתחלה כמו שפירשתי בפי' אלו נאמרין כן נ"ל.

רש"י נכנס אחרון ויוצא ראשון כו' בספרי שלפנינו כתוב להיפך נכנס ראשון ויוצא אחרון כו' ולפי דעתי איזה תלמיד טועה הגיה כן מפני שהוקשה לו שהרי בפ"ק דקידושין אמרי' מנין לזקן שלא יטריח ת"ל זקן ויראת כו' ופרש"י שלא יטריח אם יכול לילך דרך

אחרת שלא יעמיד את הצבו' זקן ויראת לכך סמך ויראת (לו) [לז]זקן לומר שאף הזקן ייירא ע"כ וכן בפ"ק דסנהדרין אמרינן מנין לדיין שאל יפסע על ראשי עם קדש שנאמ' לא תעלה במעלות וסמיך ליה אלה המשפטים וכו' ולכך הגיה נכנס ראשון ויוצא אחרון כדי שלא יעמדו הצבור מלפניו וטעות הוא בידו שהרי בספרי אמרו בהדיא קודם לכן שיהיו מכובדים עליכם ראשיכם בכניסה ויציאה כו' כי כן משמעו' הכתו' שכל עצמו לא בא אלא להזהיר הצבור שיש לכבד הדייני' ולפי הגהתו בא להזהיר את הדיינים וכבר ראיתי מ"ש מהרא"י ז"ל בישוב קושיא הנזכר וז"ל רש"י נכנס אחרון ויוצא ראשון פיי נכנס אחרון לב"ה שכולם צריכין להמתין מלישב איש על מקומו ולהתחיל ולדרוש עד שיבא הוא וכה"ג אינם מטריחי' לקום מפניו ואינו מפסיע על ראשי עם קודש ויצא ראשון פי' כשהוא יצא כולם יוצאים ומפסיקים מלדרוש עוד היום עכ"ל משמע מדבריו דהא דכתב שכולם צריכין להמתין מלישב איש על מקומו כו' היינו אפי' קודם שרואין אותו כלל לבא שעדיין לא התחיל החיוב לקום מפניו וק"ל על האי תירוצא שהרי אין דין זה שכולם צריכין להמתין מלישב איש על מקומו ולהתחיל ולדרו' עד שיבא הוא נוהג אלא דוקא גבי נשיא כדתניא בפ' בתרא דהוריו' והביאום הרי"ף והרא"ש ז"ל בפ"ק דקידושין ת"ר כשהנשיי נכנס כל העם עומדין ואין יושבין עד שיאמ' להם שבו כשאב"ד נכנס עושין לו ב' שורות מכאן ומכאן עד שיושב במקומו חכם שנכנס אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו כו' ואולי הא דתניא כשנשיא נכנס כל העם עומדין אין ר"ל שכולם צריכי' להמתין קודם שרואין אותו לבא מלישב איש על מקומו עד שיבא הוא כי מי יודע עד מתי ישהה הנשיא לבא דלפעמי' יצטרך לשהות הרבה וזו טרחא יתירה וגדולה מאד אלא ר"ל לאחר שכל העם רואין אותו לבא אז עומדין מלפניו ואין יושבין עד שיאמר להם שבו ועוד לפי דעתי הקושיא מעיקרא ליתא ואין אנו צריכין כלל לתירוצא של מהרא"י ז"ל דלעיל וגם לא לשאר תירוצים שכתבו שאר מחברים כאשר תראה בספר הואיל משה כי מה שדרשו בפרק קמא דקידושין מנין לזקן שלא יטריח ת"ל זקן ויראת כו' אסמכתא בעלמא היא ותדע שהרי הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות ת"ת והטור י"ד בסיי רמ"ד ושאר כל הפוסקים כתבו אין ראוי לחכם שיטריח את העם ויכוון עצמו לעבור לפניהם כדי שיעמדו מפניו וכו' מדכתבו אין ראוי ולא כתבו אסור לחכם שיטריח את העם כו' משמע בהדיא כדאמרן שאסמכתא בעלמא היא ואינו אלא מדרכי החסידות וכן מה שדרשו בפ"ק דסנהדרין מנין לדיין שאל יפסיע על ראשי עם קודש שנ' לא תעלה במעלות וסמיך ליה אלה המשפטים וכו' אסמכתא בעלמא היא ואינו אלא מדרכי החסידות וראיה ברורה לדברי שהרי בהדיא תניא בפ' בתרא דהוריות בני חכמי' ותלמידי

חכמים בזמן שרבים צריכים להם מפסיעים על ראשי העם אף על פי שאמרו אין שבח לת"ח שיכנס באחרונה כו' וכן ביבמות פרק מצות חליצה אמר ליה רבי ישמעאל בר' יוסי לאבדון מי שצריך לו לעם קודש יפסיע על ראשי עם קודש וכו' ובמה שכתבתי נסתלקה קושיית התוספות שם שהקשו מהא דאמר בפרק קמא דסנהדרין אזהרה לדיין שלא יפסיע על ראשי עם קודש כו' כי רבי ישמעאל מיירי בדין תורה והדרשה דפר' קמא דסנהדרין אינה אלא אסמכתא בעלמא ואינו אלא מדרכי החסידות ולכך דקדק הרמב"ם ז"ל בפכ"ה מהלכות סנהדרין לכתוב ולא יפסיע על ראשי עם קודש כו' ולא כתב ואסור לפסוע על ראשי עם קודש כו' כמ"ש קודם לכן אסו' לאדם לנהוג בשררה על הצבור וכו' וכן אסור לו לנהוג בו קלות ראש כו' ולמה שינה כאן לכתו' ולא יפסיע כו' ולא כת' וכן אסור לו לפסוע על ראשי עם קודש וכו' אלא ודאי שאינו אסור אלא מדרכי החסידו' הוא ולכן כתב הרא"ם ז"ל בפשיטות על נכנס אחרון כדי שיהיו כל העם עומדים בכניסתו ויוצא ראשון כדי שיהיו כל העם עומדים ביציאתו כו' כי זהו דין תורה וכל המפרש בענין אחר טועה הוא כן נ"ל:

טז

רש"י ואצוה את שופטיכם אמרתי להם הוו מתונים בדין וכו' כת' הרא"ם וז"ל בספרי לא ידעתי מי הכריחם לפרש כן ולמה לא יהיה ואצוה את שופטיכם דבק עם שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק הבא אחריו ושמא יש לומר דהוו מתונים משמע בין אחיכם הוא דמפיק לה דלא ה"ל למכתב אלא ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו אלא ללמד שתהיו מתונים בדין שתהיו שומעים בין אחיכם להבין דבריהם היטב שאם בא דין זה לפניכם פעם ופעמים ושלש אל תאמרו כו' עכ"ל וק"ל ומה יאמ' הרב ז"ל במ"ש בפ"ק דסנהדרין ואצו' את שופטיכ' בעת ההיא א"ר יוחנן כנגד מקל ורצוע' תהא זריז שמוע בין אחיכם ושפטתם א"ר חנינא אזהרה לב"ד שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חבירו וכו' ופרש"י ואצוה כל צואה לשון זרוז הוא דתניא כל מקום שנא' צו אינו אלא לשון זרוז ועל מה זירז על המקל ועל הרצועה שיהו מטילין אימה על הציבור לש"ש עכ"ל אם כן יש לומר שזהו נמי כוונת רבותינו ז"ל דספרי שדרשו כן מן מלת ואצו' שהוא לשון זרוז ועל מה זירוז על שיהו מתונים בדין ואי הוה שמע הרא"ם ז"ל דבר זה הוה הדר ביה ומה שמצינו בפ"ק דסנהדרין דרש בר קפרא מנא הא מלתא דאמרו רבנן הוו מתונים בדין דכתיב לא תעלה במעלות וסמיך ליה ואלה המשפטים כו' ולמה לא מפיק לה מהאי קרא כדתניא בספרי אולי לא שמיע ליה הך ברייתא כן נ"ל:

יז
רש"י ד"א כקטן כגדול תשמעון כתרגומו שלא תאמר כו' יפה כתב הרב רמ"מ ז"ל דמלת כתרגומו טעות הוא כדמפורש הטעם בספרו ואני אביא עוד ראיה ברורה שהרי גם הסמ"ג במל"ת סי' קצ"ד העתיק דברי רש"י שבכאן אות באות תיבה בתיבה ולא זכר ולא פקד כלל מלת כתרגומו:

כב
רש"י וישיבו אותנו דבר באיזה לשון הם מדברים כתב מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל פי' דאל"כ דבר למה לי וישיבו אתנו את הדרך אשר נלך בה הל"ל ואין זה דומה לדבר הנאמר בפרש' שלח לך וישיבו אותם דבר דהתם הוא פירושו התשובה שהביאו ולא כתיב אחריו כלום איזה תשובה הביאו אבל הכא פי' אחריו מה התשובה שהיו מבקשין והוא את הדרך אשר נלך בה ואם כן דבר ל"ל וטעם הענין שהיו רוצים לידע באיזה לשון הם מדברים נ"ל שהיה זה מפני שהיתה כוונתם של ישראל להרגיל עצמם באותו הלשון שהם מדברים וללמדו היטב כדי שכשיבא עמהם למלחמ' יבינו מה שידברו כשיתיעצו יחד במלחמה לברוח או להחבא מפני בני ישראל יבינו ולא יוכלו להשמ' מפניה' וכיוצ' בזה שודאי זה תועלת גדול במלחמה שיבינו ישראל מה שהם מדברים והם לא הבינו מה שישראל מדברים בלשון הקודש כשיתיעצו עליהם נ"ל:

כג
רש"י מגיד שלא היה שבט לוי עמהם כתב הרא"ם וז"ל ויש לתמוה דבלאו קרא דשנים עשר תיפוק לי מפרשת שלח לך שמנה בפירוש כל נשיאי השבטים שהלכו לתור הארץ דנשיא שבט לוי לא היו בתוכם וצ"ע עכ"ל והחכם המופלא ר"א אשכנזי כתב עליו בריש פרשת שלח לך וז"ל ובאמת לא דק הרא"ם ז"ל בדברי רש"י כי לא כתב מלמד שלא היה משבט לוי אבל כתב שלא היה שבט לוי עמהם שפירוש הדברים הוא משבט לוי לא היה בכלל המתקרבים שנא' בהם ותקרבון אלי כלכם וכבר ידענו ודאי שלא היה עם המרגלים אחד משבט לוי שלא היה לו נחלה בארץ אבל עדיין היה אפשר לומר ששבט לוי היה גם כן עם שאר השבטים שנתקרבו לפני משה ואמרו נשלחה אנשי' לפנינו שגם הם היו בכלל המלחמה לכן פרש"י ז"ל באומרו איש אחד לשבט כיון שנ' ותקרבון אלי וגו' ואחר כך אמר ואקח מכם ר"ל מהנקרבים ואמר עוד שמהנקרבים לקח מכולם איש אחד לשבט י"ב אנשים ואנחנו ראינו בפרשת שלח שלא היה שום מרגלים משבט לוי א"כ יצא לנו באמת ששבט לוי לא היה עם הנקרבים וכל אות' הפלפולי' שכתב הרא"ם שיש לטעון שמהיכן למדו שאותו שבט שלא לקח ממנו איש הוא שבט לוי בחנם טען כן שאלו לא נכתב שנים עשר אנשים היינו אומרים ששבט לוי היו מהנקרבים ומה

שנא' ואקח מכם וגו' איש אחד לשבט יובן חוץ משבטו שע"כ אמר מכם לפי שלא לקח משבטו איש וכבר ידענו שהם י"ב ומ"ש בכתוב שנים עשר אנשי' למדנו שלא נתקרבו רק י"ב שבטים עכ"ל וכבר כתב גם כן מהרא"י וז"ל פה מדקדק רש"י בלשונו שלא כתב מלמד דבני לוי לא שלחו דהא ודאי הוה שמעינן מקראי דפרשת שלח שהזוכרו שם כל השבטים ושבט לוי לא הוזכד אלא אתא לאשמעינן הכא בקרא יתירה דלא הוה ליה למכתב אלא איש אחד לשבט דהכא ובפרש' שלח לא כתב מניינם שמעינן שבקשו בני ישראל מבני לוי להיות עמהם בעצה בשילוח מרגלים ומיאנו בני לוי וזה היה שבח גדול להם שמן הדין היה להסית עם בני ישראל לפי שהיו צריכין לכנוס עמהם בסכנת מלחמה בכיבוש הארץ ולא היה להם חלק ונחלה בארץ ואפילו הכי מיאנו לשלוח כי יסמכו בהבטחות הקב"ה:

כד

רש"י וירגלו אותה מלמד שהלכו בה ד' אומנין שתי וערב כו' תמה אני מאד על הרא"ם ז"ל שלא שת לבו להתעורר דבספרי גרסינן ד' אוונים ומיהא נוסחת רש"י ז"ל עיקר וכבר כתב עליו החזקוני וז"ל ד' אומנין פי' שורות כדאיתא בהשוכר את הפועלים פועלים בהליכתן אוכלין מן הענבים מאומן לאומן כו' וכ"פ הרא"ם ז"ל ויש מפרש שכתב וז"ל וירגלו אותה מלמד שהלכו בה ד' אומנין שתי וערב דיוקו מדכתיב ד' לשונות ויפנו ויעלו ויבאו וירגלו אי נמי וירגלו משמע הרבה רגלים וכן פי' של וירגלו כדרך המרגלים ומה שפרש"י בפרשת שלח כמין גא"ם ר"ל בהליכה אבל בחזרה הלכו שתי וערב כי בהליכה הלכו לרגל צריך לראות הגבולים אומנין כתב חכם אחד טעות סופר הוא וצ"ל אוונא ועיין בערוך אוון פירשו שורות עכ"ל והאי חכם לא ראה משנה שלימה בפרק הפועלים דף צ"א הפועלים אוכלים בהליכתן מאומן לאומן ופרש"י ז"ל כשגמרו שורה זו הולכים להתחיל בחברתה והערוך הביאו בערך אומן ועוד משנה במסכ' פאה דף י' ונותנין פאה מכל אומן ואומן ובפרק אין בין המודר דף מ"א במשנה ולא יעשה עמו באומן ופי' כולם שורות אבל אוון ענין אחר הוא ולא פירשו הערוך שורות:

כה

רש"י ויאמרו טובה הארץ מי הם שאמרו טובות הארץ יהושע וכלב כתב הרא"ם וז"ל אבל בפרשת שלח גבי באנו אל הארץ אשר שלחתנו וגם זבת חלב ודבש היא אמרו בדברים רבה כך דרכן של מספרי לשון הרע פותחין בטובה ומשלימי' ברעה וכתב רש"י כל דבר שקר שאין אומרים בו דבר אמת בתחלתו אין מתקים בסופו ושמא יש לומר שאני התם שכתוב אחריו מיד אפס כי עז העם וגומ' דמשמע דמה שפתחו בטובה לא פתחו בה אלא כדי לסיים ברעה אבל הכא דכתיב ויאמרו טובה הארץ ולא כתוב בתריה שום רעה

הוצרך לומר וכי לטובתם באו כו' אלא יהושע וכלב הם שאמרו זה עכ"ל והחכם המופלא ר"א אשכנזי כתב עליו בפרשי שלח וז"ל ובאמת לדעתי הרא"ם ז"ל לא דק שרש"י ז"ל כתב שמ"ש פרשת דברים ויאמרו טובה הארץ לא היתה הכוונה רק על יהושע וכלב לפי שהמרגלים האחרים מעולם לא אמרו על הארץ שהיא טובה אבל אמרו זבת חלב ודבש היא ולא אמרו טובה היא רק יהושע וכלב שנאמ' ויהושע בן נון וכלב בן יפנה מן התרים וגו' טובה הארץ מאד מאד כי לא תקרא הארץ טובה בהיות זבת חלב ודבש אבל תקרא טוב' כשהיא טובה ליושבים עליה בבריאות והם אמרו אדרבה ארץ אוכלת יושביה ואין מקום לטענת הרא"ם על רש"י ז"ל כלל עכ"ל ולי נראה להמליץ בעד הרא"ם ז"ל שהוא אמת ותורתו אמת כי מה שטען החכם הנזכר כי לא תקרא הארץ טוב' בהיות זבת חלב ודבש כו' קשה בעיני מאד פה קדוש יאמר דבר זה דאם כן למה שיבח הקרא את הארץ בהרבה מקומות לאין מספר שהיא זבת חלב ודבש אלא ודאי שמכלל זבת חלב ודבש ממילא נשמע שהארץ טובה מאד ליושבים עליה בבריאות דכי יהב רחמנא שובע לחיי הוא דיהיב ולא למתים שאינו מביא שובע להמית בני אדם אלא כדי שיחיו דכתיב פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון כלומר שובע נתן לבני אדם חיים כדאיתא בפ"ק דתענית גבי בימי ר"ש בר נחמני הוה כפנא ומותנ' כו' ולכך לא אמרו המרגלים מתחלה ארץ אוכלת יושביה עד אחר שהיה כלב מריב עמהם כי אז התחילו להוציא דבת הארץ אבל לא קודם לכן כן נ"ל:

כז

רש"י הוצאתו לשנאה כו' כתב הרא"ם וז"ל דאם לא כן מאי בשנאת יי' אותנו הוציאנו וכי מפני שנאתו אותנו הוציאנו לחירות אלא עכ"ל דה"ק מפני שנאתו הוציאנו מארץ של שקיא והביאנו בארץ של בעל שהוא מקום יבש וארץ צמאה ויש לתמוה למה פירשו המקרא הזה בשל בעל ושל שקיא בעבור שמורה שהוצאתו לשנאה היתה יותר שנאה היא שהיתה הוצאתו להוליכם ביד האמורי להשמידם וצ"ע עכ"ל אבל לפי מ"ש מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל נתיישב יפה תמיהתו וז"ל הוצאתו לשנאה היתה כו' פי' דאם לא כן הוציאנו מארץ מצרים למה לי בשנאת י"י אותנו לתת אותנו ביד האמורי וגו' הוה ליה למימר אלא ודאי ב' תלונות הם ומלת בשנאת מושך לשניהם והכי קאמר בשנאת יי' הוציאנו ממצרי' משום משל למלך כו' ועוד שנאה יתירה יש לו עלינו לתת אותנו ביד האמורי כו' כי עם חזק וגדול הוא ואי אפשר שנכבוש אותם.

מד

רש"י מה הדבורה הזאת כשהיא מכה את האדם מיד מתה כלומר היא מתה בטורח שמכה את האדם מרוב חלישות שבה אף הם אף על פי שהם חלשים שמיד כשהם

נוגעים בכם מיד מתים אף על פי כן הכו אתכם בשעיר עד חרמה כו' כ"כ החזקוני וק"ל על דבריו איך אפשר לומר אף הם אף על פי שהם חלשים כו' משמע שהם חלשים בטבע כמו הדבורים ואין זה אמת שהרי האמורי הוא עם עצום וחזק בטבע שאין למעלה הימנו כמפורסם בכתו' ועיין מה שפרש"י לקמן בפ' עקב בפסוק גדולים ועצומים ממך אתה עצום והם עצומי' ממך לכן נ"ל לפרש שגם זה הוא מן התוכחה על שאמרו בשנאת יי' אותנו הוציאנו מארץ מצרים לתת אותנו ביד האמורי להשמדינו וגו' על זה אמר אפילו בשעת הכעס הראה לכם נקמה באויביכם האמורי דכשהיו נוגעי' בכם מיד מתים אע"פ שהם גבורי כח ועצומים מאד כנ"ל:

ב

יז

רש"י אבל משלוח המרגלים עד כאן לא נאמר בפרשת וידבר אלא ויאמר כו' כתב עליו החזקוני וז"ל פי' דבור משמע מפיו רבוי דברי' והוא ענין חיבה כגון ב' אוהבי' המדברים זה עם זה מתוך חיבה אבל אמירה משמע מיעוט דברים אמירה גרידא בעלמא ובתעני' פרש"י לא היה הדבור ביחוד ובחבה דכתיב וידבר י"י אלי נתיחד עמי הדבור ואף על גב דמקמי הכי כתיב קראי דכתיב בהו וידבר אית דאמרי לא היה הדבור אל משה פה אל פה אלא בחזיון לילה עכ"ל ובזה נשתקלה קושיי' הרא"ם שכתב וז"ל אבל גבי ותדבר מרים כתב אין דבור בכל מקום אלא לשון קושי וכה"א דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות ואין אמירה בכל מקום אלא לשון תחנונים וכה"א אל נא אחי תרעו ויאמר שמעו נא דברי כל נא לשון בקשה וצ"ע עכ"ל וכבר כתב גם מורי מהר"ם יפה ז"ל יישוב לקושי' הרא"ם דלעיל וז"ל ואני אומר שאין כאן קושיא דודאי לשון דבור הוא שידבר אחד עם חבירו בחוזק שיצונו לומר עשה כך וכך או למה עשית כך וכך אבל מכל מקו' מראה לו פנים יפות פנים אל פנים ותנועת אהבה וחבה בדבורו כדי שיקבל ממנו ויעשה מה שיצונו או מה שידבר אליו אבל האמירה היא לשון תחנונים ובקשה שיבקש ממנו דרך בקשה עשה כך וכך ובתנועה זו שהוא דרך בקשה ותחנונים אין נז' בו ענין חבה ופנים יפות כל כך עכ"ל וקרוב לזה כתב הרב הגדול ר"א ז"ל וז"ל מקשי' כאן והלא אמירה רכה מורה יותר על חבה מן לשון דבור המורה על הקשות ואומר אני היא הנותנת לפי שכל דבור קשה הוא תוכחה ומוסר כמו אלה הדברים לפי שהם דברי תוכחת כו' ועל כן יש בהם יותר חבה כי את אשר יאהב י"י יוכיח לאפוקי אמיר' רכה אין בה מוסר ועל כן אין בה חבה כל כך כי מ"ש לשון קשות ורכות בלשון דבור ואמירה היינו מצד הענין עצמו אם יש בו רחמים או דין אבל לא מצד המקבל כי בזמן שהאוהב חפץ בנאהב

ורוצה שיהיה רושם הדבור קבוע בו לא יסור ממנו הוא מדבר קשות וקולות וברקים של מתן תורה יוכיחו שנא' למען תהיה יראת י"י על פניכם לבלתי תחטאו אבל בזמן שאין האהבה עזה כל כך הוא מדבר בשפה רפה ולשון רכה ואין רישומם קבוע כל כך ע"כ וכבר כתבתי דעתי בזה לעיל ריש פרשת ויקרא ע"ש:

כט

רש"י לא לעניין לעבור את ארצם אלא לעניין מכר אוכל ומים כתב הרא"ם וז"ל כאלו אומר אוכל בכסף תשברני ואכלתי ומים בכסף תתן לי ושתיתי כאש' עשו לי בני עשו וגו' והמואבים רק אעברה ברגלי כי לא יתכן לומר שכאשר עשו לי בני עשו דבק עם רק אעברה ברגלי שהרי בפ' חוקת כתיב וימאן אדום נתון את ישראל עבור בגבולו ויט ישראל מעליו אך קשה דא"כ הא כתיב בתריה והמואבי' היושבים בער צ"ל שגם המואבים נתנו להם אוכל ומים כמו בני עשו ואי אפשר לומר זה שהרי בפ' תצא כתיב לא יבא עמוני ומואבי בקהל י"י על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וליכא למימר דטעמא דעל דבר אשר לא קדמו לא קאי אלא אעמוני וטעמא דאשר שכר עליך קאי אמואבי דהא בפ' הערל קאמרי גבי מואבי ולא מואבית איש דרכו לקדם ואין אשה דרכה לקדם ופריך מכל מקום ה"ל לאקדומי אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים אלמא קרא דאשר לא קדמו אתכם אף אמואבים קאי ושמא יש לחלק בין קדמו להשבירו שהמואבים שלא קדמו אתכם בלחם ובמים מכל מקום השבירו להם אוכל בכסף ונתנו להם מים בכסף אבל לא קדמו דקדמו בלא כסף משמ' עכ"ל ואני שדיתי נרגא בדבריו בתוספות בפרק חלק גבי גדולה לגימה שהרחיקה ב' משפחות מישראל כו' וז"ל מכאן קשה לי על הסמ"ג במצות לא יבא עמוני ומואבי בקהל י"י שכתב דהאי קרא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים קאי על עמון בלבד כי מתוך המקרא משמע כי מואבי' קדמו כמו בני עשו שנ' אוכל בכסף תשברני וגו' כאשר עשו לי בני עשו היושבי' בשעיר והמואבים היושבים בער כו' וכן משמע מדברי רש"י בחומש שפירש כאשר עשו לי בני עשו לא לענין לעבור את ארצם אלא לענין מכר אוכל ומים כו' שהרי כאן מפורש באר הטיב גדולה לגימה שהרחיקה ב' משפחו' וכו' ש"מ בהדיא דהאי קרא על דבר אשר לא קדמו וגו' קאי גם על מואב וכן ביבמות פרק הערל משמע בהדיא שבקשו לפסול את דוד שבא מרות המואביה על דבר אשר לא קדמו וגו' ורא"ם רצה ליישב זה וכת' ושמא יש לחלק בין קדמו להשבירו שהמואבים שלא קדמו אתכם בלחם ובמים מכל מקום השבירו להם אוכל בכסף ונתנו להם מים בכסף אבל לא קדמו דקדמו בלא כסף משמע ויישוב זה כבר הזכירו החכם ראב"ע ז"ל בחומש ולא נהירא לי דא"כ גם בני

עשו היה ראוי להיות אסור לבא בקהל י"י על דבר אשר לא קדמו בלא כסף וגם מה שרצה מהרא"י ז"ל ליישב דברי רש"י דלא קאמר לענין מכר אוכל ומים אלא גבי בני עשו בלבד אבל מואבים דכתיב בקרא רמז כשם שמיאנו אדום להעבירם בארצו אף המואבים כן כדפרש"י ז"ל בשופטים בפסוק וגם אל מלך מואב שלח וגו' לא נהירא לי כלל שהרי דברי השליחות אל סיחון הם ואיך יתכן לומר אבל מואבים דכתיב בקרא רמז וכו' והנכון בעיני כדפירשו החכם הראב"ע ורבינו בחיי ז"ל כאשר עשו לי בני עשו והמואבים ר"ל שהניחום לעבור וקאי על בדרך וה"ק כאשר עשו לי בני עשו שנתנו לי דרך לעבור שסבבנו הר שעיר בדרך כענין שכתוב אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו וגו' כי בני עשו רצו בדבר הזה שיעברו דרך ארצם גם המלך שלהם מלך אדום היה רוצה בכך אבל לא הניחום לעבור דרך מדינתו שהוא היה דרך הקרוב לא"י וזהו לשון המלך שאמר לא תעבור בי כלומר בדרך מדינתי אבל ארצם לא היה מניעה לא מצד המלך ולא מצד העם:

ג

יא

רש"י באמת איש באמת עוג כתב הרא"ם וז"ל לא באמת כל איש שאם כן לא היה גבהו רק כפל כל אדם ומדרשות דעקר טורא וכיוצא בו יכחישו את זה כו' עכ"ל ביאור דבריו שהרי אמרו חז"ל בברכות פרק הרואה גבי עקר טורא בר תלתא פרסה ואותביה אירשיה כו' משה כמה הואי עשר אמו' שקל נרגא בת עשר אמין ושוור י' אמין ומחייה בקרסוליה וקטלי' כו' אבל אכתי קשה על פרש"י היתכן שלא היה ארכו יותר מאמה אחת על שנים ברחבו לכן מכח קושי' זו פי' הרב ר"מ אלשיך איך מילדותו שהיה מוטל בעריסה היה כענק וצריך ערס ברזל ולא נאמר אולי לא היה זה לו כי אם בגדלותו בהיותו זקן וכבד לז"א ט' אמות ארכו וד' אמות רחבה וזה לא יתכן באדם אחר שהגדיל שלא יהיה ארכו יותר על שנים ברחבו יותר מאמה אחת אלא ודאי שהוא בזמן שנולד כי אז כל אדם נולד בקוצ' בערך הזה אמה יתיר' ארכו על כפל רחבו או פחות מאמה וזהו באמת איש שהוא באמת כל אדם דעלמא ולכן אי אפשר שיהיה זה על ערשו שאחר גדלותו כי הרפאים יחשבו כענקים ולא שעור זה בלבד יהיה ארכו כו':

פרשת ואתחנן

כג

רש"י ואתחנן אין חינון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם אף על פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים כו' וקשה מאי בכל מקום דקאמר ועוד קשה מאי אף על

פי דקאמר מהיכא תיסק אדעתין שיתלו במעשיהם הטובים שכבר עשו הלא רבותינו ז"ל האשימו וגינו את חזקיהו שתלה תפלתו במעשיו הטובים ואמר זכור נא את אשר התהלכתי לפניך באמת ואמרו לפי שתלה הדבר בזכות עצמו תלה הש"י הצלתו בזכות אחרים שנאמר וגנותי על העיר הזאת בעבור דוד עבדי כי לעולם אין לאדם שום חוב על הקדוש ברוך הוא כי כל המצות שהאדם עושה אין בהם די השיב להקדוש ברוך הוא בכל תגמולוהי אשר כבר גמל עליו מיום הולדו וראיה שמביא מן פסוק וחנותי אשר אחון אינה ראיה לכאן כי לפסוק זה אין למדין ממנו כי אם שאף מי שאין לו זכות הקדוש ברוך הוא עושה עמו על צד חסד החנינה אבל משה שנענש בחטאו שלא יכנס לארץ מה ענינו לפסוק זה כי הוא ודאי גרוע ממי שאין לו לא זכות ולא חובה והתשובה לכל זה שמה שאמרו שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים אין הפי' באותן מעשים טובים שכבר עשו אלא במעשיהם הטובים שעתידים לעשות כי מסתמא כל צדיק אינו מבקש שום הנאה גופנית כי אם שעל ידה יהיה לו מקום לקיים מצוה וזה הדבר שדרש ר' שמלאי וכי לאכול מפריה היה צריך משה אלא אמר הרבה מצות תלויות בארץ ואם כן הוה ליה לתלות בקשתו באותן מעשים טובים שעתיד הוא לעשות על ידי בקשה זו וזה דבר אמתי ששורת הדין נותן שימלא י"י משאלות לבו יען כי אינו חפץ כ"א את אשר חפץ י"י בו ואע"פ שבחטאו נקנס עליו מ"מ אין מענשין החוטא לומר לך עבוד עבודה שהיא זרה אצלך להוסיף על חטאתו פשע אלא שמרוב ענוה שבו לא רצה לתלות השאלה באותן מעשים טובים שעתיד הוא לעשות על ידי הכניסה לארץ כי אולי יכנס ולא יעשה המצוו' רק ההנאה הגופניי יקבל ואת הטוב לא יקבל לכך בקש בלשון חנינה מתנת חנם בעלמא לכך נאמר בעת ההיא לאמר כי עשה שאלתו באשר הוא שם על דעת ההוה שעדיין אין שום זכות בידו מבלי שישקיף על העתיד לבא שסופו לבא לידי קיום מצוה כי שמא יבא או לא יבא לכך אמר בלשון ואתחנן כי היה צריך לבקש חנם על העת ההיא כאמור לכך פירש רש"י אין חנון בכל מקום כו' כל מקום לרבות בא ולומר אפילו בבקשה זו וכיוצא בה שלא היתה כי אם כדי שיוכל לקיים מצות התלויות בארץ וקל וחומר בשאר בקשות שאינן כי אם מתנת חנם עכ"ל הרב הגדול ר"א ז"ל ואני שמעתי ולא אבין איך כתב וזה הדבר שדרש רבי שמלאי וכי לאכול מפריה היה צריך משה אלא אמר הרבה מצות תלויות בארץ ואם כן הוה ליה לתלות בקשתו באותן מעשים טובים שעתיד הוא לעשות על ידי בקשה זו וכו' וסיים וכתב וז"ל אלא שמרוב ענוה שבו לא רצה לתלות השאלה באותן מעשים טובים שעתיד הוא לעשות על ידי בקשה זו דהיינו לקיים כל המצות התלויות בארץ והילך לשון רבי שמלאי בסוף פרק קמא דסוטה מפני

מה נתאוה משה לכנוס לארץ ישראל וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך אלא כך אמר משה הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימים אלא בארץ ישראל אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי אמר לו הקדוש ברוך הוא כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר מעלה אני עליך כאלו עשית כו' הרי אתה רואה מפורש שאמר משה אני אכנס לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי כו' אם כן כשל עוזר ונפל עזור וכי תימא שרוצה לומר דמה שפירש רש"י פה פליגא על דרשת רבי שמלאי הנזכר קשה מניין לבדות לו מלבו מחלוקת ביניהם במקום שאפשר להשוותם יחד בלי שום מחלוקת כמו שאפרש בסמוך ועוד קשה שהרי לשון זה שפרש"י אף על פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים כו' לא מפי עצמו אמר כן אלא לקחו מספרי כמו שסיים רש"י גופיה כדאיתא בספרי וזה קאי על ב' הלשונות כדפירש הרא"ם ז"ל ולשם בספרי גרסינן ב' פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה רבינו ודוד המלך ע"ה והיו יכולים לתלות שכרם במעשים טובים כו' וכן הוא בילקוט וראיתי בדרשות הר"ן שגרס והיו יכולים לתלות העולם במעשיהם הטובים וכו' והא ודאי דלכל הנוסחאות הללו אי אפשר לפרש מה שכתב שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים היינו במעשים טובים שעתידים לעשות כי מסתמא לא יבקשו שכרם או העולם קודם שיבואו לידי קיום המצות כי מי יודע מה יולד יום הן בקדושיו לא יאמין וגו' אלא ודאי שרוצה לומר במעשיהם הטובים שכבר עשו וכן משמע בהדיא ממה שכתב הרב בעל העקרים במאמר ד' בפרק כ"א וז"ל והנה בתחלה אמר ואתחנן אל י"י ואמרו רבותינו ז"ל אין חנון בכל מקום אלא מתנת חנם ודקדקו זה לפי ששרש חנם חנן ובא להורות שאין ראוי לאדם לתלות תפלתו במעשיו הטובים ולא בזכות עצמו כמאמר אליהו מה אנוש כי יזכה וכי יזכה ילוד אשה וגינו חכמי' לחזקיהו שתלה תפלתו בזכות עצמו ואמרו כי לפי שתלה הדבר בזכות עצמו הצילו בזכות אחרים ונאמר לו וגנותי על העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי ובעבור זה לא תלה משה רבינו עליו השלום תפלתו בזכות עצמו אלא במתנת חנם כו' עכ"ל. משמע מדבריו דכשם שחזקיהו תלה תפלתו במעשיו הטובים שכבר עשה דכוותיה מיירי נמי מה שסיים ובעבור זה לא תלה משה רבינו עליו השלום תפלתו בזכות עצמו היינו במעשים טובים שכבר עשה וכן דייק הלשון שפרש"י פה במעשיהם הטובים ולא אמר במעשים טובים משמע דמיירי במעשים טובי' שכבר עשו ולכך ייחס המעשים טובים להם לצדיקים מאחר שכבר עשאום לאפוקי במעשים טובים שעתידין לעשות לא יצדק לומר במעשיהם כי עדיין לא עשאו אותן על דרך שדרשו רבותינו ז"ל כי אם בתורת י"י חפצו ובתורתו יהגה לומר קודם שלמדה נקרא תורת יי"י ולאחר שלמדה נקרא תורתו

וזה דקדוק חשוב ואמתי ומה שהקשה הרב איך אמרו אף על פי שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים מהיכא תיסק אדעתין שיתלו במעשיהם הטובים שכבר עשו הלא (לעולם) [לעולם] אין לאדם שום חוב על הקדוש ברוך הוא כו' הקושיא מעיקרא ליתה כי אין הכי נמי שכל עצמם לא ארז"ל אין מבקשים הצדיקי' מאת המקום אלא מתנת חנם אלא מטעם כי לעולם אין לאדם שום חוב על הקב"ה כי כל המצות שהאדם עושה אין בהם די להשיב להב"ה בכל תגמולוהי אשר כבר גמל עליו מיום הולדו אבל לולא טעם זה היה תולים בקשתם במעשיהם הטובים ולא היו נמנעים מחמת ענוה כן נ"ל

רש"י בעת ההיא לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר הרב בעל תולדות יצחק שדא נרגא בדברי רש"י הללו בכל ספקותיו שטען בזה הענין וז"ל ויתעבר י"י בי למענכם ולא שמע אלי יש בזה [תולדות יצחק: הענין] ספקות הספק הראשון אחר שהקב"ה שומע תפלת כל פה וכל שכן תפלת החסידים ולמה לא קבל תפלת משה ועוד שזהו תוחלת מחלת לב לכל ישראל המתפללים שיאמרו אחר שלא נתקבלה תפלת משה שוא עבוד אלהים ומה בצע כי נפגע בו וא"ת מה שלא נתקבלה תפלתו הוא לפי שהוא גזר דין שיש עמו שבועה שאמר לכן לא תביאו את הקהל הזה ולכן הוא שבועה שנא' לכן נשבעתי לבית עלי אם כן יקשה למה התפלל משה ואמר אעברה נא ואראה ואיך אפשר שיהיה מתפלל שיעבור הש"י שבועתו וא"ת תשובה לזה מ"ש רז"ל בעת ההיא לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר אקשה אם [תולדות יצחק: ארץ] סיחון ועוג היתה ארץ ישראל ראוי לומר [תולדות יצחק: נדר] שהותר מקצתו הותר כולו אבל לא היתה מארץ ישראל והקב"ה נשבע לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם הספק הב' אהרן למה לא התפלל כמשה רבינו עליו השלום וכי לא היה תאב כמשה רבינו עליו השלו' וכ"ש כפי מ"ש רז"ל וכי לאכול מפריה היה תאב אלא לקיים המצות התלויות בארץ ואם כן כ"ש שיש להקשו' איך לא התפלל לקיים המצות התלויו' בארץ הספק הג' שאמר ואת יהושע צויתי בעת ההיא לאמר עיניך הרואות את כל אשר עשה יי"י אלהיכם לשני המלכים האלה כן יעשה י"י לכל הממלכות אשר אתה עובר שמה לא תיראון (ואחז"ל) [ואחרי זה] התפלל ואמר אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וההיפך היה ראוי שה"ל להתפלל וכשיראה שלא נשמע תפלתו אז היה ראוי שיצוה את יהושע לאמר עיניך הרואות אבל כשיצוה ליהושע כבר הוסרה ממנו ההבטחה מלכנוס לארץ ישראל ואם כן למה התפלל אחר כך אעברה נא ואראה וא"ת בעת ההיא אינו חוזר למ"ש ואת יהושע צויתי אלא לעת הגזירה א"א שלא הזכיר למעלה הגזירה ועוד שבכל ענין שתפרש בעת ההיא היה ראוי שיזכיר התפלה בראשונה ואחר כך יאמר

ואת יהושע צויתי. הספק הד' אחר שכבר צוה ליהושע מה צורך שיאמר לו הקב"ה וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו הרי כבר צוהו וחזק ואמץ אותו כמ"ש לו עיניך הרואות. הספק הה' הקדוש ברוך הוא לא גזר עליהם מיתה אלא שלא יכנסו לארץ ואם כן למה לא נשאר חי עם ראובני וגדי וחצי שבט המנשה ואם תאמר הגיע זמנו אינו כן שהרי לא כהתה עינו ולא נס ליחה ואם כן למה נמשך מהגזירה יותר רע מהגזרה הוה ליה לקיים גזרתו וישאר עם ישראל שגזר עונש מעט והענישו הרבה ואין זו מדת השם יתברך. הספק הו' למה עשה הקדמה (גדולה) כל כך גדולה לשאלה קטנה שלא יאמר אדם לשר הלוה לי ק' זהובי' שכבר נתת לי במתנה פעמים רבות אלף פרחים ועוד שכל הקדמה צריך שיהיה לתולדה יחס עמה והגבורות שעשה הקדוש ברוך הוא וגדולות אין להם יחס לעברת הירדן שעברת הירדן למשה אינה גבורה. הספק הז' למה אמר אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך כו' שנראה שיש אלוה שיעשה גבורות אלא שאינם גדולות כגבורת הש"י והיה ראוי שיאמר אשר אין אל בשמים ובארץ אלא אתה כמ"ש וידעת היום והשבות אל לבבך כי י"י הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. הספק הח' למה אמר את הארץ הטובה וההר הטוב הזה שמי ששואל חסד מאת המלך ראוי הוא שלא יחשיבנה ויגדיל אותה לפני המלך שכשיגדיל אותה לפני המלך לא יעשה אותו החסד ואם לא רצה להפחיתה כדי שלא יחר אף יי' לפחות לא יחשיבנה והיה ראוי שיאמר אעברה נא וארא את הארץ. ועוד למה נתן לה מצרים כמוכר שדהו כאלו הקדוש ברוך הוא לא היה מכירה שאמר אשר בעבר הירדן. ונראה לי היתר לכולם בתשובה אחת והוא שהקדוש ברוך הוא נשבע לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם והכוונה לא תהיו מנהיגים בארץ ישראל אבל לא גזר שלא יכנסו לארץ שאם גזר כן היה ראוי שיאמר לכן לא תבואו אל הארץ אשר נתתי ולפי שנשבע שלא יהיו מנהיגים לא שאל משה שרצה להביא לישראל אלא שיהושע יביאם ומשה יכנס כאחד העם ולפיכך מה שעשה בראשונה הוא שצוה את יהושע ואמר לו עיניך הרואות את כל אשר עשה י"י לשני המלכים האלה כן יעשה י"י לכל הממלכות אשר אתה עובר שמה לא תיראום כי י"י אלהיכם הוא הנלחם לכם ואחר שעשה ליהושע מנהיג אז התחנן שיעבור הוא עם ישראל לא שיעבירים וזהו שאמור בעת ההיא אחר שצויתי ליהושע ולזה עשה ג' הקדמות האחד שהכחיש החטא רצוני שאינו חטא גדול והוא שמי שעושה עצמו שוה מאד לאחד אפילו הוא גדול מאד אינו מן התימה שיחטא לו שהוא כרעהו וז"ש אתה החילות. השני שמי שעושה עצמו גבורה גדולה ללחום עם מלכים ולנצחם ראוי הוא שינצח את עצמו וז"ש אשר מי אל בשמי' ובארץ אשר יעש' כמעשיך וכגבורתיך הג'

אלו הונח שיהיה חטא גדול ושאינך רוצה לכבוש רחמיך את כעסיך אעברה נא ואראה את הארץ הטובה פי' שמשה רבינו עליו השלום טען להקדוש ברוך הוא בזה העונש ואמר ידוע שהקדוש ברוך הוא מודד מדה כנגד מדה ואם כן למה ענשת לי שלא אבא אל הארץ בשלמא המרגלים שהוציאו דבת הארץ ראוי הוא שלא יכנסו שם אבל אני לעולם שבחתי אותה ואמרתי ארץ זבת חלב ודבש ואמרתי טובה ואם כן אלו הונח שהייתי ראוי לעונש שחטאתי ושאינך רוצה להתגבר לפחות עונש זה אין ראוי אלינו ואם תאמר ואם כן הקדוש ברוך הוא מדוע העניש בזה העונש התשובה שאמר מדוע לא קדשתם אותי בתוך בני ישראל שלא כבדתם אותי גם כן לא יהיה לכם כבוד כשתהיה מנהיגים להם לכן לא תביאו אבל משה עשה הכנסת פירכא ואמר ראוי שלא יהיה לי כבוד עמהם ושחטאתי ושאינך רוצה להתגבר על מדת הדין סוף סוף אני רוצה לקיים גזירתך אבל אכנס שם כאחד העם לא למנהיג ולזה אמר אעברה נא כלומר עתה בזאת ההקדמה אני יכול לכנוס ולזה אמר ליה הקדוש ברוך הוא וצו את יהושע כלומר אף על פי שעשית כל מה שאפשר לעשות ליכנוס לארץ והשתדלת כל ההשתדלו' האפשר לך שצוית את יהושע ושחזקת אותו ואמצת לו לא עשית תועלת בכל מה שעשית כי דע לך שהוא יעבור והוא ינחיל ואתה לא תנחיל וגם לא תעבור ואם תאמר למה לא רצה הקדוש ברוך הוא שיעבור כאחד העם אחר שלא נשבע על זה התשובה לא רצה הקדוש ברוך הוא שיהיה קלון גדול למשה שיכנוס כאחד העם ויהושע יהיה גדול ממנו וז"ש רב לך וכי רב גדול ראוי לך אינו ראוי שהרי אתה הוא הרב ויהושע תלמידך ונער שלך ואין ראוי שיהיה הוא רב עליך ולזאת הסיבה בעצמה לא נשאר עם ראובן וגד לפי שהיה קלון למשה שיהושע יהיו לו ב' יתרונות על משה א' שיהושע מנהיג בא"י ומשה חוצה לארץ הב' יהושע מנהיג של י' שבטים ומשה מב' שבטים וגם זה נכלל ברב לך אין ראוי שיהיה יהושע רב עליך או גדול ממך ומכאן שיותר טובה המיתה מהקלון שבהכרח הריקות מת משה הוא לא היה אפשר שיכנס למנהיג וגם בלא מנהיג הוא קלון וגם מנהיג דב' שבטים היה קלון בהכרח מת וא"ת אהרן למה לא התפלל לפי שאמר משה רוצה ליכנס לקיים מצות התלויות בארץ (ואינו) [ואני] עיקר מצות התלויות בארץ הם לתועלתי והם כ"ד מתנות כהונה ויאמרו בני אדם שכדי לקבל מתנות אני מתפלל ליכנס בארץ ולזה לא התפלל וא"ת למה לא קבל הקדוש ברוך הוא תפלתו וכמו שהקשיתי בספק הראשון התשוב' שהיה נראה עול לאהרן שכששתי אנשים חטאו חטא אחד והם בבית האסורים השופט שגזר אחד למיתה וא' לחיים הוא עול ולז"א בפרשת פנחס עלה אל הר העברים וכו' ונאספת אל עמיך גם אתה כאשר [נאסף] אהרן אחיך כלומר אינך מיוחס ממנו

שאחיך הוא וגם החטא אחד הוא כאשר מרית' ואם לא יפרש כן מה צ"ל אחיך (הוא) וגם לא היה צ"ל כאשר מריתם פי ולמה הזכיר לו עונות הראשונים ואפשר שגם זה נכלל במ"ש רב לך כלומר אין ראוי שיהיה לך רבותא על אהרן. עוד אפשר לומר שמה שלא התפלל אהרן לפי שבניו נכנסים במקומו לכהונה גדולה ולכל מעלה אבל משה בן משק ביתו נכנס תחתיו ובזה הותרו כל הספיקו' עכ"ל ואני אומר אין לנו אלא דברי רז"ל אשר יסודו של רש"י בנוי עליהם והוא מ"ש בספרי בפסוק ויאמר י"י אלי רב לך אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה דוגמא אתה עשוי לדיינים שיאמרו ומה משה שהיה חכם חכמים גדולים לא נשא לו הקב"ה פנים ע"י שאמר שמעו נא המורים ונגזרה גזרה עליו שלא יכנס לארץ המענין את הדין והמעותין את הדין על אחת כמה וכמ' כו' הרי רז"ל התירו ספק הראשון דלעיל ונתנו טעם לשבח למה לא קבל הקב"ה תפלתו של משה שהוא מפני כבודן של ישראל כיון שזלזל בכבודן ואמר שמעו נא המורים ואע"פ שלא היה עיקר חטאו על ככה מדכתי' יען לא האמנת' בי וגו' ואין הלשון נופל כלל אם היה עיקר חטאו על מה שהקל בכבודן של ישראל אלא ודאי עיקר החטא היה במי מריבה גופה כמפורש במקומו אלא שמשה רבינו ע"ה אמר להם שעם היות חטאו היה בדבר אחד יותר חמור ממנו שהש"י היה נושא פשעו ומעביר על עונו לולא שנשתתף בחטא ההוא זלזל בכבודן של ישראל כי אף על פי שהש"י מלא רחמים ומעביר אפי' עונו' החמורים שבין אדם למקום בלבד אבל מה שימשוך מצד מחילת העון היזק אצל אחרים אי אפשר שיהיה נמחק העון ההוא בשום פנים כגון לזלזול בכבודן של ישראל שהוא קשה עד מאד לפני הש"י כמו שהאריך בזה הר"ן בדרשותיו בפי' זו ע"ש. ועוד טעם אחר נתנו רז"ל למה לא קבל הקב"ה תפלתו של משה והוא מ"ש באלה הדברים רבה וז"ל א"ל הקב"ה למשה אם נקבר אתה אצלם במדב' הן באין בזכותך ואתה בא בראשם שנא' וירא ראשית לו וגו' ויתא ראשי עם וגו' ע"כ וב' טעמים הללו תרוויהו נכללים בפסוק ויתעבר י"י בי למענכם ולא שמע אלי וגו' באופן שהפסוק ויתעבר י"י בי למענכם ולא שמע אלי וגו' התיר הספק הראשון שהקשה הרב בעל תולדות יצחק דלעיל. ומה שהקשה על דרז"ל שפרש"י בעת ההיא לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר וז"ל אקשה אם ארץ סיחון ועוג היתה א"י ראוי לומר נדר שהותי מקצתו הותר כולו אבל לא היתה מא"י והב"ה נשבע לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם עכ"ל כבר חלק עליו הרא"ם ז"ל וכתב וז"ל שארץ סיחון ועוג היא חלק מנחלת א"י כו' וכן כתב לקמן גבי ולפי פשוטו אתה החילות להראות את עבדך מלחמות סיחון ועוג כו' וז"ל ואמ' מאחר שהתחלת להראותני ב' המלחמות של סיחון ועוג שהן מהז' אומות

הראני גם מלחמת ל״א מלכים הנשארים מז׳ אומות עכ״ל ואפילו לפי מה שעלה על דעת הרב בעל תולדו׳ יצחק שארץ סיחון ועוג לא היתה מארץ ישראל מכל מקום תמה אני מאד עליו איך דחה בשתי ידים לדברי רז״ל ולא שת לבו לדברי קמאי דקמאי ובתראי ז״ל אשר כולם בפה אחד ענו ואמרו דמ״ש רבותינו ז״ל לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הותר הנדר לא שתלה בכבוש ארץ סיחון ועוג גופיה כי לכתחילה לא היה בכלל השבועה כמו שנתבאר אלא ר״ל מדקאמר הקדוש ברוך הוא למשה במלחמת סיחון ועוג היום הזה אחל תת פחדך ויראתך על פני העמים ורגזו וחלו מפניך וכן חזר לומ׳ ראה החלותי תת לפניך וגו׳ רמז לו במלת אחל שיראהו הש״י סוף כל הדברים וכל מלחמת כנען לפי שאין התחלה בלא סוף ר״ל שאם לא יהיה כן שיהיה מרע״ה כובש שאר המלכי׳ ולוחם את מלחמת הארץ לא תהיה מלחמת סיחון ועוג התחלה כי אם סוף ותכלית פעולותיו ולכך אמר משה דמיתי שמא הותר הנדר וי״א שחשב משה כי טעם הנדר הוא יען לא האמנתם בי לא גרמתם לישראל להאמין בי ע״י שיראו נס מפורסם זה ובמלחמת סיחון העמיד משה החמה וע״י נס מפורסם זה בלי ספק שנעשו בנים אמון בם ותיקן מה שקלקל והנה עכשיו עשה משה כמו שעשה יהושע והעמיד החמה כי מאחר שילפינן בג״ש דאחל אחל שהעמיד משה החמ׳ כיהושע אין היקש לחצאין כמו שיהושע עשה כן מעצמו כך משה עשה כן מעצמו ובזה נתקדש השם ותיקן מה שקלקל וחיזק האמונ׳ ע״כ חישב שהותר הנד׳ ולא שתלה בכבוש הארץ סיחון ועוג כי לכתחלה לא היה בכלל השבועה שהרי נאמר לכן לא תביאו את הקהל אל הארץ אשר נתתי להם והיינו ארצות ז׳ אומות שכבר נתן לאבותם אבל ארץ סיחון ועוג לא היה מעולם בכלל הבטחה זו כו׳ וז״ש משה אתה החלות כו׳ כדפרש״י ולפי פשוטו אתה החלות להראות את עבדך מלחמת סיחון ועוג כדכתיב ראה החלותי תת לפניך הראני מלחמת ל״א מלכים כלומר הלא לא לחנם אמרת לי ראה החילותי תת לפניך אלא כדי שתראני גם הסוף ל״א מלכים וכ״ת מאחר שהקב״ה לא קבל תפלתו (ואם כן) [ואמר לו] רב לך אל תוסיף דבר אלי עוד בדבר הזה וגו׳ אם כן מאי החלותי תת לפניך דקא״ל הקב״ה הלא הוא היה סוף ותכלית פעולותיו כבר יישבו אותו המפרשים ז״ל ואמרו כנגד ישראל אמר כן הקב״ה כי משה היה כנגד כל ישראל שזה היה להם התחלה למה שהיה אחריו מלחמת ל״א מלכים אבל בערך מרע״ה לא היה זה התחלה כי אם סוף ומ״ש הרב הנזכר בהתר לכל הספקות בתשובה אחת והיא שהקב״ה נשבע לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם והכוונה לא תהיו מנהיגים בארץ ישראל אבל לא גזר שלא יכנסו לארץ כו׳ עד אז התחנן שיעבור הוא עם ישראל לא שיעבירם כו׳ עכ״ל. כבר קדמוהו רבותינו

ז"ל בפי' זה במכילתא וז"ל א"ל משה להקדוש ברוך הוא יהושע נכנס שמה ויחלק להם את הארץ ויהיה מנהיגם ואני נכנס עמהן כסגן א"ל הקב"ה וכי כן הגון לך שיהיה יהושע יושב ודורש ואת יושב ורואה הוי רב לך והנה פירשו מאמ' רב לך בתמי' כאומ' האם ראוי לך שיהיה יהושע רב לך ונגיד עליך באמת זה אינו ראוי כו' ומה ששאל הרב למה לא התפלל אהרן כמשה רבינו ע"ה נ"ל ליתן טעם לשבח מתוך מה שפרש"י כאן מדרז"ל בעת ההיא לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמיתי שמא הות' הנדר משמע שלולא זה שמצא פתח לחשוב שמא הותר הנדר לא היה עולה על לבו להתפלל עד שמפני כך אמ' ואתחנן אל י"י בעת ההיא ולא קודם לכן א"כ כיון שמת אהרן קודם כיבוש ארץ סיחון ועוג לכן לא התפלל שיכנס לארץ כיון שלא מצא פתח לומר שמא הותר הנדר כן נ"ל:

כד

רש"י אדני אלהים רחום בדין כל ימי הייתי קוהה על זה הדבו' שהרי אין מרחמי' בדין למעלה עד שמצאתי את שאהבה נפשי במדרש שאמר בזה הלשון י"י אלהים אמר ליה משה בבקשה ממך תקדים מדת רחמי' למדת הדין כו' ע"כ ובודאי שזהו נמי כוונת רש"י ואלו ראה הרמב"ן ז"ל זה המדרש לא היה טוען על רש"י מה שטען וכב' סילק הרא"ם ז"ל טענתו של הרמב"ן בלאו הכי ע"כ לא אאריך כן נ"ל:

רש"י פתח להיות עומד ומתפלל כו' פ"ה של פתח נקודה בסגו"ל וכך פירושו החלות להראות מה הראה לו פתח כמי שפותח פתח לאיזה דבר ואחר כך פי' על מה הראה לו פתח להיות עומד ומתפלל אבל הקוראי' פתח הפ"א בקמ"ץ טעות בידם כי מקמ"ל כי ודאי לא סיים תפילתו קודם שפתחו למה נקט לשון פתח ה"ל למימר היה עומד ומתפלל כן כתב הרב הגדול ר"א ז"ל ואני תמה מאד עליו למה לא הביא ראיה בריאה וטוב' מספרי אשר רש"י לקח משם דברי' הללו מדאמרו שם אתה החלות אתה פתחת לי פתח שאעמוד ואתפלל לפניך על בניך בשע' שסרחו במעש' העגל כו' אך ק"ל על מה שפרש"י כמו כן הייתי [סבור] לעשות עכשיו הלא אין הנדון דומה לראיה כלל כי גבי מעשה עגל אף על פי שנגזרה גזרה מכל מקום לא היתה גזרה שיש עמה שבועה לאפוקי כאן היתה גזרה שיש עמה שבועה. ועוד קשה דלפי טעם זה שפרש"י כאן פתח להיות עומד ומתפלל אע"פ שנגזר' גזרה אמר ליה ממך למדתי כו' אם כן למה לא התפלל משה מיד בעת הגזרה ולמה המתין עד אחר שכיבש סיחון ועוג. ועוד קשה מאי צריך לטעם זה הלא תלה לעיל בפסוק בעת ההיא דלכך התפלל משום שחשב שמא הותר הנדר ויותר מכל הא דלעיל קשה לי הלא בספרי אשר יסודו של רש"י בנוי עליו לא אמרו כלל סיום

זה שכתב רש"י כמו כן הייתי לעשות עכשיו אלא סיום ענין אחר הייתי סבור שיעשו ישראל כמו כן עמי כשם שעשיתי עמהם שיתפללו עלי והם לא התפללו עלי כו' וצל"ע.

כו

רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה כו' מתוך תשובה של הקב"ה אנו למדין שאמר מרע"ה ג' טענות למה נתאוה שיכנוס לארץ הא' היא כדי שלא יאמרו עליו אף הוא מן הממרים היה שנגזרה גזרה עליהם וכל מנאצי לא יראוה והב' שהוא רוצה לראות חידוש גדול זה איך ארץ קטן כזה שהוא ת' פרסה על ת' פרסה יחזיק כל כך הרבה בני אדם עד שמפני כך נקראת ארץ צבי והג' כיון שלא חטא מעולם אלא במי מריבה בלבד כדפרש"י שם אינו ראוי שימות עכשיו בעבור חטא אחד כיון שלא כהתה עינו ולא נס ליחה והקב"ה השיב לו על כל טענה וטענה כנגד טענה ראשונה אמר ליה רב לך וגו' כלומר אל תירא שיאמרו עליך אף אתה מן הממרים וכו' כי רב לך פי' שכר טוב של הע"הב שנא' עליו מה רב טובך אשר צפנת ליראך גנוז לך והוא מפרש ואזיל עלה ראש הפסגה כלומ' יש לך עלייה בגן עדן על כל הצדיקים כי ראשי האותיות של הפסגה באל"ף בי"ת הוא בעדן כי לפני פ"א יש ע' ולפני ס' יש נ' ולפני ג' יש ב' ולפני ה' יש ד' הרי לך בעדן ולפי שלא נזכר בפירוש ע"הב בשום מקום בתורה רק ברמז לכך לא א"ל זה גם כאן רק ברמז וכנגד טענ' ב' א"ל ושא עיניך ימה וצפונה ותימנה ומזרחה וראה בעיניך כלו' זה החדוש שאתה חפץ לראות בארץ איך מקום מועט כזה יחזיק כל כך הרבה תוכל לראות בעיניך שהוא (אבר) [הר] קטן ואפילו הכי הוא מחזיק מרובה עד שתוכל לראות ד' רוחות העולם כאחת וכנגד טענה ג' א"ל כי לא תעבור וגומ' כלומ' בשביל כי ביום אכלך ממנו מות תמות שעבר אדם הראשון שנקנסה המיתה עליו ועל כל זרעו מוכרח אתה למות גם כן ועל דרך שד"רזל על רב לך כבר נקנסה מיתה על רב שלך דהיינו אדם הראשון כנ"ל.

כט

רש"י ואני לא זכיתי למחול לי כתב מהרא"י וז"ל תימה למה הזכיר עון זה שנמחל להם טפי מכמה עונות שנמחלו להם (ועדיין) [ביאורי מהרא"י: ועוד] תקשה מה שייך האי קרא [הכא] ולפי פשוטו היה לתרץ קצת לפי שהיה העון קרוב שעשו ונמחל להם הזכירו כמה שזכר אח"כ עיניכם הרואות וגו' ועוד יש לומר לפי שמשה נקבר מול בית פעור וכדכתיב בפרשת וזאת הברכה ופרש"י התם שמוכן קברו לשם לכפר על מעשה פעור והוא על עצמו לא זכה למחול מה שאין לומר כן במחילת שאר עונות עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מאי קושיא הלא הוא גופיה הקשה אח"כ מה קישור יש להפסוק לא תוסיפו על הדבר וגו' עם ענין שלפניו שהוא הזכרת מעשה פעור ומיישב וז"ל אזהרה זו שייך שפיר

הכי גבי מה שהזכיר מעשה פעור כדמסיים האי קרא עיניכם הרואות את כל אשר עשה י"י לבעל פעור ומשו' דרז"ל אמרו הפוער לפעור אפילו אם אין מתכוון אלא לבזותה חייב משו' דבכך היא עבודתה אף על גב דבשאר ע"ז מצוה לגנות ולבזות ואם כן יש להזהיר מלהוסיף ג"כ על שאר מצות אע"ג שמתכוון לטובה אולי גורע הוא בתוספותיו כמו שזה הפוער נתחייב בתוספות שהתורה לא צותה לבזות אלא אותן שעבודתן דרך כבוד והוא מוסיף להבזות ג"כ את פעור ואינו מתכוין כלל לעובדו בבזוי זה כי אם להתלוצץ עליה ולגנותה ואפי' הכי חייב עכ"ל א"כ הקושי' מעיקרה ליתה מפני שי"ל דלכך הזכי' עון זה שנמחל להם טפי מכמה עונות שנמחלו להם כדי להסמיך הזכרת מעשה פעור להפסוק לא תוסיפו על הדבר וגו' וכך רגיל הגמר' לתרץ אגב חדא תרתי ומיהא מה דפרש"י כאן והכל מחול לך כו' קשה לי איך אפשר לומר כן שהרי הפסוק מכחישו תכף אח"כ מדקאמ' כי כל איש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו י"י אלהיך מקרביך וכן מפורש לעיל במקומו בסוף פרשת פנחס שנפלו מהם כ"ד אלף אם כן הרי לא נמחל להם כלום ויש לומר כיון שמצינו מקרא מלא בסוף יהושע המעט לנו את עון פעור אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה ויהי הנגף בעדת י"י וגו' א"כ הרי אתה רואה מפורש דאע"פ שהיה הנגף בעדת י"י מ"מ לא היו טהורים מאותו עון כי היו ראויין כל ישראל לקבל עונש כיון שהם ערבי' זה בזה כמו שמצינו גבי עכן חטא ישראל וגו' ואפילו הכי לא נענשו שאר ישראל כי אם דוקא אותן שהלכו אחרי פעור אם כן שפיר נוכל לומר עליהם והכל מחול לך והא דפרש"י לקמן בפ' וזאת הברכה שמוכן קברו בגי מול בית פעור כדי לכפר על מעשה פעו' יובן הטיב עם מה שכתבו התוספות בספ"ק דסוטה בשם מדרש אגדה גבי הא דקאמר וז"ל מפני מה נקבר מול בית פעור כדי לכפ' על מעשה פעור וז"ל ומדרש אגדה בכל שנה ושנה בעת שחטא ישראל בבנות מואב באותו פרק בית פעור עולה למעלה כדי לקטרג ולהזכי' עון וכשהוא רואה קברו של משה חוזר ושוקע שמשה רבינו שקעו בקרקע עד חוטמו וכל שעה שעולה חוזר ונשקע למקום ששקעו משה רבינו עליו השלום עכ"ל ונ"ל ליתן טעם לשבח מה שייכות יש למשה רבינו לכפ' אחר מיתתו על מעש' פעור טפי מעון העגל ושאר עונות שעשו ישראל והוא מפני שארז"ל שאמרה כזבי איך שאמר לה אביה אל תשמעי אלא דוקא להגדול שבהם דהיינו לחשה וזהו פי' הפסוק ועל דבר כזבי וגו' כלומר ע"פ דבורה על דרך על דבר שרי שפרש"י ע"פ דבורה כו' א"כ כיון שיסוד כל הבניין של מעשה הפעור שלהם היה בנוי הכל על משה לכן היה משה מכפ' אחר מיתתו על מעשה פעור דוקא כן נ"ל:

ד

ב

רש"י לא תוסיפו כגון ה' פרשיות בתפילין ה' מינים בלולב וה' ציצית כו' נראה שסבר רש"י ז"ל כמ"ש הראב"ד ז"ל בהשגותיו בפ"ב מהלכות ממרים וז"ל ולא תמצא אסור מוסיף אלא במ"ע כגון לולב ותפילין וציצית וכיוצא בהן כו' כן נראה לי.

ו - ז

ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כו' נראה לי שהפסוק כי מי גוי גדול וגו' קאי על ואמרו שהם יאמרו כי מי גוי גדול וגו' ובא ליישב קושי' המפורסמת איך אמר אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון וגומר הלא אדרבה הגוים מונין את ישראל על החקים וחושבים אותם לשוטים גמורים שעושים עניינים שלא נגלה להם שום טעם וסברא לזה בא הפסוק ליתן טעם לשבח למה יאמרו העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה רק [עם] חכם ונבון הגוי הגדול הזה מפני שיאמרו כי מי גוי גדול וגו' כלומר שיראו התועלת הנפלא היוצא מן החקים האלה שהם מסבבי' שהשכינה שורה בישראל ויי' אלדינו קרוב אלינו בכל קראינו אליו דרך משל כמו שהקרבנות שהם חקים וכל האומות ראו ושמעו כמה נסי' נעשו בב"ה בעת עשיית הקרבנות לכן אפי' מלאך רע יענה אמן בע"כ כמו שהביא הר"נ בדרשותיו משל לב' רופאים וזהו ביאור מלת רק עם חכם ונבון כו' כלומ' הם יאמרו אנחנו היינו טועים במה שהיינו חושבים אותם לשוטים גמורים על החקים עכשיו רואים שאינו אמת רק עם חכם ונבון וגו' כן נ"ל:

ט

רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך וגו' [כתב] הר"ן בדרשותיו שמשמע מקשור המקרא ב' דברים האחד שא"עפ שה"שי יהיה קרוב אליך בכל קראיך אליו מצד הנפלאות האחרונות לא תשכח את הראשונות כמנהגו של עולם שהוא יום מתן תורה והב' שלפי שאמר ומי גוי גדול אשר לו אלדי' קרובים אליו כיי' אלדינו בכל קראינו אליו והיה קרוב לטעות מזה שיהיה יחס לו וקשר עמנו ממנו ית' ויתחייב לו מקרה ממקרי הגשם לכך אמר עם היו' שתראה זה השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח אותו המעמד הנבחר שהיה בו מקרבם הש"י עם ברואיו מה שלא היה לפניו ולאחריו ועכ"ז לא ראיתם שום תמונה כי אם קול דברים בלבד כו' ונכון הוא.

יט - כ

אשר חלק יי' אלדיך אותם לכל העמים וגו' ואתכם לקח יי' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיו' לו לעם נחלה וגו' כת' מהרא"י ז"ל מכאן סמך לדברי רז"ל אין מזל לישראל

וה"פ המקרא השמש והירח וכל צבא השמי' חלק לכל העמים להיות האומות נמסרים ביד המזלו' והכוכבי' להנהיגם ואתכם לקח יי' מכור הברזל ממצרים כלומ' בשינוי טבע להפך הגלגלים שהוא ענין פלא ונמנע כמו שנכתב מן כור הברזל להיו' לו לעם נחלה כלומ' להיו' לו לעם נחלה ולהנהיגם בכבודו ובעצמו ולא יהיו נמסרים ביד המזלות כאשר הנהיג עמכם ביציאת מצרי' ורש"י פי' אשר חלק בשתי פנים ודברי תורה כפטיש יפוצץ סלע עכ"ל ול"נ שרש"י לא רצה לפרש אשר חלק כדפי' מהר"אי על המזלות וזה מכמה טעמים חדא דפשטיה דקרא בודאי לא מיירי בכך וראיה בריאה וטובה לזה ממה שלא למד שום אחד מכל רז"ל האומרי' אין מזל לישראל בסוף מסכת שבת מן פסוק אשר חלק וגו' רק מן פסוקים אחרי' לכך לא כת' מהר"אי ז"ל מכאן ראיה לדברי רז"ל כו' אלא מכאן סמך כו' וכבר נודע דרכו של רש"י שהוא בורח מלפרש מה שאינו פשוטו של מקרא ועוד כיון שהוא מחלוקת בין רז"ל אם יש מזל לישראל או לאו בסוף מסכת שבת וז"ל איתמר ר"ח אומר מזל מחכים מזל מעשיר ויש מזל לישראל ר' יוחנן אומר אין מזל לישראל כו' ומסיק שם הגמ' דרב ושמואל ור"ע ור"נ בר יצחק כלהו ס"ל כר' יוחנן שאין מזל לישראל ופרש"י שם וז"ל ויש מזל לישראל שאין תפלה וצעקה משנה את המזל אין מזל לישראל דע"י תפלה וזכות משתנו מזלו לטובה עכ"ל והנה הרב הגדול מהרי"א ז"ל הרבה להשיב אפו על פרש"י וז"ל הנה כפי פירושו שניהם מודים שיש מזל לישראל אלא שא"ר חנינא שאותו מזל לא ישתנה ע"י תפלה וצעקה ור' יוחנן אמר שישתנה המזל ההוא ע"י תפלה וזכות הנה א"כ לא היה המחלוקת אם יש מזל לישראל או אין מזל לישראל כ"א בלבד אם ישתנה המזל ע"י תפלה וזכו' או לא ישתנה והיה א"כ ראוי שיאמר ר' חנינא מזל מחכי' ומזל מעשיר ולא ישתנה ע"י תפלה וזכות ורבי יוחנן אמר על ידי תפילה וזכות ישתנה המזל ואיך יזכור הגמ' בענין מחלוקת מה שהיו שניהם מוסכמים עליו שהוא יש מזל ולא יזכור מקום המחלוקת ועצמותו שהוא שנוי ע"י תפלה וזכות ואיך יאמר ר"ח שר וגדול בישראל מאמר מגונה כזה שע"י תפלה וזכו' לא ישתנה המזל כי הנה הנפש האנושית תוכל לבטל גזרת המערכת אף כי היכולת האלהי ע"ד נס האם תהיה הוראת המערכת יותר מחוייב' והכרחית משרפת האש כפי טבעו ואם היה שמפני זכות ותפלת חנניא מישאל ועזריה נתבטל כח האש ולא פעל כפי פעולתו הטבעית המחוייבת כפי צורתו איך א"כ תהיה הוראת המזל שהיא חלושה ומסופקת יותר לאין שיעור הדברים האלה יות' חזקת הרושם עד שיאמר ר"ח שלא תוכל לבטל ע"י תפלה וזכות ואם טעה ר"ח ונתן תפלה לאלהים ה"ל לבעל הגמ' להשיג עליו ולומר שרא ליה מריה לר' חנינא כמ"ש בפ' חלק דף צ"ט שרי ליה מאריה לר' הלל וכל זה

ממה שיורה שפי' רש"י בזה אינו נכון ומחוור ושלא עלה על לב ר"ח להכחיש שיתבטל המזל ע"י תפלה וזכו' אחר שהשמים שמים ליי' והכל בידו כחומר ביד היוצר כו' עד סוף דבר לא היה דעת ר"ח להכחיש דבר מהשגחה וגם לא לומר שלא יתבטל המזל הפרטי מפני תפלה והזכו' חלילה כי זהו עצם ההשגחה ועניינה עצמו אבל היה דעתו בלבד שימצאו טובות לישראל מפאת המערכה במה שהוא נולד מלבד טובות שימצאו להם בהשגחה מצד מה שהוא ישראל ור' יוחנן חלק עליו באמרו אין מזל לישראל ר"ל מאחר שראינו שישראל מושגחים אין ראוי שנאמר שיקבלו ג"כ טובת אחרות מהמזל כי זה ר"ל קבול השפע מהמזל יאות בעובדי עכו"ם שהם תחת המזל ואין להם הנהגת ההשגחה האלהית אבל ישראל שהם חלק יי' גם את הטוב יקבלו מאת האלקים ואין לנו צורך לקבלו מפאת המזל ואם היה פעל העליונים בשפלים כפי הנהגתם הנה האומה הישראלית מפאת ההשגחה הדבקה עמה איננה מוכנת לקבל רושם המזל ולא ירשום בה דבר מפעולת' כמו שירשום בשאר האומות ר"ל בפרטיה' לפי שהם מוכנים לקבל הרושם ההוא משא"כ בישראל בעבור אותו החותם ברית קודש מההשגחה אשר עמהם כי הוא אשר תעשה האומה בלתי מוכנת לקבל אותו רושם וזה ענין אומרו אין מזל לישראל לא שדבר מהתפלה והזכות כי לבו לא כן יחשוב וככה לא נמצא בשפתיו והמורה על זה היא הראיה שהביא ר' יוחנן להוכיח שאין מזל לישראל ממ"ש הנביא כה אמר יי"י אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה ודרז"ל גוים יחתו ולא ישראל יחתו וזה מורה שאמרו אין מזל לישראל היא שלילה מוחלטת שאינו מורה ומחייב עליהם דבר ולכן אמר שדרך הגוים אל ילמדו ומאותו' השמים לא יחתו וזה היה דעת ר' יוחנן שיש מזל לישראל כפי הוראתו אבל שישתנה ע"י תפלה וזכות כפרש"י ולמה לא ילמדו דרך הגוים ולא יחתו מאותות השמי' ויותר היה ראוי שילמדו אותם ויחתו מהם כדי שיעשה תפלה וזכו' כדי להנצל מהם כיון שאין להם דרך אחר להנצל מהורא' רעות המזל כו' עכ"ל ולבסוף פסק כדעת ר"ח וסיעתו שיש מזל לישראל ובאמת שכן נראה מעובדא דר"א בן פדת במסכ' תענית ס"פ סדר תענית דקאמר ר"א בן פדת הוי דחיקא ליה שעתא טובא כו' עוד אמר באותו פרק וידבר דוד לייי' את דברי השירה הזאת אמר הקדוש ברוך הוא לדוד שירה אתה אומר לפני על מפלתו של שאול שאלמלא אתה שאול והוא דוד כמה דוד אבדתי מפניו והיינו דכתיב שגיון לדוד אשר שר לייי' על דברי כוש בן ימיני ופרי"שי שאלמלא אתה שאול והוא דוד שנולדת אתה במזל שאול והוא במזלך ובפ"ק דב"ב בענין חכם עדיף מנביא אמר אמימר תדע דהא גברא רבה אמר מילתא ומיתאמרה משמיה דגברא רבה [אחרינא] כותיה אמר רבא מאי קושי'

דילמא בני חד מזלא נינהו מורה שגם בענין תלמוד תורה והדעות והסברות תלוי הדבר במזל והנה בסוף גמרת שבת דעת שפתותיה' ברור מללו כי שמה אמרו מאן דאיתילד בחמה יהא אכיל מדלי' ושתי מדלי' ורזוהי גליין ואי גנב לא מצלח ומאן דאתילד בנוג"ה יהא עתיר וזנאי ומאן דאתילד בכוכב יהא נהיר וחכים וספרא וכן זכרו משאר הככבים עד שאמרו דמאן דאתילד בצדק יהא גבר צדקן ואמר רב נחמן ב"י צדקן במצות ומאן דאיתילי' במאדים יהא אשיד דמא ר"ל שופך דמי' או טבחא או מוהלא או אומנא עד שהיה מחלוקת ביניהם אם מזל יום גורם או מזל שעה גורם כו' וכבר גמגמו גם התו' בסוף מסכת שבת על עניין המזל וז"ל אין מזל לישראל והא דאמר רבא בשלהי מ"ק בני חיי ומזוני לא בזכות תליא מילתא אלא במזלא תליא מלתא מ"מ ע"י זכו' גדול משתנה אבל פעמים שאין המזל משתנה כדאי' ביבמו' פ' החולץ זכה מוסיפי לו לא זכה פוחתין לו דאין מזל לישראל עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לתרץ כן דע"י זכות גדול משתנה המזל דא"כ מנ"ל לרבא להוכיח ז"ש בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא דהא רבה ורב חסדא תרוייהו רבנן צדיקי הוו מר מצלי ואתי מיטרא ומר מצלי ואתי מיטרא רב חסדא חייא צ"ב שנין רבה חייה מ' שנין כו' דילמא לעולם אימא לך בזכותא תליא מילתא ושאני רב חסדא דהוה זכותי' נפיש טפי מדרבה והכל לפי רוב המעשה כדתנן באבות בפ"ג ועוד שהם בעצמם כתבו אבל פעמים שאין המזל משתנה אפי' ע"י זכות גדול וכ"כ בסוף מ"ק והביאו ראיה מעובדא דר"א בן פדת וזה רחוק מן השכל ואין דעת המשכיל סובלתו דממ"נ אם בזכות גדול תליא מלתא א"כ למה [לא] יועיל זכות גדול בכל פעם ואם לא תליא מילתא בזכו' גדול א"כ למה ישתנה המזל לפעמים וע"ק קושי' אלימתא יותר מכל הא דלעיל שהרי גם להאומות משתנה להם המזל לפעמים ע"י זכו' גדול כמו לישראל כמו שיראה מענין נינוה א"כ מאי מעליותא לישראל לפי פי' של התו' ועוד אעיקרא דדינא פירכא אם האומות נמסרי' במעשיהם ביד המזלות א"כ בטלה בחירת האומות לגמרי ולמה יענשו על עשותם הרע ולמה יהיה שכר לחסידי א"ה הלא אין הדבר ביד האדם ובחירתו מן האומות כ"א כפי הגזור עליו מהמערכה השמיימית וכפי שעת מולדתו סוף דבר מפני המבוכה הגדולה הזאת לא רצה רש"י לפרש אשר חלק על המזלות כדפי' מהראי ז"ל כנ"ל:

לב

רש"י ומדרשו למד על קומתו של אדם הראשון שהיתה מן הארץ עד השמים והוא השיעור עצמו אשר מקצה אל קצה מה שיש לדקדק בזה כתבתי בתוס' בתמיד פ' לא היו כופתין ואין אני רוצה להאריך כאן כי כבר נתחבטו בו קמאי דקמאי ובתראי ז"ל

ואחריהם קם מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל והרבה להשיב על הרא"ם והרג"א ז"ל ברוך היודע האמת.

לז

רש"י שהרי כתבם בלשון יחיד ויבחר בזרעו אחריו וכ"ת היא גופה טעמא מאי כבר תירצו המפרשי' ז"ל דלכך לא אמר בזרעם להוציא עשו וישמעאל ויתר העמים ולכך אמר בזרעו יחזור ליעקב השלישי באבות.

ה

יב

רש"י שמור ובראשונות הוא אומר זכור שניהם בדבור אחד ובתיבה אחת נאמרו כו' הרא"ם ז"ל האריך מאד כאן וגם לעיל בפ' יתרו למה הקפידו רז"ל בזה טפי מבשאר הלשונות שנתחלפו בהם לומר בדבור אחד נאמרו ומסיק בחתימת דבריו וז"ל דרש"י ז"ל מפרש דשמור לא קאי אלקדשו דסמיך ליה אלא אכאשר צוך דסיפא דקרא כאלו כתוב שמור את יום השבת כאשר צוך יי' אלקיך ולקדשו שפירושו שמור את יום השבת מלעבור על מה שצוך יי' אלדיך במרה בעבור השבת וגם שתקדשנו בקדוש היום כו' עכ"ל וק"ל על דבריו הלא הוא גופיה כת' לעיל בריש פי בלק וז"ל וליכא למימר שחסר וי"ו מן כי רב הוא כאלו אמר וכי רב הוא דא"ה ה"ל לפרש זה כמו שפי' גבי כי הוציא יי' את ישראל ממצרים שכת' וכי הוציא במקום כי הוציא להורות על חסרון הוי"ו כו' עכ"ל א"כ איך כתב כאן לדעת רש"י שחסר וי"ו מן לקדשו כאלו אמר ולקדשו ולא עוד אלא שהוא מסרס המקרא ובכל זאת שתק רש"י ולא פי' כלום וזה ודאי דבר זר מאד לשמוע.

טו

וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך וגו' על כן צוך את יום השבת תימא אמאי הזכיר פדייה במצוה זו יותר מבשאר וי"ל משום דידע דהוקשה עליהם מאד לקבל שביתת מלאכה כדאשכחן גבי מעשה דפורים שהוה נס חביב מאד ואמר במסכת מגילה שמרדכי ואסתר כתבו לקבל עליהם את ימי הפורים לי"ט ומיאנו ולא רצו לקבלם אלא לימי משתה ושמחה והכי מוכיחים קרא בהדיא וכ"ש שביתת שבת דחמירי טפי ולכך הזכיר (לייי) [ביאורי מהרא"י: להם] העבודת כלומר מי שפודה העבד מן השבי כל מלאכתו שלו ואם יאמר לו הרב לעבד תשבות ממלאכ' מן הדין הוא שישמע לו שהרי אינו משועבד לעשות מלאכה כי אם לו עכ"ל מהר"אי ז"ל וק"ל לפי טעם זה יותר היה ראוי להזכיר פדייה גבי שביתת י"ט ממלאכה כיון שאין שייך גבייהו הטעם המפורש לעיל בדברו' ראשונו' גבי שבת כי ששת ימים עשה יי' וגו' לכן נ"ל יותר עיקר מ"ש הרמב"ן ז"ל בישוב תימא זו שהקשה מהרא"י ז"ל וז"ל ואנו אומרים בקדוש היו' כי יום השבת תחלה למקראי קדש

זכר ליציאת מצרים כאשר נאמר בו זכר למעשה בראשות כי בעבור היות יציאת מצרים מורה על אלוה קדמון מחדש חפץ ויכול ע"כ אמר בכאן אם יעלה בלבך ספק על השבת המורה על החדוש והחפץ והיכולת תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים שהיא לך לראיה ולזכר והנה השבת זכר ליציאת מצרים ויציאת מצרים זכר לשבת כי זכרו בו ויאמרו השם הוא מחדש בכל אותות ומופתים ועושה בכל כרצונו כי הוא אשר ברא הכל במעשה בראשית וזה טעם על כן צוך יי' אלדיך לעשות את יום השבת והנה לא פי' כאן טעם השביתה כי ששת ימים עשה יי' וגו' שכבר הוזכר זה פעמים רבות בתורה עכ"ל והחזקוני כתב תירוצים אחרי' נכונים מאד וז"ל וזכרת כי עבד היית פי' הכתוב כאן הטעם מפני מה שובתים עבד ואמה שעי"כ שאתה והם עובדים כל ששת ימי המעשה ובשביעי נוחים תזכור כי היית עבד כמוהו במצרים ויפדך אבל בדברות הראשונות לא פי' הטעם שלא רצה להזכיר את גנות' בשמחתם ואע"ג דכתיב בהן בראשונות אשר הוצאתיך מארץ מצרים מ"מ דרך כבוד הזכירו ד"א וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך הק"בה משם למנוחה לכך ינוח עבדך ואמתך כמוך כי עבד היית במצרים ובדברות הראשונות כתי' כי ששת ימים עשה יי' את השמים וגו' לכן תקנו רז"ל בקדוש שבת על הכוס זכר למעשה בראשית כמ"ש בדברות שניות אבל זמנים שלא נקבעו לזכר בראשית אין אומרים בהם אלא זכר ליציאת מצרים.

יז

רש"י ולא תנאף אין לשון ניאוף אלא בא"א כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל אע"ג שגם זה פירשו כבר בדברות הראשונות חזר ופירשו כאן שנית מפני דהכא מוכח טפי דבא"א מדבר הכתוב דלעיל בראשונות לא הוכיח רש"י שמדבר בא"א אלא מבניין אב של לשון הנואף ונואפת דמיירי בא"א אבל איכא למפרך דשמא לשון ניאוף הוא שם כולל של זנות וכולל בין פנוייה בין אשת איש לכך חזר ומפרשו כאן להחזיק פירושו שלמעלה דבכאן קשה לו הוי"ו למה כתב כאן בדברות אלו ולא תנאף בוי"ו משי"כ בדברות ראשונות שהוא בלא וי"ו ומתרץ ואומר שבא להורות לנו בכאן שאין ניאוף אלא בא"א ר"ל דבעיטוף הוי"ו משמע שהוא דומיא דלא תרצח מה לא תרצח מדבר במיתת ב"ד אף לא תנאף מדבר במיתת ב"ד והוא ניאוף של א"א ועל זה נאמר למעלה שפי' לא תגנוב בגונב נפשות הכתוב מדבר כו' שהוא הדבר הלמד מענייננו כו' דלא תרצח ולא תנאוף פשוט לו שם שמדברים במיתת ב"ד ובלא תנאף אין הפשיטות כל כך אלא מהכא דכתיב בוי"ו וה"ה דשאר הווי"ן דלא תגנוב ולא תענה מורין כן אלא שאין צריך לפרש כיון שאמר פירושו למעלה ממדה שבמדות התורה נדרשת בהן והוא לימוד גמור עכ"ל אבל שא'

מפרשי' תרצו בענין אחי וז"ל רמ"מ ז"ל אין לשון ניאוף אלא בא"א פי' זה כאן ולא בפ' יתרו משום דה"א דלא תנאף ע"כ בשאר עריות דאי בא"א הרי הזהיר הכתוב אפי' שלא יחמוד אותה בלב כ"ש שלא יהיה מזנה עמה וה"א דלא תחמוד היא בא"א ולא תנאף בשאר עריות אבל בפ' יתרו לא הוצרך לפרש דכלל שם לא תחמוד אשת רעך עם עבדו ואמתו ואין פירושו שלא לזנות עמהם אלא שהוא חומד אותם שיהיה שלו לגמרי אף אשת רעהו שהוא חומד אותה שתהיה שלו אבל החמודה לזנות עמה לא הוזכר וא"כ שפיר אתי לא תנאף שלא יזנה עמה אבל בדברות אלו שינה הכתוב וכתב לא תחמוד אשת רעך בדבור בפני עצמו ולא כלל אותם עם עבדו ואמתו ה"א דאזהרת לא תחמוד אשת רעך כאן ר"ל שלא יחמוד אותה לזנות עמה וא"כ אין לפרש לא תנאף בא"א רק בשאר עריות או בפנויה והזהיר החמדה בא"א והניאוף בשאר עריות או בפנויה הוצרך לומר דודאי לא תנאף בא"א ולא תחמוד היינו שלא יחמוד אותו שתהיה אשתו אע"ג דחלקינהו הכתוב מעבדו ואמתו מ"מ הפי' אחד ונראה כי החמדה ב' דברים האחד חומד דבר מפני שחסר ממנו אותו דבר וחומד אותו למלאות חסרונו כמי שאין לו בית ואשה וחומד אותם ומי שאין לו בית ואשה חומד בית קודם ואח"כ חומד אשה כי אחר שאין לו בית (להכין) [להיכן] יכנס אשה וכדאמרינן בסוטה יבנה בית ואח"כ ישא אשה וכן התורה אמרה כי תבנה בית חדש ואח"כ אמר כי יקח איש אשה חדשה ויש מי שחומד מפני שיצרו מתגבר עליו אע"ג שאינו חסר בית ואשה חומד לתוספת תאוה ובודאי היצר מתגבר וקודם לתאות אשה ואח"כ לבית לפיכך בדברות האחרונות נאמר לא תחמוד אשת רעך ואח"כ לא תתאוה בית רעך ומזה הטעם נראה שלא נכתב שדהו בדברות ראשונות שאין השדה משלים חסרון האדם שאין משתמש בשדה עצמו רק ע"י חרישה וזריעה ונטיעה ולא נקרא זה השלמת חסרונו כיון שאינו משלים בעצמו רק התבואה והפירות משלימים אבל בדברו' האחרונו' שמדברו' מה שיצרו תאב ויצרו תואב כל מה אש' יתאו' לכך והוסיף שדהו וגם כתב לא תתאו' מזה הטעם שכיון שהחמדה מדברות שניות הוא בשביל יצרו מלבד האשה שייך בה לשון חמדה מפני שהיא אשה בעלת חן ונחמדה למראה לכך כתי' בה לשון חמדה אבל גבי בית ושאר דברים כתיב לא תתאוה שהוא מן הנפש המתאוה ולכך ג"כ חלקם ובדברות הראשונות שר"ל שהוא חומד מפני שהוא רוצה להשלים עצמו מה שחסר ובכל דבר שישלים עצמו שייך חמדה שהאדם חומד לדברים המשלימי' אותו כ"כ חכם גדול בדורינו אכן בכל דפוסי לוע"ז פרש"י ג"כ הכא בפ' יתרו למה חזר ופי' פה יותר משאר הדברו' אלא י"ל דה"א דוקא התם מיירי באי"א כפי סברת החכם הנ"ל וק"ל:

יח

רש"י אף הוא לשון חמד' כמו נחמד למראה כו' לאפוקי מהרמב"ם שכתב שכל אחד לאו בפני עצמו הוא כי ב' עניינים הם וז"ל כל החומד עבדו או אמתו או ביתו או כליו של חבירו או כל דבר שאפשר שיקנהו ממנו והכביד עליו רעים והפציר בו עד שלקחו ממנו הרי זה עובר בלא תחמוד כל המתאוה ביתו או אשתו וכליו של חבירו וכל כיוצא בזה כיון שחשב בלבו איך יקנה דבר זה ונפתה בלבד בדבר עבר בלא תעשׂ של לא תתאוה ואין תאו' אלא בלב בלבד התאו' מביאה לידי חמוד והחמוד מביא לידי גזל שאם לא רצו הבעלים למכור אע"פ שהרבה להם בדמים והפציר ברעים יבא לידי גזל שנ' וחמדו בתים וגזלו ואם עמדו הבעלים לפניו להציל ממונם או מנעוהו מלגזול יבא לידי שפיכת דמים צא ולמד ממעשה אחאב ונבות הא למדת שהמתאוה עובר בלאו אחד והקונה דבר שהתאוה בהפצר שהפציר בבעלים עובר בב' לאוין לכך נאמר לא תחמוד ולא תתאוה ואם גזל עבר בג' לאוין עכ"ל וכל הפוסקים הביאו דבריו לפסק הלכה זולת הסמ"ג השיג עליו וכת' וז"ל ולא יתכן לומר כן כי כ"כ בדברו' לא תחמוד אשת רעך ולא תתאוה בית רעך ולפי דבריו החמיר יותר בבית מבאשת איש אלא החמוד והתאוה הכל אחד וכן פירשו אונקלוס לא תרוג וכן ונחמ' למרא' מתרגמינן דמרגג למחזי וכן פרש"י כי הכל אחד עכ"ל מ"ש ולפי דבריו החמיר כו' ביאור דבריו לפי שאוסר בבית רעך אפי' תאוה גרידא שהיא בלב ובא"א כת' לא תחמוד ולא אסר אלא חימוד דהיינו דוקא שעשה מעשה וק"ל טובא על דבריו חדא שהרי הרמב"ם לא מפי עצמו אמר כן אלא מפי המכילתא לחייב על התאוה בפני עצמה ועל החמוד בפני עצמה כמ"ש המגיד משנה שם וכבר ביאר הרמב"ן ז"ל דינין אלו בס"ה במצות ר"ס ורס"א והביא הברייתות הנאמרות על זה ע"ש וכ"כ בספר החינוך וז"ל המכילתא לא תחמוד בית רעך ולהלן הוא אומר לא תתאוה לחייב על התאוה בפני עצמה ועל החמוד בפני עצמה וכו' א"כ אין השגתו על הרמב"ם כי אם על המכילתא ואפי' את"ל שלא היה כתוב זה במכילתא שלפניו כאשר לא נמצא גם במכילתא שלפני אכתי קשה איך לא השגיח הסמ"ג על מ"ש הרמב"ם כל המתאוה ביתו או אשתו כו' אע"ג דבאשתו לא כתי' לאו דלא תתאוה אלא לא תחמוד וכו' ולמה כתב הרמב"ם כל המתאוה אשתו כו' אלא ע"כ צ"ל שהרמב"ם ז"ל סבר כיון דכתיב גבי ולא תתאוה וכל אשר לרעך הכל בכלל אפי' אשתו ועי"ל דמ"ש לא תחמוד גבי א"א ולא תתאוה גבי ממון הכל לרבותא כי בא"א אסר אפי' המעשה וכ"ש הרהור הלב שהרי בהדיא ארז"ל גבי אשה הרהורי עבירה קשים מעבירה וגבי ממון אסר אפי' התאוה שבלב וכ"ש חמדה של גזילה והראשון עיקר כן נ"ל:

כב

רש"י ועתה למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת אם יוספים אנחנו לשמוע את קול יי' אלדינו עוד ומתנו וגו' מה יפה ומה נעים מ"ש בזה הרב הגדול ר"מ אלמשנוני וז"ל שמעתי אומרים מפי הר"י בי רב ז"ל שהיו ישראל אומרים למר"עה כי מאחר שהשיגו בחייהם מה שהיו מקוים להשיג אחר המות א"כ מעתה לא היה להם צורך במיתה וזה אמרו ועתה למה נמות כלומר אחר שכבר השגנו בחיותינו מה שהיה לנו להשיג אחר המות א"כ מה צורך עוד שנמות הנה אם היינו מוספים השגה אחר המות יותר ממה שהשגנו עתה אז היה ראוי שנמות אמנם אם אין אנחנו מוסיפים למה נמות וז"א אם יוסיפים אנחנו לשמוע בקול יי' אלדינו עוד נוסף על השגתינו זאת ומתנו אמנם אם אין אנחנו מוסיפים שכבר השגנו בחיים תכלית מה שאפשר להשיג אחר המות א"כ למה נמות כו' והקשה הרב הנז' על פי' זה כי מ"ט להעדר המיתה למה שראו פעם אחת מה שאפשר להשיג אחר המות כי אם היו מתמידים תמיד בהשגה ההיא היה שאלתם ראויה אמנם אם ההשגה ההיא פסקה הרי היו צריכים למיתה לחזור להשיגה ואדרבה איפכא מסתברא שלהיות שהשיגו אותם וטעמו את טעמה הרי ראוי שיקוו עוד המות להשיג בשלימו' ובהתמדה מה שכבר התחילו לטעום כאמור אשר ע"כ פי' הרב ר"מ הנז' פי' אחר ואמר שכוונת הרב עם שלא ביררו כוונתו השומעים מפיו שהיא שבקש' העם למר"עה היתה שלא ימותו רק אחר זמן מה שיהיה להם זמן להשלים עוד עצמם שהם השיגו במראה ההיא שכפי גודל שלימותם היתה מדרגת השגת' ובאו לפני מרע"ה בטענה חזקה על שאין ראוי שתהיה מיתתן אז והוא אמרם ועתה למה נמות והוא כאילו אמר למה נמות עתה [תפלה למשה: כעת כי תאכלנו האש הגדולה הזאת בשלמא אם אפשר לנו להשיג] בעת אחר המות יות' ממה שהשגנו עתה החרשנו שטובה תהיה המיתה אמנם כעת אף אם נמות א"א לנו להשיג יותר ממה שהשגנו להיות שלא נתוספת מדרגת שלמותינו על כן ראוי שלא נמו' עתה רק אחר זמן השלמתינו וז"א אם יוספים אנחנו לשמוע בקול י"י אלהינו עוד ומתנו ירצה אם היינו מוסיפים לשמוע בקול י"י אלהינו עוד על מה שהשגנו כעת הנה בזה היתי' המיתה ראויה עתה אמנ' אם אין אנחנו מוסיפים יותר א"כ למה נמות על כן אמרו דבר אתה עמנו ונשמעה כו' ובזה יתיישב הפסוק כפי אמיתת העניין על נכון.

כד

רש"י התשתם את כחי כנקבה כו' הקשו המפרשים הלא לא היו יכולים לשמוע מפי הגבורה כמו שאמרו אם יוספי' אנחנו לשמוע את יי' אלדינו עוד ומתנו ועוד הלא בעיני יי' הטיבו כל אשר דברו ולמה בעיני משה רע ועוד במאמר הש"י מי יתן והיה לבבם

ליראה אותי ולשמור את כל מצותי כו' למען ייטב להם ולבניהם לעולם קשה אם עושים מיראה אז מהו למען ייטב להם שהוא שכר ותרצו כי עבודת הש"י נחלקה על ג' פנים הראשונה עבודת הש"י מאהבה והיא העבודה הטובה והמעולה שהעבודה מאהבה לא ישוב מפני כל ואף כי תאכלנו האש הגדולה וע"כ נקרא אברהם אוהבי ולמטה ממנה היא העובד מיראה והוא ג"כ טוב אך לא כעובד מאהבה כי העובד מיראה אם רבו מטריח עליו מניחו כמו שפרש"י לקמ' בפסוק ואהבת ולמטה מכולם העובד ע"מ לקבל פרס וע"ז אמר הנביא מדוע באתי ואין איש פי' אין שעובד מאהבה או מיראה או משכר אי"ש ר"ת "אהבה "יראה "שכר והנה משה אמר תששתם את כחי כנקבה שלא עבדתם מאהבה כמו שפרש"י שאינכם חרידים להתקרב מאהבה דאלו הייתם חרדים להתקרב מאהבה לא הייתם מונעים מפחד האש אלא עבדתם מיראה ואם רבו מטריח עליו מניחו וישמע יי' את קול דבריכם וגומר ואמר אתה מתרעם בדבר שלא היו חרדים להתקרב מאהבה רק מיראה מי יתן והיה לבבם זה ליראה כל הימים כי ידעתי כי גם מיראה אינם עושים רק למען ייטב להם ולבניהם לעולם וכו'.

כה

וישמע יי' את קול דבריכם וגו' עיין בילקוט בקהלת בפסוק כי עוף השמים יוליך את הקול וגו'.

ו

ה

רש"י ואהבת עשה דבריו מאהבה אינו דומה כו' כתב הרא"ם ז"ל בספרי ולא הבינותי זה דהכא פירש ואהבת עשה דבריו מאהבה אינו דומה כו' ואחר זה פי' בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך דמשמע שאם אמרו לך עבור על שום מצוה ואל תהרוג יהרג ואל יעבור (ואפי') [מזרחי: ואילו] בפר' בן סורר ומורה אמרו בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך ופרש"י דכתיב ואהבת את יי' אלדיך שלא תמירנו בע"ז לכך נאמר בכל נפשך (אפי') כלומר תהא אהבתו חביבה לך יותר מכל החביב לך אלמא בע"ז בלבד קמיירי קרא אבל בשאר מצות אם אמרו לו עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג וליכא למימר דהא דפי' ואהבת עשה דבריו מאהבה אתיא אליבא דר' ישמעאל דאמר על כלן הוא אומר וחי בהם ולא שימו' בהם ובע"ז נמי בצינעה יעבור ואל יהרוג אלא שבפרהסיא יהרג ואל יעבור משום לא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל כדאי' בפ' אין מעמידין וקרא דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך הוא כמו ושב אל יי' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאדו שאינו נופל שם מסירת נפשו והא דפי' גבי בכל נפשך ובכל מאדך אפי' נוטל נפשך ובכל מאדך

בכל ממונך יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך אתיא אליבא דר"א ולא אליבא דר"י וליכא למימר הכא מנהגו של רש"י שיפרש פעם אליבא דחד תנא ופעם אליבא דאירך תנא וצ"ע עכ"ל עוד כת' הרא"ם בדבור שאחר זה והיו הדברים האלה מהו האהב' והיו הדברים שמתוך כך אתה מכיר בהקדוש ברוך הוא וכו' וז"ל בספרי אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ב מהלכות יסודי התורה האל הנכבד והנורא מצוה לאהבו שנ' ואהבת את יי' אלדיך והיאך היא הדרך לאהבו שיתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה חכמתו שאין לה ערך ולא קץ ומיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמ"ש דוד צמאה נפשי לאלקים לאל חי ואלה הדברים אינם ע"פ מדרש רז"ל שאמרו בספרי שע"י הדברים האלה אשר אנכי מצוך שהן המצות תכיר את הבורא ותאהבנו ולא ע"י מעשיו וברואיו הנפלאים ושמא י"ל שבעשיית המצות יטה לבבו לחקור על שהמצוה הוא הבורא את העולם וישים את לבו מתוך כך להתבונן במעשיו וברואיו הנפלאים ויראה מהם חכמתו ית' ומיד יאהבנו ויתאוה לדעת אותו ולהשיגו וזהו שרמזו רז"ל בספרי במאמר שמתוך כך אתה מכיר בהקדוש ברוך הוא עכ"ל ואני תמה מאד על חכמתו הגדולה של הרב ז"ל איך נעלם ונשכח ממנו מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' בתרא דהלכות תשובה וז"ל העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וכו' עד והיא המעלה שצונו בה הקדוש ברוך הוא ע"י משה שנ' ואהבת את יי' אלדיך וכו' ובזמן שיאהב אדם את יי' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצות מאהבה עכ"ל ומעתה אתה המעיין השקיפה ממעון עיונך כי הן הן דברי רש"י מספרי שאמרו ואהבת עשה דבריו מאהבה אינו דומה כו' וכבר כת' בהדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהלכות יסודי התורה דקרא ואהבת את יי' אלדיך בכל לבבך ובכל נפשך שפירושו אפי' הוא נוטל את נפשך בע"ז בלבד קמיירי אבל בשאר מצות אם אמרו לו עבור ואל תהרוג יעבור ואל יהרוג א"כ בדרך הזה הלך גם רש"י ז"ל לא הטה ימין ושמאל כי מה שפרש"י בכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך בע"ז בלבד קמיירי ולא כאשר כתב הרא"ם דמשמע שאם אמר לך עבור על שום מצוה ואל תהרגו יהרג ואל יעבור כו' ואין זה אמת במחילה מכבוד תורתו שהרי במשנה שלימה בפי הרואה ובברייתו' הרבה מצינו נמי כלשון רש"י ממש בכל נפשך אפי' הוא נוטל את נפשך וע"כ צ"ל דבע"ז בלבד קמיירי ולא בשאר מצות ולא הוצרכו לפרש זה משום דלא ניתן לכתוב לרוב פשיטותו דקרא ואהבת את יי' אלדיך בכל לבבך ובכל נפשך קאי על שמע ישראל יי' אלקינו יי' אחד כמשמעות

עיטוף הוי"ו של ואהבת וכדפי' רש"י בפ' בן סורר ואהבת את יי' אלקיך שלא תמירנו בע"ז כן נ"ל.

ט

רש"י מזוזות ביתך מזוזת כתי' שא"צ אלא אחת כבר כתבתי בספרי באר מים חיים סי' י"ג וז"ל לא יכלתי לעמוד בטעם המנהג ושאלתי לחכמים ואין מגיד לי על מה סמכו העולם שסומכין על מזוזה אחת שעושין על פתח אחת או לכל היותר על ב' או ג' אף שיש בבית פתחים הרבה החייבים במזוזה ואני תמיה היאך נתפשט מנהג הרע הזה להקל במצוה גדולה כזאת שהיא ייחוד השם של הקדוש ברוך הוא ואהבתו ועבודתו הלא בהדיא שנינו בפי הקומץ את המנחה דף ל"ד ע"א בית שיש לו פתחים הרבה אע"פ שאינו רגיל לצאת ולבא אלא באחת מהם חייב לעשות מזוזה בכל פתח ופתח ע"ש ונתתי לבי לדעת מאין יצא להם הטעות ויגעתי ומצאתי מהא דפרש"י בפ' ואתחנן וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך מזוזת כתיב שא"צ אלא אחת ע"כ והעלו בדמיונים שר"ל שא"צ אלא מזוזה אחת בכל הבית אע"פ שיש לו פתחים הרבה כאשר ראיתי לחכם אחד בספרו נדפס מחדש ששמר עצמו מזה הטעות ונפל בטעות אחר ופי' כוונת רש"י ז"ל שר"ל שא"צ להניח מזוזה אחת על שתי מזוזות ימין ושמאל של הפתח ולפי שהרגיש שא"א לפרש כן בלתי הג"ה להוסיף מלת על דו"ק ותשכח הגיה כן מדעתו בלשון רש"י מזוזת כתי' שא"צ אלא על אחת שוב מצאתי שגם רבינו בחיי ז"ל פירש כן והגיה שא"צ מזוזה אלא באחת כלומר מצד אחד בלבד כו' והנה זה החכם לא שמר חק המוסר שהוכיח ר"ת לרבינו משולם ז"ל שאין להגיה שום ספר מדעתו ורחמנא ליצלן מהאי דעתא כי האי דרשה לא אשכחינן בשום דוכתא בכולה גמר' אלא מדכתי' ביתך דרך ביאתך מימין והפשט האמיתי לע"ד נראה בעיני שרש"י ז"ל סבר כר"מ בפ' הקומץ גבי הא דגרסי' רב פפא איקלע לבי מר שמואל חזא ההוא פתחא דלא הוה ליה פצימי אלא משמאלא ועבידא ליה מזוזא א"ל כמאן כר"מ וכו' דתניא בית שאין לו אלא פצים אחד ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרים ונ"ל שרש"י גרס בגמ' כמ"ש המרדכי בשם גיר' רי"ף וז"ל מ"ט דר"מ מזוזת כתיב ומ"ט דרבנן מזוזות כתיב וכו' ע"כ ואם נבא ליישב דברי רש"י ז"ל עם גירי הגמ' שבידינו דמשמע דאפי' מזוזת חסר וי"ו נמי משמע תרי מדקאמר שם דהוי ריבוי אחר ריבוי ע"ש צריך לדחוק ולפרש לשון רש"י ז"ל שר"ל מזוזת בלבד כתיב ולא כתיב שתי מזוזת מלמד שא"צ אלא אחת והוי ממש כדר"ע שאמ' כשהוא אומר על המשקוף ועל שתי המזוזות שאין ת"ל שתי מת"ל שתי זה בנה אב כל מקום שני' מזוזות אינו אלא אחד עד שיפרוט לך הכתוב שתי ואל תתמה היאך שבק רש"י דעת חכמים ותופס דעת

ר"מ לפי שכן פסקו רוב הפוסקים זולת הרמב"ם וכבר כתב הרא"ש ז"ל טעם לשבח וז"ל נראה דהלכה כר"מ כיון דר"י ור"ע קיימא כוותיה וכן משמע מדקאמר אימר דאמר ר"מ מימין משמאל מי אמר משמע דאי הוי מימינא הוי ניחא דעבד כר"מ עכ"ל וכבר מצינו לר"ת בתשובה שהוכיח לבני דורו מאד שהיו מקילין במצות מזוזה והביאו מהר"ם מרוטנבורג ז"ל בתשובה בסי' ק"ח ומסיק וז"ל ואלו היו יודעים כמה המזוזה טובה היא להם שמא לא היו עוברים עליה מובטחים אנו שכל בית המתוקן במזוזה כהלכתא אין שום מזיק יכול לשלוט בו ובבית שלנו סבורני שיש קרוב לכ"ד מזוזות עשיתי מזוזה לבית המדרש ואף לבית החורף שלי ולפתח הבית ולשער החצר הפתוח לר"ה ולפתח הבית הפתוח לחצר ולעליית המקורה שאני אוכל בקיץ ולכל חדר וחדר של כל בחור ובחור עכ"ל וממנו ילמד כל איש הירא את דבר יי' וחרד אל דבריו. ואף גם זאת נתתי אל לבי לדעת על מה סומכין העולם בקהילות הקדושות הדרים בחצר אחד שקורים בלע"ז גיט"ו ואין להם מזוזה על שערי הגיט"ו הלא שנינו בפ"ק דיומא דף י"א ע"א ת"ר בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצרות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות כולם חייבים במזוזה וכתב הרמ"בם בפ"ו דשערי חצרות ועיירות חייבים במזוזת אע"ג שאין בשערים בית דירה משום בתים הפתוחים לתוכם שהם חייבים במזוזה ואל תטעה בדברי סמ"ג בחלק עשין סי' ר"ג שכתב וז"ל ומטעם זה שערי חצרות ושערי מדינות ושערי עיירות כולם חייבים במזוזה שהרי הבתי' הדרים בהם השומרים שחייבים במזוזה פתוחין להם ע"כ לפי שכבר פי' הגאון מהר"ר אייזיק שטיין ז"ל בביאוריו לסמ"ג שטעם זה שכת' הסמ"ג שהרי הבתי' וכו' לא קאי אלא אשערי מדינות כי שם אין כתיב שחייבין במזוזה פתוחים לתוכן ע"ש ונ"ל ליתן טעם לשבח למנהג אולי סומכים על הא דאמרינן שם א"ל אביי לרב ספרא הני אבולא דמחוזא מ"ט לא עבדי להו רבנן מזוזה ומסיק אלא אמר אביי משום סכנה דתניא מזוזת יחיד נבדקת פעמים בשבוע ושל רבים פעמים ביובל וא"ר יהודא מעשה בארטבן אחד שהיה בודק מזוזת בשוק העליון של ציפורי ומצאו קסדור אחד ונטל ממנו אלף זוז והא"ר אליעזר שלוחי מצוה אינן ניזוקין היכא דקביעא הזיקא שאני וכו' ופרש"י אבולי דמחוזא שערי עיר ששמה מחוזא משום סכנה שלא יאמר המלך כשפים עשיתם בשערי עיר דקביעא היזקא עלילת המושל מזומנת תמיד ע"כ ומהאי טעמא כת' בעל האגודה שלא עשו מזוזת בשערי רחובות וירמי"שא וקלונייא וכ"כ הגאון מהר"אש ז"ל בבאוריו לסמ"ג ע"ש עכ"ל ועכשיו ראיתי בחזקוני שכת' וז"ל על מזוזות שומע אני שני מזוזות רבי יצחק אומר הרי הוא אומר ונתנו על שתי המזוזות ועל

המשקוף זה בנה אב כל מקום שנ' מזוזות אינו אלא אחת עד שיפרוט לך הכתוב שתי המזוזות עכ"ל וזהו ממש כדפרשתי לדברי רש"י ושמחתי כי נחני אלקים בדרך אמת.

ז

ד

רש"י כי יסיר [את] בנך מאחרי בנו של גוי כשישא את בתך יסיר את בנך אשר תלד לו בתך מאחרי כו' כת' הרא"ם וז"ל בשלהי פ' האומר בקידושין ולד של גויה כמוה מ"ל א"ר יוחנן משם ר"שבי אמר קרא כי יסיר את בנך מאחרי בנך הבא מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך אלא בנה אמר רבינא ש"מ בן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך ובשלהי פ"ק דיבמות א"ר יוחנן וכולן לפסול כי אמריתה קמיה דשמואל א"ל בנך הבא מן הישראלי' קרוי בנך ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך אלא בנה ופריך התם והא איכא בנות ואמר רבינא [ש"מ] בן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך ופרש"י בקדושין כי יסיר את בנך לעיל מיניה כתי' בתך וסמיך ליה כי יסיר את בנך ומדלא כתיב כי יסיר את בתך משמע דבבן הנולד לו לגויה מבתך קאמר שיסירנו הגוי מאחרי ושמעינן דבן בתך אפי' מן הגוי קרוי בנך ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך מדלא כתי' נמי כי תסיר את בנך דמשמע מיניה דקפיד נמי קרא בבתו לא תקח לבנך משום כי תסיר את בן הנולד לך מבנך אלמא בן הגויה אין קרוי בנך אלא בנה ומשום הכי לא הקפידה תורה שכבר מוסר הוא ממך ולאו בנך הוא בנך מישראלי' קרוי בנך לאו מקר' דייק ליה אלא ה"ק מדלא קפיד קרא אבן הנולד ממנה ש"מ בנך מישראלית הוא קרוי בנך אבל בנך מן הגויה אינו קרוי בנך ש"מ מדקארי לבן בת ישראל הבא מן הגויה בנך פי' לפירושו לעיל מיניה כתי' בתך לא תתן לבנו ועלה קאי קרא דכי יסיר את בנך דאי אובתו לא תקח לבנך הסמוך (לא) [מזרחי: לו] ה"לל כי תסיר אלא עכ"ל דאבתך לא תתן לבנו קאי ומדה"לל כי יסיר את בתך וכתב את בנך עכ"ל דבבן הנולד לגוי מבתך קאמר שיסירנו הגוי מאחרי ושמעינן מיניה דבן בתך אפי' מן הגוי קרוי בנך אבל בנך הבא מן הגויה אינו קרוי בנך דאי הוה קרוי בנך ה"לל נמי כי תסיר את בנך מאחרי דנשמע מיניה דקפיד נמי קרא שלא תסיר את הבן הנולד לה מבנך ומדלא קאמר כי תסיר ש"מ בן הגויה אינו קרוי בנך ולפיכך לא קפיד קרא שמא תסיר את בנה מן הגוי שכבר מוסר ועומד הוא דולדה כמוה ולא בנך הוא והא דקאמר בנך מישראלית קרוי בנך לאו מקרא דייק לה אלא ה"ק מדלא קפיד קרא אבן הנולד ממנה שמא תסירנו מאחרי ואלו הבן הנולד מבתך מגוי קפיד רחמנא ש"מ בנך מישראלית קרוי בנך ולפיכך קפיד עליו אבל בנך הבא מן הגויה אינו קרוי בנך ולפיכך לא הקפידה עליו והוצרך לפרש זה שלא תאמר מקרא דייק לה

מדקרי ליה בנך דא"כ היינו דרבינא ש"מ בן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך וז"ש רש"י אחר זה ש"מ מדקרי ליה לבן בת ישראל הבא מן הגוי בנך פי' ומקרא דייק לה ולא מדקפיד קרא עליה כדמפיק ר' יוחנן משום רשב"י והא דפריך תלמוד' לימא קסבר רבינא גוי הבא על בת ישראל הולד ממזר ולא על ר' יוחנן משם רשב"י כבר פרש"י על זה דרבינא אתא לאשמועינן דלא שדינן ליה בתר גוי דנימא כו' אבל ר"ת לא השגיח על זה וחשב שרשי ז"ל נמי מבנך דקרא הוא דקדייק לה ולפיכך הקשה על רש"י ז"ל רבינא היינו דברי ר' יוחנן ומה בא לחדש שלא פי' אותו ר' יוחנן והוכרח לפרש דכי יסיר את בנך אבתו לא תקח לבנך קאי וה"ק וכי יסיר החותן את בנך שהוא חתנו מאחרי ומדלא חש הכתוב על בן הבן ש"מ בנך הנולד לך מאשתך קרוי בנך לפי שהוא מישראל ומישראלית ואין אותו הבא מן בנך ומן הגויה קרוי בנך אלא בנה ודייק מלישנא דכי יסיר את בנך משמע מיעוט וממעט (בין) [בן] בנך מדלא כתי' כי יסירם או כי יסיר את זרעך אבל אכתי לא ידענא מגוי הבא על ישראלית מה דינו ואתא רבינא וקאמר ש"מ בן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך מדלא כתי' גבי בתך לא תתן לבנו כי יסיר את בתך מאחרי ונדון מיניה דעליה הקפיד רחמנא כדדייקינן גבי בתו לא תקח לבנך ומדלא קאמר הכי ש"מ דבן בתך הבא מן הגוי קרוי בנך והקפיד קרא אתרוייהו ולכך לא כתב כי תסיר את בתך מאחרי דמשמע מיעוט מבן בתו עכ"ל וי"מ שכתב עליו וז"ל רוב אהבתי לבעלי התוספות אשר מימיהם אנו שותים הנה באתי במגלת ספר כתוב ורשום בכתב אמת להליץ בעדם אשר הרב הגדול מהרא"ם חשב אותם שטעו בדברי רש"י שכתב בפי' ואתחנן וז"ל כי יסיר את בנך מאחרי בנו של גוי כשישא את בתך כו' עד זהו דעת הרא"ם ז"ל וכבר נשאל על זה הרב מהר"י בן לב ז"ל בתשובותיו סי' פ"ב ולא הועילו לנו דבריו בתשובה כי לא השיב רק הדוחקים שיש לפי' הרב והדוחקים שיש לפי' התוספות ואני אומר כי הרב מהרא"ם אם בא ללמד ונמצא לדעת ודעת התוספות נכונים למבין ויושר הבינו דברי רש"י ולא טעו בדבריו כי הרב מהרא"ם חשב מה שפרש"י לא מקרא קדייק קאי אמאי דקאמר בנך הבא מישראלית קרוי בנך וזה לא עלה על דעת רש"י חדא מאחר שפי' דכי יסיר קאי אבתך לא תתן לבנו ממילא מאי דכתב כי יסיר את בנך שמעינן דבנך מישראלית קרוי בנך ומקרא מלא הוא ולמה אמר דלא מקרא קדייק ועוד היכן רמיזא פלוגתא דרבינא דנאמר שהוא אומר מקרא קדייק יותר מר' יוחנן ועוד עיקר חסר מן הספר דה"לל מדלא קפיד אבנך מישראל וקפיד אבנך הבא מישראלית אלא עיקר כוונתו של רש"י מ"ש לא מקרא קדייק קאי אמאי דאמר ר"י אין הבן הבא מן הגויה קרוי בנך דה"א דדייק מקרא בנך הבא מישראלית קרוי בנך ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך ומדיוקא דבנך קא

מפיק ליה לזה כתב לאו מקרא קדייק דבנך לגופה אצטריכנא ליה דבן הבא מישראלי' קרוי בנך והסבה שסיבב להרב מהר־א"ם שהבין כן הוא הספר שלפניו כי ספר מוטעה הטעהו שלא היה כתוב רק בנך מישראלית קרוי בנך לאו מקרא קדייק כולו חשב דאבנך מישראלית קאי אכן בספרים מדוייקים כתיב בנך מישראלית קרוי בנך כולי לאו מקרא קדייק כולו ממילא קאי ממאי דאמר כולו דהיינו ואין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך וכן הגיה מורי הרב ז"ל בחכמת שלמה וממילא ישרים דברי ר"ת ואין נפתל בדבריו עכ"ל ואשתומם כשעה חדא כי נוראות נפלאתי איך כתב ואני אומר כו' כאלו הוא למראה עיניו ישפוט ומסברא דנפשיה חידש זה הפירוש הלא כבר קדמוהו הרב הגדול בעל עצמות יוסף בחדושיו פ' האומר וז"ל בנך הבא מישראלית וכו' פרש"י לא מקרא דייק לה אלא ה"ק מדלא קפיד וכו' באמת הוא לשון תמוה ורש"י ז"ל כת' למעלה בסמוך דמדכתי' כי יסיר את בנך ולא כתיב בתך שמעינן דבן הישראלית קרוי בנך ואיך כתב דלאו מקרא דייק וכו' והרב מהרי"בל ז"לה"ה בח"ב סי' פ"ב נשאל על לשון זה וכתב דלפי' התוס' הוי כמו וכו' וכונתם לומ' דרש"י אין בנך הבא מן הגויה קרוי בנך קאי כו' עכ"ל ומעתה אתה ברוך יי' המשכיל השקיפה ממעון עיונך וראה שמ"ש זה המחבר בדברי התוס' ואני אומר כו' כבר קדמהו הרב הגדול הנ"ל בשם מהר"יבל ז"ל בפי' זה ואולי לא ראה זה המחב' דברי בעל עצמות יוסף הנ"ל ודע שלא נתפייס הרב בעל עצמות יוסף ופי' בענין אחר בדוחק ע"ש והרב בעל לחם אבירים בס"פק דיבמות הסכים עם הרא"ם ז"ל וכתב וז"ל בס"פ האומר תירץ רש"י קושיית התוספות ואמר דההפרש הוא דרבינא מפיק ליה מקרא ור"י מדיוקא ולכן לאו היינו ר' יוחנן ואפי' בדין יש הפרש דר"י לא דבר רק לענין הסרי אבל לא לענין לפסול אלא דקאמ' כי כך קראו להסר' וזו גזר' הכתוי שיסירהו אבל לענין לפסול לית לן דלא [נפסל] ובכן בא רבינא ואמר דאפי' לפסול [ילפינן] מזה מדאפקיה מלשון בנך וזהו דדייק מקרא שאמר רש"י ז"ל שם בהאומ' ולכן לא הקשה מר"י בלי רבינא דר"י לא דבר לענין פסול וא"כ איך הקשה והא איכא בנות והנה פסולין הרי לא דבר ר' יוחנן דבר מזה כלל אבל הקשה מרבינא דדייק מקרא ודייק מענין לפסול ולכן [פריך] והא איכא בנות וכו' והתוספות לא הבינו לרש"י אלא דסבר דאינו משים הפרש בין זה ובין זה ומהר"אם ז"לה"ה על דבור רש"י בסוף פ' ואתחנן הביא זה הלשון ואם תדקדק יפה בדבריו תמצא שכיון לזה כו' ולפי זה נסתלקה קושיית המחבר דלעיל על הרא"ם ז"ל ותו לא מידי כן נ"ל:

ז

כי אתם המעט מכל העמים וגו' כתב רבינו בחיי וז"ל כי אתם המעט כלומר כי אלו הייתם אתם הרבי' מועטי' מכל העמים היה ג"כ חושק ובוחר בכם ונתן טעם למה ואמר מאהבת יי' אתכם ומשמרו את השבועה ונצטרך לדחוק ולומר כן מפני שעתה בשנת הארבעים שנה העיד משה ואמר והנכם היום ככוכבי השמים לרוב וא"כ איך יאמר כי אתם המעט מכל העמים והנה ריבויים ככוכבי השמים לרוב כו' עכ"ל והנה מ"ש שעתה בשנת הארבעים העיד משה ואמר הנכם היום כככבי השמים לרוב כו' אזיל לשטתיה שכתב לעיל בפ' פנחס בפסוק שש מאות אלף ואלף שבע מאות ושלשים וגו' ע"ש ואין כן דעת חז"ל בספרי ורש"י כי לדעתם הפסוק והנכם היום וגו' מקושר עם הפסוק שלפניו ואומר אליכ' בעת ההיא דהיינו כשבא יתרו ואמר למשה לא טוב הדבר אשר אתה עושה וגו' וזה היה בשנה שנייה כדפרש"י בפ' יתרו בפסוק ויהי ממחרת וגו' ועל אותו הזמן בשנה שנייה אמר והנכם היום ככוכבי השמים וגו' ולכן פרש"י בפסוק והנכם היום כככבי השמים וז"ל וכי כככבי השמים היו באותו היום והלא לא היו אלא ס' רבוא מהו והנכם היום הנכם משולים כיום קיימי' לעולם כחמה וכלבנה וכככבי' עכ"ל ודבריו לקוחים מן ספרי ופיי רא"ם וז"ל כאלו אמר הנכם היום ופיי לרוב שיבא זמן שתהיו כמותם גם לרוב אבל עכשיו אתם קיימים כיום דהיינו כחמה וכלבנה וכככבי השמים אבל לא לרוב עכ"ל והשתא לא קשיא מידי מן הפסוק והנכם היום כככבי השמים לרוב ויותר ה"ל להקשות מן הפסוק ועתה שמך יי' אלדיך כככבי השמים לרוב וכ"כ בפ' כי תבא ונשארתם במתי מעט תחת אשר הייתם כככבי השמים לרוב וא"כ איך יאמר כי אתם המעט מכל העמים ולי נראה שהקושיא מעיקרא ליתא כי מה שאמר כי אתם המעט מכל העמים היינו מבן עשרים שנה ולמעלה עד בן ששים ולא יותר כי הם מן הנמנים בכל המקומות אבל מה שאמ' ועתה שמך יי' אלדיך כככובי השמים לרוב היינו בין כולם כקטן כגדול כן נ"ל.

פרשת עקב

יב

רש"י והיה עקב תשמעון אם המצות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון כל המפרשים דברי רש"י ז"ל נתחבטו מאי דוחקיה דרש"י שהוסיף מלת אם ופי' עקב מלשון עקב הרגל שדשין בה ולא פירוש הפסוק כפשוטו לומר שעקב הוא מלשון עקב אשר שמע אברהם בקולי ולפרש הפסוק דוהיה עקב וגו' והיה בעבור שתשמעון וגו' ישמור לך הבטחתו כו' ונכנסו לדוחקים הרבה ליישב דעת רש"י ז"ל בזה ואני אומר שלא ירדו לסוף דעת רש"י ז"ל כי לפי הפשט דברי רש"י ז"ל הם פשוטים וברורים ונכונים וזה דס"ל לרש"י שאם

היה עקב זה מלשון בעבור הוו קשו קראי אהדדי שהרי כל ההבטחות שבפרשה זו אינם מדברים אלא בשכר העה"ז כמו שאמר ואהבך וברכך והרבך וגו' לומר שבעבור שישמרו המצות והמשפטים האל יתן להם לשכרם כל היעודים הנאמרים בפרשה בעה"ז ולעיל בפסוק האחרון של פ' ואתחנן סיים ואמר ושמרת את המצוה ואת החקים וגו' היום לעשותם שפירושו היו' לעשות' ולא היו' לקבל שכר' ר"ל בעה"ז רק למח' ר"ל בעה"ב לקבל שכר' וא"כ יהיו ב' הפסוקי' הסמוכי' זה לז' סותרי' זה את זה דפסוק הראשון מסיים לומר דשכר המצות בהאי עלמא ליכא ומיד אחריו יאמר והיה בעבור שתשמעון את המשפטים וגו' ושמר יי' אלקיך לך את הברית ואת החסד וגו' ומבטיח כל מין שכר שבעולם הזה לכך פרש"י דחסר מלת אם ובחסרון מלת אם אין נופל אחריו לפרש מלת עקב בעבו' והוצרך לפרש דמלת עקב ר"ל מצות הקלות שאדם דש בעקביו כו' ובזה תתורץ הקושיא שמה שאמ' למעלה דשכר מצות בהאי עלמא ליכא אלא בעה"ב מדבר במצות חמורות וגדולות שאותו השכר הוא גדול מאד וההוא הוא דצפון לצדיקים וטמון לעה"ב ומה שהבטיח בפ' זו הבטחת שכר בעה"ז מדבר במצות הקלות שאדם דש כו' דאותו שכר הוא ית' נותן לאדם בעה"ז נ"ל עכ"ל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל וק"ל על דבריו טובא חדא מה יאמר הרב ז"ל על פרשת אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמורו וגו' ושאר מקומות הרבה מאד בתורה שהיא מלאה על כל גדותיה מיעודים גופניים בשכר העה"ז ולא זכר ולא פקד שם כלל שום רמז או רמיזה מן המצו' קלות שאדם דש בעקביו ועוד איך אפשר לומר שמ"ש למעלה דשכר מצות בהאי עלמא ליכא אלא בעה"ב מדבר במצות חמורות וגדולות כו' שהרי שלוח הקן נקראת מצוה קלה במשנה סוף מסכת חולין ושם בגמ' הוכיח דשכר מצות בהאי עלמא ליכא ממצות שילוח הקן הרי שאביו א"ל עלה לבירה והביא לי גוזלת וכו' ועוד שהרי משנה שלימה תנן בפ"ב דאבות והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ויותר מכל הא דלעיל קשה לי איך נעלם ונשכח ממנו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ט דהלכות תשובה ושאר מחברים המפורסמים קמאי דקמאי ובתראי ז"ל שכל היעודים הגופניים הנזכרים בכל התורה כולה אינם השכר אלא הכנות לחיי עולם הבא שעל ידם יוכל לעסוק בתורה ולקיים המצות וכ"כ רבינו בחיי ז"ל בפ' זו וז"ל כל יעודי הפרשה הזאת יעודים גופניים בתועלת הגוף בעה"ז שהם הכנה לעה"ב ונכלל עוד תועלת במלת עקב כי יעודי' גופניים אלו השכר הקל והשפל שיש לאדם כי כן העקב שפל הגוף אבל השכר הגדול והעצום שהוא זיו השכינה נכלל במלת והיה שהוא כולל השם המיוחד וזהו שסיימה פרשה שלמעלה היום לעשותם וסמיך ליה והיה עקב לרמוז כי בעשייתם היום הזה יהי' שכרו זיו השכינה

אבל רצתה התורה לבאר על המורגש ולהאריך בו ולרמוז על המושכל ולקצר בו כי כן המנהג בכל התורה כו' עכ"ל א"כ איך אפשר לומר דס"ל לרש"י שאם היה עקב זה מלשון בעבור הוו קשו קראי אהדדי וכו' הלא הקושיא מעיקרא ליתא כי לא פגע ולא נגע זה לזה וכבר ראיתי מ"ש בזה מהר"אי וז"ל הא דדריש רש"י האי עקב טפי מכמה עקב שבתורה בהאי פרשה גופה עקב לא תשמעון עקב אשר שמע אברהם בקולי עקב היתה גבי כלב וכל הני לשון בשביל הן ולא דריש להו מידי וי"ל דלאו לישנא דעקב מזקיקו להך דרשא אלא משום דקשיא לה אמאי כתב קרא הכא תשמעון הא בקרא דלעיל כתב אשר אנכי מצוך היום לעשותו ה"ל לכתוב עקב תשמרו ותעשו זהו מיישב רש"י דלשון שמיעה כתוב על מצות קלות שאדם דש בעקיבתיו שבשמיעה כלומר בקבלתו כן אפשר לקיימו וכתב אח"כ ושמרתם ועשיתם ר"ל מצות חמורות שצריכה אזהרה בשמירה ועשייה כיון דמצי רש"י ליישב בלשון עקב לפי הוכחת המקרא דריש ליה רש"י הכא למכתב לשון עקב ולא לשון למען כמו ברוב התורה עכ"ל וכל זה איננו שוה לי שהרי רש"י לא מפי עצמו אמר כן אלא מפי התנחומא ז"ש הכתו' למה אירא בימי רע עון עקבי יסובבני אמר דוד רבש"ע איני מתייירא מן המצות החמורות שבתורה שהן חמורות ממה אני מתירא מן המצות קלות שמא עברתי על אחת מהן אם עשיתי אם לא עשיתי מפני שהית' קלה ואת' אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כו' הרי אתה רואה מפורש שעיקר הדרשא היא על מלת עקב ועוד איך אפשר לפרש דלשון שמיעה כתי' על מצות קלות שאדם דש בעקביו ולשון ושמרתם ועשיתם ר"ל מצות חמורות שהרי הכינוי של מלת אותם משמע דקאי על המשפטים שנז' מקודם לכן עיקר כדפי' הרא"ם ז"ל דלכך לא רצה רש"י לפרש עקב כשאר עקב שבמקרא שפירושו יען כאלו אמר והיה יען תשמעון ושמר ולא יצטרך אז לתוספת מלת אם אבל לא תפול מלת יען רק על הדברים הודאים שהם עוברים או העתידים להיות בהכרח אבל בשמירת המצות לעתיד שהוא מסופק שמא לא ישמרום לא תפול עליהם מלת יען לפיכך פי' עקב האמור פה מענין עקב הרגל המורה על קלות הדבר שהמנהג לדוש אותו בעקביו ותחסר מלת אם בהכרח הפי' אם המצות הקלות תשמעון ומה שהקש' מהר"אי ז"ל אמאי כת' קרא הכא תשמעון ה"ל למכתב עקב תשמרו ותעשו כבר נתיישב יפה במדרש ועל אותו הדרך פי' הרב ר"מ אלשיך ז"ל ומיישב גם שאר הרבה קושיו' בפ' זו והענין ללמד לאדם דעת בל ימעט בעיניו שמיעת אזניו אל דברי התורה כי על ידה יזכה לשמור ולעשו' כי עקב תשמעון את מצות יי' בשכר מצות השמיעה תזכו כי ושמרתם ועשיתם אותם שאקרב אתכם לידי זכות ואסלק כל מעיק ואעזור אתכם להביא השמיעה לידי שמירה והוא דבר גדול למכיר ערכו ואגב אורחיה

לימדנו באומר אותם כי ממש עשייה של הויה ומציאות קיום הוא עושה בעשו' המצוה והוא כי ממש יוצר אור ובורא מלאך מאיכות המצוה וזהו ועשיתם אותם כי את המצות ממש הוא עושה ועל הב' והיא במה יזכה העושה משפטים והוא דבר שבלי מצות התורה היה עושה אותם האדם מדעתו ע"כ אמר את המשפטים האלה והוא כי א"צ לומ' חקים ומצות כי אם אפי' משפטים שהדעת מחייבם יש לכם בהם כל האושר הגדול אשר אומר אליכם ושמא תאמר הלא מבלי מצות התורה היה האדם עושה (אמנם) [אותם] כי הם הישרות להתנהג בהם לתווך שלום במשפטי צדק לז"א האלה לומר מה שהוא ית' מחזיק טובה לעושה משפטיו הוא להיותם האלה והוא כי היה יכול לומ' איש הירצה יי' במשפטיו כ"א להישיר בהם את הבריות בל יבלע איש את רעהו וא"כ איפה מה לו ית' אם יתנהג במשפטי תורתו או ביתר משפטי דתי נימוסי' העשויו' ע"י חכמי הגוים בשום שכל והבין דרך ישכון אור הנהגה והישרה להתנהג בהם בני אדם גם בהם איש על מקומו יבא בשלום ע"כ באה תורת יי' תמימה ותאמר מה שיש לו ית' להחזיק לכם טובה הוא כי תשמעון את המשפטים האלה ולא תאמרו כי גם בזולת אלה תהיה הישרת והנהגת בני אדם עולה יפה ועכ"ז תניחו משפטים זולת אלו ותשמעו את אלה ביחוד על כן שכרכם הרבה מאד ושמא תאמרו עדיין אנו צריכים לדעת מה יתן ומה יוסיף יהיה אלה ולא זולתם ומה בין דין לדין אחר כי גם בזולת אלה משפט שלום יהיה לעם והישרה טובה למתנהגים בהם ע"כ אמר ושמרתם ועשיתם אותם והוא מה שכתבנו בפ' משפטים כי משפטי העמים בדיניהם אין בהם יסוד או איכות קדושה בלתי אם מציאות הישרה אך משפטי ית' כלם קדושים כלם עושים בהתקיימם אורות שרפי קודש בכל מצו' ומצוה שאדם עושה בעה"ז ויוצר אור ובורא מלאך קדוש בעולם העליון כנודע וז"א ועשיתם אותם כי עושים ממש אתם עושים ובוראים בקיים אותם מש"כ בקיום משפטי נימוסי העמים ואומר עוד הלא אמרתי לך כי תהיה לך שכר מצוה שעקב מה שתשמעון יהיה שושמרתם ועשיתם אותם והנה עוד ב' יעשה לך יי' והוא כי ישמור יי' אלקיך לך כו' והוא כי לא בלבד שכר מצותך בהאי עלמא ליכא כ"א גם הברית והחסד אשר נשבע לאבותיך להטיב לזרעם לא יאכילך אותם בעה"ז כ"א ושמר יי' אלקיך אותם שיהיה לך לעתיד ע"ד מז"ל על מה שבירך יצחק ליעקב שלא נתקיימו ושמורות לעתיד לבא ואם תאמרו א"כ מה נאכל בעה"ז הלא הוא פירות מעשיך כי ואהבך כו' והוא כי כל מה שאטיב לך לא יהיה למען אשר אהבתי את אבותיך רק ואהבך כו' כי אשמור לך אהבת אבותיך ואשר נשבעתי להם ואעשה עמך אהבה חדשה מצד עצמך שעל ידה ובירכך כו' שהוא פירות מעשיך בעה"ז כו' עוד לימדנו לימוד גדול הלא הוא מעין מאמרינו על

פסוק ועבדתם את יי' כו' וברך את לחמך כו' הוא כי דרך המלך ב"ו בצוותו את אלף מעבדיו יעשו לו עבודה כענין לבנות לו עיר או מגדל כי לא ישים על לב אם יתחברו יחד כלם לבנותו או יבנו אותו אחד אחר וזאת שנית יעשה כי בעת שלם שכרו לא יבחין לתת לזה יותר מזה אשר פעל ועשה כשיעור חבירו כ"א זה דרכו שאם דרך משל יהי' שכר האלף איש אלף זהו' ישוה מדתו זהו' א' לכל א' אך הוא ית' לא כן לא בדב' הא' ולא בב' והו' כי בצוותו ית' את כל העם בני ישראל (אלשיך: ולא) יעשו מצותיו לא ישוה בעיניו מועטים העושים את המצוה למרובים העושים כמז"ל על פסוק ורדפו מכם חמשה מאה כו' באופן שאינו דומה אחד העושה את המצוה לב' וכן על זה הדרך וגם לא יהיה בהדרגה שאין שכר השנים כופלים על הא' ולא הד' כפליי' על הב' כ"א שאם ישוער שכר הא' מנה שכר השנים יהיה י' מנה ועד"ז עד אין קץ באופן שרצון המלך הקדוש ית' הוא שנעשה מצותיו רבי' ביחד וז"א תשמעון ושמרתם ועשיתם אך בשלמו שכרם לא יאמר דרך כלל שאם ק' איש עשו את המצוה ושכרה דרך משל ק' מנה לא יטול שעור זה בין כלם שיגיע מנה לכל א' כ"א כל אחד יקבל שכרו בפני עצמו לא ראי זה כראי זה שאפי' ס' רבוא יעשו מצוה כאחד אין איש מהם נוטל חלק כחלק חבירו והו' כי הני' פלס ומאזני צדק ליי' ושוקל בפלס מעש' כל איש ואיש לומר זה היה פנוי מעסקיו וזה היה מניח עסקיו בשביל המצוה ויהי' זולתו שהניח יותר מחבירו ויש הרבה פסיעו' לעשות' מחבירו וכן זה בחור וזה זקן וכבד או זה היה לו איזו פניה וזה עשה לשמה וכן בפניות יש הפרשי' לפי בחינותיהם וכן בעושים לשמה זה עביד בשמחה וזה שלא בשמחה ולעושים בשמחת לבב זה עשה בשמחה מועטה וזה עשה בשמחה יתירה ממנו ויהיה שלישי יותר על הב' וההיקש בזה על ענין הזריזות כי כל אחד לפי אשר הוסיף בזריזות יוסיפו לו שכרו ועד"ז בחינות לאל דעות יי' אין מספ' וע"כ גם שחפצו ית' להתקבץ מרובי' לעשות יחד את המצוה עכ"ז לא ישלם שכר כ"א אחד אחד לתת לאיש כפי בחינתו והוא מאמרנו על פסו' ועבדתם את יי' כו' לומר ועבדתם רבי' כאחת אך בשכר ובירך את לחמך לשון יחיד שלא תשוה ברכת לחם ראובן לשמעון כאמור וז"א פה על המעשה תשמעון ושמרתם ועשיתם אך בשכר ושמר יי' אלקיך לך כו' ואהבך וברכך כו' הכל בלשון יחיד כי אין שכרם שוה רק לאיש כמעשהו כמדובר ובדרך הזה יתיישב גם קושיית אומרו שבועת האבו' לשכר הבנים כי אין הענין רק להודיע שכל אחד יותן לו ממנה לפי ערך מעשיו ועוד כתב וז"ל ואהבך וברכך והרבך כו' הנה כתבנו שיקראו עם יי' אלקינו כמלך האומר לבן אהובו הנה עד כה הטבתי לך על שאהבתי את אביך אך מעתה היה לי לבן חיל לאשר אני מצוה אותך ולא תצטרך לשאטיב לך

על אהבת אביך כ"א שאאהב אותך מצד עצמך כאשר אהבתי את אביך ואטיב לך על אהבתי אותך ואניח אהבת אביך שמורה לך לעת תצטרך לדבר גדול ועצום מאד ועד"ז אמר הוא יתי' ושמר יי' אלקיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע על אהבת אבותיך שיהיה שמור לך לעתיד אך כל מה שאטיב לן בין כך ובין כך לא יהיה רק על מה שתהיה גם אתה אוהבי כאבותיך וזהו ואהבך כו' ואלו זכינו למדה זו (כאשר) [אלשיך: לא] תמה זכות אבות בימי חזקיה או בימי ירמי' למר כדאי' לי' ואמ' ראה מה יתן לך ומה יוסיף לך הו' יתי' א' כי לא מלאכיו יצוה לך לברכך על ידם כ"א הוא יתברך בכבודו ובעצמו וזהו וברכך ב' כי לא דרך כלל יהיה כ"א לכל אחד ואחד בפני עצמו וז"א כל זה בלשון יחיד ג' יעשה שאחר שבירך אותך לא ימנע מלברך זרעך באמרו כי מברכתך אשר ברכך יברך פרי בטנך כ"א עוד יוסיף שוהרבך שיברך אותך בריבוי בנים וגם את הבנים אחר צאתם לעולם ישוב ויברך אותם וזהו ובירך פרי בטנך ועוד יוסיף לך שלא יאמ' שאם את עצמך וזרעך ברך ע"י עצמו לא יעשה כן גם את פרי האדמה כ"א ופרי אדמתך למה שהיא אדמתך שלך וגם לא בלבד יהיה לך ברכת פרי אדמתך והנמשך מברכת עצמך כי אשר ברכו' יי' גם כל מעשיו יתברכו כ"א עוד ישוב ויברך פרי אדמתך ולא בלבד דרך כלל כ"א דגנך ותירושך ויצהריך לכל אחד ברכה בפני עצמו וזהו שחזר לפרטים וגם הטיל וי"ו בתירוש ויצהר וזה ג"כ שגר אלפיך ועשתרות צאנך שיברכו בפני עצמן וגם ע"י יתי' וזה שאמרתי שהכל יתברך ע"י יתי' אפי' הבקר והצאן ולא ע"י מלאך ושר זהו דוקא בא"י כי שם מושב שכינתו מש"כ בח"ל וזהו על האדמה וכו'.

רש"י ושמר יי' וגו' ישמור לך הבטחתו הרא"ם ז"ל פי' מה שפי' למה נקט הבטחתו במקום את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך ע"ש אבל אני קבלתי כדפי' הרב הגדול ר"א ז"ל וז"ל מקשים כאן מ"ש ושמר יי' אלקיך את הברית והיינו השבועה וכי היתה השבועה על תנאי ואיך אמר ואם תאבה ותשמע ישמור לך בריתו ונראה שלכך פרש"י ישמור לך הבטחתו כי מצינו במעשה העגל שאמר הקדוש ברוך הוא ויחר אפי בם ואכלם וא"ת מה אעשה לשבועת אבות ואעשה אותך לגוי גדול על כן אמר שאם תשמעון העקב עם המשפטים אז ישמור יי' לך הבטחתו לך ולא לאחרים במקומך כמשה או יהושע ודוגמתם יחידי שרידי הדור ד"א ישמור לך הבטחתו לפי שנ' לא בצדקתך וביושר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי ברשעת הגוים האלה יי' אלדיך מורישם מפניך ולמען הקים את הדבר אשר נשבע יי' לאבותיך וגו' ולפ"ז בדור זה לפי שאין להם זכו' עצמם כי עם קשה עורף קראם משה והוצרך לתלות ירושת הארץ ברשעת הגוים האל' ובשמירת שבועה לאבות על כן אמר שאם תשמעון המשפטים האלה אז יתלה הדבר בך ושמר

יי' אלקיך לך את הברית לא תצטרך לזכות אבות אלא לך בעבורך ישמור הברי' והחסד אשר נשבע לאבותך וע"ד שנ' אל ההרי' לא אכל זה שלא אכל בזכו' אבותיו ומה שתלה הדבר בב' דברי' צריכא דאי אשמעינן רשע' הגוי' האלה יקש' למה יושיב אותך בארצם ולא אומה אחרת אלא משמרו השבועה כו' ובטעם דבשבועה לחוד לא סגי שהרי היה יכול לקיים שבועתו בדור אחר קמ"ל ברשעת הגוים האלה כי עתה נתמלא סאתם כמ"ש כי לא שלם עון האמורי עד הנה ומ"ש אל תאמר בלבך בהדוף יי' וגו' בצדקתי הביאני יי' וגו' וברשעת הגוים האלה וגומר ש"מ שאין לתלות ברשעת הגוים ואח"כ אמר כי ברשעת הגוים האלה תלה הדבר ברשעתם יש מתרצים שכך פירושו אל תאמר בצדקתי כו' פשיטא שאין אתה צדיק גמור אלא אפי' אם תאמר שאף אם אין אתה צדיק גמור מ"מ בהעריך צדקתך נגד רשעת הגוי' הרי אתה לפחות יותר צדיק מהם אפי' את זה אל תאמרו כי אין בך שום צדקת כי עם קשה עורף אתה אלא סבת ירושתך הוא מצד השבועה ומצד רשעת הגוי' לחוד לא מצד צדקתך כלל כי אפי' בערכם אין בך שום צדקות.

ח

ח

[**רש"י** זית שמן זתי' העושים שמן י"מ שכתב וז"ל זית שמן קשה לרש"י מדכתי' זית בציר"י משמע שהוא דבוק לשמן לכן פי' זתי' העושים שמן ר"ל בריבוי כי אף יש זתי' שאין להם שמן בריבוי לאפוקי כאן בא לספר בשבח א"י אשמועינן שהיה בריבוי ומה שהארכתי כאן כדי שלא יהו דברי הרא"ם סותרי' זה את זה שפי' כאן כי יש זתי' שאין עושי' שמן ובפ' כי תבא פי' כי כל זית עושה שמן הוא אלא ר"ל בריבוי אין כל הזתי' עושים שמן עכ"ל והוא מדברי החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל שכתב שהוא נשאל בזה בדברי הרא"ם ז"ל ומיישבו הכי אבל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל פי' כוונת רש"י שאמר זתים העושים שמן כלומר השבח הוא בזית בשמן שעושים מן הזתים לא בזתים עצמן לכך נאמ' זית שמן ולא נאמ' זתי' סתם שהזתי' בעצמן אינם טובים לאכילה ואיך ישבח בהן את א"י כו' ע"ש שהאריך ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לומר שהזתים בעצמם אינם טובים לאכילה כו' א"כ למה צוה הקב"ה להביאן לביכורים ועוד שהרי הזתים בעצמן עולין על שלחן מלכי' וקורין להם בלע"ז אליו"ו לכן עיקר בעיני דברי הרא"ם ז"ל ומה שנ"ל ביישוב דבריו אכתוב לקמ' ריש פ' כי תבא אי"ה ע"ש.]

ט

ארץ אשר לא במסכנת תאכל בה לחם וגו' לפי שמדרך העני לאכול פת לבד בלא בשר ובלא לפתן מפני עניות ולפעמים אפי' העשיר אוכל פת לבד מפני שלא נמצא לקנות

דבר אחר על כן אמר שלחם של א"י יהיה כ"כ טוב שאפי' העשיר יאכלנו כמות שהוא בלא בשר ובלא לפתן לכך נאמר לא במסכנות תאכל בה לחם ואל תחשוב שמפני שלא נמצא לקנות דבר אחר יאכל הפת לבד לכך נאמר לא תחסר כל בה כן נ"ל.

ו

וברכת את יי' אלדיך וגו' כת' הסמ"ג שמעתי כי יש בירושלמי וברכת את לרבות בעל הבי' וכו' ותניא נמי בפ"ג שאכלו אורח מברך כדי שיברך בעל הבי' מאי מברך י"ר שלא יבוש בעל הבי' הזה וכו' האידנא אין נוהגין כשאורח מברך לומר נוסח זה י"ר שלא יבוש בעל הבי' הזה כו' אלא בנוסח אחר הרחמן הוא יברך את בעל הבי' וכו' כמו שנתברכו אבותינו אברהם יצחק ויעקב בכל מכל כל כו' ואיני יודע למה.

(**רש"י** זית שמן זתי' העושים שמן י"מ שכתב וז"ל זית שמן קשה לרש"י מדכתי' זית בציר"י משמע שהוא דבוק לשמן לכן פי' זתי' העושים שמן ר"ל בריבוי כי אף יש זתי' שאין להם שמן בריבוי לאפוקי כאן בא לספר בשבח א"י אשמועינן שהיה בריבוי ומה שהארכתי כאן כדי שלא יהו דברי הרא"ם סותרי' זה את זה שפי' כאן כי יש זתי' שאין עושי' שמן ובפ' כי תבא פי' כי כל זית עושה שמן הוא אלא ר"ל בריבוי אין כל הזתי' עושים שמן עכ"ל והוא מדברי החכם המופלא ר"א אשכנזי ז"ל שכתב שהוא נשאל בזה בדברי הרא"ם ז"ל ומיישבו הכי אבל מורי הגאון מהר"י יפה ז"ל פי' כוונת רש"י שאמר זתים העושים שמן כלומר השבח הוא בזית בשמן שעושים מן הזתים לא בזתים עצמן לכך נאמ' זית שמן ולא נאמ' זתי' סתם שהזתי' בעצמן אינם טובים לאכילה ואיך ישבח בהן את א"י כו' ע"ש שהאריך ואני שמעתי ולא אבין איך אפשר לומר שהזתים בעצמם אינם טובים לאכילה כו' א"כ למה צוה הקב"ה להביאן לביכורים ועוד שהרי הזתים בעצמן עולין על שלחן מלכי' וקורין להם בלע"ז אליו"ו לכן עיקר בעיני דברי הרא"ם ז"ל ומה שנ"ל ביישוב דבריו אכתוב לקמ' ריש פ' כי תבא אי"ה ע"ש.)

ט

יח

רש"י שהוא עלה בי"ח בתמוז כו' הקשה הר"אם ז"ל כאן כתב שעלה בי"ח בתמוז ובפ' כי תשא כת' בי"ט בתמוז עלה ותירץ כשרצה רש"י לפרש החשבון של מ' יום ומ' לילה האמצעיים לפי מנהג החדשים שתמוז לעולם חסר כותב בי"ח בתמוז עלה מפני שלפי חשבון זה כלים המ' יום האמצעיים עם לילותיהם בבקרו של ך"ט לאב וכלים המ' יום האחרונים בבקרו של י"כ כשרצה לפרש החשבון של מ' יום ומ' לילה האמצעיים לפי מ"ש בתלמוד תמוז דההוא שתא מלויי מלייוה כתב בי"ט בתמוז עלה מפני שלפי

החשבון הזה כלים המ' יום האמצעיים עם לילותיהם בבקרו של ך"ט באב וכלים המ' יום האחרונים בבקרו של י"ה וזה וזה יכשר כו' עכ"ל וכ"כ ג"כ לעיל בפ' כי תשא אבל לא דק וטעות נפל בפיו שהרי התמוז דמליוה היה בשנה השנית כששלחו המרגלים כדאי' בשלהי סדר תעניות ועליית משה להר היה בשנה הראשונה אחר מעשה עגל דאטו בשביל דמליוה לתמוז דשנ' שנייה במדבר מליוה ג"כ לתמוז דשנ' ראשונ' ולי נראה ליישב דברי רש"י מ"ש כאן בי"ח עלה ולעיל בי"ט עלה הוא ע"ד שתירץ הרב לקמ' גבי (כ"ח) [ר"ח] אלול שהמ' יום נמנים בי"ט אע"פ שעלה בי"ח מפני שאין לילו עמו עכ"ל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל עוד הקשה הרא"ם ז"ל לעיל בפ' כי תשא מ"ש רש"י ובר"ח עלה לקבל לוחות אחרונות ועשה וכו' ובי' בתשרי נתרצ' הק"בה לישראל ומסר לו לוחות אחרונו' דמשמע שמר"ח עד י' בתשרי הן מ' יום ומ' לילה ואינם כ"א ל"ח יום עם לילותיהם ואף אם נאמ' דהא דקאמ' ר"ח אלול היינו יום ראשון של ר"ח אלול שהו' יום ל' של אב אכתי לא הוי כ"א לט' יום עם לילותיה' ותירץ שאף שכתב רש"י בר"ח אלול עלה משה להר לאו למימרא שעלייתו היה בר"ח אלול אלא לומר שהחשבון מ' יום של ישיבתו בהר לא היה רק מר"ח אלול דהיינו מל' אב שהוא יו' א' של ר"ח אלול אבל עלייתו ממש בכ"ט באב היה והמניין היה מל' אב כי היה לילו עמו לאפוקי כ"ט אב לא היה לילו עמו וכו' אבל קשה לי לפרש מלת עלה שהוא חשבון ישיבתו וגם בפרקי ר"א אמר בר"ח אלול אמר הקב"ה למשה עלה אלי ההרה והעבירו שופר וכו' ודוחק לפרשו על החשבון לכן נ"ל דאלול דההוא שתא עברוהו כמ"ש התוספו' בפ' מרובה דף פ"ב ובזה יתורץ נמי מה שהקשה לעיל מה שפרש"י כסבורי' שאותו יום מן המנין כתב שם נראה שרש"י סובר שיום עלייתו אינו מן המנין וקשה לריב"ם דבהדיא משמע ביומא דיום העלייה הוא מן המנין ועוד אם אינו כן לא ישלמו מ' יום אחרונים בי"ה אלא אחר י"כ וכו' והניח הדבר בצ"ע ולפי מה שפרשתי כאן דעיברוהו לאלול יתורץ קושיא שנייה כן נ"ל.

רש"י וא"ל למשה סלחתי כדבריך כו' כתב החזקוני וז"ל מה שפרש"י וא"ל למש' סלחתי כדבריך אינו הכתוב שכתוב בפ' שלח לך על המרגלים ויאמר יי' סלחתי כדבריך אלא הוא לשונו של רש"י דהא קי"ל בי"ז בתמוז תכף ליציאת מצרים נעשה העגל והמרגלים לא נשתלחו עד כ"ט סיון של אח"כ.

ו

ו

רש"י צא וחשוב ותמצא ח' מסעות ממוסרות להר ההר כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי לעיל בפ' חקת ע"ש

יב

רש"י הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים כו' רש"י לא הביא סיו' המאמ' אטו יראה מלתא זוטרתא היא אין לגבי משה מלתא זוטרת' היא וכו' י"מ שכתב וז"ל והנכון לדעתי הוא שדורו של משה היה ירא' יי' על פניה' כמ"ש מי יתן והיה זה לבבם להם ליראה וגו' כל הימי' משמע מי יתן והיה זה לבבם ליראה אותי כל הימים כאשר הם עתה ביראה והנה משה שפיר קאמר מה יי' אלדיך שואל ממך כי אם ליראה כאשר אתם עתה ביראת אלדי' והוא דבר קטן ופריך תלמודא אטו יראה מילת' זוטרת' היא הרי הק"בה אמר מי יתן והיה זה לבבם להם לירא' וגו' כל הימי' ומשני בעיני משה זוטרתא שהרי אמר משה התשתם את כחי כנקבה שהי' לכם להתקרב מאהב' כדלעיל בפ' ואתחנן שאותה יראה שהיה להם היה זוטרא בעיני משה עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין אטו בשביל שהירא' מילת' זוטרת' בעיני משה היא מלתא זוטרת' ג"כ בעיני ישראל עד שאמר ועתה ישראל וגו' לכן יותר נכון לפרש כמ"ש המפרשים הא דקאמר אין לגבי משה ר"ל גבי דורו של משה כיון שהיו מוחזקים במדת היראה וזהו טעם ועתה ר"ל הדור הזה כבר אתם מורגלים במדת היראה לפיכך ועתה שאלה קטנה יי' שואל מעמך כן נ"ל.

יז

רש"י ולא יקח שוחד לפייסו בממון כת' הרא"ם וז"ל לא ידעתי מה ממון נופל אצל הק"בה ולמה לא פי' ולא יקח שחד המצוה במקום העברה שיוותר לו עונש העבר' שעבר בעבו' המצוה שעשה אלא יתן לו שכרו בעבור המצוה שעשה ועונש בעבור העבירה שעבר וצ"ע עכ"ל ואני תמה מאד עליו למה לא זכר ולא פקד כלל להרמ"בם ז"ל שקדמהו בפי' זה במשנה סוף פ"ד דאבו' גבי שאין לפניו לא משוא פנים ולא מקח שחד והרבה להשיב אפו על פרש"י דהכא וז"ל ואמר ולא מקח שוחד הוא כמ"ש ג"כ בתורה אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד ואין ענינו שלא יקח שוחד להטות הדין כי זה מן השטות שירוחק מן הש"י מה שלא יצוייר ואף לא ידומה כי איך יצוייר לו שחד ומה יהיה השחד אבל ענייננו מה שביארנו שהוא לא יקח שחד הטובות כמו שיעשה האדם אלף טובות ורעה אחת שלא ימחול השי' העבירה ההיא לרוב טובותיו ויחסר לו מאלף טובותיו טובה אחת או יותר אבל יענש על זאת הרעה האחת ויגמלהו על הטובות ההם כלם וזהו עניין לא יקח שחד והו' כמו לא ישא פני' שיענש הגדול במעלות על דבר מועט כמו שנענש מרע"ה

על חטא הכעס כמו שביארנו בפרקים הקודמים וגמול עשו הרשע על כבוד אב ואם ונבוכדנצר על כבוד הש"י כמו שהתבאר בגמ' דסנהדרין וכו' עכ"ל ובלי ספק שלא ראה הרא"ם ז"ל מ"ש החכם הר"י ן' שושן על פי' הרמב"ם דלעיל ומאשר ומקיים לפרש"י וז"ל יש לתמוה הרבה על הרמב"ם שהרי אז"ל עברה מכבה מצו' ואין עבירה מכבה תורה ואם העבירה מכבה את המצוה כ"ש שראוי שמצו' תכבה את העבירה ובפירוש אמרו ג' ספרים נפתחים בר"ה א' של צדיקים גמורים וא' של רשעים גמורים וכו' ומפרש בגמ' מי הוא צדיק גמור מי שזכיותיו מרובין מעונותיו ומי הוא רשע גמור מי שעונותיו מרובין מזכיותיו שיראה מזה מבואר שהצדיק באו חובותיו בשכר זכיותיו ויחיה בנותר מן הזכיות והרשע הגמור בהפך ומה שהקשה לרמב"ם כי אין לשלול מן העצם דבר שלא יצוייר אז"ל בהרבה מקומות שלא כמדת הק"בה מדת ב"ו והטעם בשוחד וכיוצא בו להטיל אימה כי לא נוכל לפייסו בשחד וטוב לנו לסבול זה הטעם מלסתור הדעות המפורסמות והלא השב בתשובה בשכר התשובה שהיא גדולה נתכפר לו על כל עונותיו וכתי' בחסד ואמת יכופר עון עכ"ל והחסיד ז"ל דחה פי' הרמב"ם מכמה פני' וז"ל ורואה אני את דברי הר"י ן שושן ז"ל מכמה פני' א' שלשון המשנה עצמה מפרש דבריו שאמר שהכל שלו וזה הטעם לשוחד ממון הוא עולה ועוד כי מצאתי במדר' תהילים מלפניך משפטי יצא א"ל הק"בה דוד לחנם בראתי סנהדרין לך ודון לפניהם א"ל דוד רבש"ע כתבת בתורתך ולא תקח שחד והם מתיראי' ליקח שחד אבל אתה שאתה נוטל שחד מן הרשעים בעה"ז תשובה ומ"ט (בעה"ז) [ותפלה] מלפניך משפטי יצא ואע"פ שנסתרו עמוק מאד מ"מ נגלהו מורה על מ"ש הרב ז"ל ועוד ארז"ל בפירוש בשע' פטירתו של ריב"ז היה בוכה אמרו לו תלמידיו רבינו וכו' עד שאיני יכול לשחדו בממון ולא לפייסו בדברים ועוד שאלו (השלישו') [השלילות] כולם במלת אין שהרצון בהם שלילת תכונת הענין לא הפעולה לבד וכ"כ הרמב"ן ז"ל על אונקלוס שפי' לא ישא פנים ולא יקח שחד דלית קדמוהי נסב אנפין כי לא יראני האד' וחי ולא מקח שחד כי הכל כאין כנגדו כאפס ותוהו נחשבו לו ע"כ ואם בלשון הכתוב כך בלשון רז"ל לכ"ש ואלו ראה הרב הר"ם ז"ל דבריו של אנקלוס לא היה אומר דבריו ורש"י ז"ל שהיה אוצר בלום אמ' ולא יקח שחד לפייסו בממון עכ"ל וי"מ שכתב עליו וז"ל ואני אומר לתרץ כל הקושיות שהקשו על הרמ"בם ז"ל אחד לאחד למצא לחשבון על הראשונה שכתב יש לתמוה הרבה שהרי אז"ל עבירה מכבה מצוה וכו' והנה למעלה בביאור המשנה כתבתי על זה והרי"א ז"ל תירץ על הקושיא הב' שאז"ל ג' ספרי' נפתחי' בר"ה וכו' כי עם היות שהצדיק גמור נכתב ונחתם לחיים לאלתר והרש' גמו' למיתה לא יתחייב מזה שהצדיק גמור אע"פ

שיחיה לא יקבל עונשו על עבירות והרשע לא יקבל שכר מצות הקלות שעשה וכבר הודעתיך שחז"ל קבלו בזה שרובו זכיות ומיעוטו עבירות נפרעין ממנו ממיעוט עבירות שעשה בעה"ז כדי שיטול שכרו משלם בעה"ב ומי שרובו עבירות ומיעוטו זכיות נותנים לו שכר מצות שעשה בעה"ז בשביל להפרע ממנו לעתיד לבא זהו הכלל המקובל אצלם במסכת תעניות ובמסכת פאה ובב"ר ובמקומות אחרים לא שיהיה נכיתא במצות ומה שהקשה עוד והלא השב בתשובה בשכר התשובה שהיא גדולה נתכפרו לו כל עונותיו וכתיב בחסד ואמת יכופר עון ע"כ מה מאד תמהתי ממנו איך עלה על לבו להקשות מענין התשובה למ"ש הרמ"בם ז"ל שלא יקח שחד של מצות כי ענין התשובה לחוד וענין שאר מצות לחוד כי ענין התשובה שמכפר' הטעם הוא כי בהיות האדם מתחרט מן העון הרי זה בזאת התשובה מכבס את נגע נתק העון אבל מי שיש לו אלף אלפי רבבות של מצות ומיעוט עונות מונחים בקרן זוית ולא התודה עליה' בודאי שאותן העבירות יעמדו במקומם ואיך יוסרו מבלתי מסיר והראיה שהביא מן הכתוב בחסד ואמת וגו' נוכל לתרץ שמ"ש בחסד ואמת יכופר עון אין הכוונה על החסד אשר עשה האד' רק רצה להשמיענו גודל חסדיו ית' עם האדם במה שנרצה לו לכפר עליו כי מן הדין היה שהאדם החוטא למי שבראו לא יכופר לו עונו לעולם אלא על צד החסד של אמת שאינו מצפה לתשלום גמול כי מי הקדמני ואשלם כתי' וא"כ בחסד ואמת יכופר עון כלומר בדרך חסד של אמת הוא שהש"י מכפר עון לא על צד הדין והמשפט ומ"ש החסיד ז"ל ורואה אני את דברי הר"י ן' שושן ז"ל מכמה פני' אחד שלשון המשנה עצמה מפרש דבריו שאמר שהכל שלו וזה הטעם לשחד ממון הוא עולה כבר כתבתי על זה לעיל בפי' המשנה ומ"ש שמצא במדרש תילים מלפניך משפטי יצא א"ל הק"בה דוד לחנם בראתי סנהדרין לך ודון לפניהם א"ל דוד רבש"ע כתבת בתורתך ולא תקח שחד והם מתייראין ליקח שחד אבל אתה שאת' נוטל שוחד מן הרשעי' בעה"ז תשובה ומ"ט ותפלה מלפניך משפטי יצא האמת כי בגיר' הילקוט לא גריס תפלה וז"ל אבל אתה נוטל שוחד שנ' שחד מחיק רשע יוקח ומהו השחד תשובה שהק"בה נוטל מן הרשעים בעה"ז ומ"ט אמר הק"בה לישראל בני עד ששערי תשובה פתוחים עשו תשובה שאני נוטל שחד בעה"ז אבל משאני יושב בדין בעה"ב איני נוטל שוחד שנ' לא ישא פני כל כופר ולא יאבה כי תרבה שחד ע"כ הרי בפירוש שלא הזכירו רק התשובה כי התשובה שאני כמ"ש והק"בה לוקח אותה בשוחד ומכפ' העבירי' לא כן בשאר המצות ומה שהזכיר מ"ט עם התשובה הכוונה להשמיענו כי אחר התשובה לא יהיה חוזר ושונ' בעבירי' כי ככלב שב אל קיאו כסיל שונ' באולתו אבל צריך שאחר התשובה יעשה מ"ט כדי שתועיל התשובה ואם

לאו הרי זה טובל ושרץ בידו באופן כי השחד היא התשובה האמיתית במ"ט אחריה כי סופו יוכיח על תחלתו היותה תשובה אמיתית ואז עולה התשובה לשחד לא כן בשחד שאר כל המצות כמו שאמרנו כי העבירות עדיין קיימו' ולא נמחקו וראיה לדבר שעיקר מאמרו על התשובה כי כשאמר אמר הק"בה לישראל בני עד ששערי תשובה פתוחים עשו תשובה שאני נוטל שחד לא הזכיר מ"ט ואף לגיר' שוח' טוב אין כוונ' מ"ש תפלה על מצות התפלה שהיא מצות עשה ועבדתם את יי' אלדיכם וגו' אלא הכוונה ענין התפלה והתשובה שהתשובה אף אם ישוב בתשובה ויהרהר תשובה בלבו עכ"ז התשובה האמיתית הוא שיתפלל אל אלדיו בכפיפת ראש בכפיפת קומה וישאל מאתו ית' מחילה וסליחה וכפרה באופן כי הכל מדבר על ענין התשובה ומענין התשובה לק"מ על פי' הרמב"ם כמו שאמרנו ואפשר לתרץ עוד תירוץ מרווח כי מ"ש התנא שאין לפניו משא פנים ולא מקח שחד אינו מדבר על הדין אשר הק"בה דן את האדם בעה"ז בכל יום או בר"ה רק התנא מדבר על הדין שדנין אותו בעולם הנשמו' ויורה על זה כי מתחלה אמר הוא העד הוא הדיין ואותו הדיינות הוא על דין שבעה"ז ואמרו אח"כ והוא עתיד לדון ב"ה וכו' דבר על הדין העתיד לדון שעדיין לא בא וה"ה שבעולם הנשמות ואמרו אח"כ וע"ז אמר שאין לפניו מקח שחד כי בעולם הנשמות אינו נוטל שכר של מצות וכן מפורש בסוף המאמר אבל משאני יושב בדין בעה"ב איני נוטל שוחד וכו' באופן כי דברי התנא הם בעצמם דברי המאמר לא יחסר ולא יוסיף ומה שהקשה מדברי אנקלוס אין כאן קושי' והרמב"ם פי' דברי אנקלוס כדבריו כי דברי אנקלוס סתומין דהכי תרגם דלית קדמוהי למיסב אנפין ולא למיקח שוחדא ולא פי' איזה שחד אם של ממון או של מצות ואין להקשות עליו לא מהרמב"ן ז"ל ולא מרש"י ז"ל דגברא אגברא קא רמית עכ"ל ואחר שהעתיק בפיי המשנה דברי הרמב"ם ז"ל דלעיל כת' וז"ל ואצלי פי' זהו אמת ויציב אמנם צריך להבין מאי קאמר שהכל שלו שנראה שרצה לתת טעם למ"ש ולא מקח שחד ולפי דרך זה נראה שנותן טעם לפגם דבשלמא אם היה שייך ולא מקח שחד בממון היה נותן טעם לשבח שהכל שלו כי לו הכסף ולו הזהב אמנם אם פי' הדברים שחד של מצות מאי שהכל שלו דקאמר ואפשר שנתן טעם מספיק למה לא יקח שחד של מצו' ויעביר את העבירה מפני המצוה זו תחת זו מפני שכל זה השחד של מצות הוא שלו ית' לפי שהאדם אינו עושה במצוה רק ההתחלה לבד ונשאר הקב"ה עושה אותו וכמ"ש הכתוב גול יי' דרכיך ובטח עליו והוא יעשה וכן כתי' יי' יגמור בעדי ואין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה כדכתי' ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל וכו' ולא נקרא' אלא על שמם של ישראל שהם גמרו אותה וכן כל מצוה ומצוה אשר יעשה אותם אדם כלה שלו ית'

ואין לאדם בה חלק ונחלה רק החפץ והרצון וא"כ איך יעלה על הדעת שיקח שחד של מצות תמורות העבירות שהרי כל המצות הם שלו וז"ש שהכל שלו וכיון שכל המצות הם מעשי ידיו ית' כי בא ליטהר מסייעין אותו והבא ליטמא פותחין לו והוא לבדו עושה העבירה תחלה וסוף ולכן לא יחליפנו ולא ימיר טוב ברע ורע בטוב ולא יקח שחד של מצות ועם זה הענין נבין ונדע טעם נכון למ"ש ז"ל עבירה מכבה מצוה ונראה מכלל דבריהם שאין מצוה מכבה עבירה ואף אם נרא' היות דבר זר כי מדה טובה מרובה על מדת פורענות (ואם) [ועם] מ"ש הוא מובן וצדקו יחדיו דרז"ל כי בהיות שהמצוה היא כלה שלו ית' ואין חלק לאדם בה רק כגרגיר חרדל והעבירה היא כלה מעשי ידיו של האדם ע"כ יש כח בעביר' לכבות את המצו' ואין כח במצוה לכבות את העברה ועם זה נסתלקה הקושייא שהקשה הרי"א ז"ל על פי' הרמב"ם ז"ל שוב מצאתי מי שכתב ליישב דברי רש"י וז"ל ול"נ דנקט רש"י לפייסו בממון מפני שיש אדם שאומר בלבו שיגנוב ויגזול וילוה מעותיו בריבית כדי שיפרנס העניים ויתן צדקה לעניים וילוה לעני וסבור שבזה מה שהוא נותן מזה הממון לעניים או שילוה יפייס להקב"ה על מה שגנב או גזל הממון ההוא וע"ד מלוה יי' חונן דל ועל זה פרש"י לא יתפייס בממון כלומר באותו ממון שגזל ונתן לעניי' ודוק נ"ל ליישב דברי רש"י עכ"ל ולא נ"ל דא"כ לא ה"ל לרש"י לסתום אלא לפרש כי עיקר חסר מן הספר ועוד דלא יקח שחד קאי על כל עבירו' אפי' שאין בהם דררא דממונא כלל כגון ע"ז וג"ע ושי"ד וכיוצא באלה.

יא

1

ואשר עשה לדתן ולאבירם בני אליאב בן ראובן אשר פצתה הארץ את פיה ותבלעם כו' כתבו המפרשים ז"ל דה"ל ואשר עשה לקרח כי הוא היה ראש המחלוקת אבל לא הזכירו משה דרך ענוה כי מתבייש מחטא האיש ההוא הקרוב אליו ממשפחתו או שרצה להזכיר את אילו לפי שהעיזו פניהם יותר מכלן ויצאו נצבים והיו מחרפים ומגדפים או נאמר שהיה דרך מוסר וענוה בטבעו לפי שקרח היה לוי ולא נענש רק בהיותו חולק עליו ועל כהונת אחיו ובקשתם גם כהנה ולא רצה שיאמרו לכבודו הוא דורש אבל הזכיר דתן ואבירם שהיו משבט ראובן ולא חלקו כ"א על הלויה בכלל ולז"א דתן ואבירם בני אליאב בן ראובן כדי להטעים ענין חטאם להרחיק עצמו מן החשד כלומר אלו לא נחלקו עלי כמו שנחלקו הלוים אבל מחלוקתם היו על הלויה להיותם משבט אחד ואלה המפרשים לא זכרו מה שפרש"י בתילים סי' ק"ו בפסוק תפתח ארץ ותבלע דתן ותכס על עדת אבירם וז"ל נראה שחלק כבוד לבני קרח מלהזכיר אביהם תלה הקלקלה בדתן ואבירם

עכ"ל ול"נ ליתן ט"א דכיון שקרח היה מן השרופים ומן הבלועים כדאית' בחלק לכך לא הזכירו משה כיון שלא נזכר כאן רק הבליעה לבד כן נ"ל.

רש"י ואת כל היקום אשר ברגליהם זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו יש להקשות וכי מי שאין לו ממון חיגר ברגליו ונ"ל לפרש ע"ד שפרש"י בפ' בהר בפסוק וכי ימוך אחיך וגו' והחזקת בו וז"ל והחזקת בו אל תניחהו שירד ויפול ויהיה קשה להקימו אלא חזקהו משעת מוטת היד למה זה דומה למשאוי שעל החמור עודהו על החמור א' תופס בו ומעמידו נפל לארץ ה' אין מעמידים אותו עכ"ל ש"מ שעני נחשב כאלו נפל לארץ ואינו יכול לקום מעצמו בלי סיוע אחרים להקימו הלכך שפיר אמ' זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו כלומר שאינו נחשב כאלו נופל לארץ ואינו יכול לקום מעצמו ועי"ל כיון שאמרו רז"ל ד' חשובים כמתים וחד מנייהו עני וכבר ידוע שמת אינו יכול לעמוד על רגליו אלא הוא נופל לארץ הלכך שפיר אמר זה ממונו של אדם שמעמידו על רגליו כן נ"ל.

ו

רש"י יכול בגנותה הכתוב מדבר כו' יש להקשו' מה היתה כוונתו של משה שידבר בגנותה של א"י ח"ו והלא המרגלים נלקו על שהוציאו דבה על א"י וע"ק איך יתפרש מקרא שלאחריו והארץ אש' אתם עוברים שמה למטר השמים תשתה מים וזה למעליותא ונ"ל דה"ק יכול וכו' כלומ' אע"פ דא"י היה צבי לכל הארצות אפי' מארץ מצרים אפ"ה ארץ מצרים טובה היא מצד מה שבטבעה שמגדלת זרעים תמיד בהיו' שמשקים אותה תמיד והארץ אשר אתה עובר שמה היא עושה פירו' בנס ובהשגחת הש"י דא"א להשקות אותה כיון שהיא ארץ הרי' א"א להשקותה כי טורח גדול הוא ועוד שצריך להשקות פעמים רבות מפני שהמים נוזלים מן ההר והארץ לא תשבע מי' וא"כ בדרך טבע אינה מגדלת זרעים כ"א בהשגחת השם והפך הטבע וזהו שבח לישראל שילכו בדרך ישרה אע"פ דבטבע אינה טובה כארץ מצרי' וע"ז אמר שמא בגנותה כלומר מתוך גנותה יספר ג"כ שבחה ודוק מצאתי.

יג

רש"י אם תשמע בישן תשמע בחדש כו' ראיתי פירושים שוני' ע"ז המאמר ואני אומר אין לנו אלא דברי רז"ל אשר יסודו של רש"י בנוי עליה' והוא מ"ש בפ' לולב וערבה בא וראי שלא כמדת הק"בה מדת ב"ו מדת ב"ו כלי ריקן מחזיק מלא אינו מחזיק אבל מדת הק"בה מלא מחזיק ריקן אינו מחזיק שנ' והיה אם שמוע תשמעו וגו' אם שמוע תשמע אם לאו לא תשמע ד"א אם שמוע בישן תשמע בחדש ואם יפנה לבבך שוב לא תשמע ופרש"י ז"ל ד"א אם אתה שומע בישן מחזר על תלמודך ששמעת תשמע בחדש תתחכם

בו להבין דברים חדשים מתוך דברים ישנים ואם יפנה לבבך להתייאש על מה שלמדת כבר מלחזור עליו שוב לא תשמע משפנה לבך לבטלה (כל אחת) שוב אין משמיעין אותך דהכא כתיב אם יפנה לבבך ולא תשמע והכי איתא נמי בירושלמי דפ' הרואה אמר ר"ל במגלת חסידים מצאו כתוב אם תעזבני יום יומים אעזבך לב' שיצאו ופגעו זה בזה וכשהולך זה מיל וזה מיל הם מרוחקים זה מזה ב' מיל פיי אם מואס בתור' גם הק"בה מרחיק השפעתו ויתחייבו מזה ב' מיני ריחוק הא' מצד המקבל הב' מצדו ית' שאינו רוצה להשפיע עליו ודומה ממש לב' בני אדם הנפרדי' זה מזה זה הולך למערב וזה למזרח שכל א' הולך פרסה ובעת ההיא יש ב' פרסאות ריחוק בינו ובין חבירו.

רש" אזהרה ליחיד אזהרה לצבור כת' מהרא"י וז"ל בזה יתיישב נמי אמאי לא כת' הכא בכל מאדכם כדלעיל משום דלעיל מצינו למימ' יש לך אדם שממונו חביב עליו יות' מגופו כדפרש"י לעיל והכי דרשינן פ' כל שעה דלכך נאמר ובכל מאדך אבל גבי צבור אינו מצוי כלל שכל הצבור או רוב שיהא ממונם חביב עליהן יותר מגופן ואפי' לאידך דרשה דדרשינן לעיל דאמ' דמוכל מאדך שמעינן כל מדה ומד' כו' ההיא דרשינן מדלא כתי' ממונך או רכושך אבל מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו וגו' דקרא מיותר ליש לך אדם עכ"ל ולא שת לבו לדקדק מה שדקדק הר"אם ז"ל למה הוצרך הכתוב לפרש ליחיד ולרבי' בענין הגמול והעונש הזה מה שלא עשה כן בכל התורה כלה מפני שזה הגמול של מטר הארץ בכל עת יורה ומלקוש ולהוסיף בדגן תירוש ויצהר ולהרבות העשב בשדה לבהמה או שיעצור השמים וייבשו הם כולם במעשה נס והנסים לא יעשו רק על מעשה רוב העם אבל היחיד אם הוא צדיק יחיה בזכותו ואם הוא רשע בעונו ימות ולא יעשו הנסים ליחידים רק לצדיקים גמורים ולפיכך אמר הכתוב פה כי בעשותם כל המצוה מאהבה שלימה יעשה גם עם היחידים כל הנסי' האלה כדפי' הרמב"ן ז"ל ונכון הוא.

יד

רש"י ונתתי מטר ארצכם עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעלי כו' כת' הרא"ם וז"ל בספרי ונ"ל שכך פירושו שרצו לתת טעם על כפלות השכר הזה יותר משאר המקומות שהרי גבי אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם אין כתוב שם אלא ונתתי גשמיכם בעתם אבל לא שיהיה יורה ומלקוש ולא שיתן עשב בשדך לבהמתך ולא שתאסוף אתה דגנך תירושך ויצהרך ולא אויבך ולא שתאכל ושבעת שתהא ברכה מצוייה בפת בתוך המעיים שכל אלה הפרטים כתובי' בפ' הזאת לפיכך אמרו עשיתם מה שעליכם אף אני אעשה מה שעלי שפירושו מאחר שעשיתם במה שעליכם לעשות שלא היה לכם לעשות יותר מזה שהרי שמרתם כל מצותי באהבה וחבה ולא לשום

תכלית אחר' צריך גם אני לעשות עמכם מה שעלי לעשות עד שלא ישאר שום טובה שלא אעשה אותה לכם עכ"ל ואינו מוכרח פירושו כי שאר מפרשים ז"ל פירשו בענין אחר וז"ל קשה לרש"י והרי בכל משנה תורה ידבר משה כאלו הוא שליח בין הק"בה ובין ישראל לאפוקי כאן אמר ונתתי וכן לקמן אמר והוריש יי' לכך פי' עשיתם מה שעליכם ר"ל שעשיתם כל מה שמוטל עליכם ולא הנחתם שום דבר אף אני אעשה מה שעלי ר"ל הרבה שכר יתן יי' לכם.

רש"י ד"א בעתו בלילי שבתות כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי לעיל בפ' בחקותי ע"ש.

יז

[**רש"י** דור המבול לא היה להם ממי ללמוד וכו' והא דפרש"י לעיל בסוף פ' בראשית אע"פ שראו באבדון דור (הפלגה) [אנוש] שעלה ים אוקיינוס והציף שלישו של עולם לא נכנע וכו' ש"מ שהיה להם ממי ללמוד י"ל שסבורים היה שהיה מקרה בעלמא כיון שלא הציף אלא שליש וק"ל מצאתי ועוד כתי' וז"ל איני נותן להם ארכא וא"ת והלא נתן ארכא לדור המבול ק"ך שנה וא"ת והלא נתן גם לישראל ארכא אחר שחטאו י"ל דה"ק כיון שתתמלא סאתם מיד יבא עליהם פורענות משא"כ גבי דור המבול אע"פ שנתמלא סאתם אפ"ה נתן להם עוד ארכא כדכתיב ויאמר יי' לא ידון וגו' ק"ך שנה ופרש"י אאריך להם אפי וכו' ודו"ק נ"ל:]

כא

לתת להם כימי השמים על הארץ למדך הכתוב כי א"י נתונה לישראל לעולם כימי השמים על הארץ שהם לעולם ואם יגלו ממנה עתידים לחזור לתוכה שאין אומה ולשון מושיבין אותה ומחזיקים בה כ"א ישראל ויתכן עוד לומ' שיהיה הבטחה לעתיד לבא כי בזכו' התורה יאריכון ימים ויחיו חיי' ארוכים ת"ק שנה ז"ש כימי השמים על הארץ כי ת"ק שנה מן השמים לארץ וכן התנבא ישעיה ע"ה לעתיד ואמר כימי העץ ימי עמי כאותו זמן של אדם הראשון שאכל מן העץ והיו ימי האדם וחייה' ארוכי' כן יהיו ימי עמי לעתיד וזה יהיה כשתחזור השכינה שהיא ה"א אחרונה שבשם לפי שבעה"ז אין ב"ד שלמעלה מענישין עד כ' שנה ולעתיד כשתחזור הה"א לא יהיו מענישים עד ק' שנה שהוא ה' פעמים ך' שכן כתוב כי הנער בן מאה שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקולל וכיון שיאריכו לרשע ולא יענש עד ק' שהוא ה' פעמים ך' אין ספק כי הצדיק המתברך והזוכה יחיה לפחו' ה' פעמים ק' שהוא ת"ק וז"ש ישעי' ע"ה כימי העץ ימי עמי והוא עץ החיי' שדרז"ל בו עץ החיים מהלך ת"ק שנה וז"ש משה בכאן כימי השמי' על הארץ כמדת השמים על הארץ וזה וזה אחד אלא שהרב רמז והתלמיד פיי ויש לפרש עוד כי הכתו' ירמוז על שני חיי האבו' כי הם חיו בין כלם ת"ק שנה שהרי אברהם חיה ק"עה

שנה ויצחק ק"פ שנה ויעקב קמ"ז שנה הרי תק"ב שנה שחיו האבו' והשני' הנשארים כנגד שמי' וארץ ות"ק הוא שיעור שבין שמים לארץ וכן תמצא השם הנעלם של שדי שהוא ת"ק וכשנתרחב העולם ונמשך כשיעור הזה ת"ק אז אמר לעולמו די וז"ש אשר נשבע יי' לאבותיכם שחיו ת"ק שנה כימי השמים על הארץ שהם ת"ק שנה כי הכל בזכות האבות עוד אפשר לומר כימי השמים על הארץ כי הם שמים והארץ שבבראשית והוא זמן יובל העולם והבן זה כ"כ רבינו בחיי ז"ל.

(**רש"י** דור המבול לא היה להם ממי ללמוד וכו' והא דפרש"י לעיל בסוף פ' בראשית אע"פ שראו באבדון דור הפלגה שעלה ים אוקיינוס והציף שלישו של עולם לא נכנע וכו' ש"מ שהיה להם ממי ללמוד י"ל שסבורים היה שהיה מקרה בעלמא כיון שלא הציף אלא שליש וק"ל מצאתי ועוד כתי' וז"ל איני נותן להם ארכא וא"ת והלא נתן ארכא לדור המבול ק"ך שנה וא"ת והלא נתן גם לישראל ארכא אחר שחטאו י"ל דה"ק כיון שתתמלא סאתם מיד יבא עליהם פורענות משא"כ גבי דור המבול אע"פ שנתמלא סאתם אפ"ה נתן להם עוד ארכא כדכתיב ויאמר יי' לא ידון וגו' ק"ך שנה ופרש"י אאריך להם אפי וכו' ודו"ק נ"ל:)

כה

רש"י ת"ל לא יתיצב וכו' וא"ת מנ"ל לרבות כל דבר הא כתי' איש וי"ל דהוכחתו כמו גבי גט אשה דכתי' ונתן בידה ואמרינן מ"מ אפי' בחצרה ופרש"י שם מדלא כתי' ובידה יתננו וכן וכסהו בעפר יכסנו בעצמו ובעפר כל דבר הדומה לעפר ופרש"י מדלא כתיב ובעפר יכסנו דהוה משמע עפר ולא דבר אחר אבל השתא משמע כל שהוא דומה לעפר שמגדל צמחי' ה"נ אי הוה כתי' איש לא יתיצב ה"א דוקא איש אבל השתא דכתי' לא יתיצב תחלה ואח"כ איש אמרינן לא יתייצב מ"מ ואיש לדרשא אחריתא אתא כדפרש"י אפי' כעוג מלך הבשן מצאתי בשם מהר"יק אבל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל דחה פי' זה וכתי' וז"ל מקשין העולם מנ"ל לרש"י איש אפי' כעוג מלך הבשן ולרבות אומה כו' דלמא כלל ופרט לא יתייצב כלל ואיש פרט ואין בכלל אלא מה שבפרט איש אחד אבל אומה ולשון יתייצבו וא"ל דס"ל לרש"י דלא יתיצב איש הוי כלל הצריך לפרט וכל מקום שיש כלל הצריך לפרט לא דרשינן ליה לכלל ופרט אלא דרשינן הכלל לריבוי כגון לרבות כל מין עפר ה"נ נימא הכא דס"ל לרש"י דלא יתייצב כל מיני התייצבות משמע מדלא כתי' ואיש לא יתייצב לפיכך צריך לפרט האיש כמו שפרש"י שם בפ' כיסוי הדם על וכסהו בעפר ע"ש ליכא למימר הכי דא"כ יקשה למה לא פרש"י זה לעיל בתחלת הפרשה גבי ונתן מלכיהם בידך וגו' לא יתייצב איש בפניך וגו' הרא"ם תירץ מה שתירץ אבל

למה לא פירש"י בתחלת הפרשה גבי ונתן מלכיהם בידך וגו' לא יתייצב איש בפניך עד השמידך אותם וגו' לא תירץ ואומ' אני דהיא הנותנת דודאי למעלה א"א לפרשו כן אפי' עוג דאדרבה שמא למעט בכלל ופרט בא אבל עכשיו קשה לרש"י תרתי למה לי שני פעמים לא יתייצב ל"ל אע"ג שכל ההבטחות שבזו הפ' הם כפולות ומכופלות מ"מ יש בהן שנוי לשון בפנים שונות ולא נאמרו בסגנון אחד אבל פסוק זה בסגנון אחד נאמ' ב' פעמי' למה וכ"ת בכאן יש ג"כ שנוי דלעיל נאמר בלשון יחיד בפניך וכאן נאמר בפניכם לשון רבי' אין זה קושי' דאשגרת לשון הפרשה גרמה זה דלעיל נאמרה כל הפרשה בלשון יחיד וכאן כל הפרש' נאמרה בלשון רבי' אבל הכפלות קשה וע"ז מתרץ רש"י דאצטריך פעם שנית לדרוש בו אין לי אלא איש ולרבות אתא אפי' אומה ומשפחה כו' ואפי' כעוג מלך הבשן ודומה זה למיעוט אחר מיעוט שבא לרבות.

פרשת ראה

כז

את הברכה אש' תשמעו כו' בברכ' אמ' את ובקלל' לא אמ' את אלא והקלל' כי את הברכ' רמז מא"לף ועד ת"ו מאם בחקותי עד קוממיו' ובקללה מוי"ו ועד ה"א מואם לא תשמע עד ביד משה לכך אמר והקללה כ"כ ר"י בעל הטורים ז"ל ואני שמעתי ולא אבין הלא א"א לפרש שהברכ' והקלל' הן האמורות בפ' אם בחקותי ונשנו בפ' והיה כי תבא דהא בהדיא כתי' והיה כי יביאך וגו' ונתת את הברכה על הר גריזי' וגו' ע"כ נ"ל ליתן ט"א לפי שאחז"ל שכל מצו' יש לה פירות אבל עבירות אין לה' פירות ולמדו כן מן הפסוק אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו וגו' וכבר ידוע שכל את בא לרבו' ולכך אמ' בברכ' את לרבו' הפירות וע"ד שאחז"ל תוספתו של הק"בה הוא יתר על העיק' וכו' וטעם אומרו אשר תשמעו לומ' שכאשר תשמעו אע"פ שעדיין לא תעשון תקבלו שכר כי מחשבה טובה הק"בה מצרפה למעשה מש"כ במחשבה רעה ולכך האריך גבי הקללה לומ' וסרתם מן הדרך וגו' דהיינו מעשה כנ"ל אחר שכתבתי זה מצאתי שגם הרב הגדול ר"מ אלשיך ז"ל פי' כן ושמחתי שכוונתי לדעת הגדולים ת"ל.

רש"י את הברכה על מנת אשר תשמעון כת' הרא"ם וז"ל ומה שלא פי' מלת אשר במקום אם היא מפני שלא נמצא בשום מקום אשר במקום אם אע"פ שמצאנו אם במקו' אשר בפסוק עד אם דברתי דברי ופרש"י הרי אם משמש' בלשון אשר ופי' אשר נשיא יחטא אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על שגגתו כדפרש"י שם אך קשה ממה שפרש"י גבי ומולדתך אשר הולדת שאם תוליד עוד וצ"ע עכ"ל פליאה נשגבה בעיני איך הניח קושיא זו בצ"ע הלא הוא גופיה כתב יישוב יפה על קושיא זו לעיל בפסוק

ומולדתך אשר הולדת וז"ל ופי' אשר תשמעו ע"מ אשר תשמעו ולא אם תשמעו דומיא דוהקללה אם לא תשמעו מפני שע"מ בכל מקום מורה על שהמעשה קודם קיום התנאי שכל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי וכאלו אמר ראה אנכי נותן לפניכם מעכשיו ברכה ע"מ שתשמעו אח"ז כמובן ממלת היום שפירושו מעכשיו אבל מלת אם מורה על קיום התנאי קודם המעשה ומלת היום מורה שברכם מהיום ע"מ שישמעו ומפני שגם ע"מ הוא מאמ' תנאי כמל' אם כת' אחריו והקללה אם לא תשמעו והוא במקום ע"מ שלא תשמעו עכ"ל ול"נ דהקושיא מעיקרא ליתא ודכשם שנדחק לפרש אשר נשיא יחטא מלשון אשור אשרי הדור שהנשיא מודה על פשעיו אינו אלא משום דשני קרא בלישניה שבכלם כתוב לשון אם וכאן לשון אשר כדאית' בהוריו' ה"נ מזה הטעם גופיה נדחק לפרש אשר ע"מ משום דשני קרא בלשניה דה"ל לכתוב אם תשמעון כמו דכתי' אח"כ והקללה אם לא תשמעו ומדכתב אשר ע"כ צריכים אנו לפרש האי אשר ע"מ אשר תשמעון כן נראה לי.

כח

רש"י הא למדת העובד ע"ז הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל כת' הרא"ם וז"ל הא דפי' סרתם מן הדרך סר מכל הדרך אע"פ שמשמעות מן מקצתו ולא כלו הוא משום דלשון הסרה בכל מקום אינו נופל רק על הסרת דבר מכל הדבר כמו ותט האתון מן הדרך כו' עכ"ל וק"ל א"כ היאך יכול רב אשי לפרש בפ"ק דהוריות לא תסור מן הדבר מקצת דבר ולא כל הדבר וכה"ג אמרו בס"פ הנחנקין להדיחך מן הדרך אפי' מקצת הדרך שהרי לשון הסרה בכל מקום אינו נופל רק על הסרת דבר מכל הדבר כמו ותט האתון מן הדרך וכו' וצריך לחלק בדבריהם דיש מקומות דדריש כה"ג בפ' ד' וה' כופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר ובפ' יש בכור חומש ולא חצי חומש ובמרובה אמרינן להיפך ה' בקר אמר רחמנא ואפי' ה' חצאי בקר ובפ' אותו ואת בנו פליגי ר"א ורבנן בשה אפי' מקצת שה לענין כסוי בצבי ואפי' מקצת צבי ובפ' הבא על יבמתו בבתולה מקצת בתולים ובכתובות פרק אלמנה במקצת כסף ככל כסף ושלהי כסוי הדם דם ואפי' מקצת דם ובריש בכורות בכור ואפי' מקצת בכור כן נראה לי.

רש"י מכאן אמרו המודה בע"ז ככופר בכל התורה כולה לכאורה נראה שכל זה מיותר הוא מפני שהוא ממילא נשמע ממ"ש כבר הא למדת כל העובד ע"ז הרי הוא סר מכל הדרך וכו' הא תו למה לי אמנם לפי האמת אינו כן כי בא לחדש ולומ' מכאן אמרו המודה בע"ז היינו שהוא מהרהר במחשבה בלב בע"ז אע"פ שלא עובד בפועל הרי הוא ככופר בכל התורה כולה ולכך נקט כאן המודה בע"ז ולעיל נקט העובד ע"ז כו' ודייק

ליה מדכתי' ללכת דמשמע אפי' המחשבה ללכת תחשוב לו למעשה כמו שלמדו רז"ל מפסוק למען תפוס את בית ישראל בלבם וגו' כן נ"ל.

כט

רש"י ונתת' את הברכה כתרגומו ית מברכיא כו' י"מ דקשה לרש"י שאין בדבור הברכה דבר ממש ששייך לומר עליו נתינה על מקום מוגבל לכן פי' כתרגומו ית מברכיא עכ"ל ואני תמה עליה' מה ישיבו על סתירת הרא"ם ז"ל שסתר פי' זה מחמת שמצינו ונתן אותם על ראש השעיר שפירושו בפה ויהיה גם זה כמוהו וכן פי' החכם ראב"ע ז"ל לכן נ"ל עיקר כדפי' הרא"ם ז"ל ונתת את הברכה כתרגומו ית מברכיא את המברכים לא הברכה ממש כמשמעה שא"כ יהיו הנותנים הברכה כלפי הר גריזים כל ישראל בכללם שפ' והיה כי יביאך לכל ישראל היא אמורה ואין הדבר כן שהרי בפ' כי תבא כתוב שנותני הברכה כלפי הר גריזים הם לוים לבדם לפיכך תרגמו המתרגם מברכיא שעכשיו יהיה הצווי הזה כללי לכל ישראל שיתנו את המברכים שהם הלוים כלפי הר גריזים ואת המקללים שהם עצמם הלוים כלפי הר עיבל כמ"ש בפ' כי תבא וי"מ מפני שאין הברכה דבר שיש בו ממש עד שיפול בה לשון כלפי וגם זה נכון.

ל

רש"י וזהו לשון אחרי כל מקום שנ' אחרי מופלג הוא כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי לעיל בפ' לך לך ע"ש.

רש"י אלוני מורה הוא שכם שנ' עד מקום שכם עד אלון מורה כת' הרא"ם וז"ל דאס"ד ב' מקומות הם מאי עד ועד תרי זימני והלא מלת עד בכל מקום הוא על סוף הגבול וסוף הגבול אינו אלא אחד כו' וי"א שפי' בענין אחר הואיל ונאמר ביאה אחת לשניהם משמע דמקום אחד היה דאס"ד ב' מקומות אם הוא בא לשכם לא בא לאילון מורה דבפעם אחת א"א לבא לב' מקומות אלא ודאי צ"ל שהוא מקום אחד וה"פ ויבא עד שכם דהיינו עד אלון מורה ול"נ להביא ראיה מבוארת לפרש"י מפסוק עד ירכה עד פרחה שפרש"י שם ודרך עד לשמ' בלשון זה כמו מגדי' ועד קמה ועד כרם זית וכו' ש"מ בהדיא שעל מקום אחד רגיל לומ' עד ועד תרי ותלת זימני כן נ"ל.

יב

ד

רש"י וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין את המזבחות כו' אין להקשו' שהרי מצינו מקרא מלא את מזבחתיך הרסו וגו' דכבר פרש"י שם דההוא מיירי בבמות יחיד הנעשו' לשם שמים שהרי מזבח בית הבחירה בירושלים היה וכו' ולא קאמר ר' ישמעאל וכי תעלה על דעתך שישראל נותצין את המזבחות אלא דוקא על מזבח בית הבחירה

כדמוכח הקרא כי אם אל המקום אשר יבחר יי' וגו' כן נ"ל ומיהו אכתי קשה דלפי דברי ר"י שאמר וכי תעלה על דעתך וכו' (היכן) [הרי] מצינו שהזהירה התורה בנוקב שם יי' שהוא ענין יותר מכוער מנתיצת המזבחות וי"ל כיון שמצינו מעשה שהיה כן כדכתיב ויקב בן האשה הישראלית את השם ויקללו וגו' ולכך שפיר הוצרך להזהיר על נוקב שם יי' ועי"ל דהא דק"ל לר' ישמעאל טפי הכא וכי תעלה על דעתך וכו' משום דכאן הזהיר על כלל ישראל ולכן אמר וכי תעלה על דעתך שהכלל ישראל יהיו נותצין את המזבחות כו' כן נ"ל.

ה

רש"י לשכנו תדרשו זה משכן שילה כו' כת' הרא"ם וז"ל ופי' לשכנו ולשכנו וכו' מכאן קשה לי על מ"ש הרא"ם ז"ל לעיל ריש פ' בלק וז"ל וליכא למימר שחסר וי"ו מן כי רב הוא כאלו אמר וכי רב הוא שפירושו ועוד מפני שרב הוא דא"כ ה"ל לפרש זה כמו שפי' גבי כי הוציא יי' את ישראל ממצרים שכתב וכי הוציא במקום כי הוציא להורו' על חסרון הוי"ו עכ"ל שהרי כאן צ"ל דפי' לשכנו כמו ולשכנו וא"עפ שלא זכר ולא פקד כלל חסרון הוי"ו.

ו

רש"י זבחיכם שלמים של חובה אבל בספרי שנו זבחיכם שלמי יחיד ושלמי צבור וכן גבי עולותיכם עולת יחיד ועולת צבור והרב לא הביא בפירושו רק גבי זבחיכם ולא ידעתי למה אבל מ"ש זבחיכם שלמים של חובה ובספרי שנו שלמי יחיד ושלמי צבור שכולל של חובה ושל נדבה הוא מפני שהמקרא הזה של והבאתם שמה למעוטי במות אינן מתמעטין אלא מקרבנו' חובה אבל לא מהבאין בנדר ובנדב' כדלקמן ולפיכך פירש וזבחיכם שלמים של חובה שאלה הם מתמעטים ולא בבמות אבל בספרי שנו שלמי חובה ושלמי נדבה פי' ששניהם יחד באים שמה ולא בבמות ופרש"י שהמתמעטים הם שלמים של חובה עכ"ל ולא ידעתי מנין לו זה שהבין שלמי יחיד הם שלמי נדבה הלא שלמי נזיר הם שלמי יחיד ובאין חובה שוב מצאתי מי שכתב כדברי וז"ל ונראה דרש"י לא בא להודיע דמ"ש עולתיכם וזבחיכם דאיירי דוקא בקרבנו' חובה דזה מילתא דפשיטא הוא דהא לא נתמעטה הבמה מלהקריב אלא קרבנו' חובה ולא נדרים ונדבות כמו שפרש"י בסמוך אלא דעת רש"י בפי' זה דלא נטעה לומ' דהא דכתי' זבחיכם כולל גם חטאות ואשמות כיון דלא נזכרו בקרא לכן פי' זבחיכם הם שלמי חובה כי בכל התורה כלה כתי' זבחי שלמים בפי' נשא זבח שלמים גבי שלמי נזיר וכן בשאר מקומות וחטאות ואשמות הם רמוזו' במלת בקרכם וצאנכם כמו שהביא הרא"ם בשם ספרי והא דשנו בספרי שלמי יחיד ושלמי צבור ורש"י לא נקט אלא שלמי חובה סתם וי"ל דרש"י

תפס הקיצור ואמר שלמי חובה ודעתו על שלמי יחיד ושלמי צבור שכולם הם שלמי חובה כגון שלמי נזיר שהם שלמי יחיד ובאין חובה וכן שלמי שמחה דכתיב לקמ' (ונתת הכסף) [רק] בכל אות נפשך וגומר ולא כדעת הרא"ם שהבין שלמי יחיד הן שלמי נדבה ע"ש ודו"ק נ"ל.

י

רש"י שיהא כל אחד מכיר את חלקו ואת שבתו כו' כת' הרא"ם וז"ל וא"ת מי הכריחו לרש"י ז"ל לפרש הישיבה הזאת בישיבה שאחר חלוק וכבוש שכל אחד מכיר את חלקו ולא בישיבה שאחר הכבוש מיד אם מפני שכבר קדם הדבור בי"ד שנה של חלוק וכבוש ועל כרחי' לומ' שזאת הישיבה היא אחי' החלוק שכל אחד מכיר את חלקו הרי כבר הפסיק הענין של כבוש וחלוק ומתחיל מזמן העברת הירדן וה"ל לפרש וישבתם בארץ בשבע שנים של חלוק שאחר הז' שני' של כבוש מיד י"ל דאע"ג דמפסיק הענין של כבוש וחלוק והתחיל מזמן ראשון מכל אויביכם מסביב לא מצי לפרושי ליה לקרא דועברתם את הירדן אלא בהעברת הירדן פי' אותו כמשמעו ומסיים והולך עד והניח לו שהוא בימי דוד אבל גבי וישבתם דמצי לפרושי נמי במכיר ישיבתו שהוא אחר כבוש וחלוק ניחא ליה טפי לפרושי הכי מלפרושי ליה בזמן החלוק ויצטרך לומ' שחזר והתחיל הענין מזמן עברת הירדן עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין את דבריו על בוריים כי יש לי לגמגם עליה' הרבה מאד וגם לא ידעתי מה דוחקיה לכנס בדוחק הזה הלא י"ל שהוכרח רש"י לפרש כן מדכתי' אשר י"י אלדיכם מנחיל אתכ' ולשון נחלה אינו נופל לומר אלא דוקא בשכל אחד מכיר את חלקו כן נ"ל.

יד

רש"י באחד שבטיך בחלקו של בנימין וכו' כת' הרא"ם וז"ל היינו אליבא דמ"ד ירושלים נתחלקה לשבטים אבל למ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים צ"ל באחד שבטיך זו שילה עכ"ל ול"נ אפי' מ"ד ירושלים לא נתחלקה לשבטים מודה דב"ה היה בחלקו של בנימין כדכתי' ובין כתפיו שכן כנ"ל.

טז

רש"י אע"פ שאמרתי שאין לך בו זריקת דם במזבח כו' כת' הרא"ם וז"ל ויש לתמוה ל"ל האי קרא תיפוק ליה מפ' אחרי מות דכתי' אשר יאכל כל דם ופרש"י כל דם לפי שכ' בנפש יכפר יכול לא יהא חייב אלא על המוקדשים ת"ל כל דם ושמא י"ל כתי' בהאי וכתי' בהאי עכ"ל אבל מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל תירץ בענין אחר יות' מרווח וז"ל רש"י אע"פ שאמרתי שאין לך בו זריקת דם במזבח לא תאכלנו ע"כ מקשין שגם זה פשיטא שהרי כבר למדנו מקראי בפ' אחרי מות שאפי' דם מבהמה של חולין אסור

לאכול אע"פ שאין בה זריקת דם למזבח וא"כ קרא גבי פסולי המוקדשים ל"ל לא גרע מבהמת חולין ונ"ל שאינו קושי' דמצרך צריכי דאי כת' גבי חולין ה"א דדוקא גבי חולין אסור דם משום שראוי להקדיש ליקרב ע"ג מזבח אבל קדשים שנפדו שהם בעלי מומין שוב לא היו ראויין לבא לידי זריקת דמן למזבח ה"א דשרי קמ"ל ואי כתב קדשי' בעלי מומין ה"א דוקא קדשי' בעלי מומין שהיה כבר שם הקדש עליהם ליקרב לגבי מזבח ונאסר לפיכך אע"פ שנעשה בעל מום לא פקע איסור אכילת דם מיניה אבל חולין שלא הוקדשו מעולם לא יאסר דמו קמ"ל וא"ל א"כ בעלי מומין חולין יהא דמן מותר באכילה דהא אינן ראויין להקדיש וגם לא היה שם קדשים עליהם מעולם דאדרבה נילף אותם במה הצד דכי פרכת מה לחולין תמימים שראויין להקדיש ולכן דמן אסור תאמר בעלי מומין כו' נימא קדשים בעלי מומין יוכיחו שאינ' ראויי' להקדיש ודמן אסור אף אני אביא בעלי מומין חולין וכי פרכת מה לקדשים בעלי מומין שהיה עליהם שם הקדש תאמר בעלי מומין כו' נימא חולין תמימים יוכיחו שלא היה שם הקדש עליהם מעולם אף אני אביא בעלי מומין וחזר הדין כו' לא ראי זה כראי זה כו' הצד השוה שבהם שצריכים זביחה ונזבחים בכל מקום אף אני אביא חולין בעלי מומין כו'.

רש"י תשפכנו כמים לומר לך שאין צריך כסוי כת' הרא"ם וז"ל לא שמעתי פירושו דבשלמא להכשיר את הזרעים אצטריך דלא תימא וכי יותן מים כתיי ולא דם אלא לפוטרו מן הכסוי ל"ל והלא אין הכסוי נוהג אלא בחיה ועוף כדכתי' אשר יצוד ציד חיה או עוף ושפך את דמו וכסהו בעפר חיה ועוף אין בהמה לא ושי"ל דס"דא כיון דאקשיה רחמנא לצבי ואיל לבעי כסוי כוותייהו קמ"ל עכ"ל ואני אומר אחר המחילה מכבוד תורתו אשתמטתיה מיניה תלמוד ערוך ברור מללו בפ' כסוי הדם וז"ל א"ל יעקב מינאה לרבא קי"ל חיה בכלל בהמה לסימנין אימר נמי בהמה בכלל חיה לכסוי א"ל עליך אמר קרא על הארץ תשפכנו כמי' מה מים לא בעי כסוי אף האי נמי לא בעי כסוי עכ"ל הרי אתה רואה מפורש דלא ילפינן שאין דם בהמה טעונה בכסוי אלא מהאי קרא דהכא.

יט

רש"י על אדמתך אבל בגולה אינך מוזהר עליו יותר מעניי ישראל בספרי וכה"ג אית' בירושלמי דסוף הוריות על המשנה דקתני שם כהן קודם ללוי לוי לישראל וכו' וז"ל הירושלמי לוי קודם לישראל לוי לאו ישראל הוא א"ר אבין בשעת הדוכן שנינו וכו' ע"כ משמע דהשתא דליכא דוכן אינו קודם לישראל אבל בגמר' דידן לא חילק בין זמן לזמן וכן נראה דעת כל הפוסקים שלא חלקו ואפשר לומר שהבריית' דספרי אינה חולקת על המשנה שלימה דבסוף הוריות דלעיל כי בספרי לא אמרו רק על אדמתך ולא בגולה

ויכול להיות שר"ל דוקא לענין חיוב מעשר השייך ביחוד ללוים דבהכי מיירי קרא אבל מענין קדימה לוי לישראל בנתינת צדקה לא מיירי כלל וגם הם ס"ל דלוי קודם לישראל אבל דברי רש"י קשה להולמם ליישבם עם המשנה שלימה ודעת כל הפוסקים ודוק נ"ל ותמה אני מאד שלא הרגיש בזה הרא"ם ולא שום אחד מהמפרשי' דברי רש"י ז"ל.

כ

רש"י בכל אות נפשך אבל במדבר נאסר להם בשר חולין אא"כ מקדישה ומקריבה שלמים כו' כת' הרא"ם וז"ל וזהו דבר תימה לרש"י ז"ל דמתחלה פי' ההרחבה בהרחבת ידים ואיך חזר ופי' אותו בהרחבת גבולם ועוד מאחר שפי' קרא דבכל אות נפשך אליבא דר' ישמעאל דמפרש ההרחבה בהרחבת גבולם איך אפשר עוד שיפרש קרא דכי ירחיק בהרחבת גבולם עכ"ל וי"מ שתירץ קושי' זו וז"ל ול"נ דר"א לא פליג אר"י בזה דפי' דקרא דבכל אות נפשך דלא הותר להם בשר תאוה במדבר מדכתי' בתריה כי ירחק ממך וגו' וזבח' מבקרך ומצאנך ומפר' קרא דכי ירחיק מהרחב' מקו' ולא כר"י דדריש קרא בריחוק מקום אתה זובח ולא בקירוב מקום שאין שוחטין חולין בעזרה וקרא דכי ירחיב דריש שלא יאכל בשר אלא מתוך רחבת ידים ועושר וס"ל כר"י בחדא ופליג עליה בחדא.

כב

רש"י אי מה צבי ואיל חלבן מותר אף חולין חלבן מותר ת"ל אך כת' מהרא"י וז"ל אין להקשו' א"כ לא לכתוב כלל כאשר יאכל הצבי דלמאי הלכתא אתקיש הכא בשר תאוה לצבי ואיל דאדרבה חלוקים הם בזרוע והלחיים והקיבה דבשר תאוה חייב וזה פטור וי"ל דאתי לאורויי דבמדבר אע"ג דנאסר להם בשר תאוה צבי ואיל אשתרו דדוקא בהמה דחזי לקרבן איתסר להו וה"פ המקרא כאשר יאכל עתה במדבר צבי ואיל בתאוה כך תאכלו הבהמה כשתכנסו לארץ כך מפרש בפ"ק דחולין ובפרש"י שם והשתא א"ש דלעיל דאתקשו פסולי המוקדשים לצבי ואיל לא כתי' מיעוטא דחלבי' אסור אע"ג דלא מצינן למילף מינייהו דמה לחולין שכן חייב במתנות מ"מ כיון דאית לן לאקושי למילת' אחריתא למתנו' לא פלגינן להו לפסולי המוקדשים מחולין אבל הכא דלית לה שום היקש אחרינא אפי' אי לא כתב מיעוטי לעיל גבי פסולי המוקדשי' הוה דרשינן גבי חולין היקשא.

כד - כה

רש"י לא תאכלנו אזהרה לדם התמצית לא תאכלנו אזהרה לדם האברים כו' הקשה הרא"ם ז"ל שהרי בפ' כל הבשר מוקי לה רבי להאי קרא דלא תאכלנו אזהרה לבשר בחלב שאסור באכילה ורש"י גופיה הביאו בפ"ק דכריתו' והניח הדבר בקושי' ואני תמה מאד הלא הקושיא מעיקרא ליתה כי כבר גילה רש"י דעתו מבוארת ומבוררת בפסוק לא

תבשל גדי בחלב אמו בפ' משפטים ובפר' כי תשא דילפינן אזהרת אכילת בשר בחלב מדכתיב ג' פעמים לא תבשל גדי בחלב אמו וחדא מינייהו לאסור אכילה ולפי שדרשת רבי דמוקי ליה להאי קרא דלא תאכלנו לאזהרת אכילת בשר בחלב רחוק מפשוטו של מקרא לכך לא בחר רש"י בדרשה שלו ופי' שהוא אזהרה לדם האברים שהוא פשוטו של מקרא בעיני רש"י כן נ"ל.

לא

רש"י אני ראיתי נכרי שכפתו לאביו לפני כלבו ואכלו י"מ לפני כלבו ממש וטעו' הוא דא"כ מאי ראי' היא זו דלמא עשה כן לשנאת אביו להנקם ממנו אלא ודאי לפני כלבו ר"ל לפני ע"ז שלו העשוייה בצורת כלב כמו שיש עוד היום לאומה אורמע"ניר א"נ שמכנה לע"ז בשם כלב לגנאי והא דקאמר אכלו ר"ל שרפו באש והשתא שפיר מייתי ראיה למה שפי' מקודם כן נ"ל.

יג

ז

רש"י כי יסיתך אין הסתה אלא גירוי וכו' שמשיאו לעשו' כן כו' לעיל בפסוק הנחש השיאני כת' הרא"ם ז"ל דלשון שמשיאו לעשות כן לא מלשון הסתה ופתוי הוא אלא הוא מלשון הטעאה ומה שפרש"י כאן כי יסיתך אין הסתה אלא גירוי שמשיאו לעשות כן הוא מפני שהגירוי אינו בא אלא מדברים מטעים ופירוש שמשיאו לעשות כן מטעהו לעשות כן עכ"ל ואני אומר אחר המחילה זה א"א שהרי רש"י לא מפי עצמו אמר אין הסתה אלא גירוי וכו' אלא מספרי וז"ל כי יסיתך אין הסתה אלא טעו' שנ' אשר הסתה אותו איזבל אשתו אחרים אומרים אין הסתה אלא גירוי שנ' אם יי' הסיתך בי וכו' הרי קמן מבואר באר היטב שהוא שנוי במחלוקת אם הוא לשון טעות או לשון גירוי וממילא אתה למד (כו') דכיון שפרש"י כמו אחרים דלעיל א"כ מה שהוסיף רש"י שמשיאו לעשות כן בע"כ הוא מלשון גירוי דהיינו הסת' ופיתוי ולא מלשון טעות שמטעהו דא"לכ קשה איך ארכביה פירושו אתרי רכשי כנ"ל.

רש"י אחיך מאב או בן אמך מאם כת' הרא"ם וז"ל בספרי וכו' כי לא יתכן להיות בן אמך הבדל למעט אחיך מאב דיות' הוא חביב לך מאחיך מאם עכ"ל ואח' הקידה וההשתחויה אומר אני כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל אחר אלף מחילות לא דק שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפ' י' יוחסין קאמר פשטיה דקרא במאי כתי' אמר אביי לא מיבעיא קאמ' לא מיבעיא בן אב דסני ליה ועייץ ליה עצות רעות אלא אפיי בן אם דלא סני ליה אימא צייית ליה קמ"ל וכו' ואפי' את"ל שזה של ספרי חולק על מ"ש בגמ' מ"מ לא מן

השם הזה שכתב הרא"ם דאחיך מאב יותר הוא חביב לך מאחיך מאם קאמרה הבריית' דספרי אחיך מאב כו' אלא מט"א דקשה להו דלא ה"לל אלא כי יסיתך אחיך לבד או כי יסיתך בן אמך תרוייהו ל"ל לכן אמרו אחיך מאב או בן אמך מאם אבל גם הם ס"ל כמו סברת הגמ' דאחיך מאם יותר הוא חביב לך מאחיך מאב להפך ממ"ש הרא"ם דלעיל כן נ"ל.

ט

רש"י לא תהא תאב לו לא תאהבנו לפי שנ' ואהבת לרעך כמוך כו' כת' הרא"ם וז"ל אבל בספרי נתנו טעם גם לאזהרת ולא תשמע אליו ולאזהרת ולא תחוס עיניך עליו ואמרו לפי שנ' עזב תעזב עמו אמ' ולא תשמע אליו ולפי שנ' לא תעמוד על דם רעיך אמר ולא תחוס עיניך עליו ורש"י ז"ל לא הביא רק הטעם של לא תאבה לו מפני שלא יעלה על לב שיאהב המסית שום אדם בעולם אבל יעלה על הלב שיחמול עליו בהתחננו על נפשו שלא יהרגנו ואין זה צריך טעם לפי הפשט אבל בכל ספרי רש"י שלפנינו נמצא כתוב טעם גם לאזהרת ולא תשמע אליו ולאזהרת ולא תחוס עיניך עליו כמ"ש בספרי וכן נראה מדברי מהרא"י ז"ל שהיה גורס כן בדברי רש"י מדכת' וז"ל רש"י לפי שנ' עזוב תעזוב תימה מה שייך האי קרא למחילה דרש"י פי' לעיל בפ' משפטי' תעזוב לשון עזרה היא כמו עצור ועזוב וי"ל דהתם פרש"י לפי פשוטו והכא במדרש רבותינו רמז לתרגום אונקלוס דתירגם לעיל משבק תשבק מאי דבלבך עלוהי והיינו לשון מחילה ולפי פשוטו נמי יתיישב כלומ' לפי שנ' עזוב תעזוב וצותה התורה שלא לזכור לו השנאה אבל לזה צריך אתה לזכור לו השנאה עכ"ל ומ"ש והכא במדרש רבותינו רמז לתרגום אנקלוס וכו' כבר קדמהו הרב בעל ספר החינוך ע"ש.

יד

א

רש"י לא תתגודדו לא תתנו גדידה ושרט בבשרכם על מת כו' כת' הרא"ם ז"ל ומ"ש בפ"ק דיבמות ולא תתגודדו לא תעשו אגודות שלא יהו ב' בתי דינין בעיר אחת זה נוהג מנהג אחד וזה נוהג מנהג אחר אינו אלא דרך דרש בעלמא עכ"ל כלומר שהוא אסמכת' בעלמא ואין לוקין עליו ולכך לא הביאו (עליו) רש"י ואני בעניי לא כן אדמה ולבבי לא כן יחשוב מדכתבו הרמב"ם בפי"ב מהלכות ע"ז והסמ"ג בלאוין סי' ס"ב והס"מק בסי' ע"ו ושאר פוסקים דבכלל אזהרה זו דלא תתגודדו שלא יהו שני בתי דינין בעיר אחת זה נוהג כמנהג זה וזה נוהג כמנהג אחר שדבר זה גורם למחלוקת גדולה שנ' לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות עכ"ל וכבר נודע דרכם של הרמב"ם והסמ"ג וסייעתם דבכל

מקום שכתבו ובכלל אזהרה זו דבר פלוני וכו' סתם ולא כתבו ואין לוקין עליו שר"ל שאזהרה גמורה היא ולוקין עליו וכן משמע בפשיטות מדברי הכסף משנה שם מדכת' וז"ל וא"ת היאך לוקה המגדד עצמו דהא לאו שבכללות הוא כמו לאו דלא תאכלו על הדם וי"ל דלא דמי דהכא עיק' הלאו ידענו שהוא שלא (נגזר) [נגדד] עצמנו אלא שרבה הכתוב גם שלא להעשות אגודות אגודות אבל דלא תאכלו על הדם עיקר הלאו לא נודע איזהו ולהכי הוי לאו שבכללות כנ"ל עכ"ל ואם איתא כדכתב הרא"ם שאינו אלא דרך דרש בעלמא ואין לוקין עליו אם כן לא הוה צריך להאי תירוצא כי הקושיא מעיקרא ליתה ועוד מדכתב אלא שרבה הכתוב וכו' משמע שהוא מן התורה וכן מסתברא דאם לא כן לא הוה הגמרא שקיל וטרי כל כך הרבה על דין זה ומה שלא הביא רש"י פי' זה מפני שאין זה פשוטו של מקרא אבל גם רש"י ס"ל שהוא אזהרה גמורה ולוקין עליו ויוכל להיות שמ"ש הרא"ם ז"ל אינו אלא דרך דרש אינו ר"ל שהוא אסמכתא בעלמ' ואין לוקין עליו אלא ה"פ אינו אלא דרך דרש בעלמא כלומר ואין זה פשוטו של מקרא ולכך לא הביאו רש"י כנ"ל:

רש"י לעשות כל הראש כבין העינים וכו' כתב הרא"ם וז"ל וא"ת אדרבה אימא איפכא לפי שנא' לא יקרחה קרחה בראשם שומע אני כל הראש ת"ל בין עיניכם לא אמרתי אלא על בין העינים בלבד דהשתא ליכא לאקשויי הא בראשם כתיב דבין העינים נמי ראשם מקרי שמקצת הראש ראש אבל לדרש רז"ל קשיא והא בין עיניכם כתיב ושמא יש לומר דבין עיניכם לשום דרשה איצטריכ' ליה עכ"ל מדכתב ושמא י"ל דבין עיניכם לשום דרשה אצטריכא ליה משמע שלא היה יודע בבירור רק כמסתפק וכבר הקשה לעיל בפרשת אמור גם כן זאת הקושיא ולא תירץ כלום ותמה אני מאד על חכמתו הגדולה איך נשכח ונעלם ממנו מה שדרשו בס"פ הקומץ האי בין עיניכם שהוא מופנה לגזרה שוה ללמוד על לטוטפות בין עיניכם שהוא בגובה הראש וז"ל ת"ר בין עיניכם זו גובה שבראש אתה אומר זו גובה שבראש או אינו אלא בין עיניך ממש נאמר כאן בין עיניך ונאמ' להלן לא תשימו קרחה בין עיניכם למת מה להלן בגובה שבראש מקום שעושה קרחה אף כאן בגובה של ראש מקום שעושה קרחה כו':

ג

רש"י כל תועבה כל שתעבתי לך שאם צרם אזן בכור כדי לשוחטו במדינה הרי דבר שתעבתי לך וכו' כתב הרא"ם וז"ל והתוספות הקשו היאך אנו אוכלים אילים אפילו סירסן גוי מ"ש מבשר בחלב ותירצו מדאסר רחמנא מעוך וכתות לגבוה מכלל דלהדיוט שרי וא"ת צרם אזן בבכור ליתסר אפילו צרמו גוי י"ל דרחמנא שרינהו לקדשים שהוממו

כצבי וכאיל אם כן אינו דבר מתועב עכ"ל התוספות וצ"ע דמאן לימא לן שאם צרם אזן בכור אפילו גוי מותר שישחט ויאכל על אותו מום הרי רש"י ז"ל חולק על זה שאמר בין שבא בעבירה בין שלא בא בעבירה כגון על ידי גוי או ע"י קטן מאחר שתיעבתי לך הוא אסור ומה שתירצו נמי דרחמנא שרינהו לקדשים שהוממו כצבי וכאיל איכא למימר דקרא בפסולי המוקדשים שנפל בהם מום מעצמו קמיירי אבל היכא דהפיל בהם מום לא שנא גוי ולא ישראל אסור לאכלן דדבר שתיעבתי לך הוא עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים לא כן אבי חס ושלום פה קדוש יאמר דבר זה שהרי שנינו בבכורות פרק כל פסולי המוקדשים וז"ל מעש' בזכר של רחלים זקן ושערו מדולדל וראהו קסטור אחד ואמר מה טיבו של זה ואמרו ליה בכור הוא ואינו נשחט אלא אם כן היה בו מום נטל פיגם וצירם אזנו ובא מעשה לפני חכמים והתירו ואחר שהתירו הלך וצירם באזני בכורות אחרים ואסרו פעם אחת היו משחקים בשדה וקשרו זנבי טלה זה בזה ונפסקה זנבו של אחד מהם והרי הוא בכו' ובא מעשה לפני חכמים והתירו ראו שהתירו והלכו וקשרו זנבות בכורות אחרים ואסרו זה הכלל כל שהוא לדעתו אסור שלא לדעתו מותר עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שאם גוי או תינוק מטיל בו מום מעצמו אם לא כיון להתירו מותר אפילו אם שאל למה [אין] שוחטין אותו והשיבו לו לפי תומם שאסור לשחטו עד שיפול בו מום ואי אפשר לומר שרש"י ז"ל חולק עליה שהרי משנה שלימה היא בלא מחלוקת וכן פסקו בהדיא כל הפוסקים איש לא נעדר ולכן בהכרח צריך אתה לומר שלא כתב רש"י בין שבא בעבירה בין שלא בא בעבי' כגון על ידי גוי או ע"י קטן כו' אלא בבשר בחלב דוקא אבל לא גבי צרם אוזן בכור כדי לשחטו וכו' כאשר עלה על דעת הרא"ם ז"ל ואין זה אלא כשגגה היוצא מלפני השליט כי בלי ספק אשתמטתיה מיניה המשנה שלימה הנזכר אע"פ שכל הפוסקי' הביאו אותה לפסק הלכה ומה שתירצו התוספות הם אמת ותורתם אמת וגם מ"ש הרא"ם ז"ל בסוף זה הדבור וז"ל אבל מה שכתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות בכורות המטיל מום בבכור הואיל ועשה עבירה קונסין אותו ואינו נשחט על מום זה עד שיפול בן מום אחר מאליו ואם מת זה החוטא מותר לבנו לשחטו על מום שעשה אביו שלא קנסו בנו אחריו דמשמע אם צרם אזן בכור כדי לשחטו במדינה מותר לשחטו ולאכלו ולית ביה משום לא תאכל כל תועבה אלא משום קנסא בעלמא צ"ע שהרי בספרי שנו בהדיא ר"א אומר מנין לצרם אזן בכור ואוכל ממנה שעובר בלא תעשה ת"ל לא תאכל כל תועבה ושי"ל שהרמב"ם ז"ל פסק כאחרים דפליגי עליה דר"א ואמר בפסולי המוקדשי' הכתוב מדבר ורש"י סובר כר"א ושניהם נכונים עכ"ל מדכת' ושי"ל שהרמב"ם ז"ל פסק וכו' משמע שלא היה יודע

בבירור רק כמסתפק גם פה אשתמיטתיה מיניה מ"ש בהדיא הרמב"ם ז"ל בר"פ י"ח מהלכות פסולי המוקדשים וז"ל כל קרבן שנא' שהוא פסול בין שנפסל במחשבה בין במעשה בין שאירע בו דבר שנפסלו כל האוכל ממנו כזית במזיד לוקה שנאמ' לא תאכל כל תועבה מפי השמועה למדו שאין הכתוב מזהיר אלא על פסולי המוקדשים עכ"ל ועדיין נשאר לדקדק על מה שפרש"י כאן בישל בשר בחלב הרי דבר שתיעבתי לך הזהיר כאן על אכילתו ויש לתמוה למה לי האי קרא תיפק ליה מן ג' פעמים לא תבשל גדי בחלב אמו הכתובין בתורה וחדא מנייהו לאכילה כדפרש"י לעיל בפרש' משפטים ובפ' כי תשא וכבר ראיתי מ"ש מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל ביישוב קושיא זו וז"ל רש"י בשל בשר בחלב הרי דבר שתיעבתי לך הוא הזהיר כאן על אכילתו ע"כ וקשה שהרי בפירוש כתב לאו על איסור אכילתו כמ"ש רש"י בפירוש בפרש' משפטים ופ' כי תשא ג"פ כתוב בתורה לא תבשל גדי וגומ' אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול ואין לומר דאי לאו קרא דלא תאכל כל תועבה הוה אמינא דלא עבר האוכל על לאו דלא תבשל אלא המבשל עצמו שאכלו הוא עובר על ג' לאוין אבל אחר שלא בשלו אינו עובר על אכילתו לכך כתב לא תאכל כל תועבה סתם להזהיי אפי' אחרי' על אכילתו דכבר מוכח מקרא דלא תבשל עצמו דקאי לאוסרו אפילו לאחרים כמו שכתבתי בסוף פרשת כי תשא ע"ש ואם כן ג' פעמים לא תבשל למה לי דבשלמא דלאו דלא תאכל כל תועבה הוצרך לכתוב כדי לכלול בו גם כן שאר דברים המתועבים כגון צרם אזן בכור כו' אבל ג"פ לא תבשל גדי למה לי ונראה לי ליישב דס"ל לרש"י דאף על גב דודאי איסור אכילת בשר בחלב כלול הוא בלאו דלא תאכל כל תועבה הוצרך לכתוב עוד לאו דלא תבשל גדי וגו' בפני עצמה כדי שילקה האוכלו דאי מלאו דלא תאכל כל תועבה לא הוי לקי עליו דה"ל לאו שבכללות עכ"ל כבר קדמוהו הרא"ם ז"ל לעיל בפרשת משפטים גבי ובג' מקומות נכתב בתורה אחד לאיסור אכילה כו' ואני נפלאתי הפלא ופלא איך נשכח ונעלם מהם מ"ש בספר החינוך אע"פ שהלאו לא תאכל כל תועבה כולל הרבה עניינים לצורם אזן הבכור וכו' ובישל בשר בחלב ואוכל כו' ושלא לאכול פיגול ונותר מכל מקום איננו נקרא לאו שבכללות לפי שעיקרו לא בא אלא על פסולי המוקדשים ושאר האיסורין יוצאין מכללן כלומר ממה שהוציא הכתוב אזהרה זו בלשון כלל שאמר כל תועבה ולא אמר לא תאכל פסולי המוקדשין בפירוש ומפני כן נחשבהו לאו מיוחד לעיקרו ונלמוד ממנו אזהרה לשאר עניינים וקבל האמת ממי שאמרו עכ"ל וכה"ג ממש כתב בעל כסף משנה בפרק י"ב מהלכות ע"ז לענין הלאו לא תתגודדו לכן נ"ל ליישב בענין אחר כתיב בהאי וכתיב בהאי כדאמרי' גבי חיוב מצה בזמן הזה בפי' כל שעה

וכה"ג ממש תירץ הרא"ם ז"ל לעיל על הא דפרש"י רק הדם לא תאכלו אע"פ שאמרתי שאין לך בו זריקת מזבח כו' כן נ"ל.

יג

[**רש"י** והראה והאיה היא ראה היא איה היא דיה כו' הרב המופלא בעל אמרי שפר ז"ל הרבה להשיב טענות חבילות חבילות על מה שכתב כאן הרא"ם ז"ל ונלאתי להעתיק ע"ש.]

כא

רש"י קדש את עצמך במותר לך כו' כל ימי הייתי קוהה על זה המאמ' וכן על המאמ' ושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי כו' שהרי בירושלמי דנדרים פ' ר"א אומר פותחין אמרו לו דייך במה שאסרה לך התור' אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים וכו' ואף על פי דמסתמא אין אדם נודר לאסור עליו דבר המותר לו אלא משום סייג ופרישות כדתנן בפ"ג דאבות נדרים סייג לפרישות ועוד שהרי בירושלמי ספ"ק דשבת אמרו כל הפטור מן הדבר ועושהו נקר' הדיוט כו' על מי שמחמי' ומפסיק מלאכול ומתפלל כיון דתנן אם התחילו אין מפסיקין כו' ע"ש ומדברי ספר התרומ' בהלכות תפילין משמע בהדיא דאפילו על דבר שיכול לבא לידי איסור ועושהו משו' חומר' אמרו כל הפטור מן הדבר כו' מדכת' לענין שרטוט תפילין דלא נקרא הדיוט מי שמשרטט אע"פ שמן הדין אין צריך שירטוט כיון שעושה השרטוטין כדי לכתוב ביושר ולא משום חומרא וכו' ולא היה בידי ליישב כ"א באולי לא אמרו קדש את עצמך במותר לך אלא דוקא שלא ילך אחר מותרות אבל לא לאסור עליו לגמרי איזה דבר מה שהתירה התורה וכה"ג הוי מ"ש עשו משמרת למשמרתי וכו' ומצאתי און לי בדברי הרמב"ן והרי"ע ושאר המפרשים ז"ל בריש פרשת קדושים דוק ותשכח שוב אחר זמן רב שכתבתי זה קם חכם אחד והכה על קדקד הרמב"ן והרי"ע ושאר המפרשי' ז"ל שפירשו המאמר הזה קדש את עצמך במותר לך כו' היינו שגם מן המותר לא יקח אלא ההכרחי ולא יותר דאם לא כן הל"ל קדש את עצמך מן המותר לך לא במותר לך ועוד כי מי שאוסר עצמו במותי לו זה חסיד יקרא לא קדוש והקדושה היא מדרגה למעלה מהחסידות ועוד שהרי סוף סוף כאשר יקח האדם מההכרחי היותר מעט שיוכל להיות אם יהיה מהמוגשם אף שיקדש עצמו ויפרש מן המות' לו עדיין אינו פרוש מהגשמו' אלא נהנ' ולוקח ממנו מעט מן המעט ואין זה גדר קדוש' אשר היא הפרישות מהחומרית והגשמיות וכו' ומסיק אלא הכוונה לומר שבמותר אשר יפעל יקדיש ויפריש עצמו מלשתף בו שום ערבות והנאה גשמית כלל אלא יפעל הפעולה מהתעורו' שכלי ואיש כזה קדוש יאמר לו וכו' עכ"ל וכל זה איננו שוה לי שהרי תלמוד ערוך ברור מללו קאמר בפרק גיד הנשה גיד הנשה שמנו

מותר וישראל קדושים נהגו בו אסור כו' ופרש"י שומן הגיד מותר מדאורייתא וישראל קדושים העושין סייג לתורה נהגו בו איסור עכ"ל והסייג הוא משום ליתא דגיד שיש לחוש אשר יאכל שומן הגיד יבא לאכול גם הגיד עצמו הרי קמן מבואר כי מה שאוסר עצמו לגמרי במותר לו מן התורה קדוש יאמר לו מדתלי זה במה שישראל קדושים וכן נראה ממה שכתבו התוספות והרא"ש בפרק מקום שנהגו על הא דמייתי התם הך ברייתא דספרי שהביא רש"י כאן אחר המאמר קדש עצמך במה שמותר לך כו' דברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור אל תתירם בפניהם וז"ל אי אתה רשאי להתיר בפניהם כו' תימא אם כן היאך התיר רבי בית שאן בפרק קמא דחולין ותירץ רבינו נסים במגילת סתרים דהאי דברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור היינו שיודע שהן מותרים והם רוצין להחמיר על עצמן וכן משמע לישנא דברים המותרים אבל דברים שנוהגים מחמת טעות שסבורים שהוא אסור והוא מותר יכול להתיר בפניה' וכן משמע בהדיא בירושלמי וצ"ע:

רש"י ואחרים נוהגים בהם איסור אל תתירם בפניהם כו' מדברי הטור א"ח בריש הלכות חנוכה משמע דאפי' בדבר שאין בענינו שום צד אסור לומר דגזרו הא אטו הא מתניא הך ברייתי' וב"י כתב עליו שאינו מוכרח דאיכ' למימ' דכיון דאין בו צד סרך איסור (ז"ל) כלל לית לן בה וקשה לי על דברי ב"י דאם כן איך פסק מהר"ם והביאו הפוסקי' המפורסמי' על מי שרגיל להתענות תעניות שלפני ראש השנה ובין ר"ה לי"ה ומי שרגיל שלא לאכול בשר ולשתות יין מר"ח אב או מי"ז בתמוז ורצה לחזור בו מחמת שאינו בריא צריך ג' שיתירו לו והביא ראיה מהך ברייתא דברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור כו' והשתא מאי ראיה מייתי הלא באותן תעניות שלפני ראש השנה ובין ראש השנה ליום כפור וכן שלא לאכול בשר ולשתות יין מר"ח אב או מי"ז בתמוז אין בהם צד סרך איסור כלל לכן עיקר בעיני דעת הטור כן נ"ל:

(**רש"י** והראה והאיה היא ראה היא איה היא דיה כו' הרב המופלא בעל אמרי שפר ז"ל הרבה להשיב טענות חבילות חבילות על מה שכתב כאן הרא"ם ז"ל ונלאתי להעתיק ע"ש.)

רש"י לא תבשל גדי ג"פ פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה כו' כתב הרא"ם וז"ל והא דתנא דבי ר"י לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול והביאו רש"י בפ' משפטים ובפרש' כי תשא מלא תבשל ג' פעמי' הוא דקדריש לה ואלו ר"ע מגדי ג' פעמים הוא דקא דריש לה וכו' עכ"ל כבר קדמוהו הרמב"ן ז"ל ביישוב זה ואיני יודע למה לא כתב כן בשמו.

כב

עשר תעשר את כל תבואת זרעך כו' כתבו המפרשים ז"ל על מה שדרשו רז"ל עשר בשביל שתתעשר יש להקשות איך יצדק אמרם עשר בשביל שתתעשר להוסיף מלת בשביל ואם נאמר שפירושו כפל מלת עשר תעשר ופירשו הענין ולא המלות עדיין קשה איך הוציא לשון עושר בימין ממלת תעשר שהוא בשמאל וי"מ דפירשו עשר כדי שתתעשר ותוכל לעשר יותר מאד ותשאר מלת תעשר כפשוטו לשון מעשר ולפי מה שמצאתי נוסח מדרש זה נראה ליישב על נכון וז"ל ר"י אשכחי' להההיא ינוקא דר"ל אמר ליה אימא לי פסוקיך אמר ליה עשר תעשר א"ל פירש לי מאי עשר תעשר את כל תבואת זרעך וגו' אמר ליה עשר בשביל שתתעשר ובנוסח גמרא דילן אינו אלא מאי עשר תעשר וק"ל מאי היה ק"ל לינוקא כפל מלות עשר תעשר מכל שאר הלשונות הקם תקם עזב תעזוב וכהנה רבות אשר אמרה (דברי) [דברה] תורה כלשון בני אדם אכן לפי הנוסח האחרת היתה שאלת הינוקא מהו עשר תעשר את כל תבואת זרעך וכי דרך לעשר את כל תבואת השדה והשיב לו ר"י בקצור נפלא עשר בשביל שתתעש' ומתוך זה הבין פי' הפסוק שיתעשר כ"כ עד שיהי' המעשר כל תבואת זרעך למשל אם עשה שדהו ק' כורין ונתן מעשר י' כורין לסוף ית' יעשה שדהו אלף כורין ויהיה המעשר ק' כורין כנגד כל תבואת שיע' עתה וכן דרשו בהפוך אם לא יתן מעשרותיו כהוגן לא יעשה השדה אלא כפי המעשרות שהיו קודם לכן וכן דרשו באגדה היוצא מן השדה שנה כלומר אם לא תעשר שדך כהוגן לא יהיה לך אלא היוצא מן השדה כלומ' לא יעשה שדך אלא כפי מעשרות שהיו קודם לכן דהיינו היוצא מן השדה כלומר מה שהיתה רגילה להוציא למעשר מן השדה והביאו מעשה כזה והביאו רבינו בחיי בפרשה זו והתו' בפ"ק דתענוי' דף ט' תדרשנו משם.

כו

רש"י מה הפרט מפורש ולד ולדות הארץ וראוי למאכל אדם וכו' מה שיש לדקדק על מה שכתבו התוספות בזה ר"פ בכל מערבין בד"ה מאן דמתני אמעש' כ"ש אעירוב וקשה הא איכא כמיהין ופטריו' וכו' כתבתי באריכות בספרי באר שבע בחלק שאלות ותשובות ע"ש:

(**רש"י** ששת ימים תאכל מצות ובמקום אחר הוא אומר שבעת ימים וכו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי באריכות לעיל בפ' אמור וא"צ להכפיל דברים.)

טו

יט

רש"י ד"א אי אפשר לומר כו' דלפי טעם ראשון קשה מה המצוה הזאת שיאמר קדוש אתה כיון שהוא קדוש ועומד לכן אמר ד"א וכו' ולטעם אחרון קשה דלשון תקדיש משמע שגופו תקדיש ולא הקדש עליו לכן פי' גם לישנא קמא ובזה ניחא מה שמקשים דהאי ד"א הוא דברי ר"י וטעם ראשון הוא דברי רבנן דפליגי עליה והלכה כרבנן ולמה לו להביא דברי ר"י כיון שאין הלכה כמותו אלא עכ"ל רש"י לא בא אלא לפרש הקרא קרוב לפשוטו וליישב הקרא דבר דבור על אופניו וק"ל.

ונותן להקדש כפי טובת הנאה כתב הרא"ם ובפרק המקדיש שדהו פי' מקדיש אתה הקדש עלוי פי' להעלותו בדמים ויתן טובת הנאה לכהן וצ"ע עוד קשה לי דבר"פ כל הפסול תנן המוקדשים הנאתן להקדש נמכרין באיטליז ונשקלין בליטרא חוץ מן הבכור והמעשר שהנאתן לבעלים וכו' והיאך פי' והנאתן להקדש ומצאתי כתוב ונ"ל לפרש מ"ש כאן ונותן להקדש כפי טובת הנאה שבו מיירי בבכור שהקדישו אז נותן להקדש כפי טובת הנאה שבו והתם מיירי בבכור שהחרימו שכל החרמים לכהנים לכן פי' שיתן טובת הנאה לכהנים בשביל החרם שהוא לכהן מצאתי.

טז

ח

[**רש"י** ששת ימים תאכל מצות ובמקום אחר הוא אומר שבעת ימים וכו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי באריכות לעיל בפ' אמור וא"צ להכפיל דברים.]

רש"י שבעה מן הישן וששה מן החדש פי' דבט"ז בניסן מביאי' העומר ומתיר החדש אבל אם רוצה לאכול מן הישן כל ז' הרשות בידו ומה שפרש"י אחר כך חוץ מליל ראשון שהכתוב קבעו חובה וכו' וא"ת למה לי שני ושבעה ומדה היא דדבר שהיה בכלל וכו' שכל ז' ימים הוא רשות לאכילת מצה תיפוק ליה מדאצטריך קרא דבערב קובעו חוב' מכלל דכולהו רשות ויש לומר דבערב אינו מבואר שהוא לחובה אלא אחר (הביעור) [הביאור] שכלם לרשות שאז יש לנו לומר כיון שהערב הראשון הוא בכלל כל הלילות של שבעת ימים תאכל מצות ונכתב לבדו לא יצא אלא לחייב עצמו שלא יהא בכלל שאר לילות שהן רשות ואין להקשות ואימא שלא יצא אלא ללמד על הכלל כולו לומר שכל הלילות יהיו חייבים באכילת מצה י"ל כיון דימים הם רשות הלילות נמי רשות מהקישא לילות לימים.

טו

רש"י לרבות לילי י"ט האחרון לשמחה י"מ שכתב וז"ל מה שפרש"י לרבות י"ט אחרון אין להקשות והלא בכל מקום אך הוא מיעוט וי"ל לפי דכל הפסוק של והיית אך שמח יתור דהא כתב ושמחת בחגיך ובא לרבות כל ח' ולכן אמר אך בא לרבות ליל י"ט אחרון לאפוקי היום אם כן אך הוא מיעוט ומ"ש לרבות ליל אחרון לשמחה לשון נקייה נקט ולא ר"ל למעט יום אחרון לשמחה עכ"ל ואשתומם כשעה חדא כי לא די שלא ראה זה המחבר במקום מוצא הדין בגמ' בפסחים פרק אלו דברים שפרש"י על והיית אך שמח לרבות לילי י"ט האחרון לשמחה וז"ל והיית אך שמח קרא יתירה הוא דכתב לעיל מיניה חג הסכות תעשה לך שבעת ימים וסמיך ליה ושמחת בחגיך והדר כתיב שבעת ימים תחוג וגומ' והיית אך שמח לרבות לילי י"ט האחרון ואין שמחה אלא באכילת שלמים וי"ט האחרון גופיה לא דהא תרי זימני שבעת ימים כתיב גבי שמחה כדפרשתי וממילא אימעיט שמיני עכ"ל הרי אתה רואה מפורש דלאו מאך מרבינין לילי י"ט האחרון אלא מיתורא דקרא והיית אך שמח שהוא כולו מיות' וחלילה לפרש כנגד רש"י לומר דמאך מרבינן לילי י"ט האחרון שהרי בהדיא קאמר דאך בא למעט לילי י"ט הראשון ופריך עליו ומה ראית כו' אם כן בהכרח צריך אתה לומר דלאו מאך מרבינן לילי יום טוב האחרון דאם לא כן הוי ב' הפכי' בנושא אחד וגם מדברי רש"י דלעיל אתה רואה מפורש דיום ח' אינו ממועט מאך כדכתב זה המחבר אלא מדכתיב תרי זימני שבעת ימים גבי שמחה וממילא אימעיט יום ח' אלא אפילו בדברי הרא"ם ז"ל נאמן ביתו של רש"י ז"ל לא ראה זה המחבר שהרי הרא"ם ז"ל העתיק דברי רש"י אות באות תיבה בתיבה מ"ש בפרק לולב וערבה על לרבות לילי י"ט האחרון ושם פי' בהדיא דכיון דאתרבי לילי י"ט האחרון שהוא טפל ק"ו היום ח' גופיה שהוא עיקר חיוב בשמחה ובלי ספק שרש"י חזר בו ממ"ש בפי' אלו דברי' דוקא לילה אבל יום ח' לא מחמת הקושיו' שהקשו התו' שם עליו כן נ"ל:

פרשת שופטים

יט

רש"י ולא תקח שחד אפילו לשפוי צדק כת' הרא"ם וז"ל י"מ הא דפירשו אותו אפי' לשפוט צדק הוא משום דאי אפשר לפרשו שלא לשפוט צדק שהרי כבר נאמר לא תטה משפט ואין צורך אלא מגופיה דקרא משמע הכי דמדכתב ביה כי השוחד יעור עיני חכמים וגו' משמע דאפילו לשפוט צדק קמיירי דאם לא כן מאי כי השחד יעור דקאמר דמשמע שהשחד מוציאו בע"כ מן הדרך הישר אל הדרך הנוטה הרי ע"מ כן קבלו עכ"ל ואשתומם כשעה חדא כי לא די שנשכח ונעלם מעלה מעיניו תלמוד ערוך ברור מללו

בפרק בתרא דכתובות דקאמר בהדיא כמ"ש הוא בשם י"מ אלא אפי' מה שרש"י גופיה פי' כן בהדיא לעיל בפרשת משפטים נשכח ונעלם ממנו וז"ל ושחד לא תקח אפי' לשפוי אמת וכ"ש כדי להטות הדין שהרי להטות הדין נאמ' כבר לא תטה משפט עכ"ל ובלי ספק אשר יסודו של רש"י בנוי על תלמו' ערוך דלעי' כי שם ביתו כן נ"ל אחר זמן רב שכתבתי זה בא לידי ספר אמרי שפר ומצאתי שגם הוא כת' כן עליו ע"ש.

כא

רש"י אזהרה לנוטע אילן ולבונה בית בהר הבית כו' כתב הרא"ם וז"ל דמ"ש רש"י ולבונה בית בהר הבית אין זה אלא דרך אסמכתא מדבריהם כו' עד ואלו היה הבניין דרך אסמכתי מדבריהם לא היו שונים בלשונם עובר בלא תעשה עכ"ל ואני אומר אי משום הא לא אריא מידי שהרי מצינו בפרק אין עומדין כל המברך ברכה שאינה צריכה עוב' משו' לא תשא והא ודאי שאינו ר"ל שיהיה לאו בו מן התורה אלא איסורא דרבנן בלחוד איכא ואסמכוה לקרא דלא תשא וכ"כ בהדיא רבינו יונה בברכו' פ' אלו דברים הרי אמרו לשון עובר ואפ"ה אינו אלא אסמכתא וכן הא דאמרינן בספ"ק דברכות כל הקורא לאברהם אברם עובר בלאו שנאמ' ולא יקרא עוד שמך אברם והא ודאי שאינו ר"ל בלאו גמור דאם כן למה לא שנו בעלי מוני מצות לאו זה במנין הלאוין וכן הא דאמרינן בפרק חלק אמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנא' לא יהיה כקרח וכעדתו וגו' נמי אסמכתא בעלמא כמו שפירשנו שם כן נ"ל.

כב

רש"י עכשיו שנאה מאחר שעשאוה אלו חק לע"ז כו' מכאן יישבתי בספרי באר שבע על מה שהייתי תמה מאד מנעורי למה אין אנו נוהגי' להתפלל בזקיפת ידים למעלה כמו שנהגו אבותינו מעולם כמ"ש הרמתי ידי אל יי' אל עליון וגו' ות"א ארימית ידי בצלו קדם יי' וכו' ובב"ר פ' חיי שרה בפסוק ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק איתא א"ר הונא צפת שידו שטוח בתפלה אמרה ודאי אדם גדול הוא לכך שאלה עליו עכ"ל וכמ"ש כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל יי' וגו' וכמ"ש והיה כאשר ירים משה ידיו וגו' ויהי ידיו אמונה עד בא השמש ות"א והואה ידוהי פרישין בצלו עד [דעאל] שמשא וכמ"ש ויהי ככלות שלמה להתפלל אל יי' וגו' וכפיו פרושות השמים וגו' וכאלה רבים ותניא בפרקי ר"א בפ' מ"ד שצריך להעמיד אחד לימין ש"ץ ואחד לשמאלו כדכתיב ואהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד כו' והביאו הטור א"ח בהלכות תעניות בסי' תקס"ו ובהלכות י"ה בסי' תרי"ט וכן המרדכי ביומא והגהות מיימוני ושאר פוסקי' ולכן כשם שאנו לומדין מתפלת משה שצריך להעמי' אחד מימין ש"ץ וא' לשמאלו למה אין אנו לומדין גם כן מתפלת משה שצריך להתפלל בזקיפת ידים למעלה ואי אפשר לומ' שלא

היו נוהגין להתפלל כך בזקיפת ידים למעלה אלא דוקא אנשים רשומים חשובים וגדולים כגון האבות ונביאים ומלכים ולכן אין אנו נוהגים עכשיו להתפלל כך בזקיפת ידים למעלה משום דמחזי כיוהרא דהא ליתה שהרי בפרקי ר"א בפ' הנ"ל אחר דקאמר מכאן אתה למד שש"ץ אסור להתפלל אם אין שם שנים עומדים וכו' אמר וז"ל וכל ישראל עומדין חוץ לאהליהם ורואים למשה פורש כפיו אל השמים והם פורשים כפיהם אל השמים וכו' עכ"ל ובגמרא אחז"ל אסור לאדם לעמוד ג' שעות וכפיו פרושות השמים וכו' ובזוהר נמי מצינו בהרבה מקומות ר' פלוני זקף ידיה ומצלי ופ' נשא בפסוק כה תברכו בתוספו' האיר עינינו בסוד זקיפת ידים למעלה וז"ל פקודא דא לברכא כהנא ית עמא בכל יומא בזקיפו דאצבען וכו' עד עשר אצבען מתערי שכינתא ולשרייא עלייהו מתערי עשר דרגין אחרינן לעילא לאנהרא וכלא בשעתא חדא ועל דא אסיר ליה לבר נש לזקפא אצבעין למגנא אלא בצלותא ובברכאן ובשמא דקב"ה והא אוקמינא דאינון אתערו דשמא קדישא ורזא דמהימנותא זקיפו דאצבען ממנן בההוא זקיפן דלהון עשרה שליטין וכו' עכ"ל ולזה נתכוון נמי הרמב"ן ז"ל ברמיזותיו דוק ותשכח ולא נעלם מעיני הא דאמרינן בפ"ק דשבת רבא פכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מאריה וכו' ולכן כתב הרמב"(ן) [ם] ז"ל בפ"ה מהלכות תפלה וז"ל מניח יריו על לבו כפותין הימני' על השמאלי' ועומד כעבד לפני רבו באימה וביראה וכו' ע"כ אמנם כבר תמיהני טובא על רבא גופיה וכל הנגררי' אחריו למה לא התפלל עכ"פ בזקיפת ידים למעלה כמו אבות העולם וכי הם לא התפללו ג"כ כעבדא קמיה מאריה כמו רבא ולולא דברי הרמב"ם הנ"ל הייתי מפר' דרבא התפלל עכ"פ בזקיפת ידים למעלה אלא שעם זקיפת ידים פכר ידיה ומצלי וק"ל להבין ושי"ל מאחר שעכשיו נוהגין האומו' עולם עכו"ם להתפלל כך בזקיפ' ידים למעלה כמפורסם לכן אין אנו נוהגים עכשיו להתפלל כן וכה"ג ארז"ל בפסוק לא תקים לך מצבה אשר שנא יי' אלהיך אע"פ שהיתה אהובה לפני הקב"ה בימי האבות עכשיו שנאה מאחר שעשאוה אלו כנענים חק לע"ז כן נראה לי. כך כתבתי במהדורא קמא ועכשיו במהדורא בתרא הקשה לי האלוף המרומם כה"ר אהרן י"ץ אביר הרופאים מק"ק פראג שהרי בפרק ד' מיתו' פריך הגמ' על המשנ' דקתני מצות הנהרגין היו מתיזין את ראשו בסייף כדרך שהמלכות עושה כו' הלא כתיב ובחוקותיהם לא תלכו ומשני כיון דכתיב סייף באורייתי' לא מינייהו קא גמרינן כו' אם כן הכא נמי כיון דכתיב זקיפת ידים למעלה באורייתא כנז' לא מינייהו קא גמרינן ואני אומר דברי פי חכם חן אבל שכח מה שכתבו התוספות שם על הא דסיים הגמרא דאי לא תימא הכי הא דתניא שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי היכי שרפינן והכתיב ובחקותיהם לא תלכו אלא כיון

דכתיב שרפה באורייתא דכתיב ובמשרפות אבותיך וגו' לא מינייהו קא גמרינן ה"נ כיון דכתי' סייף באוריית' לא מינייהו קא גמרינן וכתבו התוספו' וז"ל אלא כיון דכתיב שרפה תימא דמשמע הכא דאף על (על) גב דחק היא כיון דכתיב באורייתא שרי ובפ"ק דע"ז פריך ושריפה חוקה היא והכתיב ובחקותיה' לא תלכו ומסיק לא חוקה היה וי"ל דהתם קאמ' לאו חוקה היא לשם ע"ז דאי הויא חוקה לע"ז אפילו הוה כתוב באוריית' לא הוה מהני אבל הכא איירי בחק הגוים שלא לשם ע"ז דומיא דסייף דכיון דכתיב באוריית' לא מינייהו גמרינן ושרי עכ"ל והשתא לפי דבריהם הנאמרים באמת לק"מ דשאני סייף כיון שאינו חק לשם ע"ז הלכך מהני הא דכתיב באוריית' לאפוקי זקיפת ידים למעלה הוא חק לשם ע"ז כמו מצבה לא מהני כלו' הא דכתיב באורייתא שוב עיינתי בתוספו' פ"ק דע"ז גבי ואי חוקה היא היכא שרפינן כו' ומצאתי שגם הם הביאו ראיה לדבריהם מן מצבה כדברי ממש ושמחתי כי נחני אלהים בדרך אמת.

יז

א

רש"י אזהרה למפגל בקדשים על ידי דבור רע כתב הרא"ם וז"ל הא דקאמר ע"י דבור רע לאו דוקא אלא אפילו על ידי מחשבה רעה כדנפקא לן מלא יחשב עכ"ל ואינו מוכרח שיוכל להיות שרש"י ס"ל כמ"ש התוספות בסוף פרק המפקיד דמחשבה הנזכר גבי שליחת יד בפקדון וגבי קדשים מחשבת פגול הוי בדבור ולא בלב כדמוכח בפרק ב' דזבחים ובפרק קמא דמנחות ובפרק תמיד נשחט ופ' הנזקין וכן כתב הסמ"ג בלאוין סוף סימן של"ז וז"ל ומחשבת הקדשים היא דבור כמחשבה דשליחת יד ואמרינן נמי בפרק ב' דזבחים גבי מחשבת קדשים אי דאפקה בלשון אכילה הכא נמי הב"ע דאפקיה בלשון הקטרה וזה הלשון דאפקיה משמע בלשון דבור כו' כן נ"ל.

ח

רש"י בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור כו' כתב הרא"ם וז"ל אין זה פירוש מלות בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע שהרי בספרי ומייתי לה בפרק אלו הן הנחנקין שנו בין דם לדם בין דם נדה לדם יולדות לדם זיבה בין דין לדין בין דיני ממונות לדיני נפשות לדיני מכות בין נגע לנגע בין נגעי אדם לנגעי בתים לנגעי בגדים לא בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור ולא בין דין לדין בין דין זכאי לדין חייב ולא בין נגע לנגע בין נגע טמא לנגע טהור רק הוא פירוש כי יפלא שנבדל ומכוסה ממך בדמים בין בדם נדה בין בדם יולדת בין בדם זיבה הוא בין דם טמא לדם טהור ובדינים בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות בין בדיני מכות הוא בין דין זכאי לדין חייב ובנגעים בין בנגעי אדם בין בנגעי

בגדים בין בנגעי בתים הוא בין נגע טמא לנגע טהור ומה שהכריחו לפרש שהמכוסה הוא בין דם טמא לדם טהור בין דין זכאי לדין חייב בין נגע טמא לנגע טהור ולא בין דם נדה לדם יולדות לדם זיבה כו' כפי נוסח הברייתא הוא מפני שאם יהיה המכוסה כפי נוסח הברייתא מאי בין דם נדה לדם יולדות דקאמר מאי נפקא מינה אם הוא של נדה או של יולדות ואיך יתכן שיפול ספק בנגעים אם הוא נגע אדם או נגע בגד או נגע בית הלכך על כרחך לומר דהכי פירוש' ואם נולד ספק בין בדם נדה בין בדם יולדת בין בדם זיבה אם הוא דם טמא או דם טהור ובין בדיני ממונות בין בדיני נפשות בין בדיני מכות אם הוא דין זכאי או דין חייב וכן כלם וכן פירש בפרק אלו הן הנחנקין בין דם נדה לדם לידה לדם זיבה שנחלקה בדם נדה או בדם לידה או בדם זיבה ובין נגע לנגע שנחלקו בנגעי אדם או בנגעי בגדים כאילו אמר שהמופלא ממך בין בדם נדה בין בדם לידה בין בדם זיבה מחמת שנחלקו בה חכמי העיר הוא בין דם טמא לדם טהור וכן כלם וזהו שכוון רש"י פה שלא הזכירו בפירושו בין דם לדם אלא בין דם טמא לדם טהור מפני שאין זה פירש בין דם לדם אלא פירושו כי יפלא ובפרק אלו הן הנחנקין גם כן לא הזכיר בלשונו בין דם לדם אלא בין דם נדה לדם לידה ופירש עליו שנחלקו בדם נדה או בדם לידה או בדם זיבה ונחלקו הוא פירוש כי יפלא כי הפלא הוא אחר החלוק עכ"ל ואחר הקידה וההשתחויה אומר אני אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושים שרי ליה מאריה שהפליג דברי רש"י לרוח אחרת אשר בודאי לא עלה מעולם על דעתו ולא על מחשבתו כי אשתמטתיה מיניה תלמוד ערוך ברור מללו בנידה בפרק כל היד דף י"ט עמוד א' שפירש כן בהדיא המלות בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור ומשם לקח רש"י מה שפירש כן המלות בין דם לדם בין דם טמא לדם טהור ולא שהוא פירוש על כי יפלא שנבדל ומכוסה ממך בדמים כו' כאשר חשב הרא"ם ז"ל ומה שרצה להסתייע בפירושו וז"ל וזהו שכוון רש"י פה שלא הזכירו בפירושו בין דם לדם אלא בין דם טמא לדם טהור כו' עכ"ל. אומר אני מסייע אין בו ממש כי כל ספרי רש"י חדשים גם ישנים שבידינו אין בחד מהם שלא הזכירו בפירושו בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע ובפרק אלו הן הנחנקין גם כן הזכיר בלשונו בין דם לדם והילך לשון הגמרא בפרק כל היד הנזכר מנלן דאיכא דם טהור באשה דלמא כל דם דאתי מינה טמא אמר רבי חמא בר יוסף אמר רבי אושעיה אמר קרא כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דם טהור לדם טמא אלא מעתה בין נגע לנגע הכי נמי בין נגע טמא לנגע טהור וכי תימא הכי נמי נגע טהור מי איכא וכי תימא כולו הפך לבן טהור הוא ההוא בוהק מקרי אלא בין נגע אדם לנגעי בתים ולנגעי בגדים וכולן טמאים הכא נמי בין דם נדה לדם זיבה וכולן טמאים האי מאי

בשלמא התם איכא לאפלוגי בנגעי אדם ובפלוגתא דרבי יהושע ורבנן דתנן אם בהרת קודם לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק טמא ורבי יהושע אומר כהה ואמר רבה כהה וטיהר בנגעי בתים כי הא פלוגתא דרבי אלעזר ברבי שמעון ורבנן דתניא רבי אליעזר ברבי שמעון אומר לעולם אין הבית טמא עד שיראה כשני גריסין על שני אבנים בשני כותלים בקרן זויות ארכו כשני גריסין ורחבו כגריס מאי טעמא דרבי אלעזר ברבי שמעון כתיב קיר וכתיב קירות איזהו קיר שהוא כשני קירות הוי אומר זה קרן זוית בנגעי בגדים בפלוגתא דרבי יוחנן בן אבטולמוס ורבנן דתניא רבי יוחנן בן אבטולמוס אומר מנין לפריחת בגדים שהיא טהורה נאמר קרחת וגבחז' בבגדים ונאמר קרחת וגבחת באדם מה להלן בפרח בכולו טהור אף כאן נמי פרח בכולו טהור אלא הכא אי דם טהור ליכא במאי פליגא עד כאן סוגיית הגמרא ופרש"י בשלמא התם גבי נגעים אע"ג דכולהו לטמא איכא לאוקומי קרא דאיירי בפלוגתא דזקן ממרא וסנהדרין שבדורו דכתיב והאיש אשר יעשה בזדון כגון דמפלגי בנגעי אדם בפלוגתא דר' יהושע כו' דקאמר זקן ממרא כחד מינייהו וסנהדרין כחד מינייהו כו' עד כאן ומעתה אתה ברוך יי' השקיפה ממעון עיונך וראה איך שהמקשה דוחה בשתי ידים פירש זה שכתב רש"י כאן על בין נגע לנגע בין נגע טמא לנגע טהור מחמת קושית נגע טהור מי איכא וגם התרצן מודה לו בזה כדפירש רש"י בהדיא בשלמא התם גבי נגעים אף על גב דכולהו לטמא כו' אם כן היאך פירש רש"י כאן בין נגע לנגע בין נגע טמא לנגע טהור ולמה לא פירש בין נגע לנגע בין נגעי אדם לנגעי בתים ולנגעי בגדים כמו שפירש הגמר' בפרק כל היד ובפרק הנחנקין ושמא יש לומר הא דפירש רש"י בין נגע לנגע בין נגע טמא לנגע טהור רוצה לומר שנחלקו הזקן ממרא וסנהדרין בפלוגתא אם הוא נגע טמא או טהור כגון דמפלגי בנגעי אדם בפלוגתא דרבי יהושע ורבנן הנזכר וכדמסיק התרצן בפרק כל היד בשלמא התם איכא לאפלוגי בנגע אדם ובפלוגתא דרבי יהושע ורבנן כו': ועוד יש לומר דאף על גב שפירוש זה בין נגעי טמא לנגעי טהור נדחה בגמרא הנזכר מכל מקום רש"י פירש כן מאחר שהוא פשוטו של מקרא לדעת רש"י כי כבר כתבתי הרבה פעמים כמעט בכל פרשה שזה מנהגו של רש"י שאינו משגיח במה שדוחה הגמרא איזה פירוש אם הוא קרוב לפשוטו של מקרא כמו שכתבתי באריכות לעיל בפרשת בא ובפרשת משפטים עיין שם. ומיהא בסוגיות ההלכה גופה בפרק כל היד איכא למידק טובא על הא דקאמר במסקנה אלא הכא אי דם טהור ליכא במאי פליגי כו' איכא למידק דילמא לעולם אימא לך דליכא דם טהור ופליגא בין דם נדה לדם זיבה כדפריך המקשן לעיל באומרו הכא נמי בין דם נדה לדם זיבה וכולן טמאים דהיינו זה אומר שהוא דם נדה

וזה אומר שהוא דם זיבה ונפקא מינה לענין שיעור משך זמן הטומאה וכן פירש בהדיא הרלב"ג וז"ל כגון שיאמרו קצתם שהוא דם זיבה וקצתם יאמרו שהוא דם נדה או דם לידה כי זמני טומאתם חלוקים עכ"ל ובזה כבר נתבטלה טענת הרא"ם דלעיל שכתב מאי נפקא מיניה אם הדם הוא של נדה או של יולדות כו' אי נמי זה אומר שנדה צריך גם כן ג' ראיות כמו זבה גדולה וכו' או כל כיוצא בזה אבל כל אפי שוה שכל דם אשה הוא טמא והדרה הקושיא לדוכתה מנלן דאיכא דם טהור באשה דילמא וכו' ועוד קשה כשם דאשכחן גבי נגעים דאיכא לאפלוגי בין בנגעי אדם בפלוגתא דרבי יהושיע ורבנן בין בנגעי בתים בפלוגתא דרבי אלעזר בר רבי שמעון ורבנן. בין בנגעי בגדים בפלוגתא דרבי יוחנן בן אבטולמוס ורבנן. הכא נמי אשכחן דאיכא לאפלוגי גבי דם אשה בין בדם נדה בפלוגתא עקביא בן מהללאל וחכמים הנזכר במשנתינו דתנן דם הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרים בין בדם לידה בפלוגתא דרב ולוי וכו' בין בדם זיבה בפלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע וכו' כדאיתא בפרק הנחנקין דף פ"ז ע"ב ע"ש אם כן כשם דקאמר התרצן בשלמא התם איכא לאפלוגי כו' ופרש"י בשלמא התם גבי נגעי אף על גב דכולהו לטמא איכא לאוקומי קרא דאיירי בפלוגתא דזקן ממרא וסנהדרין שבדורו כו' הכי נמי נימא גבי דם אשה אף על גב דכולהו לטמא איכא לאוקמי קרא דאיירי בפלוגתא דזקן ממרא וסנהדרין כדאיתא בפרק הנחנקין שהבאתי לעיל ואם כן הדרא הקושיא לדוכתה מנלן דאיכא דם טהור באשה דלמא כל דם דאתי מינה טמא כשם שאנו אומרים אפילו במסקנת התרצן גבי נגעים אף על גב דכולהו לטמא כו' כנזכר לעיל וצ"ע היטב:

רש"י דברי ריבות שיהו חכמי העיר חולקין בדבר זה מטמא וזה מטהר וזה מחייב וזה מזכה וכו' י"מ כתבו ק"ל והלא כבר כתיב בין דין לדין ופירושו בין דין זכאי כו' אם כן דברי ריבות למה לי לכן פי' דזה קאי אחכמי העיר וכו' ור"ל שהן מריבין בדין זה מטמא וזה מטהר לאפוקי בין דין לדין אין יודעי' כל עיקר עכ"ל ואלה המפרשי' שכחו ונעלם מהם הברייתא דת"כ דקא יליף דאינו חייב זקן ממרא אלא על מקצת דבר מדכתיב כי יפלא ממך מי שלא יפלא ממנו אלא דבר מופלא והיינו בבטול מקצת וקיום מקצת ולכן האומר אין תפילין לעבור על דברי תורה פטור לפי שאין זה דבר מופלא דזיל קרי בי רב הוא ואין זה הוראה וכו' אם כן א"א לומר שלא היו יודעים כל עיקר:

יא

רש"י ימין ושמאל אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל כו' תימא רבתה שהרי בירושלמי רפ"ק דהוריו' תניא להיפך ממש וז"ל דתניא יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל

ועל שמאל שהיא ימין שתשמע להם ת"ל ללכת ימין ושמאל עד שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל כו' ויש לומר דהא דקאמר רש"י אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל כו' ר"ל אפי' תחשוב בלבך ע"פ שקול הדעת שטעו בדין ואמרו על שמאל שהוא ימין אבל לא שהוא יודע בודאי שטעו בדין וכן דייק הלשון בספרי אשר רש"י לקח משם דברים הללו אפילו מראין בעיניך על ימין שהוא שמאל כו' והא דקתני בברייתא דירושלמי שהבאתי לעיל יכול אם יאמרו לך כו' היינו שיודע בודאי שטעו בדין להתיר את האסור כן נ"ל.

יג

רש"י וכל העם ישמעו ויראו מכאן שממתינין לו עד הרגל וממיתין אותו ברגל כו' כתב הרא"ם וז"ל וא"ת מ"ש הכא דפרש"י מכאן שממתינין אותו עד הרגל כר"ע ומ"ש גבי סורר מורה דפרש"י וכל ישראל ישמעו ויראו מכאן שצריך הכרזה בבית דין פלוני נסקל על שהיה בן סורר ומורה כר"י יש לומר שגם ר"ע מודה שצריך הכרזה דאם לא כן מה הועילו חכמים בהמתנה זו שממתינים אותו עד הרגל אם לא יכרזו בבית דין להודיע ענייננו לעם אבל המחלוקת שבינו ובין רבי יהודא אינו אלא בהמתנה שר"ע אומר צריך להמתינו עד הרגל ור"י אומר אין מענין דינו של זה אלא ממיתין אותו מיד וכותבים ושולחים בכל המקומות שהרי הרמב"ם ז"ל שפסק לגבי זקן ממרא כרבי עקיבא שממתינין אותו עד הרגל כתב אחר כך וד' צריכי' הכרזה שהרי בכלן נאמר וכל ישראל ישמעו ויראו והאחד מהם הוא זקן ממר' אך יש לתמוה דהכא דייק מכל העם ישמעו ויראו שצריך המתנה והכרזה ואלו בבן סורר ומורה לא דייק מקרא דוכל ישראל ישמעו אלא הכרזה בלבד בלא המתנה ועו' היכי משתמע מהכא המתנ' מי כתיב וכל העם יראו וייראו וישמעו וייראו כתיב בשמיעה לבדה כדקאמר ליה ר' יהודא לר"ע עכ"ל ולי נראה דהקושיא מעיקר' ליתה דכיון דלא אשכחן לר"ע דפליג על ר"י אלא בזקן ממרא איכא למימ' דגם ר"ע ס"ל גבי בן סורר ומורה כר"י ולא כאשר חשב הרא"ם ז"ל דר"ע פליג גם גבי בן סורר ומורה ואם תאמר מ"ש דר"ע פליג דוקא גבי זקן ממרא י"ל שנא ושנא משום דר"ע דייק מדשני קרא גבי זקן ממרא וכתב ולא יזידון עוד וגבי בן סורר ומורה לא כתב אלא וכל העם ישמעו ויראו לחוד ועוד דגבי זקן ממרא לא כתב ורגמהו כל אנשי עירו וגו' כמ"ש גבי בן סורר ומורה משמע דאתא קרא לומר דבעינן הכרזה אלימתא גבי זקן ממרא דהיינו שממתינים לו עד הרגל מש"כ גבי בן סורר ומורה וא"ת למה לא פרש"י הכא נמי שצריך הכרזה והא אמרינן ד' צריכין הכרזה מסית זקן ממרא עד זומם ובן סורר ומורה וי"ל דרש"י אצ"ל זה דפשיטא דצריך הכרזה דהא כתיב וכל העם ישמעו ש"מ דבעי הכרזה

ולא בעי לפרש אלא שצריך להמתין עד הרגל ובזה ניחא מה שמקשים למה לא פרש"י לעיל גבי מסית שצריך הכרזה אלא מלתא דפשיטא הוא דבעי הכרזה מדכתי' ישמעו ובזה יתורצו תמיהת הרא"ם שכתב אך יש לתמוה דהכא דייק מכל העם ישמעו ויראו שצריך המתנה והכרזה ואלו בבן סורר ומורה לא דייק מקרא דכל ישראל וגו' אלא הכרזה לבד בלא המתנה ועוד היכא משתמע מהכא המתנה מי כתיב הכא וכל העם יראו וייראו ישמעו וייראו כתיב בשמיעה לבדה משמע והניח הדבר בתימה וכבר ראיתי מ"ש מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל תירוץ אחר על קושיא הראשונה דלעיל לקמן בפ' כי תצא וז"ל ואני שמעתי תירוץ מפי רבינו שלמה לוריי ז"ל משו' דהכא גבי בן סורר ומורה ס"ל דעת ר"י פשוט יותר משום דק"ל דבן סורר ומורה אינו נידון אלא בעודנו בן ולא איש ואם יהיה ממתינין במיתתו עד הרגל שמא בין כך ובין כך יגיע שיהי' איש ויפטר מדינו לכך ס"ל לרש"י שממיתין אותו מיד שיגמור דינו ואין ממתינין לו עד הרגל אלא פי' דוכל ישראל ישמעו וגומ' דגבי בן סורר ומורה הוא שמכריזין בב"ד ואין להקשות אם כן היכי דידוע שלא יגיע לידי איש עד הרגל למה אין ממתינין לו דמשפט אחד כתיב ואין מחלקין במשפט בן סורר ומורה זה למשפט בן סורר ומורה אחר ושפתים ישק הוא.

טז

וי"י אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד וכו' כתב רבינו בחיי ז"ל זו מצות שעה כדי שלא ילמדו ישראל ממעשיהם לפי שהיו המצרים נודעים ומפורסמי' בכל תועבה כענין שכתוב כמעשה ארץ מצרים וגו' לכך צוה להם כן ואינה מצות דורות שיאסור הכתוב הדירה במצרים לעולם והרי אנו רואין כמה קהילות דרים שם מאז ועד היום ואלו היתה מצוה לדורות לא היה ישראל קדושים מקילין בזה לדור שם ואלו (עשה) [עשו כן] היה החכמי' שבכל דור ודור מוחי' בידם עכ"ל והסמ"ג בלאוין סי' רכ"ז כתב ט"א וז"ל ויש תימה על כמה קהילות השוכני' שם וגם רבינו משה בר מיימון הלך לשם לגור ושמא טעמו משום שעלה סנחרב ובילבל כל העולם כולו וגם מצרים נתבלבלו כדתניא בתוס' דקידושין א"ל ר"ע למניומין גר המצרי טעית כבר עלה סנחרב וכו' אמנם מצינו ר' יהושע שנחלק עליו במסכ' ידים בתו' ואומ' להם שם למצרים נתן להם הכתו' קצבה שנ' מקץ ארבעים שנה אקבץ מצרים מן העמים אשר נפוצו שם וישובו על אדמתם וגם בסוכה פ' החליל אומ' ואלכסנדריא מ"ט דאיענוש משו' דעברו אהאי קרא דלא תוסיפו לשוב וגו' ואותו מעש' היה אחר בלבול של סנחרב ואין לנו טעם להתיר אם לא נפרש כפי' הרב ר"א ממי"ץ לא תוסיפו וגו' לא אסרה תורה אלא בדרך הזה כלומר מאיי למצריי אבל משאר ארצות מותר עכ"ל והרמ"בם בפ"ה מהלכות מלכי' כת' וז"ל

ומותר לשכון בכל העולם חוץ מארץ מצרים מן הים הגדול ועד המערב ת' פרסה על ת' פרסה כנגד ארץ כוש וכנגד המדבר הכל אסור להתיישב בה בג' מקומות הזהירה התורה שלא לשוב למצרים שנא' לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד לא תוסיף לראותם לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם ואלכסנדריא בכלל האיסור מותר לחזור לארץ מצרים לסחורה ולפרקמטיא ולכבוש ארצות אחרות ואין אסור אלא להשתקע שם ואין לוקין על לאו זה שבעת הכניסה מותר הוא ואם יחשב לישב ולהשתקע שם אין בו מעשה ויראה לי שאם כבש ארץ מצרים מלך ישראל על פי בית דין שהיא מותרת ולא הזהירה אלא לשוב לה יחידים או לשכון בה והיא ביד כותים מפני שמעשיה מקולקלים יותר מכל הארצות שנ' כמעשה ארץ מצרים עכ"ל והנה על כל אחד משלשת הרועים האלה קשה לי קושיא אחת והיא גדולה אלי וצריך נגר ובר נגר דיפרקינה על רבינו בחיי ז"ל קשה לי איך אפשר לומר דזו מצות שעה ולא לדורות שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפרק החליל שהביא הסמ"ג דלעיל קאמר בהדיא דאנשי אלכסנדריא דקטלינהו אלכסנדרס מוקדן מאי טעמא איענוש משום דעברי אהאי קרא לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד אינהו הדר אתו כו' הרי קמן מבואר דמצוה זו לדורו' וכן כתב בהדיא הרמב"ם והסמ"ג וכל המחברים המונים מניין תרי"ג מצות ועל הסמ"ג קשה לי היאך הוא סותר טעמו של הרמב"ם משום שעלה סנחרב ובלבל כל העולם כולו כו' מחמת שמצינו שנחלק ר' יהושע על ר"ע במסכת ידים בתוספות ואומר שם למצרים נתן להם הכתוב קצבה כו' שהרי הרמב"ם ז"ל פסק בהדיא כדעת ר"ע בספי"ב מהלכות איסורי ביאה וז"ל כשעלה סנחרב מלך אשור בלבל כל האומו' וערבם זה בזה והגלה אותם ממקומם ואלו המצריים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם וכן האדומים שבשדה אדום והואיל ונתערבו ז' אומות האסורי' בכל האומו' עולם שהן מותרין הותר הכל שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפיי מן הרוב לפי' כשיתגייר הגר בזמן הזה בכל מקו' בין אדומי בין מצרי בין עמוני בין מואבי בין כושי בין שאר אומות אחד הזכרים ואחד הנקבות מותרים לבא בקהל מיד עכ"ל וכתב שם המ"ש שהרמ"בם ז"ל פסק כדעת ר"ע הנז' ע"ש וגם מה שהסמ"ג רוצה לסתור טעמו של הרמב"ם דלעיל מכח ההיא דפרק החליל שאמר ואלכסנדריא מ"ט איענש משום דעברי אהאי קרא לא תוסיפון לשוב וגו' ואותו מעשה היה אחר בלבול של סנחרב וכו' ואני אומר אי משום הא לא אריא מידי משום דנהי שאותו מעשה דקטלינהו אלכסנדרא מוקדן היה אחר בלבול של סנחרב מ"מ נוכל לומר העבירה עצמה דאינהו הדר אתו היה קודם בלבול של סנחרב והמתין להם הקב"ה העונש עד שבא אלכסנדרו' מוקדן וקטלינהו ועל הרמב"ם ז"ל קשה לי יהיה טעמו מה שיהי' למה כתב סתם לאסור

להשתקע שם ולמה לא כתב דעכשיו אחר בלבול של סנחרב או משאר ארצות למצרים מותר אפילו להשתקע שם וצ"ע הטיב.

יז - כ

וכסף וזהב לא ירבה לו וגו' כתב מהרא"י וז"ל הכא לא פי' קרא אמאי לא ירבה לו כמ"ש על סוסים ועל נשי' משום דנפש האדם נבהל להון ביותר מכל תאות לב כדאמר רוב בגזל ומיעוט בעריות לכך כתבה תורה בדרך גזרת המלך כדי שלא יורו היתר מתוך הטעם שהרי אפילו אינך ב' דברים נכשל בהן אדם גדול שהע"ה וצדד היתירות מתוך הטעמים כדאיתא בתלמוד עכ"ל אבל יש מפרש דקרא לבלתי רום לבבו מאחיו הוא טעם על כסף וזהב לא ירבה לו מאד וכתב החזקוני וז"ל למען יאריך ימים לפי שהרבנו' מקברת את בעלה צריך הוא לדבר שיאריך ימים ומטעם זה אומרים יחי המלך בשעה שמעמידין מלך:

יח

ו

רש"י מעביר בנו ובתו באש היא עבודת המולך עושה מדורת אש מכאן ומכאן ומעבירו בין שתיהם לכאורה נראה דהא דקאמר ומעבירו קאי על האב וכן פסק בהדיא הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות ע"ז וז"ל ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש ברשות הכהנים ומעבירו ברגליו מצד זה לצד אחר בתוך השלהבת כו' עכ"ל ובודאי דפשטיה דקרא כך הוא מדכתיב לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש אלמא שהוא עצמו מעביר אותו אבל לעיל בסוף פרשת אחרי מות פרש"י בהדיא הכומרים מעבירים את הבן ברגליו בין ב' מדורת האש וכן פי' בפרק ד' מיתות ע"ש ואיני יודע מי הכריחו לפרש כן שלא כפשטיה דקרא ותמה אני על הרא"ם ז"ל שלא הרגיש בזה כשם שהרגיש לעיל על מה שפירש רש"י ומעבירין את הבן ברגליו כו' היאך פסק כאביי ולא כרבא וז"ל ואף על פי שרבא חולק עליו ואמר (כמשרותא) [כמשוורתא] דפורייא פי' כמו שמדלגים בפורים על האש מצד זה לצד זה ולא שמעבירין אותו ברגליו ותניא כותיה דרבא העבירו ברגל פטור פי' אותו על פי פשוטו של מקרא עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על הרב ז"ל למה לא הרגיש שגם הרמב"ם ז"ל פסק כן בהדיא כדפרש"י וכבר נשאל מהר"י קולון ז"ל על זה בסי' ע"ו ופי' דברי רבא והברייתא בענין אחר דלא כפרש"י וכן הרב בעל כ"מ פי' בע"א יעויין בדבריהם ול"נ ליישב דלא אמרו הלכה כרבא אלא היכא דפליגי אליבא דנפשייהו ולא היכא דפליגי אליבא דמ"ד ע"ש ודוק כנ"ל.

יט

יט

ועשיתם לו כאשר זמם כו' כתב רבינו בחיי וז"ל וב' עדים אלו המזימים הם נאמנים על העדים הראשונים ואפילו היו ק' עדים וזהו תמה מה נשתנו אלו מאלו ולמה נאמין ב' עדים האחרונים יותר מן הראשונים כיון דגזרת הכתוב להאמין ב' עדים אבל טעם הדבר מפני שהראשונים חזרו בעלי דבר ע"פ האחרונים שאינן חולקים עליהם בעיקר העדות אלא משימין אותן רשעים בהזמתן בחלוק המקומת כאילו העידו עליהן שחללו את השבת ושבאו על הערוה אבל אם היו מכחישין עדותן ממש נסתלקה עדות כולן כב' כיתות עדים המכחישות זו את זו ודרשו רבותינו ז"ל כאשר זמם ולא כאשר עשה לומר שאם הרגו הסנהדרין המחויב בעדותן של ראשונים ואחר כך הוזמו אין נהרגים וכן אמרו בגמ' הרגו אין נהרגין לא הרגו (נהגרים) [נהרגים] והטעם בזה שסמך הכתוב על זכותן ששורה עליהי' רוח הקדש שלא ישפכו דם נקי ואלמלא שכבר נתחייב הנהרג ממקום אחר לא נתגלגל עונש זה על ידיהם ולפיכך מניחים העדים כאלו ידענו שהאמת העידו ואם אין הנהרג מחוייב הרבה שלוחים יש למקום אבל כשהוזמו קודם שנעשה על פיהם הרי הם נהרגים כפי מחשבתם הרעה ויש לשאול בזה כי בודאי כיון שהרגו ב"ד על פיהם כ"ש שנתחייבו ומה בכך אם הוא מחוייב מצד אחר כיון שהוזמו הם ולמה אין נהרגי' אבל דעתם ז"ל לומר שאין בידינו להמיתן כיון שאין הכתוב מבאר זה ובשם הר"י ז"ל מפר' שטע' הרגו אין נהרגי' כלו' הרגו הסנהדרי' אין נהרגין משום דאוקי תרי לבהדי תרי ב' אחרוני' המזימי' לב' הראשוני' לא הרגו נהרגי' לפי שהרי יש כאן ג' ב' עדים אחרוני' המזימי' ובעל דבר ג"כ שהוא מכחיש את הראשונים ולכך נהרגים ב' הראשונים שג' יש כנגדם עכ"ל ויש להקשות הרי ב' כק' ומה בכך אם ג' הם נגד ב' לכן יותר עיקר כמ"ש שאר מפרשים כי כשלא בא עדותן לפעולה יהרגו והמית' תכפר עליה' כי מיתת ב"ד לכפרה באו ואם הרגו אין נהרגי' שלא תכפ' עליהי' המיתה אלא שיהיו דיראון עולם ותולעתם לא תמות ואשם לא תכבה כיוצא בדבר אתה אומר כי מזרעו נתן למולך ואמרו רבותינו ז"ל מזרעו ולא כל זרעו והטעם הוא כי כשנתן מקצת זרעו יהיה לו כפרה במיתה או בכרת אבל אם נתן כל זרעו לא ימות המת בב"ד או לא יכרת אם יעלימו עינהם שלא יהיה לו כפרה וילך לאבדון ולי נראה להביא ראיה מבוארת מהא דאמרינן בריש פ"ק דמכות הוא שעשה מעשה במזיד לא ליגלי כי היכי דלא תהוי ליה כפרה הן שלא עשו (הן שלא) מעשה במזיד ליגלו כי היכי דליהוי להו כפרה כו' כן נ"ל:

כ

ב

רש"י ונגש הכהן המשוח לכך והוא הנקרא משוח מלחמה כו' בסוטה פרק משוח מלחמה ת"ר ונגש הכהן ודבר אל העם יכול כל כהן שירצה ת"ל ודברו השוטרים מה שוטרים בממונה אף כהנים בממונה ואימא כ"ג דומיא דשוטר מה שוטר שיש ממונה על גביו אף כהן שיש ממונה על גביו כ"ג נמי הא איכא מלך ע"ג בעבודתו קאמר ואימא סגן סגן לא ממונה הוא דתניא אמר ר"ח סגן הכהנים למה סגן ממונה שאם אירע בו פסול בכ"ג נכנס ומשמש תחתיו וכו' ופרש"י למה סגן ממונה לאיזה דבר הוא ממונה ומוכן שאם אירע כו' אבל בעוד שלא אירע פסול לכ"ג אין לסגן גדולה של כלום עכ"ל וקשה לי על פירושו דהא איתא בירושלמי דיומא פ' אמר להם הממונה ה' דברים היה סגן משמש אחד הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו. ב' הסגן אומר לו אישי כ"ג הגבה ימינך ג' אחז הסגן מימינו והעלהו ד' הניף הסגן בסודרים ה' לא היה מתמנה לכ"ג עד שהיה נעשה סגן ע"כ. ועוד שהרי בפ"ק דיומא גבי אמר להם הממונה צאו והביאו טלה כו' ובר"פ אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן שחיטה ובפ"ק דברכות גבי אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת פרש"י הממונה הוא הסגן אלמא שיש לסגן הרבה מינוי שררה גדולה יותר על אחיו הכהנים וי"ל הא דפרש"י דאין לסגן גדולה של כלום היינו דוקא בענין עבודה שאינו עובד שום עבודה כדדייק הלשון נכנס ומשמש תחתיו אבל שאר גדולות היו לו וכן פרש"י בהדיא ביומא ר"פ טרף בקלפי וכה"ג איירי הא דמשני הגמרא סגן לאו ממונה הוא היינו בעבודה ובזה נתיישב קושיית התוספות שהקשו על הא דמשני הגמ' סגן לאו ממונה הוא מהא דאמרינן בסנהדרין פרק כ"ג ש"מ היינו סגן היינו ממונה דודאי ממונ' היה להרבה מנוי גדולה משררה יותר על אחיו הכהנים אבל לענין עבודה אין לסגן גדולה של כלום והתו' תרצו בע"א דודאי ממונה היה לדברים (וכו' לדברים) שמנוהו אחיו הכהנים כדתנן אמר להם הממונה אבל מן התור' אין לו שום מינוי ושררה יותר על אחיו הכהני' ואינו אלא כעין מנוי אמרכל וגיזבר שגדלוהו אחיו הכהני' ע"כ וקשה לי על דבריהם שהרי גם השוטר אין לו שום מנוי ושררה יותר על אחיו מן התורי' רק מה שנותן לו המלך ואינו אלא כעין מנוי אמרכל וגיזבר אבל אין להקשות שהרי אמרינן בפרק הבא על יבמתו דינאי מלכא אוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי ובירושלמי דיומ' נמי דריש ליה מקרא דכ"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה על ידי אחיו הכהנים והמלך משום די"ל דמכל מקו' אחר שנתמנה לכ"ג חייבין אחיו

הכהני' לנהוג בו כבוד וגדולה מן התורה שנא' והכהן הגדול מאחיו ודרשו בו נהוג בו גדולה מש"כ בסגן כן נ"ל:
(**רש"י** שהכהן מדבר ומשמיע משמע ישראל כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי בתו' בפ' משוח מלחמה ע"ש:)

ה

מי האיש אשר בנה בית חדש וגו' גרסינן בסוטה פרק משוח מלחמה ת"ר אשר בנה אשר נטע אשר ארס לימדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם ואחר כך ישא אשה ואף שלמה אמ' כן בחכמתו הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך וכו' קשה לי על מאי דקאמר ואף שלמה אמר כן בחכמתו כו' יהודה ועוד לקרא וע"ק מנא ליה דקאמר שלמה כן בחכמתו דלמא הוא למד כן מן התורה וע"ק למה נקט בחכמתו הלא ברוח הקדש אמר ספר משלי דהא ליכא מאן דפליג שהוא מטמא את הידים דדוקא בקהלת אשכחן מחלוקת במסכת ידים דאיכא מ"ד שאינו מטמא את הידים מפני שאמ' בחכמתו ולא ברוח הקדש ונ"ל ליישב לפי שמצינו סדר אחר בדרך ארץ בפרשת כי תבא שלא כסדר האמו' כאן דהיינו כרם בית אשה מדקאמר בקללו' אשה תארס בית תבנה כרם תטע והא ודאי שמפני כך התחיל באשה תארס וכו' כי זאת היא הקללה כלומר יהיו מעשיך הפוכים כדי שלא תצליח את דרכיך וכיון שהקדים בית לכרם בקללות אלמא שקללה היא מי שבונה בית ואח"כ נוטע כרם דומיא למי שנושא אשה בתחלה ואח"כ בונה בית ואלו כאן אמר למדה תורה דרך ארץ שיבנה אדם בית ויטע כרם וא"כ אנחנו לא נדע איזה סדר עיקר הלכך אמר ואף שלמה אמר כן בחכמתו כו' כלומר שהוא ידע שיש שני סדרים שונים בתורה ובחר בחכמתו שזה הסדר האמור כאן בפרש' שופטים הוא עיקר ולא הסדר האמור בקללות בפ' כי תבא ולאפוקי מהרמב"ם ז"ל שכתב בפ' [ה'] מהלכות דעות כסדר האמור בקללות בפ' כי תבא כן נ"ל:

ח

[**רש"י** שהכהן מדבר ומשמיע משמע ישראל כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי בתו' בפ' משוח מלחמה ע"ש:]

י

רש"י כי תקרב אל עיר במלחמת הרשות הכתוב מדבר כמו שמפורש בענין כן תעשה לכל הערים כו' הרמב"ן ז"ל הרבה להשיב על רש"י והסכי' עם הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות מלכים דקריאת השלום אפילו במלחמת מצוה היא שחייבים לקרא לשלום אפילו לשבעה עממים והרא"ם ז"ל הליץ בעד רש"י ומאשר ומקיים דבריו דקריאת השלום אינה אלא במלחמת הרשות בלבד ולא במלחמת מצוה וכבר האריך על זה מאד גם

לעיל בפרשת חקת בפסוק אעברה נא בארצך וקשה לי טובא על דבריו ונלאתי להעתיק כל לשונו כי האריכו' שנאה נפשי לכן אקצר ואציג פה לפניך רק מה שיש להקשו' על דבריו עם מה שמצאתי כתו' לחכם א' שקרא תגר ג"כ על דברי הרא"ם הללו וז"ל ודבריו תמוהים בעיני דבסוף דבריו הוכרח לתרץ לקושיא שהקשה הרמב"ן מקרא דלא היתה עיר אשר השלימה וכו' מכלל דהיו יכולי' להשלים והיא ראית הרמב"ם שכתב בפרק הנז' דשאני אותו השלום משלום דקרא דבשלום דקרא לא בעי אלא תרתי מס ועבדות והכי דייק לישנא דקרא יהיו לך למס ועבדוך אבל שלום דיושבי גבעון איכא ביה קבלת מצות ושלום זה אפילו לשבעת עממין הותר ובמין שלום ההוא אמר קרא דלא היתה עיר אשר השלימה וכו'. ומה שהוצרכו להערים יושבי גבעון הוא מפני שראו ששבעת עממין קבלו המס והשעבוד ובכל זאת הרגו אותם חשבו שאין ראוי להשלים עם שבעת עממים בשום צד ולא ידעו שהטע' שהרגום הוא מפני שלא קבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז הרגום דאם היו יודעים זה לא היו באים בערמה כי אלה כבר קבלו עליה' שלא לעבוד ע"ז כמו שאמרו באו עבדיך וכו' ותלונות ישראל על הנשיאים על השבועה שנשבעו להם שלולא זה היו רוצים להורגם היתה על שרמו אותם וכו' וכיוו שהוצרך לתרץ כן לדברי רש"י א"כ למה מצא חן בעיניו רש"י טפי מהרמב"ן והרמב"ם הלא גם לדבריהם יכולים לתרץ לפי פירושו דאף על פי דיכולים לקבלם הוקשה הדבר בעיני הנשיאים מפני שרימו אותם וכן הם הוצרכו להערים כמו שתירץ הרמב"ם ז"ל בפרק הנזכר דסבורים היו דכיון דלא השלימו בפעם הראשונה שוב אין פותחים להם לשלום דסוף סוף הא אמרת דהם טעו בדין שחשבו דאין מקבלים משבעה אומות בשום צד אפילו שיקבלו שבע מצות ולכך הערימו ותו קשיא לי על דבריו כיון שבא לידי כך למה הוצרך לתרץ בההיא דשלח יהושע כל מי שרוצה להשלים ישלים דהיינו קודם שיכנסו לארץ אבל לאחר שיכנסו לארץ לא לימא דשאני שלום דיהושע משלום דקרא דקרא איירי במס ועבדות לבד כדקאמר קרא יהיו לך למס ועבדוך ושלום זה אין פותחין בשבעת עממין אבל שלום דיהושע הוא שלום דקבלת שבע מצות גם כן דומיא דמאי דקאמר קרא לא היתה עיר אשר השלימה וכו' ותו קשיא לי עליו מי דחקו לתרץ בעד רש"י ז"ל דשלום דקרא לא הוי כשלום דיושבי גבעון כיון דרש"י ז"ל מפרש בפרק ואלו נאמרין וכמו שפיר' הרב מהר"ר אליה מזרחי ז"ל עצמו דאין מקבלין בתשובה אפילו בקבלת ז' מצות אלא לשבעה אומות היושבים רחוקים מגבולי ארץ ישראל אבל לא למי שהם בתוך גבולי ישראל דאלה מחמת יראה היו עושים ואין תשובתן תשובה אם כן שפיר אתי עובדא דיושבי גבעון דהוצרכו להערים דאפילו שיקבלו שבע מצות לא

הוי סגי להו מפני שלא היו מקבלים אותם בתשובה שהם מעיירות קרובות ומפני כך הוקשה הדבר לנשיאים מפני שאין מקבלין אותם בתשובה שמחמת יראה הם עושים וזהו שאמרו ישראל ליושבי גבעון אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית וכו' והא דאמר קרא לא היתה עיר אשר השלימה יש לתרץ כמו שתירץ הרב ז"ל מה שתירצו התוספות בפרק השולח דיהושע שלח הכתב דמי שירצה להשלים ישלים קודם שנכנסו לארץ אבל אחר שנכנסו לא ואתי שפיר לפי טעמו של רש"י ז"ל דאחר שנכנסו מחמת יראה הם עושים ולכן אפילו מקבלים ז' מצות לא אהני להו כלל דאין תשובתן תשובה אבל קודם שנכנסו אין זו תשובה מחמת יראה כל כך ולכך מקבלים אותם ועל זה אמר הכתוב לא השלימה כלומר קודם כניסתם לארץ דאין שם יראה ודבר זה נכון בעיני לפי דרכו של רש"י ז"ל יותר ממה שפירש בו הרב ז"ל וכן ראיתי לסמ"ג בלאוין מ"ט שכתב שלא להושיב אחד משבעת עממין וכו' מכאן אמרו במסכת סוטה שאם נתגיירו מקבלין אותם שאין לחוש עוד ללמוד ממעשיהם בד"א בכנענים הדרים בח"ל אבל הדרים בארץ ישראל אין מקבלים אותם שהרי בגבעונים שעלו בימי יהושע כתיב ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה ע"כ משמע דמסכים לכל מה שכתבתי דטעמא דגבעונים הוי משום דאין מקבלים אותם בתשובה שהם דרים בארץ ישראל וכדכתיבנא איברא דקשיא לי טובא דהסמ"ג עצמו בעשי"ן קי"ח כתב בטעם עובדא דגבעון דברי הרמ"בם שכתב שם ולמה הוקשה הדבר לנשיאים וראו שראויים להכותם לפי חרב לולי השבוע' מפני שכרתו להם ברית וכו' והרי הכתוב אומר לא תכרו' להם ברית אלא היה דינם שיהיו להם עבדים ויהיו למס וכו' הרי כתב טעם הרמ"בם ולפי מה שכתב בלאוין מ"ט אין זה הטעם אלא כטעמו של רש"י ז"ל שכתבתי למעלה ואולי יש לומר דרצה לכתוב ב' הטעמים ואע"ג דבלאוין מ"ט הביא ראיה מעובדא דגבעון ולפי הטעם שכתב בעש"ין קי"ח אין ראיה כלל מההיא עובדא מ"מ אין זו ראיה גמורה אלא כונתו לומר בסימן מ"ט דלפי זה דהדרים בארץ ישראל [אין] מקבלים אותם יש עוד טעם אחר לההוא עובדא דגבעון ממה שכתב בסימן קי"ח ומ"מ דברי הרב מו"הרר אליה מזרחי במה שכתב לפרש דברי רש"י ז"ל תמוהים מכמה אנפי כדכתיבנא עוד כתב לסתור דעת הרמ"בן והרמ"בם שהם סוברים דקרא איירי אפילו במלחמת מצוה ולתרץ ברייתא דספרי לדעתם ז"ל כתב שם הרמב"ן והכונה לר"זל שאמרו בספרי במלחמת הרשות וכו' שהפרשה הזאת בסופה תחלק וכו' והרב מהר"ר אליה מזרחי ז"ל בפרשת חקת נסתפק בפירושו ובאמת הפירוש האחרון שפירש אין לו שחר כמו שכתב הוא בעצמו וזה דבר תמוה מאד אבל פירוש דבריו הוא כפירוש הראשון אבל מה שהקשה עליו דא"כ מאי אשמעינן בברייתא פשיטא

דבהדיא הם דברי הכתוב כך יש לתרץ משום דשלום דקרא לא הזכיר אלא מס ועבדות ולא קבלת שבע מצות כדכתיב יהיו לך למס ועבדוך לכך קאמר דענין השלום הכולל ודאי דהוי במלחמת רשות ולא מלחמ' מצוה וזהו שהתחיל הכתוב וקראת אליה לשלום אבל שלום זה שפירש דמס ועבדות הוי במלחמת הרשות דשם ליכא קבלת מצות ומשום (דהפרישם) [דהפרשה] איירי בהא כמו שתחלק אחר כך כן תעשה וכו' פירוש מן שלום זה אבל לא יתכן תירוץ זה אלא לפי פירוש הרמ"בן ז"ל שפירש דיש הפרש בין שלום לשלום דבשלום דשבעת עממין בעינן קבלת מצות מה שאין כן במלחמת הרשות אבל לדעת הרמב"ם דסובר דבמלחמת הרשות נמי גם כן בעי קבלת מצות אין כאן תירוץ זה ויש לומר דכוונת הברייתא הוא דעיקר קרא במלחמת הרשות איירי כדקאמר בתר הכי כל העם הנמצא בה ואמרינן התם דלרבות כנענים שבתוכ' מכלל דאיירי במלחמת הרשות דהיינו שאר אומות עוד הקש' הרב הנז' לפירוש הרמ"בם והרמב"ן ז"ל ממאי דאמרינן בספרי כל העם הנמצא בה לרבות כנענים שבתוכה וכתב דזו היא תשובה על הרמב"ן ז"ל דבשלמא לרש"י ז"ל דאי' ליה דבמלחמת מצוה ליכא קריאת שלום איצטריך לומר דאע"ג דהכנענים שהם מז' אומות לא שרי לקיים בקריאת שלום מ"מ כיון שנמצאו בתוך עיר של שאר אומות נצולו בתוכם אבל להרמ"בן ז"ל דאית ליה דבקריאת שלום אפילו במלחמת מצוה רשאים אנו לקיימם אם כן מאי רבותייהו דכנענים הנמצאים בתוכה אפילו הם בפני עצמם מותר לקיימם בקריאת שלום וקרא בקריאת שלום איירי וגם בקושיא זאת לא ירדתי לסוף דעת הרב ז"ל דאין חילוק בין רש"י להרמ"בן ז"ל בענין ההיתר לקיימם דאם קבלו שלום של שבע מצו' ומס ועבדות אפילו לרש"י ז"ל מותר לקיימם בפני עצמם וכדכתב הרב עצמו בפרשת פרה דהיינו מאי דקאמר קרא לא היתה עיר אשר השלימה וכו' דאיירי קרא במין שלום זה שקבלו שלום של מס ועבדות ולא שבע מצו' הרי כתב הרמב"ן בהדיא ונראה שיש הפרש עוד בשאלת השלום שבערים הרחוקות נשאל להם לשלום ושיהיו לנו למס ויעבדונו וכו' אבל בערי העמים האלה נשאל להם לשלום וכו' על מנת שיקבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז וכו' אם כן משמע דלא סגי מס ועבדות לחוד אפילו להרמב"ן ז"ל בז' אומות אלא גם כן קבלת ז' מצות ואין הפרש בין רש"י ז"ל להרמ"בן ז"ל אלא דלרש"י אין קוראים להם בתחילה מין השלום הזה של שבע מצות ומס ועבדות גבי שבעה אומות אבל אם באו מאליהן ועשו כן מקבלים אותם ולהרמ"בן פותחין להם בשלום זה תחלה אפילו לז' אומות כלומר מין של שלום זה דשבע מצות ומס ועבדות ואם כן בהיתר הקיום אין כאן הפרש בין רש"י להרמב"ן ז"ל ולעיקר קושיתו יש לתרץ דהודיענו הכתוב דאע"פי שאותם הכנענים שבתוכה לא

קבלו שבע מצות אלא מס ועבדות לבד דהיינו שלום של העיר שהם בתוכה כיון שהם בעיירות רחוקות של שבעה אומו' מותר לקיימם בכך דליכא בהו טעמא דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי כיון דאין יושבים בארצנו אבל מ"מ להרמב"ם דסובר דאפילו בשאר אומות בענין קבלת ז' מצות ומס ועבדות קשה דא"כ כיון שכל העיר קבלו שבע מצות ומס ועבדות פשיטא דניצולו כנענים שבתוכה שאפילו כנעני לבד' שקבלו כן מות' לקבלן ואולי יש לומ' לדעת הרמ"בם דהכי קאמר לרבות כנענים שבתוכה שאז לא השלימו עמהם אינם בכלל לא תחיה אלא נדונים ככל העיר והנשים והטף יבוזו להם ולא איצטריך לומר והיה כל העם הנמצא בה לרבו' הכנענים אלא לחלוקה אחרת דאם לא תשלים וכו' ודוחק ומ"מ קשה על הרמ"בם למה לא הזכיר דין זה דברייתא דלרבו' הכנענים שבתוכה ובעיקר הדין שכתב הרמ"בם שצריך קבלת שבע מצות אפילו בשאר אומות כבר השיגו הר"א ז"ל והרמב"ן ז"ל אית ליה כדעת הרי"א ז"ל וכמו שכתבתי לשונו לעיל דסובר דיש הפרש בין שלום שאר אומות לשלום שבעת אומות ועל דברי הרא"ם קשה דקרא דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי וכן קרא דלא תכרות להם ולאלהיהם ברית דכתיבי בפרשת ואלה המשפטים בז' אומות כתיבי וכן כתב סמ"ג בלאוין מ"ז וז"ל שלא לכרות ברית לז' עממים שנאמר לא תכרות להם ולאלהיהם ברית אבל בשאר אומות לא נאסרה כריתת ברית כמו שמצינו בגבעונים שאמרו להם ואולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית גם בסימן מ"ט כתב שלא להושיב אחד משבעת עממין עובדי ע"ז בארצנו שנאמר לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי למען אשר לא ילמדו וכו' הרי כתב בהדיא דאלו הלאוין אינם אלא בשבעה אומות מיהו הרמב"ם ז"ל אזיל לטעמיה שכתב בפרק עשירי מהלכות ע"ז אין כורתין ברית לעובדי ע"ז כדי שנעשה עמהם שלום ונניח אותם לעובדם שנאמר לא תכרות להם ברית אלא יחזרו מעבודתה או יהרגו וכו' גם בסוף הפרק כתב אסור לנו להניח עובדי ע"ז בארצנו וכו' שנאמר לא ישבו בארצך וכו' והר"א ז"ל השיגו שם דקרא דלא ישבו וכו' איירי בשבעה אומות משמע דהרמ"בם אית ליה דקרא איירי אפילו בשאר אומות וכן קרא דכריתת ברית משמע דאית ליה דהוי בכל האומות מדכתב סתם אין כורתין ברית לעובדי ע"ז ולא פירש דדוקא בשבעה אומות משמע דלית ליה כס"מג ואם כן קשה עליו הראיות שהביא הסמ"ג לדבריו מקרא דאולי בקרבי וכו' דאמרו ישראל ליושבי גבעון וכן משלמה המלך שכרת ברית עם חירם מלך צור ועוד קשה מה שאמ' הרמ"בם דקשה לנשיאים מפני שכרתו ברית עמם דלענין כריתת ברית מה לי שיהיו מז' אומות מה לי שיהיו מארץ רחוקה לדעת הרמ"בם דהכל שוה ואסור לכרות להם ברית ואולי יש לומר לדעת הרמ"בם דלא אסר הכתוב לכרות

ברית לישראל אלא כשבאים עליהם למלחמה דכיון דכבר צרו ימים עליהם אין להניח להם אלא אם קבלו שבע מצות כיון שכבר ערכו עמהם מלחמה אבל כל זמן שלא ערכו עמהם מלחמה אלא שהם רוצים לישב בשלוה עם ישראל עושים עמהם כריתת ברית ומטעם זה כרת שלמה ברית עם חירם מלך צור דלא ערך שלמה עליו מלחמה ועוד יש שם טעם משום דהיה נותן ברושים וארזים לבית אלדינו ומחמת זה כרת ברית עמו אבל ישראל שאמרו ליושבי גבעון אולי בקרבי אתה יושב כו' אמר להם כן מפני שכבר ערכו עליהם המלחמה ולכך אמרו אולי אתה יושב בקרבי וכבר באתי עליך למלחמה ואין לי לכרות עמך ברית וזהו שכתב הרמ"בם שקשה הדבר לנשיאי' מפני שכרתו ברית כלומר שהרי ערכו עליהם מלחמה ולא היה להם לכרות עמהם ברית אבל קשה מה שהקשה עליו הרמ"בן ז"ל בפירוש התורה דהרי כבר קבלו שלא לעבוד ע"ז ולא נאסר הכרתת הברית אלא מפני שעובדים ע"ז וכמו שכתב הרמ"בם עצמו בפרק עשירי מהלכו' ע"ז וכמו שכתבתי לעיל לשונו שכתב שם אלא יחזרו מעבודתה או יהרגו ועוד קשה מה שכתב כאן והרי הוא אומר לא תכרות להם ברית אלא היה דינם שיהיו למס ועבדים דאינו כן דאם נאסר כריתת ברית לא הוי אלא שיניחו מעבודתה או יהרגו ולא סגי להו במס ועבדו' ועוד דמס ועבדו' אפילו שיהיו משא' אומו' הם חייבים על כך ואם כן אין בזה הטעא' במה שאמרו הגבעוניי שהם משאר אומו' דאפילו שהם משאר אומו' דינם כך ואיך כתב הרמ"בם אלא היה דינם וכו' רמשמע דאם היו יודעים שהם משבעה אומות היה דינם כך מה שאין כן עתה שאינם מז' אומות ולא היא כדכתיבנא ואולי יש לומר דהרמ"בם סובר דקרא קאמר תרתי לא תכרו' להם ולאלהיהם ברית ומדקאמר לאלהיהם משמע דבא להזכי' דבשום צד לא נניח אותם לעבוד ע"ז וזהו שאמר לאלהיהם ומדקאמר לא תכרות להם הודיענו שאפילו שאינם עובדים ע"ז לא נכרות להם ברית אלא שיהיו למס ועבדות וכמו שאמר והיו לך למס ועבדוך וזהו דוקא בעת שערכו ישראל עליהם מלחמה כדכתיבנא ומפני כן קשה לנשיאים מפני שכרתו ברית באופן שלא היה עליהם שעבוד דמס ועבדות ולכך היו רוצים להרגם אם לא מחמת השבועה וזהו תירוץ הרמ"בן ז"ל שתירץ לקושיא זאת אחר שדחה דברי הרמ"בם בפירוש התור' ועם מה שכתבנו נמצאו דברי הרמ"בם מכוונים לדעתו והרב מה"רר אליה מזרחי ז"ל בפרשת פרה הקשה קושיו' על תירוץ זה של הרמ"בן ז"ל והוא דעת הרמ"בם לדעתי' חדא דאיך יעלה על הדעת דעשו עמהם שלום בלי קבלת מס ושעבוד והא קרא קאמר כן תעשה לכל הערים הרחוקות וכו' הרחוקות משמע אפילו רחוקות לגמרי ואם כן ודאי היה ראוי לעשות שיקבלו מס ושעבוד ואין זו קושיא בעיני דקרא קאמר כי תקרב אל עיר להלחם וכו'

ועליה קאי קרא דכן תעשה וכו' דהיינו בעת עריכת מלחמה דאז צריך שיקבלו מס ושעבוד אבל שלא בשעת עריכת מלחמה לא וכדכתיבנא עוד הקשה דאם השבועה היתה להם שיהיו שוים ובעלי בריתם איך הותר להם לשעבדם שיהיו חוטבי עצים ושואבי מים ויש לי לומר לזה דקרא להכי קאמר ביהושע ויעש להם יהושע שלום (לחיותם) ויכרות להם ברית לחיותם וישבעו להם נשיאי העדה ויש לפרש דאין השבועה אלא להחיותם בלבד שלא יהרגום אבל לענין המס והשעבוד לא נשבעו ועל דעת הרב מהר"ר אליה ז"ל שהוא סובר דע"כ מס ושעבוד היה ראוי להם שיקבלו דקרא דכן תעשה לכל הערים הרחוקות הכי משמע קשה א"כ מהו זה שאמרו ישראל אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית הא כיון דקבלו מס ועבדות וז' מצות מה להם לעשות עוד אפילו שיהיה בקרבו ויהיה משבעה אומות מקבלים אותם וכמו שכתב שם הרב עצמו בפי' פסוק לא היתה עיר אשר לא השלימה וכו' אלא ודאי דכריתת ברית דגבעונים היה בלא מס ושעבוד ומשום הכי אמרו להם ישראל אולי בקרבי אתה יושב כלומר כבר ערכתי עמך מלחמה וקרא קאמר שלא אכרות עמך ברית כזה בלא מס ושעבוד וז"א ואולי בקרבי אתה יושב כלומר שערכתי עמך כבר מלחמה כמו שפירשתי למעלה ומה שהקש' עוד הרב הנז' שם דמדוע הוקשה הדבר לנשיאים כיון שכבר נתנום חוטבי עצים ושואבי מים שהם קבלת המס והשעבוד י"ל דהוקשה להם מפני שרמו אותם וכרתו עמהם ברית בלי מס ושעבוד ועברו על מה שכתוב בתורה לא תכרות עמהם ברית וכמו שכתבתי לדעת הרמב"ם אי נמי דקרא קאמר דבעת עריכת המלחמה אינם יכולים לעשות שלום אלא אם יהיו למס ועבדות וכמו שאמר והיו לך למס ועבדוך ואחר אשר ביארתי דעת הרמ"בם והרמ"בן ז"ל אומר דקשיא לי במה שהקשה הרמ"בן ז"ל על רש"י ז"ל שם דאיך אפש' דליכא קריאת שלום במלחמ' מצוה דאם כן איך קרא משה לשלום לסיחון מלך האמורי ואני תמיה עליו דאם כן היה לו לקרות שלום דמס ועבדות כיון דלא הותר קריאת שלום באופן אחר בפרשת שופטים והוא לא עשה כן אלא שאמר אעברה בארצך וכו' בדרך המלך נלך וכו' אלא ודאי שאין זו קריאת שלום אשר צום הכתוב דלא היו מחוייבים בכך כיון דלא היה שעת מלחמה וכמו שכתב שם הרמב"ן ז"ל עצמו וז"ל והיה מן הדין שאם יענו שלום ופתחו שיהו כל העם הנמצא בה להם למס ועבדות אבל משה היה יודע כי ישראל עתה לא יכבשו (שבעה) [כל עשרה] עממים וכו' וכן כתב עוד שם שעשה מעצמו דרך פיוס וכו' עוד הקשה שם על רש"י ז"ל במה שכתב במסכ' סוטה דשבעה אומות אם עשו תשובה אין מקבלין אותן וכו' קשה דבדברי רש"י ז"ל מוכח שם בגמרא דאמרו כמאן אזלא הא דתניא ושבית שביו לרבות כנענים שבחוצה לארץ שאם חוזרים

בתשובה מקבלים אותם כמאן כרבי שמעון כלומר דלרבי שמעון כנענים שבחוצה לארץ אם חוזרים בתשובה מקבלין אותם אבל לא של ארץ ישראל אבל לרבי יהודה אפילו של חוצה לארץ אין מקבלים אותם ומאי דהקשה דקרא דלא ישבו בארצם פן יחטיאו אותך לי דמשמע קרא דדווקא עובדים עבודה זרה ליקשי לנפשיה אפשטא דשמועתא דהתם אלא ודאי אית לך למימר דכיון דשבים מיראה חוזרים לסורם ויחטיאו לישראל והך קושיא איתא נמי בתוספות בפרק השולח שהקשו בדבור המתחיל כיון דאמרי מארץ רחוקה וכו' דבלא חלול השם אין יכולין להורגם והביאו ראיה מפרק אלו נאמרין דאמרו התם דאם חוזרים בתשובה מקבלים אותם דלא אמרו כן אלא בכנענים של חוצה לארץ דווקא ויושבי גבעון בארץ ישראל היו ואם כן מאי ראייה מייתי מהתם וצ"ע:

יח

רש"י למען לא ילמדו הא אם עשו תשובה ומתגיירים אתה רשאי לקבלם כת' הרא"ם וז"ל האי מתגיירים דהכא לאו גרות ממש קאמר אלא גרו' דז' מצות שקבלו עליהם דגם זה גרות מקרי דאי בגרות ממש קאמ' בלא דוקיא נמי דהא אם עשו תשובה ומתגיירים אתה רשאי לקבלם שמעינן ליה דהיאך יעלה על הדעת לומר שאפי' נתגיירו גרות ממש שהם ישראלים גמורים שיהיה נהרגים עכ"ל ואינו מוכרח כי יש לומר דאפי' אם עשו תשובה ונתגיירו ממש סד"א שלא יקבלום דלמא משו' יראה נתגיירו כשם שלא קבלו גרי' בימי דוד מה"ט קמ"ל כנ"ל.

יט

רש"י ימים שנים רבים שלשה מכאן אמרו אין צרין על עירות של גוים פחות מג' ימים קודם לשבת כתב הרא"ם וז"ל בספרי ולא ידעתי שבת מאן דכר שמיה ושמא משום דבעי למפתח להו לשלום וכו' עכ"ל ואני אומר גם פה אשתמטתיה מיניה תלמוד ערוך ברור מללו בסוף פ"ק דשבת דמייתי ברייתא שמאי היה דורש עד רדתה אפילו בשבת ע"ש.

רש"י ובמלחמת הרשות הכתוב מדבר כלומר אבל במלחמת מצוה אפי' בשבת עצמו מתחילים לצור על העיר וכן אמרו בהדיא בירושלמי בפ"ק דשבת ובפ"ב דמ"ק אין מקיפים על עיר של גוים פחו' מג' ימים קודם השבת הדא דתימא במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה אפי' בשבת כו' ונ"ל דמה"ט כת' הרמב"ם ז"ל בפ"י מהלכות מלכי' וז"ל צרין על עיירות גוים בשבת ועושים עמהם מלחמה בשבת שנ' עד רדתה ואפי' בשבת בין מלחמה מצוה בין מלחמה רשות עכ"ל וכת' עליו הרב הגדול בעל כ"מ וז"ל וא"עפכ יש כאן ט"ס וכך צריך להגיה כמ"ש הוא עצמו וז"ל בספ"ב מהלכות שבת צרין על עיירות של גוים ג' ימים קודם לשבת ועושים עמהם מלחמה בכל יום ויום ואפי' בשבת כו' עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות כאן כבודו הגדול במקומו מונח אבל לא דק כי מ"ש

הרמב"ם כאן צרין על עיירות גוים בשב' מיירי במלחמת מצוה דוקא ומ"ש בסוף דבריו בין מלחמת מצוה בין מלחמת רשות קאי אמאי דקאמר עד רדתה אפי' בשבת דמיירי אפי' ברשות אבל לעולם דבמלחמת רשות בעינן ג' ימים קודם שבת וסמך על מ"ש כן בב' מקומות בפ"ב ובפ"ל דהלכות שבת ועם זה נתישב הכל ואין אנו צ"ל שיש כאן ט"ס כנ"ל.

כא

ב

רש"י ויצאו זקניך מיוחדים שבזקניך סנהדרי גדולה כת' הרא"ם ז"ל מדה"ל למכתב זקני העיר דומיא דולקחו זקני העי' והורידו זקני העיר וכת' וזקניך המיוחדי' שבזקניך דהיינו היושבין בלשכת הגזית כדאי' בספרי ומייתי לה בפ' עגלה ערופה זקניך שנים ושופטיך שנים ואין ב"ד שקול מוסיפים עוד אחד הרי חמשה עכ"ל ואני אומר דהא דבעינן מיוחדי' שבזקניך סנהדרי גדולה לאו מזקני ילפינן לה משום דאי כתי' זקני העיר ה"א זקני השוק שאינן מסנהדרין כת' רחמנא זקניך ואי כתב רחמנא זקניך ה"א סנהדרי קטנ' כתב רחמנא ושופטיך דמשמע מיוחדים שבשופטיך סנהדרי גדולה והכי מסקינן בהדיא בפ' עגלה ערופה ובפ"ק דסנהדרין אליבא דכ"ע דסנהדרי' גדולה משופטיך ילפינן לה ולא פליגי ר"י ור"ש אלא בוי"ו דושופטיך אי אתא למנינא אי לא דר' יהודא אית ליה זקניך שנים ושופטיך שנים ואין ב"ד שקול מוסיפים עליהן עוד אחד הרי כאן שלשה ור' שמעון לא דריש ושופטיך משום דמבעי ליה למיוחדים שבשופטיך ומנינא מריבוייא דוי"ו קדריש ור"ש וי"ו לא דריש כ"כ הרב המופלא בעל אמרי שפר ז"ל ומה שיש לדקדק בזה כתבתי באריכות בר"פ עגלה ערופה בתוספות שלי ע"ש:

רש"י אל הערים אשר סביבות החלל לכל צד לידע איזה קרובה כו' כת' הרא"ם וז"ל לפיכך אם היה החלל מוטל סמוך לעיר שאין ספק בו שהוא היותר קרובה אל החלל א"צ שם מדידה עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא על חכמתו הגדולה איך נשכח ונעלם מעיניו תלמוד ערוך ברור מללו בר"פ עגלה ערופה ובפ"ק דסנהדרין דף י"א דמייתי ברייתי' דקתני ומדדו שאפי' נמצא בעליל לעיר היו מודדין שמצוה לעסוק במדידה כו' ופרש"י שאין עיר קרובה כזו כו' וכן פסקו בהדיא הרמב"ם והסמ"ג ואין זה אלא כשגגה שיוצא מלפני השליט.

ד

רש"י אל נחל איתן קשה שלא נעבד כת' הרב הגדול מהר"י קולין ז"ל בשורש קנ"ח דלפרש"י הוא עמק יבש לאפוקי מהרמ"בם ז"ל שפי' נחל איתן נחל שוטף כלומר דרדיפי

מיא ובסוטה פ' ע"ע משמע כדברי רש"י ששנינו שם איתן כמשמעו קשה וקתני עלה בגמ' מנין לאיתן שהוא קשה שנ' איתן מושבך ואומר שמעו הרי את ריב יי' והאיתנים מוסדי ארץ דפשטיה דקרא משמע סלע קשה והרי קשים ולפי דברי ר"מ ה"ל להביא מקרא מלא נופל על חוזק המים דהיינו הובשת נהרות איתן דדמי ממש לנחל איתן לדברי ר"מ ולמה דחק להביא ראיה מאיתן מושבך אלא משמע כפרש"י וכן משמע בת"י שתרגם לחקל ביירה וכ"פ רד"ק בשורש איתן וכת' החזקוני וז"ל ירחצו את ידיהם סי' כשם שידינו נקיות כך אנו נקיים מחלל זה וענו ואמרו אזקנים קאי דסליקו מיניה ידינו לא שפכה כתי' בה"א ללמד שבעל הבית חייב לאורח שלו ה' דברים אכילה שתייה לויה לינה מתנה דבר גדול או דבר קטן וכי עלתה על לבנו שזקני ישראל ב"ד ש"ד אלא לא בא לידינו ופטרנוהו בלא מזונות פרש"י והיינו ידינו לא שפכה כלומר מזונות הוצרך ולא ה"ל וראה אחד נושא מזונותיו ובא לחטפן ממנו לאונס רעבונו ועמד זה עליו והרגו ועינינו לא ראו לא ראינוהו והנחנוהו בלא לויה פרש"י חבורה שילך עמו הכי מתנייא והכי פרש"י בסוט' ד"א ועינינו לא ראו מכאן למלוה את חבירו שצריך לעמוד במקומו עד שיתעלם מעיניו כפר לעמך ישראל ששגו ולא שמרו הדרכים המסוכנים אשר פדית כאשר פדיתם כבר כן פדם מעונש זה ואל תתן עונש דם נקי בקרב עמך ישראל.

פרשת כי תצא

ו

רש"י כי תצא למלחמה במלחמת הרשות הכתוב מדבר כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל שמעתי מפי רבינו שלמה לוריא ז"ל דה"פ דקשה לרש"י מיד בתחלת הפסוק אם במלחמת א"י שהיא חובה הכתוב מדבר לא שייך לומר כי תצא וגומ' דאין נופל לומ' כי תצא אלא כשיצא האדם מארצו או ממקום קבוע שלו וילך למקום אחר להלחם שם אבל עכשיו שהם לא היה להם מקום קבוע שדרי' שם אלא היו באי' לארץ לכבוש אותה לשבת שם הל"ל כי תבא אל הארץ ונלחמת עמהם וגו' מאי כי תצא אלא ה"ק כי תצא מארצך שאתה תדור שם לח"ל למלחמה וגו' והרי במלחמת הרשות הכתוב מדבר ואח"כ אמר רש"י וכ"ת היא גופה קשי' למ' לא קבע הכתוב בדין של פ' זו על מלחמת א"י ועל זה משיב שבמלחמת א"י א"ל ושבית שביו כו' ונ"ל שמעתה לא יקשה מה שמקשי' על רש"י למ' לא פי' כן לעיל בפ' שופטים גבי כי תצא למלחמה וגו' וראית סוס ורכב וגו' שהרי שם ג"כ מדבר במלחמת הרשות דבמלחמת א"י אין לומ' אחריו והיה כקרבכם אל המלחמה וגו' ודברו השוטרים וגו' וכל אותה הפרשה אלא במלחמת הרשות שלא פרש"י כן למעלה מפני שאין כוונתו לפרש כאן מלת כי תצא דפ' כי תצא כמו שפירשתיו הוא

פשוט בעיניו וא"צ לפרש ואין כונת רש"י בכאן לפרש אלא לסיים דבריו בפי' דושבית שביו כו' שפירושו לרבות כנעניים שבתוכה כו' עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין שהרי מצינו מקרא מלא כתוב לקמן בפרש' זו עצמה כי תצא מחנה על אויביך כו' והתם קאי על מלחמת מצוה כמו על מלחמת הרשות ועוד שהרי כתוב אל יצא איש ממקומו וכן וצא הלחם בעמלק וכן ויצא משה לקראת חותנו וכן והיה כצאת משה וכאלה רבי' א"כ למ' לא יהיה כי תצא דהכא כמוהם ויהיה פירושו כי תצא מן המחנה ועוד כיון שאפי' קודם ציווי דגלים הם מעצמם היו נוהגי' לשבת כל שבט ושבט במקום מיוחד ולא היו מעורבין זה בזה כפי מה שציום יעקב אבינו במשא מטתו כדכת' רש"י ז"ל בפ' ויחי שקבע להם מקום ג' למזרח כו' וכן לד' רוחו' וכסדרן למסע מחנה של דגלים נקבעו כו' וזהו איש על דגלו באותות וגו' א"כ נופל שפיר לומר כי תצא ממקום הקבוע ומיוחד לך לפי הסדר מסע מחנה של דגלים ולא ידעתי מי הכניסו בדוחק זה מה חסר לנו לומ' שרש"י גופיה הוכיח דבמלחמת הרשות הכתוב מדבר ממה שסיים ואמר שבמלחמ' א"י אין לומ' ושבית שביו שהרי כו' ומיהא בהא איכא למימר דחסר לו קושית הר"אם ז"ל שאכתוב בסמוך ולכך פי' מה שפי' אבל אכתי קשה לפי דבריו יותר היה נכון לפרש כדפרש"י גופיה בפרק אלו נאמרין וז"ל תניא בספרי כי תצא למלחמה במלחמת הרשות הכתוב מדבר כי תצא דמשמע כי תעלה על דעתך עכ"ל ומ"ש מורי ז"ל דבמלחמ' א"י א"ל אחריו והיה כקרבכם אל המלחמה וגו' משמע מדבריו דאפי' ונגש הכהן ודבר אל העם ואמר אליהם שמע ישראל אתם קרבי' היו' וכו' עד להושיע אתכם אין שייך לומ' במלחמ' א"י דא"לכ לא ה"ל למורי ז"ל לכתוב רק דבמלחמת א"י א"ל אחריו ודברו השוטרים וגו' אשתמטתי' מיניה מ"ש הרמ"בם ז"ל בפ"ז מהלכות מלכים דאפי' במלחמת מצוה היה כהן משוח מלחמה אומר שמע ישראל וגו' עד להושיע אתכם ולא יותר ודע שכת' הרא"ם וז"ל וא"ת דלמא במלחמת חובה הכתוב מדבר ומאי ושבית שביו בשבי ששבה הוא משאר האומות שאינם בכלל לא תחיה כדמשמע מייתורא דשביו י"ל כיון דעיקר הפרשה אינה אלא להתיר יפת תואר ה"ל להתירה במלחמ' רשות שכל הנשים בהיתר לא במלחמ' חובה שכל הנשים באיסור מלבד אותו ששבה הוא ושמא לא שבה ואת"ל דשבה ה"ל מיעוטא דמיעוטא עכ"ל משמע מדבריו שאין דין יפת תואר נוהג אלא דוקא במלחמ' הרשות ולא במלחמ' חובה וכן איתא בהדיא בירושלמי דלא הותרה להם יפת תואר אלא לאחר כבוש א"י וכ"כ בספר החינוך ע"ש א"כ כ"ש וק"ו שלא הותרה להם יפת תואר במלחמת מדין שהיא חמורה יותר והראיה שלא התיר להם להחיות' אלא דוקא הטף בנשים שאינם ראויין להבעל כלל לכן נפלאתי הפלא ופלא על מה שכתבו התו' בפ' במה אשה גבי

לכפר על הרהור הלב כו' וז"ל וא"ת והא אפי' יפת תואר הותרה להם וי"ל דמ"מ שייך בה איסור כדאמרינן וחשקת בה ולא בחברתה עכ"ל משמע מדבריהם דבמלחמ' מדין הותרה להם יפת תואר ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ דבריהם וישא ברכה.

רש"י ושבית שביו לרבו' כנעניים שבתוכה כת' הרא"ם וז"ל וא"ת תיפוק ליה מקרא דוהיה כל העם הנמצא בה יהיו לך למס ועבדוך דתני' בספרי כל העם הנמצא בה לרבו' כנעניים שבתוכה שהם נצולים כמותם שכיון שלמדנו משם שהכנעניים הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו נידונים כמותם להחיו' את כלם האנשים והנשים והטף וה"ה נמי יש ללמוד שהכנעניים הנמצאים בתוך שאר האומו' שלא השלימו נידונים כמותם להחיו' נשיה' וטפם י"ל מצרך צריכי דאי מהתם ה"א דוקא הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו שהם כפופים תחתינו הקל הכתוב גם בכנעניים שבתוכה להיות כמותם אבל הכא שנמצאו בתוך שאר אומות שלא השלימו ואנשיהם כלם נידונים בהריגה אימא כנעניים שבתוכה נמי יהיו נידוני' בהריגת כל נשמה כאלו היה בעירם ואי מהכא ה"א דוקא הנמצאים בתוך שאר האומות שלא השלימו שאנשי כל אותה העיר בהריגה וכיון שאנשים שהם עיקר ע"ז כבר נהרגו הקל הכתוב בנשיהם וטפם להחיות כמו בשאר האומות אבל הנמצאים בתוך שאר האומות שהשלימו שכלם נצולים מן ההריגה האנשים והנשים והטף אימא הכנעניים שבתוכ' יהיו כלם בהריגה כאלו היו בעירם למען לא ילמדו אותם אנשיהם לעשות כמותם קמ"ל עכ"ל ואני קבלתי כדפי' מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל ול"נ דאינה קושיי' דודאי מצרך צריכי תרוייהו דאי מפסוק והיו לך למס ועבדוך ודאי היינו למדין ממנו שכמו שכשנמצאי' באומות שהשלימו לדונם כמותם להחיו' כן כשנמצאים בתוך שאר האומות שלא השלימו שיהיו נידונים כמותם להחיות נשיהם וטפם אבל שיהיו מותרות לקרב אותם כ"כ לקחת אותם לנשי' כשיחשוק בה ביפת תואר כולי האי לא הקל בהם הכתו' שהרי עיקר הלאו דלא תתחתן עלייהו קאי לכך הוצרך לכתו' כאן בפירוש שהם כמו שאר אומות בדין יפת תואר והא דכתי' ושבית שביו לא להתי' לשבות קאמר דלזה א"צ קרא דלמדנו מקרא דלעיל אלא כשיזדמן שישבה אותה ויחשוק בה מותר לו לקחת אותה לאשה ואי כתב הכא ביפת תואר ולא כתב לעיל גבי מס ועבדו' כל העם הנמצא בה לרבות כנעניים שבתוכה ה"א דוקא הכא גבי יפת תואר שלא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר לכך התיר הכנעניו' כשישבה אותה כמו שאר האומות ולא להתיר לשבות בא הכתוב אלא כשיזדמן כשישבה אותה תוך שאר שבויו' ובשעת שבייה לא ידע שהיא כנענית והחייה אותה ועתה חשק בה התירתה לו התורה כדי להשקיט תוקף היצה"ר שאם לא יתירנה לו ישאנה באיסור אבל להחיות אותה

לענין מס ועבדות אפי' במקום שהשלימו לא התיר להחיותם משום המס ועבדות רק הרוג יהרגם ולא יחיה כל נשמה לכך צריך למכתב תרווייהו נ"ל.

יא

רש"י לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר כו' הרא"ם ז"ל אחר שהביא כל דברי התו' דפ"ק דקידושין כת' וז"ל ומה שהקשו התו' ומה חלוק יש בין ביאה ראשונה לשנייה דמחלק בהו תלמודא נ"ל לע"ד דביאה ראשונה לא הותרה אלא אם היה יצרו מתגבר עליו אחר כל המעשים הללו וביאה שנייה הותרה אע"פ שאין יצרו מתגבר עליו דהואיל ואשתרי אשתרי כו' והרב הגדול בעל עצמות יוסף בחדושיו כחב עליו ותשובתו ז"ל לא היתה נעלמת מבעלי התו' אבל לא ניחא להו לומ' כן לפי מה שהקשו שם בדבור הקודם דגבי שפחה שרי וגבי יפת תואר אסור והם תירצו דהתם הוי חידוש אבל הכא דכי שריא גבי ישראל אין כאן חידוש כלומ' דהחידוש הוא דוקא בביאה ראשונה שעדיין לא נתגיירה אבל בביאה שניי' שעשה כבר המעשים אין כאן חידוש אבל לפרש"י שהביאה הראשונה ג"כ היא אחר המעשים נמצא לפ"ז דבין ביאה ראשונה בין ביאה שנייה היא חידוש דאע"ג שמתגייר' בע"כ שריא לישראל וזהו חידוש א"כ בתרוייהו אין בהם חידוש דהוה גיורת א"כ לא היה ראוי להפליג בין ביא' ראשונ' לשנייה אלא לומר דבכלן יהא מותר דומיא דשפחה וא"ל דאכתי לא גיורת גמורה היא כיון שהכתוב לא התירה אם לא יש בו יצה"ר כו' ומסיק בחתימת דבריו ובזה נתבטלו דברי הרא"ם ז"ל ע"ש ואני בעניי רואה דברי הרא"ם שרירין וקיימי' דוק ותשכח ועוד כתב הרא"ם וז"ל אך קשה כיון שבביתו שהוא בצינעה בא עליה ביאה ראשונה אחר כל המעשים ל"ל קרא להתירה הא לא אסרה תורה אלא דרך חתנות אבל דרך זנות בביאה ראשונה שאינו אלא מפני יצה"ר אין אסורה אלא מד"ס ול"ל קרא למשרייי' ושי"ל דמשום אשת איש איצטריך קרא להתירה וצ"ע עכ"ל ביאור דבריו במה שדקדק לומר שהוא בצינעה בא עליה כו' דאלו היתה בפרהסיא ודאי היא אסורה מן התורה משום דקנאין פוגעין בו הל"מ כדאית' בפי' אין מעמידין אבל כיון שהוא בצינעה לא הוי מן התורה כן נ"ל:

רש"י אשת אפי' א"א כת' הרא"ם ואע"פ שאין אישות לגוי אפי' מדרבנן כבר תירצו התו' דמ"מ איכא איסור עשה מודבק באשתו ולא באשת חברו כדאי' בפ' ד' מיתו' ב"ד ולהכי אצטריך קרא למשרייה בשעת שבייה ועוד נ"ל לע"ד דאף בלא קרא דודבק באשתו ולא באשת חבירו יש בה איסורא מן התורה דמדאצטרי' קרא דאשת רעהו למעוטי אשת גוי ממיתה משמע דלכל הפחות יש בו איסור דכה"ג דייקינן בכמה דוכתי והא דקתני בברייתי' אשת ואפי' א"א לאו למימרא לאו דוקא פנויה אלא אפי' א"א דפנויה שריה מן

התורה אפי' בדעלמא וכ"ש בשעת שביה דלא אסרה תורה אלא דרך חתנות אבל דרך זנות כמו ביאה ראשונה דאינה אלא דרך זנות כמ"ש עליה לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר לא אלא ה"ק לא מיבעי' בפנויה דשריא אפי' בדעלמא אלא אפי' בא"א דאסירא בדעלמא שריא בשעת שביה וא"כ כל הפרשה הזאת לא נכתבה אלא בא"א וה"ק אם ראית בשביה אשת יפת תואר וחשקת בה מותר שתקחנה אחר כל המעשים הללו בביאה ראשונה אע"פ שעדיין אינה גיורת גמורה מאחר שגירותה בע"כ ומתוך שהותרה לו בביאה ראשונה מפני תגבורת יצרו הותר' לו אח"כ בביאה שני' אע"פ שאין יצרו מתגבר עליו אלא שהכתוב מבשרו שסופו להיו' שונאה וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה ואע"ג דמלת אשת יש ממנה סמוכה ויש ממנה בהפסק כמו נפל אשת איכא למימר דאשת דהכא בא"א קמיירי מייתורא דקרא דה"ל למכתב וראית בשביה יפת תואר מת"ל אשת זו א"א א"נ מדאצטריך קרא להתירה בשעת שביה מכלל דבא"א דאסירא בעלמא קמיירי דאי בפנייה אפי' בעלמא כ"ש בשעת שביה וזהו הנכון אצלי עכ"ל והנה מ"ש ועוד נ"ל לע"ד דאף בלא קרא דודבק באשתו ולא באשת חברו יש בה איסורא מן התורה דמדאצטריי קרא דאשת רעהו למעוטי אשת גוי ממיתה משמע וכו' בלי ספק שלא ראה הרב ז"ל מ"ש התו' תירוץ זה כהוייתו בפ' ד' מיתות בד"ה פרט לאשת אחרים ע"ש.

יד

רש"י והיה אם לא חפצת בה הכתוב מבשרך שסופך לשנאתה כת' הרא"ם וז"ל בספרי ולא ידעתי מהיכן דרשו זה כו' אבל שאר המחברים כולם פה אחד ענו ואמרו דרשו זה מדלא כתי' ואם לא חפצת בה וגו' והיה ל"ל אלא מדכתי' והיה דמשמע ודאי מ"ה דרשו הכתוב מבשרך וכו' וא"ת והרי כבר פרש"י לעיל אבל אם נושאה סופה להיות שונאה שנ' אחריו כי תהיין לאיש וגו' א"כ והיה ל"ל והלא נלמד זה מכח סמיכות הפרשיות וי"ל דקרא דוהיה אם לא חפצת בה וכו' בא לבשרך דאפי' ביאה ראשונה לא יבא עליה מחמת שנאה ומכח סמיכות הפרשיות למדנו שסופה לשנאתה מביאה שניי' ואילך כן נ"ל אחר שכתבתי זה מצאתיו בספר אחר.

טו

האחת אהובה והאחת שנואה כו' כת' החכם המופלא ראב"ע ז"ל אהובה בעיניו ולא לשם עכ"ל כוונתו לאפוקי מרז"ל שפירשו בספרי איזו היא אהובה אהובה לפני המקום שנואה זו שנואה לפני המקום וכן אמרינן נמי בקידושין פ' האומר כי תהיין לאיש שתי נשי' אחת אהובה ואחת שנואה וכי יש שנואה לפני המקום ואהובה לפני המקום אלא אהובה אהובה בנישואיה שנואה שנואה בנישואיה דהיינו לרבנן בחייבי לאוין ופריך שם הגמ' ולר"ע דאמר אין קידושין תופסים בחייבי לאוין כי תהיין במאי מוקים ליה

ומשני באלמנה לכ"ג א"נ בבעולה לכ"ג וכו' ואני תמה מאד מדוע לא פרש"י כן מאחר דמהדר תלמודא לאוקומי האי אהובה ושנואה אליבא דכ"ע אהובה בנישואיה שנואה בנישואיה וגם הוא בריית' שלימה בספרי כמו שנתבאר:

כא

רש"י וכל ישראל ישמעו ויראו מכאן שצריך הכרזה בב"ד פלוני נסקל כו' כת' מהרא"י וז"ל כאן א"אל שממתינין עד הרגל כדדרשינן גבי זקן ממרא אע"ג דה"נ כתי' וכל ישראל ישמעו משום דברישא דקרא כתי' ורגמוהו כל אנשי עירו וא"א למדרש במעמד כל אנשי עירו ולעולם ממיתין אותו ברגל בירושלים דה"פ לקמ' גבי נערה המאורסה כל אנשי עירה במעמד כל אנשי עירה ואי בירושלי' ממיתין אותו כדי לפרסם הדבר מה צריך למעמד אנשי עירו הלא כל ישראל ישמעו ויראו כתי' בדבר עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין דממ"נ קשה אם כוונתו לשלול לפי המסקנה שאין פי' ורגמוהו כל אנשי עירו במעמד כל אנשי עירו אלא פי' כפשוטו דהיינו כל אנשי עירו הם בעצמם ירגמוהו א"כ קשה הלא אין זה אמת כי בהדיא אמרו בספרי על ורגמוהו כל אנשי עירו כמ"ש על וסקלוה אנשי עירה גבי נערה המאורסה אות באות תיבה בתיבה לא פחות ולא יותר וז"ל ורגמוהו כל אנשי עירו וכי כל אנשי עירו רוגמים אותו אלא במעמד כל אנשי עירו עכ"ל וכ"ת דלא בא לשלול רק שלא תפרש דלעולם ממיתין אותו ברגל בירושלים והא דכתיב ורגמוהו כל אנשי עירו שפירושו במעמד כל אנשי עירו היינו בירושלים א"כ קשה למה צריך להביא ראיה ממה שפרש"י לקמן גבי נערה המאורס' כל אנשי עירה במעמד כל אנשי עירה הלא מעול' לא עלה על דעתו ולא על מחשבתו לפרש ורגמוהו כל אנשי עירו אלא דוקא במעמד כל אנשי עירו ולא מצינו שום אדם בעולם החולק על פי' זה א"כ למה צריך להביא ראיה במקום שאין מתנגד להיות פוצה פה ומצפצף לפרש בע"א ועל רש"י גופיה תמה אני מאד למה לא פי' כאן על ורגמוהו כל אנשי עירו במעמד כל אנשי עירו כמו שפי' גבי וסקלוה אנשי עירה וצל"ע ומה שתירץ מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל בשם הרב הגדול מהרש"ל ז"ל בעיקר הקושיא למ' לא פרש"י כאן שממתינין עד הרגל כדפי' לעיל גבי זקן ממרא וגם את הנ"ל ע"ד כתבתי הכל באריכות לעיל בפ' שופטים ע"ש.

כב

רש"י ותלית אותו על עץ רבותינו אמרו כל הנסקלים נתלים שנ' כי קללת אלדים תלוי כו' הרמב"ן ז"ל טען ואמר כל הנסקלים נתלים דברי יחיד הם והלכה כדברי חכמים שאינו נתלה אלא המגדף והעובד ע"ז והטעם כי קללת אלדי' תלוי שיאמרו מפני מה תלוי מפני שבירך את השם או עבד ע"ז פלוני' בכך וכך עבודה וכך וכך אות ומופת ראה בה והספור בה ובעבודתה תקרא קללה או שהוא לשון זלזול כאשר הזכיר הרב ז"ל מן

והוא קללני קללה נמרצת כי מקללים להם בניו ובוזים והמשל בב' אחי' התאומים יש לו סוד ואינו כאשר חשב הרב בישראל שנקראו בניי למקום עכ"ד ופירושו שהראיה לדברי חכמי' שאמרו שאינו נתלה אלא המגדף והעובד ע"ז בלבד הוא מהטעם שנתנה התורה על לא תלין נבלתו על העץ כי קללת אלדי' תלוי שפירושו שאם תלין נבלתו על העץ ישאלו עליו מה עשה זה ויאמרו שברך את השם או שעבד ע"ז מפני שראה בה כך וכך אות ומופת שבשניהם יחד זלזל השם נזכר על ידם שאין לך זלזול השם גדול מזה כשיאמר שזה גדף את השם או שהע"ז פלוניי עשתה מופת כך וכך ואלו היה כל הנסקלים נתלים מה הוא הטעם שנתנה התור' על לא תלין נבלתו על העץ מפני שקללת אלדי' תלוי שפירושו מפני שע"י תלייתו של זה יגיע זלזול להש"י הלא אין תשובת השאלה שלמה עשה זה מביאה לידי זלזול אלא המגדף והעובד ע"ז בלבד אבל לשאר הנסקלי' הנתלים כגון הבא על הבהמה או על הזכר וכיוצא בו אין בתשובת מה עשה זה מגיע שום זלזול לש"י כלל אח"כ אמר והמשל בב' אחי' התאומי' יש לו סוד פי' ואל תחשוב שיהי' פירושו שהרואה אותו תלוי הוא זלזול לש"י מפני שהאדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו משל לשני אחי' הדומין זה לזה שאחד מהם מלך והאחד נתפס ללסטיו' ונתלה שכל הרואה אומר המלך תלוי שאז הטעם של קללת אלקי' תלוי הוא לכל הנסקלים הנתלים כי הפי' הזה רחוק הוא מאד כי איך יחשוב שום חושב שהתלוי הזה הוא המלך שלא ראה אותו עין כל בריה וכתי' ואל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו אבל המשל של ב' אחי' התאומי' יש לו סוד ואינו כמשמעו כאשר חשב הרב כדי לקיים בו דברי ר"א עכ"ד ונ"ל שאין מכל אלה טענה על דברי הרב דאיכא למימ' מפני שהאגדה הזאת הדורש סמיכות כל הפרשיות הללו זו אחר זו שאם נשאה סופה להיות שנאה וסופה להוליד ממנה בן סורר ומורה ובפ' וכי יהיה באיש חטא משפט מות הביא עוד האגדה הזאת ואמר סמיכות הפרשיות מגיד שאם חסים עליו אביו ואמו שלא יסקל סוף שיצא לתרבות רעה ויעבור עבירות ויתחייב מיתת הסקילה שהוא עומד בה עכשיו ויתלה אז ולא ירויחו כלום אתיא אליבא דר"א שפי' כי קללת אלקי' תלוי מה מקלל שבסקילה אף כל שבסקילה ופרש"י מה מקלל שבסקילה וכתי' ביה ותלית אף כל שבסקילה נתלה ולא אליבא דחכמים שאמרו כי קללת אלקי' תלוי מה מקלל שכפר בעיקר אף כל שכפר בעיקר ופרש"י ואין לך לרבות אלא דעובד ע"ז בלבד ולא שאר הנסקלים לפיכך אע"פ שהלכה כחכמי' שאמרו אינו נתלה אלא המגדף ועובד ע"ז מ"מ פי' האגדה הזאת על סמיכות הפרשיות הללו לא אתיא [אלא] אליבא דר"א ודרכו של רש"י ז"ל בפי' החומש הוא שאינו מביא אלא המדרשות הקרובות לפשוטו של מקרא בלבד בין אם הם ע"פ

הלכה בין אם אינם ע"פ הלכה וכאן שהמדרש של סמוכי' הללו קרוב לפשוטו של מקרא רדף אחריו והמשיך ביאורו ע"פ המדרש ההוא ולפי מה שביאור הפ' הזאת בזה הביאור הוכרח ג"כ להמשיך ביאור כי קללת אלדי' תלוי ע"פ המשל של ב' אחים תאומים כי א"א בלעדיו עכ"ל הרא"ם ז"ל ואיני יודע למה משכן נפשיה לומ' שהאגדה הזאת שדורשת סמיכות הפרשיות וכי יהיה באיש חטא משפט מות מגיד שאם חסים עליו אביו ואמו שלא יסקל סוף שיצא לתרבות רעה ויעבור עבירות ויתחייב מיתת סקילה לא אתיא אלא אליבא דר"א כו' ואין זה מוכרח כי אפשר לומר דאתיא אליבא דחכמים שאמרו כי קללת אלדי' תלוי מה מקלל שכפר בעיקר אף כל שכפר בעיקר ואין לך לרבות אלא העובד ע"ז בלבד ולא שאר הנסקלים ומ"ש האגדה הזאת יעבור עבירות כו' היינו מגדף ועובד ע"ז דוקא ולא שאר עבירות שחייבי' עליה' סקילה וכן דייק הלשון לתרבו' רעה דמשמע בכל מקום עוב' ע"ז ואין זה דוחק ולא שמץ דוחק שהרי בלאו הכי פי' הרא"ם גופיה לעיל וז"ל ומלסטם את הבריו' דקאמ' לאו דוקא אלא הה"נ שיעבור עבירות שיש בהן מיתת סקילה כו' עד ויעבור עבירות ויתחייב מיתה בב"ד דהיינו סקילה כו' א"כ ה"נ אפשר לומר הא דנקט ויעבור עבירות לאו דוקא כל עבירות שחייבים עליהם סקילה אלא מגדף ועובד ע"ז דוקא ואפ"ה פרש"י כאן כדברי ר"א משום שהוא קרוב לפשוטו של מקרא בעיני רש"י כן נ"ל:

כב

ה

רש"י ד"א שלא ישיר שער הערוה ושער של בית השחי כו' כת' הרא"ם ז"ל כראב"י כו' אבל הרב הגדול מהר"י קארו ז"ל בספ' ב"י בטור י"ד סי' קפ"ב הוכיח בטוב טעם ודעת דאיסור שלא ישיר שער הערוה ושער של בית השחי אינו מן התורה אפי' לדעת ראב"י כיון שהוא דבר שאינו נראה כלל וכו' ומה"ט פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל דלא מתסר העברת שער בית השחי ובית הערוה אלא מדרבנן ומיהו הסמ"ג בלאוין סי' ס' כתב כמ"ש הרא"ם דלעיל דלרא"בי אסור מן התורה להשיר שער הערוה ושל בית השחי והוא דעת רש"י שבכאן בלי ספק ול"נ דאפי' אי הוי ס"ל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כמ"ש הסמ"ג אפ"ה נ"ל ליתן טעם לשבח למה לא פסקו בזה הלכה כוותי' דראב"י אע"ג שמשנתו קב ונקי והוא מדאמרינן בפ' ב' נזירין ההוא גברא דאחייב נגידא בב"ד דר' אמי דלייה לדרעיה ואיגלי בית השחי חזייה דלא מגלח א"ל שבקוהו מן חברייא הוא דין וכו' והיינו לפי שבאותו המקום נהגו האנשים להעבירו וזה שלא העבירו הכיר שהיו מן החברים דאי לכ"ע אסיר היכי קאמר דמשום דלא מגלח דמן חברייא הוא ומכאן

הביא הר"ן ראיה לדברי הגאוני' ז"ל בפ"ב דע"ז שלא אסרו העברת שער בית השחי ובית הערוה אלא דוקא במקו' שאין מעבירים אותו אלא הנשים שלא יתקן עצמו בתיקון נשים אבל במקו' שנהגו גם האנשים להעביר שער בית השחי ובי' הערוה מותר אפי' לכתחלה כיון שמנהג המקו' להעבירו באנשים וכ"כ נ"י בסוף מכות בשם הר"יף ז"ל שכת' כך בתשובה שאלה בשם רב שרירא גאון ז"ל משמע בהדיא דלא מתסר העברת שער בית השחי ובית הערוה אלא מדרבנן דא"לכ לא היו נוהגים היתר בשום מקום מפני שכל מה שאסור מן התורה אינו תלוי במנהג המקומות לכן אין שום סברא לומר שהתורה לא אסרה העברת שער בית השחי ובית ערוה אלא דוקא במקום שאין המנהג להעבירו גם האנשים והשתא אין אנו צ"ל כמ"ש הסמ"ג ז"ל ומ"ש במפיבושת לא עשה רגליו ומפרש ר"י שלא העביר שער בית הערוה כדמשמע בפ' מצות חליצה דקאמר לישנא מעליא נקט צ"ל דבימי דוד עדיין לא גזרו על כך (עכ"ל) [עי"ל] כי אפשר לומ' דבמקומו של מפיבושת היו נוהגים גם האנשים להעביר שער בית השחי ובית הערוה ולכך היה גם הוא נוהג כן אפי' לאחר שגזרו על כך ועי"ל שהיה קים להו שאין ענין זה מכלל מנין ק"ב דברים דהלכתא כותיה דראב"י כנ"ל.

1

לא תקח האם על הבנים וכו' הרמב"ם והרמ"בן ז"ל האריכו למעניתם ליתן טעם לשבח במצוה זו ואחריה' קם הרב הגדול מהר"ל פראג ז"ל והרב' להשיי' על דבריה' בספר תפארת ישראל פ"ו ופ"ז ע"ש ואני בעניי איני כדאי להכניס ראשי בין ההרים הגדולים לכן לא אטפל להביא את דבריהם רק אפרש את הנ"ל ע"ד מ"ש בגמ' בפ' אין עומדי' על הא דתנן האומר על קן צפור יגיעו רחמיך כו' משתיקים אותו מפני שעושה מדותיו רחמים ואינם אלא גזירות ע"כ אין כוונתם לומר שאין הק"בה מרחם חלילה שהרי הוא נקר' רחום ואז"ל מה הק"בה רחום אף אתה היה מרחם אבל כונתם לומר שאין מדת הרחמנות בו חלילה כמו בבני אדם שהרחמנו' בהם מוכרח בטבעם ששם בהם הק"בה אבל הרחמנות אליו מחפצו הפשוט שחייבה חכמתו לרחם מפני שהיא מדה טובה וכל הטובות נמצאות מאתו ואמרו כי בצוותו אותם על זה לא מצד הכרח מדת הרחמנות צונו בדבר שהרי התיר לנו השחיטה בהן כי כל המינין לצורך האדם הן נבראים אבל הצוואה על זה ובאותו ואת בנו שהיא כיוצא בה ובשאר מצות רבות אינן אלא בגזרה לפניו שגזר על זה בחפצו הפשוט ואלו רצה בהפך זה לא יכריחנו דבר ולא ימנענו סבה חליל' כמונו אנחנו הבנוייי בכח הטבעיי' שמד' הרחמנו' תעכבנו מלהשחי' או תכריחנו להטיב לפעמי' זהו ענין אמרם אינן אלא גזירות כן נ"ל.

י

רש"י לא תחרוש בשור וחמור ה"ה לכל ב' מיני' שבעולם כו' מפשט דבריו משמע דסבר רש"י ז"ל כדעת הרא"ש ז"ל בהלכות כלאי' שאין חלוק בין אם שניהם טמאי' או טהורי' בין אחד טמא ואחד טהור לוקה עליהם מן התורה דא"לכ לא ה"ל לרש"י לסתום אלא לפרש ולאפוקי מהרמ"בם ז"ל שחילק וכת' שאין לוקה מן התורה אלא דוקא כשאחד טמא ואחד טהור דומיא דשור וחמור ולא אם שניהם טמאים או טהורים גם מה שדקדק רש"י לומ' קשורים הוא כדעת הרא"ש ז"ל ולאפוקי מהרמב"ם ז"ל שפסק אע"פ שאין קשורים כשמנהיגיי יחד לוקה עליהן מן התורה.

יא

רש"י ורבותינו דרשו שוע טווי ונוז כו' מה שיש לדקדק בזה כתבתי באריכו' לעיל בפ' קדושים וע"ש:

יד

רש"י את האשה הזאת לקחתי מכאן שאין אומרים דבר אלא בפני בעל דין כו' אין להקשות האי קרא למה לי תיפוק ליה מהא דכתיב בפרשת משפטים לא תשא שמע שוא אזהרה לדיין ואזהרה לבעל דין כדאיתא בפ"ק דסנהדרין ובפרק שבועת העדות לא תשא לא תשיא די"ל כמ"ש המחברי' לחייבו בלא תעשה ועשה למי שמשמיע דבריו קודם שבא בעל דין חבירו.

טו

רש"י אבי הנערה ואמה מי שגדלו גדולים הרעים יתבזו עליה כו' תני' בספרי ולקח אבי הנערה ואמה אין לי אלא שיש לה אב ואם יש לה אב ולא אם אם ולא אב לא אב ולא אם מנין והוציאו את בתולי הנער' מ"מ כו' ויש לתמוה מ"ש מבן סורר ומורה שדרשו שם ותפסו בו אביו ואמו גו' יש לו אב ואין לו אם או יש לו אם ואין לו אב אינו נדון בן סור' ומור' כלל כו' וי"ל כיון שבן סורר ומורה נסקל על שאינו שומע בקול אביו ובקול אמו כמפורש בכתוב דלכך קפיד התורה שיהיו חיים וקיימים אביו ואמו דוקא לאפוקי נערה המאורסה לא חטאה בייחוד כנגד אביה ואמה כן נ"ל.

יז

רש"י ופרשו השמלה ה"ז משל מחווירין הדברים כשמלה כת' הרא"ם ז"ל והיינו כרבנן דר"א בפ' נערה שנתפתת' ואינו מוכרח שהרי הרמב"ם והסמ"ג פסקו כראב"י דאמר אינו חייב אלא כשבעל ואפ"ה כתבו זה שנ' בתורה ופרשו השמלה ה"ז משל כדפרש"י וז"ל ז"ש בתור' ופרשו השמלה לשון כבוד שנושאים ונותנים בסתרי הדבר כו' וצ"ל דאע"ג דקאמר הגמ' בפ' נערה שנתפתתה דלרא"בי הדברי' ככתבן לא בא לשלול שאין פירושו

שהוא דרך משל אלא ה"ק דלראב"י יכולים אנו לפרש הדברי' ככתבן אבל גם ראב"י מודה דלפי האמת אין הדברים ככתבן אלא ה"ז משל כו' וכה"ג כת' הרב בעל כסף משנה ע"ש והא דנקט קרא כשמלה דוקא נ"ל שהוא כענין שמלה חדשה גבי אחיה השלוני וירבעם שדרשו בפ' חלק מה שמלה חדשה אין בה שום דופי אף תורתו של ירבעם לא היה בו שום דופי ופרש"י שום דופי גמגום וזהו נמי כוונת רז"ל שדרשו בפ"ק דחגיגה שמלה לך קצין תהיה לנו וגו' עשיר אתה בתור' ומחוורת היא בידך כשמלה קצין תהיה לנו ותלמדנו כו' כן נ"ל.

כג

ב

רש"י פצוע דכא שנפצעו או נדכאו בציי שלו וכרות שפכה שנכרת הגיד כו' כל זה מיירי דוקא כשלא היה בידי שמים כגון שכרתו אדם או כלב או הכהו קוץ וכיוצא בדברים אלו אבל אם נולד כרות שפכה או פצוע דכא או שנולד בלא בציי או שחלה מחמת גופו ובטלו ממנו אברים אלו או שנולד בהם שחין והמסה אותן או כרתן ה"ז כשר לבא בקהל שכל אלו בידי שמים כמ"ש הרמ"בם ז"ל בפי"ו מהלכות איסורי ביאה ע"ש.

ג

רש"י לא יבא ממזר בקהל יי' לא ישא ישראלית כת' הרא"ם וז"ל תקן בזה ב' ענייינים האחד שהביאה הזאת אינה לשון ביאה ממש כמשמעה אלא לשון נשואין והאחר שקהל יי' אינו אלא קהל כהנים או קהל לוים או קהל ישראלים כדתניא בספרי אליבא דחכמים דאמרי אין כאן כ"א ג' קהלות ולא כר"י דאמר ד' קהלות הן אלו הג' וקהל גרי' וז"ש רש"י שלא ישא ישראלי' לאפוקי גיורת דקהל גריי לא אקרי קהל ומותר בגיורת עכ"ל והנה מ"ש שהביאה הזאת אינה לשון ביאה ממש כמשמעה נ"ל שר"ל להיות אסור לו לכנוס בכל מקומות מושבותיהם של ישראל ולישא וליתן עמהם אלא הוא לשון נשואין וק"ל על דבריו מהיכא תיתי לאסוקי אדעתין שיהי' אסור לממזר לכנס בכל מקומות מושבותיהם של ישראל ולישא וליתן עמהם עד שהוצרך להשמר מזה הלא הלכה רווחה בישראל שאפיי ממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה שנ' יקרה היא מפנינים לכן נ"ל דכוונת רש"י ז"ל שלא תאמר דבביאה לחודה בלא נשואים עובר ולוקי' עליו כדעת הרא"בד והרמ"בם ז"ל וסייעתם לכ"פ לא ישא ישראלית כלומר שאינו עובר אלא דוקא בביאה אחר נשואים מפני שאין לך בכל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קדושים אלא כ"ג באלמנה לבד כדעת הרמב"ם ז"ל בפי"ט מהלכות אסורי ביאה ואולי גם הרא"ם ז"ל נתכוון לזה כן נ"ל שוב ראיתי מי שכת' וז"ל לא יבא ממזר בקהל יי' לא ישא ישראלי' וא"ת למ'

לא פרש"י זה לעיל גבי פצוע דכא וי"ל דרש"י לא בא לפרש מאי בקהל יי' דמילתא דפשיטא הוא דקהל יי' הוא שלא ישא ישראלי' אלא דקשה לרש"י למ' כת' דממזר לא יבא בקהל יי' והא ק"ו הוא ומה פצוע דכא שלא נוצר בעבירה אסור לבא בקהל ממזר שנוצר בעבירה לכ"ש שלא יבא בקהל ופי' לא ישא ישראלי' כלומר אפי' אם נשאה כופין אותו להוציא ובפצוע דכא אם נשאה לא יוציא ולהכי לא מצי למילף ק"ו דנימא דיו לבא מן הדין להיות כנדון והא דפי' גבי עמוני ומואבי לא ישא ישראלי' והא כבר פי' לעיל גבי לא יבא ממזר בקהל יי' י"ל כיון דעמון ומואב זכרי' אסורי' לבא בקהל ונקבות מותרות לבא בקהל הוצרך לפרש שהזכר לא ישא ישראלי' אבל הנקבה מותרת בישראל וגם קרא הוצרך לכתוב גבי עמוני ומואבי לא יבא בקהל יי' מטעם זה וק"ל עכ"ל והנה מ"ש בפצוע דכא אם נשאה לא יוציא טעות נפל בפיו ושבוש גמור הוא שהרי בהדיא פסק הטור א"ע בסי' קי"ו דפצוע דכא שנשא ישראלי' אין לה מזונות בחייו לא מבעיא בעודו לפנינו דהא בעמוד והוצא קאי וכו' וכן פסק בהדיא בסי' קנ"ד כל הנושא אשה בעבירה אפי' באיסור דרבנן כגון שניות כופין אותו להוציא ע"ש ותלמוד ערוך הוא בס"פ המדיר כמ"ש ב"י שם ועוד כתב על מה שפרש"י לא תתעב אדומי לגמרי וכו' לא תתעב מצרי מכל וכל כו' וז"ל העולם מקשה למה משנה רש"י הלשון לעיל נקט לגמרי וכאן נקט מכל וכל ומתרצים דרש"י רוצה לתרץ בזה שאל תקשה מהיכא תיתי לתעבו ומתרץ מכל וכל ר"ל משום שנ' כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון ואע"פ שזרקו זכורכם ליאור אפ"ה אל תתעבו מ"ט שהיו כו' וזהו שנקט רש"י מכל וכל ונרא' לתרץ ע"ד הפלפול דקשה לרש"י למ' לא כלל מצרי ואדומי בלאו אחד דהא שניהם שוים בדין לבא בקהל אע"פ שחלוקים הם בטעמם ומתרץ להכי חלקו לשני לאווין ללמד דאדומי ומצרי מותרין לבא בקהל מכל וכל כלומ' אפי' דור ראשון מות' לבא בקהל והא כיצד שיהיו הנקבו' כשרו' מיד לבא בקהל דדרשינן נמי אדומי ולא אדומי' מצרי ולא מצרית כמו שדורשים עמוני ולא עמונית ומ"ה לא כללן הכתוב מצרי ואדומי בלאו אחד דאי הוה כללן בלאו אחד לא הוה מצי למדרש אדומי ולא אדומית כו' דהא דדרשינן עמוני ולא עמונית משום דה"ל לכתוב לא יבא עמון ומואב וגו' ומדכתי' עמוני וכו' דרשינן ולא עמונית אבל גבי אדומי לא הוה דרשינן הכי דהא דלא כתי' לא תתעב אדום ונימא ע"כ לדרשא אתי אדומי ולא אדומית כמו גבי עמוני וכו' י"ל דמ"ה כתב קרא אדומי איידי דכתב מצרי כתב נמי אדומי ואין להקשות למה נקט קרא מצרי ולא כתב מצרים אלא ודאי לדרשא אתי מצרי ולא מצרי' י"ל דמ"ה נקט קרא מצרי משום דאינו רוצה להאריך בלשונו ולכתוב מצרים מ"ה כתב מצרי ואגב מצרי כתב אדומי כיון שהם כלולי' בלאו

אחד אבל עכשיו שחלקם לשני לאוין דאין שייך לומ' איידי כיון שחלקו הכתוב לשני לאווין דרשינן נמי אדומי ולא אדומית וה"ה מצרי ולא מצרית דאין סברא לחלק מטעמא דר"ש דאמ' בגמ' על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וכו' כדאית' ביבמו' פ' הערל דף ע"ז ומ"ה חלקן הכתוב לב' לאוין כדי ללמוד דנקבות מותרו' מיד בין של אדומי בין של מצרי כדפרש"י ומ"ה שינה רש"י בלשונו כדי להורות כל זה ודוק נ"ל עכ"ל ועכשיו הנני יוסיף להפלא הפלא ופלא איך כתב במונח קיים ובפשיטות דנקבו' מותר' מיד בין של אדומי בין של מצרי ואין זה אמת שהרי הלכה כחכמים שאמרו בפ' הערל מצרי ואדומי אסורי' עד ג' דורות אחד זכרים ואחד נקבות וכן פסקו כל הפוסקים וכ"ת שלא כת' כן לפי האמת רק ע"ד פלפול קשה מה לנו בחריפו' של הבל וכבר מצינו שהקשו התו' כה"ג בספ"ק דסנהדרין על הא דאמרינן שם אין מושיבין בסנהדרי' אלא מי שיודע לטהר את השרץ מן התורה כו' וז"ל וקשה לר"ת דמה לנו בחריפות של הבל לטהר שרץ שהתורה טימאתו כו' וטרחו התוס' ליישב בכמה אנפי שאין ר"ל לטהר את השרץ לגמרי כנגד הדין אלא במקצת כפי האמת והיושר.

ד

לא יבא עמוני ומואבי בקהל יי' וגו' כת' הרמ"בן ז"ל הרחיק הכתוב ב' האחי' האלה שהיו גמולי חסד אברה' שהציל אביהם ואמם מן החרב והשבי ובזכותו שלחם הש"י מתוך ההפכה והם חייבין לעשות טובה עם ישראל ועשו עמהם רעה האחד ששכר עליו בלעם בן בעור והם המואבים והב' שלא קדם אותם בלחם ובמים והנה עמון הרשיע בזה יותר כי המואבים ובני עשו כאשר ידעו שהוזהרו ישראל שלא יתגרו בם הוציאו להם לחם ומים ועמון לא אבה לעשו' כן וזה טעם אשר לא קדמו שלא יצאו לקראתם בלחם ובמי' כאשר עשו האחרים ולכך הקדים הכתוב עמון והקדים להזכיר פשעו על דבר אשר לא קדמו ואח"כ הזכיר מואב וחטאתו זהו ואשר שכר עליך עכ"ל נראה מדבריו דטעמא דעל דבר אשר לא קדמו לא קאי אלא אעמוני וטעמא דאשר שכר עליך קאי אמואבי וגם הסמ"ג במצות לא יבא עמוני ומואבי בקהל יי' כתב דהאי קרא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים קאי על עמון בלבד כי מתוך המקרא משמע כי מואבי' קדמו כמו בני עשו שנ' אוכל בכסף תשבירני וגו' כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער כו' וכן משמע מדברי רש"י לעיל שפי' כאשר עשו לי בני עשו לא לענין לעבור את ארצם אלא לענין מכר אוכל ומי' כו' וק"ל איך אפשר לומ' כן שהרי בהדיא אמרינן בפ' חלק גדולה לגימה שהרחיקה ב' משפחות מישראל וכו' ש"מ בהדיא דהאי קרא על דבר אשר לא קדמו וגו' קאי גם על מואב וכן ביבמו' פ' הערל אמרינן

גבי מואבי ולא מואבית איש דרכו לקדם ואין אשה דרכה לקדם ופריך מ"מ הוה להו לאקדומי אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים אלמא קרא דאשר לא קדמו אתכם אף אמואבים קאי והרא"ם ז"ל רצה ליישב זה וכתי ושמא יש לחלק בין קדמו להשבירו שהמואבים שלא קדמו אתכם בלחם ובמים מ"מ השבירו להם אוכל בכסף ונתנו להם מים בכסף אבל לא קדמו דקדמו בלא כסף משמע וישוב זה כבר הזכירו החכם ראב"ע ז"ל בחומש ולא נהירא לי דא"כ גם בני עשו היה ראוי להיות אסור לבא בקהל יי' על דבר אשר לא קדמו בלא כסף וגם מה שרצה מהרא"י ז"ל ליישב דברי רש"י דלא קאמר לענין מכר אוכל ומי' אלא גבי בני עשו בלבד אבל מואבים דכתיב בקרא רמז דכשם שמיאנו אדום להעבירו בארצו אף המואבי כן כדפירש"י ז"ל בשופטי' בפסוק וגם אל מלך מואב שלח וגו' לא נהירא לי כלל שהרי דברי השליחות אל סיחון הם ואיך יתכן לומר אבל מואבים דכתיב בקרא רמז וכו' והנכון בעיני כדפירש החכ' הראב"ע ורבינו בחיי ז"ל כאשר עשו לי בני עשו והמואבים ר"ל שהניחום לעבור וקאי על הדרך והכי קאמר כאשר עשו לי בני עשו שנתנו לי דרך לעבור שסבבנו הר שעיר בדרך כענין שכתו' אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו וגו' כי בני עשו רצו בדבר הזה שיעברו דרך ארצם גם המלך שלהם מלך אדום היה רוצה בכך אבל לא הניחם לעבו' דרך מדינתו שהוא היה דרך הקרוב לא"י וזהו לשון המלך שאמר לא תעבור בי כלומר בדרך מדינתי אבל ארצם לא היתה מניעה לא מצד המלך ולא מצד העם.

יח

רש"י לא תהיה קדשה מופקרת מקודשת ומזומנת לזנות כתב הרא"ם וז"ל ומדברי הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"א מהלכות אישות קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצתה הוא והיא נותן לה שכרה ובועל אותה על אם הדרך והולך וזו היא הנקראת קדשה משנתנה התורה נאסרה הקדשה שנ' לא תהיה קדשה לפיכך כל הבועל אשה לשם זנות בלא קידושין לוקה לפי שבעל קדשה הרי שפי' הלאו הזה בין לאותה המופקרת ומזומנת לכל בין לאותה שבעל לשם זנות בלא קידושין אף על פי שאינה מופקרת לכל מאחר שבא עליה בלא קידושין עכ"ל הן אמת שגם הראב"ד ז"ל בהשגותיו הבין כן מדברי הרמב"ם הללו שהבא על הפנויה באקראי בעלמא לוקה משום לא תהיה קדשה ולכך הקשה עליו ממפותה היאך משלם עליה ממון והלא לוקה לפי דבריו משום לא תהיה קדשה כמ"ש הרב בעל מגיד משנה בשמו וגם המ"מ הבין כך דברי הרמב"ם והביא ראיות לדבריו ע"ש ואני נפלאתי הפלא ופלא על שלשת הרועים האלה איך לא הרגישו שדברי הרמב"ם עצמו סותרין זה את זה לפי מה שהבינו הם בדברי הרמ"בס הנזכר שהרי בפרק

ב' מהלכות נערה כתב בהדיא דאינו לוקה משום לא תהיה קדשה אלא דוקא אם היא מוכנת לזנות לכל אדם אבל לא כשאירע הדבר במקרה ולא עוד אלא שהרמב"ם גופיה תירץ בזה קושית הראב"ד ז"ל למה חייבה התורה לאונס ולמפתה ממון ולא מלקות וז"ל אני אומר שזה שנאמר בתורה אל תחלל את בתך להזנותה שלא יאמר האב הואיל ולא חייבה התורה מפתה ואונס אלא שיתן ממון לאב הריני שוכר בתי הבתולה לזה לבא עליה בכל ממון שארצה או אניח זה לבא עליה בחנם שיש לו לאדם למחול ממונו לכל מי שירצה לכך נאמ' אל תחלל את בתך שזה שחייבה תורה לאונס ולמפתה ממון ולא מלקות כשאירע הדבר מקרה שלא מדעת אביה ולא הכינה עצמה לכך שדבר זה אינו הווה תמיד ואינו מצוי אבל אם הניח בתו הבתולה מוכנת לכל מי שיבא עליה גורם שתמלא הארץ זמה ונמצא האב נושא בתו והאח נושא אחותו שאם תתעבר ותלד לא ידע בן מי הוא והמכין בתו לכך הרי היא קדשה ולוקה הבועל והנבעלת משום לא תהיה קדשה עכ"ל וכבר הרגיש בקושיא זו הרב בעל כסף משנה וכתב שסמך הרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות אישות על מ"ש בפ"ב מהלכו' נערה ואני אוסיף נופך משלי לחזק דבריו מדכתב ג"כ בפי"ח מהלכות איסורי ביאה וז"ל וכן הבא על הפנויה אפילו היתה קדשה שהפקירה עצמה לכל אף על פי שהיא במלקות לא נעשית זונה ולא נפסלת מן הכהונה כו' עכ"ל הרי בהדיא משמע מדבריו שאין קדשה אלא דוקא כשהפקירה עצמה לכל וזהו כדעת רש"י כאן ולא כאשר חשב הרא"ם ז"ל שהרמ"בם ז"ל חולק על רש"י כן נ"ל.

יט

רש"י גם שניהם לרבות שנוייהם כגון חטים ועשאן סלת הקשה הרא"ם ז"ל היאך שבק רש"י דברי ב"ה שאמרו הם ולא שינוייהם ומפרש כב"ש דדרשו גם לרבות שנוייהם ותירץ כיון דקאמר בגמרא גם לב"ה קשיא מ"ה פי' אליבא דב"ש ואין זה מספיק שהרי רש"י גופיה מאשר ומקיים קבלת הגאונים ז"ל דכל היכא דאמרינן קשיא לא נדחו דברי אותו פלוני שבאה עליו הקשיא לענין הלכה רק שהיא צ"ע ליישב אבל כל היכא דאמרינן תיובתא נדחו לגמרי דברי אותו פלוני לענין הלכה ולכך פסקו הרמב"ם והסמ"ג כב"ה וצ"ל שרש"י ז"ל הולך אחר מנהגו שלא קפיד לפרש אליבא דהלכתא רק לפי פשוטו ולפי שרש"י ז"ל סבר שדברי ב"ש הם לפי פשוטו
טפי מדברי ב"ה הלכך פי' כדברי ב"ש כן נ"ל.

כא

רש"י לעבור עליו בשני לאוין ועשה כו' י"מ שכתב וז"ל בשני לאוין הם לא תשיך לאחיך ולאחיך לא תשיך ואין להקשות והא הוי ג' לאוין דכתיב ולפני עור לא תתן מכשול י"ל דהאי לאו הוי לאו שבכללות דהא דרשינן ביה מי שהוא עור בדבר כלומר לא תתן לו

עצה שאינה הגונה לו ואין לוקין על לאו שבכללות כו' עכ"ל ולא דק שהרי אין לוקין על שום לאו של רבית משום שניתן להישבון כמו שפסק הרמב"ם ז"ל בפרק ד מהלכות מלוה ולוה ז"ל אף על פי שהמלוה ברבית עובר בו' לאוין והלוה עובר בב' אין לוקין עליו מפני שניתן להישבון כו' לכן דברי הרא"ם ז"ל עיקר שפי' עובר בב' לאוין לאו דלא תשיך ולאו דלפני עור לא תתן מכשול כן נ"ל:

כד

רש"י מוצא שפתיך תשמור ליתן עשה על לא תעשה כתב הרא"ם ז"ל כדתניא בספרי ומייתי לה בפרק קמא דר"ה מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מצות לא תעשה ופרש"י מוצא שפתיך זו מצות עשה דמסתמא הכי קאמר קרא מוצא שפתיך קיים ופירשו התוספות דכתיב והיוצא מפיכם תעשו תשמור זו מצות לא תעשה כדרבי אבין אמר ר' אלעזר כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה וא"ת הא אמרינן בפרק בתרא דיומא גבי הא דאמר ריש לקיש מפני מה לא נאמר אזהרה בענוי משום דלא אפשר דהיכי נימא ופריך לימא השמר בענוי ומשני השמר דעשה עשה ואם כן הכא נמי השמר דעשה הוא וכאלו אמר תשמור לשלם והוי עשה ותירצו התוספות דתשמור דהכא על לא תאחר דלעיל מיניה קאי כאילו אמר תשמור שלא תאחר אבל רש"י כתב בפרשת ראה בפסוק תשמרו לעשות ליתן לא תעשה על עשה האמור בפרשה שכל השמר לשון לא תעש' הוא אלא שאין לוקין על השמר של עשה ואם כן פי' השמר דעשה עשה אינו אלא לעניין שאין לוקין עליו כמו בעשה אבל לעולם לא תעשה הוא עכ"ל. ואני שמעתי ולא אבין למה לא קאמר רש"י להפך ליתן לא תעש' על עשה שהרי מוצא שפתיך נכתב תחלה שהוא העשה ואחר כך נכתב תשמור שהוא לא תעשה לכן נ"ל שאין כוונת רש"י לפרש זה הפסוק כאשר חשב הרא"ם ז"ל שהוא כמו שדרשו בספרי הנזכר מוצא שפתיך זו מצות עשה תשמור זו מצות לא תעשה מפני שהמדר' הזה הוא רחוק מפשוטו של מקרא לחלק מלות זה הפסוק ולשום כל מלה ממנו לענין מצות עשה ולא תעשה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהדיא בספר מצות שלו במניין מצות עשה סימן צ"ד וכן כתב הסמ"ג בסימן קכ"ד ע"ש לכן נ"ל דהא דקאמר רש"י ליתן עשה על לא תעש' רצונו לתרץ הא כתי' לעיל לא תאחר לשלמו ש"מ שצריך לקיימו שוב מצאתי שכן פירשו בהדיא הרב הגדול בעל אמרי שפר ובעל מנחת יהודה ע"ש.

כה

רש"י כי תבא בכרם רעיך בפועל הכתו' מדבר וכו' כתב הרא"ם ז"ל דנפקא לן הכי מדתני' בספרי כי תבא בכרם רעיך יכול לעולם תלמוד לומר ואל כליך לא תתן בשעה שהוא נותן לתוך כליו של בעל הבית דהיינו פועל בבציר לאפוקי פועל בעדור או בקסקוס עכ"ל

ואני אומר דלא דק דהא דק"ל דכי תבא בכרם רעיך בפועל הכתוב מדבר לאו מואל כליך לא תתן נפקא אלא מג"ש דביאה ביא' כדתניא בפ' הפועלים כי תבא נאמר כאן ביאה ונאמר להלן לא תבא עליו השמש מה להלן בפועל הכתוב מדבר אף כאן בפועל הכתוב מדבר הרי לך בהדיא דסבירא ליה לתלמודא דידן דהא דאמרינן בפועל הכתוב מדבר לא מקרא דואל כליך לא תתן הוא דנפקא לן אלא מגזרה שוה דביאה ביאה וזאת הברייתא הביאוה הרי"ף והרא"ש ורבינו בחיי ושאר מפרשים ז"ל וההיא דספרי לא פליג כלל דלא נשנית אלא ללמוד שלא דברה תורה אלא בשעת בציר בזמן שאתה נותן לכליו של בעל הבית אבל שכרו לעדור ולקשקש לא והכי קאמר כי תבא בכרם רעיך יכול לעולם כלומר יכול לעולם ואפילו שוכרו לעדר ולקשקש ת"ל ואל כליך לא תתן וכו' וכמו שכתב רש"י ז"ל לקמן והכא נמי אמרינן בהדיא שם בפרק הפועלים כן כתב הרב המופלא בעל אמרי שפר וא"ת למה לי קרא למילף מיניה דההוא קרא בפועל הכתוב מדבר והיאך תסיק אדעתין דבביאת כל אדם הכתוב מדבר דאם כן לא שבקת חי לכל בריה וי"ל דאתא לאפוקי מדאיסי בן יהודא דאמר כי תבא בכרם רעיך בביאת כל אדם הכתוב מדבר ומוקי לה רב כהנא בעושין בסעודה דעבדו ואכלו ואשמעינן האי תנא דלא אמרינן הכי משום דניחא ליה לאיניש לאוגיר אגורי ונקטפוה לפרדסיה ולא ניתו כ"ע ואכלי ליה כדאמרי' התם בפ' הפועלים:

כד

א

רש"י כי מצא בה ערות דבר מצוה לגרשה כו' גם פה הולך רש"י אחר מנהגו לפרש המקרא לפי פשוטו אף על פי שאינו כן הלכה דתנן ב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה [דבר ערוה שנאמר כי מצא בה] ערות דבר דדרשינן ליה לקרא כפשטיה אם לא תמצא חן בעיניו לפי שמצא בה ערות דבר וב"ה סברי אפילו הקדיחה תבשילו דדרשינן לקרא הכי כי מצא בה ערות דבר או ערוה או דבר אחר שפשעה כנגדו ורבי עקיבא סבר אפילו מצא אחרת נאה הימנה דדריש לקרא הכי והיה אם לא תמצא חן בעיניו פי' חן של נוי או שמצא בה ערות דבר והלכה כב"ה ולפי דפשוטו של מקרא הוי כב"ש לכן פי' כב"ש ולכך הוכרח גם כן להמשיך ביאור לאיש אחר אין זה בן זוגו של ראשון כו' אליבא דב"ש ודו"ק כן נראה לי.

ו

רש"י לא יחבול אם בא למשכנו על חובו בבית דין לא ימשכננו כו' רש"י האריך לומר אם בא למשכנו על חובו בב"ד כדי להורות לנו שלא נאמר לאו זה דלא יחבול אלא דוקא

בממשכנו שלא בשעת הלואה על ידי שליח בית דין אבל בשעת הלואה הכל מותר שיקח הוא בעצמו את המשכון מביתו אפילו שעושין בו אוכל נפש וז"ש רש"י אם בא למשכנו על חובו כלומר שכבר הלוה לו ולאפוקי מדעת הרמב"ם ז"ל בפרק ג' מהלכות מלוה ולוה שכתב דאף בשעת הלואה איירי וכבר השיג עליו הראב"ד ז"ל והסכימו כל הפוסקים איש לא נעדר עם הראב"ד והוא דעת רש"י ז"ל שבכאן כן נ"ל.

ח

רש"י השמר בנגע צרעת שלא תתלוש סימני טומאה ולא תקוץ את הבהרת כו' כתב הרא"ם וז"ל אבל הרמב"ם כתב ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר צויתם תשמרו שלא יתלוש או שיקוץ והוא תמוה מאד כי כבר הזהיר על התלישה והקציצה במאמר השמר בנגע הצרעת ומה צורך להזהיר במאמר תשמרו לעשות עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין מאין ייתר ליה דמ"ש הרמ"בם שלא יתלוש או שיקוץ קאי על תשמרו לעשות דלמא קאי על רישא דקרא השמר בנגע צרעת ומוכרח הוא דאם לא כן קשה עליו הלא אמרינן בפרק ר"א דמילה האי עשה ול"ת הוא ופרש"י השמר ל"ת הוא ולעשות היינו עשה וצריך שתדע דאמרינן בס"פ הקומץ השמר דלאו לאו השמר דעשה עשה כו' ופרש"י השמר דלאו לאו כגון השמר בנגע צרעת דמשמע שלא יקוץ בהרתו וכן השמר לך פן תכרות ברית וגו' הוי לאו גמור ללקות עליו אבל השמר דעשה כגון ושמרת את החקה הזאת למועדה מימים ימימה דמשמע לעשות תפילין עשה היא ואין לוקין עליו וכן פרש"י לעיל בפרשת ראה בפסוק תשמרון לעשות שאין לוקין על השמר של עשה ועיין מ"ש הרא"ם לעיל בפסוק מוצא שפתיך שפרש"י ליתן עשה על לא תעשה:

י

רש"י משאת מאומה חוב של כלום כתב הרא"ם וז"ל וחוב של כלום הוא שכר שכיר והקפת החנות כדתניא בספרי כי תשה ברעיך אין לי אלא מלוה מנין לרבות שכר שכיר והקפות החנות ת"ל משאת מאומ' עכ"ל ואשתומם כשעה חדא היאך שבק רש"י הברייתא שהביא הגמרא דידן בסוף פרק המקבל האומרת להיפך ממש ותפש עיקר להברייתא דספרי שלא זכרום הפוסקים כלל ועיקר ובלי ספק שהוא מטעם שהיה קים להו להפוסקים ז"ל שהברייתא דספרי משבשת' היא ולכך פסקו כולם פה אחד כמו הברייתא דס"פ המקבל האומרת להיפך ממש וז"ל לביתו אי אתה נכנס אבל אתה נכנס לשכר כתף לשכר חמור לשכר פונדק לשכר דיוקנאות יכול אפי' זקפן עליו במלוה ת"ל משאת מאומה כו' עכ"ל וכן פסקו הרמ"בם ושאר פוסקים וז"ל מי שיש לו שכר אצל חבירו בין שכר מלאכתו בין שכר בהמתו וכליו בין שכר ביתו ה"ז מות' למשכנו שלא ע"פ ב"ד ונכנ' לביתו נוטל המשכון בשכרו ואם זקוף עליו השכר במלוה אסור שנ' כי

תשה ברעך משאת מאומה כו' עכ"ל ואי אפשר לומר דמ"ש הברייתי דספרי מנין לרבות שכר שכיר והקפות החנות איירי כשזקפן עליו במלוה דאם כן לא נקרא שכר שכיר אלא מלוה ועוד דאם כן עיקר חסר מן הספר לכן נ"ל הא דפרש"י חוב של כלום ר"ל אפיי פרוטה ודייק זה ממלת מאומה ולא איירי אלא דוקא בחוב של הלואה כן נ"ל:

יז

רש"י לא תחבול שלא בשעת הלואה כתב הרא"ם וז"ל אף על גב דמתני' דפרק המקבל סתמא קתני אלמנה בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה אין ממשכנין אותה ומשמע בין בשעת הלואה בין שלא בשעת הלואה מכל מקום מדברי ר"ש דקתני בברייתא עשירה ממשכנין אותה ענייה אין ממשכנין אותה מפני שאתה חייב להחזיר לה ואת' משיאה שם רע בשכנותיה למדנו שאינו אלא שלא בשעת הלואה שאם היה אפילו בשעת הלואה היאך יאמר ר"ש מפני שאתה חייב להחזיר לה והלא הממשכן בשעת הלואה אינו חיי' להחזיר כדתניא בפרק המקבל המלוה את חבירו אינו רשאי למשכנו ואם משכנו חייב להחזיר לו ואם לא החזיר לו עובר בכל השמות הללו בד"א שממשכנו שלא בשעת הלואתו אבל משכנו בשעת הלואתו אינו חייב להחזיר לו ופרש"י אינו חייב להחזיר לו דקרא בחובלו לאחר הלואה כתיב אבל היכא דאתייא ניהלה לאו חובלו הוא ומדר"ש שלא בשעת הלואה ש"מ דת"ק נמי דפליג עליה ואמר אלמנה בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה אין ממשכנין אותה שלא בשעת הלואה קאמר דאם לא כן כי היכא דתני פלוגתייהו באלמנה דלת"ק בין ענייה בין עשירה ולר"ש דוקא בענייה הוה ליה למתני נמי פלוגתייהו במשכון דלתנא קמא בין בשעת הלואה בין שלא בשעת הלואה ולר' שמעון דוקא שלא בשעת הלואה אלא ודאי לד"ה בשעת הלואה מותר ולא נחלקו אלא בעשירה שלא בשעת הלואה כו' עכ"ל כל זה כתבוהו הרא"ש בסוף פרק המקבל והרב בעל מגיד משנה בפרק ג' מהלכות מלוה ולוה ותמה אני למה לא כתב הדבר בשם אמרו:

כה

ב

רש"י לפניו כדי רשעתו ולאחריו כדי שתים כו' כתב מהרא"י וז"ל משמע בגמרא דבי"ג היה יוצא מכדי רשעתו אלא שהתורה קנסה אותו עוד בכפלים ושמעתי מאדוני מורי הקדוש ז"ל ששמע ששיעור הוא לפי מספ' השנים כי בן י"ג שנים בר עונשין הוא בב"ד של מטה אבל בבית דין של מעלה אין עונשין אותה אלא מבן ך' ולמעלה ואמרינן בפרק הפועלי' דמחיוהו לאליהו בשיתין פולסין דנורא דהיינו בכפלים יותר מחשבון השנים של העונש למעלה ומכאן יש ללמוד דמכות מרדות אינו אלא י"ג הכאות כמנין אותיות

שבפסוק והוא רחום וגו' דהמלקות שתקנו חכמים על דבריהם אין להם רשו' להוסיף ולקנוס יותר מכדי רשעתו דקנס לקנס לא עבדינן עכ"ל והנה מ"ש דמכו' מרדות אינו אלא י"ג הכאו' כו' כבר מצאתי כתוב כן בשם ר"ת אמנם רש"י פירש בסוף פ' שלוח הקן גבי מכות מרדות מדרבנן וז"ל מכות מרדות רדוי בתוכחה שלא ירגיל בזה ואין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו עכ"ל וכן כתב הר"ן ז"ל בסוף מכות בשם הגאונים ז"ל דמכות מרדות אין לה קצבה אלא לפי שודא דדייני וקורין אותה מכות מרדות ע"ש שמרד בד"ת או בד"ס וכבר נתנו רבינו בחיי ז"ל טעמים רבים יפים מאד למספר מלקות מ' חסר א' ע"ש:

ה

כי ישבו אחים יחדיו וכו' כתבו חכמי האמת עניין סוד הייבום הוא כי במות האדם מניח רוח אחד בבטן אשתו לא יפרד משם כל ימי היותה אלמנה ואם נפל ליבום זה הרוח הוא יסוד הבנין לבנות בית לאחיו והנה העמיק שאלה בספר הזוהר אחרי שהונח שאדם הניח רוח בבטן האשה והגואל הוא היבם הכניס רוח אחר והיו לאחדים ואם כן שאר בני אדם שלא הוזקקו נשותיהן ליבום שהיו להם בנים או שלא היו להם אחים מה יהיה מהרוח ההוא כי זה כמו כן מניח בה רוח ולהיו' לאחדים אי אפשר אחרי שאינו גואל ולשבת יחדיו אי אפשר ושיאבד אי אפשר והשיב כי המת הניח שם רוח וזה ששני עתה במוכן נותן בה רוח והראשון מתעורר על שני ועל כן המו מעיה לו ודמעתה על לחיה וזוכרה אותו ובכן כל דאלים גבר לפעמים האחרון נוצח את הראשון ומגרש אותה ולפעמים הראשון נוצח את השני ומת האיש האחרון ולכן הנושא אלמנה מסוכן הרבה כי לא ידע איך יפול דבר ומטעם זה נשאת לשנים לא תנשא עוד כי אחרי שכבר הוחזק הרוח הראשון בנצחון לא ישוב אחור ימינו ועצם בכחו לכל יבא ובאחרית דבריו יאמר כי הנצחון ניתן למי שהוא בן זוגה כי אם הראשון איננו בן זוגה רק שניתנה לו עד יזכה בעלה בה כענין תמר ורות כמובא בספר הזוהר במקומות הרבה אז נדחה הראשון מפני השני ואם הראשון הוא בן זוגה יתדח' זה השני לפעמים אם לא רב חילו והרוח אשר גרשוהו מבטן האשה סובב סובב הולך הרוח והולך לקברו של זה האיש אשר הניחו שם ומודיע לו הדברים ששומע וכפי ההכנה שהיה לאיש ההוא בהיותו בחיים (וחייתו) [חיותו] כך מודיע לו הרוח הזה אחרי מותו אם רב אם מעט ותמיד הולך ובא אל הקבר עד זמן שרוחות הטהורות באות מגן עדן לפקוד קבריה' כענין בע"ש ור"ח וי"ט כדאיתא בספר הזוהר במקומות שונים וביחוד בפ' תרומה הנה אז הרוח הזה מתדבק ברוח אשר הלך לג"ע ובא שמה ומתדבק עמו ויש לו מקומות בהיכלו' של ג"ע או בחצרותיו או במגרשיו כל אחד לפי מעשיו:

כו
פרשת כי תבא

א

רש"י וירשת וישבת בה מגיד שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה כתב הרא"ם וז"ל בפרק קמא דקידושין וא"ת ל"ל קרא תיפוק ליה ממלך דכתיב ביה כי תבא אל הארץ וגומ' וירשת וישבת בה ואמרת אשימה עלי מלך ותנא דבי ר"י הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהן לאחר ירושה וישיבה אף כל לאחר ירושה וישיבה כבר תירצו בגמרא דאי כתב רחמנא מלך ולא כתב בכורים ה"א בכורים דקא מתהני בהו לאלתר פי' ינהגו בה מיד קודם כבוש וחלוק ואי כתב בכורים ולא כתב מלך הוה אמינא מלך דדרכו לכבוש ישימו עליהם לאלתר שיצא לפניהם לפיכך הוצרכו שניהם וילפי מינייהו כל שאר ביאות שבתורה עכ"ל ועכ"ז עדיין לא תיקן הכל משום דאכתי קשה למה לי קרא תיפוק ליה מקרא ראשית בכורי אדמתך תביא בית יי' אלהיך דילפינן מיניה בזמן שיש לך בית יש לך בכורים אין לך בית אין לך בכורים מכאן אמרו שאין בכורים נוהגין אלא בפני הבית דוקא כדתנן בפרק ב' דבכורים ובסוף שקלים ובספרי קיליף ליה מקרא ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח יי' אלהיך כל זמן שיש לך מזבח יש לך בכורים וכל זמן שאין לך מזבח אין לך בכורים וי"ל דאי לאו קרא דוירשת וישבתה בה ה"א דהא דאמרינן שאין בכורים נוהגין אלא בפני הבית לא אתא אלא לאפוקי שלא בפני הבית בזמן הזה אבל לא אתי לאפוקי שלא בפני הבי' קוד' בנין הבי' ולעולם אימא לך חיוב הבכורים מתחיל תכף ומיד בכניסת' לארץ מידי דהוה אחלה קמ"ל כנ"ל

ב

רש"י מראשית ולא כל ראשית שאין כל הפירות חייבים בבכורים כו' כתב הרא"ם וז"ל יש נוסחאות שכתוב בהן שאין כל הפירות בשי"ן דמשמע שזהו היוצא מראשית ולא כל ראשית וא"כ יהיה פי' שאין ראשית של כל מין ומין ממיני הפירות חייבי' בבכורים אלא מקצתן בלבד ומפני שלא נודעו איזו ראשית חייבים ואיזו ראשית פטורים באה הג"ש דארץ ארץ להודיע שהראשיות שהן חייבים מן הזי' מינין בלבד ושאר הראשיות פטורים וקשה דאם כן למה לי קרא דמראשית ולא כל ראשית תיפוק לי מג"ש דארץ ארץ שאין כל הפירו' חייבים בבכורים אלא ז' מינים בלבד ועוד מאי שנא הכא דדרשי מראשית ולא כל ראשית למעט שלא יהו כל הראשיות של כל האילנות חייבים בבכורי' אלא מקצתן בלבד ומ"ש גבי חלה דדרשי מראשי' ולא כל ראשי' למעט שלא יעש' כל עיסתו חלה ה"נ נימא למעט שלא יעשה כל הראשית בכורים אבל אם תהיה הנוסחא אין כל הפירות

ויהיה פי' מראשית ולא כל ראשית שאין כל הראשית בכורים אלא מקצתו בלבד דומיא דמראשית עריסותיכם שדרשו בו מראשית ולא כל ראשית מכאן אמרו העושה כל עיסתו חלה וכל גרנו תרומה אין בדבריו כלום וכמו ששנו בספרי מראשית אפילו אשכל אחד ואפי' גרגר אחד ומ"ש אחר זה אין כל הפירות חייבי' בבכורי' הוא ענין אח' לעצמו שבא להודיי שאין כל מיני הפירו' חייבי' בבכורים אלא ז' מינים בלבד ומפיק ליה מג"ש דארץ ארץ תו לא קשיא ולא מידי עכ"ל והנה מ"ש אבל אם תהיה הנוסחא אין כל הפירות ויהיה פי' מראשית ולא כל ראשית שאין כל ראשית בכורים אלא מקצתו בלבד דומיא דראשית עריסותיכי שדרשו בו מראשית ולא כל ראשית כו' אין כוונתו באומרו דומיא דמראשית עריסותיכם כו' דומיא לגמרי שהדין שוה בשניהם שהרי משנה שלימה שנינו בפרק ב' דבכורי' ועושה אדם שדהו בכורים כו' מש"כ בחלה כדתנן העושה כל עיסתו חלה אין בדבריו כלום וכו' לכן בהכרח צ"ל אם יהיה פי' מראשית ולא כל ראשית שאין כל הראשית בכורים אלא מקצתו היינו לומר שאינו חייב לעשות כל הראשית בכורים אלא מקצתו בלבד לאפוקי מה שדרשו גבי מראשית עריסותיכ' מראשית ולא כל ראשית היינו לומר שאינו רשאי לעשות כל עיסתו חלה ואסור גמור הוא ואף על גב דפשוט הוא כתבתי להוציא מלבו של חכם אחד שכתב בספרו נדפס מחדש וז"ל ולקחת מראשית וכו' דומיא דחלה ותרומה מה להלן העושה כל עיסתו חלה וכל גרנו תרומה לא עשה ולא כלום אף בכורים הדין כן מראשית ולא כל ראשית עכ"ל ובלי ספק שזה יצא לו ממה שהבין דברי הרא"ם ז"ל במ"ש דומיא דמראשית עריסותיכם כו' שר"ל דומיא לגמרי ובחדא מחיתא מחתינהו שהדין שוה בשניהם שאסור לעשות כל הראשית בכורים כמו גבי חלה ותרומה וטעות הוא בידו ומה שהקשה הרא"ם לפי הנוסחא שאין כל הפירו' בשי"ן למה לי קרא דמראשית ולא כל ראשית תיפוק לי מג"ש דארץ ארץ וכו' כבר תרצו מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל מה שמקשים כיון דילפינן ג"ש דארץ ארץ שאין כל הפירות חייבים בבכורים אלא ז' מינים בלבד אם כן מ' דראשית דמשתמע ולא כל מיני ראשית למה לי נראה לי דאינה קושיא דה"פ בתחלה קשה לרש"י מ' דמראשי' ל"ל וסמך על פי' מלת ראשית שפירושו כמו שיפרש אחר כך אדם יורד לתוך שדהו קודם שנתבשלו כל הפירות שבאילן ורואה תאנה שבכרה כורך עליה גמי דאם לא כן כשירד אחר שנתבשלו הרבה מהם היאך ידע איזה מהם נתבכרה תחלה לקרותן בכורים ומפרש דמ' דמראשית מלמדנו שאם נזדמן שירד לתוך שדהו וראה ב' או ג' תאנים שנתבשלו יכול יעשה כל הג' תאני' בכורי' ולכך מפרש דמ' דמראשית ממעט זה שאין צריך לעשות כל הג' בכורים וזהו מראשית ולא כל ראשית אלא אחת או שתים מהם איזה שירצה ואין צריך לעשות

כולם בכורים ואחר כך אומר רש"י וכ"ת מנא לי הא דלמא אתי למעט שאין כל המינים חייבים בבכורים ומפרש ואומר דהא שאין כל מיני הפירות חייבים בבכורים זה ילפינן מגזרה שוה דארץ ארץ ואם כן ע"כ מ' דמראשית אתיא לכדאמרן והואיל והוצרך לפרש דהז' מינים שהוזכרו בשבח הארץ כולן נקראו כאן פרי הוצרכו לפרש גם כן כאן זית שמן ודבש שפירושם הפרי ולא המשקה שבתוכו ואחר כך מפרש מלת ראשית ומקשה והיאך אדם יודע איזה פרי נתבשל ראשונה לקוראו ראשית ומפרש ואמר אדם יורד לתוך שדהו עכ"ל והרא"ם ז"ל ימאן תירוץ זה משום שיש להקשות שהרי גבי מראשית עריסותיכם פרש"י מראשית מקצתה ולא כולה למה לא הקשה גם כן דלמא מראשית בא למעט שאין כל המינים חייבי' בחלה וא"ת משו' דהכא איכ' ג"ש דהא התם נמי איכ' ג"ש דלחם לחם מלחם עוני מה להלן מחמשת מינים בלבד ששאר מינים אינם באים לידי חימוץ אף לחם האמור כאן מחמשת מינים בלבד על כן נראה לי כדפי' מהרא"י ושאר המחברים ז"ל שיש לומר מראשית ולא כל ראשית שאין כל המינים חייבים בבכורים ואין להקשות למה לא ידרוש שלא יעשה כל הראשית בכורים לזה אין צריך דאיתקיש לתרומה דכתיב ותרומת ידך ודרשינן אלו בכורים ומה תרומה אפילו חטה א' פוטרת את כל הכרי אף בכורים גרגיר אחד מכל מין פוטר וא"ת ל"ל מראשית נילף מג"ש וי"ל דאי לאו מראשי' ה"א דכל הפירות חייבים בבכורים אבל מז' מינים מביאים אפי' משקים והא דאמרינן פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקים בשאר המינים השתא דכתב מראשי' דממעט קצת פירות ומתוך ג"ש מוקמינא מז' מינים א"כ מיעוטא דפרי ולא משקה מז' מינים קאי דהא שאר מינים לא מחייבי כלל ואחר כך ק"ל זית שמן מהו זית שמן אין לומר זית שעושה שמן כמו שפירש רש"י בפרשת עקב דהתם מפרש כך כפשוטו לפי שיש זתים שאינם עושים שמן אם כן פשוטו הוא זית שמן זתים שעושים שמן אבל הכא שלמדנו ארץ ארץ לג"ש בבכורים הרי הוא כאלו נכתב בענין בכורי' זית שמן וא"כ כיון שכבר נתברכה הארץ שכל הזתים שבארץ ישראל עושי' שמן מה יצטרך לומ' בבכורי' זית שמן שהרי בא"י כל הזתים עושים שמן וא"כ ע"כ לומר זית ושמן והרי אין מביאין משקה לכ"פ זית ששמנו אגור בתוכו ואחר כך קשה לי' אם כן מהו דבש מאחר דהז' מינים בשבח פירו' ארץ ישראל קמיירי והלא דבש לא מפירות הארץ הוא לכן פי' דבש תמרי' לאפוקי מי שפי' דגם בדבש ק"ל שדבש הוא משקה כדק"ל בזית שמן ואינו כן דאי תימא הכי מה תיקן רש"י בזה שפי' הוא דבש תמרים עדיין קשה הרי משקה הוא גם אין לומר דבזית שמן ק"ל הרי ח' מינים הם זית ושמן כמו שחשב מהרא"ם ז"ל דאף אם שמן כמשמעו מ"מ ז' מינים הם דזית ושמן חד מינא הוא ומה שיש לדקדק בזה אכתוב

בסמוך כי לא זו העיר ולא זו הדרך ועוד מצאתי כתוב וז"ל ועוד נ"ל דאי לאו מיעוטא מראשית ה"א דכל הפירות חייבים בבכורי' מדכתיב כל פרי ולא הוה ילפינן הג"ש דארץ ארץ משום דהתם כתיב ארץ והכא כתיב ארצך ולא ילפינן ארץ מארצך אבל כיון דממעט קרא מראשית ולא כל ראשית שאין כל הפירות חייבים בבכורים אלא שאין אנו יודעים מאיזה פירות חייב בבכורים באה הג"ש לגלות לנו איזה פירות חייבים דמסתמא אותן פירו' שהן משבח א"י ולא ג"ש גמורה היא ותו קשה לרש"י והיאך כתבתי שאין חייבים בבכורים אלא מז' מיני' והא כתיב זית שמן שהן ב' מינים ואם כן ח' מינים הם וע"ז פי' זית ששמנו אגור בתוכו ודבש הוא דבש תמרים והוי ז' מינין וק"ל כן נ"ל.

רש"י זית שמן זית אגורי ששמנו אגור בתוכו י"מ כתבו וז"ל דקשה לרש"י מאחר שקאי אז' מינים משמע שכל ז' מינים חייבי' בבכורים והיאך שייך להביא בכורי' מזית שמן שמשמע שהוא שמן והלא אין מביאין ביכורים משום משקה דהא מראשי' כל פרי בעינן לכן פירש זית שמן ששמנו אגור בתוכו א"כ הוי פרי מ"מ קשה דבש שגם הוא משקה לכ"פ דבש תמרים עכ"ל וטעו' ושבוש גמור הוא שהרי משנה שלימה שנינו בסוף מסכת תרומו' ומייתי לה בפרק העור והרוטב ובפ"ב דעירכין וז"ל ואין מביאין בכורים משקי' אלא היוצא מן הזתים ומן הענבים וכו' ע"כ הרי קמן מבואר שהבכורים מביאין אותם יין ושמן אפי' לכתחלה ואף על גב דתנן בסוף מסכת חלה יוסף הכהן הביא בכורי יין ושמן ולא קבלו ממנו ומוקי לה בירושלמי בשלא בצרן מתחלה לכך וההיא דסוף תרומות כשבצרן מתחלה לכך מ"מ הרמב"ם והסמ"ג לא חלקו בכך ופסקו ההלכה כההיא דסוף תרומות ולא כההיא דיוסף הכהן ואפי' לפי מה שפרש"י בפ' העור והרוטב על ההיא דסוף תרומו' כדמוקי לה בירושלמי דלעיל וז"ל אין מביאי' בכורים משקה לגמרי משמע אפילו הביא פירות ודרכן דאי בדרוכין ועומדין אפילו ענבים נמי לא דהא אמרן פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה עכ"ל מ"מ נקוט מיהא בידך שמותר להביא בכורי' מן שמן ויין כשבצרן מתחל' לכך א"כ א"א לפרש שהוזקק לרש"י לפרש זית שמן זית אגורי ששמנו אגור בתוכו מטעם שאין מביאין בכורים משום משקה אלא טעמו של רש"י כדפי' הרא"ם ז"ל נאמן ביתו של רש"י וז"ל ומפני שלמד הג"ש דארץ ארץ שהפירו' חייבי' בבכורי' הם ז' ומקרא דזית שמן שפירושו זית ושמן דאם לא כן יהיה פירושו זית עושה שמן וזה לא יתכן שכל זית עושה שמן הוא ויהיה הפירו' ח' הוכרח לפרש שפירושו זית שמן הוא זית שבתוכו שמן ונקרא זית אגורי מפני ששמנו אגור בתוכו והפירו' הן ז' לא ח' ולכ"פ אותו כאן אע"פ שאין כאן מקומו גם באר הדבש שהוא דבש של תמרים והן ז' ולא דבש דבורים והן ו' אע"פ שאין כאן מקומו לזאת הסבה בעינה כן נ"ל.

רש"י מראשית אדם יורד לתוך שדהו ורואה תאנה שבכרה כו' לאו דוקא תאנה אלא ה"ה אשכול ענבים שביכר או רימון שביכר ושאר מינים שהן משבעת המינים אלא חדא מינייהו נקט רש"י ומיהא איכא למידק כיון דגפן מוקדם במקרא לתאנה למה לא נקט רש"י ורואה אשכול ענבים שביכר וי"ל דקרא דנחית לספר בשבח ארץ ישראל לכן הקדים המשובח יותר דהיינו גפן וכדאמרינן כל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה מפני חשיבות אבל כאן גבי בכורים דמיירי באכילתן כי בכורים ניתנו דוקא לאכילה ולא לקנות בהם שום דבר כדתנן בסוף מסכת בכורים לכך מקדים רש"י המתבכר תחילה דהיינו תאנה כן נ"ל.

ג

רש"י אין לך אלא כהן שבימיך כמו שהוא כו' לפי שאחז"ל בפ' הזרוע ובפ' חלק מנין שאין נותנין מתנה לכהן ע"ה שנ' ויאמר ליושבי ירושלי' לתת מנת לכהנים והלוים למען יחזקו בתורת יי' כל המחזיק בתורת יי' יש לו מנת ושאינו מחזיק בתורת יי' אין לו מנת כו' סד"א דמיירי אפי' בדליכא כהן חבר אלא ע"ה ויכול לומר אני רוצה להמתין עד שיזדמן לי כהן חבר קמ"ל אשר יהיה בימים ההם אין לך אלא כהן שבימיך כמו שהוא וכן לעיל גבי אל השופט אשר יהיה בימי' ההם דרחז"ל אפי' אינו כשאר שופטים שהיו לפניו אתה צריך לשמוע לו כו' לפי שאחז"ל צדק צדק תרדוף הלך אחר ב"ד יפה וכו' סד"א שיכול לומ' אני רוצה להמתין עד שיזדמן ב"ד יפה יותר קמ"ל אל השופט אשר יהיה בימי' ההם וכו' כן נ"ל.

ד

רש"י כהן מניח ידו תחת יד הבעלים ומניף כו' לאו דוקא קאמר תחת יד הבעלים ממש שהרי מפורש בשלהי מסכ' בכורי' שהבעלים אוחזי' בשפת הטנא וכהן מניח ידו תחת שוליו וכן פרש"י גופיה בפי' לולב וערבה והביאו הרא"ם ז"ל וכבר האריכו בזה התו' בפ' כל המנחות באות מצה ובפ"ק דקידושין.

יא

רש"י והגר אשר בקרבך מביא ואינו קורא שאינו יכול לומ' לאבותינו כו' משנה שלימ' היא בפי' בתרא דבכורי' אבל הרמב"ם ז"ל פסק בפ"ד מהלכות בכורי' כמו שפסקו האמוראים בירושלמי כר"י שאמר הגר מביא וקורא וכו' כמ"ש הרא"ם ז"ל ע"ש וכן נחלקו ר"ת ור"י אם הגר יכול לברך ברכ' המזון להוציא אחריי כמ"ש התו' בפ' המוכר את הספינה וכן מצינו מחלוקת בין הפוסקים אם הגר יכול להיו' ש"ץ כמ"ש המרדכי בפ"ק דמגילה והנה רוב מנין ורוב בנין הסכימו עם דעת הרמ"בם ז"ל.

יג

רש"י לא שכחתי מלברך על הפרשת מעשרות כתב הר"אם וז"ל פי' מלשבחך ומלברכך בעת הפרשת המעשרו' ולא מלברך ברכת הפרשו' המעשרו' שהוא נוסח הברכה שתקנו אנשי כנסת הגדולה לומ' על הפרש' המעשרות שברכת כל המצו' אינן אלא מדבריה' אלא בספרי ובשלהי מסכ' מעשר שני שנו ולא שכחתי מלברכך ומלהזכ' שמך עליו וזה מסכים עם מה שפירשנו על דברי רש"י עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות מעצמותיו הקדושי' לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי תלמוד ערוך ברור מללו בפ' כיצד מברכין קאמ' בהדיא שפי' לא שכחתי מלברך היינו נוסח הברכה בא"י אמ"ה אק"בו להפריש תרומה ומעשר מדמייתי אביי מינה ראיה לרב שאמ' כל ברכ' שאין בה הזכר' השם אינה ברכה וכו' וכן פרש"י שם בהדיא גבי לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי לא עברתי מלברכך וז"ל מלברכך ברוך אק"בו להפריש תרומה ומעשר עכ"ל והנה אין זה מן התימא איך אשתמטתיה מיניה תלמוד ערוך הנז' כי כבר הראיתי לך בשאר מקומו' כהנה וכהנה אמנם תמי' אני מאד איך העביר עיניו ממ"ש רבינו שמשון ז"ל בהדיא בשלהי מסכ' מעשר שני על הא דתנן לא שכחתי מלברך ומלהזכי' שמך עליו כדפרש"י דלעיל וז"ל מלברכך ומלהזכיר שמך עליו שמברכין בא"י אמ"ה אק"בו להפריש תרומ' וכן להפריש מעש' ראשון להפריש מעש' שני וכן לעני ולתרומו' מעשר ולפדיון מעש' שני ולחלה על כולן מברכין עכ"ל ומה שהקשה הרא"ם שברכת כל המצו' אינן אלא מדבריהן כו' יש ליישב דאע"ג דמדרבנן היא אסמכו' אקרא וכה"ג פרש"י בריש פ"ב דביצה גבי מה"מ על עירוב תבשילין וז"ל מה"מ לאו דוקא מקראי יליף דערובי תבשילין דרבנן והכי קא מבעיא ליה אהיכא אסמכוה רבנן עכ"ל וכן מצינו דמשני הגמרא בדוכתי טובא אלא מדרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא הוא כן נ"ל.

יד

רש"י לא אכלתי באוני ממנו מכאן שאסור לאונן כו' כת' הרא"ם וז"ל ומהתימא מהרמ"בם ז"ל שכת' בפ"ג מהלכו' מעשר שני האוכל מעשר שני באנינות של תורה לוקה שנ' לא אכלתי באוני ממנו וכן האוכל מעשר שני בטומאה לוקה שנ' ולא בערתי ממנו בטמא ותימה על תימה שהוא עצמו כת' בפיי המשנ' גבי לא אכלתי באוני ממנו כבר זכרנו במה שקדם כי מזה הכתוב למדנו שמעשר שני אסור לאונן דמשמע איסורא לחודא ולא אזהרה עכ"ל תימה רבתה בעיני איך העביר עיניו ממ"ש הרמב"ם ז"ל גופיה בזה בספר המצות שלו בשורש ח' במה שצוה הכתוב לנו שנ' לא אכלתי באוני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת הורה על היות כל פועל מאלו מוזהר ממנו וכבר השיג עליו הרמב"ן ז"ל ע"ש.

רש"י ולא נתתי ממנו למת לעשו' ארון ותכריכי' כו' מה שיש לדקדק בזה כבר כתבו התו' באריכו' בפ' הערל בד"ה נכסי כהן כו' ובד"ה ליקח לו ארון ותכריכי' כו' והן דברי רש"י ז"ל בסוף מסכ' מעשר שני לכן איני רוצה להאריך בזה אך זה לבד ראיתי לעורר לבך על מ"ש הרב הגדול בעל כ"מ על מ"ש הרמב"ם וז"ל מעשר שני ניתן לאכילה ושתיה שנ' ואכלת לפני יי' אלדיך וסיכה כשתיה ואסור להוציאו בשאר צרכיו כגון ליקח בו כלים ובגדיי ועבדי' שני' לא נתתי ממנו למת כלום' לא הוצאתי אותם בדבר שאינו מקיים את הגוף וכו' עכ"ל וז"ל אע"פ שהרמ"בן בפי' התורה כת' על דברי הרמ"בם הללו שהם דברי הבאי נראה דלא דבר ריק הם כי מה ששנינו במשנה בסוף מסכ' מעשר שני ולא נתתי ממנו למת לא לקחתי ממנו ארון ותכריכין למ' משמע להרמב"ם ז"ל דבדרך אפי' מיתניא ומשום דאיכא למידחי ולומר דדוקא נקט למת הא לחי דומיא דלמת דהיינו ליקח בגדי' לחי שרי לכן כת' הרמב"ם דא"ל כן דגם זה הוי בכלל למת כיון שאינו דבר שהוא חוזר להיות' חי דהיינו אכילה ושתיה שחוזר להיו' חלק אבר עכ"ל ואני תמה מאד עליו איך העביר עיניו ממ"ש הרמב"ן ז"ל פי' זה בעינו דבדרך אפי' מיתניא בשם אחרי' וז"ל ואחרים מפרשים שמתודה שלא נתן ממנו ארון ותכריכי' ואפי' למת שהוא מצוה וכל שכן לחי בטלית וחלוק עכ"ל ולא ביטל דבריה' ש"מ שא"א לפרש כן דברי הרמב"ם ז"ל ועוד איך לא שת לבו למה שהקשה הרא"ם ז"ל על פי' זה של אחרי' הנז' שאין לו קיום והעמדה כלל ועיקר וז"ל ומ"ש אח"כ בשם אחרי' שפירשו שלא נתן ממנו לארון ותכריכי' למת מצוה אפי' וכ"ש לחי בטלי' וחלוק לא בטל דבריה' אתמהא דהא בפ' הערל אמרו בהדיא ולא נתתי ממנו למת למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי ואיזו זו סיכה ואס"ד דפי' למת אפילו למת שהוא מצוה וכ"ש לחי היכי דייקי מינה למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי אדרבה איפכא שמעינן מינה דאפילו למת שהוא מצוה לא נתתי כ"ש לחי ובריית דספרי דתניא לא נתתי ממנו למת לעשות לו ארון ותכריכים דברי ר"א אמר ליה ר"ע אם למת אף לחי אסור אינו ר"ל כ"ש לחי יהיה אסור אלא הכי קאמר אם אסרו לקנות ממנו ארון ותכריכים למת מפני שהם דברים שאינן צורך אכילה והכתוב לא התיר לקנות ממנו אלא דברים הראוים לאכילה מאי למת דמשמע למת דוקא ולא לחי חי נמי אסור לקנות ממנו טלית וחלוק מאחר שאינן צורך אכילה והנה הירושלמי גלה בפי' דאדרבה מה שהוא אסור לחי כ"ש שהוא אסור למת ואמר לא נתתי ממנו למת במה אנן קיימין אם להביא לו ארון ותכריכי' שהוא דבר שאסור לחי לחי אסור כ"ש למת איזו דבר שמותר לחי ואסור למת זו סיכה והיינו כדברי

ר' סימאי שאמר למת הוא דלא נתתי הא לחי דומיא דמת נתתי ואיזהו דבר ששוה בחיים ובמתים הוי אומר זו סיכה כו'.

טו

רש"י עשינו מה שגזרת עלינו כו' משנה היא בסוף מסכת מעשר שני וכתב הרמ"בם שם וז"ל וזה הדרש שהוא דורש בכאן זו הפרשה מלה במלה אין רצונו שיאמר אדם זה בשע' הוידוי אבל יודיענו בכאן ע"ד הפי' ענייני זאת הפי' אבל בשעת הקריאה אינו קורא אלא הפרשה בלשונה כמו שנתנה ע"י הנביא וזה מבואר מאד.

יז

רש"י האמרת והאמירך אין להם עד מוכיח במקרא ול"נ שהוא לשון (המשכה) [הפרשה] והבדלה כו' ר' אליהו המדקדק בנימוקיו על ספר השרשים תמה עליו הלא פרש"י במזמור צ"ד על יתאמרו כל פועלי און ישתבחו כמו האמרת והאמירך ע"כ ונראה שלא היה כתוב בספרי רש"י שלפניו ומצאתי להם עד והוא לשון תפארת כמו יתאמרו כל פועלי און אבל אין להקשות הלא דברי רש"י סותרין זה את זה דמתחלה פי' אין להם עד ואחר כך פי' ומצאתי להם עד דיש לומר דלעיל דקדק לומר עד מוכיח כלומר עד יש להם אבל עד מוכיח אין להם ויותר נכון לומר שכוונת רש"י ז"ל כאלו אמר אחר שכתבתי כל זה מצאתי להם עד והוא לשון תפארת כו' והוא חוזר ממ"ש לעיל אין להם עד מוכיח במקרא וכו' כן נ"ל.

יט

ולתתך עליון על כל גוים כו' במדרש אמרו אל תקרי עליון אלא אליון פי' בוהן יד ונ"ל שהוקשה לחז"ל דלפי פשוטו של מקרא משמע שיהיו הגוים במעלה עליונה אלא שישראל יהיו עליון על כל הגוים ואין זה אמת שהרי כתיב כי אעשה כלה בכל הגוים וגו' לכך הוכרחו לדרוש אל תקרא עליון אלא אליון כלומר כמו שבוהן יד הוא נפרד מכל האצבעות והוא עליון על כולם כך אתם ישראל תהיו עליון על כל הגוים כן נ"ל.

כח

ו

רש"י שתהא יציאתך מן העולם בלא חטא כביאתך לעולם כו' כתב הרא"ם וז"ל אבל לא ידעתי מה נעשה בארור אתה בבאך וארור אתה בצאתך עכ"ל אבל שאר המחברים תרצו בהרבה פנים וז"ל יש לומר דהכי קאמר כשם שביאתך לזה העולם היה בלא תורה ומצות אף יציאתך יהי כן אי נמי ה"פ כשאתה ארור בבואך לעולם הבא אז ארור לאותו אדם שבא לע"הז אי נמי ה"ק ארור אתה בבואך לע"הב מתי שאתה ארור בצאתה מן הע"הז וי"מ דה"פ ארור אתה בבואך כמו בצאתך דבצאתך בודאי איתא בך חטא אף בבואך

תהיה ארור כלומר מלא חטא ואין לתמוה קטן הנולד במה חטא וי"ל דהקדוש ברוך הוא פוקד עון אבות על בנים ונ"ל לפרש ע"ד שאמרו בפ' התינוקות למה הולד דומה במעי אמו לפנקס מקופל וכו' ומלמדין אותו כל התורה כולו וכו' וע"ז נאמר ארור אתה בבואך שמשתכחין ממך כל התורה וארור אתה בצאתך שתשתכח ג"כ התורה שתלמוד בעולם הזה ותחלת דינו של אדם הוא עסקת בתורה ועו' יש לומר דביאתו של אדם הוא לע"הז בבכיה כי הדרך התינוק כשבא לאויר העולם שהוא בוכה כך יציאתו מן העולם יהיה ג"כ בבכיה וזה סימן רע לו כדאמרינן מת מתוך שחוק סימן יפה לו מתוך בכי סי' רע לו וכו' וק"ל נ"ל ועוד כתב וז"ל עד אבדך כתרגומו כו' פי' דקשה לרש"י דלפי פשוטו משמע דירדפך הקב"ה עד שתאבד ממנו וימצאך אחר וזה אינו דאם יאבד הקדוש ברוך הוא מי ימצאנו ויצילנו מידו ולכן מביא התרגום עד דתאבד שהוא לשון כליון מן העולם וקשה לרש"י ואם כן הכינויים ל"ל לא הוי ליה למימר אלא עד אבוד וע"ז פי' כלומר עד אבוד אותך פי' דאי לא נאמר ך' הכינוי ה"א מלת אבוד הוא מקור כמו אבד תאבדון ופי' עד שתאבד אתה דבר מה ויהיה כפרת חטאתך ולכן הוסיף ך' הכנוי כדי ששב מלת אבד עליו כלומר עד אבד אותך ומכל מקום פי' כתרגומו שתכלה מאילך דוק היטיב ובזה יתורץ מ"ש רא"ם ולא ידעתי איך יתיישב מ"ש תחלה עד דתיבד וסיים בו עד אבד אותך דמשמ' שזה פירושו עד דתיבד וכתב אחר זה שתכלה מאליך וזה אינו אלא לפי המתרגם עכ"ל ודוק.

ל

רש"י ישגלנה לשון שגל פלגש והכתוב כנהו לשבח מדקאמר והכתוב כנהו לשבח כו' משמע דישגלנה הוו לשבח יותר מישכבנה כלומר שלא ישכב אותה בדרך זנות אלא שיקח אותה לפלגש כי בעלי הלשון דורשין פלגש מלה הפוכה ומרכבת בפי' שגל עומדת לפרקים למשגל ומשמשת את הבית ופעמים למשכב ומ"ש רש"י ותקון סופרים הוא לא קאי על מלת ישכבנה אלא על מלת ישגלנה והכי קאמ' והכתוב כנהו לשבח במקום ישכבנה וקשה לי טובא שהרי בהדיא משמע להיפך בסוף פרק הקורא את המגילה עומד וז"ל תנו רבנן כל המקראות הכתובין בתורה לגנאי קורין אותן לשבח כגון ישגלנה ישכבנה בעפלים בטחורים כו' ופי' רש"י ישגלנה לשון כלבא כדכתיב והשגל יושבת אצלו ומתרגם כלבתא בעפלים לשון מפורש הוא לגנאי יותר מטחורים כו' עכ"ל וצל"ע.

כט

ו

רש"י ותבאו אל המקום הזה עתה אתם רואים [עצמכם] בגדולה וכבוד כו' כתב הרא"ם וז"ל איך יתוקן ההפסק של ויצא סיחון וגומ' בין ותבואו אל המקום הזה ובין ושמרתם את דברי הברית הזאת שהם דבקים זה לזה עכ"ל אבל המחברים אחרים יישבו יפה וז"ל לפי פירש ראשון שפירש אתם רואים עצמכם בגדולה וכבוד והכרת חסדי יי' למכה מלכים גדולים סיחון ועוג מלכי האמורי כל"ח לכן אל תבעטו וכו' ולפי פירש אחרון הכי פירש מאחר שהגעתם אל המדרגה הזאת שתוכלו להשיג חכמתו יתברך שהיא התורה והמצות ותוכלו גם כן להשיג שכל הצלחתם הם על ידי קיום התורה והמצות עד שהכיתם את שני מלכי האמורי לכן מעתה הוא מן הראוי שתשמרו וגומ' כדי (שתלציחו) [שתצליחו] בכל אשר תעשה (ואמר ליה) [ואם לא] לא תצליחו כי מעתה הוא מדקדק עמכם ודוק נ"ל:

פרשת אתם נצבים

ט

רש"י מלמד שכינסם משה לפני הקב"ה ביום מותו כו' כתב מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל מדקאמר רש"י ז"ל מלמד כו' משמע דלאו מכח סברא למד רש"י זה דמלמד משמע שיש כאן מלה או תיבה שלמד ממנו זה מחמת יתורו או מחמת משמעות לשונו ונ"ל שלומד רש"י זה מדכתיב נצבים בדג"ש תוך הצדי"ק שמשמעותו הוא שהוא מן הכבדים והוא לשון נפעל כאלו כתיב נצבים ע"י אחרים ואינו מן הקל דמשמעו' שהם בעצמם באו לכאן ונשארים עומדים שם מעצמם לשמוע דבריו של משה לכך אמר רש"י דנצבים בדג"ש תוך הצד"יק שפירושו נפעלים ע"י אחרים מלמד שכנסם משה כו' ועוד אם היה מן הקל הל"ל אתם עומדין היום לפני וגו' כמ"ש בסמוך את אשר פה עמנו עומד היום ולא אמר את אשר פה עמנו נצב היום ועו' נצב לשון הזמנ' הוא משמע כדכתי' ונצבת לי שם על הצור וגומ' שפיי היה מזומן לי שם עכ"ל ואחר הקדה וההשתחויה או' אני אחר אלף מחילות לא זו העיר ולא זו הדרך שהרי מצינו כתוב נצבים בדג"ש תוך הצד"יק שפירושו נצבי' מעצמם ולא על ידי כנוס מאחרים כלל ועיקר כמו שלשה אנשים נצבים עליו וכמו להתאפק לכל הנצבים עליו וכמו ויפגעו את משה ואת אהרן נצבים וכמו יצאו נצבים פתח (האליהם) [אהליהם] וכאלה רבים לאין מספר ועוד קשה איך כתב ועוד אם היה מן הקל הוה ליה למימ' את' עומדי' היום לפני וגו' כמ"ש בסמוך את אשר פה עמנו עומד היום ולא אמר את אשר פה עמנו נצב היום וכו' הלא לא אמר את אשר פה עמנו עומד היום אלא מחמת זה הכנוס אם כן למה לא אמר את אשר פה עמנו נצב היום

בלשון אתם נצבים אלא ודאי שאין קפידא בין לשון נצבים ובין לשון עומדים והרא"ם ז"ל פי' שלמד רש"י שכנסם דאם לא כן היאך נמצאו כולם יחד אנשים ונשים וטף שהרי אי אפשר לומר שנמצאו כולם יחד מחמת שכתב לעיל מיניה ויקרא משה אל כל ישראל כי כנוס דהתם אינו אלא כנוס אנשים בלבד ולא נשים וטף וכל זה איננו שוה לי דאם כן לא הוה ליה לרש"י לפרש כן על אתם נצבים שהוא שלא במקומו אלא על טפכם נשיכם וגו' ועל רש"י גופיה קשה למה הוצרך לומר לפני הקדוש ברוך הוא פשיטא לכן נראה לי שקשה לרש"י מלת נצבים הוא מיותר לגמרי כי מה לי אם הם יושבים או הולכים או נצבים לכן פירש מלמד שכינסם משה לפני הקדוש ברוך הוא ביום מותו להכניסם בברית ולכך הוצרכו לעמוד על רגליהם דוקא ומצאתי און לי בדברי ר"י בעל הטורים ז"ל שכתב כדרך שנא' בסיני ויתיצבו בתחתיות ההר בו בלשון אמר כאן אתם נצבים כו' כן נ"ל.

ו

רש"י מחוטב עציך מלמד שבאו כנעניים להתגייר בימי משה כדרך שבאו גבעונים בימי יהושע כו' תימה רבתה בעיני כיון שבאו כנעניים להתגייר בימי משה אם כן מה היו צריכים לבא בערמה וכל שכן למה לא קיבלם משה כדאיתא בתנחומא וז"ל מהו ויעשו גם המה בערמה וגומ' ללמדך שבאו אצל משה ולא קבלם עכ"ל שהרי בהדיא תניא בספרי בפרשת שופטים בפסוק למען אשר לא ילמדו וגו' וכן פירש רש"י וז"ל הא אם עשו תשובה ומתגיירים אתה רשאי לקבלם עכ"ל והרי קרא בז' אומות כתיב ואי אפשר לומר דהתם מיירי בגרי צדק דוקא שהם ישראלים גמורים לאפוקי הכא לא מיירי בגרות ממש אלא בגרות דז' מצות בני נח שקבלו עליהם שגם זה גרות מקרי דהא ליתה שהרי תניא בפרק השולח לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי יכול בגוי שקבל עליו שלא לעבוד ע"ז הכתוב מדבר תלמוד לומר לא תסגיר עבד אל אדוניו אשר ינצל אליך מעם אדוניו מאי תקנתיה עמך ישב בקרבך ופרש"י לא ישבו בארצך בז' אומות כתיב אל אדוניו לא תוציאוהו מביניכם להושיבו לעבודה זרה שלו הרי לך בהדיי דאפילו בגרות לחודיה שקבלו עליהם שלא לעבוד ע"ז אין אנו יכולין להורגן ואם כן יושבי גבעון אפי' לא קבלו עליהם אלא שלא לעבוד ע"ז כמ"ש בפירוש באו עבדיך לשם יי' אלהיך לא היו יכולי' להורגן וזה שאמר הכתוב לא היתה עיר אשר השלימה עם ישראל לקבל עליה שלא לעבוד ע"ז בלתי החוי יושבי גבעון מכלל שאם משלימם לקבל שלא לעבוד ע"ז כמו שקבלו יושבי גבעון היו ישראל מקבלים אותם ולא היו רשאים להורגם וכן כתב הרמב"ן ז"ל בהדיא על הברייתא דספרי בפרשת שופטים וז"ל ואמרו בספרי הא אם עשו

תשובה אינן נהרגין בז' עממין הוא והתשובה היא שיקבלו עליהם ז' מצות שנצטוו בני נח לא שיתגיירו להיותם גרי צדק וכו' עכ"ל דבשלמא על הגבעונים שבאו בימי יהושע בערמה לא קשה כיון שבאו להתגייר שלא לעבוד עבודה זרה כמו שאמרו בפירו' באו עבדיך לשם יי' אלהיך אם כן למה הוצרכו לבא בערמה כי כבר נתן טעם הרא"ם ז"ל לעיל בפרש' שופטים לדעת רש"י ז"ל וז"ל מפני שלא היתה שום עיר מכל ז' עממין רוצה לקבל שלא לעבוד ע"ז אף על פי שהיתה רוצה להשלים עם ישראל ולהיות להם למס ולשעבוד לא היו נפטרים ישראל ממצות לא תחיה לפיכך עמדו עליה' והרגום ויושבי גבעון כששמעו שיריחו ועי קבלו עליהם להשלים עם ישראל ולהיות להם למס ולשעבוד ועכ"ז עמדו עליה' והרגום לא ידעו שמפני שלא קבלו עליהם שלא לעבוד עבודה זרה עשו זה אבל חשבו שמפני שהם מז' עממין אין משלימים עמהם לפי' באו בערמה אבל אלו היו יודעים זה לא היו באים בערמה כי אלה כבר קבלו עליהם שלא לעבוד עבודה זרה כמ"ש באו עבדיך לשם יי' אלהיך וכו' עכ"ל ולי נראה ליתן טעם אחר לדעת רש"י ז"ל שפירש בפרק אלו נאמרין גבי שכתבו התורה על האבנים בע' לשון וכתבו למטה אשר לא ילמדו אתכם לעשות הא אם עשו תשובה מקבלים אותם וכו' שאין מקבלים בתשובה אפילו בקבלת ז' מצות אלא לז' אומות היושבים רחוקים מגבולי ארץ ישראל אבל לא למי שהם בתוך גבולי ישראל דאלה מחמת יראה היו עושין ואין תשובתן תשובה אם כן שפיר אתי עובדא דיושבי גבעון דהוצרכו להערים אפילו שיקבלו ז' מצות לא הוי סגי להו מפני שלא היו מקבלים אותם בתשובה שהם מעיירות קרובות ומפני כך הוקשה הדבר לנשיאים מפני שאין מקבלין אותם בתשובה שמחמת יראה וז"ש ישראל ליושבי גבעון אולי בקרבי אתה יושב ואיך אכרות לך ברית וכו' והא דאמר קרא לא היתה עיר אשר השלימה יש לתרץ כמו שתירי' הרב ז"ל מה שתירצו התוספו' בפרק השולח דיהושע שלח הכתב דמי שירצה להשלים ישלים קודם שנכנסו לארץ אבל אחר שנכנסו לא וא"ש לפי טעמו של רש"י ז"ל דאחר שנכנסו מחמת יראה הם עושים ולכך אפילו מקבלים ז' מצות לא אהני להו כלל דאין תשובתן תשובה אבל קודם שנכנסו אין זו תשובה מחמת יראה כל כך ולכך מקבלים אותם ועל זה אמר הכתוב לא השלימה כלומר קודם כניסתם לארץ דאין שם יראה ודבר זה נכון בעיני לפי דרכו של רש"י ז"ל יותר ממ"ש בו הרב ז"ל וכן ראיתי לסמ"ג לאווין מ"ט שכתב שלא להושיב אחד מז' עממין וכו' מכאן אמרו במסכת סוטה שאם נתגיירו מקבלים אותם שאין לחוש עוד ללמוד ממעשיהם במה דברים אמורים בכנעניים הדרים בחוצה לארץ אבל הדרים בארץ ישראל אין מקבלים אותם שהרי בגבעוני' שעלו בימי יהושע כתיב ולא הכו' בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי

העדה ע"כ משמע דמסכי' לכל מה שכתבתי דטעמא דגבעוני' הוי משום דאין מקבלים אותם בתשוב' שהם דרים בארץ ישראל אבל כל זה איננו שוה לי לומר על הכנעניים שבאו להתגייר בימי משה מה היו צריכים לבא בערמה שהרי בהדיא איתא בירושלמי דשביעית פ"ו אמר ר"ש ב"נ ג' פרוזדוגמאות שלח יהושע לארץ ישראל עד שלא נכנסו לארץ מי שהוא רוצה להשלים ישלים וכו' ואפילו לפי מ"ש התוספות בפרק השולח דמדקאמר עד שלא נכנסו לארץ משמע אבל משנכנסו לארץ לא היו יכולים להשלים ולכך הוצרכו הגבעונים לבא בערמה דוקא ולומר מארץ רחוקה באנו מכל מקום ליכא מאן דפליג שקודם שנכנסו לארץ היו יכולים להשלים אם רוצים לקבל עליהם ז' מצות בני נח ושעבוד ומס ומטעם זה כתבו התוספו' שקבלו רחב הזונה כיון שהיה קודם שנכנסו לארץ אם כן למה היו צריכים הכנעניים לבא בערמה כיון שהיה קודם שעברו את הירדן וכ"ש שקשה למה לא קבלם משה ואי אפשר לחלק בשום צד בין כנעניים שבאו להתגייר בימי משה ובין נתינים שבאו בימי יהושע כי בפ' הערל משמע דהכל חדא מדפריך שם הגמרא ונתינים דוד גזר עליהם משה גזר עליהם דכתיב מחוטב עציך עד שואב מימיך ומשני משה גזר להההוא דרא דוד גזר לכולי דרי והדר פריך ואכתי יהושע גזר עלייהו דכתיב ויתנם יהושע ביום ההוא חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח יי' ומשני יהושע גזר בזמן שבית המקדש קיים דוד גזר בזמן שאין בית המקדש קיים וכו' ועוד שהרי בילקוט גורס כאן מחוטב עציך מלמד שבאו נתינים להתגייר בימי משה כו' וכבר היה אפשר ליישב ולומר שלא באו הכנעניים להתגייר בימי משה בערמה אלא בלי ערמה והא דקאמר קרא ויעשו גם הם בערמה לא אמר גם לענין ערמה אלא לענין שבאו להתגייר בלבד אלא אין אנו צריכים לזה כי יש לומר שלא באו הכנעניים להתגייר בימי משה על מנת שלא יהרגו אותן בלבד כי לזה לא היו צריכים להערים ולומר מארץ רחוקה באנו כיון שהיה קוד' שעברו את הירדן ועדיין לא התחיל המלחמה אלא כוונתם היתה לידבק עם ישראל לגמרי להתחתן בהם מפני שחששו נהי שלא יהרגו ישראל אותן אבל יגרשום מעריהם ולפי שהכנעניים ידעו משפט ישראל שאסור להם להתחתן עמהם אפילו לאחר גרותן וכן משמע מפרש"י בפרק ד' מיתות ובפרק אלו הן הלוקין דאיסור נתיני' הוא מן התורה משום דהלכה כרבנן שאמרו דלא נאמר לאו דלא תתחתן בם אלא דוקא בז' אומות דלא קי"ל כר"ש דאמר כי יסיר לרבות כל המסירים ואפילו בז' אומות לא נאמר לא תתחתן אלא לאחר שנתגיירו דוקא אבל בגיותן לא שייך בהו חתנות כדאמר קרא בפרק הערל ולכך הוצרכו הכנעניים לבא בערמה ולומר מארץ רחוקה באנו כדי שיוכלו לבא בקהל יי' להתחתן עמהם לאחר גרותן אבל משה לא קבלם להתחתן עמהם

ולכן גזר עליהם עבדות ונתנם חוטבי עצים ושואבי מים כדי שלא יתחתנו בישראל ואין להקשות אם איסור נתינים לאחר שנתגיירו הוא מן התורה משום לאו דלא תתחתן אם כן מה הוצרך משה ויהושע ודוד לגזור עליהן שלא יבואו בקהל יי' כי כבר יישבו התוספו' והרמב"ן והרשב"א והר"ן שמן התורה אינו אסור אלא דוקא אותם שמתגיירים בעצמם אבל בניהם מותרים ובא משה וגזר שאפילו בניהם אסורים אבל לא גזר אלא להההוא דרא ובא יהושע וגזר שאפי' בניהם אסורים כל זמן שבית המקדש קיים ובא דוד וגזר שיהיו בניהם אסורים לעולם ואין לתמוה על שרש"י וגם הרד"ק ז"ל שום אחד מהם לא זכר ולא פקד כלל פי' זה במקומו בפסוק ויעשו גם המה בערמה וגו' שר"ל כמו שבאו כנעניים להתגייר בימי משה וכו' אלא הביאו פירושים אחרים כי ד"ת עניים הם במקומם ועשירים במקום אחר כן נ"ל:

יב

רש"י לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתים חוץ ממ"ט שבתורת כהנים הוריקו פניהם כו' כתב הרב הגדול בעל כלי יקר וז"ל יש לדקדק בנוסח הלשון למה אמר מאה חסר שתים כי אם חסרו שתים אין כאן מאה והוה ליה למימר צ"ח כדרך שאמר חוץ מן מ"ט כו' ומ"ש כך האיר [כלי יקר: לכם ועתיד להאיר] להם כו' עתיד מאן דכר שמיה ומנלן שמשה אמר כל הדברים הללו והנראה לומר בזה שבכל אלות המפורשות בת"כ ובפרשת כי תבא בכולם יש מקום לאיש קשה עורף להסיר יראת יי' מנגד פניו וליתן ברכת שלום לעצמו לבקש הצלה מה על ידי איזה תחבולה אנושית כדרך שאמר בדור המבול קל הוא על פני המים יש לנו ספינות קטנות קלות שיושטו על פני המים וכן באלות אלו דרך משל כתיב והיה שמיך אשר על ראשיך [נחשת והארץ אשר תחתיך] ברזל משמע דוקא מה שעל ראשך ולא מה שעל ראש שאר האומות כי שם יהיה מטר אם כן יקשה ערפו לומר אלך ואקנה תבואה מן שאר האומות כי יש שבר אצלם וכן דבר וחרב יאמר אמלטה על נפשי וכמ"ש צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחיק מהם ואם כן בכל הקללות לא הוריקו פניהם כי אמרו יש מקום להנצל מהם על ידי תחבולה אנושית אמנם אם תגזם לאדם לעשות לו איזה דבר ולא תפרש ענשו אם כן אינו יכול להשמר ממך כי לא ידע ממה יהיה נזהר והנה באותן קללות של ערבות מואב ודאי ק' הם כי בעל המדרש מנאם ומנה ק' אך שנכללו בהם ב' שלא פי' מהותם מה הם והוא מ"ש גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התור' הזה ובלי ספק שבעל מדרש זה לא מנה כל חלי וכל מכה בכלל מספ' צ"ח אבל מנה צ"ח זולת' ועמהם יש ק' אך מן אותן ק' חסר ב' לא חסרו ממש אלא חסרו שלא פי' מהותם ואם כן אי אפשר להשמר מהם על

כן נבהלו נחפזו רעדה אחזתם בעבור ב' אלו שחסרו ונסתמו מהותם ויראו מהם שיעשו בהם כליון וידבר משה אל לבם אין הדבר כן כמו שחשבתם שלכך העלים מהות ב' אלו כדי שלא יהיו לכם מקום להשמר מהם שהרי הרבה פעמים הכעסת ולא חלו ב' קללות אלו אף על פי שהייתם ראויין שיחולו וא"ת אם כן למה נאמרו בייעוד הקללות ולמה לא נתפרשו לפי שהם מדברי בעונש הע"הב הנעלם כי מצד היות האדם מסובך בחשכת חומרו אינו יכול להבין מהות העונש ההוא כדרך שהעלימה התורה מהות השכר הרוחני מזה הטעם וביאור העניין שמשה אמר הנני מעיד לכם צ"ח קללות כולם בעולם הזה גם כל חלי וכל מכה השייך אל החוטא לעולם הבא כדי רשעתו אשר לא כתו' בספר התורה הזה כי התורה לא דברה מן זה העונש כלום גם הוא על ראש רשעי' יחול וז"ש אתם נצבים היו' כיום הזה המאפיל ומאיר כך אתם קיימים בקיום נצחי וגם אחר שתחשך השמש והירח ביום המיתה תשובו לאור באור יי' הנצחי לעולם הבא ולאחר שהונח שיש מציאו' לאד' גם (אמר אותו) [כלי יקר: אחר מותו] הנה בזה תבינו פי' הפסוק גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת וז"ש כך האיר לכם ועתיד להאיר כי כשם שאור לכם בעולם הזה כך זורח הוא שם גם לעתיד והקללות והייסורים מקיימים אתכם ומציבים אתכם לפני כמ"ש ג' מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל וכולן על ידי יסורין ואחת מהם העולם הבא שנאמר ודרך חיים תוכחת מוסר ואחר שגלה להם משה סוד העה"ב אשר לפנים לא ידעו הנה בזה נתקררה דעתם ע"י הבנת ב' מכות אלו הנעלמים כאמור.

כח

הנסתרות ליי' אלדינו והנגלות לנו ולבנינו (לעשות) עד עולם [לעשות] וגו' רבו הפירושי' בפסוק זה והמחוור שבכולם בעיני הוא מ"ש רבינו בחיי ז"ל בשם הרמב"ם ז"ל וז"ל הנסתרות ליי' אלדינו יאמר סודות התורה הנסתרים וטעמי המצות לשי"ת הם ואם יזכה האדם שיקח אזנו שמץ מנהם בידיעת שורש המצוה ועקרה בנסתר שבה אל יפטור בכך מן הנגלה שלא יעשה המצוה בענין גופני אין לו להמנע מזה שהרי הנגלות לנו ולבנינו לעשות ועל ענין הנקודות כת' וז"ל והיה ראוי לינקד ליי' אלדינו כדי לדרוש שאין הנסתרות ליי' לבדו כי גם לנו הם אבל לפי שאין כבוד השם לינקד ונקד לנו ולבנינו במקומו וע"כ הוצרך לינקד עי"ן כנגד אותיות ליי' אלדינו להשלים י"א אותיות עכ"ל והוא מדברי התו' בפ' נגמר הדין.

לא

פרשת וילך

א

וילך משה וידבר את כל הדברים האלה וגו' כתי מהראי וז"ל תימא דלעיל פרש"י שכנסם כולם לפני הקב"ה וכו' וכ"כ לקמ' הקהילו אלי את כל זקני שבטיכם וגו' משמע שכולם באו אליו ומה היה צריך לילך אליהם וי"ל דלא כת' הכא וילך משה אל כל ישראל אלא כת' וילך משה וידבר ור"ל כשכינסי כולם הלך בקומה זקופה לפני כולם שיראו שלא תש כחו אלא שאין רשאי כדפרש"י בתר הכי עכ"ל וק"ל על דבריו דא"כ למה לא הוכיח הגמ' בס"פק דסוטה מוילך משה שאין פי' לא אוכל עוד לצאת ולבא מפני שתש כחו והוכיחו מקרא לא כהתה עינו ולא נס לחה וכן פרש"י וכ"ת דלא ניחא להגמ' ולרש"י להביא ראייה אלא דוקא מקרא דלא כהתה עינו וגו' מפני ששם מפורש בהדיא הא ליתא שהרי הגמ' הנז' אחר שהביא ראיה מקרא דלא כהתה עינו וגו' הביא ראיה נמי ממדרש מה שדרחז"ל על פסוק ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו וגו' י"ב מעלות היו שם ופסען משה בפסיעה אחת וכן פרש"י לקמן וגם בפשט הגמ' גופה קשה למה הוצרך להביא ראיה ממדרש מה שדרחז"ל על פסוק ויעל משה מערבות מואב אחר שהביא ראיה מבוארת ומבוררת שאין לפקפק עליה מקרא דלא כהתה עינו וגו' ומיהא בהא איכא למימר מפני שיש פתחון פה לבעל דין לחלוק ולומ' שאין להוכיח כלום מקרא דלא כהתה עינו וגו' שלא תש כחו מפני דשאני פניו של משה כיון שזכה לקרני הוד מן המערה שנתן הק"בה ידו על פניו שנ' ושכותי כפי וגו' הלכך לא נהפך תואר פניו מפני כבוד השכינה לכן הוכרחו להביא ראיה ממדרש הנז' ומה שהקשה מהרא"י ז"ל מה היה צריך משה לילך אליהם הלא כולם באו אליו כשכינסם כבר יישבו המפרשים ז"ל בדרך אחר וראיתי מי שקבץ כל דעות המפרשים וכת' וז"ל וילך משה הטעם שאמר כאן וילך משה לפי שהיה דעתו לשבח את יהושע ולומ' לישראל איך יהיה להם מנהיג טוב לעבור לפניהם כאמרו יהושע הוא עובר לפניך ולפי שיהושע לא ימיש מתוך האהל ולעולם היה דבוק עם משה וכ"ש עכשיו שידע שכבר הגיע זמן פטירת רבו לזה לא רצה משה לומ' אלו הדברים בפני יהושע והלך לישראל למקום שהיה שם והניח ליהושע באהל שא"ל שימתין שם ולא ילך עמו כדי לדבר עם ישראל שלא בפניו וראייה לזה ממ"ש אח"כ ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל חזק ואמץ נראה שבדבור הראשון לא היה יהושע מצוי לעיני כל ישראל אלא שנשאר באהל ועכשיו רצה לדבר עמו במעמד כל ישראל ולחזק לבו וזהו חזק ואמץ כי אתה תבא את העם ויי' הולך עמך לא ירפך וכן לא תיראו מהמלחמות וכל זה מעין מ"ש לישראל ונראה שהכנוס שהכניס' ביום מותו כשאמר להם אתם נצבי' עדיין היו במעמדם ובתחלה כשהכניסם כולם להעביר בברית

(היו) הכניסם סביב לאהלו והוא היה מדבר מפתח אהלו וכל ישראל שומעים ואח"כ הלך מאהלו והתקרב אל ישראל ודבר עמהם כדי שלא ישמע יהושע שהיה בתוך האהל אבל אין לומ' כמ"ש רבינו בחיי ז"ל ולא רצה לדבר עמהם כשהיו כולם מקובצים ונצבי' לפניו והמתין עד שהלכו איש לאהלו כדי שילך הוא אצלם וז"ש וילך דא"כ איך יאמר הכתוב אח"כ ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני כל ישראל וגו' הרי לא היו מקובצין אלא ודאי עדיין היו מקובצים במצב הראשון ומשה התקרב אליהם והלך מאהלו ודבר עמהם ויהושע משרתו לא ימיש מתוך האהל ואח"כ קרא אותו לאותו מצב ויאמר אליו לעיני כל ישראל ויותר תמוהים הם דברי החזקוני שכת' למה לו לטרוח ללכת אחריהם ה"ל לכנסם בחצוצרו' כו' עד גנזם הקב"ה שלא יהא תוקע בהם לקיים מ"ש אין שלטון ביום המות קשה הרי כנסם ביום מותו כדפרש"י אתם נצבים היו' שכנסם ביום מותו ואף אם נאמר שלא סבר שהיה זה ביום מותו מ"מ ה"ל לכנסם בלי חצוצרות כמ"ש שכינסם אח"כ בפ' זו כשאמר הקהילו אלי את כל זקני וגו' וכאשר פירשתי עולה הכל על נכון עכ"ל ויותר נכון בעיני מ"ש הרב הגדול ר"מ אלשיך ז"ל וז"ל הנה למעלה כינסם אליו ואמר אתם נצבים היו' כו' ופה הלך הוא אליהם לז"א מה שוילך משה ולא הקהילם אליו הוא על כי וידבר את הדברים האלה שהוא מה שנוגע ממנו ואליהם שהוא בן מאה ועשרים שנה אנכי כו' ועניין דברו על לב יהושע וע"כ יאות ילך הוא אליהם כי אין שלטון ביום המות מש"כ למעלה שהיה כדי להעבירם בברי' יי' וז"א למעלה אתם נצבים לפני יי' שהוא על הנוגע אליו ית' וע"כ אתם נצבים לפניו כי הלא לעברך בברית יי' כו' אך עתה מה שוילך משה אליהם הוא להיו' הדברי' אליו שהוא בן ק' [כו'] אח"כ מתחיל ואמר ויאמר כו' והוא כי בא בלשון חיבה לדבר ולומ' על לבם לאמר אל יצר לכם על פרידתי לא מצד עצמי ולא על עצמכם על הנוגע אל עצמי אל תחשבו כי חסרו מימי על מי מריבה כי אינו כן כי הלא בן ק"ך שנה אנכי היו' כי היום הושלמו הימים ק"ך שלימו' כי כן ימלאו ימי הצדיקים שנים שלמים מיום ליום וידוע היה לדור דעה כי זה קצבת ימיו כד"א בשגם הוא בשר והיו ימיו ק"ך שנה וארז"ל בשגם הוא משה בגי' ומדת ימיו ק"כ שנה ומה שענש אותו הוא ית' אינו לקצר ימי רק שלא אוכל עוד ע"פ גזירתו להיות המוציא והמביא את ישראל וז"א לצאת ולבא וז"א לכן לא תביאו כו' ובכלל דבריו באומרו עוד כיון כי הגיע יום ממשלת יהושע ואין מלכות נוגעת בחברתה אפי' כמלא נימא ואם תצטערו עליכם שאיני נכנס לפחות לעבור את הירדן כי ביום הזה האחרון לא יבצר ממנו עבור את הירדן אשר לפנינו ותהיה הארץ נוחה ליכבש בזכותי זה א"א כי ויי' הוא וב"ד אמר אלי לא תעבור את הירדן הזה ושמא תאמרו היתה שכינה עמי

ובעברי היה יי' עובר ולא ע"י מלאך ככל היד החזקה אשר עשה משה לדחות המלאך בבואו לפני ישראל אך לא כן עתה ע"י יהושע לז"א יי' אלדיך בעצמו הוא עובר לפניך הוא ישמיד כו' ואשר תראו כי יהושע הוא עובר לפניך לא יבצר ע"י כן מעבור הוא ית' כי הלא הוא כאשר דבר יי' באומרו יי' אלדיך עמך המעלך מארץ מצרים.

ב

רש"י (ויאמר יי') [ויי' אמר] אלי זהו פי' לא אוכל עוד לצאת ולבא לפי שיי' אמר אלי וכו' כת' הרא"ם וז"ל לא ידעתי היכן מצא וי"ו שיהיה פירושו לפי עכ"ל והנה שכח הרב ז"ל מה שפרש"י בפ' בראשי' בפסוק כי לא המטיר וז"ל מ"ט לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה וכו' עכ"ל הרי קמן מבואר שהוי"ו של ואדם פירושו לפי:

רש"י ד"א לצאת ולבא בד"ת כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל מקשין למ' לא פרש"י הד"א מיד למעלה אחר שפי' לא אוכל עוד שנטלה ממני הרשות כו' ה"לל מיד ד"א לא אוכל עוד לצאת ולבא בד"ת ואני אומר שאינו קושי' כי מ"ש על ויי' אמר אלי זהו פי' של לא אוכל כו' גם מ"ש על היום מלאו ימי ושנותי כו' הכל הולך לפי פירושו של לא אוכל שפירושו שנטלה ממני רשות כו' ועל זה קאי ויי' אמר אלי זה פירושו של לא אוכל ואינו מילתא אחריתי לכן אם פי' היום היום מלאו ימי ושנותי לומר שדוקא ביום מותי נטלה ממני הרשות כו' ולא קודם לכן כמ"ש לקמן אין שלטון ביום המות זה הכל קאי נמי על פי' דלא אוכל כשאנו מפרשים אותו לא אוכל וגו' שנטלה ממנו הרשות כו' אבל אם פי' דלא אוכל לצאת ולבא בד"ת כו' הוי פי' ויי' אמר אלי וגו' כמו ועוד שיי' אמר אלי וגו' ואיננו פי' על לא אוכל וגו' גם פי' דהיום אין פירושו (כל) [לבוש האורה: של] היום דוקא על יום המיתה לומר היום מלאו ימי ושנותי אלא י"ל שעל יום אחר שהיה זמן רב קודם יום מותו אמר שבאותו יום נסתתמו ממנו מעייני החכמה ולאו דוקא ביום מותו לפיכך אחר שפרש"י כל הענין ע"פ פי' דלא אוכל וגו' לפי שנטלה ממנו רשו' כו' חזר לפסוק דלא אוכל לצאת ולבא ופי' עליו פי' אחר ואמר ד"א לצאת ולבא בד"ת כו' עכ"ל וזה יותר נכון בעיני ממה שתרצו מחברים אחרים וז"ל וי"ל שאין כוונת רש"י לפרש אנכי היו' אלא שהקשה על פירושו שמפרש שאמר לא אוכל לצאת לפי שאמר יי' ונתנה רשות ליהושע ע"ז אמר קשה לי והכתי' אנכי היו' ופירושו ע"פ המדרש היום מלאו ימי וכו' א"כ בלא טעם ונתנה הרשות ליהושע לא אוכל לצאת לכן פי' ד"א וכו' א"כ על אותו פי' מד"א קאי המדרש מאנכי היו' ולא קאי על התירוץ דלעיל ונתנה הרשות ליהושע.

רש"י מלמד שנסתתמו ממנו מסורות ומעיינות החכמה כו' רבינו בחיי ז"ל נתן בזה ב' טעמים וז"ל והנה זה היה מעשה נס לבלתי ידאג ויגדל עצבונה על המיתה ועוד מסיבה אחרת כדי שיטול יהושע השררה והמלכות בחיי משה

יא

רש"י על בימה של עץ שהיו עושים בעזרה כו' כבר כתבתי בתו' שלי בפ' אלו נאמרים במשנה עושיי לו בימה של עץ בעזרה כו' וז"ל וא"ת היאך רשאי לעשות בימה של עץ בעזרה והלא תניא בספרי ומייתי לה בספ"ק דתמיד ראב"י אומר מנין שאין עושים אכסדרה בעזרה ת"ל כל עץ אצל מזבח יי' אלדיך והא ודאי דלאו דוקא אכסדרה אלא ה"ה שאין בונין בו עץ בולט כלל כדמוכ' התם הסוגי' וכמ"ש הרמ"בם ז"ל בהדיא בפ"א מהלכות בית הבחירה כבר תירץ הראב"ד ז"ל בהשגותיו בספ"ו דהלכו' ע"א דשאני בימה דלשעתה היתה ונ"ל דמה"ט לא היו בונין הבימה מעי"ט משום לא תטע לך אשרה כל עץ וגו' שוב מצאתי האי טעמא מפורש בהדיא בירושלמי בפ"ק דמגילה גבי ובהקהל מאחרין ולא מקדימין בו וז"ל ובהקהל ר' בא אמר מפני התקיעה רבי יצחק אמר מפני (הביאה) [הבימה] ויעשו אותה מאתמול שלא לדחוק את העזרה א"ר מתניה ע"ש לא תטע לך אשרה כל עץ ע"כ וכבר ראיתי מי שפי' דברי הירושלמי הזה שבא ליתן טעם למ' אין עושים יום הקהל בי"ט בעצמו ואפשר שיצא לו זה הפי' מהמקשה ויעשה אותה מאתמול והא ודאי שר"ל מעי"ט דאלו בי"ט עצמו מהיכי תיתי כיון שאינו יום הקהל דהא אין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ולפי האמת טעות גדול הוא דהא הסוגיא קאי על המשנה דקתני יום הקהל שחל להיות בשבת מאחרין אותו למחרת ואלו יום הקהל אינו בי"ט עצמו אלא ביום ב' דסוכות שהוא תחלת ימי ח"ה אלא ודאי ע"ז בא ליתן טעם למה מאחרין אותו למחרת ואין עושים יום הקהל בשבת וכן פרש"י בהדיא בפ"ק דמגילה והאי מאתמול דקאמר בירושלמי הוא כמו אתמול שלשום דהיינו מעי"ט דאלו בי"ט עצמו מהיכי תיתי ולפי שקשה לר' מתניה מפני דוחק העזרה לא ה"ל לדחותו עד אחר השבת הלכך נתן ט"א משום לא תטע לך אשרה כל עץ וממילא נלמוד למה אין עושין יום הקהל בי"ט עצמו שהוא נמי מהאי טעמא מפני שאין תיקון הבימה דוחה י"ט אבל לא שהם באים ליתן עיקר הטעם על למ' אין עושים יום הקהל בי"ט עצמו וכך מטין דברי רש"י בסמוך גבי מאתחלת' דמועד דוק ותשכח ומה שמתמיהין התו' על פרש"י שפי' דמה"ט בי"ט ראשון לא דתקן בימה אינו דוחה י"ט כיון דגזירת הכתוב לקראת מאתחלתא דמועד יקראו בלא בימה מנלן דבימה מעכבת כו' תמיה אני על המתמיהים הלא אין תלונתם על רש"י כ"א על הירושלמי ומה שהם מתרצים להירושלמי יתורץ

ג"כ רש"י וטפי יש לתמוה על מ"ש ונראה דהיו בונין הבימה מעי"ט בנין של פרקים ובח"ה לא היו עושים שום בנין אלא מקיימים אותם ומחברים הפרקי' יחד וכו' דהא מדקתני המשנה מוצאי י"ט הראשון של חג עושין לו בימה כו' משמע דבמוצאי י"ט של חג דהיינו ביום הקהל עצמו היו עושים לו בימה ולא קודם דא"לכ לא ה"לל עושים אלא מביאים לו בימה ודוחק לומר דנקט עושים לפי שהיו מחברין הפרקים יחד ועוד דא"כ אין טעם למשנה בפ"ק דמגילה דקתני והקהל מאחרין לאחר השבת אי מפני התקיעה יש להקשות יקראו בלא תקיעה מנלן דהתקיעה מעכבת כמו שהם הקשו על פרש"י לענין בימה אי מפני הבימה הלא היו בונין הבימה מעי"ט ולא היו צריכים לעשות ביום הקהל שום בנין רק לחבר הפרקי' יחד וזה היו יכולים לעשות גם בשבת כיון שהוא צורך היו' וכ"ת דמ"מ אסור שמא יתקע יתד והוי בנין א"כ גם בח"ה אסור לדידהו שכתבו בנין בימה לא היה דוחה אפי' ח"ה ועוד [היאך] אפשר לומר דבנין בימה לא היה דוחה אפי' ח"ה דהא אפי' כותל החצר הסמוך לר"ה שנפל בונהו כדרכו בח"ה כדאיתא במ"ק כ"ש בנין זה של הבימה שהוא לצורך היו' ולצורך כל ישראל שדוחה ח"ה וכ"ש אם נאמר שהיו בונין הבימה מעשה הדיוט דזה ודאי מותר לעשות בח"ה בק"ו משאר מילי טובא שאינן לצורך מצוה ולא לצורך רביי ואפ"ה מותר לעשות בח"ה ומיהו אכתי איכא למידק למ' היו עושי' הבימ' של עץ ולא של אבן ובפרט למ"ד הטעם דמאחרין הקהל מפני הבימה שלא היו יכולים לתקנה מעי"ט משום לא תטע לך אשרה כל עץ למה לא היו עושי' הבימ' של אבן ושי"ל דכך היה המנהג באותו הזמן שלא לעשות הבימה של אבן כ"א של עץ כדאשכחן גבי עזרא ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ אשר עשו לדבר וגו' וכן אשכחן בפ' החליל ובימה של עץ באמצעיתה וחזן הכנסת עומד עליה והסודרי בידו כו' כן נ"ל.

יב

רש"י והטף למה באו לתת שכר למביאיה' כו' כך דרש ראב"ע כדאי' בפ"ק דחגיגה ע"ש תימה רבתה בעיני מאי קושי' היא זאת והטף למה בא וגם מה צריך לטעם זה לתת שכר למביאיהם הלא לפי פשוטו של מקרא מדבר בטף שכבר הגיע לחינוך מדסיים קרא ובניהם אשר לא ידעו ישמעו וילמדו ליראה את יי' אלדיכ' וגו' ויות' תמוהים בעיני דברי תו' שכתבו שם וז"ל כדי ליתן שכר למביאיה' ועל זה סמכו להביא קטני' בב"ה עכ"ל הלא בלי ספק הטעם של המנהג להביא קטני' בב"ה הוא משום חינוך הקטני' א"כ לפי דבריה' למה הוצרך ר"א ליתן טעם כדי ליתן שכר למביאיהם הלא האב חייב להוליך בנו הקטן לב"ה אפי' כשאינו מבין לקרות אולי יבין כדאי' בפ"ב דב"ב א"ל רב לר"ש

בר שילת כי מחית לינוקא לא תמחי אלא בערקתא דמסאנא דקרי קרי ודלא קרי להוי צוותא לחבריה וכו' וכ"כ כל הפוסקיי ז"ל שוב ראיתי שכבר הרגיש בזה הרב הגדול ר"א ז"ל ושמחתי כמוצא שלל רב שכוונתי לדעת הגדולים וז"ל ליתן שכר למביאיהם משמע מזה שמדבר בטף שאינו הגיע לחינוך דאל"כ לא הוצרכו לטעם ליתן שכר כו' וזה דוחק גדול כי זה דומה כאלו צוה שישאו עליהם משא מעציי ואבניי לבית יי' כדי ליתן שכר למביאיה' ונראה שכל עיקר צורך הקהל זה היה בעבור התשובה וכו' עד והטף למה באו ליתן שכר למביאיה' כי בזמן שישראל עושים תשובה אז מבקשים תחנוניי מלפניו ית' על מחילת העון ויאמרו אם לא למענינו יעשה אז יעשה בשביל גמולי חלב שלא פשעו כדאי' בנוסח של א"מ חמול עלינו ועל עוללנו וטפינו וכן אומרי' עש' למען גמולי חלב וזהו שכר הניתן למביאיה' מן הטף שיאמרו לפניו ית' ע"ל טף אלו המובאים בית יי' כמ"ש ביואל אספו עם (קבצו) [קדשו] קהל [קבצו זקנים] אספו עולליי ויונקי שדיי וגו' ולפי פשוטו מדבר בטף שכבר הגיע לחינוך כמ"ש למען ישמעו אלו הנשים ולמען ילמדו אלו האנשים ובניהם אשר לא ידעו (ושמרו) [ישמעו] ולמדו זה טף שהגיע לחינוך עכ"ל דברי פי חכם חן והרב המופלא מהר"י ז"ל פי' דה"ק כיון שהאנשים באו ללמוד והנשים לשמוע א"כ מה הוצרך הקדוש ברוך הוא לצוות להקהיל גם הטף הלא בלא צווי הקדוש ברוך הוא היו מוכרחי' להביא' עמהם הטף כיון שלא היה נשאר בבית שום אחד להניח אצלו הטף לשמרם ומתרץ לתת שכר למביאיהי כי גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה ולא שת אל לבו להרגיש מה שהרגשתי אני וצ"לע.

(**ועתה** כתבו לכם את השירה הזאת וכו' כתבתי בחבורי באר מים חיי' פ' י"ו אשר מנעורי הייתי משתומם ושאלתי לחכמיי ואין מגיד לי על מה סמכו העולם שאינם מקיימים מ"ע המפורשת בתורה ועתה כתבו לכם את השירה כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבים את התורה פרשיו' פרשיו' כדאי' בפ' הנזקין ובפ"ג דיומא ואע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה וכתוב משלו כדאית' בפ"ב דסנהדרין ואם אינו יודע לכתוב אחרי' כותבים לו ואפי' רבנן קשישי דמדקדקי במעשיהו טובא לא ראיתי שנזהרו במצוה זו כ"א אחד לעיר ושנים ממשפחה.)

יז - יח

על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביו' ההוא כו' י"מ שכתב וז"ל כל המפרשים נתחבטו מדוע אחר הוידוי הזה יסתיר הקדוש ברוך הוא פניו מהם ואדרבא יכפיל ההסתר לכן אומר אני כי אלהי שב לאלהי נכר הארץ ולכן כפל ההסתר ויפול היטיב נתינת הטעם על כי פנה והוא פי' מתוק כדבש לחכי עכ"ל

גם פה הלך זה המחבר אחר מנהגו להתעטף בטלית שאינו שלו כי הוא כת' לכן אומר אני כו' כאלו הוא בדה פי' זה מלבו ומסברא דנפשיה והוא לקח אותו מהרב המופלא מהר"י אברבנאל ז"ל שכת' שהוא שמע פי' זה וז"ל וגם אני שמעתי מפרשי' בזה פי' שלישי שאומרם הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעו' האלה היה ודויים שבעבור שלא היו דבקי' ואדוקי' באלהיהם אלהי נכר הארץ אשר עבדו לכן ימצאום הרעו' ההם לפי שעבדו הע"ז שלא כראוי בשלמותה לכן אמר אחרי הוידוי הזה אנכי הסתר אסתיר פני ר"ל יהיה הסתרת הפנים מהם כפול מבראשונה בעבור כי בודוי זה פנה אל אלהי' אחרי' ועליהם אמר הלא על כי אין אלהי בקרבי וגם הפי' הזה אם נודה שיאמר אלהי סתם על ע"ז נאה הוא ומתיישב עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא פה קדוש יאמר דבר זה היאך עושה קודש חול הלא תרגום אונקלס ות"י שניהם יעידון ששם זה קודש מדקאמרו מדלית שכינת אלהי וכו' ובלי ספק שכך קבלה היתה בידם איש מפי איש עד מרע"ה לכן קורא אני על זה מחבר שכתב והוא פי' מתוק כדבש כו' שמים מר למתוק ומתוק למר וגו' ולעיקר הקושיא שערי תירוצים לא ננעלו בדברי המפרשים ז"ל ע"ש.

יט

[**ועתה** כתבו לכם את השירה הזאת וכו' כתבתי בחבורי באר מים חיי' פ' י"ו אשר מנעורי הייתי משתומם ושאלתי לחכמי' ואין מגיד לי על מה סמכו העולם שאינם מקיימים מ"ע המפורשת בתורה ועתה כתבו לכם את השירה כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבים את התורה פרשיו' פרשיו' כדאי' בפ' הנזקין ובפ"ג דיומא ואע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו כדאית' בפ"ב דסנהדרין ואם אינו יודע לכתוב אחרי' כותבים לו ואפי' רבנן קשישי דמדקדקי במעשיהו טובא לא ראיתי שנזהרו במצוה זו כ"א אחד לעיר ושנים ממשפחה.]

לב

פרשת האזינו

א

רש"י וכן ותשמע הארץ וכו' כת' הרא"ם וז"ל ומפני שהשמים הם יותר נכבדים מהארץ לא רצה לכללם בדבור אחד לומ' האזינו השמים והארץ ואדברה אלא ייחד זה לבדו וזה לבדו ופירושו האזינו אתם השמי' מה שאני מתר' בה' וגם הארץ תשמ' התראתי וכו' עכ"ל ולפי פירושו אינו מתורץ למה שינה קרא בלשונו דגבי שמים כתב לשון האזנה וגבי הארץ כת' לשון שמיעה אבל לפי מה שתרצו רז"ל בספרי שינוי הלשון לפי שהיה מרע"ה קרוב לשמים כלומר שהיה קרוב למיתה והיתה נשמתו עתה דביקה למעלה

וכשאדם עומד קרוב לחבירו א"ל האזין ולכך אמר האזינו אבל היה רחוק מן הארץ לכך שייך בה לשון שמיעה וכו' בזה נמי מתורץ קושיא הרא"ם דלעיל דמ"ה לא כלל אותם כאחד לומ' האזינו השמים והארץ והא דנקט דיבור כלפי השמים ואמירה כלפי הארץ כבר תירץ מהרא"י וז"ל משום דשמים רומזים לזכרים שרובעים ומולידים את הארץ והארץ מתעברת ויולדת כנקבה כדאיתא פ"ק דתענית ודיבור לשון קשה הוא כדפרש"י בכמה דוכתין ואמירה פי' לשון רכה ואשכחן גבי מתן תורה לשון קשה גבי זכרים ולשון רכה גבי נקבות כדכתי' כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל כדפרש"י שם ול"נ דלפ"ד חכמי הקבלה הדיבור הוא מדריגה עליונה וחשובה יותר מאמירה יתיישב שפיר למה נקט דבור כלפי השמים ואמירה כלפי הארץ כי לכל אחד נקט לשון השייך אליו והבן כנ"ל

רש"י עדי' שהם קיימים לעולם ועד שאם יזכו כו' כת' הרב הגדול ר"א שי' וז"ל לספרים דגרסינן שהם קיימי' לעולם ועד כו' א"כ הכל חד טעמא אבל לספרי' דגרסי' ועוד שאם יזכו א"כ הוא ב' טעמים וקשה לטעם ראשון וכי השמים והארץ יש להם פה להעיד ואין לומר שודאי אין שם אומר ודברים זולת מתוך שיתנו השמים טל ומטר והאדמה תתן יבולה כשעושים רצונו של מקום ולא יתנו כשאין עושי' רצונו זה מופת שקבלו ישראל הברית א"כ מהו שאמר ועוד שאם יזכו כו' היינו הך של טעם הראשון ונראה ליישב גיר' זו לפי שארז"ל יום הששי ה"א בששי לומר שכולם תלויין ועומדי' עד יום ששי בסיון אם יקבלו ישראל התורה מוטב ואם לא יחזור העולם לתוהו ובוהו וא"כ מאחר שאנו רואי' בהיו' השמים וארץ קיימים ולא הוחזרו לתוהו ובוהו זה מופת חותך שקבלו ישראל התורה וז"ש ע"כ העיד בהם שמים וארץ ומהו העדות שיעידו שהם קיימים לעולם כי קיומם נותן עדות יי' נאמנה שכבר קבלו ישראל התורה דא"לכ לא היו קיימים ועומדים אלא היו חוזרים כבר לתוהו ובוהו כו' עכ"ל וק"ל על דבריו טובא חדא היאך נתן מקום לספרים דגרסינן שהם קיימים לעולם ועד כו' א"כ הכל חד טעמא שהרי רש"י לא מפי עצמו אמר דברים הללו אלא לקחן מספרי ושם מבואר באר היטב שהוא ב' טעמים ע"ש וע"ק היאך אפשר לפרש אפי' דרך הלצה או דרך דרש הא דקאמר רש"י שהם קיימים לעולם ר"ל זהו גוף העדות שיעידו שהרי אין הלשון סובל כלל פי' זה מכמה טעמים חדא דא"כ מלת עדים ל"ל דלא הל"ל אלא לפיכך העיד בהם שמים וארץ שהם קיימי' לעולם אלא ודאי מדקאמר עדי' שהם קיימי' לעולם משמע שכל עצמו לא בא אלא ליישב למה העיד בהם שמים וארץ ולא בני אדם ומתרץ לפי שאין בני אדם קיימי' לעולם ולכך העיד בהם שמים וארץ מפני שהם עדים שהן קיימי' לעולם וכן משמע בהדיא בספרי וז"ל

משה העיד בישראל ב' עדים שהם קיימי' לעולם ולעולמי עולמים א"ל אני ב"ו למחר אני מת אם ירצו לומ' לא קבלנו את התורה מי בא ומכחישם לפיכך העיד עליהם ב' עדים שהם קיימי' לעולם ולעולמי עולמים והמקום העיד בהם את השירה שנ' למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל אמר שירה תעיד בהם למטן ואני למעלן כו' ועוד דא"כ מה הכריחו לרש"י לומר אח"כ שאם יזכו יבואו העדים כו' בשלמא לפי פירושו לק"מ משום שקשה לרש"י למה לא לקח לעדות הרים וגבעות שהן ג"כ קיימי' לעולם ולכך הוצרך ליתן עוד ט"א שאם יזכו יבואו העדים כו' ועוד דא"כ היאך פרש"י אח"כ יערוף כמטר לקחי זו היא העדו' שתעידו כו' שהרי לפי פירושו לא ביקש מהם עדו' שיעידו זולת במה שהם קיימים לעולם זו היא העדות גופה שיעידו שזה מופת חותך שקבלו ישראל התורה ומה שהקשה הרב וכי השמים והארץ יש להם פה להעיד וכו' כבר הרגישו בזה רז"ל באלה דברים רבה וז"ל ד"א האזינו השמים א"ר יהושע דסכנין מכאן אתה למד שיש לשמים פה ולב ואוזן פה מנין דכתי' השמים מספרים כבוד אל לב מנין דכתיב וההר בוער באש עד לב השמים ואזן מנין דכתיב האזינו ועדיין נשאר לדקדק למה הוצרך לעדו' השמי' והארץ וגם לעדות השירה הזאת כמ"ש למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל וגומר ולמה לא סגי בחד מינייהו או השמים וארץ או השירה הזאת לענין התראה לפי מה שפירש רש"י האזינו השמים שאני מתרה בהם בישראל ותהיו עדים בדבר וכן פירש לעיל על ועתה השירה הזאת לפניו לעד שהתרתי בו בתוכה על כל המוצאות אותם א"כ כולם יהיו רק עידי התראה לא עדי עבירה כי עדיין לא חטאו ושי"ל שהשמים והארץ היו עדים שתהא השירה להם לעד על כל המוצאות אותם ולא עשה להיפך מפני שהשמים והארץ קבועים במקומם וא"צ לחפש אחריהם לאפוקי השירה אע"פ שהובטחו ישראל שלא תשכח מ"מ צריך לחפש אחריה איה מקום כבודה כי יוכל להיו' שהיא תשכח במדינה אחת ובמדינ' אחרת יודעים את השירה א"נ י"ל שהשמים והארץ היו עדי התראה על עונשם בסתם שלא הזכיי בפניהם פרטי העונשים שיבואו על ישראל כשלא יקיימו התורה לאפוקי השירה הזאת היתה עד על כל פרטי העונשים כמו שדייק לשון המקרא באמרו והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות וענתה השירה הזאת לפניו לעד וגו' ולפ"ד לזה כיון הרא"ם ז"ל מ"ש לעיל ועתה השירה הזאת לפניו לעד שהתרתי בו בתוכה על כל המוצאות וז"ל פי' אין העדות של השירה הזאת על עדות השמים והארץ שהם עדי' שיעידו איך התרה בהם בכל זאת אבל השירה הזאת כתוב בה בפירוש שהתרה בהם באומרו הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליה' ואני אקניאם בלא עם בגוי נבל אכעיסם אספה עלימו רעות חצי אכלה בם וגו' ולמחר כשיכחישו ההתראה

ויאמרו לא התרה בנו על אלה הרעות יקראו השירה הזאת שכתוב בה בפירוש ההתראה שהתרה בם על כל אלו הרעות ואז יוכחשו על מה שאמרו שלא התרה בהם על אלו הצרות וזהו שרמז הרב בלשונו באומרו שהתרתי בו בתוכה כן נ"ל:

ב

רש"י יערוף לשון יטיף וכן יערפו דשן יערפו טל כו' מלת יערפו ט"ס הוא וצריך להגיה (יערפון) [ירעפון] כי כן כתוב בתילים מזמור ס"ה שוב מצאתי מי שכת' וז"ל רש"י שהביא לדמיון יערפו דשן ט"ס הוא שהמלה היא (יערפון) [ירעפון] דשן ושרשו רעף אף כי פירושו נזילה כמי שמלה ושלמה כבש וכשב עכ"ל ואין דבריו צריכים חזוק כי הרד"ק ז"ל בשורש ערף לא הביא ריע במקרא ליערוף כמטר לקחי זולת אף שמיו יערפו טל אבל בשרש רעף הביא (יערפון) [ירעפון] דשן כמו ושחקים (יערפו) [ירעפו] טל וגו' ענין הזלה.

ג

רש"י מכאן שעונין ברוך שם כבוד מלכותו אחר ברכה שבמקדש כת' הרא"ם וז"ל אמר במקדש מפני שבגבולין אינן צריכים לענות אלא אמן שהוא קיום דברים בעלמא שמאמין דברי המברך אבל הגדלה והתרוממו' ליכא ואין זה בכלל הבו גודל לאלדינו אבל במקדש שאינן עונין אמן כדתניא בפ' סדר תעניות כו' עד לפיכך כתב רש"י מכאן שעונין בש"כמ אחר הברכה שבמקדש דוקא אבל בגבולין לא אבל בספרי שנו ומנין שעונין אמן אחר המברך ת"ל הבו גודל לאלדינו וצ"ע עכ"ל ואני אומר אחר אלף מחילות לא כן אבי ח"ו פה קדוש יאמר דבר זה שהרי בפ' מי שמתו אמרינן א"ר יהודא מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנ' כי שם יי' אקרא הבו גודל לאלדינו וכו' ופרש"י כי שם יי' אקרא כשבא משה לפתוח בדברי שירה אמר להם לישראל אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמן כי שם יי' אקרא בברכה אתם הבו גודל לאלדינו אמן הכי מפרשי לה במסכ' יומא עכ"ל הרי קמן מבואר באר היטב שעניות אמן הוא בכלל הבו גודל לאלדינו דא"לכ היאך יליף לברכת התורה לפניה מן התורה מן הפסוק כי שם יי' אקרא הבו גודל לאלדינו הלא לא קאי הבו גודל לאלדינו אלא דוקא במקדש לפי מה שכת' הרא"ם וז"ל לפיכך כת' רש"י מכאן שעונין בשכמ"לו אחר הברכה שבמקדש דוקא אבל בגבולין לא וכו' ועוד שהרי סיים רש"י הכי מפרשי לה במסכת יומא ואני חפשתי בכל מסכת יומא ולא מצאתי כלום אלא זה מצאתי בפ"ג דיומא על המשנה דקתני והן עונין אחריו בשכמ"לו וז"ל תניא רבי אומר כי שם יי' אקרא הבו גודל לאלדינו אמר להם משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקדוש ברוך הוא אתם הבו גודל וכו' ע"כ (ואתה) [ועתה] אתה ברוך יי' השקיפה ממעון עיונך היאך פרש"י הכי מפרשי לה במסכ' יומא הלא במסכ' יומא לא

זכר ולא פקד כלל עניית אמן על כי שם יי' אקרא וגו' רק על עניית בשכמ"לו אחר ברכה שבמקדש אלא ע"כ צ"ל דרש"י ס"ל דעניית אמן אחר הברכה בגבולין רמוז בפסוק הבו גודל לאלדינו כמו בשכמ"לו אחר הברכה שבמקדש דתרווייהו שוין לפי שגם בעניית אמן איכא הגדלה והתרוממות כדאמרינן בחלק מאי אמן אמר רב (חסדא) [חנינא] אל מלך נאמן ולכך ארז"ל גדול העונה אמן יותר מן המברך ועוד שהרי כת' בהדיא הרמ"בן ז"ל בספר המצות שלו מצוה ט"ו וכ"כ בקרית ספר דענייי' אמן אחר ברכת המזון ואח' ברכ' התורה לפניה הוא מ"ע מן התורה שנ' כי שם יי' אקרא הבו גודל לאלדינו ע"ש והא דנקט רש"י מכאן שעונין בשכמ"לו אחר ברכה שבמקדש לא בא למעוטי עניית אמן אחר הברכה בגבולים אלא חדא מינייהו נקט כן נ"ל.

ו

הליי' תגמלו זאת וכו' הה"א רחוקה מן השם למה שהיא סיום חתימתו של משה קח ר"ת של פסוקים עד ה"א מהליי' כגון ה' מהאזינו וי' מיערוף כ' מכי שם יי' אקרא ה' מהצור ש' משחת לו ה' מהליי' ותמצא שהכל עולה בגי' כמנין משה וזוהי חתימתו של משה כאדם שמסיים ספרו וחותם את שמו בסיום ספרו ולכך הה"א רחוקה מן השם עכ"ל תנחומא.

מ

כי אשא אל שמים ידי וגו' כת' הרא"ם וז"ל לא ידעתי פירושה של מלת כי כי אינה סובלת שום אחת מד' לשונות של כי אי דלמא אלא דהא עכ"ל ואנכי לא ידעתי למה עשה עצמו כאינו יודע הלא כל רז לא אנס ליה כי אפשר לומר דה"פ כיון שאין המנהג שנשבעין אא"כ שמבטיח לאדם ליתן או לעשות שום דבר כמו ששנינו בבועז חי יי' שכבי וגו' והוא נשבע לקיים דברו וההבטחה שהבטיח אותה הדבר שדבר לעשות לכן יהיה ה"פ כיון שהמנהג הוא לישבע על אשר הוא רוצה לעשות גם אנכי בשביל החרון אף שבדעתי ליחרות באומות אשא אל שמים ידי לשבע אשר שנותי ברק חרבי וכו' ויהיה פי' כי דהכא כמו דהא:

מא

רש"י ותאחז במשפט ידי להניח מדת רחמים באויבי שהרעו לכם אשר אני (קפצתי) [קצפתי] מעט כו' כת' מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל על הלשון הראשון פי' הרא"ם וז"ל פי' ותאחז ידי במדת המשפט להחזיק בה כדי לנקום נקמתי מאויבי ולהניח מדת הרחמים פי' לא אשתמש בו עמהם כו' עכ"ל וקשה אכ"ה פי' הלשון הראשון היינו הוא פי' הד"א ממש ועל מה אמר רש"י ד"א ותאחז ידי את מדת המשפט כו' ומפני קושיא זו מחק הרג"א הד"א ודבק בה מה שאחריו למעלה לו המה עזרו לרעה ע"ש ונראה שלא כוונו

יפה דעת רש"י וא"צ למחוק הד"א דנ"ל שרש"י ז"ל עשה ג' פירושים על מלת במשפט ונמשך אחר פירושו שפי' בפ' תצוה וז"ל שהמשפט משמש ג' לשונות דברי טענות הדיינים וגמר הדין ועונש הדין אם עונש מיתה אם עונש מכות אם עונש ממון עכ"ל ומעתה יתבארו לנו דברי רש"י ז"ל על בוריים ופשוטם רק תחלה אומר לך דלדידי אין פי' להניח מדת הרחמים כו' כמו שפירשו הם שהם פירשו מלת להניח בפ"תח תחת הה"א שהוא לשון הנחה ועזבון שמניחו והולך לו כמו וינחהו מחוץ לעיר ואני אומר שהוא להניח בקמ"ץ תחת הה"א שהוא לשון מנוחה ונחת כמו להניח תפילים ולהניח ברכה בביתך וה"פ דעת רש"י ז"ל בתחלה פי' לשון משפט שהוא דברי טענו' הדיין ואמר אם שנותי ברק חרבי כלומר שאשנן להם חרבי להיו' לה ברק להיותה מוכן לנקום נקמה מהם ר"ל מן האויבים ואח"כ תאחז במשפט ידי להניח מדת הרחמים באויבי ר"ל קודם שאנקום מהם במעשה תנוח מדת רחמי עליהם לטעון עוד בעדם על מה שהרעו לכם אולי אמצא להם זכות בטענה שלא לעשו' נקמה בהם שמא בדין עשו מה שעשו אבל ידעתי כי לא אמצא להם זכות שהרי אני (קצבתי) [קצפתי] מעט והם עזרו לרעה הרי פי' לשון משפט שהו' דברי טענות הדיינים ואח"כ פי' במשפט שהוא לשון חיתוך הפסק דין ואומר ד"א ותאחז ידי מדת המשפט ר"ל הפסק דין להחזיק אותו ולנקום ואח"כ פי' במשפט שהוא לשון עונש הדין ואמר אשיב נקם וגו' למדו רבותינו באגדה מתוך לשון המקרא שאומר ותאחז במשפט ידי לא כמדת ב"ו מדת הקדוש ברוך הוא כו' עד והמשפט הזה לשון פורענות הוא עכ"ל הרי פי' שהוא מפרש לשון משפט שהוא עונש הדין וזה (וזה) ברור ונכון עכ"ל וי"מ שכתב וז"ל אם אשנן פי' תמיד יהיה חרבי מלוכלך בדם לא אשנן ואמרק אותו (מלוכלכו) [מלכלוכו] ואם תאחוז במשפט ידי להניח מדת רחמי באויבי רק אוחז במדת רחמי ואניח המשפט להשתמש באויבי והוא ההפך מן הד"א ולכל הפרושי' מלת כמו טעות הוא וכן מצאתי בספרים ובספר מזרחי ולפ"ז למען היות לו ברק לשון רש"י הוא ולספרים דגרסי כמו הוא מביא ראיה ללשון ברק ומביא פסוק למען היה לו ברק והוא ביחזקאל סי' כ"א ומ"ש רש"י בסוף הפרשה אם שנותי הרבה אם יש שאינם תלויין שאשנן ברק חרבי כמו שפרשתי למעלה אינו קאי אאם שאינו תלוי כמו שחש' מהרא"ם דאין סברא דלעיל לא פי' כלום אם הוא תלוי או לאו ואח"כ פי' בהדיא וכתב כמו שפירשתי למעלה ואדרבה אם כוונת רש"י פה שאשנן ה"ל לפרושי הרבה אם יש שאינם תלוי' כמ"ש בסוף הפרש' ובסוף הפ' ה"ל לקצר ולומר אם שנותי כמו שפרשתי למעלה אלא הכא הוא אם כמשמעו תלוי ובסוף הפרש' פירושו אשנן ומ"ש כמו שפירשתי למעלה היינו כמו שפרשתי למעלה מהו שנותי ברק חרבי

ותאחז במשפט ידי דלא פי' לקמן בזה כלום ולפי' דלקמ' צריכי' לפרש ותאחז במשפט ידי פירושו של הד"א ולא הפי' הראשון כפי מה שפירשתי כך הוא פירושו לספרי' דכתי' בהו ד"א אבל ביש ספרי' לא כתי' ד"א אז ה"פ אם אשנן מלכלוך כדפרשתי ותאחז במשפט ידי אינו שב על אם אלא אומר ותאחז במשפט ידי להניח מדת הרחמים שלא אשתמש בה עמהם כו' כדפרשתי בשם הרא"ם אבל אם שנותי עכ"פ אם זה תלוי הוא:

מב

רש"י מדם חלל ושביה זאת תהיה להם מעון דם חללי ישראל כו' הרא"ם ז"ל הביא גרסא אחרת והרוצה לעמוד על עיקרן של דברים יעיין בספר לבוש האורה שחיבר מורי הגאון מהר"ם יפה ז"ל כי הוא האריך מאד בפירושה ע"ש:

מח

רש"י בשלשה מקומו' נאמ' בעצם היו' הזה נאמר בנח בעצם היום הזה כו' אף כאן במיתתו של משה נאמ' בעצם היו' הזה כו' כתב הרב הגדול בעל אמרי שפר וז"ל לא ידעתי למה אינו מוצ' אלא רק שלשה מקומו' הללו והלא גם באברה' נאמ' בעצם היו' הזה ופי' שם רש"י ז"ל בו ביום שנצטוה ביום ולא בלילה לא נתיירא לא מן הגוים ולא מן הליצנים ושלא יהיו אויביו ובני דורו אומרי' אילו ראינוהו לא הנחנוהו למול לקיים מצותו של מקום ע"כ וצ"ע עכ"ל אבל שאר המחברי' תרצוהו יפה דהא דכתי' גבי אברהם בעצם היום הזה איכא למימר כמו שפרש"י דאתא לאשמעינן דביום שנצטווה נימול לכן לא נקט רש"י אלא ג' מקומות ועי"ל דהא דנקט רש"י ג' מקומו' כלומ' בג' מקומו' צוה הק"בה שיהי' בעצם היום והנה אלו ג' שמביא רש"י הם היו ע"פ הק"בה לאפוקי עצם היום דכתי' גבי אברהם אינו מפי הק"בה אלא אברהם מדעתו עשה זה ובעצם היו' הזה דגבי נח ג"כ ע"י הק"בה היה שהמים דחקוהו.

נא

רש"י על אשר מריתם את פי גרמתם למרות את פי כו' י"מ שכת' וז"ל ה"ג על אשר מעלתם בי גרמתם למעול בי וכו' וכן הוא בספרי' מדוייקי' ופי' אתם גרמתם לעם שיהיו ממרים את פי וכו' לא שמשה ואהרן מעלו אלא שגרמו לישראל למעול בהק"בה אבל מורי הגאון מהר"ם יפה כת' וז"ל יש רוצי' להגיה בכאן מעלתם בי במקו' מריתם פי מפני שקשה להם למה פרש"י כאן פסוק זה והוא כתוב לעיל בפ' חקת גבי מיתת אהרן וכאן לא כתי' על אשר מריתם פי רק על אשר מעלתם בי ונ"ל שאין להגיה כלום ואין לשבש כל הספרים שבכל הדפוסי' נמצאת הגרסא כן ובודאי בכוונה עשה רש"י כן שמה שלא פי' זה למעלה על פסוק זה במקומו בפ' חקת היינו משום דלעיל י"ל שעיקר עונש חטאם היה שימותו במדבר שאע"פ שעדיין לא הגיע זמן מיתה הטבעי' שלהם ענש אותם

שימותו קודם זמנם מחמת שחטאו לפניו ית' וה"ק לו הק"בה למשה שיאסף אהרן אל עמיו וגומר על אשר אתם בעצמכם מריתם פי ולא קיימתם צווי שאמרתי ודברתם אל הסלע וגומר אבל כאן שהוצרך לפרש על כאשר מת אהרן אחיך שלשון כאשר משמע באותה מיתה שראית וחמדת אותה כו' ר"ל מפני שראית שאהרן מת מיתת נשיקה שקלה כ"כ בלא שום צער מיתה עד שחמדת אותה לכך תמות ג"כ באותה מיתת נשיקה וקלה קשה לרש"י אם היתה המית' שלהם בכלל עונשם על חטאם שימותו קודם זמנם אין הדעת נותן שמיתת עונש תהיה בנשיקה כל כך קלה וא"כ למה אמר למעלה על אש' מריתם פי דמשמע שיאסף על אש' מריתם פי לכך מפרש דפירש על אשר מריתם פי אינו רצה לומר שהם בעצמ' מרו ועצבו את רוח קדשו במ' שעברו על ציוויו ומחמ' זה נקנ' עליה' מית' דודאי חטא' ששינו בציווי ודברת' וגו' והם הכוהו לא הי' ראוי לעונ' גדול כ"כ שימותו בלא זמנ' כי טעו' ושגג' הי' ביד' שהרי הם דברו אל סלע אחר ולא הוציא מים אז אמרו שצריך להכותו כו' כמו שפרש"י בפ' חקת והמיתה לא היתה בכלל העונש כמו שפירשתי לעיל בפ' פנחס גבי מה שהביא רש"י פסוק על אשר לא קדשתם שם ופרשו שם שלא במקומו שהרי מקומו הוא בכאן ומוכח שם שלא מתו אהרן ומשה קודם זמנם אלא מיתת טבעם מתו ולא בעונש חטא מתו כמו שפרשתי שם וכיון שמיתתם הית' טבעי' ולא בעונש חטא א"ש שלגודל מעלתם וחסידות' מתו מיתת נשיקה וקלה כ"כ לכך חזר רש"י לפרש כאן פסוק דעל אשר מריתם דמשמע שמיתתם היתה מחמת שהם מרו ועצבו את רוח קדשו ית' ומפרש שאין פי' אשר מריתם פי שהם עצמם מרו פיו אלא שגרמתם למרות פי וכן פי' על אשר לא קדשתם גרמתם לי שלא אתקדש כו' ולא שהם עצמם מרו כו' ועל חטא הגרם לא היה העונש שלהם עונש מיתה רק שלא יביאו את ישראל לארץ בתורת מנהיגים כמו שאבאר בסוף דברי אלו בע"ה רק צריך אני לפרש לך תחלה למה לא פרש"י ג"כ כאן פסוק דעל אשר מעלת' בי שפירושו שגרמתם למעול פי ואומר אני דאדרבה נ"ל שזהו סיוע לכל מה שאמרתי וזהו שכב' ידעת שאין עיקר לשון מעילה נופל אלא על שוגג כמ"ש בפ' ויקרא נפש כי תמעול מעל וחטא' בשגגה וגו' ופרש"י שם אין מעילה בכל מקום אלא שינוי ע"כ ולשון מרי נופל על הממרה במזיד ובכוונתו להקניט כענין שנ' ממרים הייתם וגו' לפיכך כאן שאמ' הכתוב כאשר מת אהרן אחיך וגו' ורמז שמת מיתה קלה בנשיקה ס"ל לרש"י דעל אשר מעלתם בי אינו נתינת טעם למיתתם שמיתתם ודאי היתה מיתה טבעי' ועל אשר מעלתם יהיה נתינת טעם למה שמתו מיתת נשיקה בלא צער ואמר שמה שעברתם על הציווי של ודברתם אל הסלע אינו חטא גמור אלא מעילה בעלמא בשוגג וטעו' ואין ראוי שתסבלו מחמת זה

צער מיתה רק עונש אחר וזה פשוט בעיני רש"י וא"צ לפרש ואח"כ אמ' על אשר לא קדשתם גרמתם לי שלא אתקדש כו' ר"ל שהוא נתינת טעם למ' שלא הוסיף ימי' על ימיהם כדי שיהיו עוד מנהיגים ויביאו את בני ישראל לא"י שזה ודאי משום עונש הוא לכך פי' על אשר גרמתם לי שלא אתקדש כו' כמו שפי' על אשר מריתם פי שהוא ג"כ טעם לשלא יביאו את הקהל אל הארץ וגו' מעתה נתבאר בפירוש שלא היתה מיתת משה ואהרן עונש בחטא מי מריבה אלא העונש היה שלא יביאו בני ישראל בתורת מנהיגות ומעתה יהיה פי' הפסוק בפ' חקת שאמ' יאסף אהרן אל עמיו וגו' על אשר מריתם פי וגו' האי על אשר מריתם פי אינו נתינת טעם ליאסף אהרן אל עמיו רק הוא נתינת טעם לכי לא יבא וגו' למה לא יבא על אשר מריתם פי אבל יאסף אהרן אל עמיו באנפי נפשיה קאי וה"פ יאסף אהרן אל עמיו ר"ל הגיע זמנו הטבעי שיאסף אל עמיו וכי לא יבא וגו' הוא דבק עם על אשר מריתם פי וגו' ויראה לי שזה הוא מדה כנגד מדה ממש שמפני שהם היו מנהיגיהם ומלמדיה' של ישראל להועיל מוטל עליהם שילמדום ליראה את הש"י ולקדש שמו ית' ועתה שהיו הם הסבה שימרו ישראל את פי השם ולא יקדשו שמו מכאן והלאה ראויי' הם לעונש זה שהם לא יהיו עוד מנהיגי' ואע"פ שגם גרם הזה היה ע"י טעותן ושגג' כמו שאמרתי גבי עונש המיתה לא דמי דשאני עונש חלול השם משאר עונשי' כיון שגרמו למרות את פי הש"י ושלא לקדש שמו ית' יביא זה ג"כ לידי חילול השם וכבר אחז"ל אחד שוגג ואחד מזיד בחלול השם כלומ' דגבי חלול השי' דין השוגג והמזיד דין אחד להם ואין להקשות לפי מה שאמרתי שעונשם לא היה אלא שלא יהיו עוד מנהיגיהם ומיתתם היתה מיתה טבעית ומצד זכותם היו ראויין להוסיף להם ימים על ימיהם למה לא הועיל כל תפלותיו והפצרותיו של משה שיבא אל הארץ ויראה אותה ושיקיים המצות שנוהגים בארץ למה לא נתן מנהיג אחר לישראל ומשה ישאר בחיים ויבא אל הארץ כאחד משאר העם מישראל או יהיה נשיא לשבט לוי יראה לי שזה תלוי בזה שהש"י שהוא היוצר כל והוא ית' צופ' כל הנסתרים והוא חפץ ביקרו של משה טבע האנושי וידוע דאע"ג שמשה התפלל על זה לכשיראה משה מנהיג אחר לישראל שהוא יהיה אחד מתלמדיו ולא הגיע לחצי מדרגתו של משה והוא ישב בתוך עמו כאחד מהם כפוף לאותו מנהיג ודאי יצטער בלבו על זה לא מצד קנאתו בו רק שטבע האנושי נותן כן ואם יניחהו בחיים ולא יבא אל הארץ כ"ש שיהיה צערו גדול יותר מזה לכך אמ' הש"י דטבא ליה עבדי ליה כי טוב לו מותו וימו' בנשיקה כ"כ בלא צער מיתה כלל ויתענג בתענוג הגדול שאין לו שיעור הצפון לו בע"ה מכל חיי העה"ז כי שכרו הרבה מאד ואינו צריך לשכר קיום מצו' א"י ואף גם זאת אעשה לו למלאות רצונו

שיראה את הארץ ואמ' לו כי מנגד תראה את הארץ וגו' נ"ל עכ"ל וק"ל על דבריו טובא חדא למ' לא פרש"י כן בפ' פנחס על הפסוק כאשר מריתם פי וגו' גרמתם למרות את פי הלא שם ג"כ כתוב כאשר נאסף אהרן אחיך ופרש"י שם כדפי' כאן מכאן שנתאוה משה למיתתו של אהרן ולא היה צריך רש"י להביא לעיל הפסוק על אשר לא קדשתם לפי פירושו וע"ק איך הביא סיוע לדבריו ממה שלא פרש"י ג"כ כאן פסוק דעל אשר מעלתם בי שפירושו שגרמתם למעול בי משום שאמר כאן הכתו' כאשד מת אהרן אחיך וגו' ורמז שמת מיתה קלה בנשיקה ס"ל לרש"י דעל אשר מעלתם בי אינו נתינת טעם למיתתם אלא יהיה נתינת טעם למה שמתו מיתת נשיקה בלא צער וכו' באמת כי נוראו' נפלאתי הפלא ופלא פה קדוש יאמ' דבר זה הלא כמ' תשוב' בדבי שא"א לומ' כן בשו' פני' חדא שהרי רש"י גופיה לעיל בפ' פנחס בפסוק כאשר נאסף אהרן אחיך אחר שפי' מכאן שנתאוה משה למיתתו של אהרן פי' ד"א אין אתה טוב ממנו ע"כ אלמא דלא ברור וקים ליה לרש"י פי' ראשון לבד אלא י"ל שפירושו כמו הד"א א"כ איך יעלה על הדעת שהפסוק על אשר מעלתם בי יהיה נתינת טעם למה שמתו מיתת נשיקה בלא צער דא"כ לא ה"ל לקרא לסתום אלא לפרש מאחר שהפסוק כאשר מת אהרן אחיך סובל ד"א אין אתה טוב ממנו ועוד מה צריך הכתוב ליתן טעם למ' שמתו מיתת נשיקה בלא צער וכי בשביל שחטאו במי מריב' יהיו גרועי' יות' ממרי' ושאר צדיקי' שמתו בנשיקה ועוד שהרי בספרי תני' בהדיא כאן על אשר מעלתם בי אתם גרמתם למעול בי א"כ מה יאמ' הרב ז"ל על זה הרי כשל עוזר ונפל עזור וכבר שדיתי נרגא גם במ"ש לעיל בפ' פנחס למה הביא רש"י שם הפסוק על אשר לא קדשת' ואין צורך להכפיל הדברי' ע"ש לכן אומ' אני כשם שהביא רש"י לעיל בפ' פנחס הפסוק על אשר לא קדשתם ופירשו הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר כו' מטעם שנמשך רש"י אחר סוגיי' ספרי שקבע שם פסוק זה על אשר לא קדשתם ודרש עליו הא אם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר כו' אחר שפי' כאשר נאסף אהרן אחיך מכאן שנתאוה משה למיתתו של אהרן ובדרך זה הלך רש"י כמנהגו ה"נ הביא רש"י פסוק זה על אשר מריתם פי ופירשו גרמתם למרות את פי מפני שנמשך אחר סוגיית ספרי שהביא כאן פסוק כאשר מריתם פי ודרש עליו אתם גרמתם למרו' את פי ובדרך זה הלך רש"י כמנהגו אך טעו' דלוג סופר יש כאן ברש"י וצריך להגיה כמ"ש בספרי אשר יסודו של רש"י בנוי עליו על אשר מעלתם בי אתם גרמתם למעול בי על אשר מריתם את פי גרמתם למרות את פי וכו' כן נ"ל.

לג

פרשת וזאת הברכה

א

וזאת הברכה אשר ברך משה וגו' תני' בספרי אלו אחרים ברכו את ישראל כדי היא ברכתם אלא שבא משה ובירכן נמצינו למדים שכדי היה משה לברך את ישראל וכדי ישראל שיברכם משה וכו' נ"ל שהוקשה להם למה קראו עתה איש האלדי' יותר מבכל התורה כולה ועוד למה אמר בני ישראל ולא אמ' בקצור את ישראל ועוד למנ"מ אמ' לפני מותו וכי תעלה על דעתך שלאחר מיתה היה משה מברך את ישראל לזה תרצו ואמרו שכוון הכתו' לומ' כדי הם אלו שתחול עליה' ברכה הן מצד הנותן שהוא איש האלדי' הן מצד המקבל שהם בני ישראל ישראל סבא הן מצד הזמן שהוא לפני מותו סמוך למיתתו כי אז השכינה שורה עם הצדיק ורוחו יתירה כמ"ש בספ' הזוהר על פסוק תוסף רוחם יגועון כן נ"ל.

ב

רש"י וזרח משעיר למו שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה כו' קשה לי איך יצדק לומ' שהלך לבני עשו וישמעאל שיקבלו את התורה אחר שיצא מהר סיני לקראת ישראל כשבאו להתייצב בתחתית ההר כחתן היוצא להקביל פני כלה קודם שבא ישראל כפי סדר הכתוב וכי כך עושה החתן כשיוצא להקביל פני כלה שעוזב את הכלה והולך אצל אחרי' שוב עיינתי בספר תולדו' יצחק ומצאתי שגם הוא הרגיש בזה וכתב וז"ל ונ"ל שאין כוונת רבותינו שהלך ממש או ששלח אלא שאחר שהאומו' ראו הנסי' הגדולים שנעשו לישראל שלא שמעום מעולם ולא ראו וי' מכות וקריעת י"ס כמ"ש שמעו עמי' ירגזון חיל אחז יושבי פלשת וכו' הראוי היה שיבואו כלם לחסות תחת כנפי השכינה ולקבל התורה וזה היה פתח גדול להם ולא רצו וז"ש שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה ולא רצו וכן לישמעאל ולא אמרו ששלח או שהלך אלא שפתח לומ' פתח גדול נתן להם לשיקבלו את התורה ולא רצו ונ"ל שלדעת רבותינו כוונת יי' מסיני בא לתת התורה לישראל ולכל מי שיבא והק"בה הזריח לישראל זריחה גדולה מצד שעיר כי זכו' גדולה וזריחה גדולה לישראל שעשו אחיו לא קבל את התורה וישראל קבלוה וכן הופיע והזריח לישראל מצד ישמעאל שלא רצו לקבלה כי זה תפארת גדול לישראל ומעלה גדולה ולכך הזכיר זריחה בשעיר והופעה בפארן שמאברהם כל זמן שהולך יותר ומקרב לי"ב שבטים יותר שלמים היו וא"כ ממי באה יותר מעלה לישראל משעי' או מפארן ע"כ משעיר שהי' קרוב יותר אל השלימו' ועכ"ז לא קבל ובזה יותר ספק אחר במאמר מדוע לא הזכיר שאר האומות שלכל האומות הלך כמ"ש הרמ"בן וכן ראוי אלא הטעם שמשאר האומות שלא קבלו התורה לא היה זריחה לישראל שאינם מזרע אברהם ממי בא הזריחה מזרע אברהם ובזה לא יקשה למה כתב זריחה והופעה וג"כ מלת למו אינו

קשה עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא היאך אפשר לומר שאין כוונת רבותינו שהלך ממש כו' עד וז"ש שפתח לבני עשו שיקבלו את התורה ולא רצו וכן לישמעאל ולא אמרו ששלח או שהלך אלא שפתח לומ' פתח גדול נתן להם לשיקבלו את התורה ולא רצו וכו' שהרי בהדיא תני' בספרי להיפך מדבריו וז"ל ויאמר יי' מסיני בא כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומו' בתחלה הלך אצל בני עשו ואמר להם מקבליי אתם את התורה וא"ל מה כתוב בה אמר להם לא תרצח אמרו לפניו רבש"ע כל עצמו של אותו אביהם רוצח הוא שני' והידי' ידי עשו וע"כ הבטיחו אביו שנ' על חרבך תחיה הלך לו אצל בני עמון ומואב ואמר להם מקבלי' אתם את התורה א"ל מה כתוב בו אמר להם לא תנאף אמרו לפניו רבש"ע [כל] עצמה של ערו' להם היא שנ' ותהרין שתי בנו' לוט מאביהם הלך ומצא בני ישמעאל אמר להם מקבלים אתם את התור' א"ל מה כתוב בה א"ל לא תגנוב אמרו לפניו רבש"ע כל עצמו [של] אביהם ליסטים היה שנ' והוא יהי' פרא אדם לא היתה אומה באומות שלא הלך ודבר ודפק על פתחה (מה) [אם] ירצו ויקבלו את התורה וכה"א יודוך יי' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך וכו' עכ"ל הרי אתה רואה מפורש שאמרו הלך לבני עשו וישמעאל שיקבלו את התורה והם השיבו לו תשובה ואמרו מה כתוב בה וכו' ולא עוד אלא שסיים ואמ' לא היתה אומה באומו' שלא הלך ודבר ודפק על פתחה (מה) [אם] ירצו ויקבלו את התורה וכו' מכל זה משמע בהדיא שהלך ממש אליהם וא"א לומ' שכל זה נאמ' דרך משל שהיה יודע הקב"ה מה שהיו משיבין לו עשו וישמעאל ועמון ומואב אלו היה רצה מהם שיקבלו את התורה אבל לא שהלך כלל אל שום אומה דא"כ קשה היאך אמרו במדרש תנחומא א"ר אבהו גלוי וידוע לפני מי שאמ' והיה העולם שאין א"ה מקבלין את התורה ומפני מה יצא אליהם שאין הק"בה בא בטרוניא עם בריותיו וכו' ועוד מדפרש"י לעיל בפ' דברים בפסוק ואשלח מלאכים ממדבר קדמות וז"ל ממדבר קדמות אע"פ שלא צוני המקום לקרא לסיחון לשלום למדתי ממדבר סיני מן התורה שקדמה לעולם כשבא הק"בה ליתנה לישראל חזר אותה על עשו וישמעאל וגלוי לפניו שלא יקבלוה ואעפ"כ פתח להו בשלום כו' הרי בהדיא משמע שהלך ממש אליהם דא"לכ מאי וגלוי לפניו שלא יקבלוה ואעפ"כ פתח להו בשלום כו' וכן דייק לשון רש"י בסמוך מדפי' הופיע מהר פארן שהלך שם ופתח לבני ישמעאל כו' משמע שהלך שם ממש דא"לכ מאי שהלך שם לכן נ"ל לפרש דברי רז"ל ורש"י וזרח משעיר למו וכבר הופיע וכן מצינו רבי' כאלה לאין מספר שוב ראיתי מי שכת' וז"ל אך קשה לי מנ"ל לספרי שנגלה גם לשאר אומו' תחלה דלמא דוקא לאלו הב' עשו וישמעאל שהם מזרע אברהם ורצה הק"בה לזכות כל

זרעו ולא שאר האומות וצ"ע וכו' עכ"ל ואני תמיה מאד איך העביר עיניו ממה שהביא בספרי גופיה ראיה ברורה מן הפסוק יודך יי' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך ועל זה סמכו נמי מ"ש בגמ' בפ"ק דע"ז ומי מצי למימ' הכי והכתי' ויאמר יי' מסיני בא וזרח משעיר למו וכו' מאי בעי בשעי' ומאי בעי בפארן א"ר יוחנן מלמד שהחזירה הקב"ה על כל אומה ולשון ולא קבלוה עד שבא אצל ישראל וקבלוה וכו' כן נ"ל.

ואתא מרבבות קדש כו' מה מתוק מדבש הפי' שכתב על זה הרב הגדול ר"מ אלשיך וז"ל ואתא מרבבו' קדש ה"לל ברבבות אך הוא כי (בבקר) [תורת משה: בבקשו] להקביל פני ישראל עזב בסיני את מרכב' מלאכיו ובא להקביל את ישראל ועש' מרכבי מישראל עמו וזהו מרבבו' ולא אמ' ברבבו' ומה מתוק מדב' מאמ' התור' בזה באמרו ואתא ולא אמר ובא והוא כי הנה ידענו מרז"ל כי נתקן הקדיש בלשון תרגום לבל יקנאו מלאכי השרת כי לא יבינוהו והלא יקשה כי הלא אין לך קנאה גדולה מזו שתגלה התור' שבא ונסתלק מהרבבות מלאכיו ועזב מרכבת' ויעשה מרכבה מישראל ושיכתב בתורה ונקראו גלוי לכל העמי' ע"כ מה עשה הוא ית' לא הכתי' ובא מרבבו' כ"א ואתא בלשון תרגו' כמעשה תיקון הקדיש לבל יקנאו ושמא תאמר איך יתכן יהיו בני אדם מלובשים בחומר מרכבה אל השכינה אל תתמה כי הלא מימינו ית' היה אש דת למו בסיני שהוא מצד גדולת נפשותם כי חלק יי' אמרה נפשם ואיך מלובשים בגוף עצרו כח לקבל אש דת ולא נכוו וסבלו רוחניו' אש דתו ית' אלא הוי אומ' כי זה חסדו ית' הנותן בהם כח בהשתלשלו' נשמותם להשיג בגוף ונפש מה שאין אומה זולתה יכולה לסבול וז"א מימינו ולא אמ' בימינו לומ' כי מצד חסד ימינו נמשך היות מה שהוא אשדת למו ולא עצרם הגשם עכ"ל ולפי פירושו הוי מ"ם מרבבות קדש ממנו כמ"ש מסיני משעיר מהר פארן הסמוכי' לו ולא כדפרש"י שמ"ם מרבבו' קדש הוא מ"ם המקצת כן נ"ל.

ד

מורשה קהלת יעקב דרז"ל אל תקרי מורשה אלא מאורסה נ"ל שהוקשה להם הלא אמרינן בפ' בתרא דנדרים מפני מה ת"ח אין מצויין לצאת מבניה' ת"ח כדי שלא יאמרו תורה ירושה היא להם א"כ היאך אמ' הכתוב מורשה דמשמע שכל אחד מוריש את התור' לבנו לכך אמרו אל תקרי מורשה אלא מאורסה דהיינו ע"י קנין כמ"ש כי יקח איש אשה וגו' כך התורה צריך לקנותה כמ"ש אמת קנה ואל תמכור כן נ"ל.

ו

רש"י יחי ראובן בעה"ז ואל ימו' לעה"ב שלא יזכר לו מעשה בלהה כו' גמ' בפ' חלק ואני שמעתי ולא אבין על מי בקש יחי ראובן בעה"ז כלומ' שלא ימות בכרת אי על ראובן עצמו קשה והלא כבר מת כמו שהקשו בספרי וז"ל יחי ראובן והלא מת הוא אלא מה ת"ל

ואל ימות לעה"ב עכ"ל הרי לא דרשו יחי ראובן בע"הז ואי בקש על בניו של ראובן קשה מהיכי תיתי שהם ימותו בכרת בשביל חטא אביהם ראובן במעשה בלהה עד שהוצרך להתפלל עליה' שהרי כתי' איש בחטאו יומת ואין בניי נתפסי' בעון אביהם אלא קטנים דוקא כדאי' בפ' במה מדליקי' ועוד שהרי אפי' בע"ז אין הבנים נתפסי' בעון אביהם בזמן שאוחזים מעשה אבותיהם אלא דוקא עד דור רביעי ולא יותר כמ"ש פוקד עון אבו' על בני' על שלשים ועל רבעי' לשנאי ואלו כאן מזמן שמת ראובן עד משה חלפו עברו כמה וכמה דורו' וצל"ע:

ח

כאן נאבד דיבור רש"י המתחיל תריבהו כו' מתוך כתיבת ידי המחבר זצ"ל:

יט

רש"י עמים של שבטי ישראל הר יקראו להר המוריה יאספו כל אסיפה ע"י קריאה היא וכו' כת' הרא"ם וז"ל איני יודע מה ענין אסיפת השבטי' אל הר המורי' בתוך ברכתו של יששכר וזבולון עכ"ל וכת' עליו מורי הגאון מהר"ם יפה וז"ל ואני אומר דלא דק דענין רב יש להם זה עם זה ואדרבא עיקר אסיפת השבטים להר המוריה לזבוח זבחי צדק ברגלים היא באה ע"י שבטי יששכר וזבולון שע"י שהי' זבולון עוסק בפרקמטי' ונותן לתוך פיו של יששכ' היה לה' לבני יששכ' פנאי לישב ולעסוק בתורה ונעשו חכמי' גדולים עד שנ' עליהם ומבני יששכר יודעי בינה לעתי' ואחז"ל שהיו יודעים לעבר השני' ולקבוע מועדים וכבר ידעת שאין קובעין חדשים ואין מעברי' השני' אלא סנהדרי' שבירושלי' ואותן סנהדרי' היו רובן מבני יששכ' כמ"ש רש"י בפירוש בסמוך ראשיה' מאתים ראשי סנהדרי' שהיו מבני יששכ' היו עוסקי' בכך וע"פ עתיה' ועבוריהם עמים של שבטי ישראל הר יקראו להר המוריה יאספו כו' וא"כ ע"כ היו אות' יודעי הבינ' צריכי' להיות תמיד ואפי' לדור שם בירושלים לעבר השנים השנים ולקבוע חדשים וגם כשיאספו שם השבטים במועדים היו שומעים התורה מפיהם וזובחים זבחי צדק ע"פ הוראתם וא"כ אין לך מקום בכל ברכת השבטים ששייך לברך ברכה זו של אסיפת השבטים לירושלים במועדות אלא בתוך ברכתו של יששכר וזבולון שהרי הם היו עיקר הסבה של אסיפה זו נ"ל עכ"ל ואני נפלאתי הפלא ופלא למה מייחס דבר זה לעצמו כאלו למראה עיניו ישפוט הלא רש"י גופיה כתב והביאו מורי ז"ל וע"פ קביעות עתיהם ועבוריהם עמים של שבטי ישראל וכו' הרי קמן מבואר באר היטב שרש"י גופיה הרגיש בזאת הקושיא של הרא"ם דלעיל עד שמפני כך כתב וע"פ קביעות עתיהם ועבוריהם עמים של שבטי ישראל וכו' כדי ליישב מה ענין אסיפת השבטים אל הר המוריה בתוך ברכתן של יששכר וזבולון

ובלי ספק שגיר' אחרת היה להרא"ם ז"ל דא"לכ לא היה טח עיניו מראות דבר ברור כזה כנ"ל.

כא

רש"י כי שם חלקת כי ידע אשר שם בנחלתו חלקת שדה קבורת מחוקק והוא משה וכו' י"מ שכת' וז"ל יש מקשין והיאך אפשר לומר שקבורת משה היה בנחלת בני גד והלא קבורת משה היא בהר נבו כמ"ש לקמן ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו וגו' והר נבו היה בנחלת בני ראובן כמ"ש בפ' מטות ובני ראובן בנו את חשבון וגו' ואת נבו וגו' ונ"ל דמישור של נבו היה גדול והעיר היתה עומדת במישור וההר היה בחלקו של גד ומפני שמתחלה היה ההר והעיר של אדם אחד נקרא ההר ע"ש העיר וגם לא היה רחוק כ"כ מן העיר והיה עומד במישור של עיר מ"ה נקרא ההר ע"ש העיר וק"ל עכ"ל ואני אומר טעות ושבוש גדול הוא ואשתמיטתיה מיניה ספרי והביא הגמר' בספ"ק דסוטה וז"ל תני' א"ר יהודא אלמלא מקרא כתוב א"א לאמרו היכן משה מת בחלקו של ראובן דכתיב ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ונבו בחלקו של ראובן קיימא דכתיב ובני ראובן בנו וגו' וכתי' ואת נבו וגו' והיכן משה קבור בחלקו של גד דכתי' וירא ראשי' לו וגו' ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוי ד' מילין מי הוליכו מלמד שהיה משה מוטל בכנפי השכינה ומלאכי השרת אמרו צדקת יי' עשה ומשפטיו עם ישראל והקדוש ברוך הוא אומר מי יקום לי עם מרעים ומי יתיצב לי עם פועלי און ע"כ הרי אתה רואה מפורש שרז"ל הקשו קושי' זו ותרצוה שמת משה בחלקו של ראובן דהיינו בהר נבו אבל נקבר בחלקו של גד והיה רחוק ביניהם ד' מילין והוליכו השכינה ד' מילין הללו אחר זמן רב שכתבתי זה מצאתי בחזקוני שגם הוא הרגיש בקושיא זו ותרצה וז"ל י"ל דנבו על הספר היה בין נחלת ראובן וגד עכ"ל ואני אומר אין לנו אלא דברי רז"ל שהם אמת ותורתם אמת והשאר כולם דברים בטלים.

כד

ולאשר אמר ברוך מבני' אשר וגו' כתב בעל הטורים וז"ל ברוך מבנים אשר לכך ברכו משה בדברים הללו לפי שכשמכרו השבטים את יוסף החרימו שלא יגלו אותו וסרח בת אשר ידעה מכירתו בנבואה ואמרו השבטים מהיכן ידעה אם לא מאביה דשותא דינוקא או מאבא או מאמא ועמדו ונדוהו ובא מרע"ה להתירו (בו אמרו לו) [כי] מנודה אסור בתשמיש המטה אמר ברוך מבנים היו בדלין ממנו אמר יהי רצוי אחיו היה אסור בסיכה אמר וטובל בשמן רגלו שיהא מותר לסוך בשמן היה אסור בנעילת הסנדל אמר ברזל ונחושת מנעליך עכ"ל וכה"ג ממש כתב החזקוני אך הוא כתב זה על כשעשה ראובן אותו מעשה של בלהה והלך אשר וספר המעשה לאחיו ונזפוהו אמרו כך אתה מוצא

דבה על אחינו הגדול ונדוהו לאשר בא משה והתיר נדוייו כשם שאומרים למנודה ארור כך אמרו למתירו ברוך ולפי שמנודה אסור בתשמיש המטה אמר מבנים ולפי שרחקוהו אחיו אמר יהי רצוי אחיו שיקרבוהו ולפי שמנודה אסור בסיכה ברכו וטובל בשמן רגלו ולפי שמנודה אסור בנעילת הסנדל ברכו ברזל ונחשת מנעליך וכו' ונ"ל הא דכתיב ברוך מבנים אשר ר"ל ברוך מפי בנים אשר כלומר שכל הבנים היו מברכין את אשר בשביל שהיו בנותיו נאות והיו חפצין להתחתן עמו וכה"ג פירשו רז"ל ברוך תהיה מכל העמים שר"ל מפי כל העמים ואולי לזה כוונו רז"ל בספרי שאמרו אין לך בכל השבטים שנתברך בבנים כאשר (רז"ל) [רצ"ל] שנתברך מפי בנים כאשר כן נ"ל:
כאן נאבד דיבור רש"י המתחיל והיו בנותיו כו' מתוך כתיבת ידי המחבר זצ"ל:

כט

ואשר חרב גאותיך כתוב בזוהר וכי גאותם של ישראל חרב היא והלא לעשו ניתנה אלא דא היא דתלמידים כדשמעין מלה ולא איתישב בלבהון לוחמים כמו בחרב.

לד

ו

ויקבור אותו בגי בארץ מואב מול בית פעור ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה כת' הרלב"ג שהיה הענין הזה נפלא מאד כי התורה השתדלה לבאר מקום הקבר כל מה שאיפשר בארץ מואב בגיא מול בית פעור ועכ"ז סבב הקדוש ברוך הוא שלא ידע איש את קבורתו ושעשה זה כדי שלא יטעו הדורות ויעבדו אותו לאלוה מצד מה שהתפרסם מהפלאות שעשה ומהרי"א כתב והנראה אלי בזה שלג' סבות נעלמה קבורת משה אדוננו האחת היא אשר זכר החכם ר' לוי ומספרי היא ואני אוסיף בביאורה שהיה קבר משה נגנז ואין רואה כארון אלדי' שנגנז כדי שלא יהנו בו האויבים כי הדברים הקדושים כולם כארון והמנורה ושמן המשחה וקבור' משה נגנזו מפני שלא יבואו לידי האומות וישתמשו בהם בהפך הכונה האלהית הלא תראה שמערת המכפלה אשר נקברו שמה האבות היא היום ביד הישמעאלים ועשו עליה בית תפלתם וכ"ש שהיו עושים זה לקבר אדון הנביאים והסבה השנית מפני כבודו של משה לפי שהאנשים כלס בצאת נפשם נפרדה מהם כל מעלתם וישארו כנבלה מוסרחת עד שאמר החכם כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת ולכן כמו שהנפש עולה היא למעלה ככה הקבורה לגוף היא קבורת חמור בבזיון וקלון בהכרח בהיו' המת מוטל ארצה ככלי אין חפץ בו ומי שירצה לדרוך על גופו או על פניו וכ"ש על קבורתו הרשות בידו ויוכל לבזותו כל אדם לרצונו ולכן לא בחר הש"י שידע איש את קבורתו לבל ימלאהו לבו לשום לרגליו על קברו ולומ'

איה חכמתך איה נבואתך ואלדותך איה כבודך ומעלתך הנה מפני זה הפרידו מכל בזיון וחרפת בני אדם לקוברו בכתרו וגאותו ואיש לא ידע את קבורתו ומזאת הסבה ג"כ לא ראה במיתת אהרן כ"א משה אחיו ואלעזר בנו מפני כבודו האמנם משה רבינו שגדלה מעלתו עליו לא ראה קבורתו וקברו אדם כלל והסבה השלישית מפני שהיה משה רבינו אב בתורה אב בכל הטובות שקבלו ישראל מהש"י והוא בחייו היה נבדל ענינו מעניינם וגם במראיתו יראו מגשת אליו ולכן כמו שמדרגתו בנפשו ונבואתו נסתרה ונעלמה מעיני כל חי כך גופו שהיה מעון לה נסתר ולא ידע איש את קבורתו ולכן אהרן קדוש יי' לפי שלא הגיע מעלתו למעלת אדון הנביאים לכן לא נקבר ע"י השם ולא נעלמה קבורתו מבני אדם כמו שנעלמה קבורת משה להעיר על העלם מדרגתו ונבואתו.

יב

לעיני כל ישראל נ"ל ליתן טעם לשבח על מה שהתורה מתחלת במלת בראשית ומסיימת במלת ישראל לפי שדרז"ל וכן פרש"י בפסוק בראשית ברא אלדי' וגו' בשביל התורה שנקרא' ראשי' דרכו ובשביל ישראל שנקראו ראשי' תבואתו ברא אלדי' את השמי' ואת הארץ א"כ תכלית בריאת שמי' וארץ תלוי ועומד על התורה וישראל וכבר נתבאר לעיל שאין שום אומה רצתה לקבל את התורה כ"א ישראל הלכך כדי להורות שקיום התורה כולה וכל תכלית בריאת שמים וארץ התלוי בה תלוי ועומד על ישראל ע"כ פתח התורה במלת בראשית הרומזת על ישראל ומסיימת במלת ישראל ולכן תכף שאנו משלימים התורה אנחנו חוזרים ומתחילים בראשית ברא כדי להדביק מלת ישראל עם מלת בראשית כי ישראל הוא הפותח והסוגר כן נ"ל.

סליק סליק סליק

ותהי השלמתו **יום ב טו שבט** לפרט היצירה