

פרשת ויקרא

כל מנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' (ב, יא).

אסר להביא המנחה חמץ ואח"כ אמר לא תקטירו ממנו וכו' עד גמירא.

דברי הרמז מוסרים מאד מלבד מה שהכנים "וטעם הכתוב שיזכיר מנחה היא..." שהנקבה בכלל הזכר בכח, כאשר נבאר.

עיקר כוונת הרמז לפרש ע"פ דרשת חכמים ריבוי ופפל הלשונות במקרא, כמו כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה', שהיה די לומר לא תקטירו אשה לה', ולמה הוסיף "ממנו", וכן מאחר שפחת כלשון הקרבה [כל מנחה אשר תקריבו לה'] למה שינה ללשון הקטרה, כי כל שאור... לא תקטירו ממנו אשה לה', שהיה לו לסיים לא תקריבו ממנו, ועוד מאחר שאסר החמץ באומרו כל מנחה... לא תעשה חמץ למה חזר ואסרו באותו פסוק, "כי כל שאור... לא תקטירו", הרי אסורה ועומדת היא, ועוד כמה דקדוקים, ראה בפנים. וגם נחית הרמז לפרש קצת עעמי החורה באיסור השאור והדבש.

(ג) **ואני** נזקך ביותר צמ"כ "וכן בכל מקום מפרשת הנה אנכי שולח מלאך" שלכאורה ר"ל שרק מפסוק זה צ"ל משפטים (כג, כ) והלאה היא נכתב צו"ו, זאת אומרת שמבאשית ברא עד משפטים (כג, כ) נכתב צו"ד. אבל לפנינו נכתב בכל תורת משה צו"ו מלבד המקומות שכתבו בעלי המסורה שכתב צו"ד, וכבר יינס המנחה שי בפרשת לך על הפסוק היא לווער (יד, ג) והמסורה גדולה צ"ל וישב עכ"פ והיא שלחה אל חמיה (לח, כה), ורק שלשה מהם צספר צראשית והשמונה הנומרים כולם צספר ויקרא וצמדבר. וקשה לומר שצס"ת של הרמז"ן היה כתוב כן, [ז"א עזר "הנה אנכי שולח מלאך" באה חיצת היא צו"ד] שאין רמז לזה צמנחת שי וצמסורה גדולה, ואילו היה כן צס"ת של הרמז"ן וצצית מדרשו הפוסקים היו מציאין מסורה זו.

(א) **ובאמצע** דבריו הסביר,

"וטעם הכתוב שיזכיר מנחה היא ויכתוב הוא וי"ו במקום יר"ד, וכן בכל מקום מפרשת הנה אנכי שולח מלאך, וכן האשה ההוא (נכתב בוי"ו) בעבור שהנקבה בכלל הזכר בכח".

ומש"כ הרמז"ן "וכן האשה ההוא" כוונתו נראה שלא רק כשהמדובר הוי לשון נקבה מאד הדקדוק כמו מנחה ולוער, אלא גם כשהמדובר על אשה עלמה, כמו האשה ההוא כותבו צו"ו כלשון זכר.

ומה שכתב צישובו "שהנקבה בכלל הזכר בכח" נראה שאינו מדבר בכח גופני אלא כוונתו לומר שאין האשה מעולם הצריאה, ר"ל שלא נצראה צמהשבה מראש, רק צמהשבה שניה שצאה אחרי הצריאה, צעשה ש"ויקרא האדם שמות לכל צמהה וגו' ולאדם לא מלא עזר כנגדו", ו"לא עוז היות האדם לצדו", אבל לפי תכנית הצריאה היה האדם צריאה שלמה לעצמו וסגולות האשה נכללו בו [דו פרלופין נצרא, עירוצין י"ח ע"א], ולשון "כח" שאמר הרמז"ן אין כוונתו כח גופני אלא דוגמת "כח עליונים צחתונים", שציאורו כל מה

ולכאורה אין לו שום קשר והמשך להאמור לפניו ולאחריו. וצדך השערה יש מקום לומר שכל הקטע הזה אין כאן מקומו והוא דיבור צפני עצמו וגם לריך ציון לעצמו (ו), שסם נאמר מנחה היא, או אולי ציון (עו) שגם שם נאמר מנחה היא. ואין זו השערה מוזרה שמה קטעים יש צהרמז"ן שנעקרו צאמלע פסוק לא להם, וכבר רשמתי אחרים מהם צקרן פני משה מהד"ק, ראה לדוגמא הערתיו ריש פ' שופטים.

שמתכוה בעולם התחחון נוצע מהשרים בעליונים, אלא ששם הוא רק "כח" ובעולם המעשה, ר"ל בעולם השפל הזה, הוא צפועל. וכן כאן הרי בכח נכלל האשה בזכר אך שלמעשה נעשית האשה

לבריאח לעלמה, אבל בכח עדיין הנקבה נכללת בזכר. ואף שאינו צרור לי עדיין למה נכתב בוי"ו מה"ט, ולא יתבטא הענין בצורה אחרת, עכ"ל נראה לי שכך הוא פירוש המלות בהרמב"ן.

ואם תקריב מנחת ביכורים (ב, יד).

הרי אם משמש בלשון כי שאין זה רשות שבמנחת העומר הכתוב מדבר שהיא חובה, וכו' לשון רש"י. והנכון כי בעבור שלא יצוה עליו לעשות המצוה אמר כן. ואמר כי תקריב מנחת מחבת - תעשינה כן ואם מנחת מרחשת ככה תעשה ואם מנחת ביכורים... כמשפט הזה תעשה אותה. והנה "אם" כפשוטה וכו'.

מצות הבאת מנחת העומר אינו צפסוק זה אלא צפרשת אלה מועדי ה' שצפ' אמור (כג, י), וכאן הורה רק מלות הקרבת קרבן מנחה, והפרשה מתחלת (ב, ח) ונפש כי תקריב קרבן מנחה והיא כוללת כל מיני המנחות, ופרט הכתוב מיני המנחות ודיניהם. אם מנחת מחבת היא (פסוק ה) תעשינה כן, ואם מנחת מרחשת (פסוק ז) ככה תעשינה, ואם מנחת ביכורים תהיה המנחה אשר תקריב, כמשפט הזה תעשה אותה. ולפי"ז אף שמנחת ביכורים חובה, שפיר נופל בה לשון "אם" אף לפי פשוטו. ואילו היה הניווני להביא מנחת העומר כאן לא היה אומרו בלשון "אם" תקריב, אלא בלשון ליווי.

ועדיין יש לעמוד על המלות שנאמרו בלשון אם, כהא דפרשת משפטים (כז, כד) אם כסף תלוה את עמי והיא מלוה. ושם פירשו האצ"ע אם יתן לך ה' הון שתוכל להלוות העני וכו'. וצא לפרש אם בהרמב"ן שהוא כמשמעו, ר"ל לשון מספקת, אף שפסוק זה הוי ליווי גמור להלוות לעני, וציאר שהמלים "כסף תלוה עמי" משמש בכפלים, כתנאי וכניווי. כתנאי, אם יתן לך ה' הון ותוכל להלוות את עמי, אז הוי להו ליווי, כסף תלוה את עמי. והתנאי צא להודיע שאין מלוה זו כשאר מלוות התורה שכל המלוות אם אין לו בכלל חיוצ המלוה הוא אלא דאנוס הוא ומה יעשה שאין לו, ואולי הוא חייב ללוות לקיימה כשאר מלוות, אבל המלוה של כסף תלוה

הלשון "אם" קשה ליה להרמב"ן, ומציא דברי רש"י ש"אם" לפעמים משמש בלשון כי או כאשר, ופליג עליה וס"ל שיש לבארו כפשוטו שהוא לשון ספק. ויש להרחיב הדיבור בזה. יש לדעת שכבר הודיענו הרמב"ן צפ' וירא (כא, כג) עה"פ אם תשקור לי ולניני ולנכדי, שדעתו שכלת אם בכל מקום מספקת, אל תחשוב בה בלתי זה. והעיר שם הרב שעוועל שכתבו הרמב"ן בלשון מוחלט "בכל מקום" ולא כתב סתם, שכלת אם מספקת, וגם הוסיף לחזקו "אל תחשוב בו בלתי זה", שהוא להוציא מדעת רש"י בכמה מקומות וכן שאר ראשונים כאשר נזכיר שיש שביאורו כי או כאשר. ובהולאת הרב רמ"ל אייזענשטאט ליון שם לספר השרשים להרד"ק ערך "אם" שכתב שהרבה הוראות יש להמלה, תנאי, אמת, שאלה, כאשר, ראה שם ברד"ק שהאריך בו. וצטוב ירושלים העיר שם שאונקלוס פירשו כדעת רש"י "דלא תשקור". אבל ראה צפ' שלח לך עה"פ (יד, כג) כי כל האנשים הרואים את כבודי... ולא שמעו בקולי אם יראו את הארץ, אם יראו לא יראו אבל האונקלוס תרגמו כלשונו, אם תחזון, ויש לדעת למה שינה טעמו מפ' וירא לפי שלח, שלכאורה דומים השני פסוקים בכל הפרטים.

וראה בהרמב"ן צפ' וירא שפירש שניהם אם תשקור ואם יראו, יפה לפי דעתו ש"אם" בכל מקום הוי לשון מספקת. וגם כאן פירש בהרמב"ן אם תקריב מנחת ביכורים לפי דעתו שהוא כמשמעו, ונסכם דבריו.

את פני לא רמיא עליה כלל אם אין לו. והוא
ההגוי הנאמר כאן אם ברכך ה' ביכולת להלוות
את פני אז חייב אתה להלוות, ואם לאו הנך כזר
הזנה ולא לך נאמרה מלות כסף תלוה. וכן מבואר
באהבת חסד להח"ח פ"א הל' י"ב.

וכן צפ' יתרו (כ, כב) אם מזבח אבנים תעשה
לי, שכתב שם רש"י ואף זה משמש בלשון
כאשר. אבל הרמב"ן פירשו לשיטתו כמשמעו, וז"ל
אם יגיע הזמן שתזכו לרשת הארץ ולבנות לי מזבח
אבנים...השמר שלא תבנה אתהן גזית. אבל
לכאורה עדיין קשה שה"ל לומר כאשר יגיע הזמן
וכו' ולא אם יגיע הזמן. אבל קי"ר שם והרחיב

דבריו לפנינו צפ' ויקרא לבאר קרא אם יהיה
היוכל בישראל, וזה לשונו כי ירושת הארץ בחנאי
יזכרה להם כמ"ש אם שמור תשמרון את כל
המצוה הזאת והוריש ה' וגו' ר"ל שאין ירושת
הארץ ודאית, שתלאה הקצ"ה בחנאי אם שמור
תשמרון וגו', ואם לא תשמרו לא תירשנה ותבוי
נעים וגדים בין העמים. וק"ו הדברים, שאם כבר
ירשנה יגלו עקב אי שמירת המצוות, ואם עדיין
לא ירשנה לא כ"ש שלא ירשו, כהא שאמרו חכמים
במוכר צחו נערה ומוכר שדוה בשנת היוכל אם
מכורה כבר יולאה, שאינה מכורה אינו דין שלא
תמכר, ואי פקעי ק"ו דלא תפסי. והזכיר להם
הכתוב בלשון "אם" לרמוז להם תנאי זה בירושת
הארץ בבנין המזבח וביובל.

פרשת צו

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה וגו' (ו, ב).

אמר הכתוב בפ' ויקרא דבר אל בני ישראל כי שם יצוה בהבאת הקרבנות וישראל הם
המביאים אותם וכאן אמר צו את אהרן ואת בניו כי ידבר במעשה הקרבנות והכהנים
יעשו אותם.

כל זה פשוט ומבואר, אבל יש כאן מקום לטעות
בכוונת הרמב"ן מפני שקי"ר בזהבית דעתו,
אבל מה שקי"ר כאן השלים בהשגותיו לספר
המלות וארחיב בו הדיבור קצת כדי שיהיה דעתו
ברורה.

כתב הרמב"ם בשורש י"ב שאין למנות חלקי
המזבח למזבח צפני עומה, שיש שנלשווינו
על מזבח ואח"כ יבא הכתוב לבאר מעשה המזבח
איך נעשית ולדוגמא הביא הלוויים במעשה
העולה, שאין למנות ושחט אותה, והפשיט, ונחם
אותה לנתחיה, וזרק דמו, וכו' כל אחד למזבח
צפני, אלא כולה מזבח אחת, והיא תורת העולה
(עשה ס"ג) וכן כל שאר הקרבנות מעשה כל אחד
ואחד נמנית למזבח, ראה מ"ע ס"ג עד ס"ז [ובזה
פליג על הבה"ג שמה מעשה המנחה לשמונה
מלות, ויקרה, כלילה, פחיתה, מליחה, תנופה,

כוונת הרמב"ן לפרש שינוי הלשון בין פרשה זו
לפ' ויקרא (א, ז), ששם פתחה חורה דבר
אל בני ישראל וכאן פתחה לו את אהרן ואת בניו,
ומבאר שצפ' ויקרא מדבר אל מביאי הקרבן
ללמדם ממה יביאו הקרבנות (בהמה עוף סולת
וכו'). וגם ללמדם סוגי הקרבנות היינו עולה
הטאה אשם שלמים ומנחות למיניהם [מרחשת
מאפה תנור מנחת וכו'], איזה צא בנדבה ואיזה
צא בחובה, לכן נאמר דבר אל בני ישראל שלכל
ישראל נאמר, משא"כ כאן שמזבח התורה על
מעשה הקרבנות נאמר לו את אהרן ואת בניו,
שהם המלוויים על מעשי הקרבנות. לפ"ז לו את
אהרן ואת בניו הנאמר בראש הפרשה קאי על כל
הקרבנות המנויות בסדר זה, החל ממנחת חינוך
עד וזאת תורת זבח השלמים. ולכן כשמזבח אחריו
כל איסור חלב ודם (ז, כז-כז) פתח בה עה"פ
דבר אל בני ישראל.

הגשה, קמיילת, והקטרה, ראה בה"ג עשה קפ"ג-ק"ן]. והרמז"ן שם משיג על הרמז"ס שמכיון שמנה הצאת כל קרבן למזבח אחת, דהיינו שיקריב היחיד שנג קרבן חטאת. שיקריב היחיד המסופק אם חייב חטאת אשם תלוי, וכו', ראה מ"ע ס"ח עד ע"ז, א"כ איך מנה גם מעשה כל קרבן למזבח בפני"ע, מעשה העולה, מעשה החטאת וכו', (שמעשה העולה היא חלק ממזבח הקרבת העולה כשם שהפסע וניחוח הוי חלק ולא מזבח בפני"ע), וז"ל אין דברי הרמז"ס מיושבים בדעתי... איך נמנה חוצת הקרבתה והמעשה בהקרבתה בשמים, שאין החיוב והמעשה שלהם שחי מזבח אלא אחת. ומסיק, הקרוב אלי יותר שנמנה כל מעשה קרבנות [מזבח אחת] אין הפרש לכהן בין שיעשה חטאת ואשם או עולה ושלמים, ונעשו כל זרע אהרן בעבודתם מזבח עשה אחת, שנאמר ועבדתם עבודה מחנה וגו'. ר"ל תעבדו בכל עבודה כהונה [תהיה עולה או שלמים, וכו'].

ומוסיף הרמז"ן, ואולי תחשוב שמזבח האחת צעלי הקרבן לחד (שהם כל ישראל), והמזבח צמעשה הקרבן לחד שמעשה המזבח על הכהנים כמזבח בקרא, לו את אהרן ואת בניו זאת תורת העולה וגו' [והוא כדבריו צפירוש התורה כאן], "והשיאך צזה מה שייחד צכן פרשיות - זאת תורת המנחה, וזאת תורת החטאת, וזאת תורת האשם", ומסיק, "זה כולו בשא"כ", ראה דבריו בפנים וצמפרשי ספר המזבח שם [מה שכתבו צזה].

אגב, ראה צמפרשים שם שתמכו על הרמז"ס שלדעתו שאין למנות "חלקי" המזבח כל אחד למזבח צפני עצמו, אם כן איך מנה ולא יבדיל בחטאת העוף למזבח צפני עצמו, וכמו כן למזבח כל הקרבנות, ועוד כמה חלקי מזבח שמנה.

ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל. והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף (ז, טז, יז).

אין ענין הכתוב שיהיה הנותר ליום השלישי נשרף ויאכל בלילה [שלפניו]... אבל ביום השלישי אינו דבק עם והנותר, אבל דבוק הוא עם באש ישרף... כי בלילה השני אינו נאכל ולא נשרף, כי הצריך הכתוב לשריפת פסולי המוקדשין הללו שתהיה ביום כמו שהקרבת הכשרים ביום.

כוונת הרמז"ן לנאר שאין הוראת הפסוק שציון השלישי נהיה הצער נותר ובלילה שלפניו נאכל, דקיימא לן שקדשים קלים נאכלים לפני ימים ולילה שצינתיים ובליל שני נעשה נותר, ומישב המקרא צהתאם לזה, "כי בלילה השני אינו נאכל ואינו נשרף". והוא כלשון הרמז"ס פ' י"ט מפסוקה"מ ה"ה וז"ל אע"פ שהשלמים אסורים באכילה מתחלת ליל שלישי אין שורפין אותן אלא ביום עכ"ל.

לשריפת פסולי המוקדשין "הללו" שתהיה ציון, מסייע ליה להמנחת חינוך מזבח קמ"ג שחולק על בני אחרונים דסבירא לכו שכל פסולי המוקדשין (יואל, עמא וכו') שריפתן ציון דוקא, והעלה בראיות ודקדוקים יליצים וצוררים שרק נותר ופיגול, [שפסולו נמי משום נותר צמחשבה, ר"ל שחשז עליהם צאחד מד' עבודות להותיר הקרבן חוץ לצמנו, וראה לשון הרמז"ס צספח"מ עשה ל"א, "ודין הנותר והפיגול שוים... כי כבר הוליא הפיגול כלשון נותר"] מזבח שריפתם ציון משא"כ שאר פסולי המוקדשין, ו"הללו" היינו נותר ופיגול שבהם משתעי קרא, עליהם נאמר ששריפתן ציון, משא"כ שאר פסולי המוקדשין.

(א) **בדברי** הרמז"ן מלאנו שני ענינים שראוי להפנות תשומת לב הלומדים אליהם. מה שדקדק הרמז"ן לכתוב כי הצריך הכתוב

ז) ובאחת אני משחאה, צמה שסיים הרמז"ן ששרפת נותר הלרץ הכחוז שחיה ציום כמו שהקצת הכשרים ציום, שהוספה זו, יכמו שהקצת הכשרים ציום" משמעו ששרפת נותר הוי מעין הקרבה ולא רק משום ציוי צער קודש שלא תסריח כאשר כתב החינוך קמ"ג, או כדי שלא יכשלו צו הצעלים, הם ונשיהם וצניהם.

ודומה לזה כתב האבן עזרא כאן, וז"ל באש ישרף, כאשר נשרפו האימורין, רק לא ישרף על גבי המזבח, ע"כ. שהוראתו שמדון עבודה קאתי עלה אלא דלא צעי מזבח. וצורו שדברים בגו.

וגדולה מזו מצינו בחינוך צמאות שרפת נותר, קמ"ג, וז"ל ונוהגת צמן הבית בזכרי כהונה כי להם העבודה, ע"כ. ומה שתפס שאין הזר מלווה על שרפת נותר מתמיה מאד, ראשית דמנ"ל הא שלא נזכר רמז לזה בדברי חכמים, ועוד שמשנה היא בפסחים פ"א ע"ב שהצעלים שורפין הנותר. ואף דדעת החינוך עדיין זקוק לביאור ומקור, מ"מ דברי האב"ע והרמז"ן מקטינין התימה קלת שהא מיהא מצינו לו ריעים בעיקר דבריו ששרפת נותר הוי עבודה.

וכבר חמה המשנה למלך פפרשת דרכים, סוף דרך מלוותיק, על החינוך דאמר שמלוותיו בזכרי כהונה והניחו בל"ע, הביאו המנח"ח שם. וז"ל המשנה למלך לא ידעתי אמאי לא כתב אף צישראלים כגון קדשים קלים וכמ"ש בעשה שאחר

זה (קמ"ו). וראה חינוך סוף מלות שרפת קדשים שנעמאו מלוך קמ"ו, שבי' ונוהגת שרפת קדשים שנעמאו צמן הבית צכהנים וצישראלים, כיצד קדשים שטעונין שרפה צמקדש מוטלת על הכהנים ונשרפין, והנשרפין בכל העיר כגון קדשים קלים, הצעלים שורפין את חלקם אם נעמא או נותר צצתיכם". וצהגרות המל"ח שם כתב עלה, "כל זה שייך לעשה הקודש", ר"ל מלוך קמ"ג (ששחי המלות שצניהן לאוין הן) וצוה מיושב תמיכתו צמלוך קמ"ג, ששם השאירו צתימה, אצל אח"כ צהצבוננו בדברי החינוך צמלוך קמ"ו החליט שהקטע הנזכר שייך צאמת למלוך קמ"ג, וממילא מיושב תמיכתו שם דוק ותשכח. אלא שלא מחק מש"כ בגליון החינוך (שמשם לוקחו הגהות אלו כמש"כ המסדר צפרשת דרכים) צקמ"ג ערם צואו להחלטה זו.

היוצא מהאמור, שהחינוך צחדא שטח קאי עם האב"ע והרמז"ן ששרפת נותר הוי עבודה, ומוסיף עוד שהקדשים הנשרפים צעזרה צעי כהונה. ועדיין לרץ ציאה, לדעתם למה איכא מלוך על הצעלים לשרוף קדשים קלים צציתם הלא הצעלים אינם בני עבודה. ואולי יש לישב דאכילת צעלים נמי נקרא עבודה, שזה לשון הספרי פי קרח עה"פ עבודה מתנה, "לעשות אכילת קדשים צגבולין כעבודה מקדש" ואולי שירושלים נקראת "גבולין" לגבי העזרה כמו שנקראת "מדינה" לגבי המקדש, ראה חוס' יו"ט שקלים פ"א משנה ג' ולמקומות שאין שם, וממילא הנאכל לצעלים צכשרים נשרף צצעלים צנותר. ויש להאריך עוצה ואין הזמן מרשה.

פרשת שמיני

את זה תאכלו מכל אשר במים, כל אשר לו סנפיר וקשקשת (יא, ט).

וטעם סנפיר וקשקשת כי בעליהן שוכנים לעולם בעליון המים ויקבלו גידול באויר הנכנס שם, ושאין לו...ישכון לעולם בתחתיות המים....ועל כן קרובה להמית והיא ממיתה בקצת המימות כאגמים המעופשים.

למה לו... א"ר אצבו וכן תנא דבי ר' ישמעאל יגדיל תורה ויאדיר. ואולי עפ"ז מצוה למה גילה

תנן צמס' נדה ו"א ע"ב כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, וצגמרא שם סנפיר דכתב רחמנא

לנו הרמז"ן הנימוק של האיסור דג שאין לו סנפיר וקשקשת, וטעם היחר אלו שיש להן, להגיד מה גרם, שזה ממית וזה אינו ממית, וידיעה זו עלמה הוי הגדלת והאדרת החורה.

[ואף שאין לנו לחדש טעמים כאלו מדעתנו - שזוהי דרכן של המינים והריפורמים החותרים צאמתלא שכוונתם להגדיל כבוד החורה, ובנין ילדים סחירה - כלתי מה שקבלנו ממעתיקי השמועה וממוסרי החורה, שדצריהם ניחנים להאמר. וראה בהסכמת הגאון ר' שמחה זיסל צרידא שליט"א, לספרנו קפ"מ מהד"ק וז"ל "...אדונינו הרמז"ן אשר תורתו אינה רק בצחינת תוספת לבנה לבנין, אלא תורתו היא חלק מגוף החורה עלמה, באשר נחשב הוא כחד ממעתיקי השמועה וממוסרי החורה וכו'"].

ויש להסחפק היות והרמז"ן כותב כמעיד על דבר צרור שבעלי הסנפיר וקשקשת שוכנים לעולם בעליון המים, ואשר אין לו סנפיר וקשקשת ישכון לעולם בתחתיות המים, אם יש לסמוך על זה להחיר דג ששוכן לעולם בעליון המים ואין לו קשקשת. שאני אומר ודאי היה לו לכה"פ קשקשת אחת אלא שהסירה בשעלה מן המים, או שהוא עוד עתיד לגדל, וכהא דסמיכין אקשקשת אף שאין לו סנפיר משום שהעידו חכמים כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, וכהא דאיתא בחולין ס"ו ע"ב דאנו מתירין צחיה חלבו כשיש לו קרנים

משום כל שיש לו קרנים הוי מפריס פרסה ומעלה גרה, וכן סמיכין על כל שקרניה מפוללות דהוי חייה וחלצה מותר וצעי כיסוי הדם, חולין נ"ט ע"ב.

ויש להאריך עובא בזה, ולדון אי סימנים אלו הוי מדיני חורה שבע"פ שקיבל משה מסיני או דהוי מה שראו חכמים והעידו עליהם מחכמת הטבע. וראה גמרא חולין ס"ד ע"א בסימני ציזים, כל שראשה אחד כד וראשה אחד חד טהורה, חלבון בחוץ וחלמון מצפנים טהורה, ומסיק שם אלא אמר ר' זורא סימנים לאו דאורייתא, וכתב עלה רש"י הכך סימני ציזים לאו הלכה ל"מ נינהו ולא סמיכין עלייהו אלא למאי הלכתא קתני סימנים הכי קאמר צ' ראשיה כדון...ודאי עמאה וכו' דאיכא דעורבא דדמי לדיונה. וראה בתוס' שם ד"ה סימנים. וראה רמז"ם פ"א ממאכלות אסורות הלכה ט' - י' וז"ל שהחיה חלצה מותר ודמה טעון כיסוי, וסימני חיה מפי השמועה הן...ויש לו קרנים מפוללות עכ"ל. ואולי סימני חיה דוקא מפי השמועה הוא, שלא נאמרו זה סימניה בחורה מה היא חיה ומה היא בהמה, אבל בדגים לא כתב הרמז"ם מפי השמועה אלא כתב סתם כדבר ידוע בטבעי הדגים, שכל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר, דוק בלשונו סוף פרק ראשון הל' מאכלות אסורות. ודי בזה, שלא באתי כאן רק להעיר לצ' הלומדים, והמעונין יעיין במראי המקומות שהזכרנו ויוסף לקח.

פרשת תזריע

וידבר ה' אל משה ואל אהרן (יג, א).

כי על פי אהרן יהיה כל ריב וכל נגע היה הדיבור גם לאהרן וכו' ובפרשת הזב אמר דברו אל בני ישראל....בעבור שהוא דבר סתר ואין מכיר בו יזהירם שיודיע כל אחד חליו לכהן.

יקל האדם לדון ששכ"ז הוא שראה ולא זיבה, או שיחלה לעצמו בבעה שאינה מטמאה כגון קפץ וכו', אלא מזהירים שיודיעו הדבר לכהן, שהם מורי האומה ועל פיהם יהיה כל ריב וכל הוראות טומאה וטהרה.

יש לדעת כוונת הרמז"ן באומרו שהזב מזהיר שיודיע חליו לכהן, שמה טבעו של הודעה זו ומה צעי כהונה לעומת זיבה. וראה מש"כ האצ"ע צפ' זכ פרק ט"ו שפוחה וידבר ה' אל משה ואל אהרן. ונראה שזוהי כוונת הרמז"ן, שאל

וראהו הכהן ביום השביעי והנה הנגע עמד בעיניו (יג, ה).

בעיניו במראהו ובשיעורו הראשון לשון רש"י. וכמוהו עין הבדולח וכן כעין קרח הנורא. אבל בתו"כ שנינו אין לי אלא בעיניו בעיני תלמידו מנין ת"ל ואם בעיניו עמד הנגע. וא"כ פירושו ואם בעיני הכהן עמד הנגע... ולשון מורגל בדברי חכמים "כך נראה בעיני"... וכן תיקר נפשי בעיניך [שביאורו] בדעתך ובמחשבתך. וירמוז הכתוב כי לפי מראות עיניו ישפוט שפשה הנגע, אינו צריך למדוד את הנגע.

נראה שיש כמה ביאורים למלת "בעיניו" הנאמר כאן, האצ"ע הביא שני פירושים,

הגוון או הצבע (color), והרמז"ן הביא לו שתי דוגמאות במקרא, ועינו כעין הבדולח כעין קרח הנורא. וגם יש להביא ראיה לפירוש זה מדינאל (ו, י) פניו כמראה הצוק.... וזרועותיו כעין נחושת קלל, שמשמעות הכתוב שבעין נחושת קלל שצפיפה דקרא הוא לעומת מראהו כצוק האמור ברישא. וכן מצינו בלשון המשנה פ"ק דשבת י"ז ע"ב לא יתן אמר ליורה [בערב שבת לאוצעו] אלא כדי שיקלוע העין [מצעוד יום].

עוד ביארו האצ"ע בשם כל המפרשים בעלמו, וטעמו כאשר היה ר"ל עילמו של הדבר המדובר, בלי תוספת או גרעון. וכן תרגמו אונקלוס, עמד בעיניו, קם כדוכה. וכעין זה תרגם יונתן לשון בעלם צ"י משפטים בפסוק בעלם השמים לעובר (כד, י) שמיא כד הוינן נקיים מן עניינא, וכן פירשו חכמים בעלם היום הזה בא נח אל החבה, (בראשית ז, יג) וכן בעלם היום הזה הנאמר במיתח משה (דברים לב, מח) שפירשוהו בעילמו של יום, היינו שאין שום פגם צ"וממיותו" וכן ביאר רש"י צפרשת האזינו "צמררית אורו של יום", "צחלי היום". וביאור זה של בעיניו נמלא ג"כ בדברי חכמים, כמו כעין שגזל, ר"ל שהדבר הנגזל עומד במלצ שהיה בשעת הגזלה ולא חלו בו שום שינוי לא בגוף הדבר ואף לא בשמו. וכן חמץ בעין, שר"ל בלא תוספת או תערובת מאכל אחר.

הנה דעת הרמז"ן שבעיניו כאן פירושו עינים ממש, שכי' ואם בעיניו עמד הנגע ר"ל בעיניו של הכהן, היינו שלפי ראות עיניו אין

כאן פשוט. והוא כלשון הביטוי נראה בעיני המורגל גם במקרא וגם בלשון חכמים שמוצני לפי דעתו, לפי מחשבתו. והכי קאמר קרא שאין הכהן צריך למדוד לקבוע אם פשה הנגע אלא משער במראות עיניו, ואם לפי דעתו לא פשה יכול לטברו בכך, ואינו צריך מדידה מדויקת בקנה מדה וכו' כדפירשנו. ונשאר לנו לדעת מאיזה טעם הביא הרמז"ן הצרייחא דספרא אין לי אלא בעיני עלמו בעיני תלמידו מנין וכו' ואיזה שייכות יש לה להמשך דבריו. ונראה פשוט שהביאו כדי לפרש שבעיניו אכהן קאי, ר"ל אם בעיניו של הכהן, והוא בלא כפי' רש"י והאצ"ע שהם פירשוהו שאנגע קאי, ר"ל שהנגע עמד בעיניו, ומסיק הרמז"ן שלפי זה יש לפרשו כמו נראה בעיניו, שאם לפי דעתו ומחשבתו של הכהן לא פשה הנגע כנזכר.

ונרחיב קלח הדיבור דדעת רש"י והרמז"ן כפי שביארם המזרחי והגו"א. בעלם דרשת הספרא, אין לי אלא בעיני עלמו בעיני תלמידו מנין ת"ל אם בעיניו עמד הנגע, נראה ש"מ"בעיניו" לשון רבים למדו לפרש כן שאם בעיניו על הנגע קאי, ז"א במראהו וחזותו, אין שייך לומר לשון רבים, אלא אם בעיניו עמד הנגע, לשון יחיד, וכן אם פירושו קם כדוכה היה לו לאומרו בלשון יחיד, ומדאמרי בלשון רבים ש"מ שלעינים ממש מכוון. ולפ"ז נחזיר לנו עומק כוונת רש"י במש"כ בעיניו, במראהו ובשיעורו שבה לישב קושי זה, שהיה לו לומר בעינו ולא בעיניו, ועל כן פירש וראהו הכהן [שהכהן צודק הנגע] לראות אם הנגע עמד כמו שהיה במראהו, ואם עמד כמו שהיה בשיעורו (לא פשה הנגע), והיינו בעיניו, חרי פעמים בעין שצודק אם הוא כעין שהיה במראה ואם הוא כעין שהיה בגודל. ובתו"כ כנראה דרשו בעיניו, שמרבה עינים רבות, והיינו

תלמידיו שנקראו עיני החכם. שר"ל שאם אין הכהן יכול להחליט אם פשה או לא פשה הנגע, שבעיניו הדבר תלוי, ותלמידו שראהו אחר בראייה ראשונה ושניה אומר שבעיניו נראה שפשה או שלא פשה, הכהן מעבירו או מעמאו ע"פ ראייתו, שראיית התלמיד הוא ראייתו, שעיני התלמיד נקראו עיניו. ובראש"ד (הוצא בהערות הרב שעוועל) מצאנו שהכהן לא יחוש לספיקו להעמידו בספק מוחלט לחומרה. ואין לפרש שהתלמיד מברר הספק, אלא שראיית התלמיד הוי ראייתו והוא כאילו חוש הראיה בעיניו אחת חלש ואינו מבחין בפשיון דק, אבל עינו השנייה מבחנת, וכשעיני התלמיד מבחין פשיון, אף שעיני הכהן אינו מבחין, עדיין נקרא וראהו הכהן, שרואה בעיניו יתירות שיש לו.

וואגב, יש חידוש בצרייתא זו, שבכמה מקומות דרשו רבותינו שהחכמים נקראים עיני העדה (במדבר עו, כד), ועיני הקהל (ויקרא ד, יג), וכאן גילו לנו חכמים שגם התלמידים נקראים עיני החכם, ושערי הדרוש לא ננעלו.

ונציע קלת מראי מקומות בהך ענינה.

ראה עור כאן שהביא דברי הרמב"ן שבעיניו קאי על עיני הכהן, וצא ללמד שלפי מראה עיניו ישער הכהן הפשיון ואינו צריך למדוד הנגע, והוסיף שהראש"ש פליג וס"ל שצריך לעשות רושם סביב לנגע בהסגר ראשון כדי שיוכל לראות אם פשה בראייה שניה.

וראה עוד בעור שם שהראש"ש פליג גם עמש"כ רש"י בפסוק ד' והסגירו הכהן, יסגירו צבית אחד, שלא מצינו בכל מסכת נגעים שיסגירו צבית, וגם הפסוק אומר והסגיר הנגע, ולא אמר והסגיר הנגע, ועל כן מסיק הראש"ש שהסגירו פירושו שיעשה לו מסגרת סביב והוא הרושם שהזכיר למעלה, ונראה שמבאר והסגירו

התכלת מרדכי הביא ראייה לדעת רש"י מהמדרש רבה סוף פ' י"ח "...בשר ודם חובש צבית האסורים והקצ"ה חובש צבית האסורים, שנאמר והסגירו הכהן וכו'".

עוד דקדק החכ"מ בדברי רש"י שפירש עמד בעיניו, במראהו ובשיעורו הראשון, וז"ל משמע דאם נפחת מעט מגודל הנגע אע"פ שעדיין הוא בגדים טהור בסוף שבע הראשונה ובעיני לא מלאחי דבר זה במשנה וליין חוס' חולין דף י' ע"ב ד"ה אלא ללא, שמשמעו בנגעי צחים, וא"כ גם בנגעי אדם כן הוא, דמאי שנא. אבל מסיק ולא ידעתי מנין להם (לרש"י וחוס') זה. ראה שם שהאריך טובא.

עוד בענין הנ"ל מה שמצאנו בכתבי הגהמ"ח. **מה** שנסתפקתי בלימוד פרשה הנ"ל, בצרייתא דספרא הוצאה ברמב"ן בפסוק והנה הנגע עמד בעיניו (יג, ה), אין לי אלא בעיני עלמו, בעיניו בנו ותלמידו מנין תלמוד לומר ואם בעיניו נראה שמלת בעיניו דריש שהוא מיותר. שאם על הוא עלמו קאי למא לי להוסיף בעיניו, שבו קאי. ולא היה לו לומר אלא והנה הנגע עמד אלא דריש בעיניו לבנו ותלמידו. וכמ"ש משה ליתרו והיית לנו לעינים.

ונסתפקתי אי בנו ותלמידו דנקיט בצרייתא דוקא הוא, דהם נקראו עיניו (ואולי אף רצו) או דלמא אכל אדם קאי, שכל מי שרואה הפשיון כשהכהן עלמו מסופק בו הוא נקרא עיניו (ואפשר אפילו נכרי צאופן שנאמן הוא כגון במסיה לפי חומו ובקפילא שלא מרע אומנותו) ובנו ותלמידו, דנקיט אינו אלא דרך הויה, או דלמא אף שאכל אדם קאי, ולאו דוקא בנו ותלמידו אבל כהן מיבא בעי.

פרשת אחרי מות

מילואים למהדו"ק

ריש הפרשה (טז, א).

שמות ספר השני בגמרא סוטה ל"ו ע"ב וצצה"ג
שליינתי צפנים, ומה טעם ומה סברא יש לכנות
ספר צמדצר הספר השני. ואולי יש לבאר דברי
הרמב"ן דה"ק, "שכל המקומות שיאחר המוקדם
יפרש בו כגון וידצר ה' אל משה צהר סיני בספר
הזה, וכגון ויהי ציום כלות משה להקים המשכן,
[שמקומם] בספר השני". ואולי יש להגיה כן
בדברי הרמב"ן.

כתבנו שם לדבר פשוט שהא שכתב הרמב"ן
"...וכגון ויהי ציום כלות משה להקים
המשכן בספר השני וכו'", שכוונתו לספר שמות.

והעירני על זה הרב עמרם לוי קאהן שליט"א
צ"ש בצחור המופלג ברוך מאסקאוויץ
נר"י, הלא ויהי ציום כלות משה להקים המשכן
הוא צ"י נשא (ז, ח).

ונראה שכוונת הרמב"ן לספר שמות, והוא חללי
דבר פשוט שאין לספק בו שכן נקרא ספר

ודחוק הוא קצת, ולגודל הפליאה ניתן להאמר.

פרשת אמור

אמור אל הכהנים... ואמרת אליהם לנפש לא יטמא בעמיו (כא, א).

להזהיר גדולים על הקטנים לשון רש"י מדברי רבותינו והאזהרה הזאת לומר שלא נסייע
בטומאת הקטנים בידים. ובא בזה אזהרות רבות בתורה... בדם ובשרצים וטומאה
ומהם נלמוד לכל האיסורין שבתורה שלא נסייע באחד מהם שיעברו עליו הקטנים, אבל
אם יעשו הם לדעת עצמן אין אנו מצווין עליהם להפרישן וכו'.

עלמם ומציא שני טעמים לחלק בין שאר איסורים
שאינן צ"ד מצווים להפרישם ובין עומאה שהגדולים
מצווים להפרישם.

ודברי העור דברי פלא הם, שהוא נגד גמרא
מפורשת ביצמות קי"ד ע"א, דאיתא התם
ת"ש [שקטן אוכל נבלות צ"ד מצווין להפרישו] לא
תאכלום [שרצים] כי שקטן הם לכם [דריש צה] לא
תאכלום להזהיר גדולים על הקטנים מאי לאו
דאמר להו [שהגדולים חייבים לאמר לקטנים] לא
תאכלו. לא דלא ליספו להו צידים. ת"ש כל נפש
מכם לא תאכל דם להזהיר גדולים על הקטנים,
מאי לאו דאמר להו [לקטנים] לא תאכלו לא דלא
ליספו להו צידים. ת"ש אמור ואמרת להזהיר
גדולים על הקטנים, מאי לאו דאמר להו לא

(א) **וכן** היא דעת הרמב"ם פ"ג מהל' אכל' הלי'
י"ב, וז"ל כהן קטן הרי הגדולים מזהרין
שלא יטמאוהו ואם צא להטמא מעלמו אין צ"ד
מצווין להפרישו, אכל אציו לריק לחנכו בקדושה
עכ"ל. אכל אין זה דברי הכל, וזה לשון העור יו"ד
סי' שע"ג כשם שהכהן מזהר שלא לטמאות כן
הוא מזהר להזהיר הקטנים מלהטמאות ומציא
דעת הרמב"ם שחולק, ומסיק ונראה לי שלריבין
להפרישן, וכן משמע הלשון שדרשו אמור ואמרת
להזהיר גדולים על הקטנים, משמע שריק
להזהירם מליטמאות. וכן כתב כאן העור בפירושו
עכ"ל וכתב עוד [הרמב"ן] האזהרה הזאת שלא
נסייע לקטנים שיעברו, אכל אם הם יעשו לדעת
עלמם אין אנו מצווים להפרישם. ונראה לי דודאי
לענין עומאה מצווים להפרישם אף אם יעשו לדעת

חיטמאו [ר"ל שגדולים מזוויס להפרישם אפילו אם מחטמאים מעצמם] לא דלא ליטמא להו בידים ולריכא וכו'. וקשה דמה הועילה הסברות של העור לחלק בין טומאה לדם ושרצים, הרי גמרא מפורשת איכא שגם בטומאה אין איסורו אלא דלא לטמא להקטנים בידים אבל ליכא שום חיוב לומר לקטנים אל חיטמאו ואמאי מחויבים להפריש בידים.

וכבר הקשה כן הצ"ח יוסף באר"ח סי' שמ"ג ד"ה והוי יודע, ונחית שם ליטב דעת העור, וכן בב"ח ובט"ז שם, ראה דבריהם בארוכה.

בשאר איסורים מוסכם הוא בהפוסקים שקטן שאוכל נבלות מדעת עצמו אין צ"ד מזוויס להפרישו כאשר כתב הרמב"ן כאן, וראה רמב"ם פ' י"ז ממאכלות אסורות הל' כז וז"ל קטן שאוכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת אין צ"ד מזוויס להפרישו במה דברים אמורים בשעה שעשה מעצמו אבל להאכילו בידים אסור...אע"פ שאין צ"ד מזוויס להפריש את הקטן מזה על אביו לגעור בו להפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר חנוך לגער ע"פ דרכו וגו' וכן כתב בהל' שבת פ' י"ב הל"ז לגבי קטן העושה מלאכה בשבת.

ובטעם הרמב"ם שאביו חייב לגעור בו ולהפרישו אף שאין על צ"ד חיוב להפרישו כתבו המפרשים שהוא משום חיוב חינוך דרמיא על האב, ראה משנה ברורה סימן שמ"ג ס"ק ז' שם מסקנת האחרונים. ובאמת כך מורה לשון הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות שכתב אע"פ שאין צ"ד מזוויס...מזה על אביו לגעור בו ולהפרישו שנאמר חנוך לגער ע"פ דרכו, שהוא הפסוק שממנו למדים שהאב חייב לחנך בנו הקטן. וכן בהלכות אבל כתב אבל אם בא ליטמא מעצמו...אבל אביו לריך לחנכו בקדושה. וצ"באור הגר"א שם ס"ק ח' הוסיף לבאר שהרמב"ם ס"ל כהתוס' ישנים יומא פ"ב ע"א ד"ה בן שמונה, שחיוב חינוך לא שייך אלא באב ולא באחר, ולפיכך אין צ"ד מזוויס להפרישו.

ויצא לנו מזה נפ"מ לדינא, שקטן שלא הגיע לחינוך אף הרמב"ם יודה שאביו אינו חייב להפרישו. ועוד נפ"מ אי אמו חייבת להפרישו, שלדעת הסוברים שהאם חייבת בחינוך [ראה מגן אברהם ומחצית השקל ריש סימן שמ"ג שיש כמה פוסקים דס"ל כן, וקשה להם מדברי הגמרא נזיר כ"ח ע"ב כ"ט ע"א שמבואר שם שהאם אינה בחיוב חינוך] הרי דברי הרמב"ם שאביו מחויב לגעור בו ולהפרישו לאו דוקא, אלא גם אמו מחויבת להפרישו, אבל לרוב הפוסקים דברי הרמב"ם הם דוקא, ר"ל שרק אביו חייב להפרישו ולא אמו. וזהו ציאר הגר"א בשו"ע שם דברי הרמ"א, שהמחבר פסק בלשון סתמא, קטן אוכל נבלות אין צ"ד מזוויס להפרישו, משמע כל קטן ואפילו הגיע לחינוך, וע"ז כתב הרמ"א הגב וי"א דכל זה בקטן שלא הגיע לחינוך אבל הגיע לחינוך לריכין להפרישו, וי"א דלא שייך חינוך לצ"ד אלא לאב בלבד. שהר"א הראשון הוא התוס' בשבת קכ"א ע"א ד"ה שמע מינה שהא דאין צ"ד מזוויס להפרישו היינו דוקא בקטן שלא הגיע לחינוך, אבל הגיע לחינוך צ"ד מזוויס להפרישו מקל וחומר, שאם מזוויס שיעשה מזוויס כל שכן שעליהם רמיא להפרישו מאיסורא, והיש אומרים השני הוא התוס' ישנים הנזכר.

ויש לדעת מה הוא כוונת הרמב"ם במש"כ בהל' מאכלות אסורות קטן שאכל אחד מכל מאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת אין צ"ד מזוויס להפרישו לפי שאינו בן דעת ול"ז מה נתינת טעם הוא זה לפי שאינו בן דעת, הרי מדבריו משמע שקטן בן דעת כמו מופלא הסמוך לאיש שנדרו נדר והקדשו הקדש ולוקין ומציאין קרבן על פיו, וכן הגיע לעונת פטויות שמקחן מקח וממכרן מכר צ"ד מזוויס עליו להפרישו, הרי דהרמב"ם ס"ל כהתוס' בשבת קכ"א דדעת התוס' דיש אף בקטן חיוב להפרישו ובהגיע לחינוך תליא מילתא, אבל להרמב"ם בהגיע לעונת נדרים תליא, ומקורו מהגמרא נזיר כ"ט ע"א, וכך מבואר מדבריו דאל"ה למה הוסיף הכ' לפי שאינו בן דעת שהיה לו לכחוב סתמא קטן...אין צ"ד מזוויס להפרישו.

ועי' ז"ח שם שפליג על הצית יוסף והעלה שכל מקום שהזכיר הרמב"ם שאין צ"ד מזוין להפרישו בקטן שלא הגיע לחינוך איירי, והביא כמה דקדוקים חזקים בלשון הרמב"ם שמראין כן ראה בדבריו צפנים, והיה יכול לתמוך יסודותיו גם בלשון הרמב"ם הנזכר שמוסיף העעם לפי שאינו בן דעת הרי אף בקטן איכא חיוב להפרישו.

(ג) **כבר** הקשו הראשונים על דעת הרמב"ם שאף שאין צ"ד מזוין להפרישו אצו חייב להפרישו, וכן על דעת החוס' שקטן שהגיע לחינוך צ"ד מזוין להפרישו לדברי הכל, מגמרא נדה מ"ו ע"א - ע"ז דאיתא התם אמר רב הונא הקדיש [קטן מופלא סמוך לאיש] ואכל [מה שהקדיש] לוקה. ושקיל וטרי הגמרא צהא דרב הונא ומפרש שאינו לוקה על מה שאכל שאינו צר עונשין מ"מ עבר על איסור כל יחל, ומקשה הגמרא ממ"נ אי מופלא הס"ל דאורייתא [שלענין הפלאה חשיב איש] לילקי נמי ואי מופלא הסמוך לאיש לאו דאורייתא איסור נמי ליכא, ומשני לאותן שזכרין עליו [פירוש שאף שהוא אינו עובר בכל יחל מ"מ לגבי אלה שמוזהרין על הקטן שלא יאכל איסורין שהם מזוין להפרישו מהקדשו [שהקדיש]. וממשיך הגמרא שמע מינה קטן אוכל נבילות צ"ד מזוין להפרישו. והקשה הרשב"א שלדעת הרמב"ם מה ש"מ יש מהכא הרי יש לפרש שצאמת אין צ"ד מזה להפרישו אבל מאי דקאמר הגמרא לאותן שמוזהרין עליו על אצו קמכוין התנא, שלהרמב"ם אצו ודאי מזה עליו. ועל החוס' קשה ביותר שהמופלא הסמוך לאיש [שנת הי"ג לזן והי"ז לבת] כבר עבר שנים רבות מעונה הגיע לחינוך, ומה ראיית הגמרא שצ"ד מזוין להפרישו, שבהגיע לחינוך כ"ע מודה שצריך להפרישו. ראה דברי הרשב"א בארוכה ציצמות קי"ד והוצאו תמלית דבריו בנמקיי' שם סוף פרק חרש שנשא.

ומכא קושיא זו ראה הרשב"א לחדש שדעת הרמב"ם שמלות חינוך דרמיה על האב

אינה אלא במלות עשה אבל להפרישו ממלות לא תעשה אינו מזה, ודקדק שכן משמע נמי מהגמרא שכל מקום שדברו חכמים על מלות חינוך הזכירו רק מלות עשה, קטן שידוע להתעטף אצו קונה לו עליה, הידוע לשמור תפילין...לישא כפיו.

אבל כבר נזכרו רבים שהוא נגד הסברה שצ"ש הוא. וגם שלכאורה דחוק לומר כן בדעת הרמב"ם, שבה' אבל כתב הרמב"ם שאין צ"ד מזוין עליו להפרישו מטומאה אבל אצו חייב לחנכו, והתם באיסור לאו משתעי דדריש לה מאמור ואמרת לנפש לא יעמא. ויש ליטבו בדוחק שכהן שנטמא עובר גם בעשה של קדושים חזיו לדעת כמה ראשונים וע' רמב"ם פ' י"א מה' גזלה ה' י"ח, וראה ברב המגיד שם. ובספר דברי אמת סוף קונטרס "בענין לאוין" (דף פ"ח ע"ב) הקשה על הרמב"ם דאי גרים לה בגמרא דאלו מילואות ל' ע"א, דטומאת כהן עשה ולא תעשה הוא אמאי לא מנאה במנין המלות ובחיבורו ע"ש בארוכה.

(ד) **ובדעת** הטור דפליג על הרמב"ן והרמב"ם וס"ל דיש חיוב להפריש כהן קטן הבא להטמא, נראה שאין דעתו לומר שהחיוב רמיה על כל צ"ד ואפילו צ"ד של ישראלים, אלא אזהרה לכהנים דוקא היא דלענין זרים ליכא צאמת נפ"מ בין איסור טומאה לשאר איסורין ואין עליהם מזה להפריש, אלא ממלות כהונה היא שכהנים מחויבים להפריש כהנים קטנים. דוק בלשונו שכתב כשם שהכהן מזהר שלא לעמאות כך הוא מזהר להזהיר הקטנים מלעמאות...ונראה לי שצריכים להפרישו וכו', אלא דקשה ע"ז מגמרא יצמות קי"ד ע"א שראה הגמ' להביא ראיה שקטן אוכל נבילות צ"ד מזוין להפרישו מהך להזהיר גדולים על הקטנים בטומאה, ולהטור מאי ראייה איכא מטומאה לשאר איסורין כקושיא הצ"י שהבאנו לעיל אות א'. (ובענין אי נשים מחויבים בחינוך, ובחינוך הבת עי' מג"א ומחלית השקל אר"ח ס' שמ"ג והגר"א סק"ח ובדמשק אליעזר שם).

דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני"י ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדישים לי (כב, ב).

ראה רש"י ורמב"ן בפנים.

אביא הערת ידידי

הגאון הר"ר אברהם קליין-קויפמן שליט"א.

דברי רש"י כשהם לפנינו נראים משוברים. ראה דברי דוד להב"י שהביא דברי רש"י וכתב "אין פירוש להאי 'דבר אחר' (שאלו שייך לפתוח ביאורו לפסוק בלשון ד"א) ורבים חומרים שלשון ד"א הוא טעות סופר. וביש ספרים כתוב האי ד"א אחר 'סרם המקרא ודרשבו', וכו'". ועוד יש להביא הוכחה שהגירסא ברש"י כמו שהיא לפנינו משנשתא היא, שהאי "סרם המקרא ודרשבו" שכתב רש"י מקומו בריש דבריו, ואחריו קוראים הפסוק בצורתו המסורסת ועל פיו יתבאר כוונת המקרא. וכן סגנונו בכל מקום שמפרש מקרא ב"סרסבו ודרשבו", וכאן מסרם הפסוק ואח"כ אומר "סרם המקרא ודרשבו".

מדברי הרמב"ן למדנו שדעתו כדעה ראשונה שדברי דוד (היינו שכלל אין לגרום האי "דבר אחר"), וגם שאלו דברי רש"י מחולקין לשני דיבורים כמו שנדפס לפנינו, אלא כולו דיבור אחד הוא. וזה מוסברים דברי רש"י בזה, דחלתא ענינים הורה לנו רש"י בהפסוק.

(א) **שינזרו** האמור כאן לשון פרישה הוא.

(ב) **שיש** לסרם המקרא ולפר' כאילו כ', "וינזרו מקדשי בני"י אשר הם מקדישים לי ולא יחללו וגו'". דאל"כ נשארו המלים "אשר הם מקדישים לי" שנספיקה דקרא תלוים על בלימה.

והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן (כג, י).

שלא תקצרו בארץ קציר עד שתקצרו העומר ותביאו אותו ראשית קצירכם וכו'.

(ג) **שוב** מביא דרשת חכמים בחו"כ אשר הם מקדישים לי לרבות קדשי עולם, ומיתור אשר הם מקדישין לי יליף לה. [ולא משום שהוא חלוי, חסר המשך, שזה כבר תיקון בסרסבו ודרשבו, אלא שאף אחר החיקון עדיין מיותר הוא] שכיח לו לומר וינזרו מקדשי בני"י ותו לא מידי, ואשר הם מקדישים לי ל"ל. ודרשבו על הכהנים המזכרים ברישא דקרא, לרבות קדשי כהנים עולם, שגם מהם ינזרו בעומאתן.

אגב, ברמב"ן הולאת מוסד הרב קוק קלקלו שטף וגם כוונת הרמב"ן, בהכניסם פסיק במקום שאין שם הפסק, וגם בהעדר פסיק במקום שצריך לו. והוא בפתיחת דברי הרמב"ן כשמביא ל' רש"י. וזהו עוז ירושלים כבר תיקנו והכניס הפסיקים כראוי להם, השוכ הכוללות ותראה שכן הוא.

שוב ראיתי בספר בחר ילחק וזהו חיבור נפלא ורב הכמות, ביאורים מאירים לפרש"י עה"ת, ונדפס לפני יותר ממאה שנה בהסכמת הרב ר' יוסף שאול זצ"ל שמפליג בשבח החיבור והמחבר. וכמעט שלא ראיתי חיבור כמוהו בצירורי רש"י עה"ת, וחצל שלא זכה למקומו הראוי לו בבית המדרש לפי ערכו מאוד נעלה וזה לשונו, והוא מקרא קצר וכאילו כתיב מקדשי בני"י בעומאתם, וסמך על מה שנאמר אחריו, אמור אליהם וגו' ועמאתו עליו, וגו'... ומלת ד"א הוא ט"ס ולריך למחקו. והכל דיבור אחד אלא שישב רש"י לשון הכתוב ע"י הסרוס. מדברי הרב נדב לדרך ופשוט.

העומר אסור לקצור חולין עד אחר הקרבת העומר למחרתו, וראה רמב"ם פ"ז מתמידים ומוספים ה"ג שכתב אסור לקצור... קודם לקצירת העומר

הערת ידידי הגאון ר' יעקב קאפל שווארץ שליט"א בספרו הח' יקב אפרים סימן ס"ט, דעת הרמב"ן ברורה שאף אחר קצירת

שחלה הכיתור בקלידת העומר לבדו ולא הזכיר
בצאתו. וליין לעיין שם בכסף משנה בלחם משנה

ובמשנה למלך, וגם בחוס' יום טוב ריש מסכת
חלה ולשומע יונעם.

בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות (כג, מב).

להוציא את הנשים... לרבות הגרים לשון רש"י. ופשוטו של מקרא על דרך הקבלה.. ואמרו
כל האזרח בישראל, כלומר כל אשר הוא מישראל מגדלם ועד קטנם, שלא יהיה די
באחד מבני הבית לדור בסוכה והשאר ישבו בבתים אלא כולם ישבו בסוכות וכו'.

כוונת הרמב"ן לבאר מה שנראה כיחור לשון
צמקרא, שנאמר בסוכות תשבו שבעת
ימים ומה מוסיף סיפיה דקרא, כל האזרח
בישראל ישבו בסוכות. ומציא דברי רש"י מהספרא
שנא לפטור נשים ולחייב גרים, ודוחהו הרמב"ן
שכבר קבלנו שהגרים חייבים בכל המצוות ול"ל
קרא מיוחד לחייבם בסוכה. ועל כן פירשו כלומר
וכו'.

(א) **ותמה** ידידי הרב ר' יעקב ווינקלער שליט"א
שמה הועיל הרמב"ן בציאורו, שלדידיה
עוד יותר קשה דמהיכי תיחי לומר שרק אחד
מבני הבית חייב בסוכה ולא כל אחד ואחד, ומאי
שנא משופר וד' מינים ותפילין וכל מצוות התורה.

ויש להעיר שכעין זה כתבו החוס' ריש לולב
הגזול (סוכה כ"ע ע"ב) ד"ה צעינן הדר,
עיי"ש. ועי' סוכה מ"ג ע"א דלמידים מקרא
דולקחתם לכם דצעינן לקיחה ציד כל אחד ואחד
וגם שם ל"ב דל"ל קרא לזה.

ובכוונת הרמב"ן חולי יתכן לומר דה"ק
שמבלעדי כל האזרח בישראל ישבו
בסוכות הייתי סבור שהמלוא הוא באמת על כל
ישראל, שכל אחד חייב להכין דירה מיוחדת לחג,
ודירה זו נקראת סוכה בצנויה כהלכתה, וכיון
שהכין דירה זו קיים מצוה כל זמן שמישהו מבני
ביתו דר בה, דדירה של בעלה לא שמה דירה,
כמשמעות הכתוב, בסוכות תשבו. היינו שאין
איסור לאכול חוץ לסוכה שאין המלוא מחייב
אותו לעסוק בה כל היום וכל הלילה בלי הפסק,
והיו מצות סוכה כשופר ותפילין ולולב דמדאגביה

נפיק, קמ"ל קרא כל האזרח בישראל ישבו
בסוכות ולא די במה שיעשה סוכה ואחד מבני
ביתו יושב בה אלא כל האזרח, כל שהוא מישראל
מגדלם ועד קטנם, שהכתוב צא לאסור ישיבה חוץ
לסוכה, היינו לא מדירת קבע ושם בסוכה דוקא.
ובדברי החוס' שכתבו שגם צד' מינים הייתי סבור
שאחד נוטל בשביל כולם מוכרחים לדחוק שכוונתם
לומר שמבלעדי קרא דדרשינן מיניה שתהא לקיחה
ציד כל אחד ואחד הייתי סבור שהיא מלוא דרמיה
אצ"ד וא"כ אינה ענין להך שכתב הרמב"ן צמקרא
ישיבת סוכה. ואף שאין לשון החוס' משמע שלכך
מתכוון, כנזכר, ההכרח לא יגונה.

(ב) **ממ"ש** "כל אשר מישראל מגדלם ועד קטנם"
היה משמע שחוב גמור הוא שהקטנים
ישבו בסוכה, אבל בגמרא כ"ח ע"ב איתא אמר
מר כל האזרח לרבות קטנים ומסיק שם בגמרא
שהוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא. והנראה
דהא שכתבו הרמב"ן בלשון שנוטה שהוא מן
התורה ושזהו פשוטו של מקרא, הוא צא לומר
שלדעתו האסמכתאות שדרשו חכמים אינן משום
מליצה או כסיוע לזכרון, אלא שהתקנה גופא
מרומזת באותו מקרא, ר"ל שיש בו משום גילוי
דעת עליון שנכון לתקן תקנה זו, ויש שהענין
מבואר על פי פשוטו של מקרא אף שקבלתינו
בציאור המקרא הוי שלא כפשוטו. ולכן אף
שאסמכתא בעלמא הוא מה שהקטן חייב צמקרא.
סוכה מכל מקום הכניסו הרמב"ן בציאור המקרא.
וראה בספר שם שמעתתא לבעל שמן רוקח
שהאריך בציאור דעות רבותינו הראשונים במהות
האסמכתא, ותמצא נחת.

ולפי זה יש לדון שחיוצ קטנים בסוכה אינה משום חינוך לחוד, אלא שחכמים חייבו בסוכה מקרא דכל האזרח, כפשוטו לשון הברייתא כ"ח ע"א, והא דאמרו שם כ"ח ע"ב שקטן שלא הגיע לחינוך פטור לאו למימרא דמאות חינוך הוא המחייבת, אלא שיעורא הוא, איזה קטן חייבו חכמים בסוכה, דקטן צריך מגיל זה לא נכלל בחיוצ זה. ויש כמה הוכחות לדבר [וע' רש"י צדף ב ע"ב ד"ה קטן שאינו צריך לאמו וד"ה מדרבנן].

וחדא, מהא שהעירו כמה אחרונים למה לי קרא לאסמכתא לחייב קטן שהגיע לחינוך, דמאי שנא סוכה מכל מצוות שהקטן שהגיע לחינוך חייב בהם. וראה מש"כ הפני יהושע דד"ה אמר, שמדבריו משמע גם כן שהצין שחיוצ קטן בסוכה הוי חיוצ מלד עלמותו ולא משום מצות חינוך לחוד. וכן נראה מדבריו שם בפסקא וילדה כלחו מעשה לסתור, ויש להאריך טובא בנקודה זו, ואין הזמן מרשה.

מילואים למהדר"ק

אשר תקראו מקראי קודש (כג, ב).

בפנים נו"נ בהא דכסות נקייא הוי דאורייתא בימים טובים ואף ציוה"כ.

ליציא, אילו היה מצוה ללבוש בגד שיש בו ליציא כשם שהוא מצוה להניח תפילין היו הדברים מכוונים אבל מאחר שאין אדם מצוה אלא שלא ילבוש בגד שיש בו ד' כנפות לא לצטל מצות ליציא, וא"כ איזה מצוה מצטל צמניעת לבישת בגד. וראה מה שדחקו בזה נו"כ הרמב"ם שם, ובאחרונים שאין להם בליקוט "המפתח" הנספח לרמב"ם הוציאת הרב פרנקל.

בספר מריש צבירה לידידי הגאון ר' שמריהו שולמן שליט"א צפ' אמור (עמוד קכ"ח) כתב לפ"ז לישב בפשיטות דברי הרמב"ם החמוכים בהל' שבעות פ"ה הל' י"ח, שמי שנשבע שלא יאכל מזה שנה חסור לאכול מזה ליל פסח, שחל השביעה בכולל. וכן כל כיוצא בזה כגון שנשבע שלא ישב בסוכה לעולם או שלא יעלה עליו בגד שנה. וכבר תמה הכ"מ שם ואחריו כל גדולי עולם, איזו מצוה יש בלבישת בגד ואי משום מצוה

ובמריש צבירה ישבו באופן פשוט, שמצטל מצות כסות נקייא צמועדי ה' מקראי קודש. ודברי פי חכם חן.

פרשת בהר

מילואים למהדר"ק

שם עמוד קמ"ד.

בנדפס הושמט קטע זה, ומקומו צטור שני אחר הקטע המתחיל "ב. הנה כל מוני המצוות" ולפני הקטע המתחיל "אבל הרמב"ם". וכחצו שם שכל מוני המצוות מנו לקדש שנת החמישים בכלל התרי"ג מצות.

והרמב"ן לא גלה דעתו כאן מהו הקידוש הזה אבל ראה פי' יתרו על הפסוק זכור

אח יום השבת לקדשו (כ, ח), באמצע הדיבור, שדעתו כדעת רש"י וז"ל אבל לרבותינו עוד מדרש ממלת לקדשו שנקדשה בזכרון ענין וקדשתם אח שנת החמישים שנה שהיה טעון קדוש צבית דין לומר ציוצל מקודש מקודש.... לפי שכל הטעוין קידוש מתקדשין צכניסתן פעם אחת, כגון קידוש החודש וקידוש יוצל.

מילואים למחרת"ק

ושבתה הארץ שבת לה' (כ, ב - ד).

לשם ה' כשם שנאמר בשבת בראשית.

כתבנו שם "צמח חכמה כתב לישיב דברי רש"י וכו'". והעירני ידידי הצחור המופלג כמר צרוך מאשקאוויץ נר"י שלכאורה לא בדברי רש"י משחתי המשך חכמה, אלא על הספרא גופא ואין

בדבריו כדי לישיב מה שהקשה הרמב"ן על רש"י והלדק אחר, ועל כן יש להגיה בפנים [וכך לריך לומר] "צמח חכמה כתב לבאר דברי החורח כהנים וכו'".

וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבוד בו עבודת עבד. כשכיר בתושב יהיה עמך וגו' (כה, לט, מ).

ותניא עלה בספרא, כשכיר מה שכיר ציומו תתן שכרו אף צזה ציומו תתן שכרו. ורבותינו הראשונים נסחצכו ציאלור הצרייתא, שכרי העבד גופו קנוי לאדון ומעשה ידיו לאדון ומה שייך ציומו תתן שכרו אלל עבד, ורבו הפירושים. הראצ"ד והר"ש פירשוהו על הענקה, שהענקה יש לה דין של שכירות ואם לא העניקו ציום שנשלם עבודתו עובר עליו משום ציומו תתן שכרו, והוסיפו בשם יש מפרשים דקאי על דמי ממכרו, שאם לא נתן לו דמי ממכרו תחלה ושיבה אחר (את דמי הממכר) עד לאחר שהתחיל לעבוד, כל יום ויום עובר עליו משום ציומו תתן שכרו [והיא הלכה מחודשת שגם על דמי קדימה עוצרין אם הוא בחורח שכר. ויש לי צזה כמה הערות נכונות ואין כאן המקום להאריך צזה], וצרינו הלל כתב ג"כ דקאי על דמי ממכרו, אלא שלדעתו אין דמי הממכר משתלם אלא לבסוף שש, וגם צזה יש להאריך ואכ"מ.

עבודת קרקע ומלאכת אומנות שנותנים לאומן ולפועל צני חורין. והוא נראה פשוט וצרוך ציונות רש"י, אלא שתמה אני על כמה מפרשי הספרא שכתבו שרש"י צא לבאר הפסוק ע"פ דרשת הספרא הנזכר. וז"ל הקרבן אהרן מה שכיר ציומו תתן שכרו וכו' בעבודת קרקע או מלאכת אומנות צריך לתת לו שכרו ציומו שאין עבודה זו מוטלת עליו כך נראה מדברי רש"י בפס"ט ע"כ. וכן כתב המלבי"ם שהעבד הוקש לשכיר לענין שלא ילין שכרו, ופרש"י דהיינו עבודת קרקע או מלאכת אומנות שאין מוטל עליו וצריך לשלם לו שכר ע"צ צפ"ע. וכעין זה צפ"ע שירית האיתח ועוד מפרשי הספרא. ותמהני א' למה אין אומנות ועבודת קרקע מוטלת עליו, ואיזה גנאי יש צהן, צ מהיכן נראה להם מלשון רש"י כן, ובעיקר מה דחקן להוציא כוונת רש"י מפשוטן של דברים. וגם מהרמב"ן כאן מוכח דס"ל ששני פירושים נפרדים הם, שצפתיחת דבריו פירש כשכיר כתושב יהיה עמך כאשר ציאלורו כוונת רש"י, וז"ל שלא יהיה עמך צציתך כעבד, וכן כתושב כתב שדרך התושבים... שיעבדו את צעה"צ אשר הם מתגוררים אחס, ראונו צזה לבאר מלת "עמך" דכתיב בקרא, שהיה לו לומר כשכיר כתושב יהיה וחו לא, מאי "עמך" שהוסיף המקרא, ולזה ציאר צציתך, המתגורר אחר. עמך צציתך כעבד אלא כשכיר שנה שהוא הנשכר לעבודת צני חורין... או כתושב וכו'. ושם מוסיף וצח"כ כשכיר, מה שכיר ציומו תתן שכרו וכו', ועל כן תמיהני מה ראו להרכיב פירוש רש"י על הספרא צעת שפשוטן של דברים מראים ששני ציאלורים נפרדים הם.

וראה פרש"י כאן שכתב כשכיר כתושב, עבודת קרקע ומלאכת אומנות כשאר שכירים התנהג צו ע"כ. והנה פשוט הוא שלא צא רש"י לבאר הצרייתא דספרא אלא לבאר הפסוק כפשוטו, שהוא המשך אחד עם הפסוק שלפניו. לא תעבד עבודת עבד, שציאלורו עבודה של גנאי שיבה ניכר צה כעבד כגון להוליך כליו למרחק, לנעול מנעלו (ע"י רש"י שם) אלא כשכיר כתושב יהיה עמך התנהג עמו כשכיר וכתושב, שתתן לו עבודה שנותנים לשאר שכירים ותושבים, דהיינו

פרשת בחוקותי

ונתתי משכני בתוכם וגו' (כו, יא).

והכלל כי בהיות ישראל שלמים...לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא בגופם...לא בכללם ולא ביחיד...עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות, כמ"ש כי אני ה' רופאיהם וכן היו הצדיקים עושים...גם כי יקרה עון שיחלו (בו) לא ידרשו ברופאים וכו' ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ה'.... שאילו לא היה דרכם ברפואות יחלה האדם [רק] כפי אשר יהיה עליו עונש חטאו ויתרפא ברצון ה', אבל הם נהגו ברפואות וה' הניחם למקרי הטבעים וכו' אבל ברצות ה' דרכי איש אין לו עסק ברופאים.

וואלדענצערג מזקני מורי הוראה דארעא דישאלא
שהאריך בזה טובא ואסף דברי רבותיו הראשונים
והאחרונים בבקיות נפלאה ודן בדבריהם ברוח
ובעומק כיד ה' הטובה עליו. וז"ל הנה בראשונה
נריך להיות צרור שאין לעלות בשום פנים על
הדעת מהשנה הזאת שלפי שיטת הרמב"ן יהא
חסור לחולה שיש בו סכנה לחלל שבת בקריאת
רופא והכנת תרופות, ושם מביא שהרמב"ן בעלמו
בחורף האדם שער הסכנה קובע צדקות "השואל
(אם לחלל שבת לחולה שיצ"ס) שופך דמים כ"ש
המתאשש ואינו עושה, וכל רופא... חייב הוא
לרפאות ואם מונע עלמו ה"ז שופך דמים", באופן
שאין כל הורא חייב לחשוב דאליבא דהרמב"ן אין
לחולה כשלעצמו להשתדל ולבקש לקרוא רופא
עצור ולהכין לו תרופות, והעושה כן כצר פסק
הרמב"ן שהוא בכלל שופך דמים עכ"ל ה"ן
אליעזר. וראה כל דבריו בפנים.

וגדולה מזו כתב באב"ע צפ' משפטים עה"פ
ורפא ירפא (כא, יט) וז"ל...שנתן רשות
לרופאים לרפא המכות והפגעים שיראו בחוץ, רק
כל חלי שהוא בפנים צריך ה' לרפאותו וכו'
וצפיה"ק הוסיף ולהחיר דבר הרופאים דברי יחיד
הם, כי לפי דעתי כי האמת להשען ישר על
צוואתו ולא על צינח...בדרך הרפואות, כי הכתוב
אומר אני ה' רופאיהם ואין צורך לעשות רופא אחר
שחף עמו כו'.

רבים תמכו על הרמב"ן שלפ"ז איך החירה
תורה לחלל שבת עבור חולה שיצ"ס, וגם
הק' שמנינו כמה הנאים ואמוראים שהיו
מתרפאים מרופאים, וכן הק' מהא דכל עיר שאין
בו רופא חסור לת"ח לדור זה, וגם הק' שהרמב"ן
בעלמו היה רופא מובהק (ראה שם הגדולים מס'
162), ועוד חצילות פירות של ממש.

אחרי כתבי הג"ל מזכרתי בדברי הרמב"ם בפירוש
המשניות סוף פרק מקום שנהגו (פסחים
דף נ"ו ע"א) עיי"ש בכל דבריו מש"כ בענין זה.

ראה בשו"ת ל"ן אליעזר (חלק י"א, סימן מ"א)
להגאון המובהק הרב ר' אליעזר יהודה



פרשת במדבר

שאו את ראש כל עדת בני ישראל...מבן עשרים שנה ומעלה כל יוצא צבא בישראל וגו' (א, ב, ג).

ראה בפנים עד ד"ה תפקדו אותם.

ידידי הגאון ר' יעקב קאפל שווארץ שליט"א, מחבר הספר הנפלא יקב אפרים העיר שדברי הרמז"ן כאן מתמיהים, שפתח בדברי רש"י עה"פ כל יולא לבא בישראל האמור בפסוק ג' ומציא דברי רש"י מגיד שאין יולא לבא פחות מבן עשרים, ואח"כ מציא דברי רש"י (שאינו ברש"י שלפנינו) על פסוק ז', שאו את ראש כל עדת בניי, כמו שאומרים לקוסטונר וכו' ושוב חוזר לדון בפירוש רש"י על כל יולא לבא שפסוק ג' ומסיק שלא ברש"י, וחוזר עה"פ לפסוק ז' לדון במלת שאו ומשמעותה.

ותמה על זה שהדברים סתומים מאד שחלה הוא מעתיק מש"כ רש"י על פסוק ג' וחוזר לדברי רש"י על פסוק ז', ושוב דן בדברי רש"י על פסוק ג', ורק אחרי נ"ג בדבריו בפסוק ז'. ועוד תמה בכלל למה חיבר הרמז"ן בדיבור אחד הפירוש של שני פסוקים ושני ענינים נפרדים שלכאורה אין קשר והמשך ציניהם. ובצדק תמה על מפרשי הרמז"ן שלא העירו בזה כלל.

והנראה בזה שעירוב פרשיות יש כאן, שדברי הרמז"ן הם באמת שני דיבורים בלתי תלויים זכ"ז אלא שהורק מכלי אל כלי ועל כן לא עמד טעמו בו, שהמעתיקים הראשונים עירבו שתי קדרות ועירו ממנה לקערה אחת. וליוקויים כאלה לא מעט הם בדברי הרמז"ן שלפנינו, וכבר העיר בזה הרש"ז נעטער בדבר אל הקורא בחומש שהוליא לאור. ולעוד דוגמאות דומות ראה בחיבורינו קרן פני משה מהד"ק עמוד רי"ז.

וראה עוד שם בהקדמת החיבור עמוד י"א אות ז' ועמוד ע"ז אות ז' שזיינתי לכמה מקומות שדברי הרמז"ן באו בערצוביא, ועוד ראיתי כהנה וכהנה שלא זיינתי.

ולדעתי יש לחזור ולהפריד דברי הרמז"ן לכמות שחיו, לשני דיבורים. אחד על פסוק ז' ואחד על פסוק ג' באופן שיהיו דבריו דבר דבר על אופניו, כזה, [הציונים לעמודים הנם לפי דפוס מוסד הר"ק].

(א) **שאו** את ראש, כמו שאומרים לקוסטונר ארים רישיה דדין לשון רש"י. ולדלג משם עד עמוד קל"ו סוף שורה 7 "לא נתברר לי למה דרשו לגנאי" ומשם עד "ונאמר כן בענין ראשון אמר כן במנין שני" סוף עמוד קל"ז ריש עמוד קל"ז. הוא הדיבור השייך לפסוק ז', והמדולג שייך לפסוק ג' כזה,

(ב) **כל** יולא לבא בישראל, כתב רש"י מגיד שאין יולא לבא פחות מבן עשרים שנה, בדילוג התיבות "שאו את ראש...ארים רישיה דדין", שמקומו למעלה בדיבור שעל פסוק ז'. ודברי הרמז"ן על פסוק זה מתחיל מ-"ואפשר שיהיה וכו'", סוף עמוד קל"ה, עד "כי כל שצט ושצט לבא גדול", קל"ו שורה 7.

ולראיה שאין זו השערה בעלמא ראה עור עה"ת שהעתיק דברי הרמז"ן בדברינו ממש.

כאשר יחנו כן יסעו (ב, יז).

בענין מסעות הדגלים

רבותינו נחלקו בסדר המסעות, אם כתיבה היו מהלכים או כקורה היו מהלכים. הוצאה דרש"י פ' בהעלותך (י, כה). למ"ד כקורה היו מהלכים ביאורו שבחנייתם היה המשכן ומחנה לוייה באמצע ומכל ד' חנו ג' שבטים, במזרח: יהודה יששכר זבולון, בדרום: ראובן שמעון גד, במערב: אפרים מנשה בנימין, וצפון: גד אשר ונפתלי, והיה המחנה "כתיבה", ר"ל כמרוכז, אבל בנסעם סדרו הדגלים זה אחר זה והיה המחנה "כקורה", ר"ל טור ארוך ורוחב קצר, שהדגלים החונים לדרום ולצפון המשכן עמדו בטור אחד עם החונים מזרח ומערב, וזו היתה המערכה: דגל מחנה יהודה, ואחריהם נסעו בני גרשון ובני מררי, ואחריהם דגל מחנה ראובן, ואחריהם נסעו המשכן והקהלים (שהם נושאי המשכן), ואחריהם דגל מחנה אפרים, ולאחרונה נסעו דגל מחנה דן ונמלא שרוחב המחנה כרוחב שבט אחד ואורכו כאורך י"ב שבטים והכל מצוואר צפ' בהעלותך (י, יד-כה). ומ"ד כתיבה היו מהלכים, ס"ל כאשר יחנו כן יסעו בלי שום שינוי המערכה.

וגם הדגלים מצווארים במקרא: במזרח דגל מחנה יהודה שכולל גם שבט יששכר וזבולון, בדרום דגל מחנה ראובן וכולל שמעון וגד, צפון דגל מחנה דן וכולל אשר ונפתלי, ובמערב דגל מחנה אפרים וכולל מנשה ובנימין. הכל מצוואר בפרק ב'.

וקשה לי, בשלמא למ"ד כקורה היו מהלכים ניחא מה שנראים כשני הפסוקים כמחשישים זא"ז: שבפסוק כ"ח נאמר שמחנה דן חנו בצפון ובפסוק ל"א מסיים שדן "לאחרונה יסעו". וכן צפ' בהעלותך קרי לדן "מאסף לכל המחנות" (י, כה, וראה רש"י שם). ולכן ע"כ כנסעו סדרו הדגלים בסדר אחר. אבל למ"ד כתיבה היו מהלכים הרי בשעה שנסעו נשאר מחנה אפרים האחרונים והמאסף לכל המחנות ח"כ למחנה כתיב שדן היה המאסף לכל המחנות.

שוב ראיתי שכך הקשה הירושלמי פ"ה עירובין הל"א למ"ד כתיבה היו מהלכים מה מקיים מאסף לכל המחנות ומשני לפי שהיה שצטו של דן מרובה באוכלוסין היה נוסע באחרונה. ואין הדברים מחוורים, שאם כתיבה היו מהלכים מה שייד לומר שהיה נוסע לאחרונה. וכבר דנו בזה המפרשים ובכלל איך מחייב הריצוי באוכלוסין להך שבאחרונה יסעו. [ואף למ"ד כקורה היו מהלכים יש לדעת הגהות טעם הזה שדן נסע לאחרונה משום שהיה מרובה באוכלוסין, שאיזה יחס יש בין לאחרונה יסעו להך שהיו מרובין באוכלוסין, וכבר דנו המפרשים בזה].

ובקרבן העדה כתב לפרש חידושו של הירושלמי לפי שהיה דגל מחנה דן מרובה באוכלוסין מדגל ראובן שחונה לעומתו בדרום ככששת אלפים (דוק בקרא ותשכח) העבירו אותו הששת אלפים העודפים על דגל ראובן אחורי מחנה אפרים כדי שיהיו כתיבה ממש, היינו מרובע (rectangle) ולא שיהיה ד' צפון בולט יותר מלד דרום, שהמשכן ומחנה לוייה באמצע, לא יותר קרוב לקו החיטון הדרומי מאשר לקו החיטון הצפוני, כמצוואר בקרא (ב, יז), "ונסע אוהל מועד מחנה הלויים בתוך המחנות", "ובתוך" ביאורו באמצע ממש אף שהוא אמצע הרוחב [ראה רמב"ן בראשית (ב, ט) ובקרבן פ"מ מהד"ק שם] ואם הדגל הצפוני בולט יותר מאשר הדגל הדרומי נמלא שאין "אוהל מועד מחנה הלויים" בתוך דהיינו באמצע המחנות והוא דחוק, שהרי הך דכתיבה היו מהלכים למדים מ"כאשר יחנו כן יסעו", ובעינן למימר שבאותה לילה שחנו כן נסעו, ואם אנו מעבירין חלק השבט מצפון למערב הרי אינו כמו שחנו, וגם למה דוקא בנסיעתם העבירו ולא בחנייתם.

וארשום בקיזור מה שנראה לי יותר, והוא כמעט פשוטו של מקרא למ"ד כתיבה היו מהלכים, כאשר נבאר.

נראה שאף למ"ד כתיבה היו מהלכים לא עקרו כל המחנות ממקומם כאחת אלא כך סדרן, תקעו צחלוצרות תקיעה תרועה תקיעה ונסעו רק בג' מחנות שצדגל מחנה יהודה החונים קדמה, ושאר המחנות לא יזו ממקומם, ושוב תקעו תר"ת שנית ונסעו בני גרשון ובני מררי, ותקעו עוד הפעם תר"ת ונסע דגל מחנה ראובן, ותקעו עוד הפעם ונסעו המשכן והקהתים נושאי המשכן. ואחריהם דגל מחנה אפרים ולצסוף נסעו השלש מחנות שצדגל מחנה דן וכל זה מפורש במקראות, דוק בפרק י' פסוקים ז'-ו' וזרש"י ורמב"ן שם וגם ראה פסוקים י"ג - י"ח שם. ונמצא שלפ"ז לאו פירושו של כתיבה היו מהלכים הוא שנסעו כמרוצת ממש, אלא כאשר יחנו כן יסעו, שמי שחנה למזרחו של המשכן עדיין היה למזרחו כשנסעו, ומי שהיה לדרומו ולצפוניו של משכן עדיין היו לדרומו ולצפוניו, אצל לא "מנגד סביב לאוהל מועד" כאשר צחנייתם אלא לדרומו

ולצפוניו של האוהל משוך כלפי מערב. ואין לעשות שאין זה נקרא לצפון ולדרום של אוהל מועד שגדולה מזו מצינו בכיור שנאמר בו שמקומו בין אוהל מועד ובין המזבח ופירשוהו חכמים שעמד באויר שבין המזבח והאוהל משוך כלפי דרום, אף כאן עדיין נקראים לדרומו ולצפוניו של המשכן ומחנה לוייה אף שהם משוכים כלפי מערב, ורק צחנותם נאמר שהדגלים היו מנגד, סביב לאוהל מועד יחנו בני ישראל (ב, ב). וממילא כשנסע מחנה דן אחרון לשאר הדגלים היה לצד ימינם, ז"א לדרומם, שטח פנוי מכל המחנות, שכלם כבר פינו ונסעו משם, ומי שאבד אצידה מלאם הם כמבואר בירושלמי.

ואף שהנאמר הוי קצת מחודש, הרי כך מפורש במקראות וגם מישב כמה קושיים צענין שנגעתי במקצתם למעלה.

המחנות בנסיעתם למ"ד כתיבה היו מהלכים

מערב

דגל
מחנה
דן

ריוח

דגל
מחנה
אפרים

ריוח

הקהתים והמשכן

ריוח

דגל
מחנה
ראובן

ריוח

בני גרשון ובני מררי

ריוח

דגל
מחנה
יהודה

מזרח

דרום

צפון

ויהיו כל פקודי בני ישראל לבית אבותם מבין עשרים שנה וכו' (א, מה).

הוצרך הכתוב להגיד מספר הכלל לאחר שהגיד הפרטים כי נצטוו משה ואהרן שידעו מספר מפקד העם וכו', עד סוף הדיבור.

מתוך מכתב

(א) **קשה** ליה להרמז"ן מאחר שכתב תורה מספר של כל שצט ועצט לעצמו למה ליה לכוללם יחד ולהודיע מספר סך הכל, וע"ז כתב הרמז"ן הוצרך הכתוב להגיד מספר הכלל לאחר שהגיד הפרטים כי נצטוו משה ואהרן שידעו מספר מפקד העם וידעו מספר כל שצט כי כן דרך המלכים וכו', ובגליון רשמתי וכי חשבון אחר ללמדנו, שעדיין אין הקושי מיושב, שעדיין קשה למה לו להכתוב לסכם החשבון עצורינו מאחר שנתן מספר כל שצט, אם נחון שנדע גם מספר האומה הרי נעשה חשבון לעצמנו ובלי הודעת התורה נוכל לעשות חשבון. וכזה ממש הקשו חז"ל צ"ל צהר עה"פ וספרת לך שצט שצחות שנים שצט שנים שצט פעמים והיו לך ימי שצט שצחות שנים תשע וארבעים שנה (כה, ח) והקשו וכי חשבון אחא ללמדנו, וראה רש"י שם כמה חידושי דינים שלמדו מכאן זה.

(ג) **ומש"כ** הרמז"ן ולא הבינתי טעם המלה הזאת וכו' (ראה כל דבריו צפנים) כוונתו שצשלמא ויתילדו למשפחותם לבית אבותם טעמו פשוט כדי שאיש על מחנהו ואיש על דגלו לאותות לבית אבותם יחנו בני ישראל, שכל אחד ישכון על שצטו ועל דגלו ולא כולם צערצוציא, אבל ידיעת המספר לכאורה אין צורך, וכתב הרמז"ן כמה טעמים לידיעת המספר וביניהם, "ועוד כי הצא לפני משה ואהרן והוא נודע להם צשמו יהיה לו צדצר צזה זכות וחיים כי צא צסוד העם וצכתב צני ישראל וכו'", לא איכל להצין דבריו, וכו' יאיר עיינו בתורתו וצנימוקו של הרמז"ן. אבל מ"מ ע"פ דברי הרמז"ן מתברר מנהגם של לדיקים צדורות האחרונים, כאשר נצא. וכן מה שכתב הרמז"ן, וכן לכולם זכות צמספר שימנו לפני משה ואהרן כי ישימו עליהם עינים לעוצה וצקשו עליהם רחמים וכו' ובגליון רשמתי "קוויטלאך", וכוונתי שאולי הוא הענין

שנצטו לדיקי הדור מקדמת דנא, וצמיוחד צין תלמידי הצעל ש"ט ז"ל, שהצא לפני לדיק לצרכה ("זיך מזכיר זיין") רושם שמו ע"י הממונה לכך (הצבאי) על פתקא והלדיק מסתכל בו ונתן עיניו עליו - על הקוויטל - לעוצה. ומש"כ הרמז"ן שימנו לפני משה ואהרן, "ימנו" - היינו "זיך מזכיר זיין" לפני משה ואהרן צשמו, וצזה ישימו עיניהם עליהם לעוצה וצקשו עליהם רחמים. ושמענו כמה סיפורים שלדיק אחד צא "זיך מזכיר זיין" לפני לדיק אחר, ואף שהיה יודע ומכיר בו ציקש דוקא שירשום שמו על קוויטל וציקש שהלדיק יסתכל בקוויטל דוקא ויצכירנו לעוצה וציקש עליו רחמים. וגם היו מזכירין שם זוגתו, ושם כל אחד מהצנים, והוא ג"כ קרוב למש"כ הרמז"ן כאן "לא תהיה אומר לראש המשפחה כמה צמשפחתך, כמה צנים יש לך, אלא כולם יהיו עוצרים לפניך...הדא ה"ד צמספר שמוח". ואף שכבר הצכירנו הרמז"ן צסוף הקדמתו צמופלא ממך אל תדרוש, מ"מ אני רושם כאן מה שנראים לי ממנהגי לדיקים שיש להם הדים צדצרי הרמז"ן.

(ג) **במה** דקרי הרמז"ן למשה אבי הנציאים - והוא לשון הרמז"ס - יש לדעת מקור ציעוי זה אם הוא מלשוננו הצבצ של הרמז"ס או שיש לו מקור צדצרי חכמים.

ובשאני לעצמי אני מצארה הא דמשה היה "אב לכל הנציאים לצאים לפניו ולצאים אחריו" ש"אצ" צמוצן זה ציאורו כמו אב מלאכה דצצת או אבות צזיקין דצ"ק שהאצ דשן הוי צהמה שאכלה צשדה חצרו, שהוא ה"קלעסיקל" (classical) צזיק של שן אצל יש לו גם חולדות כגון חככה צכותל להצאחה והפילה הכותל שגם זה נקרא שן, שיש לו כל החכונות של שן אצל אינו הקלעסיקל שן. וכן החופר צור צרשות הרצים הוי האצ צזיקין של צור, וכן יש לו חולדות, כגון

המניח כדו צרשות הרצים וצא בהמה חבירו
ינתקלה, שהוא גם כן צור אבל אינו הקלעסיקל
צור. וכן לענין מלאכת שבת, שיש אצל מלאכה ויש
פעולות הדומות לאצל בכל פרטיו אבל אינו "כוחצ"
או "צונה" וכדומה, ונקרא רק תולדה. וכן
בנבואה, ובנביאים עלמם, נבואת משה רבינו הוי
אצל נבואה, שהוא הקלעסיקל נבואה, ונבואת שאר

נביאים הוי כחולדת נבואה לגבי נבואת משה
רבינו. וכן בנביאים עלמם, שמשה נקרא אצל נביא
ושאר הנביאים הוי תולדה נביאים, וזה פירושו של
"משה היה אצל לכל הנביאים וכו'".

אבל עדיין עלינו לדעת אם הוא ביטוי חכמים
או שהרמב"ם הוא הראשון שקראם כן.

פרשת נשא

הוספה למהדר"ק

עמוד ק"ס אות ג' ד"ה ומש"כ.

ואת כי שטית (ה, ב).

מה שהוכחנו שהרמב"ן מפ' "משרבו" שנעשו הרוב
ממש, ולא רק שנחגל מספרם מאד מאד.

דוק ברמב"ם הל' תשובה פ"ג הל"ב אדם
שעונותיו מרובים על זכויותיו... שנאמר על
רוב עונק, וכן מדינה שעונותיו מרובין וכו' שנא'
זעקת סדום ועמורה כי רבה (בראשית יח, כ), וכן

כל העולם כולו אם היו עונותיהם מרובין
מזכויותיהם... שנאמר וירא ה' כי רבה רעת האדם
(בראשית ו, ה), וזכולם היה נכון לפרש "רבה"
"ורוב" מלשון ריבוי עד מאד, כהא דוירב העם
ויעלמו מאד (שמות א, כ), ועוד פסוקים כזה
שאין לפרשו לשון רוב כמוצן חשבוני, ועכ"ז פירשו
הרמב"ם מלשון רבו שהוא יותר מחצי המדובר.

פרשת בהעלותך

אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות (ח, ב).

כאשר השלים להזכיר הקמת המשכן השלים עוד כל דיני הנרות וצוה שיהיו שבעה הנרות
כולן דולקות לדורות אל מול פני המנורה כאשר הזכיר במעשה המנורה, ועשית
נרותיה שבעה והעלה את נרותיה והאיר אל עבר פניה, לא בלתי מנורה ולא בלתי שיאירו
כולם אל עבר פניה.

כנראה צא הרמב"ן לבאר כפל הציווי, שצפרשת
חרומה כשצורה על עשיית המנורה כחיצ
ועשית את נרותיה שבעה והעלה (פי' והדליק) את
נרותיה והאיר על עבר פניה, (שמות ל"א י')
וכאן חזר עוד הפעם אל מול פני המנורה יאירו
שבעת הנרות. ויש להבין כוונת הרמב"ן באחד
משני אופנים.

(א) **ש"והאירו** על עבר פניה" הנאמר בעשיית
המנורה ביאורו שחששה את
המנורה באופן שנרותיה יאירו על עבר פניה, ר"ל
שיאירו על עבר פניה היא פרט בצורת המנורה
כמו בפחוריה ופרחיה, וכאן במצות הדלקת הנרות
מדובר, ולזה שמצות הדלקתה כך היא, שאל מול
פני המנורה יאירו שבעת הנרות. נמצא שגם מדין

מש"כ צקפ"מ מהד"ק עה"פ ועשו לי מקדש (שמות כה, ח-ט)
 עמוד פ"צ]. גם צמנורה כן הוא, שהודיעו שמלות
 הדלקה תהיה "והאיר על עבר פניה" ממילא ידע
 לתת פיו של כל נר כלפי האמצעי. ומה שהכפילה
 התורה כאן אל מול פני המנורה וגו' שצ"פ תרומה
 הזכיר והאירו על עבר פניה מטעם הנזכר, שידעו
 האומנים איך הם ישתמשו בצמנורה כדי שיתאימו
 מעשיהם לתכליתה, ואילו לא אמרה כאן ס"ד
 אמינא שדוקא צמסכן צעינן הדלקה על עבר פניה
 מטעם שכתוב (שאלן חלונות צמסכן וכו', ראה
 רמב"ן בפנים) אצל צבית עולמים אין לורך צו, על
 כן ליוכ כאן סתמא, אל מול פני המנורה יאירו
 שצעת הנרות, ולא הזכיר אוהל מועד להורות שגם
 לדורות כך היא קיום מלות הדלקת הנרות.

ובזה מדויק מש"כ הרמב"ן "ולוה שיהיו
 הנרות...דולקות לדורות אל מול פני
 המנורה וכו'", ראה המשך דבריו בפנים, ולפי
 הביאור הראשון שהלענו צוונתו אין המלה
 "לדורות" מוצן. וגם מש"כ "כאשר השלים...השלים
 עוד כל דיני הנרות" שמשמעו שגם צ"פ תרומה
 דברה תורה על דיני הדלקת הנרות וכאן השלים
 דיניהם.

והאמת אגיד שאין לי הכרע בדברי הרמב"ן,
 ובני הנבון כמר מרדכי זאב שליט"א
 העירני שבספר חידושי רי"ז הלוי עה"ת ריש פ'
 בהעלותך כתב לדבר פשוט שאין והאיר על עבר
 פניה דין צעשיית המנורה אלא צהדלקה, דוק
 היעצ בדבריו בפנים שקי"ר מאד. ואולי מדלא
 הביא הגר"ז הלוי דברי הרמב"ן כל עיקר, לא
 כסעד להנחתו ולא כחולק, יש ללמוד שדעתו שאין
 בהם הכרע צענין, ולי"ע.

המנורה הוא וגם מדין הדלקתה, ר"ל שכן מלותיה
 שכתב השלכת פניה אל מול פני המנורה. וזה
 מדוקדקים דברי רש"י כאן וצ"פ תרומה. שכן
 כתב אל מול פני המנורה וגו' "שאל מול הנר
 האמצעי שהוא פני המנורה יאירו הפתילות של
 ששה הנרות שצ"דדין", וצריש פ' תרומה דמשחתי
 צמלות עשיית המנורה, נאמר ועשית את נרותיה
 שצעה...והאיר על עבר פניה שפירושו הפשוט
 שמלמדנו לורת המנורה ועשייתה, ולא הזכיר רש"י
 ענין הפתילות אלא "יעשה פי ששת הנרות
 מוסבים כלפי האמצעי". היואל, שכן הורה
 הכתוב על לורת הדלקת המנורה וצ"פ תרומה
 הורה הכתוב על לורת המנורה שיעשו. וזה מוצן
 נמי מה שכן פתח הפרשה דבר אל אהרן שמלות
 ההדלקה וההטבה על אהרן היא, וצ"פ בהעלותך
 נאמר ועשית סתם, שעשייתה צללאל.

ויש לבאר שכוונת הרמב"ן שצכלל אין צמנורה
 עלמה מלה שיהיו הנרות פונים אל מול
 פני המנורה, והא דאמרה תורה והאירו על עבר
 פניה, הכי אמר ליה ה' למשה, עשה מנורה
 וכשאלוה על הדלקתו תהיה מלותה להאיר על עבר
 פניה, וכשחדע זאת ממילא חצנה המנורה צאופן
 שסתאים לקיום מלותה, ולא שהוא חלק ממלות
 עשיית המנורה כגביעים כפתורים ופרחים,
 שצלעדם ליכא שם מנורה עליה. דוגמא לדבר,
 עשיית סכינים ומזרקים לשחיטת קרבנות ולקבלת
 הדם, שזוהי ה' לעשות מזבח והודיעו שעבודת
 המזבח הוי שחיטת קרבנות וקבלת הדם שזוהי
 לעשות מזבח וזריקת דם, וממילא ידע משה שיש
 לעשות סכינים ומזרקים, אצל לא נכלל עשיית
 סכינים ומזרקים צמלות עשיית משכן ומזבח [ראה

אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות (ח, ב).

וצוה שיהיו שבעת הנרות כולן דולקות לדורות אל מול פני המנורה...ולא בלתי שיאירו כולם
 אל עבר פניה.

[החידושי הרי"ם] להסתפק דאע"ג דקני המנורה
 מעכצין מ"מ הדלקתן י"ל שאין מעכצין ע"כ.

ראה שפת אמת על הש"ס שבת כ"ז ע"ב צד"ה
 סוף סוף למ"ד, וז"ל שמעתי מפי מו"ז

והקשה בני הנבון כמר חיים ישראל שמעון שליט"א דאם כן שאין הדלקת שבעת הנרות מעכבת, כשמלאו החשמונאים שמן טהור ליום אחד למה הדליקו כולן ציום ראשון, היה להם לחלקו לשבעה חלקים ולהדליק ממנו כל יום נר אחד דאין לך דיעבד גדול מזה. ונראה שלא קשה מזה על החי' הרי"ם, דאף אם נאמר שאם הדליק רק נר אחד הדלקה כשירה היא היינו דוקא במנורה שהדליקו כבר, אבל מנורה חדשה דבעי לחנכה בהדלקתה ודאי נחקיים רק בהדלקת כל שבעת הנרות, כדחנן במשנה דמנחות מ"ט ע"א, אין מחנכין את המנורה אלא בשבעה נרות צין הערבים וכן העתיקו הרמב"ם פ"ג מהמדין הל' י"א. ואדרבה משם יש לדקדק דלא בעי הדלקת כולם אלא למצוה ודיעבד ילא אפילו נגר אחד, דאל"כ למה דקדק התנא לומר אין מחנכין את

המנורה אלא בשבעה נרות וכן ברמב"ם, אלא בהדלקת שבעה נרותיה, ומנינא ל"ל שכל הדלקה הוי דוקא בשבעה נרות. והכי ה"ל למימר אין מחנכין את המנורה אלא בהדלקה של צין הערבים, אלא ודאי בהדלקה שאינה חדשה ל"ל להדליק ז' נרותי'.

ועוד העיר בני הנבון הנ"ל שדעת הרמב"ן נראה שכל הדלקה בעי כל שבעת הנרות, דוק בלשונן שסיים וזוהי שיהיו שבעת הנרות כולם דולקות לדורות אל מול פני המנורה... ולא בלתי שיאירו כולם אל עבר פניה, שהדגיש כולם ודחוק מאד לומר שדיעבד מקיים הדלקה אף נגר אחד, אבל אם הדליקו כל הנרות הם פסולים כשאינם פונים מול פני המנורה.

דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות וגו' ויעש כן אהרן.... כאשר צוה ה' את משה (ה, ב, ג).

לומר שהוא היה המדליק כל ימיו ואע"פ שהמצוה כשרה בבניו... אבל היה הוא מזדרז במצוה הגדולה הזאת... ואולי נרמז לו זה מפסוק מחוץ לפרוכת העדות יערוך אותו אהרן (ויקרא כד, ג)... כי בו בחר ה' בימיו ומפני זה אמר לו גם עתה דבר אל אהרן בהעלותך ולא אמר דבר אל אהרן ואל בניו.

(א) **בפרשת** תרומה (שמות כה, לא-מ), ושם לא דברה תורה צמנות הדלקתה (זמן הדלקתה, מי הם המדליקים, וכיו') רק בצורתה כגון ממה נעשה (זהו טהור משקל כבר וכו'), ואיך נעשה (מקשה תעשה המנורה), ולורתה (כמה קנים, גזיעים, כפתורים ופרחים וכו').

(ב) **סוף** פרשת תלוי (שמות ל, ז) כשמדבר על מלית מזבח הזהב הוסיפה תורה והקטיר עליו אהרן קטורת סמים צוקר צוקר ציטיצו את הנרות יקטירנה ובהעלות אהרן את הנרות צין הערבים יקטירנה. ותמהו שם רבותינו הראשונים הלא מלית המנורה ומלית הקטורת צכין הדיוע הן ואם כן למה נאמר אהרן בשתיבה, נראה [מש"כ] הרמב"ן שם.

הרמב"ן כתב כדבר פשוט ומוסכם שאף שהדלקת הנרות כשרה צכין הדיוע, כמבואר ריש פ' תלוי יערוך אותו אהרן וצניו מכל מקום כל ימי חייו היה אהרן בעלמו המטיב והמדליק [וראיוותיו לחידוש זה נרשם למטה], אלא דמספקא ליה אי היה עושה כן משום שזדרז לעשות מלוא גדולה זו בעלמו, שכל עבודה שכי"ג רולה לעשות עושה בלי פייס כדחנן יומא י"ד ע"א כהן גדול מקריב חלק בראש, או אולי לא משום זריזות גרידא היה אהרן המדליק כל ימי חייו, אלא הלכתא היא שמלוא צו ואין כהן הדיוע רשאי להדליק על פני אהרן.

ודבר זה לא מלאתי בדברי חכמים וכנראה חידשה הרמב"ן מדיוקי המקראות, שמלית המנורה נזכרה בחמשה מקומות בתורה.

(ג) **בפ'** אמור (ויקרא כד, ג), כתיב יערוך אותו אהרן מערב עד צוקר... חוקת עולם. וגם שם לא נזכר אהרן וצניו אלא אהרן לחוד.

(ד) **בפרשתינו** ג"כ נאמר רק אהרן, דבר אל אהרן.. ויעש כן אהרן.

מכל הלין היה נראה שהדלקת המנורה ממנחת כהונה גדולה היא, ואין ההדיוט כשר לעשותה, אבל,

(ה) **בריש פ'** תלוי נזכר שגם כהן הדיוט מלווה על הדלקת הנרות, דבהדיא כתיב מחוץ לפרוכת יערוך אותו אהרן וצניו, וגם שם הוסיפה תורה חוקת עולם לדורותיכם.

וברמב"ן כאלו ובסוף פ' תלוי דקדק מזה שצניו של אהרן היה הוא המדליק, ולפיכך גם כאלו וגם צפ' אמור וצפ' הקטורת נאמר הציווי לאהרן, שצניו היה המלוא באהרן ורק לדורות ההדלקה כשרה אף בכהן הדיוט. וכן הוא

דעת רבינו בחיי וז"ל ונלטה אהרן לשעה... שהמנורה נמסרה לו, וחיוז הדלקה מוטל עליו וכו' וראה גם באברבנאל כאלו שנטה שהדלקה באהרן אינו משום זריזות לחוד, אלא כך מלואה, ולדורות כשירה אף בהדיוט. וראה דבריו בפנים שיפה נדרשת פרשה זו וכמה ענינים המסתעפים בציאוריו.

אבל מדברי הרמב"ן סוף תלוי נראה שדעתו נוטה שאין המלוא באהרן, לא במנורה ולא בקטורת, ולצדק מסיק כלשון חולי מה שהזכיר הקרא אהרן שם משום שהוא היה הממחיל צעודות המנורה וצמחצת הזכב. ופשטות הלשון מורה שרק לחינוך המנורה ומצח הזכב היה אהרן העוזב, ולא כל ימי חייו, ואין בדבריו הכרע. וגם לא ידעתי כוונתו צמה שסיים צעור שהוא יתחיל צב והזכיר שם חוקת עולם במלוא. וחולי ר"ל שלא רק שיתחיל אלא חוקת עולם כל זמן שהוא בחיים המלוא צו, והוא רחוק. ואניחנה למאן דקשיש מינאי שיפענה עומק כוונת הרמב"ן שם ובכל הענין בכלל.

פרשת שלח

בענין מנחות ונסכים

(מתוך מכתב)

כמה הערות קצרות בפרשת "מנחות ונסכים הבאים עם הקרבן" שצפ' שלח (במדבר עו, א-טז). ואע"פ שאין צהם כדי להרעיש עולמות, שהם דברים פשוטים שעברו צמחצותי דרך לימודי פרשה זו, עכ"ז רשמתי אותם לכבודך...

(א) **בפסוק** ט"ז כהם כגר כחצ רש"י וז"ל כמותם כן גר, וכן דרך לשון עברית עכ"ל. וזה רש"י לצאר מה שהלשון משונה במקרא. דאינו לריך כ"ף הדמיון צגר, ולא היה לו לבחוב אלא שהגר כהם, שצדיו של הגר משתעי קרא ומדמה לישראל שהוא "כהם", ומה זה שהוסיף כ"ף הדמיון גם צמלח כגר, שהוא הנדון ולא הנדמה, וע"כ ציאר "שכן דרך לשון עברית", והציא על זה ג' דוגמאות, שני מהם ניחא, והג' לא הצנתי. "כמוני כמוך" ניחא, וכן "כעמי

כעמך" ניחא, אלא מה שהשוה זה לפסוק שצפ' לך לך "כגן ה' בארץ מצרים", לכאוי אינו דומה לנדון, שאין כוונת הפסוק שם להודיע שגן ה' דומה לארץ מצרים, וארץ מצרים דומה לגן ה' כמו הכא, אלא שצנחו של כגר הירדן לפני שחת ה' את סדום משחעי קרא ע"ש, וע"כ דימה הפס' כגר הירדן לשחיהם שהוא כולו משקה כגן ה' וכארץ מצרים, ע"ש צרש"י ודו"ק בדבריו. וכעת לל"ע.

(ב) **בסדר** המקראות לפנינו הורה לנו הפרשה שצקצנות הנדרים וצקצני המועד יש דין של מנחות הצאות עם הקרבן ונסכים הבאים עם הקרבן (מלצד הדין דמנחה הצאה צפני עלמה ונסכים שנידרו ונדצו וצאים צפני עלמם, והם עלמם צקצנות) ואלו הם המנחות כסדר שנקחצו צפרשה, עשרון לכבש, שני עשרונים לחיל ושלשה עשרונים לפר, ואלו הם הנסכים רציעית הדין לכבש, שלישית לחיל, וחצי הדין לפר. ויש לדקדק בסדר חפלת המוספין כשמזכירים קרבנות היום

מוסיפים ומנחתם ונסכיםם כמדובר ג' עשרונים
לפר וצ' עשרונים לאיל ועשרון לכבש, שהוא היפוך
הסדר המדובר כאן, שפרשתנו מתחיל מכבש,
ואח"כ האיל, ואח"כ הפר, וא"כ למה שינו הסדר
בחפלת המוספים וקחשיב להו היפוך הפרשה.
ועוד יש לדקדק שבפרשה שלפנינו פרט נסכי הכבש
ונסכי האיל והפר, בהזכרת שיעוריהם כמו שעשה
במנחותיהם, ובסדר החפלה אף שפרט שיעורי
המנחות של כל מין פר, ואיל וכבש (אלא שהפך
הסדר כנ"ל) כמו שהם כתובים, כשצא לנסכים
סתם הסידור אח הדברים וכללם יחד "ויין
כנסכו" מצלי לפרוט חלי הכין לפר שלישיית הכין
לאיל ורביעיית הכין לכבש, לפי דרכו במנחות.

והנראה בפשיטות שמסדרי החפלה אסדר
קרבנות שצפ' פינחם קאי, ששם פרט
אחר כל מוסף ומוסף שכל רגל ורגל שמנחותיהם
שלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל ועשרון
לכבש, ונסכים לא פרט רק ונסכה או ונסכיהם
דו"ק שם ותשכח. וגם רק פעם אחד פרט צפ'
הקרבנות שצפ' פינחם שיעורי הנסכים, והוא
בפסוק הראשון שהוצא אותו המין דו"ק ותשכח,
הקרבן הראשון שנזכר צפ' הקרבנות שם הוא קרבן
התמיד שהם כבשים, וכתוב שם ונסכו רביעיית
הכין, ואחריו צמוסי שצח שהם ג"כ כבשים לא
חזר עה"פ שיעור הנסכים, רק כתב "ונסכו"
ואחריו בקרבנות ראש חדש שכבר צאו שני פרים
ואיל פרט הכתוב נסכי הפר חלי הכין לפר
ושלישיית הכין, ואח"כ המועדות החל מחג המזות,
ושבועות, ור"ה ויוה"כ ושבעת ימי החג ושמיני
עזרת לא הזכיר שוב שום שיעור של נסכים, רק
ונסכיהם, משא"כ במנחות פרט הכתוב שיעור בכל
קרבן וקרבן ג' עשרונים לפר וצ' עשרונים לאיל,
וגו' וע"כ כן עשו מסדרי החפלה. אלא שהא גופא
קשה, למה צאמת חזרה חזרה אחרי כל מוסף
ומוסף שיעורי מנחותיהם לפרים, לאילים
ולכבשים, ולא סמך על מה שפרטנו בריש הפרשה,
ובנסכים נהג להיפוך שהזכיר פעם אחת, ושזכר
לא כתב אלא ונסכיהם. האמת שכבר עמד בזה
הרמב"ן שם צפינחם בפסוק ז' ותירץ שאע"פ שזוה
צפ' הנסכים (דהיינו צפ' שלח) בשיעורי המנחה
והנסכים מצינו כמה קרבנות שמנחותיהם היו יולא
מן הכלל ויש להם מנחות כפולות (ע"ש
הדוגמאות) ולכך נריך לפרוט אחרי כל קרבני

המועדות שמנחותהם הן כסדר האמור בפרשת
מנחות ונסכים ואין אלו בין היוצאים מן הכלל,
משא"כ הנסכים שלא ישחנו לעולם מסדרם הקבוע
לפיכך הזכיר אותם בתמיד בתחלה ולא הזכירם
אח"כ בשצח (שהם ג"כ כבשים כנ"ל) וחזר
והזכירם ברי"ח להזכיר גם נסכי הפר והאיל ואח"כ
לא הולך להזכירם כלל, והזכיר ביום א' של
סוכות שיעור המנחה ולא הולך עוד להזכיר
צאותו החג אלא מנחתם צמוספרם "כמשפטם",
כלומר כמשפט קרבני החג הנזכר ביום א' ע"כ
דברי הרמב"ן שהם מאירות עינים בפרשה זו.

ג) יש לדקדק בפרשתנו צפ' שלח כשמזכיר שיעורי
המנחות כתב בכבש שפתח בו, "מנחה סלת
עשרון כלול בשמן" לשון זכר (ולא כלולה לשון
נקבה) ואחריו צאיל כתב מנחה סלת שני עשרונים
כלולה, לשון נקבה, ושזכר צפר, מנחה סלת ג'
עשרונים כלול בשמן, עה"פ לשון זכר. ויש אחי
דרך להסבירו, ועדיין לא נרפחי מחשבות בזה,
ועוד חזון למועד בענין זה בל"ג אבל כעת נריך
הענין עיון.

ד) עיין בפסוק ד' ר' נתן אומר זה בנה
אז לכל המתנדב במנחה שלא יפחות
מעשרון, ומלוג שמן, ומיין רביעיית הכין.
(פירושו שמי שמתנדב להביא קרבן מנחה הבאה
בפני עזמה, שלא מחמת קרבן, או מתנדב יין
לנסך ע"ג מזבח צפ"ע, שלא מחמת הקרבן אינו
נקרב למזבח פחות מה כמות הנזכר). וצביאור
המלצ"ם, פירש שרבי נתן למד הלכה זו שמכיון
שאלו הם השיעורים הכי הקטנים שמצינו במנחה
ובנסכים הבאים מחמת הקרבן, מזה אנו למדים
שזה שיעור הראוי להיות קרבן ופחות מכן לא
יתנדב. ומה שנראה לי, שר' נתן למד זה מיתור
ושינוי לשון שצפסוק ד', שהיה לו לומר לכבש
תעשה מנחה סלת עשרון רביעיית הכין שמן
ורביעיית יין לנסך כמו שכח אחרי זה בפסוקי
איל וצפסוקי פרים (כן בקר) ולמה הוסיף
"והקריב המקריב קרבנו לה" וגו', ע"כ למד ר'
נתן שהפסוק מדבר בקרבן מנחה עזמה שהמנחה
היא היא הקרבן וכן היין של אחריו, שהוא קרבנו
וכך הוא שיעור מקרא זו: והקריב המקריב קרבנו
מנחה דהיינו שהמנחה היא קרבנו והיין לנסך הוא
קרבנו דו"ק במקרא. (ואע"פ שהוא נראה כפירוש

מהמקריב יתירא קדריש שאכל מקריב קאי צין איש צין אשה, ועל זה מסיים הצריחה ר' נתן אומר וכו', שגראה צעליל שאדברי תנא קמא קאי, ודריש ליה המקריב צענין אחר, והוא כמו שכתבנו שצא ללמד שמנחה זו הוי קרבנו וכו' כנ"ל.

פשוט, לריכין לדעת למה לא למד כן המלצ"ם שהוא ראש וראשון בהצנח דקדוקי הספרי במקראות) וראיה לפירוש זו יש לי מלשון הספרי עלמו שפתח בזה"ל, והקריב המקריב אין לי אלא איש, אשה מנין, ת"ל והקריב המקריב, פירוש

פרשת קרח

ויקח קורח וגו' (טז, א).

"והנה היו (בב"י) אוהבים אותו (משה) כנפשם ושומעים אליו, ואילו ה' אדם מורד על משה בזמן ההוא ה' העם סוקלים אותו וכו'.

כמורדים. וכן אין בלשון מריבה "וירצ העם עם משה...ומים אין לשחות" (במדבר כ') משום מרד כנ"ל. אבל בקרח היה מרד ממש שטענו שמה ואהרן "מתנשאים על קהל ה'" ושרוים "להשתרר" עליהם מדעת עלמם וכו' וכן ראו לבטל הכהונה מאהרן והמלכות ממשה, ואין להאריך.

ודוק בלשון הרמב"ן שצפ' קרח מדבר בלשון "מרד", "קנאה", וכדומה, ובשאר התלונות והמריבות מזכיר רק ענין "תלונה". וגם בזה יש להאריך שצמעפילים אמר להם משה רק שהם "עוברים את פי ה'" (במדבר יד, מא) שקרא להם עברניים וצמרגלים אמרו כלב ויהושע "זה" אל תמרדו" (שם פסוק ט') וראה ברמב"ן שם שנתחית לבאר הלשון.

מה שהקשית על הרמב"ן פי' קרח (טז, א), מפרשת המן (שמות טז, ג-ג) שנאמר וילוו כל עדת בני ישראל על משה וכו' מי יתן מותנו ביד ד' בארץ מנרים, ודאי הקשית לשאל וצמיוחד צמה שהוספת להעיר מדברי הרמב"ן עלמו צפ' חוקת (כ, ח) "צעשיתם מריבה עם משה וכו' למה העלייתנו ממנרים, שירצו להיות עבדים לשונאיהם צעזודת פרך מלהיות כבן העובד את אביו..."

ולחומר הקושיא אולי יתכן לומר שתלונה לחוד ומרד לחוד. שכשתלוננו שצמנרים אכלו לחם לשוצע וכו' [ואמרו חכמים לחם שאלו כהוגן] הרי אין צוה מרידה על הרשות שהרבה יש שמתלוננים על המלכות ואין דנים אותם

פרשת חוקת

שכד דייקת שפיר בלשון הרמב"ם תראה שהכי קאמר כל מה שיאמר או יעשה משה יצחנו ישראל בדעתם שאין למשה שום מדה פחותה כמו רגזנות וכעס ודאי שמאח ה' ככל מעשיו ודבריו. אילו אין עליהם חרון אף ה' על בקשת המים לא היה משה כועס. אבל צאמת לא מנינו שום רמז שכעס עליהם ה', ועל כן הוי משה בזה כניצח ר"ל אומר דבר בשם ה' מה שלא נאמר לו. בסתם נציא אינו נקרא "ניצח מה שלא נאמר לו" אלא כשמנצח צפה בשם ה', אבל אלא משה שכל מעשיו

במה' הרמב"ם והרמב"ן בחטא דמי מריבה (מתוך מכתב)

מש"כ לפרש דברי הרמב"ם בשמונה פרקים, הביאו הרמב"ן צפ' חוקת (כ, א) שנענש משה שלא יכנס לא"י צענין מי מריבה משום שכעס על בני וכו', ושאלת וכי מפני שכעס תבואהו גזרה כזו. ור"ת לישב שצא"י אין שייך ענין הכעס ע"פ הגמ' [נדרים כז ע"א] ונתתי לך שם לב רגז וכו', והוא "איינפאל" יפה ונהייתי, אבל לא נראה לי.

הם נבואה או לכה"פ גילוי על דעת ה', הוי כל תועותיו בבחינה זו.

ואגב אעיר, ב' הערות קלרות בדברי הרמב"ן;
א) כשמביא הרמב"ן דעת הרמב"ם מליע
 דבריו צוה"ל "והר"ר משה סבר
 זו סברה", וכוונתו ציטווי זה הוי לשון ציטול
 ולעג. ראה דבריו סוף הקדמתו לתורה "והסברה
 בהן אולת... מנועת החועלת וכו"
ובן ראיתי במהרש"א כשרואה לבטל דברי
 המהרש"ל כותב "שכח דברי סברה" או
 "ואינו אלא סברה"

ב) ממה שכתב הרמב"ם [צוה"ל] "אשה קטנה
 שבגשיהם היתה כיחזקאל בן בוזי",
 ומדבר על מלכין צמי מריצה שהוא בסוף שנת
 הארבעים או קרוב לה [ראה רש"י על הפסוק כל
 העדה (כ, א) במש"כ שם], נראה שדעתו שאינו
 מדבר על מעלת הגשים בקריעת ים סוף דוקא,
 אלא על נשי דור המדבר במשך כל הארבעים
 שנה. ויש לדעת מקורו של הרמב"ם לזה. ומה
 שז"ן רב שטועל למכילתא, ראה שפחה על הים
 וכו' אינו מספיק, שצמחלתא מדובר על הים אצל
 הרמב"ם מדבר על כל התקופה של דור המדבר,
 ולא רק על הים.

הוא הבאר אשר אמר ה' למשה אסף את העם ואתנה להם מים. אז ישיר ישראל... עלי באר ענו לה
 וגו' (כא, טז-יח).

כי מן המדבר אשר הוא ארץ ציה וצמאון... אין בה נחל אחר ולא מקור נובע זולתי זה. והוא
 בארה של מרים על דעת רבותינו או באר שיצא על פי משה מפי הגבורה, ולא שאלוהו
 ישראל וה' אמר לו אסף את העם ואתנה להם מים. ונחלים ישטופו ממנו והלכו למרחקים.

העם צדקש וחמת שם מרים... ולא היה מים לעדה
 (ה, א-ב), ואחר מיתתה החזירה ה' לישראל בזכות
 משה כזכר שם.

ומש"כ הרמב"ן כאן ונחלים ישטופו ממנו והלכו
 למרחקים הרמב"ן ביאר הדברים צפ'
 בשלח, דקשה ליה מאי דאמר ה' למשה שם אחר
 שהתפלל על ישראל [ויצק משה אל ה'], ויאמר
 ה' אל משה עזור לפני העם... והלכת, הנני עומד
 לפניך שם על הצור צחורב ואלא ממנו מים. חדא,
 הלא צרפידים היו ועדיין לא באו צחורב שלשם
 נסעו אח"כ ועוד מה זה דאמר ליה עזור לפני
 העם... והלכת, שהיה לו לומר רק והכית צחורב ודי,
 ומה היא ההעצרה וההליכה שהזכיר. וכתב שם
 הרמב"ן שהעצרה תרתי משמע, שהוא לשון עיזבה
 המקום שעומד שם והליכה למקום אחר כמו ואת
 העם העביר לערים (צראשית מז, כא), וגם לשון
 אקדומי הוא, שמי שעומד במעמד אחד עם חבירו
 או מאחריו ומקדים והולך לפניו, הליכתו נקרא
 בלשון מקרא העצרה כמו עובר לפניכם (יחושע ג,
 יא) וכן וירץ אחימעץ ויעבר את הכושי (שמואל

הרמב"ן קיבל כאן וסמך על מה שכבר פירש
 בכמה מקומות, וכדי שיהיה כוונתו
 ברורה אסכם דבריו שצמקומות ההם. והם צפ'
 בשלח על הפסוקים וירצ העם עם משה ויאמרו
 תנו לנו מים... ויאמר ה' אל משה עזור לפני העם
 וקח אתך מזקני ישראל... והלכת והנני עומד לפניך
 שם על הצור אשר צחורב (וי, ב-ו) [דברי הרמב"ן
 שם באו צני דיצורי המתחיל, על פסוק ב' ועל
 פסוק ו']. וגם לעיל צפ' זו על הפסוק קח את
 המטה... ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו
 והולאת להם מים מן הסלע וגו' (כ, ח).

הרמב"ן כאן מבאר שהצור שחפרוה שרים
 שאמרו עליו ישראל שירה היא הצור
 אשר צחורב שגא' זו הנני עומד לפניך שם על
 הצור... ואלא ממנו מים. והוא הסלע שצדקש האמור
 למעלה, שאמר ה' ודברתם אל הסלע ונתן
 מימיו... ואלא מים רבים, והיא נקראת צפי חכמים
 בארה של מרים משום שצזכות הצדקת נתנה להם
 מתנה זו במדבר וראיה לדבר שהתורה מודיעה
 מיתת מרים והפסקת הצור צחורב מחתא, ויש

צ' ית, כג). וציאר הרמב"ן שמהם והזקנים צרפידים היו שהוא כמהלך פרסה מחורב ואמר לו ה' עבד לפני העם, כלומר עבד מכאן לחורב וגם עבד לפני העם, שהם עתידים ליסע לחורב שהוא המסע שלאחריו, ראה במדבר (לג, טו) ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני, אבל אתה תקדימם, שהם נשארים ואתה תעבור לפניכם, ושם תראה את כבודי שוכן על צור צאותו צור חכה והמים ילאו בשפע, שמהצור ילאו פלגי מים ונחלים שועפים, ולא היו ישראל זקוקים לבא לצור למלאת כליהם ולהוליכו לרפידים, שהמים נמשכו כנהרות בכל המחנה ושתו כל אחד ציתו לרצונו. והוכיח הרמב"ן מכמה פסוקים שכן היה, כגון ויוציא נוזלים מסלע וירד כנהרות מים (תהלים עח, עז), וראה עוד ברמב"ן בפנים.

הסלע כמו צור חפורה מלאה מים חיים שהספיקה לעדה ולבעירם, אבל כבר לא היה נמשך כנהר אלא ששתו ממנו שם במקומו. וזה דקדק מה ששרו ישראל צור חפורה שרים שנחמלא החלל שנחמהו בסלע עם מים, שלא ש"הו"א" מים או "נתן" מים.

עוד כחצ הרמב"ן בגדר חולי, "או צור שיצא על פי משה מפי הגבורה ולא שאלוהו ישראל", ר"ל שהצור האמורה כאן שאמרו עליו שירה צור רביעית היא ולא אותה שבקדש שנאמר צור וירב העם עם משה...ומים אין לשחות, אבל הצור הזאת "אמר ה' למשה אסוף את העם ואתנה (לשון מחנה) להם מים" שנחה להם במחנה ערם יבקשו, שעדיין היה להם צורה של מים שלא נסתלקו מימי הסלע עד שנחחדש הצור הזאת. וכנראה דברמב"ן ס"ל שפירושו הראשון עיקר.

עוד הדגיש הרמב"ן שלא חפרוה משה ואהרן ממש אלא בזכותם נהפך הסלע לצור מלא מים או שנחחדש להם הצור הזאת.

וראה באברבנאל צ"י בשלח שהאריך בהענין וציאר דברי הרמב"ן יפה אף שנטה מפירוש הרמב"ן בכמה פרטים.

ובזה ציאר מאי דכתיב בקדש (לעיל כ, ח) ודברתם אל הסלע ונתן מימיו כי "לשון נתינה תאמר על הריצוי" כמו ונתנה הארץ יבולה וענ השדה יתן פריו בצרכות שצפרשת בחוקותי (כו, ד) וכן והשמים יתנו טלם (זכריה ח, יב) ועוד, וגם הפרשה מעידה להדיא ויאלו מים רבים (פסוק יא). ומאי דקראוהו צרפידים צור וכאן צור, ציאר הרמב"ן שאחר מיתת מרים נעשה

פרשת בלק

ויגר מואב מפני בני ישראל (כב, ג).

והנה ידעו מואב שישראל לא ילכדו את ארצם מהם כי שלחו וכו' או ששמעו ג"כ מניעת השם שאמר להם אל תצר את מואב ולכן אמרו לזקני מדין אפי' שלא ילכדו את ארצנו ילחכו וכו' ויתנו אותנו למס עובד.

עלמיתה הוי "מילר", והיא הערה נכונה עד מאד. במצב הראשון חשבתי לומר ש"אל תלר" שייך רק כשמילר להם בענינים גופניים כמו עריכת מלחמה, או ששורף שדוניהם ועריהם אף שאינו לוכדן ומוטלן מידו, אבל הטלת מסים אינו "מילר".

(בתוך מכתב)

מה שהערה בדברי הרמב"ן שכ' והנה ידעו מואב כי ישראל לא ילכדו את ארצם וכו' ויתנו אותנו למס עובד, ע"כ. והקשית שגם אם רק יתנו ישראל את מואב למס עובד יש בו ג"כ משום איסור אל תלר את מואב, שהטלת מס מלד

שוב התזוננתי שאין זה נכון, ולדקת שהעלת מסים לחוד נקרא מילר להם, שיש לי ראייה ברורה על זה, ולא ארשים המשנה והגמרא על הענין רק פסקי הרמב"ם, וקחנו משם.

כתב הרמב"ם ריש פ"ב מהל' תענית אלו הן הצרות של ליצור שמתענין ומתריעין (בחולות) עליהן על הצרת שונאי ישראל לישראל וכו'. ובהל"ג על הצרת שונאי ישראל כיצד עכו"ם שבאו לערוך מלחמה עם ישראל או ליעול מידם מס. ומתריעין עליה מן הפסוק "על הצר הזורר אחכם והרעותם בחולות", ש"מ שהעלת מס לצד נקרא מילר. וכן מחללין את השבת על

מילואים למהדר"ק
ותרא האתון את מלאך ה' (כב, כג).

הערנו שם שמדברי הרמב"ן משמע שאף שדניאל לא היה נביא אלא מאנשי רוב"ק, מ"מ לא נגרע ערך רוב"ק מנבואה ואין ציניהם אלא קריאת השם לצד, והבאנו סמוכים לזה מדברי רבותינו קמחי ובתראי ראה בפנים.

והעירני הבחור המופלג כמר ליון כריסי נ"י משיצת אופקים שבספר גנוי המלך עמ"ס מגילה להג"ר ידידיה עיאה ווייל ז"ל בנו של בעל קרבן נתנאל (ואינו חס"י לעיין בו) כתב שרש"י הוכרח לפרש שדניאל היה במדרגת נביא, ומשום שלא נשתלח לישראל בשום נבואה אמר איבדו לאו נביא משום דלהלן (מגילה ט"ו ע"א) מציאה הגמרא ברייתא דברוך בן נריה... ודניאל וכו' כולם נתנבאו בשנת שמים לדריוש עכ"ד. ולא נהירא, שמלצד שהוא דוחק מנבואה שס"ס כאן אמרו דלא נביא הוא ושם אמרו שנתנבא, אבל ובעיקר קשה מדברי רש"י עצמו שכתב להדיא (בדף ט"ו) שנתנבאו לישראל וז"ל בשנת שמים לדריוש האחרון נתנבאו לבני הגולה שיחזרו לבית המקדש ונראה פשוט שרש"י פירש כן מפני שהברייתא אמר שנתנבאו, ולשיעורו אזיל שנתנבא ונבואה נקראים מי ומה שמתנבאים לישראל, וממילא הוכרח לפרש שמה שנתנבאו בשנת שמים לדריוש היתה לישראל.

העכו"ם שבאו רק על עניני חנן וקש, ר"ל עניני ממון בדברים קטנים שאינם חשובים.

[אגב], מענין לענין ראה קושיא מענינת במ"א ריש סימן תקע"ו, שחמה למה אין אנו נוהגין היום להריע בחולות צעת לרה, הלא מזה דאורייתא היא, והניחה צ"ע.

וגם קשה על הרמב"ן מצד הסברה, שאם היה מואצ צעוה שלא יתגרו ישראל בהם מלחמה ואף לא יעצרו על "אל תצר את מואצ" למה יסכימו לשלם המסים שיטול עליהם ישראל, איזה לחץ וכפייה יש לישראל להכריחם.

וא"כ שתי הגמרות סתרי אהדדי, ועל כן נראה לי יותר שדבר זה אי דניאל היה נביא או רק בעל רוב"ק במחלוקת הוא שנויה, שר' ירמיה ורבי חייא בר אבא (דף ג') ס"ל שלא נשלח דניאל בשום נבואה לישראל וממילא אמרי איבדו לאו נביא, והברייתא דף ע"ו ס"ל שנשלח דניאל בנבואה לישראל בימי דריוש ונביא נקרא. ואין לתמוה שרבי ירמיה ורבי חייא צ"א לא שמו לצ להברייתא, שהרי גם ר' נחמן קאמר התם דלא כהך ברייתא וכן מצינו כו"כ ברייתות שאמוראים סותרים אותן, וה"ט או משום דלאו דסמכא היא (כל ברייתא שלא נשנה בי רבי חייא ורבי אושיעא וכו') או שבכלל היא משבשתא. ונראה שבזה חלוקה המחלוקת של רבותינו הראשונים, דפליגי אם יש למנות דניאל במ"ס נביאים. לדוגמא ראה רש"י ורבינו חננאל דף י"ד ע"א.

ועוד העיר כמר ליון כריסי נ"י שגם הרמב"ם ס"ל שדניאל נביא היה, שז"ל בפרק ז' מהל' יסודי התורה הלכה ז'... וכולם כשמתנבאים אצריהם מזדעזעים ובה הגוף כשל וכו' כמו שנאמר שדניאל והודי נהפך עלי למשחית ולא עלרתי כה. כנראה שהכריע בהברייתא נגד מימרא של האמוראים. ויש עוד דברים בנו ואין להאריך.

ולא הלך בפעם בפעם לקראת נחשים (כד, א).

כי בפעמים הראשונים היה מנחש וכו' והיה ה' בא אליו בדרך מקרה ולא בכונתו לנבואה וכו' ועתה כאשר נאמר כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל [פירוש, שאין בנחש וקסם כח ושליטה] להרע או להטיב להם הניח הנחשים וכו' ועל כן קרא עצמו עתה שומע אמרי אל כי נביא הוא וכו'.

שאלין לפרש וישם ה' דבר צפי בלעם כהים מפרשים מהא שאמר בלעם נאום הגבר שומע אמרי קל אשר מחזה שד-י יחזה, ש"מ ששמע דבר ה' ממש ולא רק כלום שתקע צו מסמר (וכשנריך למסמר מוציאו) או ככלי שמחוכו דיבר המלאך הדובר, הרי הפסוק הזה נאמר בנבואה שלישית שבה כתב הרמב"ן שהיתה נבואה ממש, ושם באמת שמע דבר ה', ואיזה ראיה איכא משם לשתי הנבואות הראשונות.

ולגודל החמיה אולי יתכן לפרש דכוונת הרמב"ן דהוא הבין דברי בלעם בנבואה השלישית, שכשאמר נאום... שומע אמרי קל, שלא על הנבואה שעומד בה דוקא משתעי, אלא שמדבר על עולם מהותו מי הוא, שידעו השומעים גודל מעלת המדבר, שהוא גבר שומע אמרי קל ואשר מחזה שד-י יחזה. ואף שאינו אלא מתפאר במדה שאין צו ושלא הגיע אליה שקרא ידיעת העתידות שהיתה לו על ידי קסמים "דבר ה'", ראה רמב"ן למעלה עה"פ ויגל ה' את עיני בלעם (כב, לא), הא מיהא חזינן שהיה שומע, ומדבר מה ששומע, ולא רק כדלי הזה ששופכין בו לרורות ומוריקין ממנו לרורות. ביאור זה בכוונת הרמב"ן דחוק, שלשון הרמב"ן היא "ועל כן קרא עצמו עתה שומע אמרי קל", ומעיקרא לא עלה על דעתו כן, אבל אין לו דרך אחרת לבאר כוונת הרמב"ן והכרח לא יגונה. וראה להלן פסוק י"ד שעיקר ראית הרמב"ן שהפעם השלישית היתה נבואה ממש מפני שהתורה העידה ותבי עליו רוח אלוקים ולא משום שקרא עצמו שומע אמרי קל.

ותמה ידידי הגאון ר' יעקב קאפל שווארץ שליט"א, מחבר הספר הנפלא יקב אפרים דהנה למעלה בפסוקים ה'-ט"ז הביא הרמב"ן בשם יש מפרשים שמפרשים ד"וישם ה' דבר צפי בלעם" הנאמרים שם אינם מענין הנבואה אלא שהשימת דבר היתה בלעם משלשה חופנים, או שה' מילא פי בלעם במלים כאדם הממלא דלי בלרורות, שבלעם לא ידע בכלל מה הם המלים שישם ה' בפיו, וידע רק שיש שם מלים ושיגלו (היו"ד בציר"י) מאלוהין מפיו, והוא לא ידע קודם שדיבר המלים שהשמו בפיו, ולא היה לו שום יחס ושייכות להדיבורים. וזה מבוחר הדמיון כאדם שקובע מסמר בלוח שכתב הרמב"ן, שהנמשל בזה מעורפל. ולהאמור מבוחר שליכא להלוח שום יחס להמסמר הנחקק בו, שהלוח לא קבעו או גרס שיתקע, רק שמישהו רצה שיהיה מסמר קבוע בלוח ותקעו, ותו לא מידי. וביאור השני צריך "וישם ה' דבר צפי בלעם" הוא שבכלל לא היה לבלעם שום שייכות לדברים שיגלו מפיו שלא הוא היה המדבר אלא שמלאך דבר מתוך גרונו, והוא לא היה אלא הכלי שממנו יצא קול המלאך, ולא רק המלים לא היה של בלעם אלא הקול לא היה של בלעם. ועוד ביאור שלישי רמז לו רמב"ן (וראה הערות הרב שעוועל). ועל ה"ש מפרשים כתב הרמב"ן ואינו נכון בעבור אמרו שומע אמרי קל אשר מחזה שד-י יחזה, ועל כן פירש הרמב"ן וישם דבר צפי בלעם שלמדוהו ה' הדברים בגירסא, שחזר עמו הדברים עד שידעם צע"פ, "ולא ישכח ולא יפיל מהם דבר". ותמה הגאון ר' יעקב קאפל שליט"א מה ראה הביא הרמב"ן

שם, בא"ד.

והעיקר כמו שפירשנו ואמר אשר מחזה שד-י יחזה כי ראה עתה באספקלריא המאירה כנביאים הראשונים שנאמר בהם וארא אל אברהם אל יצחק.. בקל שד-י.

שהאבות לא הסתכלו ולא התנבאו באספקלריא המאירה. והעיר שהעור מציא דברי הרמב"ן

ותמה ידידי הגאון ר' יעקב קאפל שווארץ שהלא הרמב"ן כתב בעצמו ריש פרשת וארא

מבלעדי מלת "המאירה". וע"כ נראה שמלת המאירה הוספה משנשתח היא. ובעיקר יש להוכיח כן שהיא נגד ברייתא מפורשת בלית מאן דפליג סוף פרק החולץ (יבמות מ"ט ע"ב) דזה"ל, דתניא כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה משה רבינו הסתכל באספקלריא המאירה.

וירא פנחס וגו' ויקח רמח בידו וגו' וידקר את שניהם (כה, ז, ח).

משקבל עליו ז' מלוות באופן ממילא. ראה גמרא ע"ז ס"ד ע"ב וכן פסק הרמב"ם פ' י"ד מאיסורי ביאה הל"ז וכן כתב להדיא הל' מלכים פ"ח הל"י שהגר תושב לריך לקבל ז' מלוות בפני שלשה חברים. וגם לריך לקבלן משום דשכך טוב הקצ"ה בתורה ע"י משה רבינו, אבל אם עשאן מפני הכרעת הדעת אין מקבלין אותו ואינו גר תושב, וגם שם בפ' י"ד מאיסורי ביאה הל"ח כתב שאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיוכל נוהג אבל בזה"ל אין בכלל גר תושב, או שהוא גר לך או שהוא נכרי גמור, וכן כתב ג"כ בהל' ע"ז פ"י הל"ז וראה ראש"ד וכ"מ שם.

ועכשיו יש להסתפק אם הא שכתב הרמב"ם שם ועל זה גר תושב אין קנאים פוגעים בו אם פירושו גיורת תושב גמורה, היינו שקבלוהו ב"ד של שלשה להיות גר תושב וכו', או שכל שאינה עובדת ע"ז ומקיימת שבע מלוות שלה אף שאינה גיורת תושב גמורה, מ"מ זה אל נכר איננה ונקראת זה גר תושב כהא דנקראו תלמידי הנביאים בני הנביאים אף שלא היו נביאים גמורים אלא "הולכים בדרך הנביאים ומחזקשים להנבא" כמש"כ הרמב"ם פ"ז מיסודי התורה הל"ד. ונפ"מ אי קנאים פוגעים בצועלה של זאת שמתנהגת כדת וכדין בענין ע"ז וז' מלוות דילה, אף שלא נתגיירה בפני ב"ד ואיננה גר תושב, דמ"מ זה גר תושב היא.

אבל עיין במגיד משנה שם שכתב להדיא שזה גר תושב כמשמעו, היינו דנאספת שאציה גר תושב, וא"כ הדרכה קושיא לדוכתה למי תלה הרמב"ם דינו באציה כנ"ל.

(א) **כתב** הרמב"ם פ' י"ב מאיסורי ביאה הל"ה והבא על זה גר תושב אין הקנאין פוגעין בו אבל מבין אותו מכת מרדות. והרב המגיד העלה שמסביר דנפשיה אמרה הרמב"ם. והקשה למה תלה הדבר באציה, ואם אציה גר תושב והיא עובדת ע"ז למי אין צועלה בדין קנאין פוגעין בו וכן להיפוך, אם היא גיורת תושב ואציה עובד ע"ז למי חל על צועלה דין קנאים פ"ב. ולחומר הנושא אמרתי לדחוק ש"כ זה גר תושב דקאמר הרמב"ם ביאורו כמו בני הנביאים, בן חיל, אשת חיל, וכדומים להם במקרא ובלשון חכמים, שאינו ר"ל מי שאציו נביא או חיל או שצעה חיל אלא מי שהוא בר הכי, היינו שיש בו ממדות החיל או ממדת הנביא ומצדדים להיכנס למדרגה או לתואר זה, או שראוי שתחול עליו התואר ההוא אלא שמסבות לדדיות אינו נכלל בו, כגון הא ש"ג לבן וי"ב לבת נקראין בר עונשין, לאו למימר שחייבים איזה עונש על עבירה שבידם, וכן בר זביחה וכו'.

והא דנקט הרמב"ם לשון זה גר תושב ולא אמר נכרית שהיא גר תושב או לשון דומה כמו נכרית שאיננה עובדת ע"ז, נראה שהיא לעומת נכרית העובדת ע"ז שבלשון המקרא נקראת זה אל נכר (ראה רמב"ם שם הל"ו) שודאי אינו כפשוטו, שכי זה יש לו לחליל עץ ואבן, אלא שר"ל שהיא זה פולחנה ונכרה או אלוהי נכר, וכן לעומת לשונו בהל"ע, עכו"ם הבא על זה ישראל קרא לה לזאת זה גר תושב. והוא דחוק אבל ישוב אחר איני יודע.

(ב) **הנה** גר תושב הוי כעין גר לך צעי שיקבלוהו ב"ד של שלשה, ולא נעשה גר תושב

(ג) **וכשהצעתיו** הדברים לצני הנבון כמר יעקב אריה ליצ שליט"א העירני שמדברי הרמב"ם בפס"מ סנהדרין פ' הנשרפין משנה ו' נראה כאשר השערנו, וז"ל שם בועל ארמית והוא שיבעול בת עובדי ע"ז...אבל שלא היתה עובדת ע"ז אסור להרגו עכ"ל. חדא דקרי לה בת עובדי ע"ז, לשון רבים ואם על אביה קאי היה לו לומר בת עובד ע"ז, אלא ש"מ דר"ל בת בת עובדי ע"ז ושנית מהא שסיים אבל כשלא היתה עובדת ע"ז אסור להרגו שהוא לעומת מותר להרגו לבעול כשהיא "בת עובדי ע"ז", ש"מ שבה הדבר תלוי, דאי כהבנת המ"מ היה לו לומר אם

לא היה אביה עובד ע"ז אינה צדין זה (כלשונו ציד החזקה), או אם לא היתה בת עובד ע"ז. וא"כ דברי הרה"מ תמוהים שחלה הדבר באביה.

(ד) **ובמש"כ** הרה"מ שלא מלא מצואר מש"כ הרמב"ם שבת גר חושב אינה צדין קנאין פוגעין בו, ראה בחיבורי קרבן פני משה מהד"ק לפרשת יתרו (כ, ג), על מה שהסכימו הרמב"ן והרמב"ם צמורה שלא מצינו ל' קנאה אלא השי"ת אלא בע"ז, ומה שהבאנו שם בשם הגאון ר' מנדל דייויד שליט"א, ועולה יפה עם האמור.

פרשת פנחס

מילואים למהדו"ק

ובחודש הראשון בארבעה עשר יום לחודש פסח לה' (כח, טו).

(א) **במה** שהסקנו שחג המלות נקרא צפי חכמים ג"כ פסח משום ששתי עילות לחג, אחת יליאת מזרים כמש"נ את חג המלות תשמור...שבעת ימים כי צי יליאת ממזרים, וגם נקרא פסח שגם הקרבן פסח מחייב חג של שבעה ראה שם בפנים. ונראה להביא סמוכים לדבר. מלשון המקרא עצמו בפ' ראה (טו, א-ג), ועשית פסח לה' חלוקיך...לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות. כל מקום שמה המקרא מועדי ה' כשמזכיר חג המלות מזכיר גם הקרבן פסח כמו שם בפ' ראה, וצפ' משפטים (שמות כג, יח) כשפרט השלש רגלים מוסיף לא תזבח על חמץ דם זבחי ולא ילין חלב חגי עד צוקר שהם מדיני הפסח (ראה רמב"ם פ"א מהל' קרבן פסח הל"ז ובמשנה למלך שם), וכן צפ' אלה מועדי ה' שצפ' אמור, וצפ' פינחס כאשר הזכרנו בפנים.

אלו מצות שעל גופו ממקום אחר כגון שבעת ימים למלא ולציעור חמץ עכ"ל. הרי שקרא מצות מלא ואיסור חמץ כל שבעה מצות שעל גופו של הפסח. וכן כתב שם בפסוק י' פסח שני חמץ ומלה עמו צבית ואין שם יו"ט ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו, שגם זה מוכיח שהיו"ט ואיסור חמץ עקב הקרבן פסח בא. ודוק גם בשמעתה דפ' כל שעה פסחים כ"ח ע"א ע"ב מני מתניתין לא רבי יהודה ולא רבי שמעון וכו'.

ועוד אוסיף שנראה שאין הקרבת הפסח עילת היו"ט ואכילת מלא ואיסור חמץ כל שבעה, אלא אכילת הפסח היא הגורמת. דאילו "שבעת ימים תאכל עליו מצות" ה' קאי על הקרבת הפסח א"כ היה יו"ט נובח רק ששה ימים, היינו יום י"ד ועוד ששה ימים ועכשיו שנהוג יו"ט ואיסור חמץ ואכילת מלא שבעת ימים מלבד יום י"ד, ש"מ שעל אכילת הפסח אמרה תורה שבעת ימים תאכל עליו מצות על אכילתו.

ובזה מובן מאד מאי דאמר קרא צפ' בא (שמות יב, טו) שבעת ימים מצות תאכלו, ובפסוק י"ח מוסיף לבאר...עד יום האחד ועשרים לחודש

ואף שרש"י צפ' פינחס לא משמע דס"ל כן כאשר רמזנו בפנים, אבל מדבריו בפרשת פסח שני נראה שמסכים לדעה זו. ראה מש"כ עה"פ ככל חוקותיו וככל משפטיו תעשו אותו (במדבר ט, ג) וז"ל ככל חוקותיו, אלו מצות שבגופו שהם, תמים, זכר, בן שנה. וככל משפטיו,

בערב. וקשה וכי השבון אחא ללמדנו כאשר הקשה
שם רש"י, וראה מה שיטתו ע"פ מדרשו. ולפי
האמור נראה גם לפי פשוטו, דהא גופא אחא קרא
לאשמעינן שהשבעה ימים אינם מתחילים ביום
י"ד אלא בערב, דהיינו יום ט"ו, ומנחתו עד יום
כ"א בערב. דוק שם במקראות ותראה שהוא דבר
דבור על אופנו.

(ז) **אחרי** כתבי הדברים הנזכרים [שהקרבן פסח
מחייב חג שבעה] נזכרתי שבאמת
מבואר כן במשנה וגמרא דפסחים דתנן התם ל"ו
ע"א מה בין פסח מזרים לפסח דורות פסח מזרים

מקחו מצעשור וטעון הזאה וכו' ונאכל בלילה אחד
ופסח דורות נוהג כל שבעה. ולכאורה מאי קאמר
פסח דורות נוהג שבעה, שהרי בקרבן פסח
מדובר, ומה בין קרבן פסח מזרים לקרבן דורות
קאמר. וראה בגמרא שם שהקשה אמאי קאי
חילומא אפסח, פסח כל שבעה מי איכא, אלא
אחמץ וכו'. שמע מינה שאיסור חמץ כל שבעה
עקב הפסח זא, והגמרא קרי ליה "חילומא" בוי"ו
היחס, היינו האיסור חמץ של הפסח נוהג כל
שבעה, וגם פסח מזרים היה חילומא נוהג שבעה
אי לא הילפותא של "היום אחס יולאים", עיין
שם בגמ'.

פרשת מטות

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל וגו' (ל, ב).

וראשי המטות לבני ישראל הם נשיאי הדגלים שהעמידו אותם על דגליהם וכו'.

(מתוך מכתב)

מה שכתבת בדברי הרמב"ן מטות (ל, ז) "נשיאי
הדגלים היינו י"ב נשיאי השבטים", שתפסת
שמע"כ הרמב"ן וראשי המטות לבניי הם נשיאי
הדגלים וכו' ואפשר שהיו הנזכרים צ"ה הנחלה
וכו', שרק ביאור אחד קאמר הרמב"ן, שמע"כ
ואפשר שהיו הנזכרים צ"ה הנחלות הוי המשך
לדעיל מיינה, שהם הם נשיאי הדגלים שהזכיר.
ויחכן שלדקת, אבל לדידי יותר נראה שהם שני
פירושים. שראשי הדגלים רק ארבעה הם, והם
נשיא לשבע יהודה נחשון בן עמינדב, לשבע ראובן
אליאור בן שדיאור, לשבע אפרים אלישמע בן
עמיאוד, לשבע דן אחיעזר בן עמישדי ושאר
השבטים חנו על דגלי אלו, כמבואר באר היטב
צ"ה במדבר. ולכן אמר הרמב"ן נשיאי הדגלים,
ודוקא קראם כן. ועל כן קראם "נחשון בן עמינדב
וחזריו" שכן נמנו בפרשה ונחשון בן עמינדב ודגלו
נמנו ראשונים, ואחריו שלושת הדגלים של חזריו.
[שהרמב"ן זא לבאר הא דקרי להם ראשי המטות
לבני ישראל, שהיה די לכתוב וידבר משה אל
ראשי המטות ותו לא, ופירושו שזא להורות שהם
הנשיאים שהעמידו ישראל מדעת עצמם,

שהראשונים נבחרו וגמנו ע"פ הדיבור, ראה ריש
ספר במדבר, "וידבר ה' אל משה...אלה הנשיאים
אשר יעמדו אצלכם", פסוק ה', וכן בפסוק י"ז
וברש"י שם וברמב"ן כ"א, ה' משמע שנשיאים
לנחלה שצ"ה מסעי היו ג"כ ע"פ ד', וי"ע].

ושוב כתב הרמב"ן בדעה שניה שאפשר שלא
לנשיאי הדגלים כונה תורכ כשאמר ראשי
המטות, אלא לי"ב הנשיאים שנמנו צ"ה חלוקת
הארץ. אבל שני הפירושים בדעה אחת שלא
בנשיאים שנקבו בראש הספר מדובר, אלא לנשיאים
שהעמידו ישראל על דעת עצמם אחר שמתו אלו,
וזכו ראשי המטות לבני ישראל, שישראל שמו
אותם ראשים עליהם.

וא"כ מה שכתבת, שהרמב"ן והרמב"ם נחלקו
במי הם הזקנים שבצרייתא דכילד סדר
משנה (עירובין נ"ד ע"ב), אינו מוכח, שלהרמב"ן
אין ענין כלל לצרייתא ההיא לכאן, שכל עיקר
פירושו הוא לחלוק על דעת רש"י ז"ה, ודעתו היא
שפרשת נדרים יראה מכלל הסדר משנה, שבאמת

ועי' באצ"ע שפירש "לבני ישראל" האמור כאן דלא כרש"י ודלא כהרמב"ן, אלא דקאי על וידבר משה שבזינא דקרא, שמשה דיבר לבני ישראל על ידי הראשי המטות שזיה להם שיאמרו לבני"י, וכל הפרשה הוי המשך לפי בני גד ובני"ר.

לא שנאה משה אלא לראשי המטות ולא לכל ישראל, ומטעמים שכתב שם (שעשאה כסחרי תורה וכו'), אצל בשאר כל החורב יתכן שהרמב"ן סבירא ליה כהרמב"ם צמי הם הזקנים שבזרייתא.

ויאמר משה אליהם אם יעברו בני גד ובני ראובן אתכם את הירדן כל חלוץ למלחמה וגו' ונתתם להם את ארץ הגלעד לאחזה (לב, כט).

ולכך צוה משה ליהושע והנשיאים אם יעברו אתכם תנו להם את כל הארץ לאחוזת עולם ואם לא ירצו לעבור אתכם תקחו מהם כל הארץ הזאת ותגרשו משם נשיהם וטפם ותתנו להם אחזה הראויה להם בארץ כנען וגו'.

פירושה ולא היתה מתחלקת לשבטים שטענחם היה למח נירש אלו אתם בארץ כנען ונמעט נחלתם הרי הנחלה הראויה הוא צעדי"י.

(מתוך מכתב)

מכתבך הנעים קבלתי אחמול וממהר להשיב שהזמן מרשה, ונראה ונדחה הוי דיחוי.

ודאי כן הוא, שאין נקודה זו נוגע לביאור, ודוק במכתבי שלא באחי כמשיג על הביאור, ולא עמדתי אלא על זה שלהרמב"ן היה נראה לדבר פשוט שאם הניחוח חרבה לא היתה מתחלקת לשבטים. ואולי נדקת שאף אם היתה נשארת חרבה ג"כ מתחלקת להשבטים בשביל מרעה ולא לישב. אבל לדידי לא נראה כן, וארשום טעמי בקינור. שאם נשארה חרבה מה טעם יש לחלקה לשבטים. בשלמא אם היו מחנחלים בה, יש משום איש על מחנהו ואיש על דגלו לאותות לבית אבותם יחנו בני"י, ר"ל שיכיו ישראל שוכן לשבטיו ולא בערוביאל, אבל עכשיו שהיא נכס ישראל בכללותה הוי כסוריא שלא התנחלו בה צ"י ולא נתחלקה לשבטים. אבל מאן יימר שכדעתי כן הוא, שבמלתא דתליא בסברא מי צער שירחיב עוז נפשו לומר כדבריו כן הוא, אבל מה שני"ל לדבר פשוט כחצתי וראה למטה אות צ' שיש בדברים סמך חזק לסברתי שכתבתי, שלהרמב"ן לא הי' מתחלקת עצה"י לשבטים אילו לא נתנה לצ"ג וב"ר, ובאמת גם רש"י ותוס' כתבו בשמעתא דתנאי כפול בקידושין ס"א שאילו לא נתחלקה עצה"י לצ"ג וב"ר היתה מתחלקת לשבטים, כאשר רמזת במכתבך סוף קטע ראשון (רש"י הוא בסוף דבריו במשנה והתוס' ריש עמוד ב', "לכך נראה

מה שביארת כוונת הרמב"ן (במדבר לב, כט) שאילו לא בקשו בני גד וב"ר נחלתם בעבר הירדן היו מחלקים אותה ליי"צ חלקים וכן כל אי" ליי"צ חלקים וכל שבט נוהל חלק אחד בא"י וחלק אחד בעצה"י וכו'.

אף שהיא סברה ישראל אצל מה נעשה שלא כן כתב הרמב"ן בכמה מקומות. ראה דבריו סוף חוקת עה"פ וישלה ישראל מלאכים אל סיחון (במדבר כא, כא), שכתב להדיא שמצדעדי בקשת צ"ג וב"ר "היו מניחים אותה חרבה...לא היה מניח שם אדם". וראה בחיבורי קרבן פ"מ (עמוד קע"ו) שזיינתי לעוד מקומות, וגם הערה נכונה מבני הכזון שליט"א.

(מכתב ב')

תו"ר על מכתבך מב' ראה. בקטע ראשון של המכתב הנך כותב ש"תפסתי" על מה שכתב בדברי הרמב"ן מטות (לב, יט) שאילו לא בקשו צ"ג וב"ר נחלתם בעצה"י היה מתחלק ליי"צ חלקים במה שהרמב"ן חוקת (כא, כא) כתב שהיה נשאר חרבה, ובקטע שני הנך מוסיף שביאורך ברמב"ן בנימוק טענת צ"ג וב"ר במקומו עומד אף אם נימא שהרמב"ן ס"ל ש"כשאירח חרבה"

"לר"י... וי"ל... שיטלנו חלקם כשאר שבטים כאן וכאן") חבל שם מוכח ש"ל שהיו מתנחלים ושוכנים משני עברי הירדן כאשר עכשיו הוא לשבט מנשה לבדו.

ומה שנקשתי לרשום המקומות ברמז"ן להם כוונתי בכתבי שהרמז"ן כתב כן "בעוד מקומות" שלא היה עצה"י מתחלק לשבטים, אילו היו לפני כשכתבתי הייתי מזיין מקומם במכתב, וכחצתי כן מחוך רושם שנרשם בזכרוני, חבל לעשות רצון ידידי הפלתי, ואחר חיפוש שטחי מלאתי שכמעט מפורש כן בשני מקומות ברמז"ן, ז"א שאף שלא כתב כן בפירוש מוכח מחוך דבריו שכן ס"ל. (א) ראה רמז"ן עה"פ יעצרו צ"ג וצ"ר וגו' (לב, כט) על מה שכתוב שם בפסוק ל', ואם לא יעצרו... ונאחזו בחוככם בארץ כנען, וכתב על זה הרמז"ן ואם לא יעצרו וגו' יגרשו נשיהם וטפיהם מעצה"י ויתנו להם אחוזה הראוי להם בארץ כנען, שיכבשו להם כשיעצרו. ועכשיו, הגע בעלמך עם כל שבט קבל נחלה על שמו בעצה"י למה יגרשו אותם מנחלתם כליל, הלא סייעו בכיבוש ארץ סיחון ועוג עם כל השבטים ולמה יגרע נחלתם שם שאפילו מה שמקבל כל שבט לא יקבלו הם, וראה רש"י וחוס' שם שכתבו להדיא שמה שמגיע לכל שבט יקבלו גם הם, רק חלקם בארץ כנען שלא סייעו בכיבושה לא יקבלו. ומהא דפליג הרמז"ן וס"ל שיגרשם כליל משם, מוכח דס"ל שאין לכל שבט חלק על שמו בעצה"י אלא שהוא נכס כלל ישראל כסוריא וכשאר כיבושים, ולפיכך אם לא קיימו תנאים לעבור חלוצים אין להם שום זכות לשבת בארץ ההיא. משא"כ לרש"י וחוס' שכל שבט קבל נחלה מיוחדת על שמו.

[ומה שסיים הרמז"ן "ותגרשו אותם משם... ותתנו להם אחוזה הראויה להם בארץ

כנען שיכבשו אותה כשיעצרו שם" כוונת הרמז"ן בהוספת "שיכבשו אותה כשיעצרו שם" צאה לישב קושיית החוס' הנ"ל שהקשו עמ"ש רש"י שאם לא יעצרו יקבלו נחלתם בארץ כנען, וי"ל וקשה וכי איזו סברה היא שישבו בצחיהם וירשו עם אחיהם שיאלו למלחמה עכ"ל, וראה מה שכתב שם הר"י ליעצה, חבל הריטב"א כתב שאם לא יעצרו יכבשו שאר השבטים את כל ארץ כנען, לבד מנחלת צ"ג וצ"ר ואם לא יעצרו יגרשו אותם מעה"י, ויכבשו הם לבדם, בלי סיוע שאר השבטים, את חלקם בארץ כנען. וזהו מש"כ הרמז"ן כאן. והאצ"ע בא ג"כ לישב תמיה זו של החוס' חבל בסגנון אחר ראה ברמז"ן שחיבר דברי האצ"ע למש"כ הוא, ששניהם צאו לישב תמיהת החוס' הנזכרת].

ועוד מקום ברמז"ן, (ב) צפ' מטות עה"פ ויתן להם משה... את ממלכת סיחון ועוג (לה, לג) שהעלה שם הרמז"ן שראה משה שעב"י גדול מדי עבור שני שבטים אלו וביקש מי עוד רוצה להנחיל אותם, וחליו של מנשה הנערף עמכם. ועכשיו, למה היה צריך לחפש מי עוד וכו'. ומה שייד לומר שגדול מדי עבורם, שצ"ג וצ"ר מחליפים חלקם בארץ כנען אם אחד משאר השבטים עול אחת חלקי בעצר המערבי ואני חלקך בעצר המזרחי, ושבט שלא גמרו חליפין זה עם צ"ג וצ"ר נשאר במקומו, ז"א שנשאר בשני חלקיו כצראשונה, אלא ש"מ שעצר הירדן לא היה עומד להתחלק לשבטים לדעת הרמז"ן אלא שצ"ג וצ"ר נטלו חלקם ונחלתם בארץ סיחון ועוג מכל ישראל בכללותם וחלק זה וותרו על חלקם בארץ כנען לכל ישראל. וחלק כל שבט בארץ כנען נותר על חשבונם, ז"א שחלקו הארץ לתשע וחצי חלקים תחת השנים עשר חלקים אילו לא נחרו צ"ג וצ"ר לנחול בעצה"י.

פרשת דברים

הנה ערשו ערש ברזל...תשע אמות ארכה וארבע אמות רחבה באמת איש (ג, יא).

רש"י, באמת איש, באמת עוג. וכן פי' הרמב"ן.

אינטעסעס שקראו לו קינגס פוט (ויש לזה עוד הסבר, שהמלכים כשקנו מיני סחורה עבור המלכות מדדו במדה מגדלת, והיחה זאת להם מבחינת הנחה בשביל המלך (royal discount) והדברים ידועים ואין להאריך).

וא"כ כוונת רש"י הוי דאמת עוג היינו שהיחה להם חמה גדולה מהאמה הרגילה הידועה, והיא היחה נקראת חמת עוג או חמת איש. ולהגדיל הפלא בגובה קומתו של עוג הוסיף הפסוק שהחשע חמות היו באמות עוג, שהם גדולים מהאמות הפשוטות.

וראיה לדבר, שבאונקלוס כאן תרגם באמת איש באמת מלך, שאין לו מוצן ולפי הנ"ל מבואר. ויחכן שמקורו של רש"י הוי דברי האונקלוס, וממנו למד לפרש מה שפירש, וסרו תלונות הא"ע.

א"ה, מצאנו בין כתבי הגהמ"ח ז"ל והעתקנום פה. **דברי רש"י** מתמיהין שאם היה אורך אמתו של עוג רק אחד מחשע של קומתו, הרי צעל מוס הוא ולא משמע שזכו כוונת הפסוק, וכן הקשה האבן עזרא שאם כן אינו צורת אדם כלל. והנראה לומר בכוונת רש"י דהנה ידוע שהאומות וכן ישראל היו מגדילין שיעורי המדות והמשקלות לכבוד מלכם או לכבוד בית המקדש, ואמת המקדש היחה בת שש טפחים ואמת חול רק בת חמש. וכבר מבואר זה ביחזקאל (מג, יג) ואלה מדות המצבה באמות אמה אמה וטפה שפירושו שלחיבת הקודש מדדו למצבה באמה בת שש. וכן משמע בצבורות דף נ' ע"א, וכך פסק הרמב"ם פרק א' מה' שקלים הלכה ז' שהוסיפו חומש על השקלים (שהוא שחוט מלצר) משלש מאות ועשרים שעורה לשלש מאות ופ"ד שעורה. ועוד היום באנגליה יש מדות מגדולות שקוראים "מדות המלך" כמו (royal gallon) המכילה חמש קוארטס תחת ד', וראיתי במוזעום באנגליה פוט בת י"ג או י"ד

פרשת ואתחנן

כי לא תעבור את הירדן הזה (ג, כז).

(מתוך מכתב)

אשר שאלתני זה מזמן טעם למה נספח מלת "הזה" כשמדובר על הירדן. כמו קום עבור את הירדן הזה, בעוד שלושת ימים אתם עוצרים את הירדן הזה, ריש ספר יהושע. וכן צפ' ואחחנן אמר ה' למשה, כי לא תעבור את הירדן הזה, וצפ' וילך (לא, ב) וכן אמר יעקב, כי במקלי עברתי את הירדן הזה, ועוד. ואמרתי לך אז שכשם שיש ירושלים של מטה כנגד ירושלים של מעלה [ע' רש"י שמות (טו, יז) ד"ה ד' מכוון לשבתך] כן יש ירדן של מעלה כנגד ירדן של

מטה, ועל כן הוסיפו "הזה", לבאר שבירדן של מטה מדובר.

עכשיו ת"ל ראיתי שבעין זה כתב הגר"א בפירוש ההגדה לפסוק בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, ואכתוב לשוני במילואו: "כי כמו שמפסיק בין ארץ ישראל לחוץ לארץ הירדן, כן למעלה מפסיק בין ארץ ישראל העליונה לחוץ לארץ נהר דינור [אותיות ירדן בתוספת ו' - מג.]. וע"ז הסוד נאמר בעבר הנהר ישבו אבותיכם". ויש להאריך בהערות מכמה וכמה מקראות ומדרשי

(הוספה)

כהמשך לנאמר כבר, לא מצינו בכל מקום שתקרא הירדן בלשון סתמא "ירדן", כמו שנקרא נהר פרס, חידקל אצנה, ופרפר כמו הלא טוב מימי אצנה ופרפר (מלכים-ב ד, יב) ולא אמר מימי האצנה והפרפר, כמו שאמר מי הירדן ועוד דוגמאות רבות. אלא תמיד נקרא הירדן, בתוספת ה"א הידיעה, או צירוף, לירדן, ולא צירוף או לירדן והכל אחד, כמו הירדן הזה, אלא שפעמים ביאר הכתוב, בתוספת "הזה", לאיזה ירדן קמכין, ופעם הסתפק בתוספת אות הידיעה, או פתח הידיעה, וג"כ מראה שמכון לירדן ידוע, ואין להאריך.

חכמים, ועל כעין זה נאמר במופלא ממך אל חדרש, ועל כן אסתפק רק בהעתקת דברי רבינו הגר"א. וארשה לעלמי רק לעורר שגם צירושלים, ובצית המקדש, מצינו תוספת "הזה" כשהמדובר הוא ירושלים ובהמ"ק של מטה. לדוגמא בתחינת משה לעצרה נא ואראה הכר הטוב הזה, שפירושו ירושלים (רש"י), וכן ריש פ' כי תבא ויביאונו אל המקום הזה - פ' בית המקדש (רש"י), וכן אמר ה' לשלמה הבית הזה אשר אתה בונה (מלכים-א כ) וכן בתפלת שלמה בתוכה ציהמ"ק, (שם ח), נאמר כמה וכמה פעמים, "הבית הזה", "המקום הזה". וכן בלשון חכמים, כשנשענו בקדושת ירושלים והמקדש אמרו, "המעון הזה".

לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם היום וגו' (ד, ב).

ומה שתקנו חכמים משום גדר כגון שניות לעריות וכיוצא בהן זו היא מצוה מן התורה ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה.

(מתוך מכתב)

ביאור חוקים ומשפטים או איסורים, כמו למנות אפטרופוס ליחומים קטנים או למי שנעשה שטות, ודאורייתא היא, שהרי אפטרופוסים מפורשים תרומות ומעשרות ומוציאין העבד לחולין, ומכניסים ציבורים לעזרה על ידו וכו', וכן לתקן תקנת השוק כמו שערים ומדות, ועוד כמה ענינים כאלו שאינם מתפקידי שופטים המפורש בפ' שופטים, ושפטו את העם משפט דק, וכי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין, דברי ריבות... והגידו לך את דבר המשפט, ולא גרע תקנות לעבודת הצי"ת מתקנת השוק או מינוי אפטרופוס. אבל עכ"ז ראה רמב"ן בהשגתו לשורש ה' צב"מ שעמד צבאלכ זה, מהיכן ידעינן שמחוייבים אנו לשמוע לתקנות חכמים ומסיק שהוא מהלכה למשה מסיני. וז"ל אבל אנו, אם היות דעתנו שאין צב"מ זכר בלאו הזה (לא תסור) מ"מ מנהג חכמים הוא לומר בלשון הזה לפי שחורשו מאתו יתצ' מפי הקבלה לתקן ולסדר. והם דורשים צב"מ רמזים וגמטריאות" ע"כ (והיינו שמה שהזכירו לא תסור על תקנותיהם אינו אלא רמז ובמקום אחר קוראו אסתמכתא) דברי הרמב"ן בפסקא המתחילה "ואני תמה על הרב".

מש"כ בכוונת הרמב"ן (דברים ד, ב) על לא תוסיפו דמה שתקנו חכמים משום גדר כגון שניות לעריות "זוהי מלוא מה"ת" שהמלוא הוא על צ"ד שיעשו תקנות וגדרים וכו' נכון הוא וניתן להאמר וכבר ביאר בן הרב שעוועל על אחר. ומה שזיינת על הא שמיסיק הרמב"ן "ובלבד שידע שהם משום גדר וכו'" עי' ר"מ פ"ב ממרים ה"ט הוא ליון נכון וקולע. והרבה ראיתי שהרמב"ן מעתיק דעת הרמב"ם, ואף בלשוננו, אף שאינו מוסיף "וכן כתב רבינו משה", ולא רק בדברי הלכה אלא אף בציאורי המקראות ובענינים (שקוראים היום) "השקפה" מתוך דברי המורה נבוכים. וכדאי לרשום אותם אחד אחד.

מה שהעלית שלהרמב"ן שאין החיוב לשמוע לתקנת חכמים מלא תסור, א"כ מהיכתי תיתי שנשמע להם, וע"ז כתב "הב"ד כופין את העם לקיימם מדין כפיית צ"ד". והיא סברה נכונה עד מאד, שכמו שיכולים לכופ' על כמה ענינים שאינם מתפקידי שופטים, היינו דברים שאינם לא

ושננתם לבבך (ו, ז).

גם אלו מצות מבוארות נרמזו כבר וכו'.

ראה כל דברי הרמב"ן בפנים שדבריו סתומים, ואכתוב בקיצור מה שנראה לי בכוונתו, וגם את מה שלא ידעתי לבאר. נראה שראשית דברי הרמב"ן באו לבאר הא שנתנה החורה מלוא מיוחדת ללמד תורה לבנים מה שלא מלינו בשאר מלות, כאשר כתב הגר"ז בהל ת"ת שלו (פ"א), ומסביר הרמב"ן שהיא תולאה "מבוארת", ר"ל הגיוני מהחיוצ שנתחייבנו בהחורה ככמה מלואות שיקיימו בנינו את המלואות שנאמרו אליהם, ואיך ידעו הם לקיימן אם לא נלמדם. ועל כן נותנה חורה ושננתם לבבך. והלע הרמב"ן כמה מקומות בחורה שנלעונו שהבנים יקיימו המלות, כמו זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם וצין זרעך אחריו הנאמר במלות מילה (בראשית יז, י) [וממילא יולא שאין פירושו של צין זרעך אחריו שאתה תמול הנולדים לך, אלא שגם זרעך אחריו מחוייבים למול את הבנים שילדו להם, ודוק בלשון המקרא שם פסוקים ט-י שכן משמעו הפשוט. וכן פירש רש"י שם וכתב עליו הרמב"ן ולדק הרב בפשוטו]. ועוד הביא הרמב"ן הפסוק ביני וצין בני ישראל את ה' לעולם, ומשמע שפירש הביטוי "בני ישראל" שאינו כינוי לאומה הישראלית, אלא שהשבת את ה' ביני וצין הבנים שלכם או ילדי ישראל שילדו בעתיד. וכן חוקת עולם לדורותיכם בנים העתידים להולד, והפסוק מחייב שעליכם רמיה החיוצ שהדורות העתידים לצא יקיימו חק הזה. ודוק בלשון הרמב"ן שכתב הנה אנחנו מלואים שידעו בנינו המלואות ואיך ידעו אותם אם לא נלמדם, ואם אין הפירוש כמש"כ היה לו לומר איך נקיים [אנו] המלואות אם לא נלמדם, ומדכתב איך ידעו בנינו אם לא נלמדם ש"מ שהנקודה שעמד עליה הרמב"ן היא השננתם לבבך.

אשר לפי הנאמר נראה שדעת הרמב"ן שושננתם לבבך אינו מחייב את האב ללמד את בנו דברי תורה של אגדה אלא דברי תורה שיש בהם קיום מלואות דוקא, ושאר חלקי התורה נכללים

בחיוצ הכללי מקרא דולמדתם אותם את בניכם שצפ' והיה אם שמוע צפ' עקב (יה, יט).

ומש"כ הרמב"ן אחר זה וכן וקשרתם לאות על ירך וכו' נראה שדיבור המתחיל צפני ענמו הוא, שכתובות "אם לא נלמדם" הוי גמר נימוקו לפסוק ז' ואח"כ מתחיל ביאורו לפסוק של אחריו והיה לריך להיות מסומן כזה.

(פסוק ח) וכן וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך.

כבר נאמר, ובאר בכאן וקשרתם שיהיו מונחים בקשירה וירמזו ג"כ לקשר של תפילין שקבלו רבותינו הלכה למשה מסיני.

כוונת הרמב"ן בזה לבאר למה חזר ושנה כאן מלות תפילין הלא כבר נאמר בפרשת קדש לי כל זכור שצפ' בא (יג, ט), והיה לך לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך. ואמר ששם לא נאמר שצריך לקשרם והיה די לכרוך רצועות התפילין סביב הזרוע כהידוק חזק ולתחוב קנה הרצועה תוך הכריכה, וכן בשל ראש, ובזה יקיים והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך, דקשירה מאן דבר שמיכה. ולכן באה הלוי כאן שצקשירה דוקא יהיו על הזרוע ולא בשימא אחרת אף שכן מהדוקות.

ושוב הוסיף הרמב"ן וכן מרמזו בקשר של התפילין של ראש, אף דלא נאמר בה קשירה אלא והיו לטוטפות בין עיניך והיה די להשים התפילין על הראש באופן הנזכר או לכה"פ באופן שהכ"ג לובש הליץ על מצחו, שמדקרו בעניבה בעלמא, והוסיפה חורה כאן שהקשר הוא מעטם התפילין, כלומר שבלעדי הקשר חסר בהפלא של תפילין [ומש"כ הרב שעוועל כאן אינו כלום].

ובא כאן עוד דיבור המתחיל לעלמו.

(פסוק ט) והוסיף בכלן מלות מזוזת וכתבתם על מזוזת ביתך ובשעריך.

שלא נזכרה. ואולי גם זו מבוארת, נרמזה שם במצות ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך.

כוונת הרמזין לומר שמה שהזכירה תורה כאן מלות מזוזת פשוט הוא ואין לריק לפניו. שהרי לא נזכרה מלות מזוזת עד כאן, לא בארבע פרשיות שבהן הוזכר מלות חפילין [שמע והיה אם שמוע קדש לי כל בור והיה כי יביאך]. אבל מה שהוסיף ואולי גם זה מבוארת נרמזה שם במלות ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך אינו יודע כוונתו ומה צעי בתיבות אלו [א"ה, ע"י לקמן מה שדן המחבר לפרש דברים אלו של הרמזין] ומש"כ הרב שעוועל לבארו לא הבנתי. וחפשי ברבינו בחיי ובתכלת מרדכי ולא מלחתי מנות, דעברי עליה באדישתא. אבל ראיתי צעור שסיכם כל נקודה שבדברי הרמזין אבל המלים ואולי גם זה מבוארת נרמזה שם וכו' השמיט כליל וכאילו לא נמלאו בדברי הרמזין, ועל כן נולד לי הרהורי ספיקות שאולי ברמזין שלפני העור לא באה שורה זו, ואולי נעחק כאן בטעות ממקור"א שברמזין. ואין לי דפוסים קדומים או כתי"י לעיין בהם.

עוד ד"ה חדש

(שם) וטעם ובשעריך,

ובמזוזות שאר שעריך כגון שערי הערים והמדינות כמו באחד שעריך.

כוונת הרמזין לבאר כפל הלשון, ביתך שעריך, שלכא"ו היינו הך. ומפרש שבדשא של בית באה לשון דלת, ובערים ומדינות נקראת שער.

(מתוך מכתב)

(א) **במש"כ** על הרמזין פ' ואתחנן (ו, ז) שאולי מלות מזוזת מרומז מכבר

בפסוק והיה לך לאות על ידיך ולזכרון בין עיניך ושאלתני אם אדע לפרשו. נראה שיש לבארו באופן פשוט שהרמז הוא שם"ל להרמזין שמלות מזוזת שיקבענה כנגד עיניו, היינו כנגד הכתפיים כמבואר בתוס' מנחות ל"ג ריש ע"ב בשם הירושלמי, והתוס' מסקו שהירושלמי פליג אגמרא דידן, שנזכר שם שצריך לקובעה בשליש העליון של הפתח. אבל יש מרבותינו הראשונים דס"ל דלא פליגי הבבלי והירושלמי בזה. ראה בית יוסף סימן רפ"ט על הא שכתב העור שמקומה בשליש העליון של הפתח, שהביא המרדכי שכתב מיהו נראה דלמעלה מכחפיו לא יניחנה אם הפתח גבוה כ"כ, שלא יניחנה לעולם במקום שאינה נראית לו. ובצ"ה שם הסביר שסבר המרדכי שהבבלי חיירי בסתם פתחים שאינם גבוהים הרבה ושליש העליון וכנגד הכתפיים הוי שיעור אחד, אבל בגבוהים הרבה אין קובעין אותה אלא כנגד העינים, ומסיק הב"ה וכן פסק הראש"ד והכי נקטינן. הראש"ד הוצא במגיד משנה פרק ו' מהל' מזוזת הל' י"ב. וכן פסק החיי אדם כלל ע"ו סעיף י"ז ובבאר היטב סי' רפ"ט ס"ק צ' ובבאר הגולה. נמצא טעם שלישי העליון אינו אלא משום שהוא כנגד עיניו, וכן בגמרא יליף שלישי העליון מתפילין של ראש מה קשירה בגובה אף כתיבה בגובה, שלשיטה זו פירשו שמקום התפילין של ראש הוי נראית לעינים, וכן כנגד הכתפיים, וזהו כוונת גובה שהוא נראה וכן מצינו מוצנו בכמה דוכתי וממילא אם הרמזין סבירא ליה כהראש"ד והמרדכי ניחא מאד מה שאמר שמזוזת מרומזת כבר בזה דכתיב לזכרון בין עיניך, שמלות מזוזת היא כנגד עיניו דוקא.

(ב) **ואזכור** נמי מה שנראה לי בכוונת הרמזין שם במש"כ שמלות ושנחתם לבניך מרומזת כבר וכו' ושתפילין כבר נאמרו בפירוש, וגם חזר למלא רמז למלות מזוזת כבר. ומה אכפת ליה אם נרמז או אינו נרמז כבר. ראה הקדמה הרמזין לספר דברים שם שבערבות מואב לא נחדש לו אלא דברי הברית ועל כן לא נאמר בספר זה וידבר ה' אל משה לאמר לו את בני ישראל וכו' וממילא לריק למלא רמז למלות מזוזת מכבר.

והיה כי יביאך... לתת לך ערים גדולות וטובות אשר לא בנית ובתים מלאים כל טוב וגו' (ו, י, יא).

אפילו היו שם דברים הנאסרים בתורה כגון קדלי דחזירי... והרב [הרמב"ם] כתב בה' מלכים [ריש פ"ח] וכו' ומפי השמועה למדו בתים מלאים כל טוב ערפי חזירים.

ולמטה דדצריו הביא הרמב"ן לשון הרמב"ם
בה' מלכים שפירשו ערפי החזירים.

בצינוני רצ שיעוול העיר קדלי דחזירי ע"פ
כת"י, ובספרים שלנו כתלי (חזירים
יבשים - רש"י).

וראה רש"י חולין י"ז ע"א ד"ה כתלי דחזירי
שפירש חזירים יבשים שקורין בקי"ש וכן
במגילה י"ג ע"א. והבשן החכם דוקטר קבוע
בערך קדל מביא הלע"ז ברש"י וכתב שהוא
bacon בלשון אנגלית, והוא נלע החזיר המעושן עם
השומן שעליו.

והטור מביא דברי הרמב"ן אפילו... כתלי
דחזירי ובלשון שפירשו הללעות או הירך
של הכהמה ובלשון המשנה דפנות, יומא כ"ה
ע"א.

פרשת עקב

בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי (י, ח).

מביא דברי רש"י ש"בעת ההיא" קאי על העת שעשו העגל, שמאחר שלא טעו בני לוי אחר
העגל הבדילם וכו'.

בשנה השנייה היה המשך של חלות הקדושה
שהחל בשנת חינוכם. וכן כתב רש"י להדיא בפי'
העגל עה"פ מלאו ידכם היום (שמות לב, כט),
וז"ל מלאו ידכם, אחם ההורגים אותם, בדבר זה
תתחנכו להיות כהנים למקום.

כל זה כתב הרמב"ן לישב דעת רש"י, ועל דעת
עלמו (והנכון בעיני) ביאר ש"צעת ההיא"
האמור כאן לא על עת עשיית העגל קאי, אלא
הוא "העת ההיא" הנאמר בתחלת הפרשה פסוק
א', "צעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות
אבנים כראשונים וגו'", היינו כשנתנה לישראל
ולוה על עשיית המשכן, אז צעת ההיא נחלה גם
לאהרן ולוהו לעשות בגדי קודש לאהרן ולבניו וכו'
והבדילו ואת בניו לכהונה עולם. ומקשה הרמב"ן
על עלמו אם על ריזוי אהרן מדובר מה שייך
לומר הבדיל את שצט הלוי, שהיה לו לומר צעת
ההיא הבדיל את אהרן ואת בניו, ומישבו שהבדיל
את שצט לוי להיות נחונים לעבודת המשכן,

והקשה על זה הרמב"ן הא לא הבדילם עד
השנה השנייה, ומישבו באחת משתי
פנים, "שלפניו יתדרך הוצדלו", ר"ל שכך עלתה
לפניו במעשה העגל, אבל בפועל הוצדלו רק בשנה
השנייה ע"י הזיה, תגלחת, חנופה, ופדיון העודפין
וכו', כמבואר ריש פ' בהעלותך וצפ' במדבר (ג,
ה), וזה היה באחד לחודש השני בשנה השנייה
ללאחם ממזרים. ועוד מישבו לא רק שכך עלתה
לפניו במחשבה בשעה שלא עשו אחר העגל, אלא
תחלת כניסתם לקדושת כהונה ולויה היתה צעת
שאמר להם משה מלאו ידכם היום (פסוק כט),
שביאורו היכנסו והתחנכו בקדושת כהונה ולויה,
שמילוי ידיים בכל מקום כך פירשו, כאשר כתב
רש"י צפ' תלוי עה"פ ומשחת אותם ומלאה את
ידם וכהנו לי (שמות כה, מא), "כל מילוי ידיים
לשון חינוך הוא כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק
בו מאותו יום והלאה". נמלא שמה שהרגו הלויים
עובדי העגל היה עבודה כעין עבודת מזבח וזה
היה חינוכם לקדושת כהונה ולויה, וסדר כניסתם

ו"בעת ההיא" פירושו בעת שנתרלה לישראל ולאהרן, ושתיבה, הבדלת אהרן לכהונה והבדלת השבט לעבודת המשכן כולה הבדלה אחת, כי נתונים נתונים המה לאהרן לעבוד עבודת המשכן.

ובאופן אחר (או יאמר) מבואר הרמב"ן שהבדלת שבט לוי אינו ענין למעלתם של הלויים להיות עוזרים במשכן כשוערים ומשוררים וכו' אלא כולו במעלת כהונה משחעי, שהבדיל שבט הלוי ר"ל רוממם וגדלם וצמח, שמהם יהיו כהני האומה. ומקשה הרמב"ן על עצמו איך הבינה דאמר קרא שהבדיל שבט הלוי "לשרחו ולצרך בשמו" שהוא עבודת מזבח ונשיאת כפים, אבל איך יתיישב מה שמנה קרא גם "ולשאת את ארון ברית ה'", שהיא שייך ללוים בני קהת כמבואר בפ' במדבר (ג, לא) ובעוד מקראות בהך ענינא, ומישבו "שגם הם נושאים הארון", כמבואר בפ' וילך ויכתוב משה את התורה... ויתנה אל הכהנים... הנושאים את ארון ברית ה' (לא, כה). ואדרבה, מלשון הכתוב משמע שהכהנים הם עיקר נושאי הארון ולא רק "שגם הם" היו נושאים.

בענין זה מצינו חילוקי דעות בדברי רבותינו הראשונים, ונסכם דצריכם לתועלת הלומדים.

(א) **דעת** הרמב"ם בספה"מ עשה ל"ד שהמלוכה היא שישאו הכהנים הארון על כתפיהם כשצאים להעבירו ממקום למקום, שנא' בכתף ישאו ואע"ג שזה הציוי נאמר ללוים היה זה רק לשעתו למיעוט מספר הכהנים בעת ההיא (שלא היו שם כהנים אלא אהרן אלעזר ואיתמר) אבל לדורות מלוכה ככהנים. והביא כמה ראיות לדבר שכן מצינו בספר יהושע קפיטל ג' ד', ובספר שמואל, ושכן מבואר גם בספרי, שבדברי הימים כשמדבר על חלוקת הכהנים לכ"ד משמרות ע"י דוד, דריש הספרי שנשיאת הארון מלוכה כהונה היא, ראה בספה"מ צפנים.

(ב) **הרמב"ן** פליג על הרמב"ם בזה, ראה השגתו לשורש השלישי בספה"מ ד"ה וראיתי להרב שכתב... שנלעווינו שישאו הכהנים

הארון וכו' "ולפי דעתי זה שאמר שנעתקה המלוכה לכהנים אינו אמת חלילה לנו שנאמר שנשתנה שום מלוכה בחורה שיהיו הלויים נפסלים ממשא הארון וכו' אבל נאמר כי הכהנים והלויים כולם כשרים למשא מה"ת והכהנים גם הם בני קהת (אהרן בן עמרם בן קהת (שמות ו, יח) ע"ש בארוכה.

(ג) **וראה** ציבורו של הגז"צ לצרייתא דספרי הנזכר, בפ' נשא עה"פ ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו סוף פיסקא מ"ו, שמדבריו משמע שהבין בדעת הרמב"ם שלא בא לומר שנעתקה המלוכה מהלויים לכהנים כאשר דימה הרמב"ן בדעתו, אלא ס"ל שמלוכה לבתחלה ככהנים וצדיעצד כשרה נמי בלויים והשור משה הארון לשחיטת קדשים והפשט וניתוח שמלוכה בכהן וכשרים צדיעצד אף בלויים "כדמוכה בדברי הימים ב' (כט, לד), שמבואר שם שהיות שהכהנים היו מעט בימי עזרא עזרם הלויים בהפשטה וכן בשחיטה", ואף שמקבלה ואילך צעין כהן ושחיטה כשרה בזה, עכ"ז היתה צפיים (משנה יומא כ"ה ע"א) ואי ליכא מלוכה שחיטה לבתחלה ככהנים מה שייך שיפייסו כהנים עליה. וזוהי כוונת הרמב"ם במשא הארון, שבמשכן שבמדבר צדיעצד דמי מפני חוסר כהנים, והוי ממש כהפשט ושחיטה בימי עזרא.

וסמך לדברי הגז"צ מלאתי בזה"ג צמנין המלוכה שלו חלק קום עשה בשער מלוכה כהנים עשה קל"א שמונה שחיטת הקרבן לעשה (והוא לשיטתו שמנה כל עבודה למלוכה צפ"ע), והוא חמור שהרי שחיטה כשרה בזה ובהגהות הגאון הרא"ש ערוץ ראה לדחוק שכוונת הבה"ג לפרה אדומה ושחיטת פרו, ומסיק שאולי ס"ל שלכתחלה מועלת על הכהנים.

ומדי דברי זו אזכיר כמה הערות קלות במלוא ז',

המנחת חינוך מלוכה שע"ט העיר שאף שבספה"מ כתב הרמב"ם שמלוכה נשיאת הארון הוי ככהנים בספר היד סתם הדברים ומשמע שכשר אף בישראל ובלבד שנושאים בכתף. וז"ל הר"מ

צפ"ב מהל' כלי המקדש פ"ב הל' י"ב, י"ג, כשמוליכין הארון ממקום למקום אין מוליכין אותו על הכמה או על העגלה אלא על הכתף עכ"ל. ולא הזכיר שם לא כהונה ולא לוי ומשמעות הדברים שכשר אף בזר ואף לכתחלה.

עוד העיר המני"ח שם פליאה עלומה על מוני המלוות שמונו העשה של ככתף ישאו רק במשא הארון, הא הכ עשה ככתף ישאו נאמרה צפ' נשא (ז, ג-ט), שהודיעה תורה שמשח חילק את שם העגלות ושנים עשר בקר שהתנדבו הנשיאים שחי עגלות וארבעה בקר לבני גרשון כפי עבודתם וארבע עגלות ושמונה בקר לבני מררי כפי עבודתם, אבל "לבני קהת לא נתן [עגלות ובקר] כי עבודת הקודש עליהם ככתף ישאו". ועבודת הקהתים נתפרשה צפ' במדבר (ד, ד-טו) שהיא הארון השולחן המנורה המזבחות וכו', כאשר כתב שם רש"י כי עבודת הקודש עליהם, הארון והשולחן וגו' לפיכך ככתף ישאו. א"כ קשה למה נקטו העשה של ככתף ישאו על הארון לבד ולא הזכיר מוני המלוות השולחן והמנורה והמזבחות.

ותמיהני על הרמב"ם שזעשה ל"ד כשבא להוכיח שמלוכה ככהנים הביא ראיה ממה שנזכר ציהושע וצמואל ולא הזכיר שלהדיא מצואר כן בתורת משה, פ' וילך (לא, יט), ויכתוב משה את התורה ויתנה על הכהנים בני לוי

הנושאים ארון ברית ה' וצפרט שמהפסוקים שציהושע וצמואל אין להוכיח שהמלוכה הייתה ככהנים אף במדבר אלא שחסרו כהנים וכו', שיש מקום לחלק [כאשר כתב האצבענאל שרק צמואל הדגלים והמחנות במדבר היה משא הארון עבודה בני קהת, כאשר כלי הקודש צעת שהורידו המשכן ונשאו לדגליהם, משא"כ לדורות היו מלוכה ככהנים] ומענין שהרמב"ן לא הזכיר כאן הפסוק שצפ' וילך להוכיח שהכהנים היו עיקר הנושאי הארון והמזבח ולא הזכיר שום ראיה ודיוק אחר.

ראה חינוך מלוכה שע"ט שסיכם המלוכה בזה"ל ומלוכה זו מוטלת על שצט לוי ועל שאר ישראל שיסכימו על ידם עכ"ל. והדברים סתומים מאוד, אבל הא מיהא אפשר לומר שס"ל בהרמב"ם סוף פ"ב מכלי המקדש שהזכרנו, שמשא הארון כשר אף בזרים, אלא שהוסיף דוקא כשיסכימו שצט לוי על ידם. ויש לדעת מהו מקורו של הרמב"ם שכשר אף בזר וגם מני"ל להחינוך להוסיף התנאי שיסכימו הלויים על ידם.

נסתפקתי אם מותר לשאת הארון על הכתף כשהנושאים עצמם עומדים על עגלה שמעביר אותם להמקום שהם רוצים להגיע לשם אם מקיימים בזה ככתף ישאו, או צעין דוקא שהעבירה ממקום למקום חביבה על ידי הולכת המעבירים הנושאים את הכלים ככתף, ויש להאריך בדקדוק לשון החינוך והרמב"ם בזה ויספיק בהזכרת הספק.

פרשת שופטים

נביא מקרבך מאחריך כמוני וגו' (יה, טו).

טעם מקרבך לרמוז שאין נבואה אלא בארץ ישראל וכו'.

(מתוך מכתב)

א) **מש"כ** בדברי הרמב"ן פ' שופטים צענין נביא מקרבך וכו', [שהרמב"ן כתב טעם בקרבך לרמוז שאין נבואה אלא בא"י], ובזאת שצקרבך משמע בא"י כמצואר ברמב"ם אגרת

חימן כל נביא שאשלח וכו' אמנם מקרבכם יהיה עד שלא תצטרך לשוטט מארץ לארץ וגרסה שחזק מפרש צקרבך לא בלשון מצינוך אלא בלשון קרוב הוא הפלא ופלא ולאמתו של ענין, אבל בשתי נקודות שצאמת אינן נוגעות לעצם הענין, יש לי

עליך מלך, לא תוכל לתת עליך איש נכרי, אשר לא מאחיק הוא. ע"כ ציאר שהראשון מדבר נכרי ממש, שאינו מזרע ישראל, ונכרי אשר לא מאחיק מדבר בישראל שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, וע"כ מחרגמו "גבר חילווי דלאו אחיק הוא", כהא דבן נכר הנאמר בקרבן פסח דדרשינן ליה אישראל מומר, "ואחיק" כהא דשיעת הגאונים שמומר אינו נקרא אחיק (במלות) ואינו זוקק ליזום, ראה טור אבה"ע סימן קנ"ז. [ואף שהפוסקים דחאוה מהלכה - ראה שו"ע סעיף ד', מ"מ חשש לה הרמ"א לחומרא, כגון שיש למומר אח כשר וחלצה המומר, שאינו פוער ולריכה חליצה מהכשר, שלחומרא אמרינן שאינו זוקק.]

(ב) **ובמש"כ** שהרמב"ם מרמז לשמו צריש יד החזקה במה שפתח בשם ה' א-ל-עולם גמטריא משה בן מימון, הרמב"ן פתח חיבורו, "שם הא-ל הגדול הגבור והנורא" והוא בגמטריא "שם משה בן נחמן" (545-546) ואף שחסר אחד, כידיע שהבעלי גימטריאות לא קפדי אחר ויתר אחד (עם הכולל וכו').

ספקות; א. שאינו חושב שכוונת הרמב"ן לתרגם "מקרבך" מלשון "קרויב", שזאגרת חימן שזיינת מסיק "הודיענו...שעם היות קרויב לכם ובקרצכם וכו'", ש"מ ששני תנאים נפרדים הם, והזכיר קרויב אליך כלפי, ולהדגיש, שלא תצטרך לשוטט מארץ לארץ ובדרך רחוקה שהזכיר לעיל מיניה, ב. מה שתמכת על הספרי על אחר שכתב מקרבך ולא בחו"ל איך מוכיח שמקרבך ממעט חוץ לארץ, שפשוטו מצינך, מאישיך, היא הערה נכונה, ולחומר הנושא הייתי מניע שאולי משום שמקרבך מקרב אחיק הוא כפל לשון ללא צורך, וע"כ מוכח שמקרבך לא בא למעט בן נח, ועל כן יש לפרשו שאחרי ישראל קאי. ודוק בפי' מלך שלעיל מיניה בפי' שופטים שכשצא להורות שהמלך צריך להיות מזרע ישראל לא אמר מקרבך סתם, אלא מקרב אחיק, שגם מזה יש לדון שמקרבך סתם אין פירושו מאישיך, דאל"ה למה כפל הדברים, לימא מקרבך וכו' לא.

ואגב, ראה ציונותן שכנראה בא לבאר כפל הענין בשלש לשונות מקרב אחיק חשים

מילואים למהדר"ק

לא ימצא בך קוסם מעונן ומנחש ומכשף וגו' (יה, ט-יא).

וראה עוד ברמב"ם הל' סנהדרין פ' י"ט הל"ד, מאות י"ג עד אות י"ז שמנה בין הלוקין, "הקוסם, המעונן, המנחש, החוזר, והדורש אל המתים", ואילו מכשף לא קתני, שמע מינה שאינו מין פרטי כשאר הנזכרים.

תמהנו שם על הארצנאל שכתב שאין כיסוף שם כולל לכל הנזכרים, אלא מין מיוחד הוא כשאר המנויים במקרא. והבאנו שאין כן דעת הרמב"ם מלשוננו בהל' עבודה זרה (פ"ו הל"א). ויש להוסיף,

כי תצא למלחמה על אויביך וגו' אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם (ב, ג).

מעשר דגנך תירושך ויצהרך מנה לשלשה לאוין ולא כללם בלאו אחד שלא לאכול מעשר שני של דגן תירוש ויצהר חוץ לירושלים. וכן בפי' זו (יה, י"א) מנה קוסם מעונן מנחש מכשף חוזר חבר ושואל חוב ושואל ידעוני כל אחד בלשון בפי' ולא כללם יחד בלאו אחד שלא להחמסק במיני כשפים. ואפילו שלא נשאל באוב ושלא נשאל בידעוני מנה לשנים, שלא נשאל באוב ושלא נשאל בידעוני.

הרמב"ם בסה"מ לאוין ג"ח וביד הל' מלכים סוף פ"ז כללם בלאו אחד, ולכאורה היה לו להרמב"ם למנות כל אחד בלשון בפני עצמו כמו שמנה לא תאבה לא תשמע לא תחום ולא תחמול ולא תכסה הנאמר במסית בפי' ראה (יג, ט) כל אחד בלשון בפי'ע. וכן שם (יב, יז) לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות לאנך וגו' מנה כל אחד בלשון, ואפילו

ואציין קצת מראה מקומות צענין. ראה שורש החשישי שלפני מנין המלות להרמז"ס, באמצע השורש מד"ה ואני אזכיר דמיונים רבים וכו', עד סוף השורש ובהשגת הרמז"ן. וראה עוד במגיד משנה ריש הל' העניות שתמה על הרמז"ס למה מנה תקיעת חלוצרות על הקרצנות צמועדים ור"ח ותקיעת הכעניות למזרח אחת, הלא פסוקים נפרדים הם וזמנו של זה לאו זמנו של זה, וכבר

דנו זה גדולי עולם, ומהם הקשו א"כ למה מנה הרמז"ס תקיעת שופר של ר"ה ושל יוצל לשתי מלות וכן קרצנות כל חג למזרח צפ"ע. וראה מנחת חינוך מזרח שפ"ד.

סוף דבר, שעיני המלות הוי "חכמה נעלמה" מאתנו כלשון הרמז"ן, ואחרי כל ההסברים עדיין שגבה מאתנו.

פרשת כי תצא

כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שומע בקול אביו ובקול אמו וגו' ולא ישמע אליהם (כא, יח).

והנה יש עליו שני עונשין האחד שהוא מקלה אביו ואמו וממרה בהם...וגם זו (בן סו"מ) מצוה מחודשת או מבוארת מן כבוד את אביך ואת אמך ואיש אמו ואביו תיראו.

הנה יש שהורו שליכא חייב על הבן לשמוע בקול אביו ואמו ("פאלגען") בדברים שאינם נוגעים לכבוד או למורא כגון אל תקנה בחנות זה אלא בחנות פלוני וכדומה. ודוק בפסקי השו"ע יו"ד סי' ר"מ סעיפים עו, עז, כה ובהגהת הרמ"א. מלשון השו"ע משמע שדוקא צענינים הנזכרים (שלא להתפייס, אלל מי ללמוד, חיזה אשה ישא, וכדומה) אין הבן חייב לציית אבל בשאר עינים רמי עליו לשמוע בקול אביו ואמו. ודוק צנו"כ וצלוני הגר"א שם, ובדרכי משה סוף הסימן שנראה שיש חולקים בזה והדברים עתיקים ואין להאריך.

ויש להעיר שמלשון הרמז"ן כאן נראה שסבירא ליה שחייב הבן לשמוע בקולם והעובר

ואינו שומע קאי בארור מקלה אביו ואמו, היינו ש"ממרה" במרותם. וממה שכתב בסוף דבריו שהיא מחודשת, או מבוארת מן כבוד את אביך ואת אמך...וגם מאיש אמו ואביו תיראו, אין כוונתו לומר שמי שאינו שומע בקולם עובר על כיבוד אב ואם ומשום מוראם, אלא הכי קאמר שאולי מלות בן סורר ומורה הוי מזוה מחודשת לגמרי, שליכא זכר לה בחורה עד כאן, או אולי שהיא פרט במזוה שכבר נזכרה בספר שמות, היינו שהוא פרט במלות כיבוד אב ואם, שעיקרה נאמרה צסיני וכאן הוסיף הכתוב פרט חדש בה. ראה הקדמת הרמז"ן לספר דברים ויתברר שכן כוונתו כאן. ובכמה מלות בספר דברים הזכיר הרמז"ן אם הן מחודשות או מלות שנתנו כבר וצ"ס דברים תוספת ביאור.

מילואים למחדו"ק

השמר בנגע הצרעת וגו' (כד, ח).

שהרמז"ן מפרשו לשטתו, שלא ישהה מהראות נגעו אל הכהן, ראה דבריו צפנים.

שוב ראיתי שהרמ"ש כתב כן להדיא בפירושו לנגעים פ"ג משנה ב', דתן התם חתן

דקדקנו במש"כ הרמז"ן שלא רק הקולץ בהרהר עובר בהשמר בנגע הצרעת אלא אף הנמנע מהראות נגעו אל הכהן עובר, והעליו שגראה שלמד הרמז"ן כן מהפסוק והוצא אל הכהן, ודריש עלה בספרא והוצא שלא ישהה,

שנראה בו נגע נוחים לו שצעת ימי המשחה...וכן
ברגל נותנין לו (לכל אדם) כל ימות הרגל, וכתב
שם הרא"ש וז"ל שאר כל אדם שנראה בו נגע צ"ד
כופין אותו לבא אל הכהן דמלות עשה היא דכתיב
והוצא אל הכהן, ותו מביא הרא"ש הגמרא דמועד
קטן ז' ע"ב, חניא וציוס הראות בו יש יום שאתה
רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו מכאן אמרו
חזק שולד בו נגע נוחין לו ז' ימי המשחה...וכן
ברגל, דברי רבי יהודה רבי אומר אינו לריק הרי
הוא אומר ולזה הכהן ופינו את הבית אם
ממחינים לדבר הרשות כ"ש לדבר מלוא, ע"כ ראה
שם כל הסוגיא, דמוכה דעבי הצרייתא לימוד
שיש רשות לדחות הראות הנגע לכהן עד אחר

הרגל ועד אחר שצעת ימי המשחה ומצלעדי
הלימוד היה אסור לדחותה אפילו לדבר מלוא.
והרא"ש מבאר שאיסורו מן והוצא אל הכהן שלא
ישהה, והוא כמו שכתבנו.

ובזה יש לבאר הא דאמרו צצת קל"צ ע"צ
שהקולץ צהרת עובר בעשה ולא תעשה
וציאו שם בצרייתא שהלאו הוא השמר בנגע
הצרת אצל לא גילה לנו התנא מה היא העשה,
וראה רש"י ותוס' שם. והשתא לדברי הרא"ש נראה
שהעשה היא והוצא אל הכהן, שהקולץ צהרתו
מצעל עשה זו, שאי אפשר לבוא לכהן.

פרשת כי תבא

כאשר נשבעת לאבותינו...ארץ זבת חלב ודבש (כו, טו).

ולא יקשה בעיניך בכאן כי לא נזכר בשבועות האבות ארץ זבת חלב ודבש...או [יש לישב]
"לאבותינו" יוצאי מצרים שנאמר להם בפ' שמות (ג, ח) אל ארץ זבת חלב ודבש כענין
וירעו לנו מצרים ולאבותינו.

לאבותינו, ובר"ש מביא צרייתא דירושלמי רבי
יהודה אומר גר מביא וקורא, מה טעם משום
שצאצאיהם נאמר אז המון גוים נחתיך ופסק
הרמב"ם כרבי יהודה, וז"ל בפ"ד דצבורים הל"ג
הגר מביא וקורא שנאמר לאצורה אז המון
גוים...ולאצורה היתה השבעה שירשו בניו את
הארץ, וכבר תמכו רבים שהרמב"ם כתב סוף הלי'
מעשר שני שהגר אינו מתודה וידוי מעשר, והא
גם צודדי מעשר כתיב כאשר נשבע לאבותינו, וא"כ
פסקיו סתרי אהדדי.

ותירץ הגאון הנ"ל, שהרמב"ם מבאר הכ
לאבותינו הנאמר צודדי מעשר כדעת
הרמב"ן, וממילא אין הגר מתודה שאינו יכול
לומר כאשר נשבעת לאבותינו, שלא היו אבותיו
מיוצאי מצרים, אצל ציבורים מביא וקורא שיכול
לומר אשר נשבע לאבותינו, שאבותינו הנאמר
ציבורים על אצורה קאי, ואצורה נקרא אז
המון גוים, וכלשון הרמב"ם אצי כל הנכנסים
חמת כנפי השכינה.

כוונת הרמב"ן מצוירת, שכל מקום שנאמר
שבעה לאצורה במקרא פירושו אצורה
יחזק ויעקב, וא"כ קשה מה דקאמר הכא כאשר
נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש שלא מצינו
שנשבע ה' כן להאצורה, ומשני שלאבותינו האמור
כאן לא קאי על אצורה יחזק ויעקב אלא
לאבותיהם ממש, שבאי הארץ היו בני יוצאי
מצרים, ומביא סעד לפירוש זה ממה שזכר משה
לשלוחי ישראל לומר לאדום וירעו לנו מצרים
ולאבותינו פ' חוקת (כ, ט), ושם נראה פשוט
דלאבותיהם ממש מכון, שהרי אצורה יחזק ויעקב
כבר נפטר לעולם לפני שעבוד מצרים. [אגב,
דוק ברש"י שם שמדבריו משמע שגם אבותינו
האמור שם קאי על אצורה יחזק ויעקב].

וראיתי בשם הגאון ר' ברוך פרענקל לישב תמיה
אחד בפסקי הרמב"ם ע"פ דברי
הרמב"ן הללו. דתנן פ"ק דצבורים משנה ד' הגר
מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע

פרשת וילך

מילואים למהדר"ק

קרא את יהושע ואצונו (לא, יד).

יהושע (פסוק כג) שמוסב למעלה כלפי שכינה.
וראח מה שבערנו במהד' זו עה"פ וילו את יהושע
לקמן פס' כ"ג שמצו' בזה דעת רש"י כאן, וממילא
גם דברינו בח"א נכונים אלא שקלרתי מדי.

מה שכתבנו "גם כאן אין לפרש ואלונו כפשוטו,
שלא מצינו שזכר ה' את יהושע שום ליווי של
מלוכה, וע"כ פירש"י שהוא לשון זירוז" אינו
מדוקדק, שהרי להדיא פירש"י המקרא וילו את

שם, שם.

כי דבר ה' חזק ואמץ מצוה היא ואילו היה מתעצל ולא יעשה חייב מיתה.

(סנהדרין פ"ט ע"א) הכוזב נבואתו חייב מיתה...
ונביא שעבר על דברי עלמו, מיסתו צידי שמים,
ופסקו הרמב"ם פ"ט מיסוכ"ת ה"ג, ודפח"ח.

ויש לדעת חייב מיתה זו מה טיבה, וכי המחשכל
בקים מלוכה חייב מיתה. וידידי הרב ר' אשר
זעליג הלוי ברקוביץ ביאר חיובו מהך דחנן

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בג"י שימה בפיהם (לא, יט).

"השירה הזאת" היא האזינו ויקראה שירה כי ישראל יאמרוה תמיד בשיר ובזמרה וכן
נכתבה כשירה כי השירים יכתבו בהם הפסק במקומות הנעימה.

מקרא, שהמלה שירה ביאורו נעימת קול וזמרה.
וגם הוכיח דבצי נעימה מהך הלכתא שכותבין
אותה בצורת שירה, היינו "בהפסק מקומות
הנעימה", ר"ל צאריח ע"ג אריח. ואולי ר"ל שגם
זה מרומז בהמקרא של כתבו לכם את השירה,
כלומר כחצוה כשירה. ואף דהלכתא היא, מ"מ יש
ללמוד דבצי נעימה, דאל"ה ל"ל למכתבינה
בהפסק מקומות הנעימה.

ג) ומש"כ הרמב"ן שיאמרוה ישראל תמיד, נראה
שלמד כן משימה צפיהם הנאמר
בסיפיה דקרא, שלכאורה מיותר הוא, ומה צא
ללמדנו. על כן ביאר שכוונת החורב שחיה
השירה שגורה צפיהם. והאצ"ע כתב עוד יותר,
וז"ל שימה צפיהם שידעוה בגירסא, שמשמעו
שידעו לאומרה, או לשיר אותה על פה, כמובן

חידוש גדול יש כאן בדברי הרמב"ן שיש לקרוא
פרשת האזינו תמיד וגם שיש לקרואה
בשיר ובזמרה. ונבאר דברי הרמב"ן בסדרן.

א) נראה שכוונת הרמב"ן לפרש למה נקראה
פרשת האזינו שירה, שלא מצינו ששרו
אותה ישראל, ובכל השירות הנזכרות בתורה
מבואר ששרו אותה ממש, כמו בשירת הים, אז
ישר משה ובני"י, וכן בשירת הצאן, אז ישר
ישראל... עלי צאן ענו לה, וכאן לא מצינו למי
ששר שירת האזינו, לא משה ולא בני"י, אלא וידבר
משה את דברי השירה. וגם לא לומר בה רק כתבו
לכם את השירה הזאת.

ב) ומש"כ הרמב"ן שיאמרוה ישראל תמיד בשיר
ובזמרה, נראה שלמד כן מפשוטו של

הא שכתב הרמב"ן שבמקרא זה מרומז שיש לומר פרשת האזינו תמיד, וזה לפי פשוטו של מקרא ש"השירה הזאת" קאי על שירת האזינו, אבל לדין ואלוהא דהלכתא דכתבו לכם את השירה הזאת קאי על כל תורה שבכתב, ומינה המורה לכל אחד מישראל לכתוב ס"ת לעצמו, וא"כ "השימה צפיהם" נמי על כל התורה קאי, וא"כ לדין איכא חיווב "לאומרה תמיד בשירה ונעימה" על כל תורה שבכתב, ולפ"ז יש להבין כמה דברים סתומים,

(א) **דברי החום** סוף מגילה לריך ביאור. דאיתא התם בגמ' א"ר שפטיה א"ר יוחנן כל הקורא [מקרא] בלא נעימה ושונה [משניות] בלא זמרה עליו הכתוב אומר וכו', וכתבו החום ד"ה והשונה בלא זמרה שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונים אותה בע"פ וע"י כן היו נזכרין יותר. ויש לשאול התינה שצריך לשנות משנה בזמרה אבל מנ"ל שצריך לקרוא מקרא בנעימה, הרי החומש פתוח לפני הקורא, ולא עוד אלא אף אסור לקרוא בע"פ. ולפי האמור נחא מאד, שהשימה צפיהם הנאמר ב"שירה הזאת" היא כל התורה שבכתב, וממקרא זה למדנו שיקראוה ישראל תמיד, וא"כ גם יש לקרוא בנעימה כהרמב"ן. ולפ"ז לא הרי טעם הקריאה בנעימה כטעם השונה בזמרה, שהקריאה בנעימה מרומז בהתורה עצמה מפני שנקראה שירה, משא"כ הזמרה של משניות לא באה אלא משום תכלית שימושי שהבינה נזכרת יותר.

(ב) **וגם** יש לישב מה שנתלצו הקדמונים מהו המקור להא דא"ר הונא בר יהודה א"ר אמי לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור וכו' (ברכות סוף דף ח' ע"א), שלא שאלו עלה בגמרא מנה"מ ולא הזכירו בו שום טעם. ראה בית יוסף סוף סימן רפ"ה וזה לשונו, כתב מהר"י וכו' אפשר שטעם שחייב להשלים פרשיותיו כדי שיהיה רגיל במה שהציבור קורין וכו' עכ"ל, ומסיק שטעם זה כבר דחוהו שאר הגאונים. ולפי האמור יתכן שהחיווב להשלים פרשיותיו הוא מדכתיב שימה

המלה גירסא בכל מקום. ופירש צפיהם כמו שפירשוהו חכמים בכמה מקומות, כגון בהפסוק על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית, צפ"י כי תשא (לד, כז) שהיא תורה שבע"פ, וכן הבין הרש"י נעטעער כוונת האצ"ע, ודלא כהמחוקקי יהודה שכתב ש"גירסא" ענינו לימוד. והא שלא הסכים הרמב"ן ששימה צפיהם מרמז שילמדו ישראל השירה בע"פ כמשמעות הפסוק, אולי משום שהוא נגד הקבלה שדברים שבכתב אי אחא רשאי לאומרם על פה. והאצ"ע שלא חש לזה תפס שכן הוא ביאור הפשוט של המלים שימה צפיהם, וא"כ שאני שירת האזינו שמלותו בכך. ועוד שאולי ס"ל כדעת הראשונים שדבר ששגור בפיו של אדם אין בו משום אי אחא רשאי לאומרם ע"פ, כמבואר בשו"ע או"ח סימן מ"ע, ועוד טעם שאין לחוש לומר פ' האזינו בע"פ מנינו בחום' תמורה י"ד ריש ע"ב שאין להקפיד אלא בדבר שמוציא אחרים ידי חובתם.

כמה הערות נבונות,

בדברי הרמב"ן מנינו מקור נאמן למנהג ותיקון סופרים. שזכרנו כד הוינא עליה היו מלמדי תשצ"ר התיקין מחייבים התלמידים לשנן שירת האזינו עד וכפר אדמתו עמו בע"פ ועם הטעמים. והוא ממש כדברי הרמב"ן כאן. וחבל על כמה מנהגי ישראל המסולאים בפז שמחחסרים וכולכים בצורך הגלות המר הזה.

וגם כדאי לציין ששמעתי מידידי האדמו"ר מסוליא שליט"א שמקובל הוא, וגם איתא בכמה ספרים שהרבי ר' מענדל מרימינעוו היה קורא כל ערב שבת פ' האזינו מספר תורה. וכנראה גם זה מצומם על דברי הרמב"ן, וראה להלן טעם נכון למה קרא מס"ת דוקא ולמה בע"ש דוקא.

גם יש לדעת ביאור המושג "תמיד" ברמב"ן. באמרו שישאל יאמרו שירת האזינו תמיד, אי כל יום או פעם בשנה וכו' (וראה הערתנו בקצ"מ מהד"ק פ' כי תלא (כה, יז) עה"פ זכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים). ונזכיר למטה מה שנראה בזה.

צפיהם הנאמר כאן, שהשירה הזאת פירוש כל התורה שבכתב.

ובזה מוצגים נמי כמה פרטי דינים בהך חיובה להשלים פרשיותיו עה"ל.

(א) **כתבו** הפוסקים שאין קריאת יו"ט ולא קריאת ההפטרות בכל שנת נכנסים בהחיוצ להשלים פרשיותיו עם הציבור, ראה סוף סימן רפ"ה במחזר וצרמ"א. ולכאורה תמוה מאי שנא, הרי מחיוצ קריאת הציבור היא, וצמיוחד קריאת יו"ט. ובהאמור ניחא, שהחיוצ להשלים פרשיותיו בא ממקרא זה, כתבו לכם את השירה הזאת ... שימה צפיהם, ורק תורת משה נקראת "השירה הזאת" ולא ספרי הנביאים. והחיוצ של שימה צפיהם קבעו חכמים זמנו ושיעורו שיכיה קורא כל התורה שבכתב צמשך השנה, כל פרשה בשבחה, ופרשיות המועדים כבר קרא או יקרא בשבתן על הסדר, ואינו בכלל "להשלים" פרשיותיו, שציאורו להשלים כל התורה פרשה, על הסדר. ובה מוצג פירוש המילים להשלים פרשיותיו, שציאורו להשלים קריאת כל פרשיות התורה, היינו "השלמה", וחכמים תקנוה "עם הציבור", כל פרשה בשבוע שקורין אותה הציבור.

ובזה מוצג לשון הרמב"ם סוף פ' י"ג הל' תפלה וז"ל **אע"פ** שאדם שומע כל התורה כולה בכל שנת ציצור חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שנת וכו' עד שישלים פרשיותיו עם הציבור עה"ל. **ש"אע"פ** זה לא נזכר בגמרא וגם מה שמסיק עד שישלים פרשיותיו עם הציבור לריך ציבור, שלכאורה הוא כפל דברים שכבר אמר שחייב לקרות לעצמו כל שבוע סדר של אותה שנת והיינו כך. וע"פ האמור ניחא, דה"ק **אע"פ** שאדם שומע קריאת כל התורה צמשך השנה, כל פרשה בשבחה, אבל נוסף על זה יש חיוצ שיקרא לעצמו כל התורה צמשך השנה, כל פרשה בשבחה (היינו עם הציבור) עד שישלים כל הפרשיות [פרשיותיו] לעצמו. וכמדומני שזכי כוונת הכ"מ, עיין בדבריו הקלרים. ומה שהדגיש הרמב"ם "לעצמו" עולה בקנה אחד עם מש"כ

הרמב"ן כאן, שהשימה צפיהם היינו שיקראו כל השירה לעצמן "תמיד" עד שתהיה שגורה צפיהם דייקא.

(ב) **ובזה מוצג נמי מנהג העולם שכשמשלימין הפרשה** [שקורין "מעביר סדרה"] קוראים בטעמים, ולא ראיתי טעם נכון לזה ולא למי שהזכירו (עד שירי מגעת), והרדב"ז הזכירו דרך אגב בשבחה, והוצא צמ"א ריש סימן רפ"ה וצמ"צ שם ס"ק צ'. ולפמ"ש שהחיוצ להשלים פרשיותיו מ"שימה צפיהם" הוא, והרמב"ן מבאר שהשימה צפיהם לריך להיות צמרה ובהפסק מקומות הנעימה, ממילא לריך לקרא הפרשה הנעימה, היינו בטעמי הנגינה, שקורין "טרופ".

ולפ"ז נראה שהא שקורין לסיומי הנגינה, וגם לנגינה עצמה, בשם "טעמים" אין פירושו מלשון חוץ אוכל יטעם, בטעם לשד השמן, (taste), אלא מלשון נעימה, כהא דא"ר יוחנן הקורא בלא נעימה, שפירש רש"י כגון (ר"ל דהיינו) טעמי המקראות, שמה שאנו קורין טעמים נקרא בגמרא נעימה, וכן נראה מלשון הרמב"ן כאן שכתב שהשירים יכתב, בהפסק מקום הנעימה. ונראה שר"ל שהריוח הנשאר פנוי בכתב כשכותבין השירות צאריח ע"ג לצינה או צאריח ע"ג אריח בא צמלה שטעמו מפסיק, כגון אתנחתא זקף סוף פסוק וכדומה מן המפסיקים, דוק ותשכח שכן הוא.

(ג) **ובהאמור** ניחא נמי מה שהכניסו חכמים גם התרגום בכלל החיוצ להשלים פרשיותיו שצמקרא זה יש שני חיוצים, אחד שתהיה השירה הזאת שגורה צפיהם של ישראל, ועוד שילמדו (יצינו) השירה, שהיא תורה שבכתב כולה דהכי אמר רחמנא כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בניי שימה צפיהם, וצימי התנאים והאמוראים היו לומדים את התורה ומתרגמין אותה ללשון ארמית. וממילא צימינו שאין התרגום הכלי לימוד וספר הלימוד שלנו, אפשר לאת החיוצ של למדה את בניי בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום צמה שלקח המקום של התרגום כספר הלימוד. ובה מוצג ביותר מה

הצעת הדברים דלעיל לידידי הגאון ר' דוד קאהן שליט"א. והעירני,

(א) **שעל** פי האמור יש לנו מקור נאמן למנהג שהזכיר הרמב"ם פרק ז' מהלכות תפלה הלכה י"ג, שיש מקומות שנהגו לקרות שירת האזינו כל יום אחרי ברכת ישתבח. וודאי לריק טעם לדבר. ועל פי דברי הרמב"ן הרי מקורם מהמקרא הזה, שפירשוהו כאשר פירשו הרמב"ן, "ולאומרה תמיד" ביאור בכל יום. (ולמה דוקא בין ישתבח ליוצר, ראה בחיבורו משלח כפי חלק שלישי שעומד להדפיס בקרוב), וגם נראה לי (אנא מ.ג.) "שלקרות" דקאמר הרמב"ם ביאורו עם טעמי המקרא, דאי לא הכי היה אומר "לאומרה בכל יום", וכן משמע בכמה מקומות בדברי חכמים וברמב"ם, ואין הזמן מרשה לחפש ולזיינם. וכן ראיתי בציה"כ של יולאי ארם אובה שבברוקלין כשאומרים שירת אז ישיר לפני ישתבח אומרים אותה בטעמי הנגינה, והוא כדעת הרמב"ם, שכתב שמנהג "לקרות" שירת הים.

(ב) **איתא** בתפא"י ריש פ"ד דערכין שהיו להם זמירות מיוחדות לכל משנה ומשנה... כאשר שהיה הזמר מסודר לפי המלות והצעות שצמנה, ולכן כמה פעמים צחר התנא במלה זאת ולפעמים באחרת, הכל כפי הנאות לקול השיר המיוחד למשנה, ומכ"ע לפעמים נשנה צבא שגראית יתירה צמנה זו ואין לריק לומר ז... כדי לשקול צבות המשנה כפי הצעות שצפרקי השיר, ומכ"ע אף שהיה חסורי מחסרה הניחוי כך, וכו". לפי דבריו נמלא שרבינו הקדוש לא רק שחיבר המשנה, אלא חיבר גם הניגונים לכל משנה והתאימם יחד.

אבל האמת אגיד שמאד מסופקני אם ילאו הדברים מפיו של התפא"י, ויותר נראה שאינם אצ מלאכה אלא חולדה, שהם לבנו הר"ר צרוך יאחק. ואף שצורך כלל הקדים הבן את הכותרת "אמר צ"י" לפני הוספותיו, ישנם מקומות שמוכה שאינם מן המחבר ועכ"ז אין צו בהקדמה "אמר צ"י", ודי בזה.

שכתבו הרא"ש וכמה פוסקים שהאידנא יולאים שנים מקרא ואחד תרגום בפירוש רש"י במקום קריאת התרגום, וכך פסק המחבר ריש סימן רפ"ה סעיף ב'. ויותר מזה הביא המשנה ברורה שם ס"ק ה' וז"ל מי שאינו בר הכי שיצין פירוש רש"י ראוי לקרות בפירוש התורה שיש בלשון אשכנז (אידיש) בזמנינו כגון ספר לאינה וראינה וכיוצא בו המבארים את הפרשה ע"פ פירוש רש"י ושאר חכמינו ז"ל הבנוים על יסוד התלמוד ע"כ לשונו. ועוד יותר כתב הסמ"ג, לא רק שיואלין בפירוש המקרא אלא אף יותר נכון למיעבד הכי, וז"ל ואני דנחי לפני רבותי שהפירוש מועיל יותר מהתרגום והודו לי, ומסיק הבית יוסף אין נראה לר"י ורצ עמרם ורצ נערוגאי שכתבו שהתרגום זכה מפני שניתן מסיני.

(ד) **ועוד** יש להעיר צמ"כ הרמב"ן ויקראה שירה כי ישראל יאמרוה תמיד וכו' אין כוונתו שמפני שישראל יאמרוה תמיד נקראת שירה שאיזה קשר של סבה ומסובב יש ביניהם, אלא ודאי הכי קאמר כדי להורות שישראל יאמרוה תמיד בשירה ובזמרה נקראת שירה, אבל עדיין צעי טעמא למה יאמרוה תמיד, ונראה פשוט שהוא משום מה שני בקרא ולמדו את צניי שימה צפיהם. וא"כ יש לדעת למה לא כתב הרמב"ן בלשון חיוב גמור כמשמעות הפסוק, שמלשונו היה נראה כאילו הוא מנהג ישראל, או הוראה שראוי ונכון לאומרה תמיד. וע"פ האמור ג"ז ניחא שהרמב"ן תפס לשון המימרא דר' אמי, לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הליצור, שהמקור להדין של ר' אמי הוא המקרא שלפנינו ולמדו את צני ישראל שימה צפיהם, וגם ר' אמי לא אמרה בלשון חיוב גמור, שמשמעותה של לעולם ישלים וכו' הוי כאילו היא עלה טובה בגדר הרי זה משובח. וגם הטור ריש סימן רפ"ה כתבו צענין זה, וזה לשונו ולריך ליזהר להשלים פרשיותיו וכו' ולא כתבו בלשון חיוב.

אבל הרמב"ם סוף פ' י"ג מהל' תפלה פסקו בלשון חיוב גמור, חייב לקרות לעצמו בכל שביע וכו', ויש לעיין בדבר וכבר הארכתי יותר ממה שדמיתי.

גם ידידי הגאון ר' יעקב קאפל שווארץ שליט"א העירני בשם בנו הצחור המופלג כמר ישראל לבי נר"י כנ"ל, שמדברי הרמב"ן כאן למדים מקור להמנהג שהזכיר הרמב"ם פ"ז מהל' חפלה הל' י"ג שיש שקורין שירת האזינו כל יום, וי"כ וחילו לאורייתא.

גם העיר על מש"כ שמהרמב"ן יש ללמוד מקור להך דאמרו חכמים לעולם ישלים אדם פרשיותיו וכו', שלא דברי הכל היא, שלפמ"כ הרמב"ם ריש פ"ז מהל' ס"ת מ"ע וכו' שנאמר כתבו לכם את השירה הזאת כלומר כתבו לכם את השירה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין התורה פרשיות פרשיות ע"כ. ח"כ אין כל התורה נקראת שירה, והשירה הזאת אשירת האזינו דוקא קאי. והיא הערה נכונה.

ואולי יש מקום לומר שגם לדעת הרמב"ם כאן מקרא הוא המקור שישלים אדם

פרשיותיו, שהשימה צפיהם הנאמר בסיפיה דקרא קאי על מה שנכלל בכתבו לכם הנאמר ברישא דקרא, וכתבו צע"כ קאי על כל התורה, שאין כותבין התורה פרשיות, ח"כ גם ה"למדה את בני שימה צפיהם" קאי אכל התורה. והכי קאמר קרא, כתבו לכם את התורה שיש בה שירה זו, ולמדה (התורה) את בני שימה (התורה) צפיהם. ואינו רחוק.

עתה ראיתי צאור החיים הק', וז"ל כתבו, ולמדה, שימה צפיהם ג' מלות לוח ה', אחת לכחוב, שנית ללמדה את בני שידעו כוונת דברי השירה, שלישית שימה צפיהם, לידע קריאתה. ושלשטן עשה משה, דכתיב ויכתוב משה את השירה, (ז) וילמדה את בני, (ג) וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת, פי' קרא אותה בגירסא להם, בדרך שידעו לאומרה בדרך שאמרה להם, והוא אומרו שימה צפיהם עכ"ל. והדברים עולים בד צד עם דבריו בכוונת הרמב"ן.

ויצו משה את יהושע בן נון ויאמר חזק ואמץ כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך (לא, כג).

מוסב למעלה כלפי שכינה, כמו שמפורש, אל הארץ אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך, לשון רש"י ויפה פירש. ועל דעת ר"א, "ויצו את יהושע" עשה במצות ה', ועל כן אמר אשר נשבעתי להם, וכן מצינו שאמר משה ונתתי מטר ארצכם, ונתתי עשב בשדך וכו'.

דעת רש"י והרמב"ן שסדר הפסוקים כך הוא,

פסוק י"ד, ויאמר ה' אל משה בן קרבו ימך למות קרא את יהושע...ואזינו, וילך משה ויהושע ויחזקו צאורל מועד.

מפסוק ע"ז עד פסוק כ"ב, לא מצינו שום ציווי או דיבור ליהושע, שכל האמור שם הם דברי נצואה למשה רבינו, והנצואה מסיימת ויכתוב משה את השירה הזאת ביום ההוא וילמדה את בני ישראל. ואחריו.

פסוק כ"ג, וילו [ה'] את יהושע בן נון וגו'. משטף המקראות היה נראה ש"וילו את יהושע" אמרה קאי, וילו [משה] את יהושע בן נון, על כן כתבו רש"י והרמב"ן שמוסב למעלה כלפי שכינה, וכאן צא הציווי שעליו אמר שם ה' למשה קרא את יהושע ואזינו, וראיה לדבר דכתיב בתורה כי אתה תביא את בני אל הארץ אשר נשבעתי להם ואנכי אהיה עמך ומשה לא נשבע להם וגם לא היה עם יהושע צביבוס הארץ, ש"מ שדברי הקב"ה הם. ושם מביא הרמב"ן דעת האצ"ע (למעלה עה"פ וירא ה' צאורל) שמשה

הוא שזכר את יהושע במלות ה', וכן מצינו הרבה שמשם מדבר בשם ה' כחילו שכינה מדברת מחוך גרונו, שמשם אמר ונתתי עשב בשדך, למען חדעו כי אני ה' אלוקיכם.

ובזה הסכים הרמב"ן עם רש"י שמוסב למעלה כלפי שכינה, אלא דקשה ליה על רש"י במש"כ בפסוק י"ד, קרא את יהושע ואלונו אזרנו, שיבוסע לא היה לריך זירוז לקיים מלות ה', שהא דכתיב בפסוק כ"ג חזק ואמץ כי אתה תצא את בני וגו' מלכ גמורה היא. וכן מוכח לשון וילך את יהושע שהיא מלכ גמורה, וממילא יקיימנה יהושע בזריזות, ואין לרוך לזרזו. ועל כן פירש הרמב"ן שאינו לשון זירוז אלא פועל יוצא, וביאורו אמנה אותו לנגיד ומלכ.

אבל הדברים קשים שמאחר שס"ל להרמב"ן שוילך את יהושע הנאמר כאן הוי ליווי גמור ומלכ גמורה, למה לו לחפש ביאורים ל"אלונו" שבפסוק י"ד, הרי הביאור הפשוט הוא דקאי על מה שזכר אותו כאן בפסוק כ"ג, ויולי את יהושע ויאמר חזק ואמץ כי אתה תצא את בני וגו' שבפסוק י"ד אמר לו ה' קרא את יהושע כדי שאלונו הליוי הצא בפסוק כ"ג, ובפסוק כ"ג ביאורו לשון ליווי ממש א"כ גם בפסוק י"ד כך פירושו ול"ל לפרשו בלשון מינוי (ראה הרמב"ן פ' פינחס (כח, יט) שביאורו לשון מינוי משום הקושי שבמקרא, אבל כאן היה לו לפרשו פשוטו כמשמעו).

ולישב דעת רש"י למה פירשו ואזרנו ולא כפשוטו, נראה דס"ל לרש"י שעלם הליוי והמינוי של יהושע צא בצוואה שצראש ספרו, מפסוק א' עד פסוק ע', והיינו מה דאמר שם בפסוק ו', חזק ואמץ כי אתה תנחיל את הארץ אשר נשבעתי לאבותם לתת להם. דאל"כ הוי הליוי דהתם כפלות של הליוי הנאמר כאן, ולאזכר לורך מינויו אז. שהרי כבר מנוי ועומד הוא. (והמינוי הנזכר צ"י פינחס (כז, יח-כג) היה מינוי לנשיא צ"ד הגדול ראה רמב"ם הל' סנהדרין ריש פ"ד ופ"א הל"ג שם). ועוד ראיה שהתם הוא פיקר המינוי שהרי נזכר שם כמה וכמה פרטים

שאינם צפרשה זו. על כן ס"ל לרש"י שמ"ש כאן אינו אלא דברי זריזות להכינו למינוי העתיד לצא בקרבן בתקופת אחרי מות משה עבד ה', שאז אתה תהיה המציא אותם לארץ אשר נשבעתי וכו'. ז"ל שאתה תצא הנאמר כאן אינו אלא להודיעו מה שעתיד להיות. וכזה פירש רש"י ואתה תצא, ואתה עתיד לזוית, ראה רש"י פ' אמור (כד, ז) וגם שם פליג הרמב"ן וראה דבריו בקפ"מ חלק א' ריש פ' תצא (כז, כ). ועל כן פירש רש"י ואזרנו, שאינו לשון מלכ אלא לשון זירוז, כן נראה לי ברור בדעת רש"י.

גם דברי האבן עזרא לריך ביאור שחם בדעתו ש"וילך את יהושע" פירוש שמשם ליוכו בשם ה', ולא שיבוסע קיבל הצוואה מפי ה' אליו כאשר היה אחרי מות משה, א"כ למה ליה כל העריך הזה, שמשם יקרא ליבוסע להתיצב עמו באוהל מועד ודוקא צמעמד שלשתן וצעמוד ענן. הלא היה משה יכול להודיעו דבר ה' בלי כל זה.

ואף שאין טעם הדבר ברור, למה לריך צעמוד שלשתן ובאוהל מועד וצעמוד ענן מ"מ לא חמנע מלרשום ההרגשה שנחשוררה לי צענין. והיא שכידוע היה לו ליבוסע דין מלך (ראה רמב"ם הל' מלכים פ"ג הל"ח שהמורד במלכות חייב מיתה מיבוסע גמרינן לה - ועוד ראיות שאין כאן המקום להביאם) (א"ה; ע"י לקמן בקונטרס משרת משה שהרחיב הרמב"ם בזה הענין) וממילא צעין אשר יצחר ה' חלקיק צו ולא שאתה תצחור ראה דבריו מהד"ק ריש פ' שמיני (ט, א), וגם צעין שמן המשחה וצ"ד של שצעים ואחר (רק מלך בן מלך שהמלכות צאה לו בירושה ואין שם שימה חדשה אינו לריך שמן המשחה). ומשה כיון שנחמנה מפי הגבורה לא היה לריך כל אלו. ודעת עליון היחה שמינוי יהושע יהיה כמינוי משה, וכן משמעות המקראות, שצמינוי יהושע ריש ספר יהושע השור הכתוב אותם להדדי שנאמר כאשר הייתי עם משה אחיה עמך, ר"ל שהמלכות שלך הוי מסוג מלכותו של משה, שצצואתם איתמר אמרו זקנים פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, אבל במלכות הוקשו להדדי, ועל כן אף במכות מינוים הושאו אופן המינוי זה לזה.

ויהי ככלות משה לכתוב את דברי התורה הזאת....ויצו משה את הלויים נושאי ארון ברית ה' לקוח את ספר התורה הזה וגו' (לא, כד, כה).

ויהי ככלות משה לכתוב הכל בספר תורה אז צוה את הכהנים לקוח את ספר התורה הזה וכו'.

ויש להקשות שלכדיא מצואר בכמה מקראות שכלויים בני קבת היו נושאי הארון, ראב צמדבר (ג, לא), [ומשמרתם הארון וגו' וראה עוד שם] (ד, עו). וראה מה שכתבנו בזה בפרשת עקב על הפסוק בעת ההיא הבדיל ה' את שבע הלוי (דברים י, ח).

מה ששינה הרמב"ן לשון המקרא נראה פשוט שהוא לבאר מה שנראה כסתירה מרישא של הפרשה להסיפא. שצפסוק ט' נאמר הכהנים הנושאים ארון ברית ה' וכאן קרי ללויים נושאי ארון ברית ה' ומישבו שצאמת היו הכהנים נושאי הארון וקרי להו לויים, וכן כתב באבן עזרא.



השוואות בפירושי רש"י והאבן עזרא ריש פר' ויצא

להראות שכמעט בכל פסוק בא האב"ע להעיר על דברי רש"י.
רובו להשיג עליו, ואף יש שבא כתנא דמסייע ליה.

אב"ע

רש"י

פסוק

אמר הגאון (הוא רש"י) כי וילך חרנה, ללכת, ואינו רק כמשמעו וס' לאחר מה שפגע בדרך. בא לחלוק על רש"י וסבר ש"וילך" ביאורו שכבר הלך, כמשמעו הפשוטה. ואין להקשות מויפגע במקום, ששב הכתוב לבאר מה שפגע (מה שאירע לו) בדרך, ושלא היתה הליכת יום אחר, כמשמעות "ויצא-וילך" אלא בדרך לן.

וילך חרנה, ילא ללכת לחרן. רש"י בא לבאר שאין "וילך" לשון עבר במובן שכבר הגיע לחרן, שהרי כתיב בתריה ויפגע במקום וילן שם וכו', וזה היה בעודנו בדרך לחרן. על כן פירש ש"וילך" מוסב על ויצא שיצא ללכת.

במקום: האב"ע בא לחלוק על רש"י, שאינו הר המוריה דוקא, אלא שבימי משה, כשנכתבה תורה, עוד ידעו מקום לינת יעקב, מקום שנתגלה לו בנבואה הבטחת מתנת הארץ, וכו', ולכן אמר במקום, והביא כמה דוגמאות מפסוקים שמדברים על מקום ידוע להם וכותבו בה' הידיעה ואינו מפרש שמו או מקום המצאו בדיוק, ועל כן לא צדק רש"י בדיוקו, "ולא הזכיר באיזה מקום", ויפרשו על הר המוריה.

ויפגע במקום: ולא הזכיר באיזה מקום... הוא הר המוריה, וכו'. בא לבאר מה שנראה תמוה בפסוק, שה"ב" במלת במקום באה בפת"ח. היינו במקום הידוע, וכאילו כתיב בהמקום, ולא פירש באיזה מקום. ע"כ פירשו שהוא הר המוריה דכתיב ביה וירא את המקום מרחוק.

ועל דרך הפשט לא יתכן להיות "ויפגע" כמו אל תפגע צי וכו'. בא לחלוק על רש"י שאינו לשון תפלה. וכנראה הבין שרש"י פירש הפסוק ויפגע במקום כמו ויתפלל אל ה', שבדברי חכמים מצינו "המקום" כינוי להשי"ת (כמו ברוך המקום, ברוך הוא). ועל כן הוסיף האב"ע כי לא מצינו כן בלשון המקרא.

ויפגע במקום: לשון תפלה, כמו אל תפגע צי.

חלק על רש"י צוה ופירש "מאבני המקום" אבן אחת מאבני המקום.

מאבני המקום: דוק ברש"י שפירש ויקח אבנים (רבים) מאבני המקום, ועל כן הביא המדרש לפרש מש"כ אח"כ האבן אשר שם מראשותיו (ל' יחיד), שהיו האבנים מריבות זו עם זו וכו'.

פסוק

רש"י

אב"ע

י"ד: ופרצת: וחזקת

ופרצת: חלק על רש"י ופירשוה לשון ריבוי בכמות. (כנראה משום שכל דבר המתרבה ומתרחב בכמות, פורץ מתוך המסגרת שלו, כמו בלשון אנגלית break out).

י"ז: בית אלוקים. פירשו שהוא בית המקדש.

חלק על רש"י וכתב שלא דוקא בית המקדש אלא כל מקום הקבוע לתפלה נקרא בית אלוקים, כולל בתי כנסיות ובתי מדרשות. וראה עוד באב"ע פסוק י"ח.

י"ח: וישם אותה מצבה: בפ' שופטים, עה"פ "לא תקים לך מצבה אשר שנה ה' אלוקיך" (דברים לז: כב) כתב רש"י לפרש מה שהוסיף הכתוב "אשר שנה ה' אלוקיך", שלכאורה אין לו מובן וצורך, ופירשו שהוא לבאר למה הקימו האבות מצבה לעבודת ה', וכאן אסרה תורה.

וישם אותה מצבה ויצוק שמן על ראשה: להכירה צונו, ובפסוק י"ז כאן, ורבים תמהו איך הקים יעקב מצבה... והכתוב לא חסר לשום מצבה לה' רק חסר... "אשר שנה ה' אלוקיך". וכן בפ' שופטים, שרק מצבה לע"ז דוקא אסרה תורה לו לפיכך הוסיף הכתוב אשר שנה ה' אלוקיך, ר"ל מצבה לע"ז ולא מצבה לעבודת ה', ורמזו כאן למחלוקתו עם רש"י בפ' שופטים אי כל מצבה אסרה תורה או רק לע"ז וביאר שמחלוקתם תלויה בפירוש הוספת "אשר שנה ה' אלוקיך".

שם: ויצק שמן על ראשה: ראה להלן פסוק כ"ב, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה וגו', שפירשו רש"י ע"פ האונקלוס שהוא לעבודת ה' יתברך, ושזה כוונת הכתוב להלן, (לה: ד) ויסך עליה נסך שהוא קרבן נסכים.

באבן עזרא חלק על רש"י וכתב שאין הנסכים בדרך קרבן אלא "להכירה בשובו", וכן שם (לה: ד) ויסך עליה נסך, כדי לרחוץ האבן. ובטח היה לו להאב"ע טעם שאין לפרשו כפשוטו שהיו נסכים בזמן האבות, אבל לא גילה טעמו. וראה רמב"ן שהסכים לדעת רש"י שהיו נסכים בימי האבות.

השוואות בפירושי רש"י והאבן עזרא ריש פר' וישב

פסוק	רש"י	אב"ע
א:	<p>וישב יעקב: אחר שכתב יסודי עשו...משל למרגליות שנפלה צין החול וכו'. כוונת רש"י לבאר המשך הפסוקים, שלעיל קפיטל ל"ו התחיל אלה תולדות עשו, והמשיך בארבעים ושלשה פסוקים להודיע תולדותם, מלכיהם, וישוביהם בארצותם, וכשסיים המשיך בתולדות יעקב והאריך מאד במלחמותיהם ומקריהם עד שבאו להתישב בארצם, שהיא א"י, ונמשך הסיפור מכאן עד סוף ספר דברים.</p>	<p>הזכיר שאלופי עשו ישבו צהר שעיר ויעקב ישב בארץ הנצחרת. גם האב"ע בא לבאר המשך הפסוקים, אבל לדעתו האי "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" הוא ההמשך, שבא להודיע שעשו ישב בהר שעיר (כמ"ש לעיל לה: וז"ח). ויעקב ישב בארץ מגורי אביו בארץ כנען. ואלה תולדות יעקב הוא ענין חדש ולא המשך של וישב יעקב כאשר דימה רש"י.</p>
ב:	<p>אלה תולדות יעקב: אלה של תולדות יעקב. רש"י לשיטתו בכל מקום ש"תולדות" פירושו בנים ממש, דוק בלשונו בפסוק אלה תולדות נח, אלה תולדות יצחק, ובשאר מקומות. וקשה לו, הלא לא הזכיר כאן בניו, וע"כ כתב שפירושו כאילו כתיב ואלה הענינים של בני יעקב וכו'; ומספר השתלשלות עניניהם עד שירדו מצרים. ועוד פירש ר"א, שעיקר תולדותיו של יעקב הוי יוסף וכו'.</p>	<p>אלה המאורעות כמו מה ילד יוס. האבן עזרא לשיטתו אזיל שחולק על רש"י בכל מקום ופירש "תולדות" מקרים וכו' מלשון מה ילד יוס וממילא אינו זקוק לפירושים הרחוקים שברש"י. ועיין היטב ברש"י ואב"ע ריש פ' נח, וברמב"ן שם.</p>
שם:	<p>והוא נער: שהיה עושה מעשה נערות, מתקן צערו וכו'. רש"י בא לבאר משמעות המלה "נער" בפסוק זה.</p>	<p>צעצור היותו קטן שמוהו צני השפחות שמש להם. האב"ע חולק על רש"י בזה, מפני שהמלה נער שהוא שם [noun] אינו מתפרש יפה על מעשה הנערות, ועוד בכלל מה ענינו להזכירו כאן, שאינו נוגע לסיפור המאורע. ועל כן פירש מלשון משמש ומשרת, שבן מצינו בכמה מקראות, שנער מובנו משרת. כמו, "יהושע משרת נער לא ימוש מתוך האהל". וכן ביהונתן "אשלח את הנער לך מצא החצים". ועוד ועוד.</p>

פסוק

רש"י

אב"ע

שם:

בני בלהה ובני זלפה. רגיל אלל
צני בלהה שהיו האחין מצוין
אותם והוא מקרצם.

דבתם רעה: היו אוכלים אבר מן
החי וכו'.

צעצור היומו קטן שמוהו צני השפחות שמש
להם, כי אם ישרת אחיו צני הגצירה לא היה
דבר רע, וזאת היא דבתם. כוונת האב"ע לפרש
שלא כדברי רש"י, שלדברי רש"י היתה הדבה
על ענינים שלא נתפרשו בפסוק, אלא אבר מן
החי, ושהיו קורין את בני בלהה ובני זלפה
עבדים וכו', והוא פירש ש"הוא נער את בני
בלהה ובני זלפה", היא היא הדבה, שסיפר
לאביו ששמוהו למשרתם.

והוסיף האב"ע "וטעם אבר מן החי דרש הוא"
וזו הוכחה גמורה שלרש"י מכוון האב"ע, דאבר
מן החי מאן דבר שמים, שיזכירוהו הוא
ויסלקהו מפירוש הפסוק, מפני שדרש הוא.

והוכיח בפירושו שהדבה היתה על בני בלהה
ובני זלפה ולא על שאר האחים כמשמעות
הכתוב "והוא נער את בני בלהה ובני זלפה ויבא
את דבתם" - פירוש דבתם של בני בלהה ובני
זלפה שבהם משתעי קרא שהרי לא נזכר בכתוב
אלא הם.

ג:

בן זקונים: הביא רש"י שלשה
פירושים: א) שולד לעת זקנותו,
ב) מלשון חכמה, כתרוממו, ג)
מלשון דמות דיוקנו, וזו איקונין
שלו דומה ליעקב. (ואנב, ראה גם
רד"ק שהביא ראיה לפירוש
האונקלוס שבן זקונים פירושו בר
חכים. וזה לשונו "והלא בשבע
שנים נולדו כל בני יעקב. אלא
פירושו... שהיה מוצאו חכם בכל
דבריו וכו').

כמשמעו וכו': שמכריע כפירש הראשון
שברש"י שהוא הנכון, והביא ראיה לזה, שהרי
גם לבנימין קרא יהודה ילד זקונים.

פסים: לשון כלי מלת וכו': רש"י
פירש פסים שהוא בד (fabric)
חשוב ויקר והביא ראיות לזה
מפסוקים אחרים שנאמר בהם
לשון זה.

פסים: כמו פס ידא, שנאמר במעשה בלשאצר
כשהשתכר בכלי בית המקדש (דניאל ה: ה) -
בנראה שבא לחלוק על רש"י במלת פסים. ויש
לדעת איזה דיוק מצא בפסוק פס יד (palm)
לפרש מלת כתונת פסים. אבל ראה ברד"ק כאן
שהרחיב הדיבור בזה, וז"ל פסים: מענין פס
ידיו, והיתה הכתונת עשויה פס אחד מצבע אחד
ופס אחד מצבע אחר, עכ"ל. היינו כמנומר,
תלאים, תלאים (patches) של צבעים שונים, וכל
אחד כפס יד.

אב"ע

רש"י

פסוק

דברו: כמו דבר לו לשלום. יש להבין מה תיקן האב"ע. שרש"י כתב דברו לדבר עמו והוא שינה וביאר לדבר לו. ונראה, בקיצור, שלדבר עמו פירוש לדבר ישר עמו (to talk to him) ולדבר לו פירושו שכשדברו אודותיו והזכירו שמו לא היו יכולים לדבר עליו דברי שלום, אלא הזכירה באי - שלום היינו דברי ריב תגרנות כמו, "ואשר דבר לי" שאמר אברהם (כד: ז) שכתב שם רש"י "אשר דיבר לי - כמו אשר דיבר עלי, וכן כל לי ולו ולהם הסמוכים אצל דיבור מפורשין בלשון על". וכן כוונת האב"ע כאן, שלא יכלו לדבר עליו דברי שלום.

ד: דברו לשלום: דברו, לדבר עמו.