ספר

ינחנו

לשלשה תרגומים

מחמשה חומשי תורה

המבארים סתומים ע"פ פשט להבנת המקרא. וכמה מאמרי חז"ל מספרא
ספרי. מכילתא. מדש"ר. תנחומא. תלמוד ירושלמי.
תלמוד בבלי. פסיקתא. ילקוט שמעוני. רש"י עה"ת.
רש"י על הבבלי. שהיו עד הנה סתומים וחתומים.
נפתחו ונהפרשו ג"כ על ידי המפתחים
שנמצאים בביאורי מהתרגומים. וכן
הדרש שלהם והפשט יחדיו
יתלכדו ולא יתפרדו.

ספר

בראשית

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ז

ווארשא

שנת תר"ם לפ"ק

יצא לאור ע"י הר' יצחק מאיר ווַאלדען סוחר מספרים בווארשא
בן מהר"א וואלדען נ"י.

Сеферъ ЯНХЕНУ

т. е.

Объясненія трехъ Калдейскихъ Коментаріевъ
Ункелесса, Іонесенна, Іерушалма.

Печ. въ Тип. Б. Туршъ, Варшава Налевки № 39

This Sefer has been made available by:

COPY CORNER

5314 13th Avenue
Brooklyn, NY 11219
TEL. (718) 972-0777
FAX. (718) 972-0178

A deluxe bound copy of this sefer is available at:

Biegeleisen Hebrew Book Store

4409 16th Avenue

Brooklyn, N.Y. 11204

(718) 436-1165

הספר הזה צולמה על ידי אחים גאלדענבערג

וניתן להשיג ממנו טופס מכורך, במחיר סביר, אצל:

בימ"ס ביגלאייזן

4409 16th Avenue

(718) 436-1165

מכירה הראשית אצל:
בימ"ס ביגלאייזן
4409 16th Ave.
Brooklyn, N.Y. 11204
Tel. (718) 436-1165

יצא לאור פה ברוקלין נ.י.

שנת תשנ"ג

ע"י

אחים גאלדענבערג

ובסיוע מו"ה יצחק בראך נ"י

* * * * *

נדפס אצל:

COPY CORNER
5022-13th Avenue
BROOKLYN, NEW YORK 11219
Tele.(718) 972-0777
FAX (718) 972-0178

ספר
ינחנו
לשלשה תרגומים
מחמשה חומשי תורה

המבארים סתומים ע"פ פשט להבנת המקרא, וכמה מאמרי חז"ל,
מספרא. ספרי. מכילתא. מדרש רבה. תנחומא. תלמוד ירושלמי. תלמוד
בבלי. פסיקתא. ילקוט שמעוני. רש"י עה"ת, רש"י על הבבלי. שהיו עד הנה
סתומים וחתומים. נפתחו ונתפרשו גם כן על ידי המפתחים שנמצאים בבאורי מהתרגומים.
וכן הדרש שלהם והפשט יחדיו יתלכדו ולא יתפרדו.

מחובר מאתי

יוחנן ב"ר יוחנן ז"ל, הר הברזל.

ספר
בראשית

ווארשא
בדפוס נ. סאקאלאוו מריאנסקא 2
שנת תרס"ב לפ"ק

СЕФЕРЪ ЯНХЕНУ

т. е. толкованіе и объясненіе трехъ халдейскихъ коментаріевъ
Онкелосса, Іонсоенна, и Іерушалма.

соч. Іохнона Іохноновича Айзенберга.

ВАРШАВА
Въ Типографіи Н. Соколова, Маріинская, 2.
1902.

צילום השער מהוצאה שניה

Дозволено Цензурю
Варшава, 12 Февраля 1902.

Gift of
Jacob H. Schiff
1912

מודעה רבה!

לכל הקורא בספר הזה. כי כל מקום שנזכר שם עכ"ם, גוי, ישמעאל. או עמלק, ואדום. הכל נאמר על האומות הקדמונים שהיו בימי התרגומים וחכמי המשנה והתלמוד. שהיו עובדים כוכבים ומזלות, ואינם מאמינים כלל בבורא יתברך ובהשגחתו, כמו שזכר הרמב"ם בספרו יד החזקה בהלכות ע"ז, ובספרו מורה הנבוכים חלק ג' פ' כ"ט ופ"ל. והם הנקראים אצלו כת הצאבה. ואין זה נוגע לגמרי אל העמים אשר המה בזמן הזה שאנחנו עומדים בתוכם, ואדרבה הם מכירים האל יתברך. ועליהם נצטוינו מרז"ל הוי מתפלל בשלומה של מלכות, כאשר אנחנו נוהגים עד היום להתפלל בכל שבת על שלומם וטובתם. ובפרט על מדינת רוסיא יש לדון ק"ו מאכסניא של מצרים שהיו לנו רק כזמן רד"ה שנה, הזהר לנו התורה „לא תתעב מצרי" מפרש רש"י „מכל וכל. אע"פ שזרקו זכריהם ליאור מה טעם שהיו לכם אכסניא בשעת הדחק". כש"כ וכש"כ על האכסניא של רוסיא שהיא האכסניא רוחה לכלל ישראל כמעט זמן אלף שנה, שאנו מחוייבים להתפלל על שלומה ועל שלום המלכות שלה.

הסכמות.

בסעיתא דשמיא, חזינא גברא דמארא סייעי', הוא ניהו האי מרבנן דאתא לקדמאי הרה"ג ורב פעלים, מ' יוחנן הי"ו, דמן שמיא זכו ליה בחולקא טבא, לפרשא ית תרגומא קדישא, דהאי תנא קדישא, יונתן בן עוזיאל, דידיע שמיה בכולהו ישראל. ואף אתחבר האי תרגומא בדפוס, בכמה ספרי דאורייתא, דנפקין לנהורא דעלמא, בכל עדן, ועד כען לא הוה גבר דיקבל עליה הדא מילתא טבתא, לפרשא ית פתגמוהי, ולסוברא בפתגמין תריצין, ית כל מילי דתמיהי, דאשתכחו ביה, עד דאתא ר יוחנן, ואחויה לן עובדיה, מאי דלאי בעיונא סגיא ואזיל באורחא דקשוט ואשכחנא ביה בהאי חבורא דיליה, כמה מרגלאין טבין וכסימין, דחזיין לאתבדר בעלמא, מרא דשמיא, יהא בסעדוהי, דיתקבל חבוריה בינוהי, דאינון דמסדרין לפרשיותייהו, בכל שבתא, וידכרון שמא דר יוחנן לטב, ועל דא התימנא שמאי, ביומא רביעאה, עסרין ושבע לירחא דאדר תניינא דהאי שתא.

„ויד יוחנן ינחנ" לפק פ"ה יעליסאוועטגראד.

נאום **חיים ברלין** ההופ"ק והגליל.

ואעוררהו על לשון תרגום יונתן בראשית ל"ח ד', ארוס ברס עלוי עתיד אבוי לאתאבלא, שמכאן יצא המקור להמנהג שהביא הריב"ש בתשובה סי' ל"ה, והאורחות חיים, והכלבו, בשם הרא"ש מלוניל, שלא להתאבל על בן הראשון, או בן הבכור שמת לאדם, והובא בהגהת הרמ"א בש"ע יו"ד סימן שע"ד סעיף י"א, וכתבו כולם, שהוא מנהג טעות, ואין לדבר זה שורש ועיקר, ולא ראו דברי התרגום הזה, שעל מיתת ער לא התאבל אביו יהודה, ברם על מיתת אונן, התאבל אביו.— והמקום יהפוך כל אבל לשמחה.

הנ"ל.

ב"ה הנני בזה להגיד יקרת ערך הרב הגדול יא"ב הנכבד המפורסם כש"ת מו"ה יוח:ן נ"י מנכבדי קהלתנו, לאשר ידעתיו מכבר כי שוקד הוא על התורה, וגם בעת אשר עסק במסחר וקנין לא מנע עלמו לשום תורתו קבע. וזה איזו שנים אשר נשאו לבו ליגע עלמו על התרגום יהונתן ובתבונות לבבו חידש כמה חידושים לפרש דבריו בבינה והשכל וראוים המה להיות נדפסים. ואקוה כי ימלא בהם נחת כל רואה חידושיו, וכאשר יודפס ברשיון הגענו' אקבלם במהיר אשר יושת עליו ולראיה באתי עה"ח

נאום **חיים נפתלי הערץ** בהגאון הצדיק מו"ה **רפאל** יו"ט **ליפמאן הייל פרין** זללה"ה

האב"ד פה **ביאליסטאק.**

ב"ה

חזיתי איש מהיר במלאכתו, מלאכת שמים, היא כבוד ידידי הרב הגדול בתורה וי"ש שלם ונבון כ"ש מוה"ר יוחנן נ"י אשר נפשו אותה ויעש פירוש על התרגום יונתן בן עוזיאל, לפרש דבריו הסתומי' ממקימות המפורשים בדברי רז"ל, כמו שאמרו בירושלמי ר"ה (פ"ג) שדברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר, גם נחית לעומקא לפרש דברי התרגים הקדוש ע"פ עומק פשט המקרא, ובהרב' מקומות עיינתי בהם ומצאתי שדבריו נכונים וישרים, יגע ועמל ומלא כדי מדתו ואמינא לפעלא טבא ישר. וראוים דבריו שיפולו ההולה, כי ברכה בו, ולראיה ואות אמת, באתי על החותמת אור ליום ו' עש"ק כ"ז טבת תרס"א לפ"ק פה ביאלאסטאק. נאום **יהונתן אבעלמאן.**

הובא לפני חיבור יקר ונכבד על התרגומים שחיברו כבוד הרב הגדול י"א מו"ה ייחנן נ"י מתושבי ונכבדי פה קהילתנו אם כי היה עמוס במסחרים רבים מכל זה היה שקדן ויגע בדברי תורה והנה כאשר עברתי בין בתרי אמרי' ראיתי כי היא ספר יקר מאד רב האיכות ורב הכמות ואשרי שלו ככה ומאת ה' ישא ברכה ורצונו והפצו להוציא לאור על פני תבל על כל התורה ונביאים וכתובים והנני גם אנכי לקבל גם את שארי ספריו כאשר יצאו מבית הדפוס דברי המדבר לכבוד התורה ולומדי'. היום יום א כ"ט טבת לסדר ולכל בני ישראל היה אור במושבותם שנת תרס"א לפ"ק **ביאליסטאק.**

נאום **משה** במה"י **אליעזר** זללה"ה מו"צ דפה.

הסכמות

הספר הנכבד ויקר, יקרא בשם „ינחנו" ראיתי בו הרבה ענינים נחמדים מסולאים בפז מאירי עינים בהתרגומים אונקלס ויהונתן בדרך ישר ואמת, ועדן לא היו כבושם הזה בין מפרשי התרגומים והרב המחבר ה' אתו לכבוש דרך ולסתום פיות המתחכמים ומעותים כונת התרגומים בדרך עקלתון ללא אמת, יישר כח הרב המחבר ויהי נא ה' בעזרו להעלות בדפוס על כל תנ"ך אשר בידו כיד ה' הטובה אשר עליו כי יתענגו חכמי התורה עליהם ויחישו להביאם לביתם וימלאו נחת כי ברכה בו.

כ"ד הבע"ח יום א' טו"ב כסלו שנת עת קץ, קאטרינאסלאוו.

בנימין זאב וואלף בהרה"ג מו"ה מוהט"מ ז"ל אב"ד דפה.

גם אני ראיתי את הספר היקר הזה וע"כ נמלאתי מחויב לעורר לב אנ"ש לקנות את הספר היקר והנפלא הזה, כי מצוה רבה להכנים את האוצר בלום הזה לתוך ביתו, לבאר כל המירא[ד]איכא בג' התרגומים, ולבער כל חמיעא דאיכא ברשותייהו דהמשובשים בדעתיהם, התולים בוקי סריקא בדרשי התנא יב"ע. ע"כ בזו כסף בזו זהב במחיר ספר זה לכבוד התורה ולומדיה ותתברכו בכט"ס. כנפש המדבר לכבוד התורה.

דוב זאב ב"ר יוסף קאזעווניקאוו מ"צ דפה קאטרינאסלאוו.

עבר דרך פה עירנו, ה"ה הרב הגדול הו"ב המפורסם כש"ת מ' ר' יוחנן נ"י וספרו הנפלא „ינחנו" ביאורים על הג' תרגומים בידו וראינו כי מלא וגדוש הוא בדברים ערבים המתקבלים על הלב. ומיוסדים על אדני פז ממאמרי חז"ל, אשר יהיה לתועלת רבה בישראל. וכי ראויים הדברים הללו לקובעם בדפוס ולהפילם בישראל, ולזה אף ידינו תכון עם הרמ"ח נ"י והשי"ת יהיה בעזרו לגמור ולבצע את ההסכתו הטובה להדפיס את יתר החלקים על כל התנ"ך ומצוה רבה לקנות את החבור הלזה בכדי להגדיל תורה ולהאדירה כה דברי הבע"ח למען כבוד התורה ולומדיה היום ג' שמות טוב טבת תרס"א פ"ק הוראדנא.

נאום **אליקים שלמה** במוהר"ח ז"ל **שפירא**.
ונאום **גבריאל זאב מרגליות** מו"צ פ"ק הנ"ל.
ונאום **אברהם** ב"ר **משה** זללה"ה.

בס"ד יום ב' לסדר שם שם לו חק ומשפט לפרט בתרא האדרין.

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים לראש כבוד אהובי ידידי ש"ב הרב המאוה"ג המפורסם חכם ונבון יא"מ הו"ב כש"ת מוהר"ר יוחנן שליט"א איתן מושבו בביאליסטאק.

נתכבדתי בספרו היקר „יגהנו" על התרגומים, ומה מאד מלאו חן בעיני דבריו הנעימים וערבים פה מפיק מרגליות, מרגניתא דלית בה טימא, נופת תטופנה שפתותיו, ברוהו פי שנים תורה וחכמה בו מותאמות, וביותר אשר מלאה ידו לבאר כהומות דברי התנא יב"ע אשר כטיב"ג, ותסכר פי דוברי שקר על צדיק עתק בגאוה ובוז, ואמינא לפעלא טבא יישר ודבריו נחמדים נאמרים באמת ויושר, ואין הזמן גרמא כעת לכתוב לו ג"כ מהערותי על התרגומים, וגודל בקשתי לשלוח לי גם הספר ינהגו על דברים ונחת ינחת נפשי למאד, וזכות התנא זי"ע יעמוד לו להצליח בכל אשר יפנה בעושר וכבוד כנפש ידידו אהובו דו"ש באה"ר ואה"ע החותם בכל חותמי ברכות

יוסף פרידמאן האב"ד פה ק"ק האריץ.

הסכמות

ב"ה

הנה הביא לפני הרב הג' ורב פעלים כש"ת נכבד ויקר הערך מו"ה יוחנן נ"י את ספרו אשר הדפיס על התרגומים ובשם "ינהגו יקבנו" ואשר לע"ע הוציא לאור רק על ספר בראשית, שמות, ויקרא, במדבר, ועוד ידו נטויה להשלים ולהדפיס גם על ספר דברים וע"כ והנה זה האיש יוחנן, אותו חנן ה' במילי דתרגומא להבין ולירד לעומק כוונת התרגום ומייחד הדורים עפ"י ש"ס בבלי וירושלמי ספרא וספרי ומכילתא וכבר שבחוה רבנן לפעלו הטוב שהעלה בביאורו כמה מרגניתא טבא ופוק חזי מאי מסהיד עליה מארי דתרגומא הוא ניהו שכ"ז הרב הגאון וכו' הר"ר חיים ברלין אבד"ק יעליסאוועטגראד כמבואר בהסכמתו שלא זו מחכבו ע"כ גם ידי תכון עמו להשלים פעלו בכי טוב.

וכאשר"ה יום ד' שמות תרס"ח לפ"ק **ווארשא.**

שמואל זיינוויל קלעפפיש.

הן בא לפני הר"ר **יוחנן** וספרו בידו נקרא בשם **ינחני**, פירוש על שלשה תרגומים. אונקלס, ויהונתן, וירושלמי. נדרש ממני לעיין בחיבורו וליתן הסכמתי ומחמת חולשת כחי מאד לא יכולתי להפיק רצונו לעיין בו רק על סמך ההסכמות שראיתי מגדולי רבנים, גם אני הסכמתי לדעת המחבר להדפיס את החיבור ברשיון הצענזור ואקבל ממנו ספר אחד במחיר שיושת עלי המחבר.

בעה"ח אור יום ב' י"א אדר שני תר"ס **ברדיטשוב.**

הק' יוסף יוזפא סג"ל אפרתי מורה הוראה דפה.

ב"ה. הדור אתם ראו הנה עלה בארץ מדפס ועולה ספר ינהגו עקוו על תרגום יב"ע וכולל בתוכו גם פירושים רב ם ונאותים לתרגום אונקלס ירושלמי מבאר דברי הספרי והספרא והמכילתות בתלמוד בבלי וירושלמי מגלה לפונות בונה חדשות לבאר ישנות באמת. יסודו פלא והפלא הביאו ברכה אל ביתכם כל הקונה ספרו כי מי כמוהו מורה לברכה, כ"ד המדבר בצדקה כו"ה למען התורה ולומדיה ולמען החיבור היקר הזה אשר כמוהו לא ראיתי ולמען יקר ערך המחבר הנכבד אשר צדקתו ישרו והומתו בהגיתי יום ד' לסדר זאת תהיה כ' אדר שני תת"ר לפ"ק **ברדיטשוב.**

הק' מאיר מרגליות מורה הוראה דפה.

ב"ה. לכו חזו מפעלות איש גבר, הכם רב פעלים ה"ה הרב הגדול הו"כ מפורסם בתוי"ר הר' **יוחנן** נ"י. אשר יגע ומצא פנינים יקרים על השלשה תרגומים מבאר בטוב טעם ודעת בדברים נכוחים ערבים ונעימים וכמעט אשר לא היה כבושם הזה על התרגומים וכדאי וראוי מאד להפיצם בישראל, ע"כ באתי גם אני כיהודא ועוד כו' בעקבות הרבנים הגאונים הכמי הדור אשר נתנו הסכמתם להרב המחבר יחי' על הדפסת הספר היקר שקרא בשם **ינחנו**, ומצוה רבה וגדולה מאד לקנות את החבור הנחמד הלזה להביא את האוצר היקר בתוך ביתו, כה דברי המדבר לכבוד התורה ולומדיה ועושיה.

היום יום ב' כ"ה אדר ב' תרס"ב לפ"ק פה **ברדיטשוב.**

נאום ישראל בהרב הגאון הר"ה רפאל זעליגמאן מו"ה דפה.

נין ונכד להג' הג' הר' שמואל זצ"ל הנקרא ר' שמואל אמדורווער נכד רבינו בעהמ"ת בית שמואל על אהע"ז.

הסכמות

ב"ה יום א' י"ב אב תרס"א.

כבוד הרב הגדול חריף ושנון מוהר"ר יוחנן אייזענבערג נ"י, קבלתי מכתבו מן כ"ה תמוז ויסלח לי כי לא באתי תיכף במענה ולכתוב קבלה על ספרו מרפיון עיני השמאלית צוה הרופא שלא לקרוא בספרים ולא לכתוב מכתבים וכעת אבוא בקצרה מצאתי דברים טובים ונכוחים אבל לא אוכל להסכים על מחברו כי דבר ברור הוא כי יונתן ב"ע לא חיבר התרגום הזה ומאוחר הוא אבל לא אוכל כעת מטעם הנ"ל לבוא בארוכה, ממני הדו"ש המכבדו כערכו הרם.

שלמה באבער.

הודעה מהמחבר

מבוא חדש יש לי, הנותן דרך, בים החקירות מכל התרגומים בכלל. ונתיבה במים עזים, מחקירות תרגום יונתן עה"ת בפרט, כן יש לי תקונים הרבה והוספות על כל חמשה חומשי תורה שתוספות מרובה על עיקר, וכל זה צריך אויפלאגע חדש, ואין השעה מוכשרת לזה מכמה טעמים, לכן הנני מביא בזה, רק מעט מזער התקונים מס' בראשית, שנחוצים למאד. ואלו הם:

צד 15 שורה 39 קודם הפירוש מפסוק כ' נשמט הפירוש מפסוק י"ב וזהו „ביונתן אחר מלת „מזרע" חסר מלת „לזנוהי" שזהו תרגום ממלת „למינהו" שב' בתורה. ואחר מלת „פירי" חסר מלות „דבר זרעיה ביה שזהו ת' ממלות „אשר זרעו בו" שב' בתורה".

צד 16 שורה 5 בסוף השורה חסר „ ולפ"ז מת' הכ' בג' אופנים. א) „ועוף יעופף" וזהו שמת' „ועופא דטייס" ב) „ועוף יעופף על הארץ" וזהו שמת' „ושרכפתי' על ארעא" ג') „ועוף יעופף על פני רקיע השמים" וזהו שמת'. ושביל טייסי' על אויר רקיע שמיא".

צד 17 שורה 11 מלת „כמו" מש"ז. וכל השורה 12 בטעות, וצ"ל כן „מלשון הכתוב שלאחריו „והנחש היה ערום" מת' „והויא הוה חכים".

שם 15 תחת תיבה „מפ"ז צ"ל „מפס' שלאחריו „מה ענין זה לכאן".

שם 20 בסוף השורה חסר „ולכן מת' מלת „יתבששו" מלשון" מדוע בשש רכבו לבוא (שופטים ה' כ"ח) להורות על הסמוכים מן „ולא יתבששו, והנחש הי' ערום ועל תוספת וי"ו ממלת „והנחש" והכוונה מזה כי אדם וחוה לא אוריכו בחכמתם, ונתפשו תכף מפני סבת ערמימותו של נחש.

צד 19 שורה 22 כמלות „מדייק האונקלס" (ועד בכלל) עד סוף הענין שזהו כל השורה 23 בטעות, וצ"ל כן" וכן שיטת תלמוד ירושלמי סוכה פ"ה ה"ו ר"ח בר בא אומר היא נבל, היא כנור, נימין יתרות בין זה לזה.

צד 19 שורה 40 מהמלות „א"ש לשון הכתוב' מש"ז, עם ב' שורות אחרונות מעמוד זה גם שני שורות הראשונות מעמוד שלאחריו בטעות, וצ"ל כן" ולפ"ד כוונת רש"י בזה לפרש מלת „פצע" כמו מלה „בצע" (צערשניידען) בחלוף אות פ' באות ב', ומלת „חבורה" מלשון „חבור" (פערבונדען) הכוונה.שהדבר צרור בפנים, ובזה א"ש לשון הכתוב „איש הרגתי לפצעי" וכמו שמוסיף האונקלוס מלת „לממת" כי איש קאי על קין, שהוא זקן וכבר הוליד זרע, ולכן נאמר אצלו בלשון „פצעי וביו"ד, להורות על שם התואר מעונשו של למך עבור זקן, מיתה סתם. „וילד לחבורתי" קאי על תובל קין, אשר עדנה לא נשאו

תקון טעות

ולא הוליד זרעו, ולכן כתוב אצלו בלשון „חבורה" וכמו שמוסיף האונקלס „ישהיצי זרעי" להורות על שם התואר מעונשו של למך, עבוד הילד הובל, כלוי בנים וכשיטתו מלעיל פסוק י' „דמי אחיך".

צד 21 שורה 38 קודם הפירוש מפס' י"ב חסר הפירוש מפס' י"א וזהו „אחר מלת „דנח" ביונתן חסר מלות „שם חם ויפת" שזהו ת' ממלות „שם חם ויפת" שב' בתורה.

צד 22 שורה 5 בסוף השורה חסר „ובני יון אלישה. והרשיש כתים ודדנים אלם והרסם אֶבִיָה ודרניא" ולפ"ז הגירסא כת' ירושלמי „אלסטדסוס" כמלה אחת טעות סופר הוא, כי „טרסוס" הוא הרגומו של „והרשיש" אחי אלישה הנזכר אחריו. כן נ"ל חסר כת' בירושלמי מלת „אבייה" שזהו ת' ממלת „כתים" שב' בתורה. והמלות „ושום אפרכיותהון" כפ"ז, ובפס' שלפניו בטעות הם.

צד 22 שורה 22 ממלת „בשמות" (ועד בכלל) עד מלה „מזיד" (ועד בכלל) משורה 23 בטעות וצ"ל כן, בבמדבר (ל"ה כ') „או השליך עליו בצדי' שהוראתו מזיד (מוטווילינ) ובמ"ש בשמות (כ"א י"ד) „וכי יזיד איש על דעהו" ושם פס' י"ג ההיפך „ואשר לא צדה" כי שרשי צד כהברתן ובהוראתן א' הם מפני שזין וצד"י הם ממוצא א' ומהחלפות.

צד 23 משורה 29 (ועד בכלל) עם התיבות „ע' לקמן ל"ה ח' בת' ירושלמי משורה 36, כל שורות הללו נדפסו בטעות, וצ"ל כן, וג"ל בוונתו לפרש כאן מלת „מורה" כמו שמפרש רש"י מלת „ממרא" בריש ס' וירא „הוא שנתן לו עצה על המילה" ולפ"ד כוונת רש"י שם לפרש מלת „ממרא" כמ"ש בסנהדרין (דף כ"ה) מפריחי יונים אלו שממרין את „יונים" פי' מלשון „מורה" כלומר מלמדין אותן לפרוח ולהקדים ליונים אחרים, ואותיות האהוי" מתחלפות. (באור על רש"י מריש ס' וירא). והת' ירושלמי מת' כאן „משרי חזוא" וכוונתו כזה לת' מלת „מורה" מלשון *) מראה" שענינו (ערשיינונג) וכמו (שמות ג' ג') „המראה הגדול" מת' „ית חזוא רבא" וכן מת' האונקלס" ולכל המורא הגדול „ולכל חזונא רבא" שכוונת שניהם על גילוי שכינה — ומה שיאמר התנחומא „אמר הקב"ה יתברך, אתה שנתת לו עצה שימול חייך שאני מגלה עליו בהחומך, ההד וירא אליו ה' באלוני ממרא" כוונתו לפרש מלת „ממרא" בשתי כונת הנ"ל, (באור על התנחומא).

צד 27 שורה 21 אחר מלות „ולכן מת" מלת „בלעדי" הסר „על אברהם עצמו".

שם 24 אחר מלת „לעשרני" הסר מאמר המוסגר (כן הטע"ם בעל הטעמים נ"ב מלת „בלעדי" מופרד ממלת „רק" — ישם — תחת מלה זהו' צ"ל על.

שם 30 שורה אחרונה וגם ג' שורות הראשונות מדף 31 בטעות, וצ"ל כן „תעשה" וגם כאשר דברת" כי הל"ל „עשה כאשר דכרת" ומאי עוד מלת „כן"? לכן מת' מלת „כן" הזה „יאות מלילתא" כמו שמת' „כן בנות צלפחד דוברות" „יאות בנת צלפחד ממללן" הכוונה שדבריהם ע"פ דין תורה. כן הכוונה הכא שדברי אברהם הוא ע"פ דין תורה. ואז כיון היונתן כזה שמוסיף על המקרא „יאות מלילתא" כי התיבות „כן תעשה כאשר דברת" מתורגם בתיבות „עביד כפתגמך".

צד 31 שורה 24 התיבות משורה 24 „מפרש אחורי מי עמד" וגם התיבות „ישמעאל שאוכל להבין מזה הטעם מפני מה עמד שם?" משורה שלאחרי' כ"ז בטעות, וצ"ל כן „מזכיר כלל מלת „צייה"? וגם אינו מזכיר „מאחוריו של מלאך" אך יאמר סתם „וישמעאל הוה קאים מן בתרא".

---

*) וזהו בחלוף אותיות „אהוי" ובחלוף מצב אותיות כמו שמת' היונתן בדברים ח' ט' (ע"ש בבאורי) מלת „אבניה" בלשון „בוגיה".

תקון טעות

צד 31 שורה 35 אחר המלות „בכל הזמן הוא אחורי אברהם״ ? חסר „והירושלמי שהוא המסדר כיונתן מת׳ בקיצור „וישמעאל קאים מן בתרא״ אבל כוונתו אל מה שמתרגם היונתן.

צד 32 שורה 15 כל השורה 15, וגם התיבות „כוונתו בזה לכלכל שתי פירושים הנ״ל״ משורה שלאחריה כ״ז בטעות.

צד 38 כ״ב ז׳ נ״ל להגי׳ ביונתן תחת שתי תיבות „הא־נא״ תיבה א׳ „האנא״ שכוונתו „הא אנא״. בן חסר אח״כ מלת „ברי״ שזהו ת׳ ממלת „בני״ שכ׳ בתורה.

צד 45 שורה 18 בסוף השורה חסר, ודיוקם מיתור לשון של „יודע ציד״ כי הוה למימר „איש ציד״ או שם התואר „ציד״ לבד ? ובמתורגמן שרש „שדך״ מביא שיש נוסחאות „נח־שרכן״ כשתי תיבות.

צד 50 שורה 14 בסוף השורה חסר, וכמו שמת׳ היונתן סוף פסוק „ויבא לו יין וישת״ ולא הוה חמרא גביה ואזדמן ליה מלאכא ואייתי מן חמרא דאצטנא בעינבוי מן יומי שירוי עלמא״ שזהו מליצת חז״ל על טעם מעין עוה״ב. ומדייק היונתן עוד „ויהביה כיד יעקב, ויעקב אמטי לי לאבוי ושתי״ נ״ל כוונתו בזה לרמז על בעל הטעמים שמלת „ויבא״ הטעים בדרגה, ואח״כ הטעים מלת „לו״ במרכא כפולה ולא בתביר ? להורות שמלת „לו״ כפול, והבאה כפולה הי׳ ביין, היינו א׳ ליעקב שהביא „לו״ המלאך, "השניה ליצחק שהביא „לו״ יעקב.

שם 18 כל הפירוש מפס׳ ל״ב ו׳ הנני מבטל. וכן צ״ל, ונ״ל שיטת היונתן בזה כמו שיטת ריש לקיש במדרש רבה שיאמר עמו בעמו, מה שהוא גבור ויכול לעמוד כנגד ארבעה מאות איש כן כל אחד ואחד מהן עשוי על ארבעה מאות איש״ ושניהם מדייקים לפ״ד מלת „עמו״ וזהו שמת׳ היונתן כאן „פול מרכין״ שפתרונו „שלטונים, ושרים״ אבל להלן ל״ג ט״ו „מן העם אשר אתי״ מת׳ מן פולמוסין״ זהו חיל פשוט, כי שם מדייק מלת „אתי״ וכמו שמבואר בבאורי שמות כ״ג ה׳, ובמדבר כ״ב י״ב ע״ש.

צד 61 שורה 34 „לו יעקב וגו״ צ״ל „לא יעקב יאמר עוד שמך וגו״.

שם בסוף הערה חסר „כמבואר ברמב״ם הלכת יסודי התורה פ״י ה״ד.

צד 62 שורה 4 חסר הפירוש מפס׳ ט״ז „שלשה סלי חרי״ יונתן מת׳ „תלתא סלין דפיתא נקיא נ״ל כוונתו לת׳ מלת „חרי״ מלשון „חררה״ זהו עוגה (קובען) כמו שמת׳ בשמות (י״ב ל״ט) עוגת מצות״ „חררין פטירן״ וכמו שמת׳ ביחזקאל (ד׳ י״ב) ועוגת שעורים „וחררא דלחם שעורין״ (שם) „תעוגנה לעיניהם״ „תחררנה לעיניהן״ כי אפית עוגות נעשו ע״י חירוך, וכוונתו ג״כ לדייק מלת „חרי מלשון „בן חורין״ וכמו שמת׳ בישעיה (ל״ד י״ב) „חריה ואין שם מלוכה״ „דהא אמרין בני חורין אנחנא ולא צבן לקבלא עליהון מלכו״ כן הכוונה הכא שהפסולת שלהן הוא סלת נקי שהפשי מכל סובין.

צד 63 שורה 11 תחת מלה אחת „נ״ל״ צ״ל „ונ״ל מפני שקשה לו קושית המדרש רבה אלו היתה זונה היתה מכסה פני״ ? ובשביל זה מגלה היונתן סוד כמוס וזהו.

צד 64 שורה 35 קודם מלת „והצרור״ חסר „וכמ״ש במס׳ שבת (קכ״א ע״ב) שמותר להרוג בשבת זבוב שבארץ מצרים.

צד 70 בסוף הערה נשמט „ובזה סרו הפלפולים המרובים מהש״ח ומשארי מפרשים שעל רש״י ז

בצד 73 חסר הפירוש מאונקלס מפס׳ וזהו אונקלס מת׳ מלת „מכורותיהם״ במלת הותבותהון „הותבות כי אות כ׳ נחלף באות ג׳ מפני שהם ממוצא א׳ „גיכ״ק״ וכאלו כתב „מגורותיהם״.

שם ההערה בטעות וצ״ל „ואות ח׳ נחלף באות ק׳ כמ״ש בהמשביר אות ח׳ ס״ב״.

אחרי אשר עיקר חיבורי הוא ביאור על תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה. לכן אחוה גם דעתי. בין המבוכה הגדולה. שנפלה בין המפרשים והמחברים מי היה מחברו. ולפי דעתי בלי ספק. תוכן התרגום הזה נובע מהתנא אלקי יב״ע „כאשר שמו מוכיח עליו" וכאשר מוכח מתרגומו בסדרה אמור כ״ב כ״ז שור או כשב או עז וגו׳ יאמר שם „עידן דתידכר לן סדרי קורבנינן מה דהוינן מקרבין בכל שנא ושנא. הוו קורבנינן מכפרין על חובינן. וכדו די גרמו חוביא ולית לן מה נקרבא מן עדרי ענינן" ולא יאמר „ולית לן בית מוקדשא" רק ולית לן מה נקרבא מן עדרי ענינן זהו הוכחה גדולה וראי׳ אמיתת כי בעל התרגום הזה. הוא התנא אלקי יונתן בן עוזיאל. שהי׳ תלמיד הגדול מהלל שר הפרושים בזמן הבית. ודבריו אלו נאמרו על אחד משלשה עתים מימיו. היינו בשנה שלש למלכות הורדוס. בעת שסגר את ירושלים במצור שנה שלימה. כנאמר ביוסיפון פרק מ״ט. וכאשר לכד את ירושלים נאמר שם בפרק נ׳ „ויכבד (זהו הורדוס) את הלל הזקן מאוד. והוא שר הפרושים. כי אמרו הפרושים מאת ה׳ הוא זה (היינו מלכות הורדוס) בעבור עון העם" ולכן בעת המצור. שלא הי׳ להם מה להקריב אז אמר תלמידו הגדול יב״ע בתרגומו. *) בלשון רבו „וכדו די גרמו חוביא" היינו „ולית לן מה נקרבא מן עדרי ענינן" וזהו „עידן דתידכר לן סדרי קורבנינן" או אמר על שנת ז׳ למלכות הורדוס שהי׳ רעש גדול ואדיר בכל א״י. וימותו רבים. גם מקנה רב מתו בימים ההם ברעש ההוא. כנאמר שם באריכות בפרק נ״ג. או על שנת י״ג למלכות הורדוס. שהי׳ רעב גדול וכבד מאוד בכל הארץ כנאמר שם בפרק נ״ה. ואתי התנא יב״ע לאוריי לנו בתרגומו על התורה. איך להתפלל כאשר יחסר בהמ״ק או כאשר יחסרו קרבנות. כאשר קרה בשלש מקריות הנ״ל. אז עלינו החוב ונשלמה פרים שפתינו (הושע י״ד) וכן מתרגם שם „ויהוין מלי ספותנא מתקבלין כתורין לרעוא על מדבחא":

כן מוכח מתרגומו ויקרא ט״ז ג׳. במדבר י״ט י״ח. כ״ח ב׳. דברים ט״ז ח׳ (ע״ש בביאורי) כי בעל התרגום הזה הי׳ בזמן הבית. אשר רק אז היו התנאים עסוקים בדרשות התורה ובכמה תקנות שתקנו בשביל הצדוקים. וכאשר הגאון המבקר הגדול מהור״ץ חיות ז״ל מביא בספרו „מנחת קנאות" (דף ט״ז ע״ד) ובהערה שם. כי רק עד הנשיאים ר׳ יוחנן ב״ז. ור״ג. טענו נגד הצדוקים והבייתוסים. אבל מזמן החורבן. נכרתו תמו כל הבייתוסים והצדוקים. ואין זכר להם אחר חתימת המשנה. והטענות שטענו ר׳ יהושע ב״ק. ור׳ אבוהו ור׳ שמלאי. הי׳ רק נגד המינים (ע״ש) ולכן ממדרשותיו הרבים בתרגומו נגד הצדוקים מוכיח כי הי׳ רק בזמן הבית. וכי הי׳ תלמיד הגדול מהלל הזקן שר הפרושים:

כן מוכח מתרגומו שכלל בו כ״כ הלכות פסוקות (ע׳ בביאורי ויקרא כ״ג מ״ב) שהי׳ התנא הגדול יב״ע. ומפני שהוא הי׳ מהתנאים המחבר הראשון לכן סמך בכתובים. כ״כ הלכות. שלא תשכח. כמו שכתב רבי. ש״ס משנה מטעם זה:

כן מוכח מתרגומו בסדרה האזינו ל״ב ז׳ שאל אביך ויגדך. זקניך ויאמרו לך. לא תרגם כהירושלמי „זקניך חכימין" או כהספרי שמביא רש״י ז״ל אביך אלו הנביאים זקניך אלו החכמים. וכאשר הוא בעצמו מתרגם והדרת פני זקן „ותייקר אפי חכימיא" אלא תרגם „קרון בספרי אורייתא ויתנון לכון. ובספרי נביאי ויימרון לכון" מזכיר רק „אורייתא ונביאי" ולא חכמים. מכאן הוכחה גדולה וראי׳ אמיתת שבעל התרגום

---

*) **כן** מוכח מתרגומו ויקרא י״ט י״ח. דברים ט״ז י״ד (ע״ש בביאורי) כי דבריו מתאימים לדברי רבו:

התרגום הזה היה התנא הגדול יב"ע. שהי' המחבר הראשון מהתנאים אשר עדיין לא הי' לפניו בכתובים. ספרי תנאים ואמוראים שיוכלו לקרות בהם. כי מלות „קרון בספרי" מוכיח על דבר שבכתב. וכי שהי' לפני התנא הזה בכתובים רק ספרי תנ"ך:

כן מוכח מתרגומו ויקרא כ"ה ט' שהי' דוקא בזמן הבית כמבואר שם בביאורי ע"ש:

ומאן דלא חש לקמחא. הננו טוחן ואינו חושש למה שהוא טוחן. אם חיטין או פסולת. וכאשר יאמרו פיוטין בלתי לידע עיקר פירושן. ואוזן מלים לא תבחן. כן עברו על דברי התרגום הזה. ולבם מהרו להוציא מלים ולהחליט שהמחברו הי' אחר חתימת התלמוד. או כדומה. יתבונן נא הקורא בתרגומו סדרה בראשית. פקודי. טעמי המשכן. סדרה בלק במסעות. בגבולי ארץ. ובדבריו מעשרת הדברות ועוד ועוד. ואז יבחן ויאמר כי לחישתו לחישת שרף. ודבריו כגחלי אש. וכי אך תנא אלקי כתנא הגדול יב"ע הנאמר עליו בסוכה (דף כ"ח). „בשעה שיושב ועוסק בתורה. כל עוף שפורח עליו מיד נשרף" אשר לו ראוים דברים כאלו לאומרן. וכן יבחן ויאמר כי דברים כאלו. לא מפי עצמו נאמרו. וכי רק תנא אלקי יב"ע כנאמר עליו בריש מס' מגילה. אשר קבלה הי' בידו מפי נביאים חגי זכרי' ומלאכי. אשר לו ראוים לאומרן:

ואם לא הי' קבלה בידו מפי נביאים הללו. איך ערב לבו לגשת לכל המקראות שבתורה שקלרו דבריהם. ורמזו ולא פירשו. לפרש ולספר המעשה ולמלאות דבריהם?

ואם לא הי' קבלה בידו מפי נביאים הללו. היך ערב לבו לספר כמה סיפורי מעשיות מה שהי'. ומה שעתיד להיות. שלא נמצא זולתו במק"א?

ואם לא הי' התנא הגדול יב"ע. איך ערב לבו. לחדש דינים שלא נזכרו בשני התלמודים וחיבורי התנאים. או לחלוק עליהם?

ראה נא דברי הרב פנים מאירות בתשובתו לפסק הלכה גין תיב"ע על התורה שהביא הגאון חיד"א ז"ל בחלק שני משם הגדולים (ס' ל"ו ע"ש) וכ"ל „אין להקשות על ת"י מנ"ל דבר זה מקרא. כי הוא לא עשה פירושו כפירוש תרגום *) אונקלס או פירש"י. רק דבריו ע"פ קבלה מנביאים חגי זכריה ומלאכי. וגילה לנו רזין דרזין. מה שאין שום רמז":

כן הריקאנטי והציוני מזכירים התרגום הזה מפורש בשם תרגום יונתן בן עוזיאל על כמה וכמה פסוקי התורה ומבארים דבריו בסודות נעלמות:

כן הבעלי תוספות בש"ס מזכירים הרבה פעמים מפורש התרגום יב"ע על התורה. לכן לפ"ד בלי ספק. כי תוכן התרגום הזה נובע מההנא אלקי יב"ע „כאשר שמו מוכיח עליו" ואך איזו דברים שנמצאים בתרגום הזה שהם מוכיחים (רק לפי עיני ראות המחברים. אבל לא לפי ראות עיני. כאשר נבאר להלן) על זמן מאוחר מזמן התנא

---

*) **כוונתו** אשר האונקלס חברו ע"פ פשט. ולא ע"פ סוד ג"כ. כאשר תרגם יב"ע, אבל אין כוונת בעל פנים מאירות שהאונקלס עשאו מדעתו. ולא מפי קבלה. כאשר הגאון חיד"א ז"ל מפרשו. ולכן מקשה עליו. דהא בבבלי נאמרו שסדרו מפי ר"א ור"י? כן מוכח בריש מס' מגילה שנאמר שם „ועוד בקש לגלות תרגום של כתובים יצתה ב"ק. ואמרה לו דייך. מאי טעמא משום דאית ביה קץ משיח" ועבור קצים שעשו שארי תנאים כמבואר בפרק חלק. לא חששו כלל. מזה מוכח כי בעניני סודות התורה הי' לו היתרון משארי התנאים. וכן הי' לו היתרון בתרגומו נגד האונקלס. כן נ"ל כוונתו של בעל פנים מאירות (ע' בביאורי במדבר ט' כ' ובהערה שם):

מבוא

יב"ע. נוכל לומר שזהו רק הוספת מהמסדר שלו שירושלמי הי' כאשר נבאר להלן. וכן מצינו במשנה שלהי סוטה „משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא" אם כי רבי סדר ש"ס משנה. בכ"ז האמוראים הוסיפו במשנה. כמבואר ברש"י ב"מ (דף פ"ו ע"א) „רבי ור' נתן סוף משנה". וכן מצינו בפרקי דר"א ג"כ. שהמסדר הוסיף בו כמה מאמרים מאמוראים. וכן המסדר מתרגום יב"ע עה"ת. עשה הוספת בפנים התרגום. לבד הנוסחאות שונות. שמביא בהלד. שזהו המכונה אצלינו תרגום ירושלמי כאשר נבאר להלן. וזהו תשובה כללית על כל הדברים שנמצאים בתרגומו. שנראו בעיני המחברים שהם מוכיחים על זמן מאוחר מזמן התנא יב"ע. אבל כאשר בעיני. הם כולם ראיות של הבל. לכן מצאתי טוב להשיב על כל או"א גם תשובה פרטות. ומוכרחים אנו להביא קודם דברי הרמבמ"ן אשר הוא האחרון שקבץ כעמיר גורנה בתוך הקדמה שלו לנתה"ש. כל הדברים שנמצאים בתרגום הזה שהם מוכיחים על זמן מאוחר מזמן יב"ע. וכל ההוכחות שהביא שם מהראשונים ומאחרונים אשר יב"ע לא תרגם התורה וכ"ל „יונתן בן עוזיאל הי' מתלמידי הלל הזקן במאה השניית לאלף הרביעי. בכמו מאה שנה קודם חורבן בית שני. ואמרו עליו רז"ל שהוא תרגום את הנביאים מפי חגי זכריה ומלאכי וגו' ולא זכרו רז"ל דבר מתרגומו על התורה. ונמנע שלא תרגום את התורה כלל. אף שהי' קודם אונקלס זמן ארוך. וכ"כ המהרש"א בח"א. שלא הי' היונתן חש לפרש התורה.. ע"ש הטעם. וא"כ התרגום שבידינו המיוחס ליב"ע. אינו מהקדמון ההוא. ויתכן שאדם אחר ששמו כך מחברו. והי' זמן רב אחר חורבן הבית. וכן נראה מכמה ראיות. שהמתרגם ההוא מזכיר כמה פעמים דברים שלא היו ולא נולדו עדיין בימים ההם. כגון הגירמאניע ותורקי שהם (דייטשלאנד אונד טירקאיי) (בראשית י' ב') שית סדרי מתניתא (שמות כ"ו ט') קוסטאנטיני (במדבר כ"ד י"ט). והדבר ידוע שקיסר קוסטאנטיני לא קרא את שמו על העיר הזאת. כ"א שלש מאות שנה אחר חורבן הבית. ושמה (בילאנן) וזכר לומברדיא (שם כ"ד) והלונגבארדיען לא נלחמו עם יושבי אטאליא. כ"א כשש מאות שנה אחר החורבן. והוא כמה דורות אחר הלל הזקן" כ"ל שם. ועתה ראה נא והתבונן. איך אסף המחבר הזה מלא חפניס רוח. ואיך ירהב בנפשו עוז לאמר הגירמאניע ותורקי שהם לא היו ולא טלדו עדיין בימים ההם. הלא המשוח מלחמה כהן לאל עליון בזמן הבית. הנקרא בשם יוסף בן גוריון הכהן מזכיר בפירוש בריש ספרו הנקרא "יוסיפון" טורקי שזהו טירקין וכן אלישה הם אלמנייא שהם (דייטשלאנד). ובפרק ס"א מזכיר גדודי גרמניא שהלכו אחרי מטת הורדוס המלך שמת. וכן בפרק ס"ד מזכיר ארץ גרמניא:

כן יאמר הראי' „משית סדרי מתניתא" שלא היו ולא נולדו עדיין בימים ההם. הלא כבר היו בע"פ בימי רבו הלל הזקן. כמבואר בספר יוחסין מאמר א' בסיפור היחוס מהלל ושמאי. וכ"ל שם „ועד ימי הלל היו קורין ת"ר סדרי משנה ממשה עליו השלום. עד בני בתירה. והלל סדר ששה סדרים על פה הכוללים התורה משם ולהלן כדי שלא תשכח התורה". עכ"ל שם. וכן בשם הגדולים ערך גאונים ס' ה' מביא בזה"ל „ועתה נדפס תשובת הגאונים ונקרא הספר שערי צדק. ובפתח השער נכתב תשובת רב שרירא גאון ובתוך דבריו כתב שנמצא אצל גאון א' בתר דנח נפשי' כל הוויי דרבנן קמאי דא עם דא. ושית סדרי משנה דאיתגניזו מיומי הלל ושמאי עכ"ל. ומזה מוכח דהלל ושמאי הם עשו ש"ס משנה. ורבינו הקדוש בירר ותיקן וקיצר וחיבר ש"ס משנה כמו שהם בידינו וגו' ואצל הגאון הנזכר נמצא השית סדרי שתקנו הלל ושמאי" עכ"ל אזולאי ז"ל:

כן הראי' שמביא מזכר עיר אחת קוסטאנטיני. ג"כ אינו ראי' כלל. כי חיישינן לשני שוירי (ב"מ י"ח) כאשר מיחס הרמבמ"ן התרגום לאדם אחר ששמו ג"כ יב"ע:

ואולי כוונת היונתן על עיר אחרת אשר בימיו היתה שמה ג"כ קוסטאנטיני. ואח"כ

נחלף שמה. כאשר נחלף שמה מעיר בילאנץ ע"ש עיר קוסטאנטיני. ואולי עיר הזאת נבנית כמה פעמים. וגין זאת נחלף שמה כמה פעמים. כאשר מביא הלמת דוד מעיר רומי. ואולי המסדר או המעתיק כתב כפי השם שבימיו:

בן הראי' מוכר עם לומברדיאן. אשר בגין זה החליט הרמבמ"ן. וכל המחברים שאחריו. שמחברו הי' מהגאונים. ע"ז הנני בשאלתי מהקורא להתבונן בדברי היונתן וכ"ל „וציצין יצטרחן בספני זיינא. ויפקון באוכלסין סגיאין מן למברניא ומארעא אטאליא. ויצטרפון בלגיונין דיפקון מן קוסטאנטיני. ויצערון לאתוראי וישעבדון כל בנוי דעבר. ברם סופהון דאיליין ואליין למיפל ביד מלכא משיחא ויהון עד עלמא לאובדנא" הלא נראה בעליל כי היונתן יאמר. כי ילין יפקון מן „לומברניא ואטאליא" להצטרף עם חיל קוסטאנטיני ללחום „נגד" אשור ובני עבר. ואיך מביא הרמבמ"ן הראי' להיפך מהמלחמה מלומברדיאן שלחמו נגד אטאליע? ואיך מביא ראי' מהמלחמה שכבר עברה. והיתה אחר חורבן הבית על המלחמה שעתידה להיות בסוף הימים? ואדרבה מפסוק זה הוכחה גדולה שקבלה הי' בידו מחגי זכרי' ומלאכי. כי לולא זאת איך ערב לבו לסדר סדרי מלחמה שעתידה להיות בסוף הימים?

בן מה שלא הזכיר הבבלי בריש מגילה את התרגום יב"ע על התורה. וכן הגאונים אחר חתימת התלמוד. לפי דעתי כוונתם הי' בזה. כי המה ראו אשר התרגום על התורה מהתנא הלזה חולק במקומות אחדים בהלכה על הבבלי ובשביל שהוא תרגום (כי במשנה לא השבו להגא אחד שפליג) וחשבו שלא ירבו מחלוקות בישראל. לכן הי' מחזיקים אותו בהעלם זמן ארוך. הן האמוראים. והן הגאונים אחר חתימת התלמוד. עד אשר נתקבל הבבלי בכל תפוצות ישראל לקבוע הלכה כמותו. ואז לא חשבו מלפרסמו:

ואולי בשביל שנמצא בו סודות התורה. ולכן היו מחזיקים אותו בהעלם כספר הזוהר וכספר הבהיר כאשר נבאר להלן:

ואולי חכמי הבבלי לא ידעו ממנו כלל. כאשר נביא להלן הוכחה על זה מהגאון רצ"ה חיות ז"ל. וכאשר מוכח מביאורי בראשית ט"ו י"ד. ט"ז ה'. כ"ה כ"א. מ"ג ט"ז. שמות ז' ט"ו. י"ח כ' משיעת ר"י. ל' ל"ג. ויקרא ח' ט"ו. י"ג מ"ה. ט"ו ל"א. י"ט ל"ג. כ"ז כ"ט. במדבר ג' ג'. סוף סדרה קרח. כ"ו א'. כ"ט ל"ה. דברים ט"ז ג'. ט"ז י"ד. י"ז ט"ז. *) כ"ג כ"ד. כ"ד י"ד. וכן מוכח מביאורי שמות י"ח כ"ג. ויקרא ח' ט"ו. י"ט ל"ג. במדבר כ"ח ב'. דברים י"ט ט"ז. כי הי' נעלם מעיני המכילתא. והספרא. והספרי ג"כ:

בן מה שיאמר המהרש"א ז"ל „שלא הם היונתן לפרש את התורה" ומביא ראי' מדברי הגמרא בריש מגילה שנאמר שם „דאורייתא מפרשא מילתא" ולכן לא תם לפרש התורה. לפי הנראה לי זהו אינו ראי' כלל. כי למה תם האונקלס לפרש את התורה? וגם הלשון „שלא תם היונתן לפרש את התורה" קשה להבין. הלא כל חידושי תנאים ואמוראים הם רק לפרש את התורה באו. וגם כל גופי' הלכות והסודות. והכל רק בה תלוים. כמ"ש במדרש תזית פרק א' „וכי מנין יבא אליהו בן ברכאל הבוזי ויגלה לישראל חדרי **) בהמות ולויתן? ומנין יבא יחזקאל ויגלה להם חדרי מרכבה? אלא הה"ד הביאני המלך חדריו" ומפרשו הרמב"ן בפתיחתו עה"ת „כלומר שהכל נלמד מהתורה. ושלמה המלך שנתן לו אלקים החכמה והמדע. הכל מן התורה הי' לו. וממנה למד וגו'" ואיך נוכל לומר אשר היונתן שדרכו לגלות סתומות. לפרש נביאים הי' תם. ולפרש את התורה לא הי'

תם

---

*) מכאן מוכח על ספרי ג"כ. כי הספרי לומד שם כהבבלי:

**) חדרי סופה וקרה.

מבוא

חש ? *) ולא יאומן כי פה קדוש כהמהרש"א ז"ל יאמר דבר כזה . כי התורה דבר פשוט הוא . וגין זה לא חש היונתן לפרש את התורה . ולכן מוכרחים אנו לומר . כי כוונת המהרש"א ז"ל לפרש הגמרא „דאורייתא מפרשא מילתא" היינו סיפורי מעשיות . ולכן לא חש לפרשם ובנביאים חש היונתן לפרשם . כי דנביאים יש בהם בלא מפרשא מילתא . היינו סיפורי מעשיות שסתם הנביא וחסר לפרשם . וקשה . וכי על דברים כאלו יזדעזע א"י ת' פרסה על ת' פרסה ? וכי על דברים כאלו יאמר הבת קול „מי הוא זה שגילה את סתרי לבני אדם" ? הלא מלת „סתרי" מוכיח על סודות ה' באסור לגלות . וכמ"ש כבוד אלקים הסתר דבר ולא דברים פשוטים סיפורי מעשיות מהספדים הדדרמון ועברמון . כי זהו לא סתרי ה' נקראים . כי בעת שנעשו המעשים האלו לא נזדעזע א"י . ואיך יזדעזע בעת שמספרים אותם ? ועל הנביא עצמו הפלא למה סתם הדבר ? לכן גין זאת מוכרחים אנו לומר מה שמתרץ שם הגמרא „דאורייתא מפרשא מילתא" לא קאי על אורייתא עצמה (כאשר המהרש"א לומד . ולכן מוכיח מזה שלא חש היונתן לפרש התורה) אך זהו קאי על „תרגום" דאורייתא . שזהו האונקלס אשר עשה תרגומו ע"פ פשט . ולכן לא נזדעזע . ומה שאומר הגמרא „דנביאי איכא מילי דסתמן ואיכא מילי דמפרשן" לא קאי על נביאים עצמן . רק על תרגום מנביאים . שעשה היונתן ע"פ פשט וסוד ג"כ ולכן על התרגום הזה נזדעזע . וכן מוכרחים אנו לומר מה שמביא הגמרא ראי' מבקעת מגדון . ומספד הדדרמון . גם בזה יש סוד לעתיד . כמבואר בספות הלי' . או סוד אחר . או כוונת הגמרא להביא רק דוגמא דבר סתום . אבל ראי' מסוד גמור לא רצה הגמרא להביא . משום כבוד אלקים הסתר דבר . ובאמת שיש סודות ה' בתרגום יונתן כוונת הגמרא . כאשר מתרגם המרכבה ביחזקאל . ולפ"ז מדברי הגמרא אינו ראי' כלל כי היונתן לא תרגם את התורה . כי כוונה אחרת יש בגמרא :

כן מה שאמר עוד הרמבמ"ן בהקדמתו שם „וכן מי שיש לו חיך לטעום ירגיש ההבדל הגדול שבין לבין הוך אשר בתרגום הנביאים והלשון המעורב בכמה תיבות לועזות בתרגום התורה המיוחס ליב"ע" גם בזה אינו ראי' . אחרי כי המסדר מהתרגום עה"ת ירושלמי הי' . וסדר בזמן האמוראים בלבינו כאשר נבאר להלן :

כן יאמר עוד שם „כי בעל התרגום הזה לא הלך בדרך המתרגמים הראשונים לתרגום כוונת המקרא הראשונה ע"פ פשוטה . כי אם הוסיף על דברי המקרא והרחיבו בפירושים ודרשות ורמזים . עד שילאה הקורא לדעת למאה מה אמר משה . ומה הוסיף עליו יונתן" ואני אומר יתבונן נא הקורא בספרו ויראה בעין פקיחה . כי בכמה מקומות תרגם בתרגום אשכנזי שלו . בפשט התורה רק לפי דברי יונתן . וגם יתבונן בביאורי לדוגמא בבראשית כ"א כ"א . שמות י"ח כ"ג . ויקרא י"א ל"ז . ל"ח . במדבר ט' כ' . דברים כ"ד כ"ד . ויראה בעליל כי כל הדרשות והרמזים שנזכרים ביונתן במקומות הללו . נעים ונחוצים לפשט הכתוב . וכי אין להבין במקומות הללו . מה אמר משה בלא יונתן . ולכן בלי ספק מפני שלא חש לקמחו . וטחן ולא חש . למה שהוא טוחן . אם חיטין או פסולת . דבר דברים כאלו על התרגום הקדוש הזה . וגם ילא חנך כלו . בכל הראיות הכוזביות . והתוכחות של הבל . ולדבר על מחברו ג"כ . ולומר שאדם אחר ששמו ג"כ יב"ע חברו . ובעיני כל דבריו כאשר העור יחרף זריחת השמש (עי' בביאורי שמות א' כ"א) לא אכחד מהקורא כי לא יפלא בעיני על הרמבמ"ן ושארי מחברים שדברו סרה בהתרגום הקדוש הזה . ובעטו בו . ובמחברו בלי חמלה . אחרי כי כמה וכמה טעותים נפלו בו עד אין מספר . בשגיאות

---

*) ואדרבה הוכחה גדולה מתרגומו על נביאים כי בטח תרגם את התורה קודם . אחרי כי בימיו לא הי' עדיין שום תרגום עה"ת . ואיך יעזוב מלתרגם התורה ויתרגם נביאים תחלה ?

מכמה מעתיקים. שהחזיקו אותו בהסתר יותר מאלף שנה כאשר ימצא בביאורי כל או״א על מקומו. ולדוגמא עיין בביאורי בראשית כ״ה כ״א. שמות י״ב ד׳. ויקרא כ״ג כ״א. במדבר י״ג ל״ב. דברים ב׳ ע״ז. וכאשר יתבונן הקורא בעין פקיחה בביאורי במקומות הללו. ובמקומות הנזכרים לעיל. ובשארי מקומות הסתומים בתרגום הזה שאין להם מספר. אז יראה איך נפלו כמה בניינים גדולים מהמחקרים ומהמתפלספים ומהמפלפלים ומשארי בונים שעמלו בתרגום הזה. ומי שיתבונן בביאורי מתחל ועד כלה. אז יראה בעליל כי התרגום הזה. הי׳ עד הנה כספר החתום:

עתה נבאר החקירות שמביא הגאון מהר״ץ חיות ז״ל. בספרו אמרי בינה ס׳ ד׳ על קדמות התרגום ועל מחברו. בתחילת דבריו מחליט כדברי הרמבמ״ן וכ״ל „תרגום על התורה אשר נתיחס ליונתן אינו ממנו כאשר העוררו החכמים כבר. כי ממקומו הוא מוכרע. כי בא בזמן אחרון הרבה מאות שנה אחר מיתת יונתן. ועוד הרי אמרו (מגילה ג׳) תרגום על התורה אונקלס הגר אמרו. תרגום נביאים יב״ע אמרו. ומוכח מזה דדוקא על נביאים בא התרגום יונתן ולא על התורה״ עוד יאמר שם „ועמ״ש הרב החכם בעל נתיבות השלום״ זהו התחלת דבריו. ואחרי כל החקירות שקבץ שם יאמר (דף י״ט ע״ג) „היוצא מן המקובץ כי אם אמנם אין להכחיש קדמות התרגום ירושלמי (כן מכנה את התיב״ע עה״ת) אשר המשנה הזכירה אותו בפ״ג דמגילה האומר מזרעך לא תתן להעביר למולך. לא תתן להעברא בארמיותא. ועוד קודם לזה. הזכיר הלל הנשיא את תרגומו והאבה לרעך כמוך. דלך סני. לחברך לא תעביד. ובמדרש וירושלמי נזכר הפ׳ תרגום. אשר הנו מולאים בת״י עה״ת לפנינו״ הלא הראה בסוף דבריו ההיפך כי הי׳ התרגום הזה עוד קודם משנה והלל הזקן. ואיך מחליט בתחילת דבריו כי הי׳ בזמן אחרון הרבה מאות שנה אחר מיתת יונתן?

אחרי כל הראיות שמביא ממדרש וירושלמי שנזכר הפ׳ תרגום. אשר אנו מוצאים בת״י עה״ת לפנינו יאמר (דף ע״ז ע״ב) „עכ״פ למדנו כי התרגום הזה הי׳ מפורסם בימי א״י בעלי המדרש״ ומסיים שם „וכי נעשה בזמן התנאים בא״י והי׳ מפורסם לחכמי א״י בלבד. ורבותינו דחכמי בבל לא ידעו ממנו מאומה״ עכ״ל. ועתה התבונן איך הגאון ז״ל בדבריו אלו שדי נרגא בהראי׳ שמביא בהתחלת דבריו שלא תרגם יונתן את התורה מטעם שהבבלי לא הזכיר היונתן עה״ת. הלא הוא בעצמו יאמר כי חכמי בבלי לא ידעו ממנו מאומה. ומביא ראיות מוכיחות כי הי׳ מפורסם רק לחכמי א״י בלבד. נמצא כי מהבבלי אינו ראי׳ כלל. כי הם לא ידעו ממנו מאומה ולכן לא הזכירוהו?:

בהקובץ שקבץ הגאון ז״ל כל הדברים קשים על ת״י עה״ת יאמר שם (דף י״ג ע״ג) (בראשיה כ״א כ״א). ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים „ותרגם ונסיב איתתא ית עדישא ותרכה. ונסיבת לי׳ אמיה ית פטימא״ כבר כתבתי במאמר אגרת בקרת כי הרב החכם הכולל מוהר״ר נחמן הכהן עודרני דהרי ידענו כי עדישא אשת מחמד. ופטימא היתה בתו של מחמד נביא הישמעאלים. שהי׳ כבר אחר חתימת שני התלמודים. ומחבר זה התרגום כבר ידע זאת. ע״כ שהי׳ אחר חתימת התלמוד״ עוד יאמר שם (דף י״ח ע״ג) „שם פסוק י״ט וישלי וגו׳ קוסטנטיני. כבר התעוררו המבקרים דמכאן מוכח דתרגום יונתן עה״ת הי׳ בזמן האחרון״ עוד מביא שם „שם פסוק כ״ד ויפקון באילסין סגיאין מן לומברניע. בלי ספק כוונתו על מדינת לומברדיע אשר עיר מיילאנד הבירה בתוכה. ועם לונגבארדיען אשר יצאו מן מדינה הבכנו במאה הששית למספרם כבשו חלק איטליא התחתון. והכינוהו המדינה על שמם״ עוד מביא שם (דף י״ט ע״ג) „ופה אעיר עוד על מ״ש פ׳ אמור כ״ג מ״ב. דסוכה צריך שתהי׳ לשם ד׳ כבית שמאי״:

בכל ראיות הללו (ראיות יותר אינו מביא) נראה בעליל שהגאון ז״ל במח״כ הרס

כלל בנים אדירים מחקירה הלזו. והעלה ספק ומלאה חרסים בידו. ספק כראמרן. חרסים זהו הראי' מפטימא ועדישא. שהמליא לו הרב ר' נחמן הכהן. כי אחרי שיעיין הקורא בביאורי שם. אז יצעק בקול להר"כ קראכמאל „לא זו הדרך נוהגת האלקי הזה שמתרגם את דת. ולא זה הנ־ר לבנות המגדלים שלך. לך שמרוגה כי לקית בשגורים. וכי שיח. וכי שיג. עם נשי מחמד פטימא ועדישא. לך הוא. ולא לו. וכי דרך התנא אלקי הזה לתרגם את דת בפטימא ועדישא. ללמוד מזה מדות. כדרך שאחרי חז"ל שלמדו כל המדות מספר בראשית *) וכן לאוריי לנו שמוכים ופשט הכתוב. ולא לספר האיסטאריע ממחמד ונשיו דרכו ושיחו. וכי בשביל שלקית בשגורים תרהב בנפשך עוז לחשוד את התרגום הקדוש הזה ברשיעי? וכן לשיטתך מוכרחים אנו לחשוד ברשיעי אף הפרקי דר"א והילקוט שמעוני. כי כולם כזבנים היו. וכולם אלו דמיועת שוא. ומדוחים בתורה הקדושה?

כן העלה בידו החרסים הם הראיות מהרמבמ"ן מזכר עיר קוסטאנטיני ומעם לומבארדיאן. ואשר לפי הראי' מעם לומברדיאן מוכרחים אנו ג"כ לחשוד את התרגום הקדוש הזה ברשיעי. ואם כי הגאון ז"ל משנה הראי' מעם לומברדיאן באופן אחר מכפי שמביא הרמבמ"ן. בכ"ז גם זה אינו נכון. כי מדינת לונגבארדיען. ועם לומברדיאן וכבישא ארץ אטאליא כבר נזכרים בריש ספר יוסיפון. ולבד זאת. ולבד מה שהוכחתי לעיל בחקירת הרמבמ"ן שהיא ראי' מהבל ורעות רוח. הלא הפתרון ממלת למברניא זהו ספינה כאשר מפרש שם הפירוש. והלדק אתו כי אלל מלת אטאליא מזכיר התרגום מלת ארעא ואלל מלת למברניא אינו מזכיר מלת ארעא וכן משמע מיונתן. דברים כ"ח ס"ח ע"ש. וכן משמע שם מהתרגום ירושלמי ומביאורי שם:

כן מה שמלא בסדרה אמור כ"ג מ"ב. שבעל התרגום סבר בהלכות סוכה כב"ש. יטיב הקורא לעיין שם בביאורי. ויראה בעליל כי גם בזה שגג במחכ"ה. והסיפך משמע משם:

כן יאמר שם. כי בשביל דרשות ואגדות שנתוספו בהתרגום הזה פסק להיות תרגום. ושב להיות מדרש (זהו ג"כ מדברי הרמבמ"ן. וכבר הוכחתי כי כל דרשותיו ואגדות שלו נעות ונחוצות להבנת המקרא) וקשה. למה על יונתן ב"ע מנביאים אחרונים לא אמר כן? הלא הגאון ז"ל בעצמו יאמר שם (דף ע"ז ע"ג) על יונתן ב"ע על נביאים בכלל. „תרגום יב"ע על נביאים מלא דרשות ואגדות" ועל יונתן מנביאים אחרונים בפרט מוכיח שם (דף כ' ע"א) „כי תרגומו מלא דרשות חז"ל" וביחוד על תרי עשר יאמר שם (דף כ' ע"ב) „ואולם בתרי עשר אחז דרכו בדרשות. ורובם הנה דרשות ארוכות ולא מלינו להם עד כה סמך בדברי האגדות ומדרשות לפנינו":

מכ"ז נראה בעליל כי בהחקירה הלזו פוסח הגאון ז"ל על שתי הסעיפים. וכל ראיותיו מביאות לידי ספק. ולא לידי החלט. כדרכו בכ"מ. כי בחקירה הלזו. נתפתה הגאון ז"ל מראיות כוזבות והבל שהמליא לו הרמבמ"ן והרב ר"כ קראכמאל. שהוא בעצמו נבוך והמשיך את הגאון ז"ל במבוכה גדולה הלזו ג"כ. ובשביל זאת הגאון ז"ל לא הי' מהפוך בזכותו של התרגום הזה. ודעתו נטה רק לחוב בכל החקירות שלו. עד שהרהב בנפשו עוז לאמר (שם דף ע"ז ע"ב) „וכבר הראתי למעלה כי במדרש ובירושלמי נמלאו מקומות שמביאים את התרגום ירושלמי. ובקלת מקומות לא ישרו בעיניהם „כמו תרגום. ועיני לאה רכיכין" ולהיפך להוכיח שתי ראיות מוכיחות שמלא הגאון ז"ל בעצמו שהתרגום הזה הי' לעיני הרמב"מ ז"ל. וכי המקור להורות בשתי מקומות (ע' בביאורי ראה י"ד כ"א

*) עי' להלן ל"ה ע' בתרגום ירושלמי. ובדברים ל"ד ו' ביונתן. ובמס' סוטה דף י"ד:

כ"א. שופטים ע"ז כ"ב) לפסק הלכה. הי' להרמב"ן רק התרגום הזה. וזאת אינו מוכיח הגאון ז"ל. להורות כחו של התרגום הזה בהלכה:

כן יאמר „ובקצת מקומות לא ישרו בעיניהם" ובאמת לא הביא רק המדרש מן „ועיני לאה רכיכין" והירושלמי גבי התרגום בסדרה אמור כ"ב כ"ח ולא יותר. ונחוץ לעיין בביאורי בשני מקומות הללו. ויראה כי גם בהם נמצא ההיפך מדברי הגאון ז"ל מכ"ז מוכח כאשר אמרתי לעיל:

כן מצאתי. חוב להודיע בהמבוא. כי כל התמיהות והקושיות שקבץ הגאון ז"ל בהקובץ הנ"ל על תיב"ע עה"ת. דתרגם להיפך מן ההלכה של הבבלי. וכן כל הקושיות שקבץ הרב הגדול הכהן רפפרט בהערה ד' על ספר מפתח ספרים מהגאון יעב"ץ ז"ל. שמקשה גם נ"כ כסדר התורה על תרגום יונתן שתרגם להיפך מן ההלכה של הבבלי כידוע כולם שרו מגולה בביאורי כל או"א על מקומו:

עתה נשוב להתחלת דברינו וזהו. הוכחה גדולה ראיתי מבעלי תוספות במדבר י"ב ז' ומרמב"ן בראשית ל' כ'. במדבר י"א כ"ח. ומבעה"ט שמות ל"ה כ"ז שמביאים במקומות הללו דברים שנאמרו בתרגום ירושלמי. ובאמת לא נמצאים בירושלמי. רק ביונתן לבד. וכן ראיתי בבעלי תוספות דברים כ"ו י"ח. וברמב"ן סוף פר' בראשית. ובדברים ח' ט'. ל"ג כ"ה. שמביאים במקומות הללו מתרגום ירושלמי. וכ"ז לא נמצא ביונתן. ונמצאים רק בתרגום ירושלמי מכ"ז מוכח כי היונתן והירושלמי לתרגום אחד נחשב להם. ובשמם נקרא אצלם „תרגום ירושלמי" לפ"ד בשביל ג' דברים. א') בשביל המחבר והמסדר מהתרגום הזה שירושלמים היו. ב') בשביל שנסדר בלשון ירושלמי. ג') בשביל שיש בו כמה סודות התורה וכמובא בספר „מאמר קדמות הזוהר" *) ענף שני שהגאונים קראו לספר הזוהר ולספר הבהיר ולשארי ספרי קבלה שהיו בלשון ארמי בשם ירושלמי. ולכן קראו את התרגום הקדוש הזה ג"כ בשם ירושלמי. ובמקומות אשר הזכירו תרגום יב"ע ותרגום ירושלמי יחד כמו שנזכר בתוספות מס' עכו"ם (דף כ"ט ונחוץ לעיין שם) אז יחסו התרגום יונתן להמחבר יב"ע. והתרגום ירושלמי יחסו להמסדר. וקראו אותו „תרגום ירושלמי" סתם בלי שום שם מחברו. כי זה התרגום לא הי' נחשב להם לתרגום מיוחד. רק להוספה והערות" ולנוסחאות שונות שהוסיף עליו המסדר. וזהו הוכחה נכונה. כי הבעלי תוספת קדמו בזמן רב מכל המחברים והמפרשים המתנגדים והאומרים כי שם אחר מכונה לו. — כ"ז כ"ל לחות דעתי גבי הספיקות והראיות. וההוכחות מהמפרשים" והמחברים המתנגדים לשם התרגום אשר „שמו מוכיח עליו" ואשר עלם התרגום מוכיח על שמו. ועוד יש לי להוסיף גבי זה. ובס"ד בהקדמה מביאורי על יב"ע מנביאים ומשארי תרגומים אמלא דברי. אך כעת נחסרו לי כמה ספרים הנחוצים לזה החקירה ולעלם התיבור ג"כ:

בהסרפי

---

*) וכ"ל „העולה מכל האמור. שנראה לעין. שהי' ביד הגאונים מאמרים לתנאים ולאמוראים בלשון ארמי בדברים מעניני הקבלה. אשר הן הן סימנים המחוברים לס' הזוהר ומדרש הנעלם. ונראה שהיו הגאונים מחזיקין אותו בהעלם דבר מלפרסמו. ויש לומר שזהו שמו „מדרש הנעלם" לא על שמדבר בדברים הנעלמים. רק על שהי' מציאותו נעלמות מרוב העם לגמרי. וזהו שהזכירוהו „בשם ירושלמי" „לפעים בתשובותיהם" ועוד יאמר שם „וכ"כ קראו" „ירושלמי" לספר הבהיר כאשר מצאתי בפי' שיר השירים וגו'". עכ"ל הגאון הגרד"ל ז"ל. וכאשר בת"י נמצא ג"כ דברים מעניני קבלה לכן לפי הנראה לי הי' מחזיקין גם אותו בהעלם מלפרסמו:

מבוא

בהספרי שופטים נאמר „למען ילמד ליראה את ה' אלהיו מלמד שהמורה מביא לידי מקרא. *) מקרא מביא לידי תרגום. תרגום מביא לידי משנה. משנה מביא לידי תלמוד וגו'" הלא מוכח כי תרגום שני למקרא. וקודם למשנה ותלמוד. לכן בלי ספק. הרבה יש ללמוד מכוונות הברורות בהתרגומים. וע"כ הנני מחלה את פני הקורא בלתי לקרוא את ספרי אם לא התומשין עם התרגומים. והנתינה לנגד מונחים לפניו. וידקדק היטב תחילה בהם ואח"כ יתבונן בביאורי. ויתנהל לאטי לרגל הענין. ואח"ז ישוב שנית אל הכתובים והתרגומים פנימה. ואז יפתחו לו הרבה ענינים סתומים וסגורים בתורה. ובתרגומים ובמאמרי חז"ל מספרא. ספרי. מכילתא. פסיקתא. מדש"ר. תנחומא. תלמוד ירושלמי. תלמוד בבלי. ילקוט שמעוני. רש"י עה"ת. רש"י על הבבלי. וכמאמר חז"ל „אי לאו דדלאי לך חספא. מי משכחת מרגניתא מתותי" אף על הדברים הקטנים שבהם (כן הוכחתי לכמה גדולים) ומכש"כ במקומות הסתומים. וגם יראה בעין. אשר כמה וכמה נוסחאות שיתבררו ויתלבנו באונקלס ג"כ. ויתבאר בו כמה דברים סתומים אשר אף הגאון הנשר הגדול ר"נ אדלער ז"ל. והעיט מלא הנוצה החכם שד"ל. הניחו לי מקום להתגדר בו. ולדוגמא ע' בביאורי בראשית ד' כ"ג. י' י"ח. כ"ב י"ג. כ"ה כ"ז. כן ארשום לדוגמא מקומות אחדים בלא ידע העיט נתיב בנתיבות שלו באוהב גר. נתיב א' גבור ליד. איל אחר. נתיב י"ג. יושב אהלים ועוד ועוד. כי בכל אלו כוונת אחרות באונקלס כמבואר בביאורי כל או"א על מקומו:

כן הנני מודיע להקורא. א"כ מקום הניחו לי ביונתן עה"ת להתגדר בפירושו בכלל. ולהגי' הטעותים שנפלו בו בפרט. כאשר יראה הקורא בעליל שמלאתי הפח והמכשול שנפל בו המעתיק הראשון לערבוב תיבות משני פסוקים הסמוכים זה לזה. וגם בכמה מקומות שחסרו בו המעתיקים להעתיק. או המדפיסים להדפיס. ועוד טעותים שונים אין מספר. ואשר אין בהם שום ספק. בכ"ז אינני מוחק את הנוסחאות הישנות. הן מהיונתן והן מהאונקלס. והן מהירושלמי והן בשארי מקומות ובכולם הנני כותב רק את אשר נראה לי. והאמת יראה ויבחר הקורא לקרות וללמוד בו:

כן הנני מודיע להקורא כי הגאון אדלער ז"ל בהגי' הנוסחאות מהאונקלס לא השגיח על הנוסחא בת"י. וגם בית נכאותו של הספר „יאר" בהוא „פתשגן" הי' סגור לפניו. עד אשר נמסר ספרו לדפוס. כאשר הוא בעצמו מעיד ע"ז בהקדמתו. ואשר משני אלו. נפיק אור גדול על הנוסחאות באונקלס. ונמנע מהגאון ז"ל. וגין זאת לא הטה אזנו בכמה מקומות לבעל אוהב גר אשר צדקו דבריו:

קראתי הספר בשם „ינחנו" ע"ש הפסוק בהאזינו ה' בדד ינחנו כאשר יאמר שם הספרי „גדולה שירה זו שיש בה עכשיו. ויש בה לשעבר. ויש בה לעתיד לבוא. ויש בה לעולם הבא" ומפרשו הרמב"ן „שהיא כוללת כל העתידות לנו". כן מטעם שבכל העת שחברתי את החיבור הזה. סבלתי צרות. ורדיפות. ויסורים. וחרפה ובוז. ובדד הנחני ה'. וכמאמר ר' יוחנן במנחות (דף נ"ג ע"ב) „ואמר ר' יוחנן למה נמשלו ישראל לזית לומר לך מה זית אינו מוציא שמנו אלא על ידי כתית אף ישראל אין חוזרין למוטב אלא ע"י יסורין" הכוונה אח"כ שמנו זך וטוב למאור. כן קראתי הספר בשם „ינחנו" מפני שהאותיות מהתיבה „ינחנו" הם האותיות משמי. ומשם אבי ז"ל:

כן

*) נ"ב „שהמראה מביא לידי מקרא" פירש כשרואה התורה. המראה מביא לידי מקרא דכתיב עמו ויקרא בו:

כן קראתיו ע"ש הפסוק במשלי (י"ח ט"ז) ולפני גדולים ינחנו ספרי ינחנו לפני שלשה גדולים שרי התורה הם התרגומים ומי מהפגעי' רעים שרוצים להכניס ראשם בין ההרים גדולים האלו. ולפגוע את ההר קטן שלי. יודע כי הר ברזל הוא. וירוצץ את ראשו. אף את ראש של עוג מלך הבשן שלו. ושיני רשעים שלו. ישתרבב אח"כ בביאורי על תרגומים מנ"ך לאהי גיסא. ולאהי גיסא. ולא ימלא למשתלפא. ולפני אנשי אמת וישרי לב אפיל תחינתי. אם ימצאו דבר שאינו נכון. או יש להם נוסחא ישרה. או פירוש טוב היותר טוב מפירושי. מטובם להודיע נא במכתבם בשביל שאתקן עותי. בהדפסה מביאורי על ת' מנ"ך בשם האומרו. בכבוד. ובתש"ח. ובברכה:

מזכרת נצח

לנשמת אמי המשכלת הצנועה יראה וחרידה על דבר ה' מרת
„זעלדה" ז"ל שמתה ממחרת יום הכפורים משנת תרנ"ט.
שנה שספרי זה יצא לאור הדפוס:

א (א) **בראשית** הירושלמי מתרגם „בחוכמא" ע"ש הכתוב (משלי י"ט)
ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה (עי'
יב"ע ישעי' כ"ח כ"ט. ריש תנחומא. ריש מדש"ר. ברכות נ"ה. הנדב"א פל"א):
בראשית אונקלס מת' „בקדמין" וכן הלשון מספר „יאר" „ול"ע למה לא
תרגום בקדמיתא כמו וירא ראשית וגו' ונראה שבא להורות שלא
הי' תחלת הבריאה וכן כתב רש"י ז"ל". ולפי דבריו כוונת האונקלס במלת
„בקדמין" מלשון קדם (צופאר. פארהער) היינו בדברים שנקדמו בבריאה.
ברא אלקים את השמים ואת הארץ. אבל אין הכוונה כי בהשמים והארץ היתה
התחלת הבריאה מפני קושית רש"י. שהרי המים קדמו. ומה שמביא הנתינה לגר
(ע"ש) כי כוונת האונקלס להורות שברא הקב"ה מאין ליש. חסר הכוונה באונקלס:
בראשית יונתן מת' „מן אוולא" נ"ל כוונתו גם כן מלשון קדם
(צופאר. פארמאלס) כמו שמתרגם ביחזקאל (ט"ז נ"ה)
לקדמתן „לאוולאהן" וכמו האונקלס ורש"י ז"ל. אך לפי שיטתם מקשה
הברטנורא בפירושו על רש"י מחומש. קושיא עצומה וכ"ל „בראשית בריאת
שמים וארץ. והארץ היתה תהו ובהו. קשה מאחר שהי' הכל תהו ובהו. איך
יאמר והארץ. שאם היתה תהו. לא היתה ארץ. ואם היתה ארץ לא היתה
תהו? ומתרץ י"ל שכן פי' הכתוב מה שהיא עכשיו היתה מקודם לכן תהו
ובהו" ותירץ דחוק הוא. כי לכתחילה למה לא אמר הכתוב „בראשית היתה
תהו ובהו וברא הקב"ה השמים והארץ"? ולמה לדחוק לשון הכתוב? אבל! לפי
היונתן מפסוק שלאחריו א"ש שיטתם הנ"ל:
(ב) **והארץ היתה תהו ובהו** יונתן מת' „וארעא הות תהייא ובהיי'.
צדיא מבני נש וריקנייא מן כל בעיר" ולפי הקושיא מלעיל וביאורי
מלהלן י"ד י"ט (נחוץ לע"ש) א"ש תכלית הכוונה משני פסוקים הללו. וזהו
בראשית ברא אלהים שמים וארץ שהם הטפל. והאדם והבהמה שהם
העיקר היו נחסרים בהם:
(ג) **ויאמר אלהים יהי אור** יונתן מת' „ואמר ה' יהי נהורא" והוסיף
„לאנהרא עלאה" נ"ל כוונתו כפירש"י ריש פסחים „קריי' רחמנא
לנהורא. קרא לבריאה המאירה שברא מהוד מעטה לבושו" וזהו שמת'
„לאנהרא עלאה" אמר. ועי' במדש"ר:
(ז) **ויעש אלהים את הרקיע** יונתן מת' „ועבד ה' ית רקיעא סומכי'
תלת אצבעתא" וכן הלשון בגמ' קדומים „בתרגום המיוחס
ליונתן פי' סומכה דרקיע תלת אצבעין ותרגמא הגאון מוהר"ר דוד אופנהייס ז"ל
במ"ש בילקוט ראובני דף י"ג התפלה ח"י ברכות המתפלל בכוונה יגלל מניהגם
שהוא ק"פ אלף פרסאות שהוא ח"י אמות של הקב"ה. נמצא אמה של הקב"ה
עשרת אלפים פרסאות. ובמנחות דף מ"א אמרו האמה ו' טפחים וכל טפח ד'
בגודל ר' בתילהא פי' ה' אצבעות. א"כ האמה ל' אצבעות והעשירית ג'
אצבעות. ובפסחים דף נ"ד שית אלפי פרסי הוי עלמא ובומכא דרקיעא אלפא
פרסי. וז"ש התרגום ג' אצבעות כלומר של הקב"ה כי אמה שלו עשרת אלפים
והוא שלשים אצבעות וג' אצבעות אלף פרסה". עכ"ל:
(כ) **ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים** יונתן מת' „ועופא
דטיים. ושרכפתי' על ארעא ושביל טייסיה על אויר
רקיע שמיא" וכ"ל כי קשה לו מלות על הארץ שמיותרים כי זהו נכלל

שמה שיעוף על פני רקיע השמים. ובכלל מאתים מנה? כן קשה לו. כי כפי שהעולם לומדים הי׳ צריך לכתוב מלת על השני בוי״ו? לכן מת׳ מלת יעופף בשרי אפין. א׳) מלשון כתועפת ראם שענינו „תוקף״ היינו קיש. שזהו תוקפו יעשה על הארץ. וזהו ועוף יעופף על הארץ ב׳) מלת יעופף כמשמעו היינו „ועוף (הזה) יעופף על פני רקיע השמים״:

(כא) יונתן „דארחישו מיא צלילתא״ כוונתו כי דגים נבראו ממים צלולים. אבל עופות מן הרקק נבראו. כמו שמתרגם בפסוק הקודם:

(כט) ואת כ׳ העץ אשר בו פרי עץ יונתן מת׳ „וית כל אילני סרקא לצרוך בניינא ולאסקותא. ודביה פירי׳ אלנא״ כי קשה לו יתור לשון העץ אשר בו כי ה״ל ואת כל עץ פרי לכן יאמר כי באילנות מסר הקב״ה ב׳ מינים לב׳ תכליתים:

(ל) ביונתן חסר מלת „לאיכל״ אחר מלת „עסבין״ שזהו ת׳ מגלה „עשב״ שכתוב בתורה:

ב (א) ויכלו אונקלס מת׳ „ואשתכללו״ בספר „יאר״ מתמה ויאמר „ול״ע איך לא תרגם ואשתציאו״ וע״ש מה שמאריך. ול״נ כוונתו כמ״ש בפסוק ז׳ „ד״א. ויכלו. כילל הקב״ה את השבת ככלה״ וכלה נקראת ע״ש כלילותי׳ ועדי׳ כמ״ש „וככלה תעדה עדי׳״ וכמו שמת׳ כלילת יופי „משכללא בשופרי״. ולזה הכוונה ידרוש הבבלי ברה״ש (דף י״א) גם מלת „צבאם״ מפ״ז בלשון „צביונם״ מלשון יופי כמו (ישעי׳ כח) לעטרת צבי:

(ג) לעשות יונתן מת׳ „ועתיד למעבד״ „המעמר״ יאמר „כוונתו כדעת הרמב״מ בפירוש לאבות. שכל הנסים והנפלאות היוצאים מדרך הטבע הושם מראשית הבריאה חק ונבול עד״מ שלעת כזאת יקרע הים או שעמוד השמש כיום תמים וכיוצא בזה. ולכן לא נתבלבלו בזה סדרי מעשה בראשית כי כבר הוקבע זה בהשתלשלות הסבות וביאר עי״ז מאמרם ז״ל עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות וכמו שכתב הרב המחבר לעיל (א׳) ע״ש עכ״ל. ואני אומר כי בטעות הדחיק „המעמר״ את הפילוסופיה הנודעה הזאת אשר לווהו עלי׳ *) קמחי. בהיונתן הזה כי על עשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות. מפרש היונתן בפירוש במלות אשר עשה מפסוק הקודם ולא במלת לעשות מפ״ז. אך באמת נ״ל כי יש להיונתן כוונה עמוקה בשני פסוקים האלו. כי קשה לו בפסוק הקודס. שנאמר ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו משמע כי עשה מלאכה ביום השביעי? כן קשה לו כפול הלשון שנא׳ בו ויכל אלהים ביום כו׳ וכן וישבת ביום כו׳ וגם בפ״ז פעם שלישית כי בו שבת וכו׳ שלש השבתות הללו למה? לכן הוא מת׳ השני פסוקים האלו כפי המשנה באבות פ״ה מ״ח. היינו ויכל אלקים ביום וכו׳ מת׳ על מעשה פרטות ממעשה בראשית. והם עשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות. שזהו כהרף עין. ונראה לאדם כאלו כלה בשבת (כמ״ש ברש״י. ובזה מתורץ הקושיא הראשונה) ומ״ש וישבות ביום כו׳ זהו קאי על מעשי בראשית הכללי. וסוף פ״ז כי בו שבת וכו׳ קאי על הים האומרים מהמשנה הנ״ל שאומרים

*) כמו שלווה ה״ר ר׳ יהודה הרופא באגרת שלו „ינער בך השטן״ להרד״ק. ואשר הרד״ק וכל הדגל שלו. לא מלאו ידיהם ורגליהם להשיב אף מלה אחת על אגרת הלזו:

שאומרים „אף המזיקין" וכמ"ש בגמרא „שאלו הם השדים. שלאחר שברא הקב"ה אדם וחוה. הי' מתעסק בבריאתן. ובשברא רוחותיהן לא הספיק לברוא גופיהן עד שקדש היום ונשארו רוחות בלי גוף" לכן על רוחותיהן א"ש המלות **אשר ברא** ועל הגופות שלהן א"ש המלה **לעשות** וכאשר מת' היונתן **„ועתיד למעבד"** היינו שהיה צריך עוד לעשותן. וזהו דבר חידוש כי בדבר אחד היה שני השבתות. ובכולם אשמועינן הכתוב שלש השבתות מיוחדות. (עיין היטיב בתורה וביונתן):

(יג) **ארץ כוש** כאן מת' היונתן **„ארעא דכוש"** ולקמן י' ו' מת' מלת כוש **„ערביא"** כמ"ש התרגום דרב יוסף בדה"י א'. א' ח' כן מביא בהג"ה מספר „ארץ קדומים" ומוכיח שם באריכות כי שלשה כוש היה (ע"ש):

(כה) **ויהיו שניהם ערומים** יונתן מת' **„והוו תרווידהון חכימין"** זהו כמו **בא אחיך במרמה** מת' התרגומים **„בחוכמא"**. —

ולא יתבוששו מת' היונתן **„ולא אמתינו ביקרידהון"** זהו כשיטתו מלקמן ג' ז'. כי נבראו בעור לפורן. וע"י מעשה הנחש נפשטו מהם. ועי' לקמן ג' כ"א. ובזה מתורץ קושית רש"י מפ"ז באופן אחר. וגם מתורץ קושיא עצומה שמקשה רנהו"ו בספרו „אמרי שפר" הלא לקמן יאמר וידעו כי ערומים הם. מכלל שקודם לכן לא ידעו שהם ערומים. וא"כ איך יאמר הכתוב ולא יתבששו? וזאת המלה נופלת על היודע. ואעפ"כ לא יתבושש לטעם מן הטעמים. לא על מי שנעלם ממנו הענין מכל וכל. והי' לו לומר. ויהיו שניהם ערומים ולא ידעו. כאותו הלשון וידעו כי ערומים"?

ג (ו) ותרא האשה יונתן מת' **„וחמת אתתא ית סמאל מלאך מותא ודחילת וידעת"** ונ"ל כי יש להיונתן בזה כוונה עמוקה. כי לפי שיטת רש"י שמפרש „ותרא האשה" ראתה דבריו של נחש והנאו לה והאמינתו" וכוונתו של רש"י בזה ע"מ שמפרש בפסוק ד' לא מות תמותון. דחפה עד שנגעה בו. ואמר לה כשם שאין מיתה בנגיעה כך אין מיתה באכילה" קשה מאי ראי' מנגיעה על אכילה. הלא באכילה הוזכרה מיתה בפירוש? ועוד הנגיעה היתה באונס שהרי דחפה. והאכילה הוא ברצון? ועוד קשה כאשר האמינה חוה לדבריו של נחש. שאין מיתה לא בנגיעה. ולא באכילה. ולכן אכלה. ואיך יאמר רש"י אח"כ „ותתן גם לאשה. שלא תמות היא. ויחי' הוא וישא אחרת"? לכן מתרגם מלת ותרא בשני אופנים. א') שדורש סמוכים ממלות „ורע ותרא" היינו שראתה מלאך סמאל שנקרא רע כמ"ש בסוכה (דף כ"ב) „הקב"ה קראו רע שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו" וכמ"ש בפדר"א פי"ג ובילקוט באריכות. כי במכוון ירד סמאל מן השמים להטעות את הבריות ורכב על הנחש. וכל מעשה הנחש וכל דבריו שדבר. לא דבר ולא עשה אלא מדעתו של סמאל. ונאמר שם „הלך הנחש ואמר לאשה הרי נגעתי באילן ולא מתי. אף את תגעי ולא תמות. מיד נגעה וראתה מלאך המות שבא כנגדה ואמרה אוי לי עכשיו אני מתה והקב"ה עושה אשה אחרת ונותנה לאדם מיד ותקח ותאכל ותתן גם לאשה עמה ויאכל" וזהו שמדייק היונתן „ודחילת". א') מפני שהמות היא. ב') מפני שישא אדם אשה אחרת. לכן מיד ותקח וכו' ותתן גם לאשה עמה. הפשט ממלת עמה שימות גם הוא. כן מפרש מלת ותרא מלשון ידיעה והרגשה כמו וראיתי אני בלבי כי תיכף כאשר ראתה סמאל מלאך מותא נכנס בה היצה"ר כמאמר

רז"ל בב"ב ט"ז „הוא השטן. הוא יצה"ר. הוא מלאך המות" וע"ז מדייק היונתן „וידעת" היינו אחרי שראתה אותו. אבל קודם לכן לא הרגישה מאומה „כי טוב העץ למאכל. וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל" ולכן אח"כ כאשר הרגישה מיד „ותקח מפריו ותאכל" מפני תאותה „ותתן גם לאישה עמה" מפני קנאתה. שימות גם הוא ולא ישא אחרת. וכמאמר חז"ל „עבירה גוררת עבירה" וכ"ז עשה סמאל בשביל הכבוד שעשה הקב"ה לאדם כמ"ש בפרק י"ג מפדר"א. וזהו שם תכלית הכוונה מפרק זה שמתחיל „הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם":

(יג) הנחש השיאני יונתן מת' „הויא אשייני בהוכמתי' ואטעייני ברישעותי'" הוא מת' מלת השיאני בתרי אפין. א') מלשון לא תשה ברעך שענינו הלואה וחוב. וע"ז מדייק היונתן „בהוכמתי'" כמו שמתרגם לעיל פסוק א' „והויא הוה הכים לביש" כי חייב את חוה אשר לא הוכלה לשלם לעולם מה שהפסידה והזיקה. ב') מלשון אל ישיא אתכם הזקי' שענינו טעות. כמו אל יטעה אתכם. וכמש"ל בפסוק ו'. וע"ז מדייק היונתן „ברישעותי'" ושני האופנים איתא במדה"ר:

(יד) על גהנך תלך יונתן מת' „על מעיך תהא מטייל. ורגלך יתקצצון. ומשכך תהי משלח הדא לשב שנין. ואריסא דמותא בפומך" כ"ל כוונתו כמ"ש במדה"ר „אמר הקב"ה אתה גרמת לבריות שיהיו נחונים על מתיהם. אף אתה על גחונך תלך" וכאשר הוא גרם שהנשמה תצא מגופו של אדם. ובשביל זה הקול יוצא מסוף העולם ועד סופו (כמ"ש בפדר"א פל"ד ע"ש) לכן נקצצו רגליו שאז הי' קולו נשמע מסוף העולם ועד סופו (כמ"ש שם במדה"ר) וע"ז מדייק היונתן „ורגלך יתקצצון" וגם נגזר עליו שיהי' מפשיט עורו פעם אחת לז' שנים. אבל גין זה ג"כ קולו הולך מסוף העולם ועד סופו (כמ"ש בפדר"א שם) וע"ז מדייק „ומשכך תהי משלח הדא לשב שנין" וגם „ואריסא דמותא בפומך" לכן כולם מבקשים להורגו בשביל שהוא גרם מיתה לכולם:

(יז) ארורה האדמה בעבורך יונתן מת' „לוטא ארעא בגין דלא חויאת לך חובך" כ"ל כוונתו לדרוש מלת לאמר כמו שמוקשה כאן המדה"ר. וכמו שמבואר בביאורי ריש דברים. וקאי על העון האדמה וכמו העון האדמה הנזכר לקמן ד' י"א:

(יח) ביונתן וירושלמי „עני אדם ואמר וכו'" כי קשה להם אחרי אשר נאמר ואבלת את עשב השדה איך נאמר אח"כ תאכל לחם? לכן יאמרו כי הקללה בזעת אפיך תאכל לחם נאמר לאדם אחר שבקש שלא יהי' נדמה כבהמה. ועי' פסחים דף קי"ח:

(כא) כתנות עור אונקלס מת' „לבושין דיקר על משך בשרידהון". עי' כל"ג. ול"נ שהאונקלס מקבל דברי היונתן שמתרגם „לבושין דיקר מן משך חויא דאשלח מני' על משך בשרידהון" (עי' בביאורי במדבר ט' כ' ובהערה שם) ומה שמוסיף „חלף *שופרידהון דאשתלחו" כ"ל כוונתו בזה לדבריו מלעיל פסוק ז' שאמר שם „דאיתערטלו מן לבוש טופרא דאיתבריאו ביה":

(כד) יונתן עיין בפירוש „זקוקין" ריש תגדב"א:

ד (ח) ויאמר קין אל הבל אחיו ולא נאמר מה אמר לו. לכן מביא היונתן הסיפור והאמירה. כאשר היתה קבלה בידו. וכן דרכו בכל המקראות שבתורה שקצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו. ונקוט כלל זה בידך:

(כא) אבי כל תפש כנור ועוגב אונקלס מת׳ „רבהון דכל דמנגן על פום נבלא וידעי זמר בנורא ואבובא" (ברוב הדפוסים הגירסא „וידעי" בוי"ו) הגל"נ יאמר. פה נראה בעליל שיש ב׳ פרושים. הראשון דמנגן על פום נבלא ואבובא. והשני רבהון דכל ידעי זמר כנורא ואבובא. ואפשר לפי׳ א׳ כל תופש כנור לנגן בכלי. ובתיב"ע. הוא הוה רב בהון דכל דממנן לזמרא (קאָמפּאָזיטאָר) ולפי׳ ב׳ הוא לשיר בפה בכנור נעים עם נבל (זאנגער) עכ"ל. ובספר „אוהב גר" יאמר „דמנגן והוא לשון יחיד. והוא תימה כי אחריו ידעי זמר לשון רבים. ואולי הספרים נשתבשו ותקנו הנו"ן האחרונה סימן הרבים היא אינה אלא למ"ד הפעל. ולפ"ד ראוי להגי׳ דמנגני או דמנגנין" עכ"ל:

ול"נ כי האונקלס מדייק למה בפסוק הקודם נאמר „אבי" בלא מלת „כל" ובפ"ז נאמר „אבי כל"? ולכן יאמר שזהו בא לרבות „הי׳ אבי כל תופש" זה קאמפאזיטאר יחידי „דמנגן על פום נבלא" כמ"ש „הפורטים על פי נבל כדוד" שזהו מנגן יחידי על נבל. ואומנות קלה היא. וגם „הי׳ אבי כל תופש כנור ועוגב" זהו קאמפאזיטאר שהוא על מלהקת משוררים שמנגנים יחד בכנור ועוגב. שנקרא קאמפלימט. ואשר לזה צריכין ידיעה רבה. וע"ז יאמר „וידעי זמר כנורא ואבובא" * (וכ"א בגיטין ז׳ „זמרא דמנא"). ובמלת „תפש" מפרש האונקלס כהיונתן כנ"ל. וגם בקורקודאנציע החדש מפרש מלת „תפש" ענינו אחיזה בדבר להיות תחת יד תפש האוחז. וענינו ידיעת מלאכה וחכמה כי קנוים לו ותפוסים בידו. וכן מדייק האונקלס „אבי כל תפש" היינו אבי כל תופש יחידי. וגם „אבי כל תפש כנור ועוגב" היינו אבי כל תופש שהוא מלהקת מנגנים:

(כג) ויאמר למך וגו׳ איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי אונקלס מת׳ „לא גברא קטלית דבדיליה אנא סביל חובין (למימת) ואף לא עולימא חבילית דבדיליה ישתיצי זרעי":

הגל"נ יאמר „דברי ת"א התמוהים והמגלה פנים שלא כהלכה יאמר בהי׳ לפניו איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי. אבל באמת ה׳ כמו שנכתוב לפנינו. לא הרגתי איש שבשבילו אתחייב מיתה לפצעי ר"ל לחטאי כמו שת׳ פצעי וחבורה (ישעי׳ א׳) אתנטלי בחובין כמחא מרססא. ולא הרגתי ילד שבשבילו תגדל חבורתי. כמש"י בישעי׳ חבורה „זדוניהון" שיכרת זרעי כבעל כל עבירה חמורה" עכ"ל:

ול"נ כי האונקלס מפרש פשט ולשון הכתוב. כי כפי שהעולם לומדים שמלת „פצעי" קאי על קין. היינו שעשה למך פצעים בקין. ומלת חבורתי קאי על תובל קין שעשה למך חבורות בתובל קין. אזי הוצרך הכתוב לכתוב פצעו „וחבורתו" בוא"ו ולא ביו"ד? וגם כאשר הרג שניהם למות. בטח עשה בשניהם פצעים * וחבורות. ומה זה הלשון פצע רק על קין. וחבורה רק על תובל קין? וגם הלשון פצע וחבורה מיוחד ומוזר כאן? לכן מפרש האונקלס כפי המשנה בסוטה פ"א מ"ז „במדה שאדם מודד. בה מודדין לו" וכפי פירש"י בשמות כ"א כ"ה. שמלת „פצע" מורה על מכה המוציאה דם. ומלת „חבורה" מורה על מכה שהדם נצרר בה. א"ש לשון הכתוב כמו שמתרגם איש „גברא" היינו זקן שכבר נשא והוליד זרעו. וזהו קין. ילד הוא „עולימא" אשר עדנה לא נשא. ולא הוליד זרעו. וזהו תובל קין. ולזאת כתיב פצעי ביו"ד. כי זהו שם

התואר מעונשו של למך עבור זקן מיתה שתם. „וחבורתי" זהו שם התואר מעונשו של למך עבור הילד תולל. כלוי בנים. וכשיטתו מלעיל י' דמי אחיך מת' „דם זרעין דעתידין למיפק מן אחיך" וזהו מבואר ביונתן שיאמר „ארום לא גברא קטלית דאתקטלא תחותוהי וגו'". ובזה נכון הגירסא ממלת „לממת" * כמו בכל החומשין. ולא כהגל"ג שאינו גורס מלת „לממת" והכוונה ממלת „לא" חמלא ביונתן בפסוק שלאחריו:

ה (א) זה ספר תולדת אדם יונתן מת' דין ספר ייחוס תולדת אדם מוסיף מלת „ייחוס" כי בזה הוא מתרץ מוזר הלשון מסוף פסוק בדמות אלקים עשה אותו וזה כמו שמבואר בביאורי במדבר כ"ו א'. ובדברים כ"ג ג'. (נחוץ לעיין שם) ובזה יובא ג"כ המאמר מרבי יהושע רבה במדש"ר ריש פכ"ד שהוא סגור וחתום. וזהו „זה ספר תולדת אדם. ר' יהושע רבא פתח הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי רואנו ומי יודענו. לארכיטקטוס שבנה את המדינה חדרים וביבים ומערות לאחר ימים נעשה גבאי. והיו בני המדינה מטמינין מפניו בתוך החדרים ובתוך המערות. א"ל אני הוא שבניתי את המערות. ומפני מה אתם מטמינין עצמכם בהן. כך הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה והיה במחשך מעשיהם (שם) הפככם אם כחומר היוצר יחשב. מדמין צורה ליוצרה נטיעה לנוטעה. כי יאמר מעשה לעושהו לא עשני. ויצר אמר ליוצרו לא הבין. הלא עוד מעט מזער ושב לבנון לכרמל. לבית מלכות. והכרמל ליער יחשב. לחורשי דבני אינש (שם) ושמעו ביום ההוא החרשים דברי ספר. זה ספר תולדת אדם" עכ"ל. ומלבד אשר כל המאמר אין לו שום הבנה קשה מאוד גם להבין מאי שייכות כל המאמר להפ"ז „זה ספר תולדת אדם"? אך באמת כוונתו של המדרש שיאמר „והי' במחשך מעשיהם" על זה שבא על הערוה והוליד ממנה ממזר. וכן מוכח ממדש"ר במדבר ריש פ"ט. וזהו שמדייק כאן „הלא עוד מעט מזער ושב לבנון לכרמל. לבית מלכות" היינו שיהי' *) בירור. והלבנון. זהו בני ישראל שלא אבדו ספר היחוס שלהם (ולכן נקראו בשם לבנון שהם מלובנים. ועדיין לא נכללו בחטא העריות) יהיו „לכרמל" זהו „לבית מלכות" וכמ"ש בשבת (דף קכ"ח) „כל בני ישראל בני מלכים הם" „והכרמל ליער יחשב. לחורשי דבני אינש" הכוונה האנשים שהיו חשובים עד הנה „לכרמל" היינו למיוחסים לבני מלכים. אזי בעת הבירור יחשבו לבלתי יער. כמו חיתו יער. בשביל מידותיהם אכזרים מטעם שנולדו באיסור. ונאבד מהם ספר היחוס שלהם היינו השלשה סימנים מבני א"א „ושמעו ביום ההוא (זהו בעת הבירור) דברי ספר" מהקב"ה שהוא מגלה עמיקתא ומסתרתא „זה ספר תולדת אדם" היינו שהוא כביכול בעצמו יקרא זה וזה נשאר במדותיו ולא נאבד ממנו ספר היחוס מתולדת אדם. שברא אותו אלקים בדמות אלקים היינו במדותיו של הקב"ה ובזה א"ש היונתן מפסוק ה' ג':

(ג) ויחי וכו' ויולד בדמותו כצלמו ויקרא את שמו שת מת' היונתן „ואוליד ית שת דדמי לאקוני' ולדמותיה ארום מן קדמת

דנא

---

*) כי ר' הונא בש"ר יוסף הורה בתלמוד ירושלמי קדושין פ"ג ה"ד הלכה כר' מאיר שיאמר שם „אין ממזרין טהורים לעתיד לבוא שנאמר וישב ממזר באשדוד מוליכין טינה אצל טינה ובריות אצל בריות":

דנא אולידת חוה ית קין דלא דמי לי׳ והבל אתקטיל על ידוי וקין אטרד ולא אתייחסו זרעיתיה בספר ייחוס אדם ובתר כן אוליד ית דדמי ליה״ הכוונה שיש לו השלשה סימנים שזהו ספר היחוס של אדם הראשון. רחמנים. ביישנים. גומלי חסדים. אבל קין רואה היה (עיין ביונתן לעיל ד׳ א׳) :

(כד) ויתהלך נח את האלהים ואיננו כי לקח אותו אלהים וכ״ל החזקוני „ואיננו לפי שהיה קצר ימים לפי האחרים נראה כמי שלא היה״ ואיננו כי לקח אותו אלהים. תרגום אונקלוס „וליתוהי ארי לא אמית יתי׳ ״. פי׳ והנה הוא עומד וקיים שהרי לא המית אותו הקב״ה, ועתיד לבא עם אליהו בעת הגאולה וכל אין ואיני שבתלמוד פירוש אחד. ואינו זה. ובתרגום ירושלמי מהרגמיני׳ „והא לית הוא ארום איתנגיד במימר מן קדם ה׳״ ולפי תרגום ירושלמי צריך לומר לקח אותו לשון מיתה כמו „קח נא את נפשי. אך אלהים יפדה נפשי מיד שאול כי יקחני סלה״ והוא דרך כבוד שהרי צדיק היה״ עכ״ל. ובתוספות „פסוק זה״ ביבמות (דף ט״ז ע״ב) יאמרו „דהגדות חולקות זו על זו״ ע״ש :

ו (ג) נ״ל שחסר ביונתן בפ״ז אחר מלות „מן בגלל״ התיבות „דאינון בישרא״ שזהו הת׳ מן הוא בשר שכתוב בתורה. וכ״א בירושלמי. ולפ״ז נ״ל מלת „ודי״ תחת מלת „די״ :

(ו) ויתעצב אל לבו היונתן מת׳ „ואידיין״ והירושלמי מת׳ „ועדיין״ ושניהם חד הוא. כי הות הא״ף נחלף באות עי״ן. שהם ממוצא אחת „אחה״ע״ והמסביר מפרש כוונתם שזהו ענין הרהור (שהוא מלשון הריון) ומחשבה :

פרשת נח

(יד) יונתן „קולין״ פתרונו „מדורות״—„אפוטניותא״ פתרונו „אולר״ :

(טו) ביונתן חסר תרגום מכל הפ״ז :

(טז) צהר תעשה לתבה יונתן מת׳ „איזל לפישון וסב מתמן יוהרא ותשוניה בתיבותא לאנהרא לכון״ זהו כשיטת ר׳ יוחנן בסנהדרין (דף ק״ח ע״ב) „א״ר יוחנן אמר לי׳ הקב״ה לנח קבע בה אבנים טובות ומרגליות כדי שיהיה מאירות לכם כצהרים״ :

(כא) ביונתן חסר מלות ותכנוש לותך. אחר מלת „דמיתאכיל״ שזהו ת׳ ממלות „ואספת אליך״ שכ׳ בתורה :

ז (ד) ביונתן חסר מלות „די עבדית״ אחר מלת „ובעיר״ שזהו תרגום ממלות „אשר עשיתי״ שכ׳ בתורה :

ח (ד) עיין רמב״ן שהולך בשיטת היונתן בענין ירידת המבול כי מ׳ יום של ירידת הגשמים נכללים בתוך הק״ן ימים של תגבורות המים. ולא כמו שהוכיח רש״י מן המקראות ועיין היטב. ותראה שהיא ממש כדברי הרמב״ן (מהרה״צ ר״א הכהן רפפרט) :

(ח) וישלח את היונה מאתו יונתן מת׳ „ושדר ית יונתא דבייתא מלוותי׳״ הוא מדייק מלת „מאתו״ שמיותר. וגם הוראתי „אלל״ כמבואר בביאורי במדבר כ״ב י״ב. לכן מוסיף מלת „דבייתא״ :

י (ב) מדי יונתן מת׳ „אפרביותי׳ של מדי״ „תמדיי״ ובת׳ דר״י דבה״י א׳. א׳ ב׳ מביא „המדאי״ ובספר „ארץ קדומים מביא״ אשר גם היום סקרא

כפי סופרי העמים בשם Hamadan וכן תרגם ר' אבא בר כהנא: ערי מדי (מ"ב י"ז ו'. שם י"ח א') זו חמדן כו' (קדושין ע"ב א') עכ"ל. ונכון הוא כי שגור בעל התרגום הזה להחליף האותיות שהם ממוצא אחת „אחע"ה":

(ד) כתים יונתן מת' „אכזיא" בס' „ארץ קדומים" מביא שזהו ע"ש ול"ל „אביי Euböa וכן הוא הנוסחא בתלמוד ירושלמי (פ"א דמגילה):

(ז) שבא מת' היונתן „זמגד" וע"ש הוא כי בתרגום איוב א' ובכ"מ מביא „זמרגד". (הנ"ל):

(ח) הוא החל להיות גבור בארץ אונקלס מת' „גבר תקיף" הנל"ג יאמר „בפ"ז ובפסוק שלאחריו תרגם גבר תקיף. אף שבפסוק זה לא נאמר בעברית ציד. רק גבור לבד. ולקמן (כ"ה כ"ז) על מלת ציד תרגם נחשירכן. אל תדמה שהיתה לפניו הנוסחא נור שעליו יתרגם יונתן תמיד תקיף. ח"ו לומר כן. רק מפני שהתורה אמרה בפ"ז גבור בלבד. ש"מ שמפני גבורתו ותקפו אליו גוים ידרשו. ומה שבוגה בפסוק שלאחריו ציד במלת תקיף. לדקו בזה דברי בעל אוהב גר שהוא תקן הלשון דרך כבוד יען כי בדורות הראשונים הי' גבורת גבורי ציד חשובים עד למאוד. מהם מלכי. מהם איפרכי. אבל בדורות האחרונים. שבה להיות מלאכה פחותה או מלאכת התענוג בלבד. על כן החליף אונקלס „גבור ציד בגבר תקיף לתפארת הלשון" עכ"ל:

ול"נ כי כוונת האונקלס במלת תקיף מלשון חרה וכתרגומו לעיל (ד' ה') ויחר מתרגם „ותקיף" ובפסוק שלאחריו למה חרה מת' „למה תקיף" וכן כאן כוונתו במלת תקיף שעניגו (נעדענדער). וכן נמצא בסוטה ג' „תוקפא בביתא כי קריא לשומשי" שזהו מלשון כעס ורוגז. ובמלת ציד מפסוק שלאחריו כוונתו לפרש מלשון *) צדה כמ"ש בשמות כ"א ואשר לא צדה (מוטוויליגען) שעניגו מזיד. ויהי' הפשט ממלות גבור ציד (איין שטארקער מוטוויליגער) שהי' מקניט במזיד להקב"ה. כי אין דבר המקניט ביותר. מדבר שיֵעשה בזדון נגד רצון איש. ובזה א"ש סוף פסוק על כן יאמר כנמרד גבור ציד לפני ה' הייט איש היודע רבונו ומתכוון „להקניט" הי' נמרוד הראשון. כנאמר הוא החל להיות גבור בארץ וכתרגומו „גבר תקיף" ובזה נכון הגירסא ישנה מפ"ז בכל החומשין ולא כהנל"ג שאינו גורס מלת „תקיף" ולכל המפרשים קשה מאי גבור ציד לפני ה'? וכן שיטת היונתן והירושלמי כאן והתרגום דרב יוסף בדה"י א' א'. שהי' גבור בחטאיו. ולא גבור בגבורותיו (ע"ש) ולפ"ז כ"ל כוונת היונתן בפסוק שלאחריו:

(ט) „גבר בצידא ומרודא" מלשון צדה וכמו „גבר בחטאה ולמרדא" מפסוק הקודם:

(י) אבד מת' היונתן „נציבין" ומה שמת' ביחזקאל (כ"ז כ"ג) מלת „טור" „נציבין" מוכח כי תרי „נציבין" היו. ואולי בימי הנביא נשתנה השם. וכמ"ש במבוא שלי גבי עיר קסטאנטיני. כלנה מת' „קטיספין" ומה שעשה בס' „ארץ קדומים" משם „כלנה" ומשם „כנה" לעיר אחת זהו דוחק גדול. ואין להביא מזה סתירה מיונתן על נביאים על יונתן שעל התורה:

כלא

*) וכן מפרש רש"י ביהושע ט' ויקחו האנשים מצידם קבלו דבריהם שלדום בפיהם לשון „ואשר לא צדה". ולפלא מדוע יאמר רש"י ז"ל בשמות „ואין אני מודה לו" (ע"ש):

(יא) כלח מת' יונתן והירושלמי „חריית" ומביא בהגהה מס' „ארץ קדומים" כי לדעתם היא העיר „חרתא" Charta השוכנת על שפת נהר חדקל בארץ ארם נהרים סמוכה לבגדד כרחוק פרסה והיא נזכרת בשבת (י"ע ב') ואולי נקרא שמה „חרתא" לפי שגדלו שמה דקלים הרבה. כי ענפי דקלים נקראים בשם חריות של דקל„ עכ"ל :

(יד) ואת פתרוסים ואת כסלוחים יונתן מת' „וית נסיוטאי וית פנטפלוטאי" (בדה"י א'. א' י"ב תרגם ר"י בהיפך) והחכם רי"ש קאפלאן בהגהותיו על ס' „ארץ קדומים" מביא בזה"ל „ויתכן לאמר כי השם פנטפלוטאי הוא שם יוני מורכב משני מלות „פענטא" Penta (חמש) „פלוסאי" polis (ערים) Pentapolis (חמש ערים) כי לדעת יונתן היו אלאי זרע כסלוחים יושבי חמש ערים הנודעים בימיו בשם פנטפלוסאי בחילוף הסמ"ך בט'. רק זאת לדעת אל איזה חמש ערים כיון המתרגם אם בארץ אפריקא בתוך נחלת בני חם ועליהם אמר ישעי' „ביום ההוא יהי' חמש ערים בארץ מצרים וכו' (ישעי' י"ט י"ח)" או שכיון לחמשת ערי הככר אשר נהפכו לגפרית ומלח (בראשית י"ט כ"ד) :

(כג) ביונתן חסר תרגום מכל הפ"ז :

יא (ג) ונשרפה יונתן מת' „ונשוי" וצ"ל להגי' „ונשאי" מלשון „בראשונה הי' משיאין משואות" ואולי היתה הגירסא ונשאי יתהון למשאה באתונא ומלת באתונא זהו שהוסיף על המקרא לבאר שלא נשרפו לגמרי כמ"ש „לשרפה" :

(ד) שֵם מת' היונתן „סגדו ברישי" וזהו כמ"ש בפ"ז „שם עכו"ם. כדכתיב ושם אחרים לא תזכירו" :

פרשת לך

יב (ג) ואברכה מברכיך ומקללך אאר יונתן מת' „ואברך ית כהניא דפרסין ידיהון בצלו ומברכין ית בניך. ובלעם דמלטט יתהון אילוט ויקטלוני' לפתגם דחרב" כוונתו מבואר בבעה"ט מפ"ז. ובביאורי במדבר בסוף פרשה מאמרי בלעם :

(ו) עד אלון מורה יונתן מת' „עד מישר דהוה מיירי" (ע' הפירוש) וצ"ל שחסר ביונתן מלת מורה שהוא הרגיש מלת מורה שכתוב בתורה. וכן הגירסא עד מישר מורה דהוה מיירי וכוונתו כמ"ש רש"י ריש סדרה וירא „באלוני ממרא" מפרש רש"י „הוא שנתן לו עצה על המילה" וזהו ג"כ הכוונה שמתרגם הירושלמי כאן מישרי הזוזא (ע' הפירוש) שענינו (ערשיינונג) וכמו „המראה הגדול" (שמות ג ג) מתרגם שם הירושלמי ית חזוא רבא והכונה כמ"ש בתנחומא (בסדרה וירא) „אמר הקב"ה יתברך אתה שנתת לו עצה שימול. חייך שאני נגלה עליו בתחומך. הה"ד וירא אליו ה' באלוני ממרא" ע' לקמן ל"ה ח' בת' ירושלמי ובזה א"ש הסמיכות מכאן „וירא ה' אל אברם" הכוונה כאשר בא „לאלון מורה" אבל לא קודם לכן הייט „בשכם" ובשארי מקומות שעבר בארץ כנען שקודם לשכם. ובזה א"ש גם יתור הלשון מהתחלת פ"ז. „ויעבר אברם בארץ *) עד מקום שכם" כי לפי שמסיים בפסוק הקודם

ויבאו

*) ומה שמפרש רש"י „עד מקום שכם" „להתפלל על בני יעקב כשיבואו

להלחם

„ויבאו ארצה כנען" הוה לי' לסיים „עד אלון מורה" ומאי אתי הכתוב לאשמועינן ביתור לשון בהתחלת הפסוק „ויעבר אברם בארץ עד מקום שכם"? אך כמש"ל ניחא כי אתי בזה לאורויי. אעפ"י שהמקומות שעבר עד אלון מורה מארץ כנען הם. ובכל ארץ כנען השכינה שורה (ע' בביאורי ויקרא י"ג מ"ה) בכ"ז לא נראה אלי' במקומות הללו עד אשר בא לאלון מורה מפני טעם הנזכר:

(טז) ולאברם היטיב בעבורה ויהי לו צאן ובקר וחמורים וגו' יונתן מתרגום „ולאברם אוטב פרעה בגינה והוו לי' מדילי' עאן ותורין וחמרין וגו'":

עיין בהפירוש על היונתן ובספר „הכתב והקבלה" ולפי דבריהם הוה לי' לתרגם ואתקיים לי' דילי'? לכן נ"ל כי כוונת היונתן להרץ הקושיא למה נאמר „ויהי לו" ולא נאמר „ויתן לו" באופן אחר. וזהו כמ"ש בפרקי דר"א בפרק כ"ו וכ"ל שם „נסיון החמישי מאברם שנלקחה שרה אשתו לפרעה לאשה וגו' מאהבתו אותה כתב לה פרעה כתובה כל ממונו כסף זהב עבדים שפחות וקרקעות וגו' השכים פרעה בבוקר. נבהל ונחפז שלא קרב לשרה וקרא לאברם. וא"ל הרי אשתך. וכל שטרות מתנותי' עמה. לך ואל תעמוד בארץ הזאת שנאמר הנה אשתך קח ולך (הכוונה קח מתנותי' עמה) ויצו עליו פרעה אנשים וגו'" עכ"ל. וזהו כוונת היונתן שמוסיף מלת „פרעה" ודייק במלת מדיליה דקאי עוד הפעם על „פרעה" היינו שנתן פרעה בעצמו לאברם מתנה מועטת כמו שנותנים לאח טובת הנאה. וע"ז יאמר הכתוב „ולאברם היטיב בעבורה" ומלבד זאת הי' לאברם מדילי' היינו מפרעה גם צאן ובקר וחמורים ועבדים וגו' ע"י סבת שרה. וע"ז מדייק הכתוב בלשון „ויהי לו" צאן ובקר וגו'. היינו המתנה הגדולה מצאן ובקר וגו' בא לו לאברם ע"י סבה. ולולא זאת קשה מאין לקח אברם בלילה אחת צאן ובקר וחמורים וגם כסף וזהב כמ"ש להלן י"ג ב'. „ואברם כבד מאוד במקנה בכסף וזהב"? הלא לא הי' לו עד הנה מאומה כמבואר בסמוך. אשר בהליכתו למצרים מדלית איסר נטל באמנה ובחזרתו פרע הקפותיו. ומנין באו לו בלילה אחת כ"כ? וגם א"ש למה נתן לו צאן ובקר וחמורים וגו' קודם „וינגע"? הלא טובת הנאה כמו שנותנים לאח מתנה מועטת כבר נתן לו. אך לפי שיטתינו ניחא כי הכתובה הגדולה נתן פרעה לשרה בשנגה כמ"ש בפסוק י"ט „ואקח אותה לי לאשה" וממילא היתה תיכף של אברם. כי מה שקנתה אשה קנה בעלה. לכן קנה אברם כל זאת עוד קודם „וינגע" וזהו שמסיים הכתוב „וישלחו אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו" הכוונה במה שנאמר „ואת כל אשר לו" היינו עם כל המתנות של שרה שקנה אברם על ידה. וזהו שנאמר „ויהי לו":

יג (ג) וילך למסעיו רש"י „ד"א בחזרתו פרע הקפותיו" וזהו ממדה"ר. וכ"ל „במסעות שהלך בהן חזר. א"ר אב"מ. הלך לפרוע הקפותיו" ותמוה הוא. אי' כל הרכוש של אברם שנאמר לעיל י"ב ה' „ואת כל רכושם אשר רכשו"? וכ"ל לפרש ע"פ מאמר מר' יוחנן בב"ב (דף ל"א) „א"ר יוחנן לא

להלחם בשכם" זהו דוחק גדול. כי לקמן מביא שאמר „הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי" ולפי דברי רש"י מכאן משמע שידע שבודאי יהי' לו זרע כיון שהתפלל על בני יעקב?

לא שנו אלא מעות בזול ופירות ביוקר. אבל מעות ביוקר אפילו עמדו ארבעה סאין בסלע יוצאין. דא"ר יוחנן נהירנא כד הוו קיימין ד' סאין בסלע והוו נפישי נפיחי כפן בטבריא מדלית איסר" ולפ"ז בעת לא יצא אברם ג"כ מארץ כנען עד שבא למדריגה * „מדלית איסר" וכן מוכח מפסוק. כאשר הלך מארן לארץ כנען נאמר כי לקח את כל רכושם. וכשיצא משם למצרים. לא נזכר כי לקח רכושו. כי אלו הי' לו רכוש. אזי הי' אסור לצאת משם. ולכן בהליכתו מארץ כנען למצרים מדלית איסר נטל באמנה בבטחונו על השי"ת. ובחזרתו הלך במכוון במסעות שהלך בהן. כדי לפרוע הקפותיו. וזהו שנאמר „וילך למסעיו":

(ז) מבקרין פתרונו „מרעה בקר" (ווידען) עיין בביאורי משפטים כ"ב ד':

יג (י) וישא לוט את עיניו יונתן מת' „וזקף ית עינוי לזנוי" זהו כשיטת ר' יוחנן בנזיר (דף כ"ג) „כל הפסוק הזה ע"ש עבירה נאמר. וישא לוט (שם ל"ט) ותשא אשת אדוניו את עיניה וגו'":

(יג) ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאוד יונתן מת' „ואנשין דסדום בישין בממונהון דין לדין. וחייבין בגופהון בגילוי עריתא ושדיות אדם זכאי. ופלחן פולחנא נוכראה. ומרדין לשמא דה' לחדא"—נ"ל כוונתו לדרוש קרא יתירה. וזהו „רעים" זהו בישין בממונהון דין לדין—„וחטאים" זהו וחייבין בגופהון. בגילוי עריתא. ושדיות אדם זכאי—„לה'" זהו החטא מן ופלחן פולחנא נוכראה „מאוד" זהו למרדין לשמא דה' לחדא וכוונתו אפילו בשיתוף לא עבדו את ה'. וכמ"ש בירמי' „כי שתים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים. לחצוב להם בארות נשברים אשר לא יכלו המים":

(יז) קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה יונתן מת' „קום טייל בארעא ועבד בה חזקתה לארכה ולפתיא". ונ"ל כי היונתן סדר כשחכמים בב"ב (דף ק' ע"א) שהילוך אין מועיל כלום עד שיחזק וסבר כר' יוסי בר' חנינא שיאמר שם „שמודים חכמים לר"א בשביל של כרמים. הואיל ונעשה להילוך נקנה בהילוך" ולכן יאמר הקב"ה לאברהם שיחזוק בהילוכו את השבילים לארכה ולרחבה. וע"י השבילים יהיה נוח לבני בניו לכבוש את הארץ עלמה כאשר מסיימים שם החכמים (ע"ש):

(יח) ויאהל אברם ויבא וישב באלני ממרא יונתן מת' „ופרס אברם משכוני לתורי ואמרי ואתא ויתיב בחיזו ממרא" נ"ל כי קשה להיונתן כי הוה לי' למימר „ויבא ויאהל וישב" ומאי „ויאהל ויבא"? לכן מת' מלת „ויאהל" שקאי על אוהלים שעשה לבקר ולצאן במגרש העיר. עוד קודם שנכנס לאלון ממרא. ואח"כ בא הוא והאנשים שלו לאלון ממרא וישבו שם:

יד (ד) יונתן „פרקטונין" זהו ברכות מים כן מתורגם בקהלת ב':

(ו) בהררם יונתן מת' „דבטווריא רמיא" כוונתו לת' בשתי מלות „בהררם" וכבר הובא הערה הזאת:

(יג) ויבא הפליט יונתן מתרגם „ואתא עוג דאישתזיב מן גובריא דמיתו בטובענא„ זהו כמאמר ר' יוחנן במס' נדה (דף ס"א

---

*) וזה הי' הנסיון הרביעי מאברם כמבואר בפרקי דר"א.— והמפרשים יאמרו שבעת הרעב פזר אברם כל אוצרותיו.

ס"א) וכמ"ש הבעה"ט (לעיל ז' כ"ג) „וישאר אך נח" אין מיעוט אחר מיעוט. אלא לרבות שאף עוג נשאר. אך נח בגימטריא עוג:

(יט) ויברכהו ויאמר ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ

יונתן מת' „וברכי' ואמר בריך אברם מן אלהא עילאה דבגין צדיקיא קנא בקנייני' שמיא וארעא„:

נ"ל מה שמוסיף על המקרא דבגין צדיקיא כוונתו בזה לתרץ למה ליתם להקב"ה „קנה שמים וארץ" בברכתו של אברהם? וגם הלשון „קנה" ולמה לא נאמר „בורא" כמ"ש „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"? לכן מוסיף דבגין צדיקיא לכלול בזה גם בניו. וכוונתו כמ"ש במדש"ר פי"ב אריב"ק „אלה תולדות השמים והארץ בהבראם „באברהם" בזכותו של אברהם" ומלינו בגין בניו יש להם תקומה. כמאמר חזקי' בשבת (דף פ"ח) „מ"ד משמים השמעת דין. וארץ יראה ושקטה וגו' מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית וא"ל אם ישראל מקבלין התורה. אתם מתקיימין. ואם לאו. אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" כנזלא בזכותו של אברהם נבראו השמים והארץ. ובגין בניו יש להם תקומה ונגמר קנינם. וכמו שמפרש רש"י הברייתא דחמשה קנינים „ומניין שהעולם מתקיים בשבילם (זהו בשביל קנין ישראל) שנאמר „לקדושים אשר בארץ המה ואדירי כל חפצי בם. שהם עיקר דירה של הארץ" וזהו שמוסיף היונתן דבגין צדיקיא לכלול במלת „קנה" קנין אברהם. וקנין בניו. הם ישראל אשר שניהם יחד מקיימין הקנין הראשון היא התורה (שבריאתה קדמה לעולם) ואשר בשבילה הם נקראים *) לדיקים. ובשבילם קנה הקב"ה בקניינו גם את הקנין משמים וארץ. אבל זולת שני הקנינים הללו. לא הי' חפץ אל עליון בקנין השמים וארץ. והי' קנין התורה נשאר בעולמות עליונים עבור המלאכים כשאלתם „תנה הודך על השמים" (ע"ש בגמרא) וזהו שנאמר בכתוב „לאל עליון" ונאמר „קנה" שמים וארץ. ולא „בורא" כי במלת „בורא" משמע רק בזכות אברהם לבד כמ"ש במדש"ר הנ"ל. ובמלת „קנה" נכלל גם „קנין ישראל" ונגמר הקנין משמים וארץ על ידם. וזהו שמוסיף היונתן גם מלת בקנייניה. והאונקלס מת' דקניני ולא ת' „קנה" (עי' רמב"ן) להורות בזה על קנין שמים וארץ שזהו הוספה על קנין התורה. וקנין אברהם וקנין ישראל: ובזה ניחא היונתן מלעיל א' ב' „והארץ היתה תהו ובהו" מתרגם וארעא הות תהייא ובהיי'. צדיא מבני נש וריקניא מן כל בעיר ומאוד תמוה הוא. עיין בספר „מאור עינים" פרק מ"ה ובהערה שם. ובדרוש אור החיים בסדר נזיקין מבעל תפארת ישראל. מה שמדברין גין התרגום הזה. ומאוד רחוקין הם מכוונת היונתן. אבל לפי שיטת היונתן מפ"ז ניחא. אחרי כי בפסוק הראשון נאמר שנבראו השמים והארץ. והם הטפל. ולכן יאמר פסוק השני כי עדיין העיקר הי' נחסר. היינו האדם. והבהמה ג"כ נחשב כמו העיקר. כי הם הקרבנות תחת האדם. כדרש חז"ל אצל אברהם. אמר לפניו רבון העולם. הוי רואה דמי איל זה. כאילו דמו של יצחק בני וגו' או כדרש חז"ל בשמות רבה פרק כ"ו עה"פ „אני ומקני בצמא" יאמר המדרש „מכאן אמרו בהמתו של אדם

אינה

*) כתשובת משה להמלאכים (שבת דף פ"ח פ"ט ע"ש) נקראים ישראל לדיקים נגד המלאכים ע"י קיום התורה. שאמר להם משה „כלום קנאה יש ביניכם? כלום יצר הרע יש ביניכם"? (ע' בביאורי דברים י' י"ד):

אינה אלא חייו" ובזה מתורץ הקושיא שמקשין העולם. איך יאמר הכתוב „והארץ היתה תהו ובהו. מאחר שהי' הכל תהו ובהו איך יאמר והארץ. שאם היתה תהו לא היתה ארץ. ואם היתה ארץ לא היתה תהו?

(כ) וברוך אל עליון אשר מגן צריך בידיך יונתן מת' „ובריך אלהא עילאה דעבד סנאך בתריסא דמקבל מחתא" (בחומשים שעם מכלל יופי הגירסא בתריסא בבי"ת):

ונ"ל כי היונתן מת' מלת „מגן" בלשון „מגן" ולא ככל המפרשים שמפרשים מגן מלשון מסר. והברטנורא * במס' כלים פי"ד מ"א „שלשה תריסין הם" כתב שם. כי תריסא הוא בל"א (פאנציר) והוא משלשה צדדין ולא הצד של אחוריו. ואתי בזה לאשמועינן כי הנצחון הי' מתחל ועד כלה ע"י ניסא. אשר הם נסו מהמלחמה. כי לא נזכר בפסוק כי נלחמו זה עם זה. רק ויכם וירדפם. ולכן הי' אחוריהם נגד אברהם בלא מגן. ולזאת היתה היכולת בידו להכותם. וזהו כוונת הפסוק שיאמר „אשר מגן צריך בידך" היינו שעשה הקב"ה מגן צריך. באופן שתוכל להכותם (ער פאנצירטע דיין פיינד. דאס דוא אין שלאגען קאנטע) וזהו הדיוק ממלת „בידך" היינו הכית אותם. כי מלת „יד" הוא לשון הכאה ג"כ כמ"ש „וגם יד ה'" (דברים ב') ת' „מחא מן קדם ה'":

(כד) בלעדי רק אשר אכלו הנערים וחלק האנשים אשר הלכו אתי ענר אשכל וממרא הם יקחו חלקם יונתן מת' „הלא לית לי רשו בכולא ארעא דבר מני אכלו עולמיא וחולק גובריא דאזלו עמי ענר אשכול וממרא אף הינון יסבון חולקהון" ונ"ל כי מתרץ כפול הלשון ממלות „בלעדי" וגם „רק" ולכן מת' מלת „בלעדי" הלא לית לי רשו בכולהו ארעא והכוונה היינו לי בעצמי ליהנות מהעולם דבר זה רחוק וחוץ ממני. וכמו „בל-עדי" מפני הבטחת הקב"ה שהבטחני כביכול בעצמו לעשרני. ומלת „רק" מת' במלת דבר מני אכלו עולמיא „זהו הנערים של אברם. כי עליהם נאמר בחולין (דף פ"ט ע"ש בביאורי) „כי קשה גזל הנאכל" וגם חלק האנשים ענר אשכל וממרא. אשר הם בעצמם יקחו כעת חלקם כפי הדין. ואין לאברם שום זכות בהם לוותר. ולכן מדייק היונתן במלת „אף" היינו הנערים שלו שאכלו שלא מדעתו שאין להשיב. וגם חלק האנשים שאין בידו לוותר:

טו (א) ביונתן חסר מלת „אברם" אחר מלת „תדחל" שזהו ת' ממלת „תירא" שכ' בתורה:

(יד) וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול יונתן מתרגם „ואוף ית עמא דיפלחון להום דיין אנא במאתן וחמשין מחן. ומן בתר כן יפקון להירותא בנכסין סגיאין":

הפירוש על יונתן יאמר „פירוש במצרים ידונו בר"ן מכות קודם שיצאו. דס"ל כר"ע וזהו ומן בתר כן יפקון לחירות" עכ"ל. ולכאו'. הלא ר"ע יאמר בפירוש „ועל הים לקו ר"ן מכות" ואיך יאמר במצרים לקו ר"ן מכות? לכן נ"ל כי היונתן סבר כר"ע שלקו על הים ר"ן מכות ולא במצרים. ולהיונתן יש בזה הפסוק כוונה עמוקה. וזהו כי קשה לו מלת „דן" שפתרונו „דין" ולא מצינו שהביא הקב"ה אותם בדין? (וזהו קושית המזרחי והגור אריי) כן קשה לו השתי תיבות „וגם את" שמיותרים. כי הל"ל „והגוי"? עוד קשה לו למה הפסיק הכתוב בין המאורע אשר גזר ה' על בניו. במשפט המשעבדים. והוה לי' לסיים „ואח"כ יצאו ברכוש גדול" שהוא גמר ענין ישראל. ואח"כ לומר „והגוי אשר יעבודו דן אנכי"?

לכן הורה לנו היונתן כי עד שעברו ישראל את הים. עדיין לא נגמר החירות. כי עדיין הי' מוכן לפניהם יום הדין בקריעת ים סוף. כדרש חז"ל שמביא רש"י בשמות (י"ד י"ט) „בכ"מ הוא אומר מלאך ה'. וכאן מלאך האלקים. אין האלקים בכ"מ אלא דין. מלמד שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה אם להנצל אם להאבד עם מצרים" וכמובא בביאורי שמות (כ"ו כ"ח) נגלו בזכות הבריהם. וזהו שמרמז עתה הקב"ה לאברהם ומן בתר כן יפקון לחירותא היינו אחר ר"ן מכות על הים. שאז היתה הדין מתוחה על שניהם על המשעבדים ועל העובדים. וזהו שנאמר „וגם" לרבות את ישראל (כן דרכו בכ"מ לדרוש מלת „גם" לרבות) ובזה ניחא מלת „דן" מלשון דין ממש ולא מלשון עונש. כאשר מפרש רש"י. ולכן מתמה עליו המזרחי והגור ארי':

עוד יש להיונתן כוונה עמוקה במלת „גדול" וזהו רש"י מפרש „ברכוש גדול" על מ"ש בשמות י"ב ל"ו „וינצלו את מצרים" והולך הוא לשיטתו משם י"א ב' „דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו וגו'" מביא גם רש"י דרש חז"ל מהבבלי בברכות „דבר נא" אין נא אלא לשון בקשה. בבקשה ממך הזהירם על כך. שלא יאמר אותו צדיק אברהם. ועבדום וענו אותם קיים בהם. ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם" נמצא לפי שיטת הבבלי כי ברכוש גדול קאי על ביזת מצרים. ובאמת ביזת הים היתה באותו השם „גדול" אבל לא ביזת מצרים. כי כן מאמר חז"ל עה"פ „ויסע משה" (שמות ט"ו) „גדולה הי' ביזה הים מביזת מצרים„ וכאן נאמר גדול. גם לשיטת התרגומים בכ"מ לתרגם מלת נא בלשון עתה ולא בלשון בקשה נפל הדרש מהבבלי מן „דבר נא" אשר ברכוש גדול קאי על וינצלו. לכן מדייק היונתן ומן בתר כן יפקון להירותא בניכסין סגיאין .להורות כי שתי ההבטחות היינו ההבטחה מן „יצאו" שזהו החירות מדין שהיתה מתוחה על הים. וההבטחה שני' מן „ברכוש גדול" שניהם היו דוקא אחר ר"ן מכות על הים ולא קודם לכן. וזהו שנאמר בשמות (י"ד כ"ח) „וישובו המים ויכסו את הרכב וגו' ויושע ה' „ביום ההוא" את ישראל מיד מצרים" דייק הכתוב כי הישועה שלימה היתה רק „ביום ההוא" אחר קריעת ים סוף ור"ן מכות על הים. וגם מדייק שם הכתוב „את ישראל מיד מצרים" כדרש חז"ל מיד שר של מצרים. שהי' מעורר עליהם הדין. באמרו הללו עובדי עכו"ם והללו עובדי עכו"ם. ולשיטת היונתן מתורץ הקושיא ממדש"ר „אחר כן לא נאמר. אלא אחרי כן"? כי כל מקום שנאמר אחר. הפשט סמוך. ויכולתי לומר כי סמוך לעשרה מכות „יצאו ברכוש גדול" (כשיטת המדש"ר ורש"י) לכן נאמר בלשון „אחר" שהוא מופלג לרחק את הרכוש גדול עד לאחר קריעת ים סוף. וכמו הכלל שמביא רש"י בפסוק א' „כל מקום שנאמר אחר סמוך. אחרי מופלג":

(טז) ודור רביעי ישובו הנה יונתן מת' „ודרא רביעאה דבנך יתובון הכא למירתא" נ"ל כוונתו אשר השיעבוד התחיל מבני יעקב וקודם שמת יעקב עדיין לא הי' שום שיעבוד כמבואר ברש"י ריש ויחי. ומה שיאמר דבנך כוונתו על יעקב. כי בני בנים הרי הם כבנים כשיטתו מלהלן ל"ב א'. וכן הולך לשיטתו משמות (ו' ט"ז) כי ד' דורות הללו. הם לוי. קהת. עמרם. ומשה. כי משה הוריש את האמורי. וזהו שמסיים הפסוק „כי לא שלם עון האמורי" שהיונתן מוסיף על מקרא מלת למירתא:

(יז) „חוממא" כמו „הומטא" האיטתא תרגם ערפל (תהלים נ"ג) עטים תשוכים

(דוקעלע געמאלקע) (מהסביר) והלדק אתו כי דרכו להחלף אותיות ממולא אחת (עי' בביאורי שמות כ"ב ד') :

טז (ה) **ישפוט ה' ביני ובינך** לרבותינו חטאה שרה שמסרה דינה לשמים (רה"ש ט"ז. ע"ש רש"י) אמנם יב"ע תרגם „יתגלי קדם ה' עולבני ויפרוס שלמיה ביני ובינך ותתמלי ארעא מינן ולא נצטרך לבנהא דהגר" נראה שלא פירש ישפוט על פסק דין ועונש. כ"א על הסדר והמנהג הטבעי כמו כמשפט הראשון (וישב מ' י"ג) וכן כמשפט הזה (יהושע ו' ט"ו) דמתרגם כהלכתא. כלומר כסדר וכמנהג. ולפי שסדר העולם כמנהג הטבעי כל איש ואשה מולידים ואינם עקר. ומאמר שרה אמנו בזה בבטחון גמור על ה' לאמר ישפוט ה'. כלומר יעשה ה' לפי סדר העולם. וכמנהג הטבעי (ווירד ארדנונגסמאססיג פערפאהרען) וגם אני ואתה נזכה להביא תולדהו לעולם (כעין מאמרם. אברם ושרי אינם מולידים. ובשינוי שמותם לאברהם ושרה ישתנה המזל ויולידו) לפי"ז אין ביני ובינך כאן על ההבדל (צווישען) כ"א להשוות בין המתחלפים כמורגל בדברי רבותינו. בין זה בין זה. בין כך בין כך. כמו בין איש לאשתו (מטות ל' י"ז) בין דם לדם (דברים י"ז י"ח) ויהי טעם ביני ובינך. בין עמי ובין עמך (זא וואהל מיט מיר אלס מיט דיר) (מהכתב והקבלה) ואולי כוונת היונתן בזה להדרש מהנקודה :

(יב) **יתושטון** מלשון „ויושט" (אסתר ד) ענינו פשוט יד—יתערבב לשון „לא יתערב זר" (מישען) :

יז (א) **אני אל שדי** וקשה אחרי כי הקב"ה בעצמו מדבר אליו. אזי כמיותר הוא? ועוד קשה מאי זה הודעה הפעם דוקא בשם זה ולא בשם אחר? לכן נ"ל כי זהו המשך על הפסוק שלפניו שמסיים בלידת ישמעאל. לכן מודיע אותו הקב"ה בשמו שדי. וכאשר מפרשו הראב"ע והרמב"ן מגזרת שודד. כלומר מנלח מערכות השמים. כי יוליד בן אחר זולת ישמעאל. אשר מזה הבן **מלכין דשליטין בעממיא יפקון** כאשר מת' האונקלס בפסוק ו'. אשר הכוונה שהם ג"כ ישדדו מערכות השמים. כמבואר בביאורי יומא דף כ"ב :

(ו) **ומלכים ממך יצאו** אונקלוס מתרגם „**ומלכין דשליטין בעממיא מנך יפקון**" וכן להלן (ל"ה י"א) מוסיף ג"כ על המקרא **דשליטין בעממיא** (ע' באמרי בינה מהגאון מהר"ן חיות ז"ל דף ט"ו ע"ג) פירוש נפלא על אונקלס זה תמצא בביאורי. על מס' יומא (דף כ"ב) :

(יג) **המול ימול** יונתן מתרגם „**מאן דהוא גזר יגזר**" זהו כשיטת ר' יוחנן במס' עכו"ס (דף כ"ג) „מנין למילה בנכרי שהיא פסולה וגו' ר"י אמר המול ימול" (רש"י. קרי' בי' המל ימול. מי שהוא מהול ימול אחרים) :

פרשת וירא

יח (א) **והוא יושב פתח האהל כחם היום** יונתן מת' „**והוא מרע מכיבא דמהולתא יתב תרע משכנא לתוקפא דיומא**" :

נ"ל כוונתו בזה להרץ למה הי' יושב פתח האהל בזמן „כחום היום" הלא אז כבר עבר זמן סעודה לכל (כאשר נבאר בסמוך) ואין לו עוד תועלת בזה? לכן יאמר שכוונת אברהם היה בזה לרפאות מכאובו. כדכתיב שמש צדקה ומרפא בכנפי'. וכמ"ש אצל יעקב (להלן ל"ב ל"ה) „ויזרח לו השמש" נפרש

דש"י לגרכו לרפאות את גלעתו. והיונתן מדייק מלות „כחום היום" *) וכאשר נכאר בפסוק שלאחריו. וזהו :

(ה) ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו. כי על כן עברתם על עבדכם ויאמרו כן תעשה כאשר דברת יונתן מת׳ „ואיסב סעיד דלחם וסעידו לבכון ואודו לשום מימרא דה׳ ובתר כדין תעברון. ארום בגין כדין באישון שירותא אזדמנתון ועברתון על עבדכון בדיל למסעוד. ואמרו יאות מלילתא עביד כפתגמך" :

ונ"ל כי קשה להיונתן המלות „אחר תעברו" למה לו לאברהם למימר להם ? הלא אין ד"א הוא. למשתעי עם האורח גין „לא" עוד קודם שיכנס ? וכן קשה לו הלשון „כי על כן עברתם על עבדכם" ומשמע שאמר להם אברהם. שלכך עברו כדי לאכול אצלו. הלא גם זה אין ד"א לומר לאורחים ? ולכן מפרש היונתן את כל הפסוק לפי הגמרא בברכות (דף כ"ז) „וחם השמש זהו בד׳ שעות. וכחום היום זהו בשש שעות" וכמ"ש בשבת (דף י׳) „בד׳ שעות זמן סעודה לכל. ובשש שעות מאכל תלמידי חכמים" כמלא שזמן סעודה לכל. שזהו בד׳ שעות. עבר ביום זה בלא אורחין. ולכן היה יושב פתח האהל עד כחום היום שזהו בשש שעות למען לרפאות את עלמו כמש"ל. ואך בשעה שש כאשר ראה בפעם ראשון בני אדם מהוגנין כמ"ש במדש"ר „שראה שהשכינה ממתנת עליהם. וחולקים כבוד אלו לאלו" לכן אמר להם אברהם ארום בגין **) כדין באישון שירותא אזדמנתון הכוונה בשביל שעתה שעה שש. לכן נועדתם שלשתיכם יחד להסב ולאכול הסעודה מת"ח בזימון. וכוונתו במלת אזדמנתון עשיתם הכנה לזימון כמו מלת „הנועדים" בבמדבר (ע"ז י"א) מתרגמים דאזדמנתון וזהו שנאמר בכתוב „כי על כן עברתם" היינו מלת „על" מלשון „על דברי שרי" (לעיל י"ב) או „על אשר מריתם" (במדבר כ׳) שעניינו. אודות. בשביל. ומלת „כן" מלשון „מעשה כן" (מלכים א׳ ז) שעניינו „מושב" וכן כאן הכוונה על הסבה של הסעודה. ובמלת „עברתם" הכוונה מלשון ***) „עברו יחדיו" (תהלים מ"ח) (צוזאממענפאהרען). וגם ועברתון על עבדכון בדיל למסעוד כוונתו לדייק עוד הזדמנות עבור אברהם. שיכול גם הוא להצטרף עמהם בפעם ראשון לדין זימון. שלא היה רגיל בזה עד הנה כמש"ל. וזהו הדיוק מהתיבות „על עבדכם" כי במלת „על" הזה ג"כ הפשט „בשביל" כמו הראשון. ובזה א"ש הלשון בתורה. „ואקחה פת לחם" ולא נאמר „קחו פת לחם" (ע׳ בבעה"ט) מפני שהוא ג"כ מצטרף עמהם לזימון. לכן עליו שהוא בעה"ב לבצוע (ע׳ במהרש"א ב"מ דף פ"ז) ועל האורח לברך. וזהו שהוסיף היונתן על המקרא ואודו לשום מימרא דה׳ ומתרגם מלת פת בלשון סעיד ולא בלשון „פתא" כהאונקלס. וכוונתו לדייק על שיעור זימון שלהם. ובזה א"ש התיבות „אחר תעבורו" היינו „אחר" שנקיים מלות זימון „תעבורו" ובזה ניחא כפל הלשון מתשובת המלאכים „כן תעשה" וגם „כאשר דברת" כי במלת „כן" הזה הכוונה כמ"ש בשמות (י כ"ט) וכפירש"י

---

*) וזהו מת׳ בירושלמי בפירוש „והוא יתיב בתרע משכנא מתחמם מן גזירותי׳ לתוקפא דיומא" :

**) מלת כדין פתרוש „עתה" וע׳ בביאורי שמות דף י"ג :

***) כן נ"ל לפרש ג"כ הפסוק בתהלים (ל"ח ה) „כי עונתי „עברו" ראשי כמשא כבוד יכבדו ממני" :

ובפירש"י שם „יפה ובזמנו דברת" כן היתה כוונתם בזה על מה שאמר להם אברהם „ארום בגין כדין באישון שירותא אזדמנתון" שזהו התרגום מן „כי על כן עברתם". וזהו שתרגם היונתן „כן דברת" יאות מלילתא :

(ח) ויאכלו יונתן מת' „ודמי לי' כאילו אכלין" מפני שהיה הנקרב לפניהם ראשון ראשון מסתלק. והוא כענין שכתוב (שופטים ו') „וישלח מלאך ה' את קצה המשענת אשר בידו ויגע בבשר ובמצות ותעל האש מן הצור ותאכל" הדבר המסתלק והכלה קרוי אכילה מלשון (דברים ל"ג) ואחרי תאכל בשר (שם ל') ואכלת את כל העמים (רבינו בחיי) :

(י) והוא אחריו היונתן מתרגם „וישמעאל קאי בתריה וציית מה דאמר מלאכא" *) ורש"י שעל בראשית רבה מביא כמה פעמים היונתן והירושלמי בשם „תרגום ירושלמי" וכן מביא אותו במדרש על פ"ז. המדרש יאמר „והוא אחריו. זה ישמעאל. והוא אחריו מפני היחוד" ומפרש רש"י „פתח האהל והוא אחריו זה ישמעאל מפני היחוד" שהי' ישמעאל ממוצע בין שרה ומלאכים. כתרגום ירושלמי „וישמעאל מצית לי' מאחורוהי מאחריו של מלאך" עכ"ל וכן פירש המ"כ ושארי מפרשים של המדש"ר. ולפ"ז קשה למה מכפיל המדרש עוד הפעם התיבות „והוא אחריו" והוה לי' למימר „והוא אחריו זה ישמעאל ומפני היחוד"? וגם לשון המדרש שיאמר „והוא אחריו. זה ישמעאל. והוא אחריו. מפני היחוד. והוא אחריו. זה המלאך וגו'" משמע שבא המדרש לפרש התיבות „והוא אחריו" בשלשה פירושים? כן קשה מה זה יחוד שייך לומר במקום שהבעל יש שם? כן קשה לומר כפירש"י שזהו כוונת היונתן שישמעאל עמד אחורי המלאך כי לפ"ז הל"ל „וישמעאל קאי בתר מלאכא" ולייט נייה דאמר" או וישמעאל קאי בתרי' וציית מה דאמר" ומאי עוד מלת "מלאכא"? כן קשה לומר שכוונת רש"י על תרגום ירושלמי שמתרגם „והוא אחריו. וישמעאל הוה קאים מן בתרא? הלא הוא אינו מפרש אחורי מי עמד ישמעאל שאוכל להבין מזה הטעם מפני מה עמד שם? וגם המלות "מפני היחוד" לא היונתן ולא הירושלמי שניהם אינם מזכירים? לכן נ"ל כי כוונת היונתן לפרש מלת „אחריו" על אברהם ולא על המלאך. ומפני טעם אחר. וקאי על פסוק ח' „ויקח חמאה וגו' אשר עשה" מת' היונתן דעבד עולימא נמלא כי אברהם לקח מישמעאל כל מה שהכין ישמעאל. ואברהם בעצמו נתן לפניהם וממש קדמיהון כמ"ש ביונתן. לכן לפלא הי' למה לא הלך ישמעאל תיכף לדרכו ונשאר שם עומד בכל הזמן אחורי אברהם. וזהו שיורה לנו היונתן הפתיחות מישמעאל נגד אברהם הייט עמידתו שם הי' רק מפני שרצה לשמוע מה **) שהאורחים מספרים. ולא בשביל לשמשם. כי לולא זאת הי' צריך לעמוד לפני האורחים כאברהם ולא לאחוריו. וזהו שמדייק הכתוב בלשון תמי' „והוא אחריו" הייט עמידתו של ישמעאל בכל הזמן הוא אחורי אברהם?

וכזה

---

*) הדברים שיש לי לדבר שנוגע בין הת"י ובין הרש"י ז"ל שעל התורה. ובין הרש"י שעל מדש"ר. אדבר מזה בס"ד באריכות במבוא מביאורי על תרגומים מנ"ך. כי עתה נחסרו לי כמה ספרים הנחוצים לזה כמבואר במבוא :

**) זהו המלאך. ובזה ניחא מה שמכפיל היונתן מלת „בתרי'" וגם מלת „מלאכא" כי מלת בתרי' קאי על אברהם :

ובזה א"ש הפסיקתא זוטרתא „והוא אחריו. זה ישמעאל. דכתיב והוא יהי' פרא אדם" ואם כוונת הפסיקתא ללמוד רק הנ"ש ממלת „והוא" אזי נוכל ללמוד מן „והוא ישב פתח האהל" על אברהם? אך כוונתה לפ"ד לדייק הדיוק מהיונתן. כי בולין מקטפי' ידיע. וכי ממעשיו של ישמעאל שהי' עומד בכל הזמן אחורי אברהם. מוכיח כי פרא אדם יהי'. כי לולא זאת. הי' לו לעמוד לפני האורחים כאברהם ולא לאחוריו:

והמדש"ר מפרש „והוא אחריו" בשלשה אופנים. א) „והוא אחריו. זה ישמעאל" בזה כוונתו של המדש"ר כמו שפירשתי את היונתן והפסיקתא. ב) „והוא אחריו. מפני היחוד" בזה כוונתו של המדרש למה שמביא רש"י בפסוק הקודם מהמדש"ר „שאף לשרה שאלו אי' אברהם" (ע' מהרש"א ב"מ דף פ"ז) וגם במה ששאלו אי' שרה אשתך היתה כוונתם כדי לשגר לה כוס של ברכה" לכן הגדול המברך. שלח את הקטן לאהל שרה לקיים זאת. וישמעאל הלך אחריו. וזה שיאמר „והוא אחריו. מפני היחוד" כי אברהם נשאר על מקומו אצל הגדול ולהשני לו:

והתרגום ירושלמי שיאמר „וישמעאל הוה קאים מן בתרא" סתם. כ"ל כוונתו בזה לכלל שתי פירושים הנ"ל. והפירוש השלישי מהמדש"ר „והוא אחריו. זה המלאך. שהביט לאחריו והרגיש שבאת אורה מאחריו" קאי על מיכאל הגדול שבכולן. שהוא הי' השליח לבשר לשרה (ע' רש"י פסוק ב') וגם הוא הי' המברך. ומספר הכתוב איך קיים שליחותו. הייט בעת שהביט לאחריו לראות אם פתח המלאך הנ"ל את הפתח מאהל של שרה שהי' אחריו. וגם מפני שהרגיש שבאת אורה מאחוריו. אז קיים שליחותו לבשר לשרה במה שאמר לאברהם „שוב אשוב אליך כעת חי' והנה בן לשרה אשתך" וזהו שמדייק הכתוב „ושרה שומעת פתח האהל" ובזה ניחא הלשון מהמדרש שיאמר „והרגיש שבאת אורה מאחריו" כי כפי שהעולם לומדים הוה לי' למימר „זה המלאך שהביט לאחריו והרגיש אורה" ומאי זה הלשון „שבאת אורה מאחריו"? אך הכוונה. מפני שעד הנה היתה אור אלקי השופע רק מאברהם. וכאשר הבהיק*) האור אלקי השופע משרה. שהיתה גדולה משל אברהם כמ"ש רש"י* להלן (כ"א י"ב) „שמע בקולה. למדנו שהי' אברהם טפל לשרה בנביאות" לכן הרגיש את האור של שרה אף שבאת מאחריו. ומפני זה בטוח הי' המבשר ששרה שומעת הבשורה פתח האהל כאלו היתה עומדת לפניו:

(יח) **וה' אמר וכו' יונתן מת' „וה' אמר במימרי' לית אוושר לי למכסיא וכו'"** מלת אוושר כמו מלת „אפשר" כי אות ו' נחלף באות פ' שהם ממוצא א' בומ"פ. ומפרש הכתוב בב' פירושים. א) כמ"ש בעמוס (ג' ז') „כי לא יעשה אלקים דבר כ"א גלה סודו אל עבדיו הנביאים"

ואח"ז

---

*) ואי אפשר לפרש שהבהיק מהוד יפיה. כי זהו אינו שייך רק בבית אופל כמו בר' יוחנן או בלילה כמו באביגיל (עי' בביאורי מגילה דף י"ד) אבל לא ביום. ומה שמביא רש"י גם הראי' מהמדש"ר שיאמר „שהבהיק כל ארץ מצרים מזיוה" זהו נ"כ אי אפשר כפשוטו. שזהו גוזמא שאין הדעת סובלו. אך הפשט כאשר מפרש המהרז"ו. היינו אותם שראו אותה התפלאו מאוד ופרסמו עד שנתפרסמה בכל ארץ מצרים:

וא"ז הכוונה מדייק גם הירושלמי במלת רחמי והפירוש השני כמבואר בתרגום ירושלמי. כי כן הדין נותן שצריך להודיעו:

יח (יא) מלת „בהוודרוריא" ביונתן צ"ל „בחוורורויא" ברי"ש ולא בדל"ת. וזהו מלשון „חוור" (די ליכטינגע שטאר) מין עורון בעינים מזורות (המסביר) וכן צ"ל הכוונה מהאונקלס במלת שברירייא:

(כג) השמש יצא על הארץ יונתן מת' „שמשא עברית ימא ונפק על ארעא בסוף תלת שעין" צ"ל כוונתו לדייק למה לא נאמר „השמש זרחה"? כן השתי תיבות „על הארץ" מיותרים? לכן יאמר לפי החשבון מר' יוחנן (פסחים צ"ד) „כמה מהלך אדם בינוני ביום י' פרסאות. מעלות השחר עד הנץ החמה ה' מילין וגו'" כמלא שמינית היום. שזהו שעה ומחצה. וזהו מהלך השמש מעלות השחר עד הנץ החמה (שימשערן) עולה לחמש מילין. ואז השמש עדיין לא יצא על הארץ. ונראית רק על הים. ובהתחלה שמינית השני'. מתחיל נץ החמה. ובסוף שמינית השני' אשר בס"ה הוא רביע היום. וגם שלש שעות. אזי אז „השמש יצא על הארץ" וזהו שמדייק היונתן „בסוף תלת שעין" ומה שיאמר „ושמשא עברת ימא" כוונתו כי כשנראית על הים. אך עדיין אינה נראית על היבשה כנאמר במס' ר"ה (דף כ"א) „לדידהו דמגלה להוא עלמא" היינו נחותי ימא. אבל לדידן. אינה נראית. וזהו שמדייק ושמשא עברת ימא וגם בסוף תלת שעין ואז „השמש יצא על הארץ":

(כד) וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים יונתן וירושלמי מתרגמים „ומימרא דה' אחית מיטרין דרעוא על סדום ועל עמורה. על מנת דיעבדון התובא. ולא עבדו. ארום אמרו לא גלי קדם ה' עובדין בישיא. הא בכן נהרו עליהון כבריתא ואשא מן קדם מימרא דה' מן שמיא" צ"ל כוונתם לדייק הלשון „המטיר" ולא נאמר „הוריד" או „יזרה" כמ"ש „יזרה על נוהו גפרית" (איוב י"ח) וכן כפול הלשון „וה'" וגם „מאת ה'" כן קושיא מהווא מינא לר' ישמעאל בר"י „מאת ה'". מאתו מבעי לכתוב"? (סנהדרין ל"ח) וכן למה נאמר שם רחמים שני פעמים על מדת הדין? לכן מתרגמים כי בתחלה הי' גשמי רצון במדת רחמים ומטר זה הי' גידולו מן הארץ. כמ"ש בסוכה (דף י"א) „ואד יעלה מן הארץ. מה אד דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ" ועליו נאמר שפיר שם רחמים. ואך כאשר כפרו בעיקר לכן הוריד ה' אח"כ מטר אחר. וזה הי' משל גפרית ואש. שגידולו מן השמים. היינו מאוצר של פורעניות שהי' ברקיע הששי מכון הנקרא ג"כ שמים. כמ"ש במס' חגיגה (דף י"ב ע"ב ע"ש) ועל זה המטר דייק הכתוב „מן השמים" וגם הכפיל עליו „מאת ה'" לדייק הפשט שזהו שם רחמים בכ"ז רשעים של רשעים האלו שכפרו בעיקר ואמרו לא גלי קדם ה' עובדין בישיא הפך מדת רחמים למדת הדין כמ"ש רש"י לעיל (ח' א') כן לדייק ממלות „מאת ה'" מאת הרקיע שהוא קרוב לה'. היינו זהו מכון שקרוב לערבות. אבל אם הי' כתב „מאתו" כקושית מההוא מינא. יכולתי לטעות ולומר שהמטר הזה גידולו הוא מן הרקיע השביעי ערבות ששם כבודו של הקב"ה שוכן. ולומר שח"ו שתי רשויות שם. א' פועל רע. וא' פועל טוב. וע"ז נאמר „אתו מן השמים" ובאמת שם נמצא רק אוצרות של טוב ולא של פורעניות. והאוצר של פורעניות ברקיע הששי מכון הי' מקומו. וגם משם הוריד אותו דוד לארץ. מפני שלא יגורך רע (רש"י. לא יגור אצלך) כמבואר

כמבואר שם בגמרא ע"ש. וכן נ"ל לדייק „מאת ה'" מגזרתו של הקב"ה. כביכול בעצמו. בלא בית דינו. מפני שכפרו בעיקר. כי קודם שכפרו נאמר „וה'" אשר הפשט. הוא ובית דינו. וכמאמר חז"ל „מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע (ברכות נ"ח):

(כו) מאחריו יונתן מת' „מבתר מלאכא" כוונתו מבואר באלביך. במלות „בפירסומי עניא" סבר כשיטת ר"י במדש"ר:

(לג) ולא ידע בשכבה ובקומה יונתן מת' „ולא ידע במשכבה ולא ידע במיקמה" נ"ל דהכא דרש הנקודה ממלת „ובקומה" לכן מוסיף בו על המקרא מלת „ידע" פעם שני לדייק דקומה לא ידע. אבל קודם לכן היינו באמצע ידע אבל להלן בפסוק.

(לה) ולא ידע בשכבה ובקומה מת' היונתן כמ"ש בתורה „ולא ידע במשכבה ולא במקמה" ואינו מוסיף פעם שני מלת „ידע" אלא מלת „בקומה" כי כאן הכוונה. שבכל הזמן לא ידע:

כ (ד) ואבימלך לא קרב אליה יונתן מת' „ואבימלך לא קריב לגבה למסאבה" הכוונה לפי שנעלרו אפילו מי רגליו כמ"ש רש"י מאמר חז"ל לקמן בפסוק ו' ובפסוק ט':

(טז) הנה הוא לך כסות עינים אונקלס מת' הא הוא ליך כסות דיקר עינין" ע' גל"ג. והשני פירושים שמביא הם רק פירוש אחד וגם זה אין לו הבנה? לכן נ"ל כי שיטת האונקלס בזה הוא כשיטת ר' יוחנן במדש"ר שיאמר *) „עשה לה כסות שיהי' הכל מביטין בכסותה ולא בנוי'. כסות עינים. כסות שהיא עשויה עינים עינים" ולדעתי כוונתו של ר"י כמ"ש בפרק במה אשה „ערביות יוצאות רעולות" מפרש רש"י „דרך ערביות להיות מעוטפות ראשן ופניהם. חוץ מן העינים. וקרי לה בלשון ערבי רעולות. היינו הרעלות דכתיב גבי תכשיטי נשים בספר ישעי' (ג')" ובספר „אבן ספיר" בסיפור העיר העתיקה קאירה של מצרים מביא „שעוד היום הנשים בארץ שם החולה. יתנו מטפחת מכוסה על פניהם היורדת עד החזה. אשר אך שתי עיניהן הכחולות יוצאות ממנה לראות את הדרך" ולפי דעתי הי' אבימלך הראשון שהמציא ובדה מלבו לשרה מסוה כזה על פני' שלא יוכלו להביט בנוי'. וגם שיהי' בכסות מקום גלוי להעינים של אשה. שתוכל לראות את הדרך. והוא עוד הפריז על המדה לעשות מאלף כסף שיתפלא עליו עין הרואה. וזהו שמדייק ר' יוחנן „עשה לה כסות שיהיו הכל מביטין בכסותה (מפני רוב חשיבותו) ולא בנוי'". מפני שהיא מכוסה בה **) וזהו שמסיים ר' יוחנן בכפול לשונו „כסות עינים. כסות שהיא עשוי' (להכלית) עינים עינים" הכוונה שעשוי' לתכלית עינים של איש שלא יכול להסתכל באשה ולתכלית עינים של אשה שתוכל לראות את הדרך. והכסות הלזו של צניעות הי' לה לשרה לאות ולהוכחה לכל שאינה מופקרת. ושהיא

*) הכוונה של ר' יוחנן במה שנתן לאברהם האלף כסף לעשות לה כסות כזה. דומה כאלו עשה הוא בעצמו:

**) וזהו ג"כ הכוונה מר' ברכי' שיאמר שם „עשאה מטרונה שהיא מכוסה מן העין" וכוונתו אעפ"י שהלכה לשוק. בכ"ז ע"י הכסות הלזו היא מקיימת אף בחוץ „כבודה בת מלך פנימה". ובשביל יקר שווי' של הכסות. הכל יודעין ומכירין שהיא מטרונה. אע"פ שאיננה נראית:

ושהיא לנוטה. ומה שלקחה אבימלך בטעות היתה. ולכן לא נגע בה. והאונקלס מוסיף עוד על שיטת ר' יוחנן היינו שהכסות הזאת היתה גם בשביל עינים של אבימלך ג"כ. וזהו שמסיים האונקלס **חלף דשלחית ודברתיך וחזית יתיך וית כל דעמך ועל כל מה דאמרת אתוכחת**. הכוונה הכסות הזאת שעשוי' לצניעות יהי' לך חלף ההפקרות של עינים מאבימלך. וגם יהי' לך לאות ולהוכחה נגד הפקירות של עינים דעלמא. ושלא ידברו בך דברים של הפקירות:

בהיונתן מפ"ז נ"ל להגי' תחת מלת „התהדא" (שלא מצאתי לו חבר) מלת „תחמילה" וכמ"ש בנדרים פ"ו „הנודר כו' מותר „בחמילה" מפרש רש"י „כעין יריעה" ואות דלי"ת נחלף באות למ"ד כי הם ממוצא אחת „דטלנ"ת". ושגור הוא בזה כמבואר בביאורי משפטים כ"ב ד':

כא (ט) **ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק** מלת „מצחק" תרג' היונתן „**מגחך לפולחנא נוכראה. וגחין לה**" ודייק מפני שנאמר סתם „מצחק" ולא נאמר „למי" כמ"ש לעיל בפסוק ו'. או „את מי" כמ"ש להלן כ"ו ח'. ובזה יורה כי עבודתו של ישמעאל היתה בשיתוף מפני שנולד מאברהם ומהגר כמ"ש בפ"ז ולכן הי' מצחק לשני העיקרים שלו „וכדאמרי אינשי זרוק חוטרא לאוירא אעיקרי' קאי" ובזה א"ש הכתוב שלאחריו:

(י) **ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת** ולכל המפרשים קשה אם ישמעאל חטא. הגר מה חטאה? אך כוונתה במלת „הזאת" שהיא מצרית. שלא יוליד ממנה עוד בנים כאלו „ואת בנה" הכוונה „כאמה כן בתה". וכמו שמתרגם היונתן בשמות (כ"ב י"ט) „זבח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו" מת' מלת „יחרם" **יתקטל בסייפא ונכסוי יתגמרון** לכן הוסיפה שרה על ישמעאל במאמרה. והאמה „גרש" כנגד דין מיתה. וגם „כי לא יירש" נגד **ונכסוי יתגמרון** ובמלת „כי" הדיוק. כי אין לו דין ירושה. וזהו שמדייק היונתן בפסוק י"ב **די נפק מהרבותך. ודין בר אמתא לא מתיחס בתרך** ובזה סרו התמיהות מהרה"ג ר"א כהן ראפאפארט על התרגום מפסוק לקמן י"ד:

כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק התיבות „עם יצחק" מת' „**ויגח קרבא עם יצחק**" ונ"ל כוונתו בזה לפרש מלת „יירש" גם על הכבישה שהיא על ידי מלחמה כמו לקמן (כ"ב י"ז) „וירש זרעך את שער אויביו" והכוונה למה שמביא בתרגומו לקמן כ"ב ה' ע"ש:

(יג) **לגוי אשימנו** יונתן מת' „**לעם לסטים אשוינה**" זהו כמ"ש על ישמעאל במס' סוכה (דף נ"ב) „ישליו אוהלים לשודדים. ובטוחות למרגיזי אל" וכ"א בתלמוד ירושלמי תענית פ"ג:

(יד) **וישכם אברהם וגו' שם על שכמה ואת הילד וישלחה** יונתן מת' „**שוי על כתפה וקטר לה במותנהא לאודועי דאמתא היא וית ריבא ופטרה בגיטה**":

והרה"ג ר"א כהן ראפאפארט יאמר „וזה צ"ע דנהי דסובר דפלגשים בקדושין וכתובה. הרי כיון דאמתא הוה. גיטא למאי בעיא. ובאמת שבלא"ה סותר למ"ש לעיל פ"ז ג' ששרה שחררה מקודם. ועי' באו"ח שם שלא ראה הת"י ועי' מהרש"א סנהדרין נ"ט. שכ' דלהכי נתן אברהם הכל ליצחק ול"ה אעבורי אחסנתא משום דישמעאל הי' בן שפחה והשתמיטתי הת"י ששחררה וקצת י"ל כפי הידוע בדרושים אי' האבות יצאו מכלל בני נח להקל. והכ"מ עכ"ל. ול"נ

במה שכתב ופטרה בגיטה הולך הוא לשיטתו מלעיל פ"ז ג' שגם כתב וחררתה וכמה שיאמר וקשר לה במותנהא לאודועי דאמתא היא (בילקוט איתא. שקשר לה כדיד במתניה לידע שהיא שפחה) הכוונה להודיע בזה כי מה שיצא ישמעאל לתרבות רעה סבת אמו הוא. כנאמר לעיל בפסוק ט'. ולכן לו. אין חטא בזה. וכמ"ש „והייתם נקיים מה' ומישראל" ולכן עשה לה הסימן הזה. וכדי לקיים בישמעאל העונש כמש"ל בפסוק ט' שאין לו דין ירושה. ויש לו דין מיתה. לכן שלח אותו בלא עבד. וגמל טעון מאכל ומשתה לדרך. כדרכו של בית אברהם אבינו. שהיו נוהגים אף לאחרים. ולכן עשה אברהם גם בו איזו סימן כי בן אמה הוא לקיים אף בו „והייתם נקיים וגו' וזהו שיאמר הכתוב „שם על שכמה" היינו הסימן מהכדיד „ואת הילד" עשה ג"כ סימן :

(טז) ותלך ותשב לה מנגד יונתן מת' ואזלת ויתבת לה לסטר חד וטלקת ית פולחנא נוכראה— נ"ל כוונתו לתרץ למה הוכפל בפ"ז השתי תיבות „ותשב מנגד" וגם בפעם ראשון עוד נוסף מלת „לה" שמיותר ? לכן מת' בפ"ז גם כוונה פנימית לבד הפשטיות. ולפי שיטתו בפסוק הקודם. כאשר באו הגר וישמעאל למדבר שניהם עבדו עכו"ם. כאשר מדייק במלת „אדכרו" בלשון רבים. לכן יאמר הכתוב כאן. כי הגר עשתה תשובה. אבל ישמעאל עדיין היה עומד במרדו כמו שיאמר בפסוק שלאחרי' ושמיע קדם ה' ית קלי' דטליא בגין זכותי' דאברהם ובזה הוא מפרש פ"ז כן. „ותלך" זהו שהלכה מדרכה הרעה לעבוד בשיתוף „ותשב לה מנגד" לדבר הרע הזה ועבדה את ה' לבד. ומלת „לה" מורה שהיא לבדה שבה. אבל ישמעאל נשאר במרדו. וזהו שמדייק היונתן ואזלת ויתיבת לה לסטר חד (היינו לה' לבד) וטלקת ית פולחנא נוכראה היינו סרה מעכו"ם ולא עבדה עוד בשיתוף כישמעאל בנה :

(כא) ותקח לו אמו אשה מארץ מצרים יונתן מת' „ונסיב אתתא ית עדישא ותרכה. ונסיבת ליה אמו ית פטימא. אתתא מארעה דמצרים :

נ"ל כוונתו בזה לתרץ פשט הכתוב שהוא מוזר ומיותר. כי מאי נ"מ אם לקחה לו אמו אשה. או אם הוא בעצמו לקח אשה ? ומאי נ"מ מאיזה ארץ הוא ? וכן טעם הסמוכים מפסוק שלאחריו שנאמר „ויהי בעת ההוא" ? לכן מזכיר בפ"ז *) הסיפור מנשי ישמעאל שהיתה קבלה בידם היינו ונסיב אתתא ית עדישא אשתו הראשונה. שלקח הוא בעצמו מארץ מואב. שלא קדמו לבני ישראל בלחם ומים. וכן עשתה היא לאברהם ג"כ. ובשביל זאת עשה

אברהם

*) הסיפור הובא באריכות בפרקי דר"א פ"ל. ובילקוט רמז צ"ה וכ"ל „וישב במדבר פארן" שלח ישמעאל ולקח לו אשה מערבות מואב. ועדישא שמה. לאחר שלש שנים הלך לראות את ישמעאל בנו ונשבע לשרה. שלא ירד מעל הגמל במקום שישמעאל שרוי שם. והגיע לשם בחצי היום. ומצא שם אשתו של ישמעאל. אמר לה היכן הוא ישמעאל. אמרה לו הלך הוא ואמו להביא פירות ותמרים מן המדבר. אמר לה תני לי מעט מים ומעט לחם. כי עיפה נפשי מדרך המדבר. אמרה לו אין לחם. ואין מים. אמר לה כשיבא ישמעאל. הגידה לו את הדברים האלה. ואמור לו שבא זקן אחד מארץ כנען לראותך. ואמר שסף הבית אינה טובה. וכשבא ישמעאל. הגידו לו אשתו את הדבר הזה.

שלחה

אברהם בחכמתו שגרשה ישמעאל. וזהו שמדייק היונתן ותרכה וכן יאמר ונסיבת לו אמו אתתא מארעא דמצרים הכוונה ממקום גדולי׳ (ע׳ ביונתן לעיל ט״ז א) שהיה לנו שם אכסניא. וכן עשתה היא ג״כ שנתנה לאברהם לחם ומים. ובשביל׳ ברך אברהם את ישמעאל. ונתמלא ביתו של ישמעאל. מכל טוב. ממון. וברכה. ולכן בעת ההיא בא אבימלך ופיכול שר צבאו אל אברהם. ויאמרו לו. „ה׳ עמך בכל אשר אתה עושה״ דייק במלת „בכל״ היינו אפילו עם הטפל. זהו ישמעאל אשר שלחו מפניו. ומכש״כ העיקר הנשאר אצלו. הוא יצחק. אשר עליו נאמר בפסוק י״ב „כי ביצחק יקרא לך זרע״. עיין ברש״י וברשב״ם על הפסוק כ״ב „ויהי בעת ההיא״ שאמרו מעם הסמוכים. ולפי שיטתם הוה לי למימר „ויהי בעת ההיא״ תיכף אחר לידת יצחק. וקודם גרישת ישמעאל. ולא אח״כ. אבל כמש״ל. א״ש „ויהי בעת ההיא״ לפי המאורע שנא׳ בפסוק שלפניו:

(כח) ויצב אברהם את שבע כבשות לבדהן נ״ל הרמז של מספר שבע הוא לאשר כי היו שבעה פרנסים בישראל. אשר עשו מלחמה עם פלשתים וגברו עליהם. א) שמגר בן ענת. ב) שמשון. ג) שמואל הנביא. ד) שאול המלך. ה) דוד המלך. ו) עוזיהו המלך (דה״ב כ״ו) ז) חזקיהו המלך (מלכים ב׳ י״ח). ובסדר עולם רבה כתיב בפרק כ׳ „כי משנפלו פלשתים בימי חזקיהו הפרנס השביעי (שעשה מלחמה עם פלשתים) לא העמידו עוד מלך עד היום״ לזאת מורה מספר שבע אשר הציב אברהם לבדהן לפני אבימלך מלך פלשתים:

ובזה א״ש מה שמוסיף היונתן על המקרא בסוף פסוק „ואפרשינון מן תוריא״ הכוונה כי רמז רמז לו כמ״ש בסדרה פנחס בפרי החג. ע׳ פרים כנגד ע׳ אומות „ולכבשים״ זהו כנגד ישראל. — ואולי כוונתו בזה שאברהם רמז לאבימלך על המושיע הראשון מפלשתים אשר הכה אותם „במלמד הבקר״ (שופטים ג׳ ל״א) ומתרגם שם בפרש תוריא היינו הישועה הראשונה תהי׳ בזה האות שיתחיל להפרש ולהבדל ממשלת פלשתים מעל ישראל. כמו שהפריש אברהם את הפרים מהכבשים. וכמ״ש (תהלים כ״ב) „סבובני פרים״ את׳ אהזרו עלי פלחי כובביא דמתילין להורין. וכן להלן (כ״ו ל״א) בעת כריתת ברית יצחק עם אבימלך. יאמר שם היונתן כי פסג מיתגא דהמרא ויהב פסגא חדא להום לסהדו המעשה שחתך המיתגא דחמרא לחלאין. ונתן לאבימלך מחצה. ומחצה נשאר אצלו. נ״ל ג״כ שזהו הרמז רמז גם יצחק לאבימלך. על שמשון מושיע השני לישראל. שהישועה שלו יהיה בזה האות. שיכה

שלחה – ושלחה אמו ולקחה לו אשה מבית אבי׳ ושמה פטימא. עוד לאחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו. ונשבע לשרה כבפעם ראשונה. שאיננו יורד מן הגמל במקום שישמעאל שרוי שם. והגיע לשם בחצי היום. ומצא שם אשתו של ישמעאל. אמר לה היכן הוא ישמעאל. אמרה לו. הלך הוא ואמו לרעות את הגמלים במדבר. אמר לה תני לי מעט לחם ומעט מים. כי עיפה נפשי מדרך. הוציאה ונתנה לו. עמד אברהם והיה מתפלל לפני הקב״ה על בנו. ונתמלא ביתו של ישמעאל מכל טוב. ממון. וברכות. וכשבא ישמעאל הגידה לו אשתו את הדבר הזה. וידע ישמעאל. שעד עכשיו רחמי אביו עליו. שנאמר כרחם אב על בנים:

שיכה את פלשתים בלחי החמור (שהוא מחלה הראש) אלף איש. והישועה היתה בימיו לחלאין. ולא ישועה שלימה. כי שמשון ופלשתים יחד משלו על ישראל. כמבואר שם (ט״ו כ) „וישפוט את ישראל בימי פלשתים״ הייע בימים שמשלו פלשתים על ישראל. שפט שמשון ג״כ את ישראל. ובזה א״ש שם הפסוק שלאחריו „ויהי ביום ההוא״ איזו שמיכות נמצא שם? אך לשיטתינו ניחא. מפני שיצחק נתן למלך פלשתים מחלה מתג לעד על מושיע השני. ובו ביום נתבשר יצחק מהבאר שבע של אברהם. שמורה על שבעה מושיעים שעתידים להיות לישראל מיד פלשתים. ובזה א״ש שם פסוק ל״ג שנאמר „ויקרא אותה שבעה״ להכלית הנ״ל שעולה במספר שבעה. ולפי הטעם על שם הבריח כפירש״י שם. קשה הלשון „שבעה״:

(לג) מלת „ולתחומיא״ בירושלמי אין לו שחר. לכן נ״ל להגי׳ תחתיו לעיבוריא ולתאוביא כמ״ש ביונתן:

(לד) ביונתן חסר תרגום מכל פ״ו. וצריכין להדפיס בו כמו באונקלס:

כב (ה) ביונתן חסר כפ״ז מלת „ברי״ אחר מלת „לעלתא״ שזהו תרגום ממלת „בני״ שכתוב בתורה:

(יג) וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו וכן הגירסא באונקלס שעם הגל״ג „וזקף אברהם ית עינוהי בתר אלין והזא דכרא בתר אחיד באילנא בקרנוהי״ והגל״ג יאמר „יש טעיות בתרגום והא דכרא הדא וכתב בעל אוהב גר. ע״ז תמהו הנשים שהיו אונקלס קורא בתורה „והנה איל אחד״ ולדעתי לא עלה מעולם על דעת הגורסים הדא לשנות את הקריאה בתורה „אחר״ למלת „אחד״ ח״ו. רק הוסיפו מלת חדא להעמים בזה את כוונת חז״ל שהביא רש״י „מוכן היה לכך מששת ימי בראשית״ כמ״ש במשנה ובתיב״ע. ויותר נראה. שתיבת חדא הוא ט״ס. ואפשר שהוא מקור בלשון ארמי משם אחיד ופירושו כמו אחז נאחז. ונמשך אל אחיד שלאחריו וצ״ל אהדא אחיד (כ״ה דעת בס׳ לו״ש)״ עכ״ל:

והרה״ג היידענהיים גורס והא דברא אחיד באילנא וכ״ל בספרו „הבנת המקרא״ שהוא פירש על רש״י מחומש — „אחר״. אחרי שאמר לו המלאך וגו׳ שמתרגמינן וזקף עינוהו בתר אילין (זהו מרש״י). דע כי במ״ג ווילינע של שנת רע״ח הגירסא בת״א וזקף אברהם עינוהו בתר אילין. והזא דברא בתר אחיד באילנא וכו׳ וביתר הדפוסים גרס והא דכרא חדא אחיד וכו׳ ושתי הגירסאות משובשות. והגירסא הנכונה לדעת רש״י והא דכרא אחיד וגו׳. כי מלת אחר שבפסוק כבר הוא מתורגם בתחילת הפסוק. בתר אילין. ומאן דגרים חדא אחיד יתכן כי חדא שם הפעל של אחיד וכמו שמתרגם כי עבר עבר. ארי מיחד אחד ולכד לא ילכד (עמוס ג׳ ה׳) והוא לתוספת ביאור וכאילו הי׳ כתב אחוז נאחז. אכן מחוורתא שהוא תוספת תלמיד טועה״ עכ״ל:

ול״נ כי השתי תיבות בתר אלין באונקלס אין כוונתו בזה לפרש מלת אחר הנאמר להלן בפסוק. כי למה לי׳ להרחיק תרגומו מהמלה כ״כ? *) אך כוונתו בזה להשיב להמתחכמים ואומרים שאברהם ראה וידע מאיל זה קודם.

לכן

*) ולסרס המקרא כאשר רש״י יאמר „אחרי שאמר המלאך אל תשלח ידך״ ומפרשו המזרחי „ומקרא מסורס הוא. כאלו אמר וישא אברהם את עיניו אחר -

לכן מוסיף על המקרא „וישא אברהם את עיניו" בתר אילין להורות כי אחר שגמר העקידה נשא עיניו וירא „והנה" איל. אבל לא קודם לכן. ודייק האונקלס כמו שיאמר הרשב"מ זה הכלל אצל „והנה היא לאה" בכל דבר שלא נודע בתחילה יאמר „והנה". ומלת „אחר" מתרגם במלת „חדא" לכלכל בו שתי כוונות. היינו איל זה אחר הוא. ואינו מן אותן אילים שנבראו בששת ימי בראשית. שנים זכר ונקיבה לקיום המין. אך איל אחד הוא (ולשון אחד הונח על דבר שאין לו שני) הנברא בין השמשות. וגם לתכלית יחידי הזה. וזהו מפורש ביונתן והזא דכרא חד דאתברי בני שמשתא דשכלול עלמא. אחיד בחרישותא דאילנא והלא היונתן מתרגם מפורש מלת „אחר" במלת „חד" לתכלית שתי כוונות הנ"ל. ולכן בלי ספק כוון האונקלס לזה ג"כ. ושניהם ידרשו מלת אַחַר בלשון אֶחָד. וכדומה מתרגם האונקלס בשירת הים „עזי" כמו „עֻזִּי" (ע"ש רש"י) ובבמדבר (כ"ד י"ט) „וירד מיעקב" ויחות חד מדבית יעקב ותרגם כאלו הי' מנוקד „וַיֵּרֵד" בלר"י הרי"ש. (ע"ש בספר יאר ובכל"ג). וכדומה מתרגם בדברים כ"ג ט"ו (ע"ש בביאורי). וכדומה מתרגם היונתן לעיל י"ז י"ג (ע"ש בביאורי) וכן בזכרי' (י"ד ה') מלת „ונסתם" ויסתתים כאלו הי' כתוב „ונִסְתַּם" בתיר"ק (ע"ש רש"י ורד"ק) ולפי שיטתם א"ש הנגינה מבעל הטעמים שהטעים זקף גדול במלת אחר להפסיקו ממלת נאחז הסר לשארי מפרשים קשה. כי לדבריהם מלת „אחר" עם מלת „נאחז" ענין אחד הוא. וגם א"ש ומיושב מאוד פשט הכתוב כפי הגירסא הישנה כמו בכל הדפוסים. וזהו וזקף אברהם ית עינוהי בתר אלין וחזא והא דכרא הדא אחיד באילנא בקרנוהי ואשר הרה"ג היידענהיים מעיד בעצמו כי זהו הגירסא ביתר הדפוסים. לבד ממ"ג מדפוס ווינציא גירסא אחרת:

ואולי מלת „אחר" הסימן ברש"י מפ"ז למותר הוא. וטעות מעתיק הוא. ומה שיאמר רש"י „אחרי שאמר לו וגו'" קאי ג"כ על סימן הראשון זהו השתי תיבות „והנה איל" וכוונתו בזה לפרש מלת „והנה" כשיטת הרשב"מ כלעיל. ובזה יהי' שיטת רש"י כשיטת התרגומים:

(יד) ויקרא אברהם שם המקום אונקלס מת' „ופלח וצלי אברהם תמן וגו'" הגל"ג יאמר „נראה שגם פה ערבוב דברים בפירושים.

לפירוש הא' עבד שם ה'. או הקריב קרבן ולפירש הב' התפלל כמו שתרגם ע"פ ויקרא שם בשם ד' (לעיל כ"א ל"ג) ויהי' פירש הכתוב בשם ה' במקום ההוא. אבל ויקרא שמו ה' נסי (שמות י"ז ט"ו) תרגם ופלח עלוהי קדם ה' דעבד לי נסין עכ"ל – ול"נ כוונת האונקלס במלת ופלח זהו תפילת שחרית שתקן אברהם. וכמו שלמדו רבותינו מפסוק אותו תעבוד (דברים י' כ') עבודה זו היא תפלה. והיא תפלה כללות. ובמלת וצלי כוונתו על בקשת עצמו. וכמו שנמצא במס' (ברכות ד ע"ז) כמה בקשות פרטיות מאמוראים. בתר דמסיימו צלותם. וכן כאן התפלל אברהם תפלה כללי כמו שיאמר האונקלס הכא יהון פלחין דריא וגם התפלל תפלה פרטי על עצמו ועל יצחק בנו. שלא ינסה אותם עוד מעתה כמ"ש במדש"ר עה"פ ט"ז „בי נשבעתי" לבשרו

ששמע

וירא והנה איל נאחז בסבך. וכן תרגמו אונקלס" לפ"ד זהו דוחק גדול. ואח"כ קשה להבין.

שמע תפלתו ובקשתו הנ"ל. וכאשר תתבונן בביאורי להלן (מ"ח כ"ב) הכלל משתי מלות פלח. וצלוי אז תמלא ביאור נכון על שלשה תרגומים שהביא כאן הנל"ג :

(יט) וישב אברהם אל נעריו יונתן מה' ודברי מלאכי מרומא ית יצחק ואובלוהי לבי מדרשא דשם רבא ונו'" כוונתו בזה לתרץ למה נאמר וישב אברהם. ולא הזכיר יצחק ג"כ (העמק דבר) :

(כ) ויהי אחר וכו' יונתן מת' „והוה וכו' מן בתר דכפת וכו'" כוונתו לפרש טעם הסמוכים. וכמו שמובא לקמן כ"ג א' בבעה"ט „עד שלא שקטה שמשה של שרה זרחה שמשה של רבקה" ע"ש :

פרשת חיי שרה

כג (ב) נ"ל שבתרגום ירושלמי חסר מלת „ארבע" שזהו עיקר תרגום ממלת ארבע שכתוב בתורה. ול"ל בקורותהון דארבע נובריא :

(ד) תנו לי יונתן מת' „זבוני לי" כוונתו מבואר ברשב"ם ע"ש :

כד (ב) יונתן „אפותיקי" ענינו „אוצר" באיוב ל"ח כ"ב אוצרות ברד מת' אפותיקי :

(כא) והאיש משתאה לה אונקלס מת' „ונברא שהי בה מסתכל" עכל"ג. ול"נ שכוונתו של האונקלס רק לפירוש אחד. וכשיטת ר' יונתן ממדה"ר „והאיש משתאה לה" מפרש „ממלמן ומביט בה ההצלית ד' דרכו" והמת"כ מפרש „מלמלם עיניו להביט בה היטב" :

(כב) ויהי כאשר כלו הגמלים לשתות יונתן מת' „והוה כד ספיקן גמליא למשתי" נ"ל כוונתו במלת למשתי על מה שהגמל אוכל ושותה זהו נכנס בדבשת שלו כבאוצר על זמן מרובה. כידוע טבע הגמל. ובהי' שלו מפעם אחת די לו אף על שמונה ימים ובעת המים אינו נשחת בו כאשר הי' נשמר בכלי. וכוונה עמוקה יש להיונתן בזה. כי לשיטת רש"י ז"ל שמביא בפ"ז „שהי' בטוח בזכותו של אברהם שהצלית הקב"ה דרכו" קשה הלא בפסוק הקודם נאמר בפירוש שהי' בספק גין זה ? כן קשה להיונתן מאי הוה לו לאליעזר לדבר. שנאמר „מחריש" ? ולכן מתרגם בפסוק הקודם מלת „משתאה" לשון שהיי' והמתנה. וכוונתו בזה לאורייה שאליעזר המתין עם המתנות עד שתקיים דיבורה „גם לגמלך אשאב" ובמלת „מחריש" הכוונה עד אשר שתקיים הבטחתה הנדיבה „עד אם כלו לשתות" וכמו שמתרגמים התרגומים מלת „כלו" די ספקון (בדפוס ליוורנו דיספקון) וכמו שמפרש רש"י את האונקלס. והכוונה מהתרגומים לאשמועינן הרבותא מזה. כי לגמל אחד להשקות די ספוקו הולך ג"כ מים הרבה יותר משארי בהמות כמו שמדייק היונתן במלת למשתא וכש"כ לעשרה גמלים. וזהו הכוונה מפ"ז „ויהי כאשר כלו הגמלים לשתות" היינו כאשר קיימה הבטחתה הנדיבה. זהו שכל העשרה גמלים שתו די ספוקן. שמלאו אוצרותיהם מים די. אז נפלו כל הספיקות של אליעזר ונתן לה המתנות. אבל קודם לכן המתין עם נתינת המתנות. כי אז הי' עדיין בספק ספיקו. הייצו שמא היא מאותם שאומרים ואינם עושים. אשר עליהם אמר ר' יוחנן בתענית (דף ח' ע"ב) הפסוק „נשיאים ורוח. וגשם אין. איש מתהלל במתת שקר" היינו שמא השאב לביתה ולא לגמלים. ואף אם השאב פעם אחת לגמלים.

בכ"ז היה עדיין בספק אולי תתחרט בהבטחתה הנדיבה „עד אם כלו לשתות" ולכן מדייק הכתוב במלה המיותר „מחריש" היינו אליעזר שתק ולא היה צריך להזכיר לה לקיים אף גם הבטחתה הנדיבה. ואך היא בעצמה מלאה כל דברי' בלי זריזות זולתה נוחל ועד כלה בתכלית השלימות. ואף כי היה זאת משא ועיפה ולגמאה עבור נערה קטנה כזה. — מלת דאיטמוסין עניינו „עתידים" כמ"ש באסתר ח' י"ג „עתידים" איטמוסין :

(לא) ויאמר בוא ברוך ה' יונתן מת' „וחשיב לבו דהוא אברהם, ואמר עול בריכא דה'" נ"ל כי בזה נתיישב הקושיא שמקשין העולם על דרש חז"ל שמביא רש"י בפסוק ל"ט „אולי לא תלך האשה" מפרש רש"י „אלי כתיב בת היתה לו לאליעזר והי' מחזר למצא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו. א"ל אברהם בני ברוך ואתה ארור. ואין ארור מדבק בברוך" ומקשין העולם הלא כאן נאמר עליו „ברוך ה'" ? אבל לפי שיטת היונתן ניחא כי בטעות היתה :

(נג) ומגדנות מת' היונתן „ודורונין" כמ"ש בדה"י ב' כ"א ג' „ויתן להם אביהם מתנות רבות לכסף ולזהב ולמגדנות עם ערי בצורות וכו' ומת' שם התרגום דרב יוסף מלת „ולמגדנות" לבושין דיקר וזהו כמו שמפרש כאן הראב"ע (ע"ש) :

(נו) ויאמר אלהם אל תאחרו אותי וה' הצליח דרכי שלחוני וקשה מאי זה התשובה ? הלא הם אמרו „תשב הנערה אתנו ימים" מפרש רש"י „שנה שכך נותנין לבתולה לפרנס את עצמה בתכשיטים" ? לכן נ"ל לפרש כפי ** שמביא רש"י דרש חז"ל בפסוק הקודם „בתואל הי' רוצה לעכב ובא מלאך והמיתו" לכן אמר להם שלשה דברים. וזהו „אל תאחרו אותי" כי יש בזה עונש מות „וה' הצליח דרכי" במה שמת בתואל. כי לולא חי הי'. הי' מעכב לכן „שלחוני" אתם לטובתכם. בכדי שלא ימות עוד אחד מכם כבתואל :

(ס) אחותינו את היי לאלפי רבבה יונתן מת' „עד כדון הוית אחתן וכדון את אזלא ומתנסבא לצדיקא. יהי רעוא דמינך יפקון אלפין דריבוון" הוא מתרגם כמו שהטעים בעל הטעמים מלת „אחותינו" בזקף גדול להפסיק ממלת „את" :

(סא) ויקח העבד את רבקה וילך יונתן מוסיף על המקרא „והיכמא דאתקטעא לי' ארחא במיזלי' לפדן ארם היכדין אתקטעא לי' במיתבי' דביומא חד אזיל וביומא הד תב" נ"ל כוונתו לתרץ למה הוכפלה בפ"ז שני פעמים הליכה. וכן בפסוק י' מלעיל ג"כ נאמר שני פעמים הליכה. לכן יאמר כי הליכה שניה משתי פעמים הללו היתה ע"י קפיצת הדרך. ובפסוק מ"ב מביא רש"י ג"כ כי הליכתו היתה ע"י קפיצת הדרך :

כה (ג) ובני דדן היו אשורים ולטושים ולאומים עי' רמב"ן ונל"נ. ובס' „ארץ קדומים" מביא „אונקלס העתיק ובני דדן הוו למשרין. ולשכונין ולנגוון. ויונתן על התורה העתיק ובני דדן הוון תגרין. ואמפורין (ובירושלמי תרגם אומנין תחת אמפורין) ורישי אומין. ונראה שדעת אונקלס בשם „אשורים" שהם המחנות והשיירות הולכי דרך מעיר לעיר (כמו ארחת ישמעאלים (בראשית ל"ז כ"ה) עשאו מלשון „באשרו אחזה רגלי" (איוב כ"ג י"א) „לא תמעד אשריו" (תהלים ל"ז ל"א) והבר בשם לטושים שהם

השוכנים באהלים הנטושים על פני האדמה בחלוף הט"ן בלמ"ד. ואמר „בלאמים" ולנגוון כי דעתו לפרש השם „לאמים" כמו לאיים. כי כן דרך המתרגמים לתרגם תמיד השם „אי" „איים" ע"ד שתרגם כאן. ויב"ע שתרגם „ולאמים. דישי אומין" סובר ג"כ כדעת אונקלס ורק שונים הם בדרכי העתקתם בשני הלשון לבד. וכמה שתרגם „אשורים" תגרין שונים הם בכונת דעת כותב תורתנו. אבל בפתרון המלה דעת שניהם אחד שטעם השם „אשור". שעל. ולעד. קרוב לשם „סוחר. ארח. רוכל" (שטעמו כמו „רוגל"). ומה שתרגם השם „לטושים" אמפורין (אשר הוראתו סוחרים בלשון יון) הוא ג"כ שלא כדעת אונקלס. אבל יתאחדו בפתרון השם „לטושים" שטעמו כמו „נטושים" כי כן דרך הסוחרים להיות נטושים בסחורתם על פני הארץ. והירושלמי שתרגם „לטושים" אומנין סובר כי טעם לטושים הוא מן ללטוש איש את מחרשתו ואת אתו (ש"א י"ג כ') כי המה היו לוטשי נחושת וברזל" עכ"ל. ול"נ כוונת האונקלס לפרש כל השלשה שמות ע"ש מקומות מושבותם מפני הקושיא שמביא הרמב"ן ממלת „הי'" ומפני הראי' מדה"י שמביא בנתה"ש כי לא הי' בנים לדדן שנקראו כן „כי בדה"י מונה שם. אלו ששה הבנים. גם בני יקשן ובני מדין ולא בני דדן". ועוד הוכחה שנראה לי. מפני לא מנה הכתוב בני „שבא" שהוא הבכור? ומפני טעמים הללו. היונתן והירושלמי מפרשים הכתוב ע"ש האומנות שלהם. וכוונת שלשתם להגדיל גדולתו של אברהם היינו אף בניו של קטורה שסלקם מעל פניו והיו יותר גרועים. בכ"ז לא היו מהאנשים פראים. אך מאנשי תבל המתעסקים בישובו של ארץ כאונקלס. ובמסחר וקנין כהיונתן והירושלמי. ובמלות „אשורים ולטושים" לא פליג היונתן על האונקלס. ומר אמר חדא. ומר אמר חדא ולא פליגי אהדדי. כי היונתן יאמר. אשר „אשורים" היו תגרים שהולכים בשיירות. וכמו לקמן ל"ז כ"ח „ויעברו אנשים סוחרים" מת' תגרי ומלת „לטושים" מת' על תגרים יושבי חנויות בשכונה אחת על מקום התמידי שהם נקראים בשם אמפורין. ובמלת „לאומים" ג"כ לא פליג היונתן על האונקלס ומת' לדישי אומין כהכלל שמביא רש"י לקמן בפסוק כ"ג „אין לאום אלא מלכות" ובכ"ז היו יושבי איים כאונקלס:

אשורים ולטושים אונקלס מת' „למשרין ולשכונין" והיונתן מת' „תגרין ואמפורין" וכן הלשון מהכל"ג „הוציא אותם מפשוטם שהם שמות עלמיים פרטיים. ופירשם כתוארים בעבור שהיתה קשה לו מלת „היו" ע"כ תרגמם כתוארים. ומשרין ושכונין שניהם הם לשון מחנות וההבדל ביניהם כתב הרמב"ן שהראשונים הולכי על דרך מעיר לעיר. והשניים הם נטושים על פני האדמה והשוכנים באהלים „ול"נ כי האונקלס והיונתן מפרשים המלות אשורים ולטושים שניהם בשיטה אחת. הייט „אשורים" הם תגרים הולכים אורח בשיירות ועוברים ממקום למקום למכור ולקנות וזהו מלשון „ותט אשורינו" ומלת „ולטושים" מתרגמים על תגרים יושבי חנות בשכינה אחת על מקומם התמידיי וכמאמר חז"ל בברכות (דף ל"ח ע"ב) „ולא שמת חלקי מיושבי קרנות" מפרש רש"י „חנונים שעוסקים בדבר סיחה" וזהו שמת' היונתן אמפורין האנשים שאומרים „עפיגראממען" זהו דברי שחוק בחידוד שמלוי בחנונים. וכמו „לשוך כתער מלוטש" (תהלים נ"ב) מת' ליישנך איך אזמל הריף כי לפי שיטת ר"ש במדש"ר ורש"י שיאמרו שכולהון ראשי אומות הן. יהם תולדות דדן. קשה למה איט מספר הכתוב תולדות „שבא" ג"כ? וכן קשה

כי מלת „ולאומים" לבד משמע „ראשי אומות" ואיך מפרשים על אשורים ולטושים ג"כ שהם ראשי אומות ? :

(יג) נביות יונתן מת' „נבוי" ול"ל נביות כמו שמת' בישפי'. או כמו שמת' בבמדבר י"א כ"ב „נבני" ע"ש בביאורי :

(יד) ומשמע יונתן מת' „וצמיתא" המשכיל יאמר „נראה שיש לגרוס וצייתא ענינו „שמיעה" ול"נ הגירסא כמו שהיא. וכוונתו כמו „צומת הגידים" (חולין דף ע"ו) ענינו קבוץ (פערזאממלונג. פעראיין) ומלשון „וישמע שאול את העם" והכוונה כמו הרייכסטאג בפרייסען וכוין שנקבצים שם מכל מלכי הברית שסביבם :

פרשת תולדות

(יט) ואלה תולדות יצחק הירושלמי מת' „ואלין ייחום תולדות" כוונתו לתרץ ייתור הלשון מן „אברהם הוליד את יצחק" לכן מוסיף מלת ייחום להורות כי רק יצחק נולד בספר היחוס של אברהם אבל לא ישמעאל ובני קטורה כמבואר בביאורי לעיל ה' א' וגם ה' ג' וזהו ג"כ הכוונה מהתרגומים במדבר י"א י"ח „ויתילדו על משפחותם" שמת' ואתיחסו על זרעיתהון וכ"א שם ברש"י :

אברהם הוליד את יצחק רש"י. „לפי שהיו ליצני הדור וגו'" הברטנורא על רש"י. מביא „מקשין העולם דזו היינו ראי' לומר שלא נתעברה מאבימלך שרוב נשים מזנות דעתן על בעליהן. ונעשה הוולד כצורת הבעל" ? ומתרץ שם בשני תרוצים דחוקים (ע"ש) אבל באמת כוונת רש"י במה שאמר „מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם" זה המעשה היה בעת הגמלותו. אבל קודם לכן. לא היה קלסתר פניו דומה לשל אביו. אלא לשל אמו. וכן מוכח מהגמרא ב"מ (דף פ"ג) „אר"ל אותו היום שגמל אברהם את יצחק בנו וגו' ונעשה נס בשרה אמו. ונפתחו שני דדי' כשתי מעינות. והניקה את כולם. ועדיין היו מרננים ואומרים. אם שרה בת תשעים תלד. אברהם בן ק' שנה יוליד. מיד נהפך קלסתר פניו של יצחק לאברהם. פתחו כלם ואמרו „אברהם הוליד את יצחק" וזהו שמדייק היונתן הוון בני נשא אמרין ושניהם מתרצים יתור הלשון מן „אברהם הוליד את יצחק" :

(כא) ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא ויעתר לו ה'. ותהר רבקה אשתו היונתן מת' „ואזל יצחק לטוור פולחנא אתר דכפתי' אבוי. והפך יצחק בצלותי' דעתיה דקב"ה ממה דגזר על אנתתי'. ארום עקרא הות גבי' כ"ב שנין. ואתהפיך בגיני' דעתי' דקב"ה ממה דגזר עליו. דאף הוא הוה עקר. ואתרוח. ואתעברת רבקה אנתתיה :

נ"ל כי להיונתן קשה לפרש „ויעתר לו" ולא לה. כי זהו פחיתות גדול לומר על אמנו רבקה. לכן הוא מפרש „לנכח אשתו" לא כפירש"י. ששניהם התפללו זה עומד בזוית זו ומתפלל. וזו עומדת בזוית זו ומתפללת. רק הוא מפרש „לנכח אשתו" לתקנת אשתו כשיטתו בשופטים (י"ח ו') „נכח ה' דרככם" מתרגם אתקן ה' אורחתכון כי רבקה היתה צריכה תיקון גדול כמבואר

במדר"ר ע"ש. וזהו שמדייק היונתן והפך יצחק בצלותיה דעתיה דקב"ה ממה דגזר על אינתתיה. ארום עקרא הות כ"ב שנין וכוונתו להורות שהיתה עקרה מתולדתה כמבואר במדר"ר. ומפרש „ויעתר לו" על יצחק עצמו וכמו שיאמר הכתוב „כי עקרה היא. הוא כתיב לומר לך. שאף הוא הוה עקר" כן מדייק היונתן שאף הוא הוה עקר ובשביל שבא לתקן בתפלתו את רבקה. נתקן הוא בעצמו תחלה. כמאמר חז"ל אצל אברהם „כל המתפלל על חבירו. והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחלה" וזהו שמדייק היונתן דאף הוא הוה עקר. ואתרוה ואח"כ „ותהר רבקה אשתו"—והפירוש על היונתן יאמר „ומ"ש כ"ב שנין. יש מוחקין ותרתין. ומיושב באמת לכל המעיין בספר „טור לזהב" ואנכי ספר „טור לזהב" לא זכיתי לראות. ולמחוק מלת „ותרתין" נ"ל כי זהו באמת אינו מיושב. ולהיפך החשבון שהיתה כ"ב שנה עקרה. חשבון אמת הוא. כי בת י"ב ויום א' היתה ראויה להריון. וי' שנים המתין לה כמובא ברש"י להלן בפסוק כ"ו. וכמ"ש במדר"ר. נמצא שהיתה עקרה כ"ב שנין. ומלת גבי' צריך להגי' אחר התיבות דכפתי' אביו מתחלת הפסוק. ושגור הוא המעתיק בזה הטעות כמבואר במבוא:

(כג) ורב יעבד צעיר יונתן מת' „ורבא יהוי משתעביד לזעירא" ומוסיף „אם בנוי דזעירא נטרין פקודיא דאורייתא" נ"ל כי קשה להיונתן אחרי כי נאמר „ולאום מלאום יאמץ" והפשט הוא כפירש"י. לא ישוו בגדולה כשזה קם זה נופל כו'. וכמ"ש במגילה (דף ו') „קיסרי וירושלים. אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן. אל תאמין. ישבו שתיהן אל תאמין. חרבה קיסרי וישבה ירושלים. חרבה ירושלים וישבה קיסרי תאמין. שנאמר אמלאה החרבה. אם מלאה זו חרבה זו" נמצא שניהם עולים בכף מאזנים. ושניהם במצב אחד אינם יכולים להיות. וכשזה עולה זה יורד כנגדו. וכשזה יורד זה עולה כנגדו. וזהו כונת הפסוק „ולאום מלאום יאמץ" נמצא כי סוף פסוק „ורב יעבד צעיר" ממ"נ למותר הוא. כי בעת שיגבר עשו. אזי לא יוכל עוד להיות „ורב יעבד צעיר" ואם יגבר יעקב. אזי ממילא הוא „ורב יעבד צעיר". ומאי זה הלשון „ורב יעבד צעיר" שמסיים הפסוק? לכן יאמר היונתן. כי לכתחלה. נבראו שניהם להכלית „ורב יעבד צעיר" הייט הרב תלוי לעולם במעשה דצעיר. אבל לעולם אין הצעיר תלוי במעשה הרב. וזהו שמדייק אם בנוי דזעירא נטרין פקודיא דאורייתא הייט הכרעת כף מאזנים שלהם. תלוי רק במעשה הצעיר. וכמו שמדייק הכתוב בשמות (י"ז י"א) „והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק" נמצא כי מידו של משה הי' תלוי אף הנצחון של עמלק. ול"נ לתרץ הקושיא הנ"ל בפשטיות וזהו „ולאום מלאום יאמץ" הפשט מלחמה ארוכה יהי' ביניהם. כמה פעמים יגבר זה על זה. ובסוף יהי' „ורב יעבד צעיר" ולכן נאמר להלן בפסוק כ"ו „וידו אוחזת בעקב עשו" לסימן אשר בסוף יגבר הצעיר. וגין זה נקרא ג"כ שמו „יעקב". תירוץ שלישי תמצא להלן בביאורי סוף סדרה. בדרך נפלא לשיטת ר' יוחנן במס' סנהדרין:

(כד) וימלאו ימיה ללדת יונתן מת' „ושלימו מאתן ושובעין יומי עיבורהא למילד" הוא דייק מלת „ימיה" ולא נאמר „ויהי בעת לדתה" כמ"ש רש"י להלן ל"ח כ"ז וסבר כשמואל במס' נדה (דף ל"ח) אין האשה מתעברת ויולדת אלא לרע"א יום (אם קלט הזרע ביום א'):

(כז) **איש יודע ציד** אונקלס מת׳ „גבר נחשירכן" וזה הלשון מהגל"ג „ע׳ במס׳ ב"ב (דף קל"ט ע"א) בתוס׳ ד"ה מהני׳ בפרכא. שכתבו שהוא אדם בטל (ועי׳ בב"ק דף ל"ב) שכ׳ ר"ת על גברא נחשירכן למילד עופות וחיות. ועי׳ ברמב"ן ובפי׳ על ת"י שכן ב׳ מלות **נהשירכן** שהי׳ **לו** נחש על ירכו לסימן. והתוס׳ בב"ב שם הביאו בשם הערוך שגרס **שדכן כד׳.** אבל בערוך שלפנינו ערך שדך הביא הגמרא בב"ב. אבל לא הביא **נהשירכן.** והרשב"א בתשובה סי׳ קכ"ד הביא התרגום וז"ל „והכי מתרגמינן **גבר נחשידכן** מל׳ בשדכא שאמר בית נוחלין. ופירושו אדם בטל שאין לו מלאכה אלא כאחד השרים שהם נוחין ומתענגים בליד להתענג. והשקט הארץ מתרגמינן **ושדוכת ארעא** ויש מן הגדולים נוחי נפש שהיו גורסין **בשרכן** ברי"ש" עכ"ל. והמסביר כתב **גבר נחשירכן** (יאגפרייגד) בכל אשר נלאו מחקרי הלשון עד היום לא באו עד תכלית ביאור מלה הזאת" עכ"ל. והגירסא בספר „יאר" וביונתן **נהשירכן.** לכן נ"ל כי מלת **נהשירכן** הוא שם התואר מורכב מן „נח" (רוהיג) ומן „רכש" (פליגק. שנעלל) (אסתר ח׳ ו׳) וכן מליצו כבב מתחלף בכבב. וזאת ידוע. כי הליד בהחלתו נח. ועושה עצמו כמת. ואח"כ הוא מניע גופו בפתע פתאים ללוד. ושתי כשרונות האלו. הם אומנות של ליד. וכמו שאנו רואין בחתול. וזאת כוונת התרגומים אשר העתיקו על „איש יודע ליד" **גבר נהשירכן** היינו „איש נח ומהיר" שזהו נקרא אומן במלאכת לידה:

ישב אהלים תרגום אונקלס „**משמש בית אולפנא**" וכתיב"ע. והוסיף עוד „**תבע אולפן מן קדם ה׳**" וכן היתא במדש"ר. בית מדרשו של שם. ובית מדרשו של עבר. ויראה דלא ניחא להו לפרש כפירש הראב"ע והרשב"מ מענין יושב אוהל ומקנה. כי מה לו להודיענו שהי׳ יעקב רועה צאן אביו. גם אין לענין זה הצטרפות עם מה שהודיענו ממנו שהי׳ איש תם. שהיא מדה מעלה נפשית. לכן פי׳ גם מלת יושב אוהלים לענין מעלה נפשית. שהי׳ משתדל בלמודי ה׳. ויראה שאין כוונתם להוסיף על לשון המקרא כאלו אמר קרא יושב אהלי תורה וחכמה. כי באמת יש לכוון כוונה זו במלת אוהל עצמו. כי שרש אוהל הוראתו גם ענין אור כמו „עד ירח ולא יאהיל" (איוב כ"ה) כתרגומו **ולא ינהיר**. וכן „לשמש שם אהל בהם" מתרגם שם אהל לשון „זהרוריות האור" (הכתב והקבלה). ול"נ כי כן דרכם לתרגם מלת אהל גם בלשון **בית אולפנא** כמו (איוב ה׳) „וידעת כי שלום אהלך" מת׳ **ותנדע ארום שלום בית אולפנך** וכן במדבר (כ"ד ה׳) „מה טובו אהליך יעקב" יונתן מת׳ שם **בתי מדרשין** והירושלמי מת׳ **משכנין דצלי בהון יעקב** וכן כוונת האונקלס שם ג"כ (ע"ש בביאורי. ובשנות ל"ג ג׳):

(לא) **ויאמר יעקב מכרה כיום את בכרתך לי** יונתן מת׳ „**ואמר יעקב זבין יומנא כיום דאנת עתיד למהסן ית בכירותך לי**"— וכאשר היונתן מפ"ז קשה להולמו. וכן המלות **דאת אמר** מה שמסיים היונתן בפסוק שלאחריו ג"כ כתוס הבנה. לכן נ"ל כי הכלבה תיבות **דאנת עתיד למיחסן** מיותרים הם בפסוק זה. ובייכים הם בסוף פסוק שלאחריו ששם מסיימים המאמר הנפסק. ורגיל הוא המעתיק מהתרגום הזה בטעות הזה. כמבואר במבוא. ולפ"ז א"ש כוונת היונתן בפ"ז כן **זבין יומנא כיום** „מטול כאור בהיר כיום" וכמ"ש במס׳ ע"ז (דף ל"ט) „נקטי להדי יומא" וכמו „ומשפטיך אור יצא" (הושע ו׳) כי אור היום יורה על דבר אם ברור וחד. ושאין

תערובות ספק באמתו. ובמלת יומנא כוונתו על אור היום וכמ"ש „ויקרא לאור יום" וכן אמר יעקב לעשו „מכור כאור בהיר כיום את בכרתך לי" וכן נות' היונתן להלן בפסוק ל"ג ג"כ. ע"ש בהפירוש. וכדומה מפרש רש"י האונקלוס ג"כ. ולחנם רבו באונקלס בפירושים הגל"ג ובעל אוה"ג. ובפסוק שלאחריו הגירסא דאת אמר דאנת עתיד למיחסן וא"ש לפי שתרגם היונתן בפ"ז „אנכי הולך למות" שמלת „למות" קאי על הנפש ג"כ שזהו בעוה"ב. לכן אמר עשו ליעקב א"כ למה לי בכורה שסכרה בעוה"ב. שאתה עתיד לירש זה העולם. ולא אני:

כו (א) מלבד הרעב הראשון הרמב"ן תמה מה זה בא להורות ויתכן שבא להודיע שהרעב ההוא כבד וקשה מן הראשון. כי כן משפט הלשון אם המדובר בענין מרובה מה שלא בא בחשבון. יאמר מלבד כמו מלבד איל הכפורים. מלבד עולת הבוקר מלבד על דבר קרח מלבד הברית אשר כרתי בחרב. שכל אלה ודומיהם מרובים ממה שהולא מחשבון (ופסוק אחד יצא מן הכלל הזה *) מלבד שבתות ה' וגו' וצריך ביאור) אבל אם האמור בענין הוא המועט. יאמר לבד מדבר. לבד מערי הפרזי. לבד מנף. ואחר שאמר פה מלבד הרעב הודיע שהי' קשה מן הראשון (רל"ש) כתיב"ע והוה כפנא תקיף בארעא (הכתב והקבלה):

(ז) וישאלו אנשי המקום לאשתו ויאמר אחתי היא אונקלס ות' „ושאילו אנשי אתרא (על עיסק) לאנתתיה" כ"ה הגירסא באונקלס שעם הגל"ג. ואינו מפרש למה גורס כן. ול"נ כוונת האונקלס לפרש פשט הכתוב כי שאלו אנשי גרר ליצחק מדוע לא נהג עם רבקה כהנהגת איש עם אשתו? כמוכח מרש"י מפסוק שלאחריו. וזהו שמוסיף האונקלס על עיסק הייט השאלה היתה על הנהגה שלו. ודייק האונקלוס למה לא נאמר בתורה „על אשתו" ונאמר „לאשתו" משמע על הנהגה ששייך נואיש לאשתו. ובזה א"ש התשובת יצחק „אחותי היא" ונכונה הגירסא הישינה על עסק אתתיה ולא כהגל"ג שמוחק השתי תיבות על עיסק וגורס לאתתיה. ובספר „יאר" מביא ג"כ הגירסא על עיסק איתתיה ויאמר „גם צ"ע למה הוצרך להוסיף עיסק" ואולי בשביל זה שינה הגל"ג הגירסא באונקלס. אבל כפי שפירשתי שפיר עשה האונקלס שהוסיף מלת עיסק שיורה על הנהגה כמש"ל:

פן יהרגוני יונתן מת' ארום חשב בליביה דלמא יקטלונני נ"ל כוונתו בזה לתרץ למה לא נאמר „יהרגוהו" כי לפי הכתוב „כי ירא לאמר אשתי" הוה ליה למימר „פן יהרגוהו" ג"כ בלשון נסתר. ולכן כתב היונתן כי זהו קאי על מחשבות לבו:

(יב) ויזרע יצחק היונתן מוסיף מלת לצדקתא ע"ש הפסוק „זרעו לכם לצדקה" (הושע י' י"ב). הייט המכוון מהזריעה יהי' לתכלית המעשר ואז הברכה ממילא יהיה. וזה ג"כ כוונתו בדבריו המובאים שם בהושע (ע"ש):

ויזרע וגו' וימצא לא נאמר „ויקצר" תחת מלת „וימצא" אשר לפי מהלך הלשון נאמר לשון „ויקצר" אחר מלת „ויזרע"? לכן נ"ל לפרש כמ"ש בתענית (דף ח') „ת"ר הנכנס למוד את גרנו. אומר יהר"מ ה' אלקינו. שתשלח ברכה במעשה ידינו. התחיל למוד. אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה. מדד ואח"כ בירך. הרי זו תפלת שוא וגו'" נמצא כי קודם המדידה. יש שתי ברכות בכרי בגורן. לבד הברכה אשר בשדה. לכן יאמר הכתוב „וימצא" היינו בגורן בכרי לאחר

המדידה

*) ע' שם בביאורי והמלא שגם פ"ז לא יצא מן הכלל:

המדידה. ומפרש הכתוב להלן מאי. ואיך „מלאה מאה שערים" שזהו דבר נפלא. יאמר הכתוב אחר „ויברכהו ה'" בברכה המשולשת היינו „ויגדל האיש וילך הלך וגדול עד כי גדול מאוד" ונאמר שלש גדולות בפסוק כנגד שלש ברכות הללו. ובזה סרו הדחוקים מביאור שלש גדולות. וגם מתורץ הקושיא אשר הוה לי' למימר „ויברכהו ה'" קודם „וימצא" ולא אח"כ?

(כ) ויריבו רעי גרר יונתן מוסיף על המקרא „והוה צבו בן שמיא ויבשת ובבן אהדרו יתה ליצחק ונבעת" ובפסוק שלאחריו מוסיף על המקרא ויבשה ותו לא נבעת ונ"ל הכוונה מזה כמ"ש הרמב"ן בפ"ז ובדברים ל"ג י"ב. אשר הבארים הללו מרמזים על בהמ"ק. והבאר עשק ירמוז על בית ראשון שנאמר עליו בפסוק הקודם „באר מים חיים" והבאר שטנה (שלא נאמר בו מים חיים) על בית שני. ועל דרך זו הכוונה הפנימית לבד הפשטיות והוה צבו בן שמיא ויבשת על משכן שילה בימי עלי הכהן וכמ"ש בשמואל (א' ג') „ודבר ה' הי' יקר בימים ההם ואין חזון נפרץ" וכמ"ש שם „וארון אלהים נלקח" אבל כאשר קשתה יד ה' על הפלשתים. וחזרו אותו לישראל ושמואל נודע לנביא על כל ישראל מדן ועד באר שבע. וכמ"ש שם (י"ב י"ח) „וירא כל העם מאוד את ה' ואת שמואל" אז עוד הפעם חזון נפרץ. וע"ז הזמן נאמר ובבן אהדרו יתה ליצחק ונבעת והיתה הנבואה נובעת עד התחלת ימי בית ראשון כמ"ש ביומא (כ"א ע"ב) „בחמשה דברים היו בבית ראשון והיו חסרים בבית שני. ואלו הן ארון. אש. ושכינה. ורוח הקודש (רש"י. לא הי' בנביאים) ואורים ותומים" וכאשר פסקה הנבואה בימי זכרי' (כנאמר שם ברש"י) בתחלת בנין בית שני. אזי לא חזרה עד היום. ולכן יאמר בפסוק כ"א על הבאר הזה שזהו הבית שני. ותו לא נבעת היינו הנבואה פסקה בבית שני ועדיין לא חזרה:

(כח) ויאמרו ראו ראינו כי ה' עמך ונאמר תהי נא אלה בינותינו בינינו ובינך וגו' יונתן מת' „ואמרו מחמא חמינא ארום הוה מימרא דה' בסעדך דבזכותך הוות לן כל טבתא וכדו נפקתא מן ארען יבישו בירן ואילנא לא עבדו פירין ואמרנא נהדריני' לותנא והתקיים כדון מומתא דהות בינן. ומבכין תהי בינן ובינך וגו'": נ"ל כוונתו לתרץ השתי ראיות שנאמר „ראו ראינו" כן כפל הלשון „ויאמרו ונאמר" „בינותינו בינינו"? לכן יאמר ראי' אחת ראו בעת שהי' יצחק בגרר שנתברכו בשבילו עם כל טוב. וראי' שני' ראו בעת שהלך מהם שיבשו המים בבארות. והאילנות לא נתנו פרים וגין זאת „ונאמר תהי נא" הפשט אמרנו שנבקש ממך להיות בגרר. וזהו שמדייק ואמרנא נהדריני' לותנא וגם אמרנו „תהי נא אלה בינותינו" הכוונה אמרנו שתתקיים עתה השבועה שהי' בינינו מכבר. וזהו שמדייק והתקיים כדון מומתא דהות בינן ובזה האופן מת' מלת „תהי" כהאונקלס. וגם אמרנו „תהי נא אלה בינותינו בינינו ובינך" היינו השבועה שהי' בין אבותינו תהי' באופן כזה גם עתה בינינו ובינך. ומלת *) ומבכין כוונתו כמ"ש „ובכן אבוא אל המלך" (אסתר ד') שענינו „באופן הזה" (עבענזא) והכוונה. וכמו שהוכיח אברהם בשבועתו „על אודות

באר

*) ולתגם העיז בעל המסביר פניו נגד התרגום הזה ויאמר בערך מלת ומבכן „שהיונתן פירשו ללא אמת":

באר המים" באופן הזה תהי' ההוכחה גם עתה בשבועתינו בינינו. כי תכלית השבועה והברית הוא שיהי' רק טוב. ולא רע. לשני הצדדים. ועתה בשלוחתינו אותך מאתנו נמצא „אתה עתה ברוך ה'" (כמ"ש בפסוק שלאחריו) ואנחנו עתה חסירים כל הברכה הנ"ל? לכן „ונאמר תהי נא" ע"כ אמרנו הי' בנגלה. וזהו שמדייק היונתן בפסוק שלפניו „מדוע באתם אלי" מה דין אתיתון לוותי דאצלי עליכון כי הם אמרו לו אחת משני האלו. או תהי' בנגלה. או צלי עלן. ואז יהי' הברית שוה לשנינו:

(לב) ויהי ביום ההוא טעם הסמוכים תמצא בביאורי לעיל כ"א כ"ח:

ביאור על הברכות כפי מאמרי חז"ל.

כז ויהי כי זקן יצחק וגו' עד הפסוק מ"א.

(א) ויקרא את עשו בנו הגדול וקשה מדוע לא קראו הכתוב כאן „בכורו" כמו להלן בפסוק י"ט?

(ג) ועתה שא נא כליך תליך וקשתך וקשה הלא טוב לו לומר שא נא ספר יצירה של זקנך וספר תולדות אדם לעסוק בתורה? (קושיא זו מקשה בספר צרור המור):

(ד) ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי לא אודע איזה מטעמים דרש השני שבאהבות?

(כג) בסוף הפסוק ויברכהו לא פירש הכתוב במה ברכו?

(כד) אחרי אשר משש אותו ויברכהו. שאל אותו עוד הפעם אתה זה בני עשו? וכי לא ידע שיענהו אני כבראשונה?

(כז) ויברכהו פעם שני ברכה שתים? ויאמר ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ה' פירש"י „כריח שדה. שדה תפוחים" לא אודע מאי כוונתו בתפוחים?

(לג) ויחרד וגו' ואוכל מכל מה זה הפירוש מלת „מכל" האם מכל הקערות אכל? האם יצחק אבינו מלאך קערות הי'? וגם סוף פסוק גם ברוך יהי' קשה מי אמר ליצחק כי יעקב הי' שם אשר תיכף אמר „גם ברוך יהי'"?

(לד) ויצעק צעקה גדולה ומרה עד מאוד ודבורים לא כתב כאן מה שאמר עשו. אך „צעקה גדולה ומרה" וגם „עד מאוד" ודבורים שדבר נאמר רק להלן בפסוק ל"ו?

(לט) הנה משמני ארץ יהי' מושבך קשה מדוע שינה לומר כאן בברכת עשו בלשון „הנה" ובברכת יעקב אמר בלשון „ויתן לך"?

ועל כלם קשה. איך יוכל להיות אשר יצחק אבינו שהי' הקברניטא דעלמא. ואנו אומרים. זה קרוב לארבע אלפים שנה אלקי יצחק. ישגה בזה אצל בניו. ויאהב לעשו. ולא ליעקב? ויברך לבנו על חרבך תחי'?

ונקדים הקדמה אשר יצחק אבינו. אם אמנם עיניו כהות היו. בכ"ז ידע היטיב מה בין יעקב לעשו. ולזאת לפני מותו. רצה להחזיר אותו למוטב. ושגה בזה. אחרי אשר הוא רצה לעשות דבר גדול שעומד ברומו של עולם. היינו להפוך כחו של עשו למעלה עליונה כאשר נבאר להלן. לכן הי' לו ליצחק למלך עם השכינה. וכן מצינו אצל משה ג"כ כי שגיאה גדולה עשה. שקבל

הערב רב. ולא נמלך עם השכינה וכהה בו השי"ת ואמר לו „לך כי שחת עמך" העם לא נאמר אלא עמך. הם הערב רב אשר קבל מעצמו ולא נמלך עם השכינה. עוד נקדים אשר רבקה אמנו ידעה כ"ז בנבואה. כמו שמתרגם האונקלס בפסוק י"ג עלי אתאמר בנבואה ויצחק באמת לא הי' צריך לעשות כן כאשר נביא להלן. ובזה נבאר הפרשה כסדר מהחל ועד כלה לפי מאמרי חז"ל. ואידך פירושא הוא זיל וגמור:

(א) ויהי כי זקן יצחק ותכהן עיניו מראות הכוונה מלה „מראות" כמ"ש בפסיקתא פ' זכר „ותכהין עיניו מראות למה שהעמיד עשו הרשע" וביחוד כאשר דמה שהגיע עת ההסתלקות שלו כאשר נבאר להלן. לכן „ויקרא את עשו בנו הגדול" כי ידע כי לא כשר לקרוא לו בנו בכורו. רק בנו הגדול. ורצה להחזירו למוטב עוד קודם מותו. ולכן אמר לו

(ג) ועתה שא נא כליך תליך וקשתך הכוונה בזה כמאמר ר' נחמי' בסנהדרין (קו ע') על אדם וחוה שיאמר „תאנה הי' שבדבר שקלקלו בו נתקנו. שנאמר ויתפרו עלה תאנה" ולכן אמר לו יצחק ג"כ „שא נא כליך תליך וקשתך" היינו באותן דברים שקלקל. יקיים בהם כבוד אב ויחזיר למוטב ויתקן בהם:

(ד) ועשה לי מטעמים הכוונה אשר יהי' בזה טעם מעין העולם הבא כמבואר להלן:

(ה) הביאה לי וגו' לפני ה' לפני מותי הכוונה השעה המוכשרת לזה. כי בפסח הי' ובפסח נולד יצחק. ודמה שנתמלא שנותיו כמ"ש במשה (דברים ל"א ב') ובעת ההסתלקות כח הצדיקים הוכפל כמ"ש באליהו (מלכים ב' ב') „ויאמר אלישע יהי נא פי שנים ברוחך אלי. ויאמר הקשית לשאול. אם תראה אותי לוקח מאתך יהי' לך וגו'" הכוונה בזה כי אז עולה במדרגה גבוה. ובזה ניחא הקושיא שאין עלי' תשובה. איך אמרה רבקה „לפני ה'" מה שלא אמר יצחק? אך כאשר אמר יצחק „לפני מותי" אז הוא „לפני ה'" וכמאמר ר' יוחנן במדרש שוחר טוב קאפיטל כ"ב „הצדיקים בשעת פטירתן מראין להם פני השכינה":

(ח) ועתה בני שמע בקולי לדעתי הכוונה זהו לקול הנבואה של רבקה וכפירש"י אצל שרה „שמע בקולה" מפרש „לקול רוה"ק שבה":

(יא) ויאמר יעקב אל רבקה אמו. הן עשו אחי איש שעיר הייט שעירים ירקדו שם „ואנכי איש חלק" כמד"א כי חלק ה' עמו יעקב (מדש"ר) והוא יעקב היפך. חלקו של הקב"ה. וא"כ אעפ"י שעיני אבי כהו מראות. בכ"ז ברוח קדשו ירגש תיכף ההפרש בזה:

(יג) ותאמר לו אמו עלי וגו' אך שמע בקולי לפ"ד הכוונה. כי בזה הפעם מחויב אתה לבטל דעתך ודעת אביך נגד קול הנבואה שלי. ועשה בטל הדין. שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו. וזהו שמדייק הכתוב בפסוק ח' במלת „ועתה" ובפ"ז במלת „אך" שבא למעט. כי אכין ורקין מיעוטין הן. וזהו כוונת האונקלס ג"כ במה שמתרגם מלת „עלי" עלי אתאמר בנבואה ע"כ עת לעשות לה' הפרו תורתך כמו אליהו בהר הכרמל:

(יד) ותעש אמו מטעמים הוא טעם מעין העוה"ב כיד הנבואה שהיתה עלי' בזה הפעם:

(יח) מי אתה בני הפשט „מי אתה" אם אתה עדיין עשו? או „בני" או ראוי לקרוא לך בני?

(יט) ויאמר יעקב אל אביו אנכי עשו הפשט השם נשאר כבראשונה. אבל עשיתי כמאתך ועליתי בדרגא גבוה עד שכשר עתה לומר עלי בכורך:

(כ) ויאמר יצחק אל בנו מה זה מהרת למצוא בני הכוונה איך יכולת כ״כ מהרה להתהפך ולעלות לדרגא גבוה כזה? ויאמר כי הקרה ה' אלקיך לפני דייק „אלקיך" כאשר אלקי שלך הקרה לפני. וזאת הועילה לי:

(כג) ויברכהו הכוונה הברכה יצא מפיו במרוצה בלי שום הכנה. ואשר כי מדה הלזו היא ראוי' רק לפני יעקב ולא לעשו. כאשר נבאר להלן. לזאת שאל אותו עוד הפעם „אתה זה בני"?

(כה) ויאמר הגישה לי ואוכלה לאשר הי' לו לפלא כמש״ל. לזאת אמר לו „הגישה לי ואוכלה" הכוונה אולי ימצא דבר באכילה. ויגש לו ויאכל. ומלא. את אשר עשתה רבקה „כאשר אהב" כמש״ל וכאשר נביא בסמוך:

(כז) ויגש וישק לו. וירח את ריח בגדיו ויברכהו וכאשר ראה כי פיו תוציא ברכה עוד בלי הכנה. התפלא על עצמו ויאמר ראה ריח בני כריח השדה אשר ברכו ה' ופירש״י ז״ל זהו שדה תפוחים. וזהו מבואר ע״פ מאמר חז״ל בשבת (דף פ״ח ע״א) כי נמשלו ישראל להתפוח. לומר לך מה תפוח זה. פריו קודם לעליו. אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע. כי טבע אילן תפוח לא ככל האילנות אשר יפריחו העלין מתחילה ואח״כ הפרי. אבל האילן תפוח יפריח הפרי. ואח״כ העלין. וזאת כוונת המאמר כי הפה תוציא הברכה עוד קודם שעלה במחשבה. ובלי הכנה. ולכן נתן לו ברכת „ויתן לך":

(לג) ויחרד יצחק חרדה גדולה עד מאוד. ויאמר מי איפוא הוא הצד ציד ויבא לי ואוכל מכל הפשט מלת „מכל" זהו כמאמר חז״ל בב״ב (דף י״ז ע״ב) „ת״ר שלשה הטעימן הקב״ה בעוה״ז מעין העוה״ב. ואלו הם. אברהם. יצחק. יעקב. אברהם דכתיב בכל. יצחק דכתיב ואוכל מכל. יעקב דכתיב וכי יש לי כל" וזהו שנאמר כאן „ואוכל מכל" היינו מאותי שטעמים טעם „כל" שהוא השלישי מהאבות אשר נאמר עליו „כל" ואחרי אשר הוא ידע כי תכליתו להוליד השלישי מהאבות. ולזאת חרד מי איפוא הוא *) לא יעקב ולא

---

*) ובזה ניחא המדר״ר השתום בסדרה מקץ פל״א וכ״ל „ויאמר אליהם ישראל אביהם א״כ איפוא ר' לוי בשם ר״ת תאמר. אותה החרדה שהחרדתי את אבי ויאמר מי איפוא הוא. שנזדעזעה. עלי כאן" ולכל המפרשים המדרש תמוה הוא מאוד. מה זה במלת „איפוא" לרמוז בו החרדה? וגם שיהי' באופן אחד כמו ליצחק כן ליעקב? אך לשיטתינו ניחא יצחק חרד איפוא השלישי שבאבות אשר עליו להעמיד. ויעקב ג״כ חרד כי לו נחסר שני שבטים מי״ב אשר עליו להעמיד כמו שמפרש המדר״ר והתרגום ירושלמי את הפסוק (להלן מ״ב ל״ו) „יוסף ושמעון איננו וגו' עלי הי' כולנה" מפרשים מלת „עלי" עלי להעמיד י״ב שבטים. וזהו כוונת המדרש שאמר יעקב „אותה החרדה שהחרדתי את אבא „ויאמר מי איפוא הוא" היינו השלישי שבאבות שנזדעזעה" מפני שנחסר לו מתכליתו. שעליו להעמיד. אותה החרדה „עלי כאן" הייט שנחסר לי שני שבטים מי״ב שעלי להעמיד. איפוא הם?

ביאור על מאמר כתוב במגילה (דף ו) כי שם לא נאמר מתי היה הוויכוח הזה? וגם אינו מבואר שם מה זה תשובה של יצחק עבור אבו?

זלא עשו „ואברכהו" אבל אחרי ההבוננות אמר אמנם א"כ לא מיואשי אלי הוא בכ"ז „גם ברוך יהי'" כי הוא ראוי לברכה ולהיות השלישי מהאבות. ולפ"ד היתה עתה הוויכוח שנזכר במס' מגילה (דף י' ע"א) „א"ר יצחק מ"ד יוחן רשע בל למד לדק בארץ נכוחות יעול. בל יראה גאות ה'" אמר יצחק אבינו לפני הקב"ה. רבש"ע יוחן עשו. א"ל רשע הוא. א"ל בל למד לדק. א"ל בארץ נכוחות יעול (רש"י. כלומר עתיד להחריב את א"י) א"ל א"כ בל יראה גאות ה'" מוויכוח הזה נתודע ליצחק כי עשו אינו ראוי לראות גאות ה'. והשלישי הזה שראוי לראות גאות ה' זהו יעקב:

(לד) ויצעק צעקה גדולה ומרה עד מאוד בלא דבורים. כי אמנם עשו ראה את יעקב שם ולזר נחשב אצל אביו. ובכ"ז ברך אותו מפני שמצא אותו בדרגא גבוה וראוי לברכה. אף כי לא מיואשי אליו הוא. ואמר עליו „גם ברוך יהי'" מכש"כ שיאמר לאביו כי זהו יעקב. שיברך אותו ביתר שאת ויתר עז. לכן בפעם הזאת „לעק לעקה גדולה ומרה עד מאוד" בלא דבורים. ואמר רק לאביו „ברכני גם אני אבי" ולא יותר. ואך כאשר שמע מאביו כי גם הוא יודע כי יעקב הוא כמ"ש „ויאמר בא אחיך" אז פתח את פיו הגדולה. והלשין עליו כמ"ש

(לו) ויאמר הכי קרא שמו יעקב וגו' הלא חכמני זה פעמים. וגם הוא עושה נגד רצונך שאצלת לי ברכה. והוא מנע אותה ממני. ויצחק כאשר ראה מהוויכוח הנ"ל כי עשו אינו ראוי לראות גאות ה'. ולא ראוי לברכה. רצה להתחבך מהמחשבה הראשונה שלו. ולא רצה לברכו עוד. ולכן נאמר בפסוק

(לז) ויען יצחק וגו' ולכה איפוא מה אעשה בני ורש"י בסדרה מקץ מ"ג י"א פירש מלת „איפוא" „אי' פה הקנה ועלה" וכן כאן הכוונה. אי' עוד הקנה ועלה לעשות ולא עשיתי. הלא הכל עשיתי ולא הועיל. ומה אעשה עוד בני? והיונתן מת' „ולכה איפוא" ואזיל ותיטרד מני וכוונתו לתרגם מלת „ולכה" מלשון הליכה:

(לח) ויאמר עשו אל אביו הברכה אחת היא לך אבי דייק מלת אבי שהוכפל בפ"ז. והפשט אם אין ברכת בכורה. אין לך ברכה עוד יותר! ברכני גם אני אבי לאשר אתה אבי ברכני בברכה אחרת. ולא בברכת בכורה. ולאשר לא רצה לברכו עוד. ובאמת לא ברך אותו כאשר נבאר להלן. ולכן אמר לו בלשון דמשתמע בתרי אפי.

(לט) ויען ויאמר אליו הלשון כפול. כי יש בזה מענה ואמירה. המענה היה איך אוכל לברך אותך הנה משמני הארץ יהיה מושבך בלא ברכה וזאת חלקך בארץ מכבר הנחיל ה' לך אטהליא של יון. מאז בהנחל עליון גוים (האזינו). והשר אתה מבקש „מטל השמים" היא „מעל" זהו למעלה ממך. היינו לא זכית לזה. אחרי כי „ועל חרבך תחיה". והאמירה הי' על העתיד. וזהו „ואת אחיך תעבוד" אפילו „והיה כאשר תריד" אפילו בעת שאתה תמשול (מלשון „הרודד עמים תחתי" תהלים קמ"ד) היינו כאשר הוא יהי' אזלך בגלות בכ"ז „העבוד" הכוונה אתה בשפלות עבד והוא בתואר רב ושר. כמאמר ר' יוחנן בסנהדרין (דף ק"ד) עה"פ „רבתי בגוים שרתי במדינות" אר"י כל מקום שהם הולכין נעשים שרים לאדוניהם. וכמ"ש במדרש איכה א' „בכ"מ שהיה אחד מבני ישראל הולך למדינה הי' מציעין לו קתדרה לישב עליו בשביל לשמוע

חכמתו״ וכל זה ידעה רבקה עוד טרם ילדה אותם מתשובת הקב״ה שאמר לה „ולאום מלאום יאמץ ורב יעבד לצעיר״ היינו מלחמה ארוכה יהיה ביניהם כמה פעמים יגבר זה על זה. אך „ורב יעבוד לצעיר״ לעולם יהיה. היינו שיהיה הוא לעולם בתור רב ושר. ואתה בשפלות עבד. אף גם בעת שאתה תריד. ומכש״כ בעת שיהי׳ הוא המושל ויגבר עלך. אז יהי׳ „ורב יעבוד לצעיר״ בפשטיות ג״כ — ולפי שיטתינו יהיה הפירש מהפסוק „ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו״ כן. אחרי כי יש תקוה להחזירו למוטב. אחרי אשר לא יצא עדיין בפרהסיא חוץ לגדר ויבקש עוד לרמות לאביו :

(יא) ביונתן חסר מלות „יעקב לרבקה אמי׳״ אחר מלת ואמר שזהו ת׳ ממלות „יעקב אל רבקה אמו״ שכ׳ בתורה :

(ל) ויהי אך יצא יצא יעקב היונתן מת׳ „והוה ברם מיפק נפק יעקב בהרתין טפוהין״ נ״ל כי קשה לו שתי יצאות הללו למה? לכן בא לאוריי כי יצחק ויעקב קיימו כמ״ש בברכות (דף נ״ג) „והייתם קדושים אלו מים אחרונים כי קדוש זהו שמן״ (כן שיטת התלמודים וכל המדרשים כי האבות קיימו אף דקדוקי סופרים) וזהו שמדייק „אך יצא יצא״ היינו כאשר יצחק גמר סעודתו שהכין לו יעקב. ויעקב הוציא מפני אביו יצחק אף השני פכים קטנים הללו. ולא השאיר אחריו שום סימן שעשו יכול להכיר מזה כי יעקב עשה לו זאת. וזהו שמדייק היונתן והוה בתר מיפק נפק יעקב בהרתין טפוחין וכמ״ש ביומא (דף ל) „ומחזיר הטפית על האורחין״ מפרש רש״י „ה״ג לה. בתוספתא דברכות טפיח פח שיוצקין ממנו מים על הידים״ ובזה א״ש ג״כ במה שיעקב אמר לאביו במלת „שבה״ וכמו שמת׳ התרגומים במלת אסתחר וכמו פירש״י. ועשו לא אמר מלת „שבה״ כי אצל יעקב נקרא הסבה ואצל עשו נקרא אכילת רעבתן (ע׳ בביאורי במדבר י״א ל״ג). ולתנם בדה המסביר מלבו בערך „טפח״ הגהה רחוקה. ומגי׳ ביונתן תחת מלת טפוהין מלת בהתפומטין כמו במדרש רבה (פס״ו) „אסטרפומטא״ כי גם בזה אינו מתורץ היונתן כלל וכלל :

(מ) ומרכיך מלשון „לא רכא ולא בר רכא״ (ב״ב דף ד׳) מובל (קאניג). ותאי מלשון „תוהו״ (פערוויסטען) :

פרשת ויצא

כח (כא) והי׳ ד׳ לי לאלקים. והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהי׳ בית אלקים עיין בגל״נ מאלו שני פסוקים. ול״נ כוונת התרגומים שהתגלי׳ של יעקב היה לפי המדש״ר ריש סדרה זו שדורש הפסוק „מאין יבא עזרי״ על יעקב שאמר „אליעזר בשעה שהלך להביא את רבקה מה כתיב ויקח העבד עשרה גמלים וגו׳ אני לא נזם אחד. ולא צמיד אחד״ נגלא כי בדרך הטבע לא היה לו ליעקב שום תקוה. רק בדרך נסיי. לכן יאמר יעקב הפעם התגלי׳ „והיה ד׳ לי לאלקים״ היינו באם שיהיה לי מדת „הוי׳״ שזהו נסיי. ולמעלה מדרך הטבע תחת מדת „אלקים״ שזהו מדת טבעיי. אזי אנכי מלדי אעשה מהאבן הזאת בית אלקים שזהו ג״כ למעלה מן דרך הטבע :

כט (יז) ועיני לאה רכות אונקלס מת׳ „רכות״ „יאין״ מלשון „מענה רך״ שעניני בנעימות וענוה והיונתן מת׳ צירנייתן וכמו הציר והמוריים היינו שהיו עיניה דומעות ודולפות. והמכוון בתורה. שהיו עיני׳

מרוככים בדמעות של תפלה וזהו שמת' צירנייתן דבכיא ובעיא חזו *)
כשיטת רב בב"ב (דף קכ"ג) „לעולם רכות ממש (רש"י. עיני' נוטפות)" ולא גנאי
הוא לה אלא שבח הוא לה. שהיתה שומעת על וגו' וכן כוונתו לא די שזהו
באמת אינו חסרון הגוף כי עיני' היו דומעות רק קודם שלקחה לו יעקב לאשה.
אבל לא אח"כ. אלא הכתוב מספר בזה שבח הנפש שלה:

והירושלמי מתרגם „רכיכין" שעינו „כהות" ומשמע שלא היה לה מאור
עינים והיו כהות מתולדתה כמ"ש ברחל שהיתה יפ"ת ויפ"מ
מתולדתה. וזהו גנות כי לא הדרא ולכן מדייק אח"כ על דהות בכיא הכוונה
מתולדתה היה עיני' יפות. רק שנשתנו אח"כ מבכי'. ודמעתא עד ארבעין שנין
הדרא. וכמ"ש במס' שבת (דף קנ"א) „ושבו העבים אחר הגשם זו מאור עיניו
של אדם שהולך אחר הבכי (רש"י. חשכת עינים יבא ויכסה האור אחר שירבה
בכי') אמר שמואל האי דמעתא עד ארבעין שנין הדרא מכאן ואילך לא הדרא"
וזהו תשובת ר' יוחנן לאמוראי המובא במדש"ר וכ"ל „אמוראי דר' יוחנן
תורגמי' קדמוי' ועיני לאה הוו רכיכין. א"ל עינוהי דאימך רכיכין. ומהו
רכות מבכי' שהיו אומרים כך וגו' — מכאן מוכח היפך מדברי הגאון מוהר"ץ
חיות ז"ל שמביא המדרש הנ"ל באמרי בינה (דף י"ד) ויאמר „ראינו דלא ישרו
בעיני ר' יוחנן את התרגום ועיני לאה רכיכין והדרבה אני מוכיח מכאן
שהמסדר מהתרגום יונתן עה"ת ר' יוחנן היה שהיה המסדר מהתלמוד ירושלמי.
ולכן היו קורין גם את התרגום הזה בשם „ירושלמי" (ע' בהמבוא). ומלבד זאת
יראה הקורא הוכחה ע"ז אשר כמה הוספות שנמצאים בהתרגום יונתן עה"ת
ובהתרגום ירושלמי שנוסף על המקרא. הם מאמרי ר' יוחנן כאשר מובא בביאורי
כל או"א על מקומו. (ע' בביאורי במדבר כ"ט ל"ה):

ל (א) **ותקנא רחל באחותה ותאמר הבה לי בנים** נ"ל כפי שיאמר
הבעה"ט בסדרה שמות עה"פ „הבה נתחכמה" „הבה בגמטריא
י"ב שבטים" כן נוכל לומר גם פה אשר אמרה רחל ליעקב כן. הלא „הבה
(גימטריא י"ב) לי בנים" היינו כל י"ב שבטים שלי הם. הלא באת הלום כי אם
לקחת רק אותי לבד (כמבואר בפסחים קי"ט. שלא רצה לקחת שתי אחיות) וכי
באמת היתה היא עקרת הבית כמ"ש ברות „כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם"
(רש"י. מתחלה רחל ואח"כ לאה) וכ"כ בסדרה ויגש „בני רחל אשת יעקב"
ובכולם לא נאמר אשת יעקב. ובשופטים (כ' י"ב) עה"פ „בכל שבטי בנימין"
כתב רש"י „כי היה נצרך לצאת מן רחל כל הי"ב שבטים" ועתה להיפך כי אין
לי שום בן הלא מתי אנכי:

ובזה ניחא למה אמרה רק רחל „מתה אנכי" ולא אמרה כן שרה ורבקה?
ולאנס עוד „הכורס" גין קושיא זו הפשט מפ"ז. ומפסוק שלפניו בדברי
עשבים והבל ואמר שלא הי' לרחל קנאת הבנים. רק היתה מפחדת שתמעט
אהבת יעקב אלי'. הלא הכתוב יאמר בפירוש „ותקנא רחל" „כי לא ילדה" ומה
שמוסיף הכתוב מלת „ליעקב" זהו להגדיל קנאתה בשביל הבנים. היינו. לא די
שלא ילדה בשביל זכות של עצמה כלאה. אלא שלא ילדה אף בזכות של יעקב
כאשר קרה אח"כ לבלהה ולזלפה (עיין להלן פסוק י"ז בביאורי) ולכן אמרה הלא
מתה

*) על שיטת היונתן שזהו שיטת רב עוררני הגאון אמיתי רבינו מאיר שמחה
כהן שליט"א.

מתה אנכי מרוב חרפה שלה. וכמו שאמרה רחל בלידת יוסף „אסף אלקים את חרפתי" והתרגומים מתרגמים מלת „אסף" כנוש היינו החרפה שלה נגד ב' פלגשים וגם החרפה שלה נגד אחותה לאה מכולם קבלם. וכמו „ויאספו את השלו" :

הבה לי בנים הרמב"ן ז"ל מקשה „למה חרה אפו ברחל. ולמה אמר התחת אלקים אנכי הלא שומע אל צדיקים ה'. ומה שאמר אבא לא היה לו בנים. אני יש לי בנים. ממך מנע פרי בטן. ממני לא מנע. וכי הצדיקים אינם מתפללים בעד אחרים. והנה אליהו ואלישע התפללו בעד נשים נכריות. והוא לא רצה להתפלל על אשתו האהובה כי עקרה היא" ? ומה שמתרץ הרמב"ן שלא נתקבלה תפלתו של יעקב. זאת לא יאומן. כי לא גרוע יעקב המובחר שבאבות מאליהו ואלישע ? לכן נ"ל להרץ ע"פ מאמר חז"ל משלהי סנהדרין „ויהי אחר הדברים האלה חלה בן האשה בעלת הבית. בעא רחמי למיתן לו אקלידא דתחיית המתים אמרו לי' שלש מפתחות לא נמסרו לשליח. של חי'. ושל גשמים (זהו של פרנסה ג"כ כר' יוחנן ריש תענית) ושל תחיית המתים. יאמרו שתים ביד התלמיד ואחד ביד הרב. אייתי האי ושקיל האי וגו'". ולפי שנאמר לעיל כ"ט ל' ויעבוד עוד שבע שנים אחרות. וכמאמר חז"ל הקישן לראשונות מה הראשונות באמונה אף האחרונות באמונה. וכשם שבראשונות שלא היה לו עדיין בנים כלל. אף באחרונות אם כי שהיה לו אז בנים קטנים שלא היו יכולין לעשות צרכיו. בכ"ז לא עשה עבורם מאומה כי באמונה עשה עבור לבן לבד כמוכח מלהלן מפסוק ל' „ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי" מפרש רש"י „עכשיו אין עושין לצרכי אלא בניי" נמצא שקודם לכן. הן בראשונות והן באחרונות הוא לא עשה עבור ב"ב מאומה. וקשה איך עשה קודם שנתגדל בניו ? ולכן מוכרחים אנו לומר. כי קבל מהקב"ה המפתח של פרנסה לפרנס בניו הקטנים. וגין זה לא היה ביכלתו. להתפלל על רחל. היינו לקבל המפתח של חי'. כי יהיו שתים ביד התלמיד. ולכן כאשר אמרה רחל הבה לי בנים חרה אף יעקב ברחל. ואמר לה „התחת אלקים אנכי" היינו לקחת שתי מפתחות בידי ? *) וזהו הדיוק ממאמר חז"ל עה"פ ט"ו „לכן ישכב עמך הלילה" (רש"י. שלי היתה שכיבת לילה זו) וקשה מנין להם לפרש זאת ? אך לפי שיטתינו ניחא. היינו בו ביום שנתגדל ראובן והלך בפעם ראשון לפרנס בית יעקב כמ"ש „וילך ראובן בימי קציר חטים" אזי אז היה ביכלתו של יעקב להחליף המפתח של פרנסה על מפתח של חי'. ולכן היתה הלילה זו לרחל. וזהו שלאה היתה קובלת הפעם הזאת. ואמרה לרחל „המעט קחתך את אישי" : ?

נפתולי

---

*) לשיטתינו ניחא מלת „התחת" כי אם הפשט כאשר העולם לומדים. הל"ל כאשר אמר מלך ישראל בקבלת הספר ממלך ארם (מלכים ב' ה') „האלקים אני" ויהי המכוון אשר אין היכולת בידו. רק היכולת ביד אלקים. אבל באמת. „התחת" המכוון אשר יעקב יעמוד במקום אלקים בשני מפתחות. לכן חרה אפו ברחל. אבל רחל הלא נביאה היתה. וראתה שהדרגא מיעקב יותר גבוה מאליהו ואלישע. כי ראתה אשר איקונין של יעקב חקוקה בכסא הכבוד. ע' מדס"ר פע"ח ופפ"ב וחולין דף נ"א ולכן אמרה ליעקב בלשון „הבה" מפני שהוא כבן בית. ויעקב חשב שכוונתה במלת „הבה" קח המפתח של חיה כשליח. ובשיטה זו מתורץ וא"ש מלת „הבה" אשר נתקשו המפרשים לפרש :

(ח) נפתולי אלקים נפתלתי עם אחותי גם יכלתי אונקלס מת׳ „קביל ד׳ בעותי באתחננותי בצלותי חמידת דיהי לי ולד כאחתי אף אתיהיב לי״ עיין הספורני׳ שמביא בפירוש „בס אפרים״ גין האונקלס הזה שמפרשו רש״י ז״ל. ועיין נל״ג ולפלא שיאמר שיש באונקלס ב׳ נוסחאות ומביא רק נוסחא א׳. וגין הנוסחא שני׳ אינו מזכיר כלל. כן מה שמכפיל האונקלס בדברים ומאריך בשלש לשונות של תפלה בעותי באתחננותי בצלותי וכולם קשה. לכן נ״ל כוונתו של אונקלס הוא כפי הכלל שכתבתי לקמן מ״ח ע״ב (ע״ש) כי מלת בעותי יורה על בקשה פרטית. ומלת צלותי יורה על תפלה כללות. ובזה הפשט מהכתוב כן „נפתולי אלקים״ קבל ד׳ תפלתי זהו בקשתי פרטית. וע״ז מת׳ קביל ד׳ בעותי ומתי קבל בקשתי פרטית. מפרש הכתוב „נפתלתי״ בעת שמתפלל הייתי התפילה כללית. וע״ז מת׳ באתחננותי בצלותי ומה זה הי׳ בקשתי פרטית מסיים הכתוב „עם אחותי״ וזהו שמת׳ שחמידת דיהי לי ולד כאחתי „גם יכלתי״ מת׳ ואף אתיהיב לי ולפי הנראה לי חסר באונקלס מלת תרין כמו שאיתא ביונתן. כי שניהם מפרשים מלת „גם״ לרבות על בן השני. וכוונתם לפרש פ״ז. כי מכבר קבל ד׳ בקשתה בלידת דן כמ״ש בפסוק ה ועתה אוף אתיהיב לי תרין וזהו שמדייק הכתוב „גם יכלתי״ כי מה שהולידה עתה בן שהם. אין בזה שום חידוש ונאמן שנוכל לומר ע״ז „גם יכלתי״ כבכר נולד לה דן :

(טו) לכן ישכב עמך הירושלמי מת׳ „בשבוע׳ יזדמן לותך״ כוונתו כי מלת „לכן״ זהו שבועה. כדרשת חז״ל במדבר (כ׳ י״ב) „לכן לא תביאו״ (ע״ש רש״י) :

(יז) ותלד ליעקב בן וכן בפסוק י״ט ותלד בן ששי ליעקב וכן בארבעה בני השפחות הקודמים נאמר ג״כ „בן ליעקב״ ובארבעה בני לאה הראשונים ובשני בני רחל האחרונים לא נאמר „בן ליעקב״ ? נ״ל לתרץ ע״פ מדש״ר בסדרה זו. כי רחל נשתכרה דודאים והפסידה שני שבטים. נמצא כי יששכר וזבולן הי׳ חלק רחל. ולקחה החלק הזה לאה. וכן יאמר שם המדרש „ורבות בנים אומללה זו רחל שהיתה ראוי׳ שיעמדו ממנה רובן של בנים״ ומוכח אשר השפחות לקחו חלק רחל בארבעה בנים. וכאשר ששה שבטים הללו לא הי׳ חלק לאה. וחלק השפחות. רק חלק רחל. לכן נאמר בהם „בן ליעקב״ הכוונה זהו מחלקו וזכותו להעמיד י״ב שבטים. ולא חלקם וזכותם. אבל הארבעה בנים הראשונים מלאה. ושני בנים מרחל. היו חלק שלהם בזכות עצמם. ולכן לא נאמר בהן „בן ליעקב״ :

לא (ג) „שפיין״ ברור וללול (פערשטענדליך. קלאר) כמו „שפוי ונשתפה״ (גיטין כ״ג) :

(ד) ויקרא לרחל וללאה השדה אל צאנו יונתן „וקרא לרחל וללאה עלן לחקלא לות ענה״ הוא מת׳ כמו הענינה :

(ט) ויצל יונתן מת׳ „ורוקן״ זהו כמו „וינצלו את מצרים״ מת׳ ורוקינו :

(יב) וברדים יונתן מת׳ „ונבידהון חיוורין״ במכלל יופי מביא פי׳ שיש להם כתמים לבנים כמו ברד :

(יח) מקנה קנינו יונתן מת׳ „גיתוי ונכסוי״ מפרש בשני דברים מקנה על הבהמות. וקנינו על שאר נכסים. וכן כתב הרד״ק בשרשים קנה „בכ״מ שנאמר מקנה וקנין יחד כמו עשה מקנה וקנין (יחזקאל ל״ח י״ב) מקניהם וקיניס

וקינס (בראשית ל"ד כ"ג) יהי' האחד על הבהמות. והאחד על שאר נכסים" (מנחה"ש) :

(כ) ויגנוב יעקב את לב לבן ארמי יונתן מת' „וגנב יעקב ית דעתיה דלבן ארמאה" פי' גנב דעתו כי הי' חושב שהי' עם לאט והוא ברח. „וכינה הכתב הדעת לב. כי עיקר הדעת בלב" (מהג"ל) :

(כב) ביונתן „ובבן איתוי" מלת איתוי אין לה הבנה לפי מלת וידע שיאמר היונתן אח"כ. וגם חסר תרגום ממלת „ויגד" שכ' בתורה. לכן נ"ל להגי' אתנו כמ"ש הירושלמי בפ"ז. וגם זהו תרגום ממלת „ויגד" :

(לח) ואילי צאנך לא אכלתי יונתן מת' „ואגר דיכרי ענך לא אכלית" נ"ל כוונתו לתרץ קושית רש"י „אילים לא אכל אבל כבשים אכל א"כ גזלן הוא" לכן יאמר היונתן כי טענת יעקב הי' שאכילתו היתה מועטת בשוי' אף מאכילתו של זכר הצאן. ואולי כוונתו על האיל שמושך את העדר :

(לט) טריפה לא הבאתי אליך אנכי אחטנה מידי תבקשנה גנבתי יום וגנבתי לילה יונתן מת' „דתבירא מן חיות ברא לא אייתיתי לוותך. דאין אנא חטי בה מן ידי הוית תבע יתה. מה דמתגניב בימא מבני נשא. עלי הוה לאשלמא. ומה דהוה מתגניב בלילה מן חיות ברא עלי הוינא לאשלמא" :

ונ"ל כי לבד מה שהיונתן מתרץ הקושיא איך יאמר „טריפה לא הבאתי" אם נטרף אזי לא הי' לו מה להביא? וכן מלת „אנכי" שמיותר לפי האונקלס ורש"י. עוד יש לו כוונה עמוקה בפ"ז וזהו. היונתן הולך לשיטתו משמות כ"ב י"ב (נחון לע"ש בביאורי) ולכן מדייק „דתבירא מן חיות ברא לא אייתיתי לוותך הפשט. השני כרעים או בדל האוזן שהרועה מציל מפי הארי *) ויבא לעד כי זהו אונס שלא הי' יכול להציל. ויפטור עצמו בזה. זאת לא הבאתי אליך מעולם. כי טריפה לא הי' נחשב אצלי אונס אלא פשיעה „כי מידי תבקשנה" הדיוק מכח ידי (כמו „ולא הי' בהם ידים" (יהושע ח' כ') מת' ולא הוה בהון חילא) שאנכי הרועה שהיכולת בידי להציל גם מאת הארי ומאת הדוב הדרושנה. וחייב אנכי עלי'. לכן מעולם לא הבאתי אליך טריפה כשאר רועים דעלמא. וזהו שמתרגם היונתן מלת „אנכי" מופרד ממלת „אחטנה" היינו „אנכי" דאין אנא אם קרה אצלי טריפה חטי בה נחשב אצלי לחטא ולא לאונס. וכמו „וכי יהי' באיש חטא משפט מות" (דברים כ"א כ"ב) שמלת חטא יורה על מזיד ולא על אונס. וזהו לפי הגמרא בב"מ (דף ק"ו) „רועה שהי' רועה והניח עדרו. ובא לעיר ובא זאב וטרף. ובא ארי ודרס וגו' אומדין אותו אם יכול להציל חייב. ואם לאו פטור" וכאשר מעיד הכתוב על יעקב על כחו כח הגוף שלו. שהי' למעלה מן דרך הטבע כמ"ש „ויגל את האבן מעל פי הבאר" (ע"ש יונתן ורש"י) וגם על כחות הנפש שלו כמ"ש **) „כי שרית עם אלקים (מלאכים) ותוכל" כש"כ את הארי ואת הדוב תוכל. ולכן אף טריפה ע"י ארי והדוב היתה נחשב ליעקב לפשיעה ולא לאונס. וזהו שמוסיף היונתן על המקרא

מן

*) וזהו ג"כ הכוונה ממדש"ר שמפרש „טריפה לא הבאתי אליך" „דקטילא" :

**) ובזה ניחא מה שמדייק המדש"ר עוד רבותא יתירה מיעקב על כחות הנפש שלו. שאף הגזרה שנגזרה בשמים שארי יטרוף בכל יום מלאנו של לבן בכ"ז מבטלה. כמאמר חז"ל במ"ק (דף ט"ז ע"ב) „אני מושל באדם מי מושל

בי

מן „גנובתי יום וגנובתי לילה" עלי הוינא למשלמא הכוונה בלשון כש"כ לדייק כי על גניבה ואבידה ודאי הי' עליו החוב לשלם כדין שאר רועים דעלמא שהם בדין ש"ש :

(מ) הייתי היונתן מוסיף על המקרא מלת „בחקלא" נ"ל כוונתו לתרץ מלת „הייתי" שמיותר ואין להבין. לכן בא לפרש גם פ"ז באופן שפירש פסוק הקודם. ולדייק במלת „הייתי" היינו שיעקב לא הי' דומה לשארי רועים דעלמא שרועים רק ביום. ובלילה ישינים בבתיהם. אבל יעקב לא כן הי'. לו היתה נטירותא יתירתא. היינו ביום ובלילה. ולכן הוא מת' מלת „הייתי" היינו מקיומו של יעקב הי' לעולם בין ביום ובין בלילה בשדה. וגין זה ביום אכלוהו חורב. ובלילה הקרח. ונדד שנתו מעיניו. ואבל שאר רועים לא יודעים מזה :

(מב) לולי אלקי אבי אברהם ופחד יצחק הקושיא נראה בעליל אשר כפל שני פעמים היינו „אלקי אבי" ואח"כ „ופחד יצחק"? לכן נ"ל כי פחד יצחק זהו נפש ביום שקאי על יצחק ממש. כי לבן כבר ראה כי כאשר אביו בתואל רצה לעכב את רבקה מלקחת ליצחק ומת. כמבואר ברש"י לעיל כ"ד נ"ה. לכן הפקידו עתה עוד הפעם בפחד יצחק. אשר עבורו הוא פחד מות :

פרשת וישלח

לב (ו) וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו יונתן מת' וארבעה מאה גוברין פולמרכין עמי' נ"ל כי מדייק מלת „וגם" שהוא לרבות (עי' בביאורי לעיל ט"ו י"ד ולהלן מ"ו ד') וגם מדייק מלת „איש" (עי' בביאורי במדבר כ"ו ס"ה) לכן יאמר כי זהו לא חיל פשוט רק פולמרכין. היינו בלטונים :

(ז) ויירא יעקב מאוד יונתן מת' „ודחיל יעקב להדא על דלא עסק עשרין שנין ביקרא דאבוי" ובפסוק י"ב יאמר „כי ירא אנכי אותו" ארום מסתפי אנא מני' דהוא עסק באיקרא דאבוי כוונתו לתרץ למה לא בטח בשתי הבטחות שהבטיחו הקב"ה בבית אל ובחרן :

קטונתי

כי לדיק שאני גוזר גזרה ומבטלה" וזהו שיאמר המדש"ר „אנכי אחטנה מידי תבקשנה אני הייתי חוטא על הארי (הפשט אף על הארי. אעפ"י) שכך גזר הקב"ה לארי שיהי' טורף ואוכל מלאנו של לבן. יעקב הצדיק מבטלה" ובזה א"ש ג"כ מה שמסיים שם המדרש „ואם תאמר שאם הי' רועה אחר מילן. ת"ל (ישעי' ל"א) כאשר יהגה הארי והכפיר על טרפו אשר יקרא עליו מלא רועים מקולם לא יחת ומהמונם לא יענה" ובזה א"ש ג"כ מה שמסיים המדרש „גנובתי יום וגנובתי לילה קריין לי גנבא ביממא וגנבא בלילה" והלשון מהמדרש „קריין לי גנבא ביממא וגנבא בלילה" קשה להבין לכל המפרשים. אך באמת כוונתו של המדרש כמו ביונתן. כאשר קרה לי ארי אנכי אחטנה. הפשט הייתי חוטא ומחויב אנכי לשלם. כש"כ כאשר קרה לי גנב ביום. או גנב בלילה. באנכי אחטנה ומידי תבקשנה ושלמתי לך כשאר רועים דעלמא שהם בדין ש"ש. ויהי' בזה הפשט ממלת „קריין" במדרש. מלשון קרי. ומקרה. ולא מלשון קריאת שם כאשר העולם לומדין :

(יא) קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אונקלס מת׳ „זעירין זכותי מכל חסדין ומכל טבון" וזה״ל מספר „מיני תרגומי" „ומכל האמת" תרגם אונקלס טבון. צריך ביאור. דבכל מקומות תרגם אמת קשוט. או קושטא. וכן תרגם יונתן הכא ועיין רמב״ן עכ״ל. והנל״ג יאמר „והפשר מפום שכתוב פה חסדים בל״ר. ע״כ תרגם גם טבון בל״ר. ויותר נכון משום שהכא אמר הכתוב „מכל" ולא שייך לומר „מכל קשוט" שיורה שיש ח״ו במאמרו ית׳ דברים בלתי נאמנים וזהו חרוף. ולכן ת׳ טבון. וממילא הוכרח לה׳ החדין. וע׳ רמב״ן שכתב „כי חסדים הוא הגלת נפשו והאמת הוא הגלה העושר והרכוש" עכ״ל. לפירוש הראשון שלו קשה הלא במלת טבון תרגם מלת „אמת" ולא מלת „חסדים"? ולפירוש השני קשה מדוע תרגם היונתן ובין בל קושטא? לכן נ״ל כוונתו לתרגם מלת „אמת" במלת טבון ולא במלת קשוט להורות שמלת „אמת" הוא שם התואר ממלת „החסדים" כנאמר קודם. ואינו שם העצם. ולכן תרגם טבון בל״ר כי שם העצם שלו „החסדים" ג״כ בל״ר. וכן פשט הכתוב „קטנתי מכל החסדים" היינו חסד שיוכל אדם לשלם „ומכל האמת" מחסדים של אמת שאין בכח האדם לשלם. כמאמר חז״ל על חסד העשוי עם המתים. ולפ״ז הוא״ו ממלת „ומכל" הוא וא״ו העטוף. וכאלו הי׳ נכתב ומכל החסדים של אמת. ובזה מתורץ למה נאמר „חסד" שזהו לפנים משוה״ד קודם „אמת" שזהו מן הדין? אבל לפי הנזכר האמת הזה היא מדה והיא מעולה יותר ממדת חסד. כן למדתי מדברי בעל „אור החיים":

(יב) הצילני נא מיד אחי מיד עשו. כי ירא אנכי אותו. פן יבא והכני אם על בנים וקשה למה נאמר שלשה ענייני ירא״ה. מיד אחי. מיד עשו. ירא אנכי אותו? כן הלשון „והכני אם על בנים" ג״כ קשה? לכן נ״ל להרץ ע״פ מאמר חז״ל בב״ב שמביא רש״י ז״ל לעיל ל׳ כ״ה „כאשר ילדה רחל את יוסף" משנולד שטנו של עשו וגו׳ בטח יעקב בהקב״ה ורצה לשוב" ולכן בטח מלא יוסף בזה הפעם ג״כ הצליחו. ובנחון יעקב נתקיים על ידו. וזהו "כי המורא מיעקב הי׳ כהמורא של יוסף. שמא יתלה אותו רשע עיניו ברחל שהיא יפ״ת כמבואר ברש״י להלן (ל״ג ז׳) ובזה יהי׳ הפשט מהפסוק כן „הצילני נא מיד אחי" כי גין שיתן עיניו ברחל יבוא עלי להרגני בטענות אח. לאמר כי שני בנים לרבקה. ושתי בנות ללבן (רש״י. כ״ט י״ז) לכן בת אחת מלבן לו שייך. ואנכי לקחתי שתיהן. ויהרגני. „מיד עשו" שהוא רשע כמ״ש במגילה (דף י׳) „יותן רשע זו עשו" וטבעו לשפוך דם. „כי ירא אנכי אותו" זהו המורגל ללוד נשים מתחת בעליהן (רש״י. כ״ו ל״ד) „פן יבא והכני" בשביל „ויקח אם על בנים" זהו רחל. כי היא היתה עקרת הבית כמבואר לעיל (בביאורי כ״ט י״א) וכוונת יעקב הי׳ שיסבב ה׳ לבל יבוא וינצל מכל. מה עשה הקב״ה. הציל האב והאם והבנים כולם ע״י בנס יוסף שטנו של עשו. אם לא בכחו כי עדיין קטן הוא. אבל בחכמתו. שהרבה קומתו לכסותה (יונתן ורש״י. ל״ג ג׳) ועכב מלהסתכל באמו רחל. ובזה ניחא להלן (ל״ג ה׳) כאשר שאל עשו ליעקב על הנשים ועל הילדים והשיב יעקב רק גין הילדים. וגין הנשים שתק. בשביל שלא להזכירו על רחל. ויתן עיניו בה:

והמדש״ר ידרוש בפסוק „והכני אם על בנים" שתי כוונות עמוקות. וכ״ל „פן יבא והכני אם על בנים. ואתה אמרת (דברים כ״ב) „לא תקח האם על בנים" ד״א פן יבא והכני אם על בנים. ואתה אמרת (ויקרא כ״ג)

ושור או שה. אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" המדרש הזה תמוה הוא מאוד לכל המפרשים. אך באמת כוונת המדרש כמ"ש בפ"ז ז' "ויחץ העם וגו' לשני מחנות" מת' היונתן לתרין משרין למוהבות לאה ולמוהבות רחל ולכן על המחנה של רחל יאמר המדרש "פן יבא והכני אם על בנים. ואתה אמרת לא תקח האם על הבנים" כי עליהם הי' המורא של יעקב שמא יקח האם מעל הבנים כי רחל היתה יפ"ת ויפ"מ. ויתן עיניו בה ויקחה. ויוסף בטח ישאר מכח שהוא שטנו של עשו כשיטתינו מלעיל. ועל המחנה של לאה יאמר המדרש "ד"א פן יבא והכני אם על הבנים. ואתה אמרת ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" כי עליהם הי' ירא שמא יכה אם על בנים. ויאבד שניהם יחד. ובשתי מצות הללו הוכיח יעקב להקב"ה (כמבואר שם בסוף פרק הקודם) "ספר תורה שאתה עתיד ליתן על הר סיני מי יקרא בו"? הכוונה אשר הקב"ה כביכול בעצמו לא תקיימה! — ובזה ניחא הלשון מתחילתו של פסוק זה "ויירא יעקב מאוד" זהו על לאה ובני'. שהיא מחנה הראשונה שלא נקיים בהם "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" כי שחיטה זהו דבר רע שאין להשיב. ועל רחל שהיא מחנה שני' נאמר "ויצר לו" שלא יקיים בה "לא תקח אם מעל בנים" וזהו צרה שהוכל לחלף: -

(כה) **ויאבק איש עמו** יונתן מת' "**ואתבהש עמי' בדמות גבר ואמר הלא אמרת לעשרא כל דלך וגו'**" (עי' הפירוש) ול"נ במלת **ואתבחש** כוונתו מלשון חיפוש בחשבון כמו להלן (ל"ט י"א) "ויבא הביתה לעשות מלאכתו" מת' **ועל לביתו למבחוש בפנקסי חושבני'** ועניינו (נאכזוכען) כמו "דלא אבידנא בחישנא" (שבת קנ"ב) וכוונתו הכא לפרש מלות "ויאבק איש עמו" שניהם התעלמו זה על זה בחשבון. היינו שניהם חפשו היטיב בחשבון הבנים. ולפי החשבון שעשו. עלה לוי המעשר חלק לה'. ובפסוק שלאחריו במלת "באבקו" מת' **באיתכתשותי'** מלשון "כתש" (שטאססען. שלאגען) וזהו כאשר העולם לומדים ועניינו התעלמות איש ברעהו להפיל זא"ז בגוף:

(כז) **ויאמר שלחני וגו'** עד פסוק ל' זהו דברי המלאך. ובקאפיטל ל"ה פסוקים ט' י' י"א זהו דברי הקב"ה—בדברי המלאך קשה. הלא כבר ברך אותו בשם ישראל ומה זה עוד ברכה שברך אותו עוד הפעם. שנאמר בסוף "ויברך אותו שם"? ב' קשה שינוי לשון בדברי המלאך במלת "יאמר" ובדברי הקב"ה במלה "יקרא"? ג' קשה השתי תיבות בדברי הקב"ה "שמך יעקב" כמיותרים המה. ד' השתי תיבות "כי אם" מורה למעט שם יעקב מכל וכל. וזהו נגד מאמר חז"ל שאמרו אשר שם ישראל עיקר ושם יעקב טפל? ה' המאמר "ויקרא את שמו ישראל" מיותר ואין לו הבנה. והמוכיח למה באברהם לא נאמר כן?—לכן נ"ל כי דברי המלאך בוויכוח הי' עם יעקב. אבל הברכה זהו שנאמר בסוף "ויברך אותו שם" ונקדם מאמר חז"ל המובא ברש"י לעיל כ"ה כ"ו "ויקרא שמו יעקב. אביו קרא לו יעקב על שם אחיזת העקב" וזהו סימן שיעקב יקח עולמו בסוף. וכי הוא ישאר אחר כליון כל האומות כמ"ש בירמי' (מ"ו כ"ח) "אעשה כלה בכל הגוים ואותך לא אעשה כלה" (הפרנו) וכמ"ש במדה"ר דברים פ"א "יעבר נא אדוני לפני עבדו. מה יעבר נא. טול עולמך תחילה" וזהו כוונת הפסוקים בדברי המלאך "לא יעקב יאמר עוד שמך" לא יתפאר עוד בשמך יעקב (הפשט ממלת יאמר מלשון יתאמרו) המורה על עולמך בסוף כדברי אביך "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" וכבר קבלת

בזה עולמך בראש. ולכן מעתה שמך ישראל הוא. המורה כי כבר קבלת עולמך בראש. וכמאמר חז"ל בשבת (דף ל"ב) ראשית קראתי אתכם. וכוונתו של אותו המלאך בשינוי השם להורות שאין לך מעתה מאומה. אבל הקב"ה אמר לו „שמך יעקב" היינו שמך יעקב וחלקך בסוף כדברי אביך כאשר בתקפו. ולא אבדת ממנו מאומה „ולא יקרא שמך עוד יעקב" לבד „כי אם ישראל יהי' שמך" נוסף לך עוד שם ישראל כדברי המלאך. אבל לא כפלאו בשם ישראל. לתכלית המורה שכבר קבלת עולמך בראש. ולבטל שם יעקב. אך הכוונה בשם ישראל לתכלית המורה שנוסיף לך עולם בראש ג"כ לבד עולמך בסוף. ובזה נסתרו דברי המלאך בשנים. שאמר לו שאין לו מעתה לא בראש ולא בסוף. אך להיפך הוא. ובזה ניחא יתור הלשון שאמר הקרא „ויקרא את שמו ישראל" היינו תכלית שם ישראל מורה על אנשים המיוחדים עוד להולד מיעקב המצליחים בראש ומכים בראש עמלק. ואלו הם הנאמרים ונזכרים בפסוק שלאחריו „ויאמר לו אלקים אני אל שדי פרה ורבה וגו' וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלציך יצאו" רש"י מפרש „גוי בנימין. גוים מנשה ואפרים שעתידים לצאת מיוסף. ומלכים. שאול ואיש בושת" ומאמר חז"ל הזה מבואר ביותר בילקוט וז"ל „פרה ורבה וגו' ראובן כבר מבחוץ. שמעון כבר הוא מבחוץ. ובנימין כבר יצא מחלציו. ועדיין הוא במעי אמו. הלא גוי זהו בנימין. וקהל גוים זהו אפרים ומנשה. ומלכים זהו שאול ואיש בושת" עכ"ל ומאוד תמוה הוא המאמר חז"ל הזה. וכי רק אנשים גדולים האלו נולדו אח"כ מבני יעקב. הלא אהרן ומשה. ודוד ועוד ועוד ג"כ נולדו מבני יעקב? אך לפי שיטתינו ניחא. כי כל המאמר הזה נדרש כסדר על מחיית עמלק. וזהו „גוי" זהו בנימין. מורה על מרדכי כמ"ש באסתר (ב' ה') „איש יהודי וגו' ושמו מרדכי וגו' איש ימיני"—„גוים" זהו אפרים ומנשה. אפרים מורה על יהושע הראשון שחתך ראשי גבורי של עמלק כמ"ש בשמות (י"ז י"ג) „ויחלש יהושע את עמלק וגו'" מנשה מורה על מלחמה עמלק בצקלג וכמבואר במס' בבא בתרא (דף קכ"ג) שנפלו עליו ממנשה. „ומלכים מחלציך יצאו" זהו שאול ואיש בושת. ומורה על מה שנאמר (בשמואל א' י"ד) „ויעש חיל ויך את עמלק" ואחר תיכף יאמר הכתוב „ויהי בני שאול יונתן וישוי. וימנה עמהם ביואלי חלציו ישוי. והוא איש בושת (כאמר שם במנודת) אשר לכאורה סיפור היחוס הזה אין שם מקומו. אך הכתוב בא להשמועינן בזה כי איש בושת הי' ג"כ במלחמה זו. ושני מלכים האלו מלאו בזה הכליתם הנאמר עליהם כאן „ומלכים מחלציך יצאו" (ומ"ש בשמואל ט"ו „אותי שלח ה' למשחך וגו'" כוונתו על המלך הראשון המצוה לגרש בילתו של עמלק. כמ"ש ברד"ק) נמצא שזכה יעקב בהוספת שם ישראל להוליד אנשים הנזכרים שאחזו בראש עמלק ג"כ. ובזה ניחא המדש"ר שהוא סתום וחתום שיאמר שם בפרק ע"ח „ויאמר אליו מה שמך. ויאמר יעקב. ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך וגו' (ישעי' מ"ד) מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים" ולפי שיטתינו ניחא „מקים דבר עבדו" קאי על דברי יצחק אבינו כמש"ל אביו קרא לו יעקב ע"ש אחיזת העקב שמורה על עולמו שיקבל בסוף דייק בלשון „עצה" ונא בלשון „ברכה" כאשר העולם לומדים „ועצת מלאכיו ישלים" קאי על שרו של עשו. שעצתו היה לבטל שם יעקב ולהחליף בשם ישראל. השלים עם דבר עבדו זהו יצחק. *) ואיך השלים? ע"ז

*) ובזה א"ש מה שמסיים שם ר' ברכי' בשם ר' לוי. וכ"ל „משהוא מקים דבר

מביא קודם המדרש שיטת בר קפרא שזהו כשיטת הבבלי. ואח״כ שיטת ר׳ אחא שזהו כשיטתינו. ושהוא אינו מתרץ הקושיא כבר קפרא שמקשה שם כהבבלי מדוע באברהם הקורא אברם עובר בעשה. וביעקב אינו כן. ומתרץ ב״ק כהבבלי „לא שיעקר שם יעקב. אלא כ״א ישראל יהיה שמך ישראל עיקר ויעקב טפילה” ולפי״ז קשה להולמו התיבות „שמך יעקב” וכן התיבות „כי אם” וכן שינוי לשון הכל כמש״ל. לכן מביא המדרש בסוף המאמר התירץ מר׳ אחא כן „מכ״מ שמך יעקב” אלא כי אם ישראל יהיה שמך. יעקב עיקר. וישראל מוסיף עליו” וכן כוונתו. א״כ המלאך קרא לך בשם חדש ישראל. והנני מסכים על שם זה. מכ״מ לא יגרע בזה משמך יעקב מאומה כעצתו של אותו המלאך. אלא שמך יעקב ישאר לעולם בתקפו והוא העיקר שמורה על אחוזת העקב. אלא כי אם ישראל יהיה שמך להוספה להורות על אחוזת הראש של עמלק ג״כ כמש״ל. וע״ז באו השתי תיבות „כי אם” להורות כי שם ישראל רק להוספה. ולמיעטו מעיקר. כעצתו של אותו מלאך להחליף שם ישראל תחת שם יעקב. ואליפין אין כאן אבל הוספה יש כאן :

לג (ג) והוא עבר לפניהם יונתן מת׳ „ואיהו עבר לקדמיהון מצלי ובעי רחמי מן קדם ה׳ וגו׳” עיין להלן מ״ו כ״ט בביאורי ובהערה שם והמלא ביאור על יונתן מפ״ז :

(ד) וירץ עשו וגו׳ וישקהו ויבכו יונתן ורהט עשו וגו׳ ובכון עשו בכא על צערא דשינוי דאיתמזמיזו ויעקב בכא על צערא דצווריה

יונתן דורש הנקודה וכוונתו מבואר בילקוט רמז פ״ז. וזהו „אמר עשו הרשע איני הורג את יעקב בקשת ובחצים אלא בפיו ובשני אני הורגו. ומוצץ את דמיו. שנאמר וירץ עשו לקראתו וגו׳ אל תקרא וישקהו אלא וישכהו. ונעשה צואר של יעקב כשיש. ועליו הכתוב אומר. צוארך כמגדל השן. וקהו שניו. והתחיל כועס וחורק בשניו שנאמר רשע יראה וכעס וגו׳” :

(ה) אשר חנן אונקלס מת׳ „די חן” ולהלן בפסוק י״א כי חנני מת׳ „ארי רחם” נ״ל כוונתו בשינוי לשונו. להורות כי יעקב הוכיח בזה לעשו כמאמר חז״ל „כי לא מברכותיו של אביו הם (רש״י. לעיל ל״ב ד׳) רק מאוצר מתנת חנם הוא. וזהו כמ״ש במדש״ר שמות פרק מ״ה עפ״פ „וחנותי” את אשר אחון. „ורחמתי” את אשר ארחם” כי מלת „חנן” ומלת „רחם” שניהם נאמרים על אוצר מתנת חנם. וכן תרגם שם ג״כ. ולא כהנל״ג שגורס די חם :

ויקח

עבדו ועצת מלאכיו ישלים. אין אנו יודעים שהוא אומר (שם) לירושלים תושב ולערי יהודה תבנינה. אלא מלאך אחד. שנגלה על אבינו יעקב בשביל לקיים גזירתו של אותו מלאך (דייק ג״כ בלשון גזירה ולא בלשון ברכה) שאמר לו יעקב וגו׳ ואף הקב״ה אמר לו כן הה״ד ויאמר לו אלקים שמך יעקב וגו׳” וכן כוונתו של המדרש ג״כ. א״כ דברי עבדו יצחק בשם יעקב. ועצתו של אותו המלאך בשם ישראל שני השמים. ובכ״ז השלים הקב״ה את שניהם. ודברי קטיגור נשתנו לדברי סניגור. בשביל לקיים דברי שניהם. כ״ש וקו״ה שיקיים הקב״ה דברי עבדו ישעי׳ הנביא שמסיים פ״ז „האומר לירושלים תושב. ולערי יהודה תבנינה וחרבותי׳ אקומם” שהיא נבואה טובה. ונבואה טובה לעולם איננה חוזרת. כי זהו האות מנביא האמת :

לד (ג) ויקח אותה יונתן מת׳ „ודבר יתה" והוסיף מלת באנוסה כי בעילה זו היתה לא בתורת אישות. וכמ"ש בפסוק שלפניו. מוכח כי שכם עולל עלילת רשע שלו אצל בנות הארץ. ולא לקחה אותה קודם לביתו. ובזה א"ש מה שמתרגם היונתן לקמן „אשר טמאו אחותם" דסאיבו בגוה אחתהון הוסיף מלת בגוה וכוונתו בזה לתרץ הקושיא שמקשין העולם. האיך בני יעקב הצדיקים שפכו דם נקי חנם? אך באמת הוא. על אשר שכם עשה המעשה אצלם. אזי דומה כאלו כולם טמאו אותה. ובזה א"ש מה שמדייק הכתוב במלת „טמאו" בל"ר:

(כה) ויהי ביום השלישי בהיותם כאבים אונקלס מת׳ „והוה ביומא תליתאה כד תקיפו עליהון כיביהון" והיונתן מת׳ „כד הוו מתמקמקין מן כיב גוזרתהום" נ"ל כוונתם לדייק כמ"ש בתלמוד ירושלמי שבת פי"ט „בהיותו כואב אין כתיב כאן (פי׳ דהוה משמע כאב המילה) אלא בהיותם כואבים מלמד שכל אבריהם כואבים עליהן" וזהו דוקא ביום שלישי ולא ביום ראשון:

לה (ח) אלון בבות יונתן מת׳ „אוחרן בביותא" זהו כמ"ש רש"י „ואלון בלשון יוני אחר":

(ט) ביונתן חסר מלת „יתיה" אחר מלות ובריך ה׳ שזהו תרגם ממלת „אותו" שכ׳ בתורה. ומה שהוסיף בשום מימריה נ"ל כוונתו על מ"ש בפסוק י"א „אני אל שדי" וכמו שמתרגם שם:

(יא) וקהל גוים אונקלס מת׳ „וכנישת שבטין" ע׳ בנל"ג ובביאורי להלן מ"ג י"ד:

(כא) כפי הדרש חז"ל בתחילת המאמר מלעיל ל"ב כ"ו כי שם יעקב מורה על סוף הימים ניחא היונתן מפ"ז שמתרגם „ויסע ישראל" ונטל יעקב „ולא ישראל" וכוונתו על הדרש שמביא בסוף הסור[illegible]

(כב) וישמע ישראל—ויהי בני יעקב שנים עשר יונתן מת׳ ושמע ישראל ובאיש ליה ואמר וגו׳" נ"ל כי זהו לפי הילקוט שהבאתי במדבר (כ"ו א׳ ע"ש). וזהו שמת׳ היונתן „וישמע ישראל" ושמע ישראל ובאיש ליה וגו׳ כי יעקב חשב כי ראובן שכבה. וזהו „אמרתי מטא רגלי" הייט אבד ספר היחוס שלי „חסדך ד׳ יסעדני" א"ל הקב"ה „ויהיו ב"י שנים עשר" הכוונה כמו שמתרגם היונתן מתיבא רוחא דקודשא ובן אמר ליה לא תדחל וגו׳ הכוונה הלא ראובן טלד לדיק. ולא ראוי הוא לאותה מעשה. וספר היחוס שלך הוא בעלם תקפו כי ראובן לא שכבה רק בלבל. (עיין כאן ביונתן ובביאורי להלן מ"ט ד׳):

לו (א) ואלה תולדות עשו היונתן מת׳ „ואלה ייחוסין דעשו" ולא ת׳ כן לעיל (כ"ה י"ב) אצל ישמעאל. או בשארי אומות. רק אצל עשו? זהו כמ"ש בביאורי שמות י"ז י"א:

(כ) נ"ל כי חסר ביונתן מלת דחוראה בתר מלת „גנוסיא" שזהו תרגום ממלת „החרי" שכתוב בתורה:

פרשת וישב

לז (ב) דבתם רעה היונ"ע „טיבהון ביש" פירש דרכם ומנהגם הרע (איהרע באזע אויפפירונג איינגעשאפטען) כמו בתרגום שיר

השירים (פסוק שובי שובי השולמית) ומה טיבכון נביאי שיקרא פי׳ הערוך מנהגכים ודרככם. ומזה מה טיבו של עובר זה (כתובות פ"ק) כלומר עסק (הכוה"ק) :

(יג) **הלא אחיך רועים בשכם** יונתן מוסיף על המקרא „**ודחיל דלמא ייתון חיואי וגו׳**" וכוונתו לפרש מלת „הלא" שבכ"מ לזרז הוא בא כמ"ש הרד"ק בשמואל א׳. י׳ א׳. וכן כאן מלת „הלא" יורה שנמצאים אחיו והלאן במקום סכנה שהרגו אנשי המקום וזהו הדרש מהנקודה מפסוק שלפניו :

(כה) **ארחת ישמעאלים** הירושלמי מת׳ „**סיעה דסרקיין**" (סאראצענע) שם למשפחת ערביים נודדים. וכמו „נדמה לו בדמות סרקי" (ב"ר פמ"ח) :

לח (טו) **כי כסתה פניה** יונתן מת׳ „**ארום כעיסת אפין הות בביתיה דיהודה ולא הוה יהודה רחום יתה**" נ"ל שיטת היונתן בזה כשיטת ר׳ נחמן ביבמות (דף ל"ד ע"ב) „שמשו שלא כדרכה" ולכן כעסה. כי עינוי הוא לה כמ"ש ביומא (דף ע"ד) שמביא רש"י לעיל (ל"א נ׳) וגין שהיתה כל ימי׳ בכעס לכן חשבה יהודה שעושה מעשה דלילה (כדומה מביא המזרחי שאמר מיאנה בהם) וסבת זה מתו בניו. ולכן לא אהבה. וכאשר בביתו היתה כל ימיה בפנים נזעמים. ועתה מלא אותה בפנים שוחקת. לכן לא הכירה. ובזה ניחא האונקלס הפליאה שמת׳ מלת „ופתילך" **שושיפא** (ע׳ רמב"ן וגל"ג) וגם מה שרש"י מפרש „פתילך. שמלתך שאתה מתכסה בה" וגם למה שנאמר בפסוק י"ח „פתילך" בל"י. ובפס׳ כ"ה נאמר פתילים בל"ר ? כי הראשון קאי על סדין של יהודה שלקחה ממנו בערבון והשני קאי אף על סדין שלה ג"כ. ואשר שניהם הם העדים מדם הבתולים כמ"ש הרמב"ן בדברים עה"פ „ופרשו השמלה" (ע"ש ברמב"ן ובביאורי) וכמו שיטת ר"נ מלעיל. וכמו שמובא בס׳ „פענח רזא" ובס׳ „תפארת יונתן" נמצא כשבא עליה יהודה היתה עדיין בתולה. ובזה א"ש שמדייק הירושלמי **במכילא דאינש מכיל בה מתכיל ליה כו׳** *) **על דנסיבת פרגודא דיוסף אחי ואיצבעית יתה באידמא דצפירא וכו׳ סדרין לקבל סדרין** הפשע נגד דם הכתונת שהראה לאביו. הוכרח היה להודות על דם הסודרים של-תמר. וזהו ג"כ הכוונה מהתרגומים ורש"י שמפסיקים בפירושם מלת „לדקה" ממלת „ממני" ומפרשים מלת „ממני" **מני מעדיא** בודאי גמור ואין שום ספק בזה. וכמו שמדייק להלן הירושלמי **לית הוא מעברא בנין דזנו** היינו שלא יכול לחשדה שזינתה מאחר. ולולא זאת קשה מאין ידע יהודה שלא זינתה מאחר ג"כ : ?

(כה) יונתן „**טב לי נקיד בעלמא הדין באישא טפיא. ולא ניקד בעלמא דאתי אשא אכלא אשא**" ונ"ל כוונתו כמ"ש ביומא כ"ו ע"ב „ת"ר שש אשות הן וגו׳ יש אש אוכלת ואינה שותה הא דידן" וע"ז יאמר היונתן **אשא טפיא** וכמ"ש „ונר אלקים טרם יכבה" (שמואל א׳ ג׳) תרגם **עד לא טפיא** (אויסלעשין). ויש אש אוכלת אש דשכינה. דאמר מר הושיט אצבעו ביניהם ושרפן (רש"י. כתות של מלאכים שהם של אש) וע"ז יאמר היונתן **אשא אכלא אשא** :

מה

*) כוונתו כמ"ש במשנה סוטה פ"א „במדה שאדם מודד. בה מודדין לו" ולכן צריכין לנקוד ביונתן ג"כ „**דמיכלא קבל דמיכלא**" בחיר"ק ולא בצר"י :

מה שמביאים התרגומים הסיפור בפסוק כ"ה. הם מדייקים דיוק הבבלי בסוטה (דף י' ע"ב). „היא מוצאת היא מיתוצאת מבעי' ליה למימר" (רש"י. היא מיתוצאת משמע לשון הוצאה בעל כרחה. היא מוצאת משמע לשון מאליה) — ומה שיאמר היונתן בפ"ז **לפום דאמרית ליעקב אבא אכר כדון פרנודא דברך** כוונתו שלוחו של אדם כמותו. כי הוא היה ראש המדברים כמוכח מרש"י מפסוק א' מלעיל ומבעה"ט לקמן מ"ב י"א. ובזה מתורץ מה שהיונתן בעצמו מת' לעיל ל"ז ל"ב **ושדרו ביד בני זלפה וכו'** וכן מתורץ כפול הלשון מפ"ז „וישלחו. ויביאו" כי בזה יורה. מי היה המשלחים. ומי היה המביאים :

והיא שלחה אל חמי' היונתן והירושלמי מתרגמים „**וטלקת יתהון קמי רגלה דייניא**" כי יהודה היה אחד מן הדיינים כמו שמובא בילקוט. וזהו שמת' בפסוק הקודם „ויאמר יהודה הוציאה ותשרף" **ואמר יהודה הלא בת כהן הוא הנפקוהא ותתוקד** כי בדין היה יושב יצחק. ויעקב. ויהודה. כמ"ש בילקוט. ולפי שבדיני נפשות מתחילין מן הצד. לכן אמר יהודה הכרעה שלו תחלה. כי דין שריפה יש לה :

לט (יב) **ביונתן** חסר מלה ועריק אחר מלת „בידה" שזהו תרגום ממלת וינס שכ' בתורה :

(כ) **ויקח אדני יוסף אתו ויתנהו אל בית הסהר** יונתן מת' „**ונסיב עיטתא רבוני' דיוסף מן כומרניא דבדקו דהלבונא הוא ולא קטל יתי' ויהבי' בבי אסורי**" :

נ"ל כי להיונתן קשה מלת „ויקח" שמיותר כי הל"ל „ויתן אדוניו את יוסף אל בית הסוהר" ? לכן יאמר כי הקיחה הזאת קאי על העצה שלקח מהכומרים ובין זה נשאר יוסף בחיים. וזהו שנפרד מלת „אתו" בטעמים ממלת „יוסף" :

מ (א) **ויהי אחר הדברים האלה חטאו וגו'** יונתן מוסיף על המקרא „**ואתחווא למימר**" מלשון אחוה דעי (איוב ל"ב) ענינו הגדה וגלוי חדשה. וכן כאן הייטו שפטו מלדבר ביוסף שהוא דבר ישן. והתחילו לדבר בחטאי סריסי פרעה כפירש"י :

עוד מוסיף על המקרא בפ"ז „**ואתיעטו למירמי סמא דמותא במיכליה ובמשקיה למיקטל לריבונהום**" לפ"ד שיטתו בזה כשיטת ר' יוחנן במגילה (י"ג ע"ב) שהושוו מעשה דיוסף ומעשה דמרדכי להדדי בשני דברים. וזהו „אמר ר' יוחנן הקציף הקב"ה מלך על עבדיו להציל את הצדיק. ומנו יוסף. והקציף הקב"ה עבדים על מלך אחשורוש להציל את הצדיק ומנו מרדכי" וכמו שיטתו של ר"י שם אצל אחשורוש שאמרו בא ונטיל ארים בספל כדי שימות. כן היתה כוונתם הכא ג"כ להמית. כי הזבוב שנמצא בפיילי פוטירין. הי' מזבובי מות השכיחים במצרים כמ"ש בישעי' (ז' י"ח) „ישרוק ה' לזבוב וגו' מצרים" שהכוונה שיש לה ארס ומימית. והצרור שנמצא בגלוסקין זהו כמ"ש בירמיה (י"א י"ט) „נשחיתה עץ בלחמו" מתרגם **סמא דמותא** ובזה א"ש היונתן מפסוק שלאחריו :

(כא) **וישב את שר המשקים על משקהו** יונתן מת' „**ואתיב ית רב מזוגיא על מזגי'**" ומוסיף „**דאשתכח דלא הוה בעיטא ההוא**"

כי מצא עליו זכות. הייטו זבובי מצרים מילתא דשכיחא הוא. ואולי קרה שנפל עוד הפעם זבוב בכוס. ולכן פטרוהו אבל בשר האופים נאמר

(כג) ואת שר האופים תלה מת' היונתן „וית רב נחתומיא צלב" ומוסיף דיעט למקטלי'" כי לרור מסס המות בגלוסקין מילתא דלא שכיחא הוא. ולא מלאו עליו שום זכות :

פרשת מקץ

מא (י) פרעה קצף על עבדיו היונתן מוסיף בתחילת הפסוק „מן קדם ה' אסתקף" כ"ל כוונתו לשיטת ר' יוחנן המובא לעיל (מ' א' ע"ש) היינו שניהם הושוו בזה ג"כ. שהקב"ה עשה אלנס שתי סבות האלו במכוון. לזה הי' למעלה מדרך הטבע. ובדרך נס. וזהו שמוסיף היונתן בסוף פסוק ח' ג"כ ולא הוה אפשר לגבר די יפשר יתיה ארום מן קדם ה' אסתקף מן בגלל די מטא זימניה דיוסף למיפק מן בית אסירי :

(טז) ויען יוסף את פרעה לאמר בלעדי יונתן מת' „ואתב יוסף ית פרעה למימר בר מיני לא אית גבר דפשר חלמין" כ"ל כוונתו בזה לפרש מלת „בלעדי" לא כהעולם לומדים „אין החכמה משלי" כי באמת היתה בדרך נס ולמעלה מדרך הטבע. שלא יכלו חרטומיו וחכמיו לפתור אותו כמבואר לעיל בביאורי פסוק י'. וביונתן שמות א' ט"ז (ע"ש) ומכש"כ שיוסף הי' יכול לפתור חלמין והחכמה שלו היתה. אך זה הי' תשובה על מה שאמר פרעה „ופותר אין אותו" לכן ענהו יוסף ע"ז בלשון תמיה „בלעדי" ? והכוונה בלעדי לא נמלא במלרים דיפתור חלומות ? אי' חרטמי' וחכמי' ? ואם הם לא יכלו לפשור. אזי זהו סבה מן השמים. ובזה האופן „אלקים יענה את שלום פרעה" כי דברים בגו. ובזה ניחא ד' פסוקים מלהלן ל"ג ועתה ירא פרעה וגו' כי זהו פלא מי שמו ליועץ לפרעה. הלא רק לפתור את החלום נקרא לפרעה!

(מז) ותעש הארץ וכו' יונתן מת' „ואצלחת ארעא וכו'" זהו מלשון כמו „ועבת את התבואה לשלש שנים" וכמו „ועשתה את לפרני' ומלת „לקמלים" הוא מת' בשני אופנים. א' מלשון „קומץ" כמו „ויקמץ משם מלא קומלו" (ויקרא ב' ב') והאנדפאל וזהו שמדייק דכל תובלא עבד מלי תרין קומצן ב' זהו כהאונקלס לאוצריא וכאשר מפרשו הרמב"ן (ולא כהגל"ג ע"ש) וזהו שמדייק עד דימלון כל אוצריא :

ורש"י מפרש לפ"ד כמ"ש בפסוק ז' „ד"א לקמלים לקבלים מ' מתחלף בב' " „וזהו שיאמר „קומץ יד על יד היו אולרים" (עי' במפרשים על רש"י) :

מב (א) וירא יעקב כי יש שבר במצרים יונתן מת' „וחמא יעקב ארום עלליא (זהו סוחרי תבואה) זבנין ומייתן עבורא ממצרים" שינה בתרגומו בפ"ז מתרגומו בפסוק שלאחריו. אשר שם מתרגם פשוט „ארום אית עיבורא מזדבין במצרים"— כ"ל כוונתו לתרץ הקושיא מרש"י ומהיכן ראה והלא לא ראה. אלא שמע וגו' ומפרש רש"י ע"פ הדרש. והיונתן מפרש בפשטיות יעקב ראה כי סוחרי תבואה קונים ומביאים תבואה ממלרים. זהו הכוונה ממלת „וירא" שנאמר בפ"ז ובפסוק שלאחריו מתרגם שמעית מסוחרי הבואה הללו ארום אית עיבורא מזדבנין במצרים כי שאלם מאין יביאו התבואה ? ואמרו ממלרים וזהו הכוונה ממלת „שמעתי" שנאמר

בפסוק שלאחריו . וזהו ג"כ כוונתו של האונקלס שמוסיף מלה מזבן להרץ קושית
רש"י הנ"ל באופן היונתן :

(ו) ויוסף הוא השליט על הארץ. הוא המשביר לכל עם הארץ יונתן
מת' „ויוסף הוא הוה שליט על ארעא. וידע דאחוי עלין למזבון .
מני נטורין בתרעי קרתא למכתוב כל דעליל ביומא ההוא. שמו
ושם אבוי . והוא הוה מזבן עיבורא לכל עמא דארעא" :

ונ"ל כי היונתן מדייק במ"ש „הוא השליט" „הוא המשביר" הלא אין ד"א
שהשליט יהי' גם המשביר ? וגם לכל עם הארץ ? הלא אין כבוד לו .
וגם טרחא יתירא הוא ? לכן יאמר כי טעמו ונמוקו של יוסף הי' כמים עמדו
בזה . וזהו מפני שהוא השליט . לכן הי' היכולת בידו להושיב שומרים בשערי
העיר ולא יכלו אחיו להטמין עצמן מיוסף שלא יכירם אף כי עלו כל או"א
בשער אחד . ובמכוון הי' גם „המשביר לכל עם הארץ" כדי שיהיו מוכרחים
כולם לבוא לפניו . ומה שמוסיף על המקרא ובלישו בסרטייתא. ובבתי פונדקתא
(עי' ברד"ק יהושע ב' א' שהיונתן מת' פונדיקתא זונה ממש) וכוונתו על
תרגומו מפסוק ז' שמתרגם מלת „ויתנכר" ואתעבד בעיניהם כהלונאי
היינו כנכרי במה שאמר להם בפסוק ט' „לראות את ערות הארץ באתם" מת'
למחמי ית ערית מטעיתא דארעא אתיתון למחמי ובמכוון אמר להם מלבון
מסטופי ומה כדי לראות בעיני אחיו כאיש מלרי זהו כהלונאי אף בדבורו .
ועוד לכוונה עמוקה כמ"ש להלן :

(ט) ויאמר אלהם מרגלים אתם. לראות את ערות הארץ באתם יונתן
מת' „ואמר להום אלילי אתון. למחמי ית ערית מטעיתא
דארעא אתיתון למחמי" :

נ"ל כי קשה להיונתן דהוה לי' למימר „להור" או „לחפור את הארץ" ומאי לשון
„ערות" ? כן קשה לו כי המאמר „לראות את ערות הארץ באתם" כלו
למותר הוא . כי זהו נכלל במה שאמר להם „מרגלים אתם" ? ובכלל מאתים
מנה ? כן קשה לו שינוי לשון שבינה יוסף בדבורו בפ"ז . ובפסוק י"ב . ובפסוק
י"ד ? לכן מדייק היונתן כי יוסף הרשיע את אחיו בשנים . א' למרגלים . בשביל
שנכנסו בעשרה שערי העיר . ולא נכנסו כולם בשער א' . וזהו חטא חמור נגד
המושל והמדינה . וחטא השני שהוא קל ממנו . ורק לבזותם שפרולים בעריות
הם . בשביל שנמלאו בבית הזונות כמ"ש ביונתן לעיל פסוק ו' (ע"ש בביאורי).
ובזה א"ש תשובת אחי יוסף על חטא החמור שאמרו בפסוק י' „כי באו לשבור
אכל" ומסיימים תשובתם בפסוק י"א *) „כולנו בני איש אחד נחנו" ולכן נוה
לנו אביגו שלא נתראה כולנו בפתח אחד . כדי שלא תשלוט בנו עין הרע
שכולנו נאים וגבורים . ולכן נכנסנו כל אחד בפתח אחד" (עי' רש"י פסוק ט')
אבל לא נכנסנו באופן מהעלה רעה של מרגלים . וע"ז ענה יוסף בפסוק י"ב
במלת „לא" אשר לכל המפרשים מוזר ומיותר הוא . וגם קשה למה לא אמר גם
בפעם הזה „מרגלים אתם" אך כוונתו היתה בתשובתו במלת „לא" היינו חטא
החמור

*) ולכל המפרשים קשה מי הכריחם להגיד זאת ? ומה זה תשובה כי אינם
מרגלים ? כן בזה א"ש מלהלן מ"ג ו' החמיה מיעקב „למה הרעתם לי
להגיד לאיש וגו'" כי עיקר הדבר והסבה איך נפלו בדבריהם עם המושל לא
הגידו והעלימו מיעקב :

החמור היינו החטא של מרגלים אינו חושש עוד יותר. אבל עכ"פ אנשים בזוים אתם. כי על מה שמצאתם בבית הזונות אין לכם שום מענה? וזהו כוונת מלת „כי" בפ"ז בלשון אלהן שפתרונו „אבל". ובזה א"ש שהוסיפו אחי יוסף בפסוק י"ג לענות „והאחד איננו" ובשביל אותו האחד שהי' יפה תואר ויפה מראה חששנו שמא בקובה של זונות הוא נמצא. ולכן החזרנו לבקשו שם (עי' במדש"ר) ועי"ז א"ש תשובת יוסף בפסוק י"ד בלשון „הוא אשר דברתי מרגלים אתם" ולא אמר גם „כי ערות הארץ באתם לראות" כבשתי פעמים הראשונים. וגם מדייק במלת לאמר (עי' בביאורי דברים א' ו') הכוונה שלא באתם לשבר אכל. רק לחפש ולבקש אחיכם שאיננו ואם לא יחזירוהו לכם עבור ממון. אזי באתם להרוג או ליהרג (רש"י) ובזה באנו להתחלת דברינו כי מרגלים אתם. וזהו שאמר יוסף בלשון „הוא אשר דברתי מרגלים אתם" ולא אמר עוד „כי ערות הארץ באתם לראות":

מג (ג) בלתי אחיכם אתכם אונקלס מת' „אלהין כד אחוכון עמכון (עי' רש"י) „כי באמת לא הי' רצון יוסף שלא יראו פניו. רק להיפך. שיראו פניו. ויהי' אחו עמהם. ואחר כוונת הלב מתרגם הדברים" (מכס אפרים):

(יד) ואל שדי וגו' ושלח לכם את אחיכם אחר ואת בנימין וגו' ונ"ל לומר למה הי' יעקב מתפלל בפעם הזה בשם שדי. זהו עפ"י המדש"ר והתרגום ירושלמי עה"פ מלעיל (מ"ב ל"ו) על מלת „עלי" מפרשים עלי למקבא תרי עשר שבטין וכמו שמביא רבינו בחיי לעיל (י"ז א') בשם הגאון ר' סעדי' הפירוש משם שדי. שענינו מלשון די מחסורו. כלומר שהוא מספיק חסרון כל הנמצאים. א"ש לעיל (כ"ח ג') שבירך יצחק ג"כ את יעקב. ואמר בלשון „ואל שדי" יברך אותך וגו' וכן שם בסוף פסוק „והיית לקהל עמים" מת' האונקלס לכנשת שבטין ולא תרגם „עממין" כוונתו בזה ג"כ להגלות י"ב שבטים אשר על יעקב להעמיד. וכן א"ש הברכה שברך הקב"ה את יעקב (לעיל ל"ה י"א) „אני אל שדי" וקשה אחרי כי הקב"ה בעצמו ברך אותו. ולמה למימר „אני אל שדי"? וכן מתרגם האונקלס גם שם וכנשת שבטין ולא תרגם „עממין"? אך גם שם ג"כ המכוון למלאות חסרון שבט בנימין אשר עדיין הי' נחסר לו. וכן הכא ג"כ הי' תפלתו של יעקב בשם זה. וכוון בתפלתו ברוה"ק במלת „אחר" (רש"י. רוה"ק נזרקה בו לרבות יוסף) על יוסף שהי' נחסר לו מי"ב שבטים:

(טז) וירא יוסף את בנימין ויאמר לאשר על ביתו. הבא את האנשים הביתה וטבוח טבח והכן כי אתי יאכלו האנשים בצהרים

המלות „וטבוח טבח והכן" מתרגם היונתן „ופרע בית ניכסתא וסב גידא נשיא ואתקן תבשילא באפיהון":

ונ"ל כי היונתן פליג על הבבלי שדרוש בחולין (דף צ"א) „וטבוח טבח" פרע להם בית השחיטה „והכן" טול גיד הנשה בפניהם" כי הוא ידרוש באופן אחר. ומדייק כפול הלשון מן „וטבוח טבח" לכן הוא מת' „וטבוח טבח" על שניהם. על פריעת בית השחיטה ועל לקיחת גיד הנשה ג"כ. ומלת „והכן" הוא מת' על בישול והכנת התבשילים שהי' בפניהם. ובמלת „והכן" יש לו כוונה עמוקה להבין למה נאמר בפסוק שלאחריו „ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף" ובפסוק כ"ד הוכפל עוד הפעם „ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף" ובפסוק כ"ו פעם

שלישית „ויביאו לו את המנחה אשר בידם הביתה" ? ולכן מדייק היונתן במלת „והכן" **ואתקן תבשילא באפיהון** להורות כי מה שאמר יוסף בפ"ז „הבא האנשים הביתה" זהו בית המבשלת של יוסף. ולכן נאמר בפסוק שלאחריו „ויעש האיש כאשר אמר יוסף ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף" היינו הכניסם בבית המבשלות של יוסף ושם נפרע בית השחיטה. וניטל גיד הנשה. וגם נתבשלו התבשילין בפניהם. וטעמו של דבר. כי „אתי יאכלו האנשים בצהרים" לא אמר להם אותו האיש כאשר אמר לו יוסף. ולכן אמרו אחי יוסף כי לא לחנם מובאים במקום בית המבשלת ונעכבו שם. ובטח התכלית בזה שיהיו לעולם לעבדים ליוסף. וכי זהו מקומם להשאר שם לעולם. כאשר מצינו חק הזה במצרים. כמו שעשו עם יוסף כמ"ש בתהלים (פ"א) „מדוד תעבורנה" מפרש רש"י „מעבודת עבדות לבשל קדירות כדרך שאר עבדים" (אולי הי' זה המכוון מיוסף להטעימם טעם עבדות שהי' לו) וזהו שנאמר בפסוק י"ח „וייראו האנשים וגו' ויאמרו על דבר הכסף וגו' אנחנו מובאים להתגולל וגו' ולקחת אותנו לעבדים" מלת „להתגולל" מת' האונקלס **לאתרברבא** היינו להיות לרב ולשר. והם יהיו לו לעבדים. וכן במדבר (ט"ז י"ג) „כי תשתרר עלינו" מת' **ארי אתרברבת עלנא** וכן רש"י מדייק בפ"ז „אנחנו מובאים" אל תוך הבית הזה" וכוונתו במלת „הזה" לבית המבשלות (ומדייק מלת „מובאים" שבע"כ משמע) אשר זהו סימן מובהק לקחת אותם לעבדים ולהשאר שם לעולם. וזהו שנאמר בפסוק י"ט „ויגשו אל האיש אשר על בית יוסף וידברו אליו פתח הבית וגו' " והיונתן מדייק לתרגם „פתח הבית" **בתרע ביתיה** ולא תרגם **ביתא** שהם ככתוב בתורה או כמו שתרגם לעיל (י"ט י"א) וכוונתו בזה לדייק כי זהו פתח מחדר בני שבה מכניסים אורחים. ושם עמד הממונה על בית יוסף. וזהו שהוכפל בפסוק כ"ד „ויבא האיש את האנשים ביתה יוסף" אל חדר שני הזה. שזהו בית האורחים. כמו שמסיים הפסוק „ויתן מים וירחצו רגליהם" ושם שמעו (כי לו שמעו זאת בבית המבשלות לא פחדו כ"כ) „כי שם יאכלו לחם" היינו בחדר שלישי. שזהו הטרקלין. וזהו שמדייק רש"י במלת „הביתה" מפסוק כ"ו „מפרוזדור לטרקלין" כמלא שלשה הבאות הי' שם. בתחילה לבית המבשלות. ואח"כ בפרוזדור ששם נתנו להם מים לרחוץ רגליהם. ומשם לטרקלין. ובמלת **דטיהרא** כוונתו „של צהרים" כמו תרגומו (במדבר ו' כ"ד) :

(לד) **וישא משאות** תיב"ע „**ונטל הולקין מעל פתורי'** " וכ"א בהגחומא הבא מנות בסעודה. לא פירש מתנה לבד. רק חלקי סעודה.
וכן משתה המלך (ש"ב י"א) מתרגם **סעודתא דמלבא**. ומזה יאמרו (פסחים ל"ו) אין שאת אלא אכילה (מהכתב והקבלה) :

מד (ח) **כסף או זהב** התרגומים מת' „**מנין דכסף או מנין דדהב**"
נ"ל במה שמוסיפין על המקרא מלות מנין כוונתם בזה לתרץ הקושיא שמקשין העולם הלא דברי שטות התגלות הזה. ואין זה ק"ו הוא. דלמא הכסף הוצרכו להשיב מפחד יחש הגביע ואימת הגביע נפל עליהם שהי' מנחש בגביע. ויהי' נחשב להעם לעון? ועוד דבודאי קלינים מופלגים וחשובים היו. ולא איכפת להו בממון כלל. רק הגביע לנחש בו אשר נפלאה אהבתו לכל אדם וזהו אינו דבר השוה לכל דבר. באשר באמת גם לו. גם להם לא הי' דבר כזה. ובאמת חשק ומתאוה לגונבו? ועוד מאי שם זהב הכא? הלא הכסף המושב וכן הגביע שניהם של כסף היו. ומאי הי' להם להוסיף שם זהב? לכן מת'

שכוונתם הי' על כלי כסף ועל כלי זהב. ובזה א"ש הק"ו מה מטבעות של כסף שאין עליהם שום סימן שהבעלים יוכלו להכיר על ידו את שלהם כי להוצאה נתנו. בכ"ז השיבו. על אחת כמה וכמה שלא הי' בדעתם לגנוב כלי כסף וכלי זהב אשר בסימני הכלים יוכלו הבעלים להודע הגניבה ובפרט הגביע שהוא לנחש אשר קלא אית לי'? ואחרי כי הגביע הי' העצם שלו של כסף. והי' מוזהב בזהב ג"כ והם הי' בספק. אולי העצם שלו מזהב. ומצויר בכסף. לכן הזכירו מספק שניהם כלי כסף וכלי זהב:

פרשת ויגש

בזה (יד) ויפל על צוארי בל"ר וזהו כמ"ש ברש"י (משלי א' ט') „לגרגרותיך" מפרש לצואריך ועל שם שהקנה עשוי טבעות קורא הצואר בלשון רבים:

(יט) ואתה צויתה יונתן מא' „ואנת יוסף מפקיד באיקר אבך" נ"ל הכוונה. אזי לפי הדין מחויב אתה בעצמך לעלות לאביך. ואם אתה לא תעלה אליו. אזי הוא לא יאמין בכ"ז. ובטח לא ירד אליך למצרים. לכן בשביל זאת תאמר לאחיך ליקח ממצרים עגלות. וכמו שמתרגם סדני דמינגדן בתורתי וכחוק של מצרים „שאין פרה וחזירה יוצאות אלא א"כ נטלה האם שלה" (בכורות פ"ד מ"ס). ולכן יהיה זאת האות והוכחה לאביך כמו שלא תוכל לעבור את פי. בנין העגלות כן לא תוכל לעבור את פי בשביל עצמך ג"כ. היינו לעלות בעצמך לאביך. ובאופן הזה מוכרח אביך לירד אליך למצרים. ובזה א"ש מ"ש להלן „וירא את העגלות אשר שלח יוסף" שהם אות שהוא ברשות פרעה. לכן אמר יעקב „אלכה ואראנו" ולא אמר שיבא יוסף אצלו. וגם א"ש מ"ש „ותחי רוח יעקב" כי אז האמין כי כנים כל הדברים. אבל לא קודם לכן כי לא הי' יכול להאמין כי יוסף יעבור על מצות כבוד אב. ובזה א"ש מאמר חז"ל „ויוסף הורד. הוריד אביו יעקב. משל לפרה שהיו מושכין אותה למקולין ולא היתה נמשכת מה עשו משכו בנה לפני' והיתה מהלכת על כרחה שלא בטובתה. כך הי' ראוי יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות של ברזל אמר הקב"ה בני בכורי הוא. ואני מוריד אותו בבזיון הריני מושך בנו לפניו והוא ירד אחריו בעל כרחו שלא בטובתו" וזהו בשביל שיוסף לא הי' יכול לעלות אליו:

(כד) וישלח את אחיו וילכו ויאמר אליהם אל תרגזו בדרך יונתן מא' „ושדר ית אחוי ועיילו ואמר להום לא תתנצון על עיסק זבינתי דלא ירגזון בכון עברי אורחא" ונ"ל כי חסר מלת ואזלו ביונתן שהוא תרגום ממלת „וילכו" שכתב בתורה. ואחרי כי מלת „וילכו" פתרונו על פרושה גמורה זה מזה. לכן קשה איך יאמר הכתוב אח"כ „ויאמר אלהם" ע"כ מוסיף היונתן על המקרא מלת ועיילו כאשר היתה קבלה בידו. היינו הם הלכו וחזרו ליוסף בין הוויכוח שהי' ביניהם ממכירתו. ושיירא כזו שהולכת בריב ומצה ובלא סדרים ירגזון אז העוברי דרכים. לכן אמר להם יוסף „אל תרגזו" בזה את האנשים שהם „בדרך". ואולי נ"ל מלת ואזלו תחת מלת „ועיילו":

אל תרגזו בדרך רש"י „אל תתעסקו בדבר הלכה. שלא תרגזו עליכם הדרך. ד"א אל תפסיעו פסיעה גסה והכניסו בחמה לעיר" ומאוד קשה וכי אחיו

החכמים לא ידעו מזה ? ואמאי לא ניזס יעקב ? לכן נ"ל כי באמת ידעו אחיו ג"כ מזה. אך יוסף חשד לאחיו בהם חכמים מחוכמים שאי אפשר לעמוד על סוף דעתם כמ"ש חז"ל על ר' מאיר. כי היה יכול לטהר השרץ במ"ט פנים. ולכן מצאו היתר למכרו. ומפני זה גם עתה יורו עצמם להם היתר לבטל ג' דברי תורה הנ"ל ויאמרו. אימתי אסור לעיין בהלכה בדרך. רק בהלכה שאינה צריכה באותה שעה. אבל בהלכה שצריכה באותה שעה. היינו איך להתיר החרם (כמ"ש בבעה"ט בפסוק כ"ו) מותר לעיין. וכן כאשר יתירו החרם. אזי ימצאו להם היתר לפסוע פסיעה גסה. ולילך בדרך אף בלילה בשביל למהר הבשורה להביו. לכן דוקא עתה היה ליוסף להזהר להם על כ"ז :

מו (ד) ואנכי אעלך גם עלה יונתן מת' „ומימרי יעלינך תמן אוף אפיק ית בנך מתמן" נ"ל כוונתו במה שמתרגם מלת „אעלך" ומימרי יעלינך תמן ולא תרגם מתמן כאשר מתרגם בבניו ? לדייק ביעקב. אל תירא שאעשה אותך שם יהוד (כי נאמר קודם פעמים בלשון ירודה) אדרבה גדול ומעולה אעשה אותך שם. ולפ"ז מלת „אעלך" קאי בחיו. והתיבות „גם עלה" קאי על יעקב ובניו לאחר מותם. ומלת „עלה" קאי על יעקב עצמו. ומלת „גם" לרבות הוא. וזהו בניו. וכמ"ש במכילתא סדרה בשלח בנזביא רש"י שם (י"ג י"ט) שאף עצמות כל השבטים העלו עמהן שנאמר „אתכם" וזהו שמדייק אוף אפיק ית בנך מתמן שזהו תרגום ממלות „גם עלה" :

(יב) וימת ער ואונן בארץ כנען יונתן הוסיף על הקרא „על עיסק עובדהון בישיא" נ"ל כוונתו לתרץ מאי נ"מ באיזו ארץ מתו ? לכן מדייק כי ארץ כנען לא הסבול התועבת הללו וכמ"ש בויקרא כ"ד כ"ה ושם פסוק כ"ח. כן הוסיף ושלה וזרה לא אולידו בנין בארעא דכנען לתרץ למה לא מנה הכתוב כאן תולדותם כמו שמנה הכתוב תולדותם במדבר כ"ו כ' : ?

(כח) עמודיא זהו שומרים ומלשון „מעמדות" וכמ"ש ראש המעמד (פאסטען) :

(כט) ויאסר יוסף וגו' וירא אליו ויפל על צואריו. ויבך על צואריו עוד יונתן מת' „וקדם דאשתמודעותי' אבוי סגד ליה ואתחייב למיהוי שנוי קטיען. והדא. ואתחמי ליה ורכן על פריקת צווריה ובכא על צוורית תוב על דסגד ליה" נ"ל כי היונתן מתרץ בזה הקושיא שמקשה הרמב"ן „שיוסף נפל על צואר אביו. לא מדרך המוסר. אבל הראוי' לנשק את ידיו ולהשתחות לו. כדכתיב להלן (מ"ח י"ב) ויוצא יוסף אותם מעם ברכיו. וישתחו לאפיו ארצה. והשעה הזו ראויה יותר להשתחות לו" עכ"ל. כן קשה לו למה לא נפל יעקב על צואר יוסף לנשקו ? וכן הטעם מבכי' יתירה ? לכן יאמר שיעקב *) השתחוה לו ארצה קודם שהכירו. וחשב כי זהו מלך אחר הוא ולא יוסף. ולכן לא נפל יעקב על צואר יוסף. ויוסף לא הספיק להשתחות לפניו. עד שהקדימו אביו בנפילה לפניו :

ולכן נפל יוסף על אחוריו של יעקב. ובכה עליו הרבה שנכשל בזה. ולפ"ז נראה לי לומר. איזה חכם הרואה את הנולד זהו יוסף שחשש לזה קודם שלא

*) ובשיטה זו נוכל לומר מה שאמרו חז"ל שיעקב קרא את שמע היינו בעת השתחוי' למען יהיה לבו לשמים. וכן עשה יעקב בשבע השתחויות לפני עשו ג"כ כמבואר לעיל ביונתן ל"ג ג' :(ע"ש)

שלא ישתחוה לו אביו. ולכן בקאפיטל מ״ה פסוק ח׳ נאמר שהגיד יוסף לאחיו משלש כהונות שלו. א) לאב לפרעה (קאנצלער). ב) לאדון בכל ביתו (האף — מיניסטער). ג) למושל בכל ארץ מצרים (שטאטסמיניסטער) וכוונתו היה בזה להוכיח לאחיו. כי נתקיימו בו חלומותיו כנאמר לעיל ל״ו ח׳ „המלך תמלך״ וכן „משול תמשול״ אבל לספר לאביו. צוה לאחיו להגיד לו. רק „אדון לכל ארץ מצרים״ ולא בלשון מלוכה וממשלה. וכוונתו היה בזה למען השמר מהשתחוית אביו לפניו אם ישמע מפיהם כי מלך ומושל הוא. יעשה אביו. כאשר עשה בפעם אחרת כמ״ש להלן (מ״ז ל״א) „וישתחו ישראל על ראש המטה״ מפרש רש״י „תעלא בעידני׳ סגיד ליה״. ובכ״ז לא הועילה לו. כי אביו לא הכירו מרחוק ודמה כי מלך אחר הוא והשתחוה לו. וזה היתה סבה מן השמים לקיים דברי החלומות. „הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה״ ובלהה היתה שם ג״כ כפירש״י שם ובמדרש תלפיות אות יו״ד ענף יוסף מפרש מה שאמר היונתן ואתחייב למיהוי שנוי קטיען וכ״ל „א״ה נראה עול בחקו יח׳ ח״ו שהענים ליוסף על שהשתחוה לו אביו. אם אביו השתחוה לו. פתע פתאום מיד בראותו מה היה ביד יוסף לעשות. ועוד למה אביו השתחוה לו. שהדין נותן שהיה מחייבו. ואעפ״י שהיה מלך כיון שהיה בנו. ונראה דהטעם שנענש משום שיוסף יצא לקראת אביו בתכסיסי מלוכה. וכיון שאביו עדיין לא היה מכירו. הדעת נוטה שיסבור יעקב שהוא מלך מצרים היינו פרעה שיצא לקראתו. והיה משתחוה לו לכבוד המלכות. וא״כ היה לו ליוסף להקדים שליח לפניו. שמיד כראותו שיודיע לו שהוא יוסף. וכיון שלא עשה כן נענש. שהוא גרם שהשתחוה לו אביו. כי לא הכירו לו אביו והשתחוה לו. ומה שהשתחוה יעקב ליוסף בשעת מיתתו כדכתיב וישתחו ישראל על ראש המטה. ודרשו חז״ל. משום תעלא בעידניה סגיד ליה. וליוסף אין לו עון אשר חטא בהשתחוי׳ זאת. כי לא היה בידו לעכבו כי פתאום השתחו לו. ומה בידו לעשות״ עכ״ל:

מז (ב) ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים יונתן מת׳ „ומקצת אחוי דבר חמשא גוברין זבולן. דן ונפתלי גד. ואשר״ וזהו כשיטת ר׳ יוחנן בב״ק (דף ל״ב):

(כד) ביונתן חסר מלת „אנש״ אחר מלת ולפרנום וכוונתו כפירש״י ?:

(כז) וישב ישראל יונתן מת׳ „ובנו להון בתי מדרשין״ והולך לשיטתו מישעי׳ (נ״ח י״ב) שמתרגם מלה „לשבת״ לאוריתא ומטמום (ו׳ ג׳) שמתרגם מלת „שבת״ בית כנשתבון והגאון מוהר״ן חיות ז״ל יאמר בהקובץ מספרו אמרי ״״ בינה „כן הוא אצלינו ביומא כ״ח מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם היו במצרים ישיבה עמהם. ע׳ ג״כ רמב״ן פ״א מה׳ עכו״ם כי מש״ס דיומא הוציא דבריו. ומכן הכ״מ לא העיר שם על המקור. עכ״פ דברי התרגום המה ע״פ הבבלי הנ״ל״ עכ״ל. ולפי דבריו קשה מאין הוציא התרגום בישעי׳ ובעמום דבריו ?:

פרשת ויחי

מח (ט) ויאמר יוסף אל אביו בני הם אשר נתן לי אלקים בזה יונתן מת׳ „ואמר יוסף לאבוי בני הינון דיהב לי מימרא דה׳״ ומוסיף „בדין כתבא דעליה נסיבית יה אסנת ברת דינה ברתך לאינתו״

זהו המשך מפסוק הקודם שנאמר „ויאמר מי אלה" מת' ואמר מן מאן איתילידו לך אלין ולכן מביא בפ"ז כמ"ש רבינו בחיי לעיל מ"א מ"ה (ע"ש ביונתן) וכ"ל „ואמרו במדרש כי אסנת בת דינה משכם בן חמור. ולפי שגרשה יעקב מביתו והושיבה בתוך סנה אחד לכך נקראת אסנת. מה עשה יעקב קשר לה כתב בצוארה וכתב בו כל המדבק בין מדבק בזרעו של יעקב ויוסף שנשאה ראה הכתב ההוא והכירו. וזהו שאמר לאביו „בני הם אשר נתן לי אלקים בזה" הראה לו הכתב הזה" עכ"ל:

(יט) וזרעו יהי' מלא הגוים ת"א „סגיאין בעממיא" וכפי ראב"ע גוים רבים יצאו ממנו ולרש"י מוסב על יהושע. כל העולם יתמלא בצאת שמעו ושמו. כשיעמוד חמה בגבעון וירח בעמק אילון. ולכוונה זו ת"א שליט בעממיא (מהכתב והקבלה). ע' בביאורי יומא (דף כ"ב) ותמצא ביאור על אונקלס באופן אחר:

(כ) ויברכם ביום ההוא לאמר בך יברך ישראל לאמר. ישמך אלקים כאפרים וכמנשה יונתן מת' „ובריכינון ביומא ההוא למימר בך יוסף ברי יברכון בית ישראל ית ינוקא ביומא דמהולתא למימר ישוינך ד' כאפרים וכמנשה" נ"ל כוונתו אחרי כי הברכה „המלאך הגואל וכו'" זהו ברכה ע"פ הטבע. והברכה „ישמך אלקים וכו'" זהו ברכה שלמעלה מן הטבע כמ"ש הכתוב „ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו" מפרש רש"י „שעתיד גדעון לצאת ממנו שהקב"ה עושה נס על ידו" הכוונה שגדולתו יהי' למעלה מן הטבע. „וזרעו יהי' מלא הגוים" מפרש רש"י „כשיעמוד חמה בגבעון וירח בעמק אילון" זהו לשדד המערכות. שזהו ג"כ למעלה מן הטבע. וכמו שמתרגם לעיל י"ז ג' „ויפול אברם על פניו" „ועל דלא הוה גזיר לא הוה יכול למיקם ונפל על אנפוי" כן הכא הילד הנולד אינו ראוי לברכת „ישמך" שהיא למעלה מן הטבע רק *) ביום ההוא. שהוא אחר המילה אבל לא קודם לכן. ומכאן משמע שצריכין לברך הילד הנמול אחר המילה בברכת „ישמך" ואנו אינם נוהגין כן! וכן מצינו בתנחומא פקודי ס"ב „שליח צבור כשיש בידו כוס של קדוש או של הבדלה והוא אומר סברי מרנן ואומר הקהל לחיים. כלומר לחיים יהא הכוס" ואנו אינם נוהגין כן!

(כב) בחרבי ובקשתי אונקלס מת' „בצלותי ובבעותי" ונ"ל כוונתו כמו שנזכר בפרק יש נוחלין „וכי בחרבו ובקשתו לקח. והלא כבר נאמר כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני. אלא בחרבו זו תפלה. ובקשתו זו בקשה" וההפרש בין תפלה ובין בקשה הוא כמו שנמצא במס' ברכות (דף ט"ז י"ז) מכמה אמוראים בהר דמסיימו צלותם בקשו כל או"א כפי הצריך לאותו דבר. נמצא כי תפילה היא הכלל. ובקשה הוא על הפרט. וכן הי' אצל יעקב התפילה שהתפלל על צאנו בניו היתה תפלה כללי ובקשתו גין עיר שכם עבור קבורת יוסף היתה בקשה פרטית. — ואם תשאלני הלא במלת צלא דברי סותרים מה שביארתי לעיל (כ"ב י"ד) הנני להשיב וזהו כי מלת צלא משמע בחרי אפי היינו תפלה כללי. ותפלה פרטי. ומלת פלח עניני רק תפלה כללי כנאמר בדניאל (ו' ב') „לאלהיך לא פלחין" (דינען) וכמו שלמדו רבותינו עבודה זו תפילה מפסוק „אותו תעבוד" ולכן כאשר יאמר האונקלס אצל פלח מלה צלי ג"כ אז

*) כמו כן הדייק היונתן לעיל פסוק ט' ע"ש בביאורי:

כוונתו במלת צלא דוקא תפלה פרטית ויאמר קודם ופלח ואח"כ צלא כמו שמתרגם לעיל כ"ב י"ד ופלח וצלי והפתרון ממלת בעותי הוא רק בקשה כמ"ש בדניאל (ו׳ ה׳) „ובעא מן מלכא" שזהו רק לשון בקשה. לכן אם יאמר האונקלס אגל בעא מלת צלא ג"כ. אז כוונתו במלה צלא דוקא תפלה כללית ויאמר תחילה צלא ואח"כ בעא כסדר התפלה תחילה תפלה כללית. ואח"כ תפלה פרטית. וכ"א בתרגום ירושלמי ריש ואתחנן וצלית ובעית רחמין וכ"א ביב"ע (ישעי׳ ל"ח י"ד) קביל צלותי עביד בעותי וזהו ג"כ הנוסחא מקדיש שלם „תתקבל צלותהון ובעותהון דכל ישראל" :

אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי יונתן מת׳ „די נסיבת מידיהון דאמורי בעידן די עלתון לגוה וקמית וסייעית יתכון בסייפי ובקשתי" נ"ל כוונתו לאשר כתב בספר הישר כי בעת אשר הרגו שמעון ולוי את העיר שכם וילאו. ואנשי האמורי באו אח"כ לעיר שכם. והחזיקו וישבו בה. ואח"כ היתה מלחמה בין יעקב לבין אנשי האמורי שישבו בשכם. ובהמלחמה הזאת חגר יעקב אבינו בעצמו חרבו וקשתו וסייע לבניו. והבריח אנשי האמורי משכם. והחזיק הוא בעצמו בעיר הלזו (וכ"א במדש"ר פ"פ) ובזה ניחא מלת „וילאו" מלעיל (ל"ד כ"ו) שנאמר שם בסוף פסוק ומיותר הוא כי בטח לא ישבו בה. אך הכתוב מרמז לנו בזה כי הם לא החזיקו בשכם רק „וילאו" :

מט (ד) פחז במים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה אונקלס מת׳ „על דאזלת לקבל אפך הא במיא ברם לא אהניתא חולק יתיר לא תסב ארי סליקתא בית משכבי אביך בכן אחלתא לשווי ברי סליקתא" (ע׳ בגל"נ הפירוש מכל הפסוק) :

ול"נ לפרש תחילת הפסוק לפי מאמר חז"ל שמביא רש"י לעיל (ל"ה כ"ה) „כי ראובן לא חטא ועלבון אמו תבע. ומתוך שבלבל משכב אביו מעלה עליו הכתוב כאלו שכבה" וכמובא בפי׳ הטור עה"ת. שבלבל במה שעלה על מטת יעקב באהל בלהה. למנוע אביו מלבוא אליה. ולפ"ז תרגומו כן „בעבור שמהרת כמים לקראת אפיך (להבוע עלבון אמך) ובאמת לא נהנית (כי לא חטא) בכ"ז חולק יתיר לא תסב כי עלית משכבי אביך". והכוונה במה שעלה על מטת יעקב באהל בלהה. נחשב עליו כאלו עלה על מטת בלהה ג"כ. וזהו שנאמר בתורה בל"ר—וסוף פסוק „בכן אחלתא לשווי (מלשון „מגע" שהוא דבר השוה. מש׳ „יאר") ברי סליקתא" זהו לפי המדש"ר פל"ו „ר׳ אליעזר ור׳ יהושע תרוויהון אמרי „עלה מחעלתך" ולפ"ז תרגומו ג"כ „ושחללת אז יצועי. החטא הזה כבר סלק. ואתה ברי. ומדייק במלת „ברי" כמ"ש „ויהי בני יעקב שנים עשר" (רש"י. כולם שוין וכולם צדיקים) :

(ה) שמעון ולוי אחים כלי חמס מכרותיהם יונתן מת׳ „שמעון ולוי אחין תלאמין מאני זיינא שנינא למחטוב הוא אשתמודעותהון" נ"ל כוונתו במלה תלאמין מלשון תלא דבשרא יחד שתולין עליו בשר (שבת ק"מ) ומלת למחטוב הוא מלשון לחטוב עצים (דברים כ"ט י"א) מת׳ *) למקטבא. ועניע דקירה. ומלת אשתמודעותהון מלשון מכרה. כמו הכר נא

*) ואות ח׳ נחלף באות ק׳ מפני שהם ממוצא אחת „גיח"ק" ושגור הוא בזה כמבואר בביאורי מבפנים כ"ב ד׳ :

כא (לעיל ל"ז ל"ב) מת' אשתמודע ומלת מכרותיהם מלשון „איש מאת מכרו" מלכים (ב' י"ב) וכ"א בחזקוני. וכן פירושו „שמעון ולוי אחים" אלוים בכלי זיין שעשים לדקור הכרהם. ומלת תלמין בלא אל"ף מירושלמי. מפרש הערך „חלופים ומרי נפש":

(ו) בסודם אל תבא נפשי. בקהלם אל תחד כבודי כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור אונקלס מת' „ברזיהון לא הות נפשי. באתכנשיהון למהך לא נחתית מן יקרי ארי ברוגזיהון קטלו קטול. וברעותהון תרעו שור סנאה" (ע' בל"ג) ול"נ כי האונקלס מפרש כל הפסוק על מכירת יוסף וכדומה גמלא באור החיים. וזהו

„ברזיהון לא הות נפשי" כנאמר שם „ויתנכלו אותו להמיתו" וכאן „בסודם אל תבא נפשי": הכוונה שמלת „ויתנכלו" נאמר סתם ואינו מפרש שמותם. וכן במלת „ונהרגהו":

„באתכנשיהון למהך לא נחתית מן יקרי" כנאמר שם „ועתה לכו ונהרגהו" וכאן „בקהלם אל תחד כבודי"

„ארי ברוגזיהון קטלו קטול" כנאמר שם „וישליכו אותו הבורה" וכדרש חז"ל מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. וכאן „כי באפם הרגו איש" „וברעותיהון תרעו שור סנאה" (געפיינדעטן) כנאמר שם „וימכרו את יוסף לישמעאלים" ‎:‎ וכאן „וברצונם כי דבר הנמכר נעקר מרשות המוכר ונכנס תחת רשות הקונה עקרו שור" וכן מתרגם הירושלמי וברעותיהון זבינו יוסף אחיהון דמתיל לתורא. והכוונה „וברצונם" ואפילו כשהיו בעת רצון היינו כשנתרצו ליהודה בלתי לשלוח בו יד. בכ"ז מכרו אותו. ובמלת תרעו כוונתו מלשון דקא מרווח לתרעא (ב"מ דף ס') שמעיטו שער ומקח (פרייז). וכן הגירסא בספר „יאר" תרעו שור סנאה. וע"ש הכתוב שיאמר על יוסף „בכור שורו הדר לו" לכן במקום תרגם ככתוב „שור" „ולא תורא" כדרכו בכ"מ:

(יג) והוא לחוף אניות אונקלס מת' „והוא יכבש מחוזין בספינן וטוב ימא ייכול" כ"ל כוונתו לתרץ כפל הלשון שנאמר קודם „זבולן לחוף ימים ישכון" לכן מת' מלת לחוף השני מלשון „חופף עליו כל היום" והוא מלשון מכסה ומגן. וכוונתו שזבולן יהיה למגן ולמכסה עם אניות שלו על מדינת אחרים שנכבשים תחת ידו. כמו שמדינת אנגלי מושלת ומגינה היום באניות שלה על מדינת אינדיא. ועל חוף הים שלה. וכ"א ביונתן:

(כא) נפתלי אילה שלוחה הנותן אמרי שפר אונקלס מת' „נפתלי בארעא טבא יתרמי עדביה ואחסנתיה תהי מעבדא פירין יהון מודין ומברכין עליהון" (ע' בשם אפרים. ובכל"ג).

ול"נ כוונתו כמאמר חז"ל שמביא רש"י „אילה שלוחה" זו בקעת גינוסר שהיא קלה לבשל פירותיה כאילה זו שהיא קלה לרוץ" לכן ממילא צריך לברך על פירותי' שתי ברכות ברכת שהחיינו. וברכת הפרי על פרי אחת. וזאת היא כוונת האונקלס מודין זה ברכת ההודאה. היינו שהחיינו ומברכין זהו ברכת הפרי. ולזה אתי שפיר הלשון בתורה „אמרי שפר" בל"ר. וכן בישעי' (כ"ד ט"ו) יאמר היונתן ג"כ יהון מודין ומברכין מפרש שם רש"י את היונתן ג"כ על שתי

בשורה

בשורש—והלשון בארעא טבא יתרמי עדבי׳ שאינו מובן האיך קאי. ומאי טיבותא. ג״כ ניחא. אחרי שהוא קאי לבשל פירותיה. לכן נמכרים פירותיה קודם לפירות שארי ארצות. וזהו חלק טב :

(כו) נזיר אחיו הביאור על יונתן וירושלמי מזה המלה בביאורי ברכה ל״ג ט״ז :

ב (יג) יונתן וצ״ל כי הוא מדייק הלשון שדה המכפלה ושאר יהור לשון מפ״ז וכוונתו למ״ש בעירובין (דף נ״ג ע״א) ולמ״ש בסוטה (דף י״ג ע״א) :

(יט) כי התחת אלקים אני יונתן מת׳ „ארום דחיל ומתבר מן קדם ה׳ אנא״ :

וצ״ל כוונתו במה שמוסיף מלת מתבר לכלל במלת „התחת״ גם לשון „תחת״ כמ״ש בדברים (א׳ כ״א) „אל תירא ואל תחת״ והה״א ממלת „התחת״ הוא ה״א ודאית כמו „הנגלה נגליתי״ וזהו כוונת האונקלס ג״כ שיאמר ארי דחלא דה׳ אנא (ע׳ בגל״ג) :

(כ) ואתם חשבתם עיין ביונתן ובפירוש. ול״נ כוונתו לתרץ הקושיא שמקשין העולם. איך אמר להם „ואתם חשבתם עלי רעה״ על מכירת יוסף הלא לצערי קא מצער להם ואין זאת נחמה? לכן יאמר היונתן כי מה שאמר „ואתם חשבתם עלי רעה״ קאי על השבר לא אכל עמהם יחד. כאשר עשה קודם מיתת אביו :

(כה) וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקוד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה יונתן מת׳ „ואומי יוסף ית בני ישראל למימר לבניהון הא אתון משתעבדין במצרים ולא תזידון למיסק ממצרים עד זמן דייתון תרין פריקין ויימרון לכון מדכר דכיר ה׳ יתכון ובעידן דאתון סלקין תסקון ית גרמי מיכא״ :

וצ״ל כי להיונתן קשה מלת „לאמר״ במיותר וכן התיבות „פקד יפקד אלקים אתכם״ ג״כ מיותרים הם. כי נאמרים הם בפסוק הקודם שנאמר „ואלקים פקד יפקוד אתכם „לכן יאמר כי כל מה שהוכפל בפ״ז. קאי על התנאי שהתנה יוסף בהשביעה שהשביע לאחיו. היינו שלא יזיזו עצמותיו עד דייתון תרין פריקין שיאמרו בלשון פקד יפקוד. ואז הקיימו „והעליתם את עצמותי מזה״ אבל לא קודם לכן *) וכוונתו של יוסף הי׳ בזה כמ״ש במכילתא ריש בשלח וכ״כ „מפני מה השביע יוסף את אחיו ולא השביע את בניו. כי אמר להם אבי ירד לרצונו. ואני ירדתי על כרחי. משביע אני עליכם ממקום שגנבתוני שם החזירוני״ ולכן השביעם יוסף בתנאי כזה. שלא יכשלו בתיקונם הזה מפני החשש שלא יקרה להם כאשר קרה באמת לנאמיו הם בני אפרים. שיצאו לפני הקץ. והרגום אנשי גת (ע׳ יונתן ריש בשלח) ולאחיו סבה כזאת יוכל לסבב שלא ימלאו החוב המוטל עליהם. להחזיר עצמותיו לשכם. לכן השביעם בתנאי הנ״ל. ובמלת „לאמר״ הכוונה כמו „השבע השביע״ שנאמר בס׳ בשלח היינו השביעם שישביעו הם לבניהם. ובניהם לבני בניהם עד קץ אמתי :

*) ובזה הנני מגלה את הגניבה שגנבו המתרגם האשכנזי והמחבר שלו מהיונתן. ושניהם מכרו את הגניבה בזול גדול. כי לא ידעו שווי׳ של הגניבה.— וכן עשה הכורש בשמות ל״א ע״ז (ע״ש) :

מסקנא מביאורי וישלה ל״ב כ״ו

(פסוק ב׳) „רעה ישראל האזינה נוהג כצאן יוסף יושב הכרובים הופיעה״ :
(ג) „לפני אפרים. בנימין. ומנשה. עוררה את גבורתך ולכה לישועתה לנו״ —
ולפלא איזה סדר נזכר בשני פסוקים הללו. ובאין סדר אין פירוש ?
לכן נ״ל לתרץ כמו שמבואר בביאורי שמות (י״ז י״א ע״ש) כי תכלית נשיאת ב״י לבער השרש של עמלק עד תומו. ואז יהי׳ הכסא של הקב״ה שלם.
לכן על העת ההיא נאמר פסוק ב׳ „נוהג כצאן וגו׳״. כי זהו קאי על סוף הימים. ובפסוק ג׳ מתפלל אסף על תחלת מפלתו של עמלק אשר הי׳ כסדר בזמן בזה אחר זה. כמו שמסדר וזהו „אפרים הראשון. הוא יהושע כמ״ש בשמות (י״ז י״ג) „ויחלש יהושע את עמלק״ הייט חתך ראשי גבורי של עמלק — „בנימין״ זהו השני קאי על שאול המלך וכמ״ש בשמואל א׳ י״ד מ״ח „ויך את עמלק״ — „ומנשה״ זהו השלישי. קאי על מלחמת עמלק בצקלג וכמ״ש בב״ב (דף קכ״ג) „כי נפלו עליו ממנשה״. ע״ש :
„ה׳ אלקים צבאות השיבנו האר פניך ונושעה״ (רש״י. כאן נאמרו שלש אזכרות של שמות ובאמצעי (פסוק ח׳) שני אזכרות. ובראשון (פסוק ד׳) אזכרה אחת הכל לפי חוזק הגליות והצרה והגאולה) נ״ל כי זהו ג״כ הכוונה מהנוסח סוף קדושה לשבת „הוא אלקינו״ במדת הדין בגלות. בכ״ז „הוא אבינו״ והמוכיח ע״ז כי „הוא מלכנו״ בגלותינו כמאמר חז״ל עה״פ „ושב ה׳ את שבותך וגו׳״ מכאן כביכול שהשכינה שרוי׳ עם ישראל בצרות גלות״ לכן בלי ספק „והוא ישמיענו ברחמים״ עוד הפעם במדת הוי׳ שהוא רחמים „אני ה׳ אלקיכם״ :

לוח התיקון והשמטות מספר בראשית

צד	שורה			
6	5	הננו	צ"ל	היינו
7	10	שקבן	"	שקבלם
9	28	אחר מלת „מקומות" חסר מלות „שאין להם מספר"		
10	27	הפ'	"	ה"פ
"	37	הפ'	"	ה"פ
11	3	זו	"	זה
12	37	לפעים	"	לפעמים
15	5	תרגום בקדמייתא	"	תרגם בקדמיתא
"	37	אלפא	"	אלף
"	38	פרסי	"	פרסה
"	39	בהתחלת השורה חסר מלת „פרסאות"		
16		בסוף הערה (בשורה אחרונה) נ"ל „ועיין בביאורי במדבר ס"ז ל'"		
"	15/16	בפסוק ז'	צ"ל	בפסק"ז
"	27	הנקודה שאחר מלת „קמאי" נ"ל אחר מלת „הזה"		
18	15	קודם מלת „ברישעוהי'" חסר מלה „ואטעייני" ול"ל „ואטעייני ברישעותי'"		
19	9/11	קאמפאזופאר	צ"ל	קאמפאזיטאר
"	14	אחר מלת הופש חסר מלת כנור		
"	22	ממלת „אונקלס" עד סוף הענין שזהו עם כל השורה 23 בטעות ול"ל כן — וכן מדייק הבבלי בברכות (דף ג' ד') שמביא שם שכנור לבד הי' תלוי למעלה ממטהו של דוד. ומביא ראי' מהפסוק שאמר דוד. עורה. לנבל וכנור.		
20	2	אחר מלת „מלעיל" חסר מלת „פסוק"		
"	30	חייתי	צ"ל	חיתו
"	36	מפסוק ה' ג'	"	מפסוק ג'
21	6	ואינו	"	ואינגו
"	10	ואינו זה	"	ואינגו זה
"	14	קודם מלת „פסוק" חסר מלת „על"		
"	31	נ"ל — כן חסר מלת „אפי" אחר מלת „מן" שזהו ת' ממלת „פני" שב' בתורה. וכן הגירסא „ואישיצי ית כל גוית אינש ובעיר די עבדית מן אפי ארעא" שזהו תרגום ממה שב' בתורה „ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי מעל פני האדמה" והיונתן מת' מלת „היקום" „גוית אינש ובעיר" כי שניהם הם קיומו של עולם כשיטתו מלעיל א' ב'. וכפי ביאורי מלקמן י"ד י"ט. ע"ש.		
22	5	אביי	צ"ל	אבייא
"		הפירוש מפס' י' נדפס קודם הפירוש מפס' ט'		
23	20	לרשפה	צ"ל	לשרפה
"	21/22	ממלת „בפ"ז" עד סוף הענין בטעות וכן נ"ל — וזהו כמ"ש בפסק"ז „ונעשה לנו שם. כדכתיב. שם אלהים אחרים לא תזכירו (שמות כ"ג י"ג).		
"	29	תרגום מלת	צ"ל	תרגום ממלת
24	17	מלת „עכ"ל" למוחר		
25	23	סדר	"	סבר
"	36	בשתי מלות בהר־רס	"	בשתי מלות בהר-רס

צד	שורה		
26	5	מלת „בקייניה" נדפס בטעות	
„	26	מהתיבות „וזהו שמוסיף היונתן גם מלת" עם השתי שורות 27 וגם 28. צריכין לבטלם. ולהליג תחתם כן „וזהו שאונקלס מתרגם „דקניניה" ולא ת' „קנה" (עי' רמב"ן) להורות בזה על קנין שמים וארץ שזהו הוספה על ג' קנינים הקודמים היינו קנין תורה וקנין אברהם. וקנין ישראל. וזהו שמוסיף היונתן מלת „בקנייניה" בפס' כ"ב בתשובת אברהם. ולא כאן בברכה של מלכי צדק. לדייק כי מלכי צדק אמר לאברהם בשביל כבודו של אברהם. שקנין השמים וארץ הוא בשביל קנין אברהם ובניו. אבל אברהם אמר למלכי צדק בענוה. כי גם קנין אברהם ובניו הוא רק בשביל קנין התורה שהוא קנין הראשון.	
28	32	אחר	צ"ל אחרי
„	42	(תהלים ל"ג) ענוים חשוכים	„ (תהלים ל"ז ב') ענניס חשוכים
29	1	(דונקעלע געמאלקע)	„ (דונקעלע געוואלק)
„	2	צריכין להוסיף „וכן מת' היונתן בדברים ד' י"א ע"ש"	
30	24	אחר מלות „שעניני מושב" צ"ל „וכמו והושיבך על ככך" לקמן מ' י"ג.	
33		קאפיטל י"ח פס' ע"ז. נשמט—„שד"ל בפירושו עה"ת יאמר „בחמלת" תרגומו כדחס. כן הוא בדפוסים ישנים. וכן היתה גירסת מהרש"ד שאמר. כי אונקלס עשה ממנו פועל. ובדפוסים אחרונים ברחם. והוא שבוש" ואחרי אשר הגירסא כ"ה ביונתן. לכן נ"ל כי לאנס שנה הגל"ג הגירסא „ברחם".	
41	5	ועיפה	צ"ל לעיפה
„	„	כזה	„ כזאת
„	10	עולה	„ עילה
42		מן שורה 13 (ועד בכלל) עד שורה שלישית מדף 43 צריכין למחוק כולו ולהליג במקומם כמו שנכתב כאן—האונקלס להוציא אותם מפשוטם שהם שמות פרטיים ולפרשם תוארים ע"ש מקומות מושבותם בשביל שלשה דיוקים. א) הדיוק מהרמב"ן ממה שנאמר „היו" ולא נאמר „ילד" כמ"ש (לעיל י' י"ג) „ומצרים ילד את לודים ואת ענמים ואת להבים ואת נפתוחים"? ב) מפני הראי' מדה"י שמביא בנתה"ש כי לא הי' בנים לדדן שנקראו כן „כי בדה"י מונה שם אלו שתי הבנים. גם בני יקשן ובני מדין ולא בני דדן"? ג) הוכחה שנראה לי מפני שלא מנה הכתוב בני „שבא" הבכור? ומפני שלשה טעמים הללו מפרשים אותם היונתן והירושלמי ג"כ בתוארים. וע"ש תואר האומניות שלהם. וכוונת שלשתם להגדיל גדולתו של אברהם. היינו אף בניו של קטורה. שנלחם מעל פניו. והיו יותר גרועים. בכ"ז לא היו אנשים פראים אך אנשי תבל כמ"ש האונקלס. והיו עסוקים במסחר וקנין כהיונתן. או באומנות כהירושלמי. ובמלות „אשורים ולטושים" לא פליג היונתן על האונקלס שבאופן הזה הי' מקומות מושבותם. (ומר אמר חדא. ומר אמר חדא ולא פליגי אהדדי) רק יאמר אשר „אשורים" היו תגרים שהולכים בשיירות וכמו לקמן (ל"ז כ"ח) „ויעברו אנשים סוחרים" מת' „תגרי". ומלת „לטושים" מת' על תגרים יושבי חנויות הנטושים בסחורתם על פני האדמה על מקומם התמידי שהם נקראים אמפורין שהוראתו בלשון יון תגרים. ואולי כוונתו לדייק על אלו במלת אמפורין כמאמר חז"ל בברכות (דף ל"ח ע"ב) „ולא שמת חלקי מיושבי קרנות" מפרש רש"י „חנונים שעוסקים בדבר שיחה" וזהו שמת' אמפורין האנשים שאומרים „עפיגראממען"	

זהו דברי שחוק בחידוד שמלוי בתנועים וכמו „לשונך כתער מלוטש" (תהלים נ"ב) וזהו ג"כ נמלא במלת „לטושים". ובמלת „לאומים" ג"כ לא פליג היונתן על האונקלס שהיו יושבי איים. רק יאמר שהיו רישי אומין ככלל שמביא רש"י לקמן בפסוק כ"ג „אין לאום אלא מלכות" ובכ"ז הי' יושבי איים. וגם אינו מפרש כר"ש ב"נ במדרש"ר ורש"י שיאמרו שכולהון ראשי אומות הן. מפני הכלל „אין לאום אלא מלכות" ונמלא כי מלת „ולאומים" לבד משמע ראשי אומות. ואיך הוכל לפרש על אשורים ולטושים ג"כ שהם ראשי אומות?

צד	שורה	
47	39	אחר מלת (עבעזא) חסר. וכמו שמתרגם היונתן בשמואל ב' (י"ח י"ד) מלת „כן" „מבבין"
50	8	הלוקי צ"ל הלקי
„	16	אחר מלת „עוד" חסר מלת הפעם
55	6	וכולם צ"ל לכולם
„	34	צריכין להוסיף „ושד"ל בפירושו עה"ת יאמר „והנה איננו. חוזר ללבן. לא לפניו של לבן. כי הפנים לשון רבים. ולא ידעתי מה ראו המתרגמים אונקלס וירושלמי שתרגמו ליתנון" ול"נ כוונתם של התרגומים לפרש מלת „איננו" על מחשבות לבו"ד של לבן. כי מלת „פני" מכאן הפשט שהכרת פניו העיד על מחשבות לבו ובזה שנה השד"ל הגירסא באונקלס. וכ' „ליתוהי" בל"י.
56	5	הכתב צ"ל הכתוב
„	12	ואולי כוונתו „ וכוונתו
„	17	להשלמה „ למשלמה
„	37	ממלות „וזהו שמוסיף היונתן על המקרא" וכן סוף המאמר שזהו ג' שורות הראשונות מלד 57 צריכין לבטלם ולהגיה התחיבים כן—„וזהו שמתרגם היונתן „גנבתי יום" „מה דמתגניב ביממא מבני נשא עלי הוה לאשלמא" דייק במלת לאשלמא הפשט להשלים השכום בלי שום טענה ומענה. כי בזה האופן באחרי רועים דעלמא משלמים ג"כ. „וגנבתי לילה" מת' „ומה דהוה מתגניב בלילה מן חיות ברא עלי הוינא למשלמא" דייק במלת למשלמא הפשט לשלם. כי בזה האופן שאחרי רועים פטורין מפני שני אונסין. אונס לילה. ואונס אחרי. ועל יעקב הי' החיוב לשלם בעל"ח באופן הזה ג"כ. ומה שמתרגם „וגנבתי לילה" על חיות ברא זהו ע"ש הפסוק בתהלים ק"ד „תשת חשך ויהי לילה. בו תרמוש כל חיתו יער. תזרח השמש יאספון וכו'".
57	34	מהמלות „כאשר קרה" ולהלן עד המלות „שהם בדין ש"ש (ועד בכלל) משורה 36 צריכין לבטלם. ולהגיה שתהם כן—„היינו כאשר קרה לי גנב ביום הייתי משלים השכום. ואף כאשר קרה לי גנב בלילה בכ"ז ג"כ שלמתי. והיונתן וכן המדרש מורים. כי הסוף פס' רבותא יתירא בא לאשמועינן" וכ"ז לפי הגירסא לאשלמא אבל ל"נ להגי' בשניהם למשלמא.
58	18	מעילה צ"ל הועיל
59	2	בפ"ז ז' „ בפסוק ח'
„	14	נקיים „ יקיים
60	28	כלאמר „ כנאמר

צד	שורה		
60	38—39—40	המאמרים מג' שורות האלו מבולבלים. וכן צ"ל אותם—עולם שיקבל בסוף „ועלה מלאכיו ישלים" קאי על שרו של עשו. שעלתו היה לבטל שם יעקב ולהחליף בשם ישראל (דייק הנביא על דברי המלאך בלשון „עלה" ולא בלשון „ברכה" כמו שהעולם לומדין) השלים עם דבר עבדו זהו יצחק*) ואיך השלים? ע"ז מביא	
61	3	ב"ק	צ"ל שם
„	26	רהם	„ רחם
63	2	ודרכם ומה	„ ודרככם. ומזה
65	3	פסוק ט"ז „סלי חרי" יונתן מה' „תלתא סלין דפיתא נקיא" כוונתו לא' מלת „חרי" מלשון „חררה" זהו „עוגה" (קוכען) כמו (ביצה כ"א) „להיות אופין פתין גדולות וחרי" וכמו שמת' בשמות י"ב ל"ט „עגות מצות" „הרירן פטירן" וכן כוונתו לדייק מלת „חרי" מלשון „בן חורין" והכוונה שהסולת מהן הוא מסולת נקי שחפשי מכל סובין"	
„	8	לזה	צ"ל וזה
„	30	בפסוק ז'	„ בפסק"ז
66	2	צ"ל „ושניהם מת' מלת „שבר" בשני אופנים. א' „עבור" ב' „מזדבן" כמ"ש בגל"ג.	
„	5	החוא	צ"ל ההוא
„	17	מלשון	„ בלשון
„	18	לראות	„ ליראות
67	9	לחפץ	„ לחפש
„	11	וגם שורה 12 מיותרים הם.	
„	19	מלת „על" מיותר	
68	11	אולי הי' זה	„ אולי הי' גם לזה
69	7	צ"ל „ולחנם שנה הגל"ג הגירסא באונקלס"	
„	34	פרושה	צ"ל פרישה
„	39	או	„ את
70	1	ירודה	„ ירידה
„	37	אחוריו	„ קדקדו
71	32	אחר מלות „אמרי בינה" חסר „על תרגום זה"	
72	3	אחר מלת „דינה" חסר מלת „היתה"	
„	26	נהוגין	צ"ל נוהגין
73	14	אחר מלת והביאה חסר מלת „את"	
74	18	וגם שורה 19 מבולבלים הם וכן צ"ל—לישמעאלים. וכאן „ובראונם נקרו שור" (כי דבר הנמכר נעקר מרשות מוכר ונכנס ברשות לוקח) וכן מת' ירושלמי „וברעותיהן"	
75	2	שהוא	צ"ל שהיא
„	14	ועתם	„ ואתם
„	27	בהשביעה	„ בהשבועה
76	8	כמו בנודד וזהו	„ כמ"ש בביאורי וישלח
„	17	ה'	„ ה"ל

בראשית ט"ו ח' "במה אדע כי אירשנה" וקשה. היאומן כי המאמין לא יאמין? לכן נ"ל לפרש כמ"ש בברכות (דף ה' ע"א) שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל. וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין. אלו הן. תורה. וארץ ישראל. והעולם הבא" וזהו ששאל אברהם "במה אדע" הכוונה "במה אוסר" היינו באיזו קוצים וברקנים תיסרני קודם "כי אירשנה"? וכמו "וידע בהם את אנשי סכות" (שופטים ח' ט"ז) שענינו רדית מכת יסורין. ואחרי כי אמר לו הקב"ה "לתת לך את הארץ" חשב אברהם שהוא בעצמו יירשנה. ולכן אמר בלשון "אירשנה" ולא "אורישנה" משמע לבניו. אבל הקב"ה השיב לו כי הבנים שלו יקבלו המתנה והם יוסרו קודם ביסורי גליות "ואתה תבוא אל אבותיך בשלום וכו'". נקוט כלל זה בידך כי "כפטיש יפוצץ סלע" כן המקרא נחלק לכמה טעמים. ולא באתי בספרי זה לחלוק ח"ו על רבותינו ז"ל המפרשים הראשונים או האחרונים (יודע אנכי מיעוט ערכי) רק לתרץ דבר הקשה בתורה ובתרגומים ובמאמרי חז"ל באתי. וזהו המטרה שלי. והיסוד מהחבור שלי להורות כי דברי חז"ל. אשר לכאורה הם דרשות זרים בעיני הפשטן. ואין להם מקום בתורה. כמו שדרשו חז"ל כמה דרשות בב"מ (דף פ"ז) בעניני אברהם ושרה. וכמ"ש רש"י בתורה (וירא י"ח ט') "כדי לשגר לה כוס של ברכה" ימצא הקורא בביאורי על התרגומים כי כולם נמצאים בפשט התורה. והדרש שלהם והפשט יחדיו יתלכדו ולא יתפרדו:

השמטה מפרשת לך

לך י"ג ג' "למסעיו" פרש"י יאמר "שענינו שהיתה הליכתו נחלקה במסעות הרבה. שהי' נוסע וחונה וחוזר ונוסע. וכיוצא בזה ללשונותם. שנחלקו ללשונות הרבה. למיניהם שנחלק למינים הרבה. ואם היתה הכוונה שלן באכסניות שלן בתחלה כדעת רש"י הי' לו להזכיר לשון חניי' לא לשון נסיעה. כי המלון עשוי לחנות בו. לא לנסוע בו. והרא' גמורה לדברי ויסעו כל עדת בני ישראל ממדבר סין למסעיהם (שמות י"ז א') והם לא הלכו בדרך ההוא מתמול שלשום" עכ"ל. ובאמת קושיתו והראי' גמורה שלו אבל הם. מדברי רבינו רש"י ז"ל כנים ואמיתים. כי רבינו בסוף ספר שמות עה"פ "בכל מסעיהם" יאמר "בכל מסע שהיו נוסעים הי' הענן שוכן במקום אשר יחנו שם. מקום חנייתן אף הוא קרוי מסע. וכן וילך למסעיו. וכן (במדבר ל"ג) אלה מסעי. לפי שממקום החניי' חזרו ונסעו לכך נקראו כולן מסעות":

השמטה מפרשת ויצא

ויצא ל"ג י"ט "קשיטה" יונתן מתרגם "מרגליין" ובשמות (כ"ח ט') "אבני שוהם" מת' "מרגליין" ומזה נראה כי כוונתו לפרש כאן מלת "קשיטה" מלשון תכשיט וקישוט" (עי' בחידושי הגרד"ל והרש"ש מגודש"ר על פ"ז):

ספר

ינחנו

לשלשה תרגומים

מחמשה חומשי תורה

המבארים סתומים ע"פ פשט להבנת המקרא. וכמה מאמרי חז"ל מספרא.
ספרי. מכילתא. מדש"ר. תנחומא. תלמוד ירושלמי.
תלמוד בבלי. פסיקתא. ילקוט שמעוני. רש"י עה"ת.
רש"י על הבבלי. שהיו עד הנה סתומים וחתומים.
נפתחו ונהפרשו ג"כ על ידי המפתחים
שנמצאים בביאורי מהתרגומים. וכן
הדרש שלהם והפשט יחדיו
יתלכדו ולא יתפרדו.

ספר

שמות

ווארשא

שנת תר"ם לפ"ק

יצא לאור ע"י הר' יצחק מאיר וואלדען סוחר מספרים בווארשא
בן מהר"א וואלדען נ"י.

Сеферъ ЯНХЕНУ

т. е.

Объясненія трехъ Калдейскихъ Коментаріевъ
Ункелесса, Іонесенна, Іерушалма.

Печ. въ Тип. Б. Турша, Варшава Налевки № 39

א (ה) ויהי כל נפש יצאי ירך יעקב שבעים נפש ויוסף הי׳ במצרים יונתן מת׳ „והוה סכום כל נפשתא נפקי ירכא דיעקב שובעין נפשתא עם יוסף ובנוהי דהוה במצרים" היונתן הוסיף עם יוסף ובנוהי כי לולא זאת הי׳ ראוי להזכיר זה אחר אשר מנה השבטים ולא להפסיק ביניהם בפסוק ויהי כל נפש וגו׳ וכמו שהעיר הרב המזרחי על זה. ולדעת יונתן יהי׳ א״ש וביתו בפסוק א׳ נמשך גם לכאן ויהי׳ בשור הכתוב „ויהי כל נפש וגו׳ עם יוסף וביתו אשר הי׳ במצרים. והז יבא הכל על נכון" (מהמעמר):

(ו) וימת יוסף וכל אחיו יונתן מת׳ „ומית יוסף ובתרי׳ בית כל אחוהי" נ״ל כוונתו לדייק במלת ובתריה כי נתקצרו ימיו. ומת קודם אחיו. והטעם אמר לעיל מ״ו כ״ט:

(יא) שרי מסים ת״א „שלטונין מבאישין" נראה שפירש מסים לשון מאוס ובזוי. כי שרש נמס ומאס. מתחלפים זע״ז. ימאסו כמו מים (תהלים נ״ח) כמו ימססו. עורי רגע וימאס (איוב ז׳) כמו וימס. וכל המלאכה נמבזה ונמס (ש״א ט״ו) כמו ונמאס. ויהי׳ טעם שרי מסים שרי נמאסים ונבזים. אשר מטבעם הרע ופחיתות מזגם יתנהגו במדות אכזריות להרע לאנשים הנקיים מכל חטא ופשע (מהכתב והקבלה). ובספר „יאר" מביא שלא תרגם האונקלס רבנין כמו שרי אלפים. אלא שלטונין. כתרגום „נוגשים" מבאישין פי׳ מרי ין שהיו עושים להם רעות ולא לגבות להם מס. אחר כי גם כל זה לא היו עושים להנאתם אלא כדי להרע לישראל כמו שהעיד הכתוב למען ענותו. ופן ירבה. ע״א. שרי מסים מבאישין ונראה שעשאו מלשון נמס כדונג. לא היו מתכונים אלא להרע להם ולהמס את גופם" עכ״ל:

(טו) היונתן מביא הסיפור בפ״ז להרץ כפול הלשון ממלת ויאמר מפ״ז ומפסוק שלאחריו. כן מתרץ למה זה הכריחו לפרעה להוסיף הצלה ע״י המילדות? הלא נגד הדבר „כאשר יענו אותו כן ירבה וכו׳" עשה פרעה הצלה מ״ש בפסוקים י״ג י״ד? ולכן מביא הסיפור שזהו הכריחו לחדש עלה חדשה כזאת:

(יט) כי חיות הנה בטרם תבוא אליהן המילדת וילדו יונתן מת׳ „ארום זריזין והכימין בדעתיהן הינון קדם עד לא תיתי לוותהון חייתא הינון תליין עיניהן בצלוי ובעיין רחמין מן קדם אבוהון דבשמיא והוא שמע בקל צלותהון מן יד הינון מתעניין ולידין ופרקן בשלם" נ״ל כוונת היונתן לפרש מלת „חיות" בשלשה אופנים. א׳) זריזין שענינו (לעבהאפט לעבענדיג). ב׳) כהאונקלס חכימין וכאשר רש״י מפרשו. ג׳) ענינו „דבור" וכמו שמתרגמים התרגומים „ויהי האדם לנפש חי׳" (בראשית ב׳) לרוח ממללא כן כוונתו כאן על תפלתם שהיו מתפללות. ולכוונה עמוקה מת׳ זאת כאשר נבאר בפסוק כ״א:

(כא) ויהי כי יראו המילדות את האלקים. ויעש להם בתים. היונתן והירושלמי מתרגמים „והוה כד דהילו חייתא מן קדם ה׳ וקנו להון שום טב לדריא ובנא להון מימרא דה׳ בית מלכותא. ובית כהונתא רבתא" נ״ל כי להתרגומים יש בזה כוונה עמוקה במה שמוסיפים על המקרא וקנו להון שום טב לדריא כי מאוד קשה למה הפסיק הכתוב ברבוי העם בתוך הטבת המילדת אשר בזה נפסק הנמשך מפסוק שלפניו ושלאחריו? כי הוה לי׳ למימר „וייטב אלקים למילדות ויעש להם בתים" ואח״כ לספר הרבוי

העם

העם והי׳ הכל על נכון? לכן מורים לנו התרגומים כי שתי הטבות עשה אלקים למילדות היינו הטבה אחת בראשונה כמ״ש „וייטב אלקים למילדות״ זהו שהיטיב להם בעוה״ז והקרן קיימת להן בעוה״ב כמובא בפסוק זה. והטבה הזאת הי׳ בשביל שהחיו את הילדים ולא עשו כפקודת פרעה. ואחרי אשר בזה הפעם לא סכנו את עצמן בזה כ״כ. כי הי׳ להם התגלות במה להדחות את עצמן נגד פרעה בשלשה טעמים כמו שביארתי בפסוק י״ט. היינו שהיו אומרים. זו זריזה. וזאת חכימה. וזו מתפללת. ולכן ההטבה לא היתה גדולה כ״כ. אבל כאשר „וירבו העם ויעצמו מאוד״ אזי אז לא הי׳ להן עוד שום התגלות שיוכלו ליתן אף אמתלא אחת. על אשר לא מקיימים פקודתו של פרעה. כי לא יתכן שברוב יולדות כ״כ שלא יקרה אחת שאין לה השלשה יתרונות הללו. ושהיא נופלת תחת המטבע וצריכה לחיה? לכן כאשר אז ג״כ לא קיימו פקודתו של פרעה. הזי אז מסרו את עצמן על קידוש השם. וזהו כוונת הכתוב במספר אחר הטבה הראשונה הסיפור מריבוי העם. אשר מזה מוכיח „כי יראו המילדות את האלקים״ ולא יראו את פרעה. ואשר בזה קנו בנפשם שיהי׳ להם שום טב לדריא ולכן עשה להן הקב״ה אח״כ הטבה שני׳ זהו הטבה גדולה שאין למעלה ממנה היינו „בתים״ זהו בתי כהונה ובתי מלכות כאשר מתרגמים התרגומים בפ״ז. וכמו ביאורי מלקמן (י״ז י״א ע״ש) שהכוונה במלת „בית״ ליתן דבר גדול לאדם שהוא מבני תמותה הנשאר לבניו אחריו לירושה לדורות כמו בית הנמשך לדורות. וזהו שמדייקים התרגומים וקנו להון שום טב לדריא וזהו שלא אמר הכתוב „ויעש להן״ בכנוי נקבות. ואמר „ויעש להם״ בכנוי זכרים מפני שזאת ירשו הזכרים שלהם. וזהו שנאמר בפסוק שלאחריו „ויצו פרעה לכל עמו וכו׳״ והיונתן מוסיף בהתחלת הפסוק ובד חמא פרעה כדין היינו כאשר ראה פרעה שהמילדות הפרו פקודתו אף בפרהסיא. אז צוה לכל עמו. יוצק זהב רותח לתוך פיו של המתרגם האשכנזי אשר בשביל הסגורים שלקה הרחיב פיו הרחב לדבר ולחרף על זריחת שמשו של התרגום יונתן על התורה ועל מחברו. ונגד זה שהוא בעצמו מתרגם בתרגום האשכנזי שלו דברים שאין להם שחר. ואחריו המבאר שלו. כי איך אוכל לתרגם „ויעש להם בתים״ שזהו הטבה לב״י. היינו שעשה להם עוד משפחות. הלא זהו נכלל במאמר הקודם „וירב העם ויעצמו מאוד״ שזהו יותר גדול. ובכלל מאתים מנה? וכן תמלא בביאורי כמעט בכל סדרה וסדרה הפרש מזריחת שמשו של הת״י ומעורון עינין מהת׳ האשכנזי. ואין זאת כי אם חוצפה יתירה מדברת מתוך גרונו של המתרגם האשכנזי:

ב (ב) כי טוב למה שילדתו לששה חדשים ויום אחד. כדעת רבותינו. והיולדת לששה חדשים חושבת ולדה לנפל. אמנם היא הכירתו לשלם באבריו. וזהו כי טוב הוא. ולכן הצפינה אותו (רי״ע) וכהיב״ע והמא יתי׳ ארום בר קיומי הוא (מהכתב והקבלה):

(ה) ותשלח את אמתה ותקחה אונקלס מת׳ „ואושיטת ית אמתה ונסיבתה״ נ״ל כוונת האונקלס כמו שמת׳ היונתן ואושיטת ית גרמידא ונסיבתא פי׳ אמת הבנין. ולא כהעולם לומדין באמת הזרוע. („וישלח את קצה המטה״ (שמואל א׳ י״ד) מת׳ ואושיט ית ריש שוטיתא) ואולי היתה כן המנהג של המצוינים לאחוז כאשר מצינו בשמאי הזקן (שבת ל״א) או מפני שהיתה צריכה למדוד בו המצולה שלפניה ביאור. ולפ״ד כמ״ד שיאמר בסוטה (דף י״ב) „בידה״ אין כוונתו לפרש בידה ממש. אך כוונתו במלת

בידה

„בידה" למעט שפחתה אבל על אמת הבנין שהיתה בידה כוונתו. והמוכיח ממה שמקשה שם הגמרא. ולמ"ד ידה „ליכתוב ידה" ומתרץ „הא קמ"ל דאישתרבב אישתרבובי" ואם איתא שידה ממש. ועל הנס כוונת הכתוב. אזי הקושיא „לכתוב ידה" אינה מתורצת ואדרבה עוד יותר חזקה. כי להודיע הנס שאישתרבב ידה זהו יותר מפורש במלת „ידה" מבמלת „אמתה". *) ולשון הרבה הנוחבר מספר „אשתדלות עם שד"ל" אמריו. וההשגאות וההתפעלות והנקודות שלו באונקלס הזה:

(יג) במה שמוסיף היונתן על המקרא. כוונתו לדייק כמ"ש ברש"י ובש"ח:

(יח) ותבאנה אל רעואל אביהן יונתן מת' „ואתאה לות רעואל אבוהא דאבוהון" זהו לפי הספרי בהעלותך וכפי הגהות הגר"א ז"ל „ויאמר משה לחובב בן רעואל המדיני חותן משה חובב הי' חותן משה. או רעואל הי' שנאמר ותבאנה אל רעואל אביהן וגו' כשה"ה (שופטים ד) וחבר הקיני נפרד מקין חובב חותן משה. חובב הי' ולא רעואל. ומה"ל ותבאנה אל רעואל אביהן. מלמד שהתינוקות קורים לאבי אביהם אבא":

(כא) ויואל משה לשבת את האיש ויתן את צפרה למשה יונתן מת' „וכד חכים רעואל דערק מן קדם וגו' ומן יד אושיט ידי' ונסבי'. הא בבון צבי משה למתב עם גברא ויהב ית צפורה ברת ברתיה למשה": נ"ל להגי' ברתי דברי' תחת ברת ברתי' כשיטתו בתחילת הפסוק שיאמר והות צפרה ברתיה דבריה וכמו שמתרגם בפסוק כ'. ובפסוק י"ח מלעיל. — בילקוט מבואר ביותר וכ"ל „ויהי אחרי מות יוסף ויבאו שרי מצרים בית יוסף ויגיע המטה אל ידי רעואל המדיני ובעת לאתו ממצרים לקחו בידו. ויטעהו בתוך הגן עד בא אשר לו המשפט ויקחהו. ויהי כראות רעואל את המטה בידו. ויתמה על ככה ויתן רעואל צפורה בתו למשה. שנאמר ויואל משה" עכ"ל. והיונתן מתרץ מה שמקצר הכתוב שנאמר „ויואל משה" היינו הסכים. ולא יאמר הכתוב קודם הסבה שבשבילה הסכים. כן קשה לו להיונתן כפול ויתור הלשון ממלת „למשה" כי הוה לי' למימר „ויתן לו צפורה" לכן מביא היונתן הסיפור שזהו הסבה שבשבילה הסכים משה וזהו שנאמר „ויואל" כן מביא הסיפור במה זכה משה שנתן לו צפורה בתו ולא לאחר. וזהו שכפל שם משה בפסוק:

(כב) בארץ נכרי' יונתן מת' „בארעא נוכריא" והוסיף דלא דידי עי' בביאורי לקמן י"ח ג':

(כג) וימת מלך מצרים יונתן מת' „ואיתכתש מלכא דמצרים" כי מצורע חשוב כמת. ומוסיף ופקיד לקטלא בוכרייא דבני ישראל בגין למסחי באדמיהון וגם מתרגם „מן העבודה" ואמר במימרי' למפרוקינון מן פולחנא והפסיק מהמלות הקודמות. וכן הטעים בעל הטעמים נ"כ. והכוונה כ"ל בזה כמו שמובא בס' „צרור המור" וכ"ל „לפי שהאדם עושה טובה לאחר בשביל ג' דברים. או בשביל זכות האדם עצמו. או בשביל זכות אבות. או בשביל זדון האיש המדכא עני בשער. אע"פ שלא יהי' לו זכות. ולא זכות אבות. וזהו המלא מפורש בנביאים ראשונים בכמה מקומות באחאב עם מלך ארם. וכן בירבעם בן יואש. שהי' רשע גמור. ונאמר בו כי השיב את גבול ישראל. כי ראה ה' את עני ישראל. וכנגד זהו אמר בכאן" (עכ"ל. ומכאן ואילך שיטתו באופן אחר) „ותעל שועתם אל האלקים" מפני אכזריות הללו שנעשו

*) עי' בביאורי לקמן י"ב ל"ד בביאור הירושלמי:

שנעשו להם. וזהו שמת׳ „מן העבודה״ ואמר במימרי׳ למפרוקינון מן פולחנא היינו מפני העבודה שהיא באכזריות כזאת. מפני זה לחוד מהראוי לפדותם. אף בלא זכות עצמם. ובלא זכות אבות. ובפסוק שלאחריו מביא „וישמע אלקים את נאקתם״ מפני שמלא בהם זכות אבות ג״כ. כמו שמסיים הכתוב „ויזכור אלקים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב״ ובפסוק כ״ה מביא שמלא בהם אף זכות עצמם ג״כ כאשר נבאר שם. ובזכות ג׳ דברים הללו נתגלה ה׳ למשה בסנה. וזהו שהפסיק הכ׳ באמצע סיפור של משה בשלשה פסוקים הללו:

(כה) וירא אלקים את ב״י וידע אלקים יונתן מת׳ „וחמא ה׳ צער שעבודיהון דבני ישראל. וגלוי קדמוי. ית תיובתא דעבדו בטומרא דלא ידע איניש בחבריה״:

ובאשר פסוק זה אחד מן המקראות שקצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו. כי לא נתפרש בו מה ראה? ומה וידע? לכן נ״ל כי כוונת היונתן לפרש במלת „וירא״ זהו השעבוד מבני ישראל בגלוי בחומר ובלבנים וגו׳ וזהו שמתרגם וחמא ה׳ צער שעבודיהון דבני ישראל ובמלת „וידע״ כוונתו כמו שיאמר בעל ההגדה „וירא את עניינו זו פרישות דרך ארץ. כמ״ש וירא אלקים וידע אלקים״ ושניהם לומדים פרישת ד״א מן „וידע אלקים״ כי בדרך ארץ כתיב לשון ידיעה כמ״ש „וידע אדם״ „וידע אלקנה״ כי גזירה הראשונה „כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו״ והגזירה שני׳ שהיו שוחטין תינוקות ישראל לרחוץ בדמם. היו פורשין מנשותיהן. וגם מכלל היונתן במלת „וידע״ שהיו נהוגין דבר שבצינעא. היינו אף אותן שהיו נשותיהן כבר מעוברות. וגם חשוכי בנים. שהם לא חששו גזירות הנזכרים. בכ״ז נהוגין הי׳ אף גם הם „דבר שבצינעא״ לקיים כמ״ש במס׳ תענית (דף י״א ע״א) „אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון״ (רש״י. דצריך לנהוג צער בעצמו כשישראל בצער) וזהו שמתרגם „וידע אלקים״ וגלוי קדמוי ית תיובתא דעבדו בטומרא דלא ידע איניש בחברי׳:

ג (א) אחר המדבר אונקלס מת׳ „לאתר שפר רעיא למדברא״ והסר לתרגם מלת „אחר״ שכתוב בתורה. לכן נ״ל להגי׳ באונקלס כמ״ש יב״ע לאתר שפר רעיא לאחורי מדברא כי במדבר אין מקום מרעה. ולחנם עשו באונקלס הזה הגאונים היידענהיים והלער שיבושים שונים ורבו בפירושים. כי כן הגירסא בס׳ „יאר״ ג״כ לאתר שפר רעיא וברוב הדפוסים:

(ב) וירא מלאך יונתן מת׳ „ואתגלי זגנוגאל מלאכא״ בס׳ „ליוני״ מביא הגירסא בשם היונתן זנגזאל:

(ג) מדוע מת׳ היונתן „מדין״ זהו כמו „מה דין״ (ווערסהאלב):

(ה) אדמת קודש כלומר המיוחד לדבר נשגב. לכן הוסיף יב״ע ועלוי אנת עתיד לקבלא אורייתא למלפא יתה לבני ישראל לכן לא אמר אדמה קדושה כתאר ומתאר רק נסמך אדמת לקודש. והבדל גדול יש בין קדוש לקודש. העירותי עליו (ראה י״ד כ״א) „עם קדוש אתה״ (מהכתב והקבלה):

ד (יג) ויאמר בי ה׳ שלח נא ביד תשלח יונתן מת׳ שלח כדון ביד *) פנחס דחמי למשתלחא בסוף יומיא״ נ״ל כי קשה

להיונתן

*) להלן ו׳ י״ח יאמר פנחס הוא אליהו כהנא דעתיד למשתלחא לגלותא דישראל בסוף יומיא וכן שיטתו במלכים א׳ י״ט „ויאמר רב עתה ה׳ קח נפשי״ מת׳ שם ויאמר סגי לי ארכה מוכח כי ארכו ימיו עד הנה:

להיונתן אם הפשט כמו שהעולם לומדים שמשה כיוון על אהרן. למה לא אמר בהדיא שלח ביד אהרן? עוד קשה לו. למה המתין משה עד כה. ואח"ז סירב בשליחותו של מקום. ועכ"פ היה לו להשיב היכף שלח נא ביד תשלח. טרם שגלה לו הקב"ה לפוני טמוני מסתרים שלו. ונעשה נאמן ביתו כמ"ש בפסוקים הקודמים? ועל כולם קשה לו. איך יסרב נאמן ביתו נגד צוי של הקב"ה? לכן יאמר כי משה מעולם לא סרב לילך בשליחותו של הקב"ה. ובפרט לגאול את ישראל מהשעבוד הקשה הזה. ולהיפך הוא. שזאת היה מבוקשו ומטרתו. ובלתי לעזוב את השליחות הזאת אף אם יעבור עליו מה. אך כוונה אחרת יש בזה. וזהו משה דמה כי על ידו תהיה גאולה שלימה. ולכן המתין עד כה. ואמר לא איש דברים אנכי גם מתמול גם משלשום. גם מאז וגו' וכפירש"י. שזהו שבעה ימים. והוכיח משה בזה להקב"ה. כי זה שבעה ימים עברו. ועדיין הוא בעצמו לא נתרפא. ואיך תהיה על ידו גאולה שלימה? ועל הגאולה שלימה נאמר (ישעי' ל"ה) "ותרון לשון אלם" וכאשר ענהו ה' "ועתה" לך וגו' אז ראה והבין כי רצון הקב"ה לקיים זאת רק בגאולה אחרונה ולא עתה (וזהו הדיוק ממלת "ועתה") לכן התאונן משה בלשון "בי". והפשט ממלת "נא" הוא "עתה" כאשר מתרגמים התרגומים כאן וכב"מ. והכוונה כן הוא "עשה עתה הגאולה שלימה ושלח עתה גם את אליהו הנביא המוכן לשליחות מגאולה שלימה. ולחזק את הדבר עם אליהו ג"כ. ולא לשלוח ע"י אליהו לבדו היתה שאלתו של משה. וכן פשט הכתוב "שלח נא ביד תשלח" *) לעתיד ותהיה עתה הגאולה שלימה וענהו ה' "הלא אהרן אחיך הלוי" הכוונה ג"כ אדם גדול. ולא ידחוק השעה כ"כ. ויספיק בך לבד אשר אתה הגואל הראשון:

(כד) יונתן "ואקריבת ית גזירת מהולתא לרגלי דמלאך חבלא" זהו ג"כ שיטת חרנא בתלמוד ירושלמי נדרים פ"א. ובחנם ירא הרשב"מ לפרש כן:

ה (א) שלח הנה אמר שלח בפעל שהוא מורה על השילוח חפשי מבלי לחזור (פערשיקען. ענטלאססען) כמו ושלחה מביתו. אבל על השלוח על מנת לחזור נאמר שלח בקל. ומזה נלע"ד כי משה ואהרן לא כזבו בשפתם חלילה לפרעה כי אמרו שישלח אותם לגמרי. ומזה יובן שאין דעתם לחזור. ולכן תרגם יב"ע כאן פטור ית עמי. ולעיל שלח נא ביד תשלח אמר "שלח" (שמעמר):

(ב) לא ידעתי את ה' יונתן מוסיף על המקרא "לא אשכחית בספר מלאכיא כתיב ית שמא דה'" וגם אח' מינה לית אנא דחיל לכן נראה לי כוונתו לא' מלת "ידעתי" מלשון רדית מכת יסורין ועונש. כמו "ויודע בהם את אנשי סכות" (שופטים ח' ט"ז) וכוונתו של פרעה להוכיח בזה למשה למה לא לקה הוא עד הנה ע"י? וכמו שמצינו שלקה פרעה על דבר שרי

אשת

*) ומדייקים התרגומים מלת "השלח" שפתרונו לעתיד. וזהו שמוסיף האונקלס התיבות מאן דכשר וכוונתו במלת דכשר היינו "שמוכן" (פארבערייטעט) כוונת היונתן. וכמו הכשרתי את נזקי" (ב"ק דף ט') ולא כהנל"ג שמפרש מלת דכשר "שראוי" כי זהו לא נמצא במלת "השלח" וגם הוה ליה למימר "שלח ביד הראוי לשלוח" כמו "הראויות לתת לה" (אסתר ב') ומאי מלת "נא"? ומלת "השלח"? קשה להתרגומים (ע' בביאורי בראשית ט"ו י"ד):

אשת אברהם ? ומה שיאמר לא אשבחית בספר מלאביא כתיב ית שמא דה' קאי אלעיל ע"מ שנאמר „מי ה' וכו'" ובזה מתורץ כפול הלשון :

(ט) ואל ישעו בדברי שקר יונתן מת' „ולא יתרחצון על מילי שקרא" בנתה"ש מביא „כי הרד"ק בשרשים בשרש שעה פירש ענין בטחון ומלא לו חברים" :

(כא) ירא ה' עליכם לפי ת"י „יתגלי קדם ה' עלבנא ולחוד יתפרע מנכון" א"כ הפי' ירא ה' לרות נפשנו ותמשנו עליכם. וכ"פ הראב"ע אבל ת"א יתגלי ה' עליכון ויתפרע. א"כ אמרו בדרך כבוד. יגלה ה' עליכם. ואע"ג שמאמינים שנגלה כבוד ה' עליהם ובאו בדבריו. מ"מ חשדו אותם שלא מהרו היטיב בדבר ה'. ע"כ אמרו שיתגלה ה' עליכם שנית ויוכיח אתכם על אשר הבאשתם וגו' (העמק דבר) :

(כג) הרע לעם הזה אונקלס מת' „איתבאש לעמא הדין" וכ"א בספר „יאר" וגם מפרש „כלומר נעשה פרעה רע להם יותר משהיה למפרע" וכן הגירסא ביונתן :

פרשת וארא

ו (טז) היונתן מוסיף על המקרא בפ"ז עד דחמא וכו' כאן מתרץ למה הזכיר חיי לוי. ולא הזכיר חיי שארי שבטים ג"כ ? ולהלן בפסוק י"ח יאמר ג"כ עד דחמא וכו' כי שם מתרץ למה הזכיר רק חיי קהת. ולא הזכיר חיי גרשון ומררי ג"כ ? וכן בפסוק כ' יאמר ג"כ עד דחמא וכו'. כי שם מתרץ למה הזכיר רק חיי עמרם. ולא הזכיר חיי יצהר. חברון. ועוזיאל ג"כ : ?

(כח) יונתן מוסיף בסוף פסוק „הוה אהרן מצית אודניה ושמע מה דמליל עמי'" כוונתו כמ"ש ברמב"ן :

ז (ט) יהי לתנין יונתן מת' „יהי להיוי חורמן ארום עתידין וגו'" נ"ל כי קשה לו למה לא נאמר „ויהי" בוי"ו העטוף ? לכן מת' מלת „יהי" גם מלשון „קינים והגה והי" (יחזקאל ב' ו') שענינו יללה (וועהקלאגען) והכוונה כי היללה של פרעה יהיה דומה ליללה של נחש הקדמוני וכמ"ש בביאורי בראשית ג' י"ד ע"ש. וכמ"ש חז"ל בא ללמד ונמצא למד :

(טו) הנה יוצא המימה יונתן מת' „הא נפיק למנטור קוסמין עלוי מיא הי באמגושא" נ"ל כוונתו לפרש הכתוב לא כאשר העולם לומדין „שהי' עושה עצמו אלוה ואומר שאינו צריך לנקבים ומשכים ויוצא לנילוס. ועושה שם צרכיו" כי קשה לו. הלא נאמר להלן בפסוק ך' „ויך את המים לעיני פרעה ולעיני עבדיו" נמצא שהי' שם עבדיו ג"כ ? לכן מפרש כי פרעה יצא עם עבדיו המימה במרמה למנטור קוסמין כאלו הי' מכשף. וכאשר כלה מלעשות מעשה כשפים לעיניהם אז הלכו עבדיו. ונשאר פרעה לבדו. כדי לעשות שם צרכיו וזהו שמדייק היונתן בתרגומו לקמן בפסוק כ"ג „ויפן פרעה ויבא אל ביתו" מת' „ועבד פרעה *) צרכיו ועל לביתו והכוונה אחר שהלכו עבדיו ממנו

עשה

*) וכן מת' התרגום דרב יוסף בדה"י ב' (כ"ב י"ט) וכעת צאת ובעידן דעבד צרבי' וכמ"ש בברכות (דף ס"ב) „אל יפנה" שהוא לשון עשיית צרכיו.

ולאחרי

עשה לרכי' ואז חזר לביתו. ובזה ניחא מ"ש בפסוק כ"ב „ויעשו כן חרטומי מצרים בלטיהם" וקשה מנין נזדמנו שם חרטומי מצרים? ומנין מצאו החרטומים מים להפוך לדם? הלא ע"י אהרן נהפכו כל מימי מצרים לדם? אך באמת עבדיו שנזכרו בפסוק כ' הם הם החרטומים. כי הוא הי' נרמה אותם במעשה כשפים שהי' עושה על המים. והם הי' עושים מעשה שדים (כמ"ש ברש"י פסוק כ"ב) ולכן ע"י מעשה שדים הפכו החרטומים המים „בגושן" לדם. והביאו לפרעה בעוד שהיו עומדים שם. כאשר מת' היונתן פסוק זה והפיכו מיא דגושן לאדמא ובזה ניחא מ"ש בפ"ז „ולא שמע אליהם" ולא נאמר ג"כ „ויחזק לב פרעה" כלעיל י"ג כי ע"י מעשה החרטומים ממילא נתחזק לבו. ולא הי' צריך יותר חיזוק. ובזה ניחא מ"ש בפסוק כ"ג „ולא שת לבו גם לזאת" היינו למעשה תנין שבלע מטה אהרן מטותם. ופחד לב פרעה עד הנה גין זה. ועתה בשביל מעשה החרטומים שהפכו המים מגושן לדם. כחש פרעה לאות התנין ג"כ. וכמו בדרשו חז"ל עה"פ „לפני בעל צפון" (להלן י"ד ב' ע"ש ברש"י) כן נוכל לומר גם כאן „משגיא לגוים ויאבדם (איוב י"ב) „לו שוגג ומשגה" מלה „גם" מת' לחוד וכן מת' בדברים (כ"ח ס"א) „גם כל חלי" לחוד בל מרע:

(יז) בזאת תדע יונתן מת' „בדא סימנא תנדע" נ"ל כוונתו כי זהו תשובה על מה שאמר פרעה לעיל ה' ב' „לא ידעתי את ה'" וכמו שמתרגם שם היונתן. (ע"ש בביאורי):

פרשת ברד

ט בפרשת ברד יש להקשות. א) מה זה הלשון בפעם הזאת? ב) למה במכת ברד נאמר „את כל מגפותי"? ג) מה זה הלשון „אל לבך"? ד) בפסוק ט"ו נאמר „כי עתה שלחתי את ידי. ואך אותך ואת עמך בדבר" הלא מכת שחין היתה בינתים. והוה לי' זאת למימר במכת דבר. או במכת שחין. שהיתה תיכף אחר מכת דבר וקודם מכה ברד? ה) לא כך עיה רעיון הגיה"ל במה היתה מכת ברד גדולה מכל המכות? ו) המבוכה הגדולה בין המפרשים גין הרש"י שכתב בפ"י „למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות" מי מהמפרשים אשר לא יפקוד את הרש"י הלזה. ולאהם רבו הגירסות והשבושים ברש"י הלזה כי כולם כמו זר נחשבו נגד כוונת הפרשה (ע' בדברי דוד מהט"ז ובנחל קדומים). ז) למה במכת ברד אמר פרעה „ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים" ולא אמר כן בשארי מכות? ח) בפסוקים כ"ג כ"ד. הוכפל שלש פעמים ירידת הברד בשלשה לשונות „נתן" „וימטר" „ויהי" והוה לי' למימר „וימטר ה' ברד ואש מתלקחת בתוך הברד" ודי הי'? וגם לשון נתינה לא הונח על ברד? ט) למה נזכר מטר בסוף ולא בתחילה בירידת הברד? י) האונקלס בפסוק כ"ח הוא פלא כי הוסיף דברים הרבה על המקרא וזהו וסגי קדמוהי רוה. דלא יהון עלנא קלין דלוט באלין מן קדם ה' הלא בפסוק נאמר רק „ורב מהיות קולות אלקים"? ועוד דיוקים הרבה בפרשה זו בתורה ובתרגומים. כ"ז נ"ל לתרץ ע"פ היונתן בפסוק י"ח שתרגם הא אנא מחית וגו' מן אוצרי שמיא ברדא וכ"פ הגמרא בחגיגה (י"ב ע"ב ע"ש) שנאמר שם אשר הברד הוא מאוצר כל פורעניות

הצר

ולשארי מפרשים קשה להבין התיבות „ויפן פרעה"? ומה שהוכפל „ויבא אל ביתו"? ב:

אשר ה׳ ברקיע השמי ושמו מכון קודש שבא דוד והורידו לארץ. ובאוצר הלז
הי׳ כמלא שלג. ברד. טללים רעים. אגלים. סופה וסערה. וקיטור. וכולן
דלתותיהן אש. ומצינו בתורה כי ירדו כל הדברים האלו מאוצר הלז במכת ברד
כאשר נבאר להלן כסדר. ובזה א״ש פסוק

(יד) כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי וגם הלשון „אל לבך״ כי
נגע עד לבו. ובזה ניחא הרש״י מפסוק זה „למדנו מכאן שמכת בכורות
שקולה כנגד כל המכות״ היינו לאשר מכת ברד אשר הוא מרקיע השמי. עשה
כ״כ רושם על לב פרעה. מכש״כ מכות בכורות אשר הוא מרקיע השביעי אשר
מלך אל חי וקים ונשא שוכן עליו (כדאיתא שם בגמרא) והוא בעצמו כביכול הכה
מכות בכורות. כמ״ש אני ה׳ ולא אחר. מכש״כ שהיא שקולה כנגד כל המכות:

(טו) כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותכחד מן
הארץ לדעתי הדבר שנזכר בפ״ז. לא זהו דבר האמור לעיל. קודם
שאין שהיה משינוי אויר על בהמות (כנזכר ברמב״ן לעיל) אשר הי׳ באויר של
מטה. רק הוא דבר של מעלה. והם „הטללים רעים״ וזהו מגיפה על בני אדם.
ואותם לבד עכב הקב״ה. ולא הוריד אותם יחד עם שארי דברים אשר באוצר
הלז. להכלית הנאמר בפסוק

(טז) ואולם בעבור זאת העמדתיך בעבור הראותך את כחי ולמען
ספר שמי בכל הארץ ובזה ניחא הלשון מאונקלס מפסוק
הקודם שהוסיף בו הרבה על המקרא. וזהו „ארי כען קריב קדמי דאשלח
פון ית מחת גבורתי ובהית יתך וית עמך במותא״ הפשט מזה. אלו
רציתי הייתי מוריד הטללים רעים ג״כ. והיה כפשע בינך ובין המות. ולא
כהגל״נ. שיאמר שמני פירושים מעורבבים באונקלס. ובזה ניחא שאמר פרעה
רק במכת ברד „ה׳ הצדיק ואני ועמי הרשעים״ ולא בשארי מכות. לאשר לא
הוריד הקב״ה מאוצר הלז הטללים רעים ג״כ. לעשות כליון גמור לכל
מצרים. ובפסוקים

(כג — כד) מספר הכתוב איך הוריד הקב״ה את האוצר של פורעניות מרקיע
השמי מכון. וזהו

— קולות *) הם סופה וסערה:

— ברד זהו שלג כנאמר בתהלים קמ״ג „הנותן שלג״ ולכן נאמר בו בלשון „וה׳
נתן קולות וברד:

— ותהלך אש ארצה זהו דלתותיהן אש:

— וימטר ה׳ ברד זהו ברד ממש:

— ויהי ברד זהו אגלים מאוצר הלז. וזהו אבני אלגביש. כדרש חז״ל בתנחומא
ומדש״ר ובברכות (דף נד) עה״פ „והמטר לא נתך ארצה״ ולכן נאמר בו
בלשון „ויהי ברד״ ולא נאמר בו בלשונות הקודמות בלשון „נתן״ או „וימטר״
והכונה

---

*) בעל הכתב והקבלה כתב וז״ל „קולות וברד. ותהלך אש ארצה. לדעת
המפרשים קולות על הרעמים ואש על הברקים (דהגנער אונד בליטץ)
ויאמר רנ״ו שאין הדבר כן. כי רעם וברק אחת הן. ואיך יפסוק הכתוב ביניהם
בברד שאין ענין לו עם שתיהן. וגם בעל הטעמים חבר קולות וברד בנגינה.
והפריד ותהלך אש ארצה. ומלבד זאת. אם לשונות של קול וקולות על הרעמים
יזכיר תמיד אלו לשון רעם כמו וירעם ה׳ בקול גדול (ש״א ז׳) ירעם אל
בקולו

והכוונה בזה שיהיה תלוים באויר. וכאשר ראה פרעה באויר. האבני אלגביש והקולות מהם. וכי מוכנים לירד לארץ. ולא ידע מה זאת. ובאיזה שם יקרא. אך זאת הבין כי מין קללה ומכה גדולה היא. וגם קצרה דעתו איך יהיה לו הקללה מזאת. כי בעת לא יהיו עולים חזרה לרקיע. לכן אמר פרעה למשה ואהרן בפסוק

(כח) **העתירו אל ה' ורב מהיות קולות אלקים וברד** והביאור מזה כאשר מת' האונקלס וזהו. „ורב" מת' „**וסגי קדמוהי רוח**" היינו הרבה הרוחה יש לפניו איך להציל. מלת „מהיות" מת' „**דלא יהון עלנא**" הפשט שלא ירדו לארץ וימחצו ראש. „קולות אלקים" מת' „**קלין דלוט**" היינו הקולות מהאבני אלגביש שהם מין קללה. ואחר שהם תלוים באויר הרקיע ולא ידע מה זאת. ולכן מורה באצבעו עליהם ויאמר „**באלין מן קדם ה'**" וכן מוכח מפסוק

ביאור של אונקלס מפסוק זה. וכזה א"ש במשנה בתרגומו בפ"ז מפסוק לעיל כ"ג בשם מת' כתם

(לג) **ומטר לא נתך ארצה** מת' „**ומטרא דהוה נחית. לא מטא על ארעא**" ולכן מוסיף. על המקרא דהוה נחית כי זה היה עיקר הנס. וכן מוכח מפסוק

(לד) **וירא פרעה כי חדל המטר. והברד והקולות ויוסף לחטוא ולכן** נכתב מטר תחילה לברד וקולות בפ"ז. וכן מוכח ביהושע (ו' י"א) שנאמר שם „רבים אשר מתו באבני הברד (זהו אבני אלגביש) מאשר הרגו בני ישראל בחרב" ולשארי מפרשים קשה למה פחד פרעה עבור המטר כ"כ. הלא מטר אינו ממית. ואף אינו מזיק!

—**ואש מתלקחת בתוך הברד** זהו קיטור היוצא מאש ומים:

ולפי שיטתינו ניחא היונתן מהפסוקים י"ד כ"ז שהוסיף **וברם אנא ועמי חייבין בכל מחתא ומחתא** היינו ע"י מכת ברד הודה פרעה. כי כל המכות הקודמים היה ג"כ מבורא יחיד. ולא ע"י כשפים:

ט (יז) **מסתולל** היונתן מת' „**מתרברב**" פי' מתרומם ומתגאה וכן מפרש הרד"ק והראב"ע. ודקדוק המלה שהוא מבנין התפעל. העומד בגוף הפועל. מסייע לפי זה. כי לדעת אונקלס ורש"י. והרשב"ם הוא יוצא. ולא יתכן בבנין זה" (נתה"ש):

(כה) **שבר** היונתן מת' „**תביר ושריש**" וכ"ל כוונתו ע"ש הפסוק בתהלים (ע"ח מ"ז) „יהרג בברד גפנם ושקמותם בחנמל" וכמ"ש בשוחר טוב קפיטל קל"ה „הדין גפנם על ידי שהיו דקים יורד עליהם כפילקום (גרזן) והיה מרליכן. אבל לשיקמין חנמל בא עליהם. שנאמר ושקמותם בחנמל" ובשמות רבה פי"ב יאמר „מהו בחנמל. בא נח ומל" וכוונתו לפ"ד זהו כמ"ש ברד"ק בשם ר' סעדי' גאון „שהוא הקרח החזק המשבר פרחי האילנות ומייבש הליחות" וא"ז כיון המדרש בפירושו. „בא נח ומל" הייט לשיקמים שהם עבים. ולא היה ביכולת

בקולו נפלאת (איוב ל"ז) ועוד. אבל אם אין אלו אחד מלשונות אלה של רעש. הם על הרוב קול הרוח. הבא עם הגשם (ולשיטתינו הוא על הרוח הבא עם כפן שלג (שנעענעשטאבער мятель) וכן כאן וה' נתן קולות. קול רוח וסער (שטירמישעס געטאז) שבא עם הגשם והברד. וקולות פירושו סערה. ולכן יפה סמך הכתוב קולות וברד. ויפה שמכן בעל הטעמים בנגינה. כי הכל ענין אחד:

ביכולת של הברד לשברם כנפנים שהם דקים. לכן עליהם בא הברד. וגם זמן רב ומל. הפשט במלת „ומל" היינו עד שיבש הליחות אף מהשרש. וכמו „וכלין ילא וימל" (איוב י"ד ב') שענינו כמושה ויובש ואל זה כיון היונתן במלת ושריש המוסיף על המקרא:

(ל) ידעתי כי טרם תיראון מפני ה' אלקים יונתן מת' „חכימנא ארום עד לא תפטרון עמא תהון דחלין מן קדם ה' אלקים"
ע' בהראב"ע וברמב"ן. ומהרמב"ן משמע ג"כ כי פ"ז הוא מהמקראות שבתורה שקצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו. לכן מתרגם היונתן פ"ז שהוא מענה של משה על דברי פרעה שנאמר בפסוק כ"ח „העתירו וכו'" והמטרה של פרעה היה בזה. להסר מעליו הפחד הנורא מאבני האלגביש כמו שביארתי באריכות. וע"ז משיב לו משה. מה תועלת יש לך בזה. אחרי כי כל זמן שאתה אינך מקיים דבורך „ואשלחה אתכם" (כמ"ש בפסוק כ"ח) עדיין נשאר אצלך הפחד מה' אלקים שהוא יותר גדול מהפחד של האבני אלגביש. ומה תועלת יש לך בתפלתי?:

(לא) כי השעורה אביב יונתן מת' „ארום סירתא הות כסירא" והירושלמי מת' ארום סרת (כמו סערת ונשמט העי"ן כדרכו. פי' שערה) הות כסירא כן הוא בנוסחתנו. ולדעתי תהי' הגירסא הנכונה בסירא מל"מ בוסר (אוגרייף) והוא מלב גרגרי התבואה עד יתחילו להתבשל ולהגמר. תרגום כתאנה בראשיתה (הושע ט' י') די באול מאבבה פי' נבשלת כ"ל המשביר בערך „אביב". —והפשתה גבעול מתרגם „וכיתנא עבד פוקלין" (בעכער קעלך. בלומענקעלך) כפי הנראה כוונת המתרגם לפרש גבעול מלשון גביע (כדעת התכם געזעניוס) ופירש שהפשתן הוציא פרחים" כ"ל המשביר בערך „פקל":

פרשת בא

י (יז) ביונתן מפ"ז חסר מלת „אלהיכון" אחר מלת „ה'" שזהו תרגום ממלת „אלקיכם" שכ' בתורה:

(כח) כי ביום ראותך פני תמות יונתן מת' „ארום ביומא דאת חמי סבר אפי יתקוף רוגזי בך ואמסור יתך ביד בני נשא אילין דהוו תבעין נפשך למיסב יתה" (ע' הפירוש)
ול"נ כי קשה להיונתן אם בידו להמיתם או להפחידם בפחד מות. למה סבל פרעה זה כמה. וחכה עד הנה במענה הזאת? אמנם באמת תשובת פרעה היתה בזה על דברי משה. שאמר „גם אתה תתן בידנו זבחים ועולות" נמצא כי פרעה בעצמו יתן אלוה שלו לזביחה (ע' לעיל ח' כ"ב בתרגומים) ואין לך ביטול גדול מזה. והוא וחרטומיו כבר נתבטלו בעיני משה כעפרא דארעא. נמצא שלא היה לפרעה עוד במה להפחיד את משה שלא יראה עוד פניו. לכן דמה פרעה למשדי בי' נרגא מיניה ובי'. היינו להפחידו ע"י דתן ואבירם שהם ג"כ עברים כמותו. ושונאי נפשו מכבר. אמנם תשובת משה היתה כי האנשים האלו נחשבים בעיניו מכבר כמתים. עוד קודם שנתבטלו פרעה וחרטומיו לפניו. היינו בעודו היותו במדין כמבואר ביונתן בפסוק שלאחריו אנא עד דהוינא במדין איתאמר לי במימר מן קדם ה'. דגובריא דבעו למיקטלי. נחתו מניכסיהון והינון השיבין במיתיא:

(כט) יונתן „ולא מן סוף" פי' „לאו דוקא" (דורכאוים) כמו „לא סוף דבר"
(ירושלמי תענית ג') :

יא (א) עוד נגע אחד יונתן מוסיף „דקשי עליהון מכלהון" נ"ל כוונתו
לדייק מלת „אחד" שמיותר וכמאמר חז"ל אחד המיוחד שבעדרו :

(ד) כחצות הלילה יונתן תה' „לילה חורן בשעתא דא" נ"ל כי הוא מתרץ
הקושיא כי הוה לי' למימר „חצות לילה" בלא כ' כמ"ש חצות לילה
אקום להודות לך" לכן תה' מלת „כחצות" בשעתא דא וכשיטת רב אשי בברכות
(דף ד') „ר"א אמר בפלגא אורתא דהאידנא נגהי ארביסר הוה קאי. והכי
קאמר משה לישראל אמר הקב"ה למחר כחצות הלילה כי האידנא אני יוצא בתוך
מצרים" מלה חורן ענינו מחר כלעיל ט' ה' :

(ה) עד בכור השפחה אשר אחר הרחים יונתן תה' „עד בוכרא דאמתא
ביצירתא דבמצרים דמתיליד לה כד היא טחנא אחורי ריחיא"
(ע' הפירוש) :

ביאור על דברי מלהלן י"ב כ"ט „עד בכור השבי אשר בבית הבור"

ול"נ להניח הנקודה ממלה ביצירתא ולהני' המלה אחרי מלות
כד היא וכן הגירסא כד : היא *ביצירתא טחנא אחורי ריחיא
ומלת ביצירתא הוא מלשון מצר וכמ"ש במשנה *נגעים א' „מן הצד ונעשית
מבוצרה" (איינגעבלאססען) וכן לשון הרד"ק (שופטים ט"ז) „ויהי טוחן בבית
האסורים" נראה כי מנהג הגלות הגם בזמן ההוא להיות ריחים בבית האסורים
להיות מתפרנסים מהטחינה האסורים שהיו בנחשתים ואין להם מלאכה אחרת
להתפרנס שם אלא בטחינה בריחים. וכן הוא אומר בתורה עד בכור השפחה
אשר אחר הריחים. ואמר „עד בכור השבי אשר בבית הבור" ידמה כי הכל
אחד השבויים טוחנים היו בבית הסהר" עכ"ל :

(ז) ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו אונקלס ויונתן תה' „לא ינזיק
כלבא בלישניה למנבח" (עי' גל"נ) ול"נ כי התרגומים נזהרים
בזה הקושיא. הלא נאמר להלן י"ב כ"ב „ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד
בוקר" ואיך יוכל הכלב להזיק? לכן מוסיפים התרגומים מלה למנבח וכוונתם
כפי דאיתא בב"ק (דף פ"ג ע"א) „דרש ר"ד דמן בירי ובנחה יאמר שובה ה'
רבבות אלפי ישראל. ללמדך שאין השכינה שורה על ישראל פחות משני אלפים
ושני רבבות חסר אחת. והיתה שם עוברה ביניהם. וראוי' להשלים. ונבח בה
כלבא והפילה. נמצא גורם לשכינה שתסתלק מישראל" הרי ראינו אשר הכלב
יכול להזיק בנביחה שלו בשני אופנים. היינו לעוברים שבמעי אמן. אף להסגורים
בבית. נזקול בעתה בחוץ. והוא היזק פרטי. וגם היזק כללי. אם ראוי' להשלים
שני אלפים ושני רבבות אזי גורם ג"כ שהסתלק שכינה מישראל. לכן מבטיח
הקב"ה כי בלילה הזה הכלב ישתוק מלנבוח בלשונו. שלא להזיק בשני אופנים
הנ"ל. וזהו נמצא בכתוב ג"כ. היינו „ולכל בני ישראל" דיוק אחד אף לעוברים
שבמעי אמן. והוא היזק פרטי. ועוד דיוק „ולכל בני ישראל" להכלל. שלא
הסתלק השכינה מכלל ישראל. היינו אם ראוי' להשלים שני אלפים ושני רבבות.
שזהו הכלל. שהשכינה שורה עליהם :

(ח) והשתחוו לי שהם השתחוי' משמע בתחינה ובקשה כמ"ש בס' בראשית
כ"ד כ"ו בשם הירושלמי. והכי איתא בת"א ובתיב"ע ויבעון
מני (העמק דבר) :

לאמר

לאמר צא אתה וכל העם אשר ברגליך רש"י. „ההולכים אחר עצתך והלוכך" ורש"י מדייק למה לא נאמר רק „וכל עמך" ולמה לסיים עוד „אשר ברגליך"? ולפ"ז נ"ל לומר שיש בזה עוד רמז על הערב רב. היינו כאשר ישלח פרעה גם הערב רב שהם הולכים אחר עצת משה (ונקראים על שמו של משה כי לא נמלך בזה עם הקב"ה כמבואר בעגל) ואז יצא משה ג"כ. וא"ז כיון משה ג"כ שאמר „ואחרי כן אצא" ובזה ניחא הבעה"ט מלהלן „ויהי בשלח פרעה את העם" יאמר בגימטריא גם הערב רב" היינו גם הערב רב שלח פרעה כמו שאמר משה:

יב (ב) היונתן מפרש בפ"ז כפול הלשון **מן ראש חדשים ומן ראשון הוא לכם לחדשי השנה:**

(ד) **ואם ימעט הבית מהיות משה** יונתן מת' „**ואין זעירין אינשי ביתא ממנין עשרא כמיסת למיכל אימרא**" וכ"ל כי מלת עשרא טעות המעתיק הוא לכתוב בפ"ז שהוא למותר. ולחסרו בפסוק הקודם. אשר שם נראה בעליל שחסר הוא. ושם צריך להגי' זמני' **עשרא קביע בהדא זימנא ולא לדריא** וכוונתו לדייק שם מלת „הזה" היינו „הזה" פסח מצרים בעשור ולא פסח דורות. ובפסוק זה הגירסא בלא מלת עשרא וכמו שיאמר בפסוק הקודם **ואין סגיאין ממנינא** שתם בלא מלה עשרא. כן יאמר בפ"ז **ואין זעירין אינשי ביתא ממנין במיסת** ג"כ בלא מלת עשרא. ורגיל המעתיק מתרגום הזה בטעות הזה כמבואר במבוא. ובזה סרה תמיהת הרה"ג ר"א כהן דפפרט שיאמר „לא מלינו שיצטרך י' למנות על השה"? וכן מת' בפסוק י"א:

(ו) יונתן מוסיף על המקרא **דהנדעון דליתיכון מסתפיין ממצראי דחמיין יתי' ויכסון יתי'** במלת דחמיין נ"ל כוונתו על ישראל „שמכניס אותו" (פארבעריימען) כמו שמבואר בביאורי לעיל ד' י"ג ובהערה שם. וכוונת ההכנה קאי על הלקיחה מבעשר. ועל הקשירה מהארבעה ימים. ושיטת היונתן הוא כשיטת ר' יצחק במכילתא שתאמר „לעולם מבחוץ כדי שיהיו רואין ומציכן מתחתכין" חהו כוונתו של היונתן שמדייק בפסוק שלאחריו במלה הנוספת מלבד:

(ז) **על הבתים אשר יאכלו אותו בהם** כ"ל הגאון רמ"ל מלבים ז"ל „ואח"כ והי' הדם לכם לאות על הבתים אשר אתם שם. כי התחלה אכלו את הפסח בכמה בתים ע"י שתי חבורות לר' יהודה או בשני נוקומות לר' שמעון. והיו צריכים לתת הדם מלד הנגוה. וכאשר אכלו אותו בחפזון מי שגמר אכילתו קודם חצות הלך לישב או לישן בחדרים אחרים והיו צריכים ג"כ לתת שם מן הדם. וזה הי' לאות נגד המשחית. ועז"א אשר אתם שם שזה מליין האות נגד המשחית כמ"ש וראיתי את הדם ופסחתי עליכם. וכן בת"י **על ביתא דיכלון יתי' ודדמכון בהון**" עכ"ל:

(יא) **וככה תאכלו אותו** מת' היונתן „**בזמנא דא ולא לדריא**" כי מדייק מלת „אותו" דוקא פסח מצרים אבל לא פסח דורות. כאשר מדייק בפסוק ג' מלת „הזה":

בירושלמי פ"ז „**אסירין בבצותא דאורייתא**" עיין הפירוש. מלבד מה שאינו מפרש מלת אסירין. בכלל אין להבין פירושו. לכן נ"ל כוונת הירושלמי במלת אסירין מלשון „אסר" (פערבינדען. פערוויקעלען) כמו „לא תתלת" (יחזקאל ט"ז) מת' **לא אתאסר** (געוויקעלט) וכמו „ושמה קטורה" מתרגם שם **והיא הות הער דהות „אסירא" לי' מן שירויה**. ולפסוק הקודם הוא שייך כנאמר שם

והגיה

„והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו" מת' היונתן ודמשתייר מניה עד צפרא תצניעיני' ואיך הי' מצניעין הנותר. אלא אלו מגס לכן מת' המסדר הירושלמי (עי' ויקרא כ"ט י"ז) אסירין (פערבונדען) והולך הוא לשיטתו מלהלן (פסוק ל"ד ע"ש בביאורי) שנאמר „משארתם צרורות בשמלותם על שכמם" מתרגם מותר פסחיהון קטירין בשושיפיהון. יהבין על כתפיהון הייט הנותר הי' צרור בשמלותם על שכמם עד אור של ששה עשר שזהו „במצוותא דאורייתא" וכאשר מקיים היונתן בפסוק הקודם ובאורתא דשיתסר בנורא תוקדון. דלית אפשר למיתוקדא מותר ביומא טבא. כן יאמר הירושלמי שהוא המסדר בקיצור אסירין במצוותא דאורייתא וצ"ל מלת מצוותא בירושלמי בכ"ף ולא בבי"ת :

(יב) אעשה שפטים אני ה' רש"י „אני בעצמי ולא ע"י שליח" והש"ח יאמר „והא דכתיב וה' הכה כל בכור (לקמן כ"ט) ופירש רש"י. הוא ובית דינו. יש לומר שהוא בעצמו הי' המכה. אע"פ שב"ד עמו אינו נקרא שליח" עכ"ל והוא דחוק. לכן נ"ל כי מה שנאמר ברש"י לקמן „הוא וב"ד" הפשט שב"ד הסכימו במשפט. אבל המכה (עי' לעיל י"א י"ד באור החיים) הי' ה' לבדו. וראי' לזה כי מלת „הכה" לא נרשם ברש"י הלז אלא „וה'" רק לקמן אצל התיבות „כל בכור" :

(יח) בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש בערב יונתן מת' „בניסן בארביסר יומין לירחא תכסון ית פסחא וברמשא דחמסר תיכלון פטירי עד יומא דעשרין והד לירחא ברמשא דעשרין ותרין תיכלון חמיע" וכ"ל הגרמ"ל מלבי"ם ז"ל בפ"ז „כבר כתבתי למעלה (סי' כ"ו) שלפי' חז"ל זה מוסב למעלה. „ושמרתם את היום הזה לדורותיכם בראשון בארבעה עשר יום לחודש" שהוא צווי על שמירת יום י"ד לשחוט את הפסח ולבער את החמץ. וכמו שפי' יב"ע וכמ"ש בפסחים (דף ה') ובערב שאחר ארבעה עשר תאכלו מצות. ובא לקבעו חובה. כי שאר הימים רשות. וחז"ל אמרו בפסחים (דף ק"כ) שבא לקבעו חובה בזמן שאין בהמ"ק קיים. מפרש במ"ש ושמרתם לדורותיכם וכו' קאי בין על מעשה יום י"ד ובין על בערב תאכלו מצות. שכ"ז יהי' חוקת עולם לדורות" עכ"ל :

(כא) ושחטו הפסח יונתן מת' „וכוסו איכר פסחא" מוסיף מלת איכר נ"ל להורות כי שחיטת השה יהי' לשם פסח. ושלא לשמו פסול. וכ"א במכילתא :

(כב) וטבלתם בדם אשר בסף יונתן מת' „ותטמשון בדמא דבמן פחרא" נ"ל כוונתו לפרש מלת „סף" שזהו מן אדמה ואבן חול (זאנדשטיין) וכמ"ש במדרש ש"ט קאפיטל ק"ה „תאמר בבתי השיש ובבתי הסיפים לא היו עולים"? ולכן קרא הכתוב הכלי בלשון „סף" מפני שזהו ממין אבן הזה. והולי כוונתו להורות שלא יקחו „ספות כסף" מאותן ששאלו ממצרים כמ"ש לעיל י' ב' שצריכין גיעול :

(ל) ביונתן חסר מלת במצרים אחר מלת רבתא שזהו תרגום ממלת „במצרים" שב' בתורה :

(לא) ויקרא למשה ולאהרן לילה קומו צאו מתוך עמי יונתן מת' „ותהום ארעא דמצרים וגו'" זהו כמ"ש בתלמוד ירושלמי פסחים פ"ה ה"ב „א"ר לוי כשם שניתן כח בקולו של משה כך ניתן כח בקולו של

של פרעה והיה קולו מהלך בכל ארץ מצרים מהלך מ' יום. ומה היה אומר „קומו צאו מתוך עמי" לשעבר הייתם עבדי פרעה מיכן ואילך אתם עבדי ה'. באותה השעה היו אומרים (תהלים קי"ג) „הללוי' הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה" עכ"ל. ושניהם היונתן והתלמוד ירושלמי מדייקים הלשון „מתוך עמי" כי הל"ל מתוך מצרים. אך הכוונה כי פרעה בעצמו הרים קולו על כל ארץ מצרים שישמעו העברים והמצרים שהם יצאו מתוך חשבון עבדיו המשועבדים תחת ידו:

(לד) משארתם שירי מצה ומרור. רש"י וכ"ה במכילתא. וכן תיב"ע „ומן דמשתייר להון מן פטירי ומרירי. סוברי צרור בלבושיהון על כתפיהון" ולכן כתב משארתם בלשון רבים ואלו הוא שם על העריבה או על העיסה עצמה כדעת שאר המפרשים. הי' לו לומר משארתם בלשון יחיד. גם אין טעם לקרא שם העיסה בשני שמות נבדלים בצק ומשארתם בפסוק אחד"

(מהכתב והקבלה)

משארתם צררת בשמלתם על שכמם הירושלמי מה' „מותר פסחיהן קטירין בשושיפהון יהבין על כתפיהון"

בספר „אשתדלות עם שד"ל" במאמר פ"ה יאמר ובתרגום ירושלמי „מותר פסחיהון קטירין בשושיפהון" והוא טעות. שכן אמרו במכילתא „או אינו אלא שירי פסחים? כשהוא אומר ולא תותירו ממנו עד בוקר הרי שירי פסח אמור" עכ"ל. ולפ"ד טעה *) המחבר. והירושלמי לא טעה. כי משנה מפורשת היא בפסחים פ"ז „העצמות והגידים והנותר ישרפו בששה עשר" וכמ"ש היונתן בפסוק י"א. לכן מותר פסחים בטח היו להם מהעצמות והגידין. אע"פ שנאמר כי בלילה הזה היו כל ישראל זהירין במצות נותר. ומה שמביא ההוכחה מהמכילתא. נ"ל כי לא ידע המחבר הפשט מכל המכילתא הזאת. וכ"ל „משארותם אלו שירי מצה ומרור. או אינו אלא שירי פסחים כשהוא אומר ולא תותירו ממנו עד בקר הרי שירי פסח אמור. ומה אני מקיים משארותם צרורות בשמלותם אלו שירי מצה ומרור. צרורות בשמלותם על שכמם ר' נתן אומר וכי לא היתה שם בהמה והרי כבר נאמר וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר ומה ת"ל על שכמם. אלא שהיו מחבבין את המצות" עכ"ל. ולפי שלומד המחבר הנ"ל קשה לת"ק. אחרי כי הת"ק מביא הראי' מפסוק ולא תותירו וגו' מה זה הלשון שמסיים „הרי שירי פסחים אמורים"? הוה לי' למימר „הרי שירי פסח אין כאן"? עוד קשה הלא באמת שירי פסחים יש כאן. העצמות והגידין כנאמר לעיל? כן לר' נתן ג"כ קשה. אם נאמר שהוא ג"כ מיירי בשירי מצה ומרור. איך יאמר „שהיו מחבבין את המצות". הלא כיון דעברה לילה הראשונה אזי כבר עברה מצות מצה ומרור. ואין כאן מצוה ומאי היו מחבבין? וא"ת שירי מצוה היו מחבבין אזי מאי אתי ר"נ לאשמועינן הלא זהו דברי הת"ק ובמאי פליגי? לכן נ"ל כי בדברי הת"ק שמביא הפסוק „ולא תותירו ממנו עד בקר" חסר מלת „וגומר" כבשארי מקומות שהמכילתא מביאה ראי' מסוף פסוק כותבת. רק התחלת הפסוק ומלת וגומר. וכן כאן. וכוונת הת"ק שיאמר „הרי שירי פסחים אמורים"

קאי

*) מאוד אתפלא על חוצפו יתירה ופחזותו של המחבר הזה נגד התרגום הזה ושארי תרגומים. והנני הכן לדבר נין זה בס"ד בביאורי על תרגומים מנ"ך (ע' בביאורי לעיל ב' ה'):

קאי על העצמות שנאמר במשנה הנ"ל וכוונתו על סוף פסוק שנאמר „והנותר" ממנו עד בקר באש תשרפו נמצא כי מותר פסח כבר נאמר במצה „והנותר" לכן נשאר מצה „משארותם" מפ"ז על שירי מצה ומרור שזהו שירי מצוה. ועל זה מביא ר' נתן המצות „צרורות בשמלותם על שכמם" ומקשה „וכי לא היה שם בהמה? וגו'. ומה ת"ל צרורות בשמלותם על שכמם? אלא שהיו מחבבין את את המצות" מדייק שהיו מחבבין את המצוה עצמה. ולא שירי מצוה. ובא להורות שמצה „משארותם" מפ"ז קאי ג"כ על שירי פסחים. שזהו העצמות והגידים. ושזהו מצוה עצמה מן התורה לשרפה בששה עשר. ולכן היו צרורות בשמלותם על שכמם עד בקר של ששה עשר לשרפם שם בדרך. ולא הטעינו על בהמתם מפני חיבוב מצוה עצמה. ומפרש ר"נ הפסוק כאשר מתרגמו התרגום ירושלמי מותר פסחיהון קטירין בשושיפיהון על כתפיהון וכאשר מתרגם הירושלמי הפסוק מלעיל י"א (ע"ש בביאורי) „והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו" מתרגם אסירין במצוותא דאורייתא מדייק מצוותא דאורייתא ולכן היו מחבבין את המצוה עצמה אבל לא שירי מצוה. והת"ק מפרש הפסוק בשירי מצוה כהיונתן שזהו שירי מצה ומרור:

(לה) ביונתן בסוף פסוק חסר מלה ולבושין שזהו תרגם מלת ושמלות שכתוב בתורה:

(מא) ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה יונתן מתרגם „והוה מסוף תלתין שנין מדאיתגזרת גזירתא הדא. עד דאתיליד יצחק עד דנפקין פריקין ממצרים ארבעה מאה שנין" נ"ל שהיונתן דורש שנה מכל כלל וכלל (ע' רש"י בראשית כ"ג א') לומר שלשים שנה זהו של ברית בין הבתרים. וארבעה מאות שנה. זהו מלידת יצחק. וכ"א ברשב"ם ג"כ:

(מב) ביונתן חסר מלה קדם ה' אחר מלת הדין שזהו תרגום ממלת לה' שכתוב בתורה:

(מו) לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה יונתן מת' „לא תפקון מן ביתא מן בשרא בר מחבורתא ולא למשדרא דורונין גבר לחבריה" הבבלי בפסחים (דף פ"ה ע"ב) מביא „ומוציא בשר פסח מחבורה לחבורה מנין. דתניא (שמות י"ב) לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה. אין לי אלא מבית לבית. מחבורה לחבורה מנין (רש"י. חבורה של שני פסחים בבית א') ת"ל חוצה חוץ לאכילתו" נמצא כי בזה מתרץ הבבלי יתור לשון „מן הבית" וגם „חוצה" אבל מלת „מן" השני במיותר עדיין לא מתורץ. כי הוה לי' למימר „לא תוציא הבשר מן הבית חוצה" לכן ילמוד היונתן מזה דבר חדש. שהי' בפסח מצרים. היינו אחרי שמגיע לו חלקו הי' אסור לשלוח מזה מנות לרעהו. אף שהוא מחבורה שלו, כי זהו אין דרך חפזון נקרא. אלא דרך בני אדם הקבועים על הסעודה. וזהו שמדייק היונתן ממלת „מן" השני היינו „מן הבשר" זהו חלקו שהגיע לו לבדו. אף ממנו לא תוציא חוץ למקומו. כן נלע"ד. ואם יפרש אחר פירוש יותר טוב תע"ב:

(מט) תורה אחת יהיה לאזרח יונתן מת' „אורייתא הדא תהי לכל מצוותא ליציבא" נ"ל במה שמוסיף לכל מצוותא זהו כמ"ש במכילתא „תורה אחת יהי' לאזרח. למה נאמר. והלא כבר נאמר והי' כאזרח הארץ ומה ת"ל תורה אחת יהי' לאזרח. לפי שהוא אומר וכי יגור אתך גר אין לי אלא

אלא פסח שהשוה בו הגר לאזרח שאר כל מצות שבתורה מנין. ת"ל תורה אחת יהי' לאזרח בא הכתוב והשוה את הגר לאזרח בכל מצות שבתורה" :

יג (י) למועדה מת' היונתן „לזימנא דחזי לה" היינו „מימים" ולא כל ימים (כשיטתו לקמן כ"ת י' ע"ש בביאורי) וזהו שמדייק „ביומי עובדא ולא בשביא ובמועדיא".—ימימה (עאגליך) וזהו שמת' ויממא ולא בלילה:

פרשת בשלח

יד (ג) ואמר פרעה לבני ישראל נבכים הם יונתן מת' „ויימר פרעה לדתן ואבירם בני ישראל דמשתיירון במצרים מטרפין הינון עמא בית ישראל".

נ"ל כוונת היונתן שפרעה נתן עלה בזה לדתן ואבירם. כי עתה עת המוכשרת להנקם ממשה כמבואר בביאורי במדבר ט"ז כ"ו. ולעיל י' י"ת ע"ש :

(ז) ושלשם על כלו יונתן מת' „ומוליתא תליתאה וכו'" ע' בביאורי דברים י"ז ע"ז :

(טז) הרם את מטך אונקלס מת' „טול ית חוטרך" ביאה לשונו כאן מבלשונו בתורה והרא. שהם תרגם „וירם במטה" וארים כ"ל כוונתו לתרגם כאן מלת „הרם" מלשון הסרה וסלוק כמו והרם את העטרה. הרימו מכשול מדרך עמי. ומלת טול מלשון „מטיל בכיס" או מלשון „מי במתו מוטל" ענינו הנחה. וזהו שיאמר להלן „ויט משה את ידו על הים" ולא נזכר המטה ג"כ. וזהו ג"כ כוונת האונקלס שמתרגם בלשון טול ולא בלשון „סב" כדרכו בכ"מ :

(כה) בכבדת אונקלס מת' „בתקוף" נגד הפסוק מלעיל ה' ט' „תכבד העבודה" שענינו (שווער) שזהו מלשון „הרבה כמשא כבד" (איוב ו' ג'). והיונתן מת' בקשיו נגד הפסוק מלעיל ט' ז' „ויכבד לב פרעה" שעניט (הארט) מלשון „למה תכבדו את לבבכם כאשר כבדו מצרים" (ש"א ו' ו') וכמו שמבאר התרגום ירושלמי „דרך ארץ הפרדות מושכות את המרכבות. ועכשיו מרכבות מושכות את הפרדות" :

(כז) וינער ה' את מצרים בתוך הים יונתן מת' „ועלים ה' ית מצראי בגו ימא דלא ימותון במצעי מן בגלל דיקבלון פורענות דמשתלחא להון" מלת „וינער" מת' ועלים זהו כמ"ש במכילתא ד"א וינער ה' את מצרים. נתן להם כח נערות. כדי לקבל את הפורענות :

טו (כה) ושם נסהו יונתן מת' „ותמן נסיא בנסיונא עשיריתא" נ"ל כוונתו כי שם נסו בנסיון שהוא אחד מעשרה נסיונות. אבל אין כוונתו שנסו בעשרה נסיונות. או בנסיון העשירי. כי נסיון הזה הוא השני בעליהם מים. והראשון היה בירדתם לים. וגם הל"ל ותמן נסיתון בעישרתי נסיונין כמו שמת' בדברים ו' ט"ז. ובזה סרה תלונת הגאון ז"ל :

טז (ה) והכינו את אשר יביאו יונתן מת' „ויזמנון מה דייתון לקמיהון למיכל ביומא דשבתא ויערבון בבתיא וישתתפון בדרתיהון בגין למיתייא מדין לדין".

נ"ל כוונתו לפרש בשני אופנים. א) היינו שיעשו הכנה במה שיביאו האוכלין על מקומם ביום ו' כדי שלא יביאו בשבת. והבאה הזאת. הכנה נקראת.

וזהו

וזהו שנאמר והיה ביום הששי. והכינו את אשר יביאו" ודייק מלת „והכינו" וכתרגומו ויזמנון מה דייתון לקמיהון למיכל ביומא דשבתא. ג) היינו שיעשו ביום ו' עירובי חצרות ושתופי מבואות כדי שיוכלו להביא בשבת מזה לזה. וזהו ג"כ נקרא הכנה. וכתרגומו ויערבון בבתיא וישתתפון בדרתיהון בגין למיתייא מדין לדין. וזהו נכלל ג"כ במלות „והכינו את אשר יביאו" וכ"א במכילתא „והיה ביום הששי והכינו. מכאן שמערב אדם מערב שבת לשבת" ושניהם היונתן והמכילתא לא למדו מפ"ז. כי זהו מדאורייתא אך כוונתם כי רבנן מצאו סמך בזה לדבריהם. וניקוט כלל זה בידך על שארי גזירות ותקנות דרבנן שמצאו בהם היונתן המקרא. וביחוד היונתן שהיה המחבר הראשון מהתנאים. כלל במכוון בתרגומו גם דברים שבע"פ כדי שלא תשכח (כאשר כתב רבי ש"ס משנה בכתב מטעם זה) ובפרט הלכות פסיקות שהיו מקובלות בידם מסיני היו סומכים בכתובים. ואולי היתה כוונת הב"ק גם על זה שאמר (בריש מגילה) „מי הוא זה שגילה סתרי לבני אדם"? אחרי כי בזמנו הי' אסור לכתוב תורה שבע"פ שנגלה ג"כ לבד הסודות. ובזה סרו התמיהות מהגאון מהור"ן תוית ז"ל בספרו „אמרי בינה" שמקשה כמה פעמים כסדר התורה על התרגום הזה „איך מכניס מלות דרבנן במלות המפורשות בתורה"? ועיין בביאורי ויקרא כ"א א'. כ"ג מ"ב. דברים ב' מ"ו. וכן הלשון מבעל זרע אברהם בספרי במדבר פיסקא קט"ז „מה מתנה בפיים. פי' זריקת דמים היה בפיים דא"א שיזרקו כלם. אף שאר עבודה בפיים. וקשה דהא פיים תקנת חכמים הוא כדאי' ביומא ריש פ"ב פ"א ול"נ דה"ק מה מתנה פי' מתנות כהונה צריכין לחלק בפיים דכל א' ירצה ליטול חלק יפה אף עבודתם בפיים וקרא אסמכתא בעלמא הוא וכן מצינו כמה פעמים בספרי ז"ר" עכ"ל וע"ז מביא בן המחבר מכלל כן „כן העיד הגאון בז"ר ועדותו נאמנה מאוד דכן מוכח את"ז גבי נט"י ועיי' בחולין דף ק"ו. וכן מוכח ג"כ בספרי פיסקא קכ"ד גבי טבילת כלים יע"ש. ובזה ינות אשר יאמרו כי רבים דחפו על הספרי לקמן פ' שופטים פיסקא קפ"ח לא יקום עד א' באיש כו' אבל קם הוא בשבועה להביאה עכ"ל ובגמרא מבואר דעד א' בשבועה מיהמן רק מדרבנן עיי' יבמות פ"ח ע"א ובתוס' שם ודף ל"ג ע"ב בתוס' וברמב"ם פ"ה מהל' עדות ובתשו' הריב"ש בארוך הביאו משנה למלך פ"ב מהל' גירושין יע"ש. אבל לפי הנ"ל ניחא דבאמת רק מדרבנן וקרא אסמכת' בעלמא משום דליכא מידי דלא רמיז באורייתא ובס' ב"מ הביא כן מפורש להדיא בשל"ה דף קנג ע"א יע"ש בהג"ה ועיי' עוד בשל"ה דף ת"י ע"א בכלל רבנן שם ע"ש" עכ"ל. וכ"א בספרא ג"כ כמבואר בביאורי אמות כ"ג מ"ב :

(יג) מלת „כפתורין" ביונתן צ"ל כפתורין בחולם ולא במלאופ"ס. וענינו כשולחנות וכמ"ש במכילתא „אמרת לה וראה כיצד היה המן יורד לישראל. יוצאה רוח צפונית ומכבדת המדבר. יורד מטר ומכבס הארץ. והטל עולה ורוח מנשבת בו. ועושהו כמין „שולחנות" של זהב והמן יורד עליהם" ושניהם מדייקים ממה שנאמר „היתה" ולא נאמר „נח". וע"ש הכתוב בתהלים (ע"ח י"ט) „אמרו היוכל אל לערך* שלחן במדבר" :

(יד) ביונתן מלת „במרגל" אין לה הבנה לכן צ"ל להגי' בסרגל בכ"ף ולא במ"ס :

(כא) ביונתן חסר מלות „בצפר בצפר" אחר מלת „יתיה" שזהו תרגום ממלות „בבקר בבקר" שכ' בתורה :

ויבא

יז (ח) **ויבא עמלק וילחם בישראל ברפידים**. וקשה איך הי' יכולת של עמלק להלחם בישראל? הלא נאמר בר"ה (דף ג') "שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני הכבוד. וכסבור ניתנה רשות להלחם בישראל. ועתה הלא חי עדנה"? (ע' לעיל י"ב ל"ז ביונתן. וגם ע"ז י' בבעה"ט) לכן נ"ל כי זאת היתה הכוונה של הקב"ה שאמר קודם בפסוק ה' "עבור לפני העם" היינו להתרחק מהם (כמבואר ברמב"ן ע"ש) "ויקח מזקני ישראל" וממילא אהרן ביניהם ועי"ז יסתלקו הענני כבוד ממחנה ישראל. כי אין שם אהרן ובמלת "והלכת" שמיותר הכוונה על משה שילך מרפידים על מנת שלא לחזור עוד שם. כדי להראותם הנסיון אם "היש ה' בקרבם" ולכן נשאר משה בחורב אף אחר שהכה את הצור. ובזה א"ש בפסוק ו' שנאמר "לעיני זקני ישראל" ולא נאמר "כל ישראל" כי כל ישראל נשארו ברפידים ומשה ואהרן וזקני ישראל היו בחורב. ובזה ניחא הפסוק "ויקרא שם המקום מסה ומריבה על נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין" והסמוכים "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים" הכל בשביל זה. אשר משה ואהרן והזקנים הלכו מרפידים. וכל זמן שהם היו במחנה. לא הי' יכולת של עמלק להלחם בישראל בשביל אהרן. וגם ישראל לא ידעו להבחין "היש ה' בקרבם אם אין" בשביל משה והזקנים. וזהו כוונת המשל שמביא רש"י כאן מהתנחומא "משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו וגו' א"ל אביו איך יודע היכן אני". "הוליכו מעליו" היינו שלא משה ואהרן וזקני ישראל מהמחנה כמ"ש "עבור לפני העם" "והלכת" ואז בא הכלב זהו עמלק ונשכו:

(יא) **והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק** הגל"ג יאמר "וגבר ישראל וגבר עמלק" "**ומתגברין דבית ישראל ומתגברין דבית עמלק**". הכוונה על האומה" עכ"ל—ול"נ כי זהו אינו נכון. כי לא מצינו שיאמר הכתוב "בית" על שארי אומות. כי אם על בית ישראל. ועל בית עשו לבד. ועל אנשים מצוינים בישראל והמקור הוא לעיל (א' כ"א) "ויעש להם בתים" (רש"י. בתי כהונה ולוי') וכן בשמואל ב' ז' על דוד המלך "בית יעשה לך" (רש"י. בית מלכות) כי הכוונה ממלת "בית" לפ"ד זהו ליחס דבר גדול לאדם שהוא מבני תמותה. הנשאר לבניו אחריו לירושה. כמו בית הנמשך לדורותיו. וכן כוונת התרגומים המיחסים בית לעשו. להורות על כחו הגדול הנשאר לבניו אחריו להרע לדורות מבית יעקב. וכן מאמר חז"ל בסנהדרין (דף כ"א) "ויונדב איש חכם" מפרשים "חכם להרע" אם כי השרש חכם בכ"מ פירושו להטיב. ואך להפלגת כחו נאמר להרע ג"כ. וכן מיחסים "בית" לעשו ג"כ להפלגת כחו להרע. וכמו שמבואר בביאורי בראשית (כ"ה כ"ג) על הגמרא "קסרי וירושלים" אשר שניהם הם ככף מאזנים בית זה מול בית זה. ואשר שניהם במלוכה אחד אינם יכולים להיות. וכי זה עולה זה יורד כנגדו. וכי זה יורד זה עולה כנגדו. ומלחמה ארוכה יהי' ביניהם עד סוף הימים. ולכן מתרגמים התרגומים **ומתגברין דבית ישראל. ומתגברין דבית עמלק** וזהו שמיחסים בית לעשו כפ"ז (ע' בביאורי בראשית כ"ה ג' על היונתן):

(יג) **ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב** רש"י "חתך ראשי גבוריו ולא השאיר אלא חלשים שבהם. ולא הרגם כולם. מכאן אנו למדים שעשו ע"פ הדבור של שכינה" (זהו מהתנחומא והמכילתא) והפ"ח מפרשו "שלא עשו ע"פ עצמו רק ע"פ צוי השכינה" וקשה וכי רק בזה עשו ע"פ צוי השכינה. הלא לעולם עשו משה ויהושע רק ע"פ צוי השכינה. ורק במקום אחד בעגל

בין הערב רב נמצא שלא נמלך עם השכינה ? לכן נ״ל כוונת רבותינו בזה זהו כפי היונתן במדבר (כ״א כ״ד) „ויכהו ישראל לפי חרב" ומתרגם בשמתא דה' דקטלא כפתגם דהרב וכן הפשט „לפי חרב" דהכא. היינו בשמתא דה'. וזהו הכוונה שאמרו „שעשה ע״פ הדבור של שכינה" ולולא זאת איך יוכל להיות שיהרוג את הגבורים ולשייר את החלשים. שהיו שניהם עומדים יחד בשורה אחת כמ״ש במכילתא „רי״א ירד וחתך ראשי גבורים שעומדים בשורות המלחמה" ? הנשמע מלחמה כזה ? וכ״א במדש״ר אחר „ויבא עמלק וילחם עם ישראל מהיכן בא עמלק. אר״כ בשם ר' יוחנן שבא מבלעם הרשע. שבא ליטול עצה ממנו וגו'. מה עשה אותו משה פרנס שלהם. הי' לו תלמיד אחד יהושע בן נון שמו. והי' אכזרי עד מאוד. ולא הי' לו רחמים וגו'. וכיון שבא עליהם איני יודע מה „לחש" עליהם. ורפו ידיהם ונפלו לפניהם. הה״ד „ויחלש" יהושע את עמלק ואת עמו „לפי חרב" עכ״ל המדרש ולפ״ז נ״ל להגי' ביונתן הכא בקטלית סייפא בכ״ף ולא בבי״ת וזהו ג״כ כוונת ר״א במכילתא שיאמר „לפי חרב למה נאמר. למדנו שהמלחמה הזאת. לא היתה אלא ע״פ הגבורה" :

(יד) *) ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים

וקשה מה זה סוד ? ומה זה הסוד דוקא ליהושע ? ומה זה כפל הלשון „מחה אמחה" ? לכן נ״ל כי זהו נתינת טעם על מאמר חז״ל מפסוק הקודם „שהשאיר החלשים" מוכח מזה כי עלרו ליהושע לעשות כליון גמור בעמלק. וזה הי' לפלא בעיני יהושע וקשה עליו המעשה הזאת. לכן אמר הקב״ה למשה „כתוב זאת זכרון בספר" היינו המעשה יכתוב בספר לזכרון לפני כל העם שזהו בגלוי. שיודעו כי יהושע חתך ראשי גבוריו ולא השאיר אלא חלשים. ולא הרג כולם. והטעם מהמעשה הזה שקשה בעיני העושה זהו יהושע. תגיד לו לבד בדרך סוד ורמז. היינו אשר להכלית מחית עמלק מוכנים שני אנשים אחרים. היינו שאול ומשיח ב״י ולא הוא. וזהו נמצא בילקוט בסדרה במדבר רמז תרל״ה וכ״ל „שכן אתה מוצא ביהושע שנבדק בעמלק ועשה בו כתורה וכמצוה. שנאמר ויחלש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב. א״ל הקב״ה משבטיך אני מעמיד שיפרע בעמלק שנאמר מני אפרים שרשם בעמלק מני אפרים בלבד לברש ביליתו **) של עמלק. ה' הקב״ה אחריך בנימין הניח לשאול בן קיש שהוא בן ימיני הוא משרשו. נבדק שאול ולא נמצא נאמן בפקודו. אלא ויחמול שאול והעם על אגג. מחזירו אחריו. וניטלה המלוכה ממנו שנאמר אחריך בנימין" עכ״ל וכוונת הילקוט שהוא ימיני. יורה בזה שקבל מלכות בראשונה על ישראל בשביל אביו בנימין כמבואר ביב״ע (ש״א ט״ו) ברם זכות שבטא דבנימין אבוך נרמא לך די בעו למעבר בימא קדם בני ישראל בדיל כן רביך למהוי מלכא על ישראל וכאשר הוא מלך הראשון אזי עליו מוטל החוב לשרשו כמ״ש בסנהדרין (דף כ') שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד

---

*) ר״ת מפ״ז עם האות ס' מהתיבה „השמים" שהוא סוף פסוק. עולה בגימטריא „קץ הימים" ועם האות י' ג״כ שהם שתי אותיות מסוף פסוק. עולה בגימטריא „קץ הימין" והם שתי קיצים „קץ הימים" זהו בעיתה וגם „קץ הימין" זהו אחישנה כמבואר בסנהדרין (דף ל״ב) ובזה מתורץ סתירת רש״י מסוף דניאל שיאמר שם דוקא קץ הימים" על רש״י מפסחים (דף נ״ז) שיאמר קץ הימין" :

**) עניינו מקור. הולדה ויסוד (גרונד הורשפרונג) :

להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק וגו׳ וזהו שיאמר הילקוט „נבדק שאול ולא נמצא נאמן בפקדונו" היינו במצוה להכרית זרעו של עמלק שנצטווה המלך הראשון. ואשר בשביל זאת הניח יהושע בעדו הפקדון הזה. וכאשר שאול לא נמצא נאמן בפקדון הזה. חוזר הדבר לשרש בילתו של עמלק לאפרים שהוא משיח ב"י. שהוא מיוצאי חלצי יהושע. וזהו שהוכפל בפ"ז „מחה אמחה" כי מלת „מחה" מורה על הפעולה משאול המלך שאיננה שלימה. וזהו מלשון „ומחה על כתף ים כנרת" (במדבר ל"ד) מפרשו הראב"ע שענינו הכאה מגזרת „ימחאו כף" ומלת „אמחה" מורה על הפעולה ממשיח ב"י שיהי׳ פעולה שלימה וזהו מלשון „אמחה את האדם" וזהו דברי הילקוט בשירת דבורה בדברים קצרים וסתומים „מני אפרים זהו יהושע שנאמר ויחלש יהושע את עמלק. שרשם בעמלק. כי מחה אמחה את זכר עמלק" והכוונה „שרשם בעמלק" היינו לשרש בילתו של עמלק מוכנים שנים אחרים „מחה" זהו שאול „אמחה" זה משיח בן יוסף:

(טו) ויקרא שמו ה׳ נסי יונתן מת׳ „וקרא שמי׳ מימרא דה׳ דין ניסא דילי דניסא דעבר אתרא בגיני הוא" (עיין הפירוש)

ול"נ התת מלת דעבר להגי׳ „דעבד" ותחת מלת בגיני להגי׳ „בגיניה" וכ"א במכילתא „ויבן משה מזבח ויקרא שמו וגו׳" ר"א המודעי אומר אמר משה הנס הזה שעשה „המקום" בגיני עשאו. וכן אתה מוצא שכל זמן שישראל בנס כביכול הנס לפניו שנאמר ה׳ נסי. נרה לישראל כאלו נרה לפניו וגו׳" וכן כוונת היונתן כי הקב"ה קרא להמזבח נסי. היינו נס זה כביכול שלי הוא. כי הנס שעשה המקום בגינו עשאו. ועל הפסוק „ויפגע במקום" יאמר המדרש רבה. למה מכנין שמו של הקב"ה וקורין אותו „מקום" שהוא מקומו של עולמו. והת׳ מת׳ שם מלת מקום אתרא:

(טז) מדר דר יונתן מת׳ „לתלת דריא. מדרא דעלמא דין. ומדרא דמשיחא. ומדרא דעלמא דאתי„ נ"ל שימהו בזה כשיטת ר׳ אליעזר בילקוט. וכ"ל „ר"א אומר מדורו של משיח. שהם שלשה דורות שנאמר ייראוך עם שמש לפני ירח דור דורים" והפשט „דור" זהו אחד „דורים" זהו שנים וכן כוונת היונתן. כי בדורו של משיח נמצא שלשה דורות. דורו של משיח בן יוסף. זהו שיאמר היונתן מדרא דעלמא הדין—דורו של משיח בן דוד זהו שיאמר מדרא דמשיחא. ודורו של אלף השביעי בעת שיחיו המתים זהו שיאמר היונתן ומדרא דעלמא דאתי:

פרשת יתרו

יח (א) כהן מדין יונתן מת׳ אונוס מדין (ע׳ הפירוש) והמשביר יאמר זהו מל"ר honestus hones פי׳ נכבד וחשוב (געעהרט. ערהענפאללל) וכנים דבריו. כי כן איתא במכילתא „כהן מדין ר"א המודעי אומר שר היה כמ"ש ובני דוד כהנים היו (ש"ב ח׳)" וזהו שמתרגם היונתן „כהן" „שר" וזהו שת׳ האונקלס ג"כ „רבא" ולא „כהנא" (ע׳ רש"י לעיל ב׳ ט"ז):

(ג) בארץ נכריה יונתן מת׳ „בארעא נובראה דלא דידי הוא" נ"ל במה שמוסיף דלא דידי הוא כוונתו לתרץ למה לא קרא את בנו הבכור בשם אליעזר? ולכן מוסיף דלא דידי הוא לרמוז בזה על התנאי שהיה בינו

וכין יתרו „בן שיהיה לו תחלה. יהיה לעכו"ם" ולכן לא היה בידו לקרא לבנו הבכור השם כחפלו :

(ו) בא אליך יונתן מת' „אתי לוותך לאתגיירא" דייק מלת „אליך" שמיותר. ולפ"ז. ולפי האמור בביאורי בפסוק ג' כ"ל לפרש מ"ש בפסוק א' „אשר עשה אלקים למשה" זהו קאי על מ"ש לעיל ד' כ"ד „ויבקש המיתו" ועל מ"ש שם בשני פסוקי' שלאחריו „והקח לפורה לור וגו'" ובזה א"ש מ"ש בפסוק א' בשם אלקים אשר לכאורה קשה שזהו מדת הדין ואולי שבח יש בזה למשה? כן א"ש המכילתא שמביא רש"י בפסוק י' „עתה ידעתי. מכירו היתי לשעבר ועכשיו ביותר". והעולם מביאים דחוקים רבים לתרץ מלת „לשעבר" מתי היתה. אבל באמת קאי על המעשה מן „ויבקש המיתו" שהיתה בזמן רב. קודם יליאת מלרים :

(ז) ויצא משה יונתן מת' „ונפק משה מתחות ענגא" כתב הר' ברוך קאשאווער כי לאשר יתרו היה עדנה ערל. כי הוא בא כעת להתגייר כפי היונתן מפסוק הקודם. ולכן לא היה יכול לכנוס לאוהל משה. אשר היה הענגים מסובבים. ולזאת יאמר וילא משה כפי שמבאר היונתן ונפק מתחות ענגא ובזה ניחא מה שמוסיף בפ"ז וגיירי' ואח"כ ואתו למשכן בית אולפנא :

(כ) והזהרתה אתהם את החוקים ואת התורות. והודעת להם את הדרך ילכו בה. ואת המעשה אשר יעשון יונתן מת' „ותזהר יתהון ית קיימא וית אורייתא ותהודע להון ית צלותא דייצלון בבית כנישתהון. וית אורחא דיבקרון למריען. ודיהכון למיקבור מיתיא. ולגמול בה חסדא. וית עובדא ושורת דינא. ודיעבדון מלגו לשורתא לרשיעין" :

הגאון מהור"ן חיות ז"ל יאמר בהקובץ שלו מספרו „אמרי בינה" „כי כל הדרש של התרגום הזה מבואר בב"ק (דף ל"ט ובב"מ דף ל') אבל אך ותהודע להון ית צלותא דייצלון בבית כנישתהון לא נמלא שם ולא בש"ס" וגין מלת לרשיעין שמוסיף היונתן על המקרא לא יאמר מאומה. ול"נ כי בכל הפסוק (חוץ מדבר אחד זהו „ואת המעשה") ידרוש באופן אחר מכפי שידרוש הבבלי שם וזהו „והודעת להם" זו בית חייהם (רש"י. ללמד להם אומנות להתפרנס בו. וחוקים ותורות כתיבי בריש' דקרא) „את הדרך" זה גמילות חסדים—„ילכו" זה בקור חולים—„בה" זו קבורה—„ואת המעשה" זה הדין—„אשר יעשון" זו לפנים משורת הדין. והיונתן ידרוש כן

—והודעת להם זו תפלה ודייק מלת „והודעת" כמ"ש בדה"י א' כ"ח „דע את אלהי אביך ועבדהו" ורבותינו למדו מפסוק „אותו תעבוד" (דברים י') עבודה זו תפלה. וזהו כשיטת רבא בשבת (דף י') „רבא חזיי' לרב המנונא דקא מאריך בצלותי' אמר מניחין חיי עולם (רש"י. תורה) ועוסקים בחיי שעה (תפלה. נורך חיי שעה הוא. לרפואה לשלום ולמזונות) וזהו שמתרגם ותהודע להון ית צלותא דייצלון בבית כנישתהון היינו איך להתפלל על שלשה דברים הללו. וזהו שמדייק היונתן בבי כנישתא ולא „בי מדרשא" :

—את הדרך *) זו בקור חולים. כי במדרך רגליו לחולה בלבד. בלי שום מעשה ג"כ

---

*) כפי שמפרש אנכי את היונתן כן נוכל לפרש שיטת ר' אלעזר המודעי כפי הגירסא

ג"כ מקיים בקור חולים. כגון בבן גלו (מהרש"א) דנטל אחד מס' מחליו.
וזהו שיאמר וית אורחא דיבקרון למריעין:

—ילכו זו הלוית המת. וזהו שיאמר ודיהכון למיקבור מיתיא:

—בה זו הכנסת כלה. וזהו שיאמר למגמול בה חסדא ושניהם הם ע"פ הגמרא בסוכה (דף מ"ט ע"ב) שנאמר שם „והצנע לכת עם אלקיך" זו הלוית המת והכנסת כלה" (כן הגירסא בע"י) וכמו פירש"י „דכתיב בהו לכת שנאמר (קהלת ז') טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית המשתה" נמצא אצל שניהם נזכר הליכה בפסוק. ובשניהם במדרך רגליו לבד לא קיים את המצוה. כי בהלוית המת נאמר במ"ק (דף כ"ז ע"ב) „במקום שאין קבורות. על כולם החוב להתעסק בו". ובכלה ג"כ נאמר (ברכות דף ז' ע"ב) „אגרי דבי הלולי מילי" ואם לאו. נאמר שם שעובר בחמשה קולות. אבל בבקור חולים אזי במדרך רגליו. היינו בדרך בלבד יכול לצאת ידי חובתו כמבואר לעיל. לכן יאמר היונתן „את הדרך" זהו בקור חולים. „ילכו" זו הלוית המת. „בה" זו הכנסת כלה:

—ואת המעשה זהו הדין. וזהו שיאמר וית עובדא דשורת דינא:

—אשר יעשון זהו אשר יעשון מעלמן הוראת שעה להפר את הדין כמו אליהו בהר הכרמל. וזהו שיאמר ודיעבדון מלגו לשורתא לרשיעיין וכוונתו כמ"ש „עת לעשות לה' הפרו תורתך" וכמאמר ר' יוחנן בב"מ (שם) „לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דיניהם על דין תורה" ולפ"ד הכוונה מר' יוחנן גם (לבד למ"ש שם בגמרא) לשיטתו ממעשה דבר קמצא (גיטין נ"ה) אשר הי' לחכמים להקריב בעל מום לקרבן בעת שזהו הכרח. וכמו שני מאמרים שלו. שנאמר שם. א"ר יוחנן מ"ד אשרי אדם וגו' אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים וגו' (ע"ש) ומאמר השני „א"ר יוחנן ענותנותו של ר' זכרי' בן אבקילס החריבו את ביתו" וזהו שנאמר „אשר יעשון" היינו אשר יעשון מעלמן. הוראת שעה לרשעים בעת ההכרח להפר את הדין:

(כג) אם את הדבר הזה תעשה וצוך אלקים ויכלת עמד. וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום יונתן מת' „אין ית פתגמא הדין תעבוד דתיהי פני מן דינא, ויפקדינך ה' פקודיא ותיכל למיקם למשמעהון ואף אהרן ובנוי ובל סביא דעמא הדין על אתר בי דינהון ייתון בשלם":

נ"ל דקשה להיונתן השתי תיבות „וצוך אלקים" אשר כפי העולם לומדין. איך יאמר לו לעשות קודם. ואח"כ המלך בגבורה? הלא עבדין בישין עבדין כן? כן קשה לו. הלא אמר לו קודם „איעצך ויהי' אלקים עמך"? כן מסדר הנחת הטעמים נראה שאין מאמר וצוך אלקים חלק התנאי? כן השתי תיבות „ויכלת עמד" גם זה קשה להבין כי מה זה העמידה? ועוד קשה התיבות „על מקומו יבא" מאין יבא. ולאיזה מקום יבא? וגם קשה מלת „הזה" השני שמיותר ואין להבין? לכן מפרש היונתן כן „אם את הדבר הזה תעשה" כמבואר בפסוק שלפניו. אז לא תהי' טרוד בדיני ריב ומשפטים הקטנים „וצוך אלקים" הפשט ותהי' פנוי לקבל צויים מאלקים ויהי' התועלת מזה בשנים. היינו „ויכלת

עמוד

הגירסא הישנה בהמכילתא. ונוכל לומר שמכאן הוכחה שהגירסא הישנה היא הנכונה:

עמד" היינו לשרת את כל העם בדבר הגדול והקשה אשר אין זולתך. ומלת "עמד" זהו מלשון "והוא עמד עליהם" (בראשית י"ח ח') מת' והוא משמש קדמיהון שענינו "שירות" (בעדינונג) וכן הוא מת' במלכים א' י' ח'. י"ח ט"ו. וזהו שמתרגם "ויכלת עמד" ותוכל למיקום למשמעהון ודייק במלת *) למשמעהון לתועלת העם (צו זייער בעדינונג) וכמאמר ר"ג לר"א חסמא ור"י בן גודגדא (הוריות י') שהי' ר"ג רצה להושיבם בראש. ולא רצו להתמנות ואמר להם "וכי שררה אני נותן לכם "עבדות" אני נותן לכם". ותועלת שני' "וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום" וכתרגומו ואף אהרן ובנוי וכל סביא דעמא הדין, על אתר בי דינהון ייתון בשלם הכוונה אז גם אהרן ובניו וכל הזקנים שהם הדיינים אין להם ליראה. לבא לבית דין לדון. כמאמר רב בסנהדרין (דף ז') "כי הוה אתי לבי דינא אמר הכי ברעות נפשאי לקטלא נפיק. ולבי ביתי' ליה הוא עביד וריקן לביתי' עייל. הלואי שתהא ביאה כיציאה" כי יש להם על מי להשען. על משה שהוא עומד על משמרתו מול אלקים להביא כל דבר הגדול והקשה עבורם ג"כ. ומדייק היונתן הכא מלת "גם" לרבות כדרכו בכ"מ (עי' בביאורי בראשית ט"ו י"ד. מ"ו ד') וזהו שתרגם האונקלס מלת "יבא" יהך ולא תרגם "יתי" או "ייעול" כדרכו בכ"מ ולא כהנל"ג שיאמר "ר"ל ילך ממך בשלום" שאין לו שחר. ובמלות ויפקדינך ה' כוונתו כהיונתן:

(כז) וילך לו יונתן מת' "ואזל ליה לגיירא וכו'" דייק כאן מלת "לו" כמו לעיל בפסוק י' במלת "אליך":

יט (ב) ויחן שם ישראל נגד ההר יונתן מוסיף על המקרא "בלב מיחד" וכוונתו כמבואר ברש"י "כאיש אחד בלב אחד. אבל שאר כל החניות בתרעומות ובמחלוקות" והדיוק לאשר כתב "ויחן" בלשון יחיד ולא כתיב ויחנו כבשארי מקומות בלשון רבים. כי חני' זו הי' כולם כאיש אחד.— ובזה סימתי ש"ס משנה וזהו מאמר הכתוב "ה' עוז לעמו יתן. ה' יברך את עמו בשלום" כאשר רצה הקב"ה ליתן לעמו העוז היא התורה ברכם בשלום:

(ג) ביונתן חסר מלות קדם ה' אחר מלת תניינא שזהו תרגום ממלות "אל האלקים" שכ' בתורה:

(ה) ביונתן חסר בסוף פסוק ארי דילי כל ארעא שזהו ה' ממה שכ' בתורה "כי לי כל הארץ":

(ח) וישב משה את דברי העם אל ה' הירושלמי מת' "והזר משה ית פתגמי עמא בצלוי קדם ה' (עי' הפירוש) וכן בפסוק ט' ויגד משה וגו' תרגם ג"כ בצלוי הני מלות בצלוי שמזכיר הירושלמי שתי פעמים אין להבינם:

לכן נ"ל כי הירושלמי הולך בזה בשיטת הבבלי בשבת (דף פ"ט) שנאמר שם "בשעה שעלה משה למרום מצא להקב"ה שהי' קושר כתרים לאותיות. א"ל משה אין שלום בעירך אמר לפניו כלום יש עבד שנותן שלום לרבו. א"ל הי' לך לעזרני. מיד (רש"י. בעלי' אחרת) א"ל ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת" וכאשר אינו מובן לי השלום. כן אינו מובן לי העזרה. וכן מוקשים דברי רש"י ז"ל שמפרש מלת "מיד" בעלי' אחרת. הלא מלת "מיד" הפשט תיכף. לכן נ"ל

לפרש

*) מלת למשמעהון הוא מלשון "מאן יהיב לן נגרי דפרזלי ונשמעינך" שענינו שירות ושמוש. וכמו "א"ל לשמעי'" זהו משרתו:

לפרש אשר השלום והעזרה שדרש הקב"ה ממשה הוא כפי הברכה אשר בקש הקב"ה מר"י בן אלישע (ברכות דף ז') „אר"י ב"א פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי וגו' ואמר לי ישמעאל בני ברכני. א"ל יהר"מ שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על „מדותיך" ותתנהג עם בניך במדת הרחמים. ותכנס להם לפנים משורת הדין. ונענע לי בראשו" נמצא שהקב"ה רוצה אשר הכהנים אלו יתפלל על כלל ישראל. ויעורר עליהם מדות. וזהו כוונת הברכה שבקש הקב"ה מר"י ב"א. וזהו כוונת השלום והעזרה שדרש הקב"ה ממשה הנאמר בבבלי בשבת. וזהו שמתרגם הירושלמי בשני פסוקים הנזכרים במלת בצלוי ולכן בפסוק ג' שנאמר „ומשה עלה אל אלקים" תרגם למתבע אולפן מן קדם ה' לדייק בזה כוונת הבבלי הנאמר שם „בשעה שעלה משה למרום. אמרו מה"ש לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו. א"ל לקבל התורה בא" שאז היתה עלי' ראשונה (כהיונתן ורש"י שם) ואז לא התפלל משה כלום. כי עדיין לא ידע. ולכן דרש הקב"ה ממשה השלום. ולכן לא תרגם הירושלמי בעלי' זו ג"כ בצלוי ואך בפסוק ח' שהי' עלי' שני' אז אמר „ועתה יגדל נא כח ה' כאשר דברת לאמר" עם הפסוק שלאחריו „ה' ארך אפים ורב חסד וגו'" היינו מדות. ולכן בזה הפסוק מתרגם בצלוי וכן בפסוק ט' שהיתה עלי' שלישית מתרגם ג"כ בצלוי היינו לעורר מדות על כלל ישראל. וזהו הכוונה מהעזרה והשלום שדרש הקב"ה ממשה הנאמר בבבלי. ובזה א"ש הלשון מרש"י שמפרש מלת „מיד" בעלי' אחרת. כי עלי' ראשונה כבר נעשית. ואך בעלי' שני' אמר משה „ועתה יגדל וגו'.-- ומלינו כי עוד בעלי' ראשונה למד הקב"ה למשה השלום הנזכר כמאמר חז"ל בסנהדרין (דף ק"א) בנאמר שם „כשעלה משה למרום מלא להקב"ה שיושב וכותב „ארך אפים וגו'" ומסיים שם הגמרא „והיינו דכתיב (במדבר י"ד) ועתה יגדל נא וגו'" נמלא שהשלום. שזהו הפסוק ועתה יגדל וגו' עם הפסוק שלאחריו שהם מדות. למד הקב"ה למשה עוד קודם ירידתו מעלי' ראשונה הלזו. אך הגמרא יאמר שם כי רמזו למשה בעת ההיא. כי המדה „ארך אפים" לרשעים ג"כ תהי' לו נחולה. ובזה א"ש הגמרא בחגיגה (דף ט"ו ע"ב) הנאמר „ר' עקיבא עלה בשלום וירד בשלום" וקשה הלא לעיל י"ד ע"ב נאמר בפירוש „ארבעה נכנסו בפרדס" נמלא כי כולם שוים נכנסו. אך שם בפנים נעשה לכל או"א מפפט כהכליתו. אבל העלי' מכולם שוה היתה. ולאן יאמר הגמרא. כי אך ר' עקיבא „עלה בשלום"? אך לפי שיטתינו ניחא. כי במאמר זה מתרץ הגמרא למה נאמר לעיל ר' עקיבא ירד בשלום. כי עלה בשלום. היינו בשלום כמו בהשלום הידוע (עי' רש"י לעיל י"ג כ"א) אשר למד הקב"ה למשה. לכן ירד בשלום. — ובזה סימתי בעוקלין בסוף ש"ס משנה „ה' עוז לעמו יתן. ה' יברך את עמו בשלום" היינו כשעלה משה למרום לקבל את התורה כהבבלי וכהתרגום ירושלמי הנזכרים לעיל שהיתה בעלי' ראשונה והיוכל להיות עוד ענין יותר גדול מזה? בכ"ז דרש הקב"ה ממשה את השלום. היינו להתפלל ולעורר המדות על כלל ישראל. וזהו כוונת הפסוק „ה' עוז לעמו יתן" היינו כשעלה משה למרום לקבל התורה שנקרא עוז. בכ"ז דרש הקב"ה ממשה את השלום. היינו „ה' יברך את עמו בשלום" אמר לו הקב"ה כי אין רשות לעלות אלו בלתי השלום. היינו להתפלל ולעורר המדות על כלל ישראל. כי בשלום כל ישראל כביכול שלומו. וכמ"ש במכילתא סדרה בשלח „ויבן משה מזבח וגו' כל זמן שישראל בנס כביכול הנס לפניו. שנאמר ה' נסי. נרה

לישראל כאלו נרה לפניו. שנאמר בכל צרתם לו צר (ישעי' כ"ג). שמחה לישראל כאלו שמחה לפניו שנאמר שמחתי בישועתך (ש"א ב')" (עיין המסקנא בסיום התורה):

(יג) לא תגע בו יד כי סקל יסקל או ירה יירה יונתן „לא תקרב בי' ידא ארום יתרגמא יתרגם באבנא ברדא או גירין דאשא ידרקון ביה":

נ"ל כוונתו בזה אם עלה הרחק על ההר. איך מצוה לעלות אחריו. ולהורידו לקיים בו „מות יומת" כאשר מסיים הפסוק שלפניו. כי אז אתה באת לידי עבירה „לא תגע בו" ומלבד זאת בהר יומת בידי שמים ע"י אבני ברד או ע"י חיצי אש (זהו התרגום ממלות „או ירה יירה") אבל אם עלה בקרוב אז מות יומת בסקילה כמובא בסנהדרין (דף מ"א) עיין ברשב"ם כי הוא ג"כ לומד „לא תגע בו יד" הנוגע בהר שאמרתי „מות יומת":

(יד) ביונתן חסר מלות מן טוורא אחר מלת משה שזהו ת' ממלות „מן ההר" שכתב בתורה:

(כא) פן יהרסו אל ה' ונפל ממנו רב יונתן מת' „דלמא יכוונון קדם ה' לאסתכלא ונפול מנהון רב דבהון" נראה כוונתו שלא יהרסו לראות בהכנסם בפרדס. וכמו בן עזי שהציץ ומת. שבזה האופן אפילו אם יהי' הרב שבהם ונפל. ולא דוקא מהמון העם. (מלבי"ם):

כ (ז) לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא יונתן מתרגם „עמי בית ישראל לא ישתבע חד מנכון בשום מימרא דה' אלהכון על מגן ארום לא מזכי ה'. ביום דינא רבא ית כל מאן דמשתבע בשמיה על מגן":

נ"ל כי קשה להיונתן אם הפשט כפי שהעולם לומדין כי מלת לשוא השני פתרונו לשקר. והראשון פתרונו לחנם. הולך הכתוב לכתוב בפירוש בפעם שני „לשקר" לדייק בזה על מלת „לשוא" הראשון שזהו לחנם? כן קשה לו. מאי זה נהינא פעם משבועות שקר על שבועות שוא. שיאמר הכתוב „כי" הלא מן הדין „לא ינקה ה'" קאי על שבועת שוא ג"כ? כן קשה לו בתחילתו יאמר הכתוב בלשון נוכח. ובסופו בלשון נסתר? כן קשה לו למה הוכפל שם הוי' בפסוק? כן קשה לו התיבות „את אשר" אורך לשון הוא. כי הוה לי' לסיים רק התיבות „כי לא ינקך" ודי הי'? לכן נ"ל כי כיונת היונתן בזה להורות כי עונשו של הנשבע לשוא. חמור עוד יותר אף מעונשו של חלול השם. שהוא החמור מד' חלוקי כפרה הנאמר עליו ביומא (דף פ"ו) אשר בו אין כח התשובה לתלות. ולא יוה"כ לכפר. ולא יסורין למרק. אלא הוא חמור מהם שצריך מיתה ג"כ. והנשבע לשוא עונשו עוד חמור יותר ממנו. אשר גם מיתה אין מכפרת בו. וכן כוונתו כמ"ש במס' תמורה (דף ג') „א"ר יוחנן משום רשב"י אמר קרא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא. ב"ד של מעלה אין מנקין אותו. אבל ב"ד של מטה מלקין ומנקין אותו. א"ל רב פפא לאביי ואימא לא תיהוי ליה נקיות כלל (רש"י. דאין מלקין אותו ב"ד של מטה) א"ל א"כ ליכתוב קרא לא ינקה. וליש תוק. ה' למה לי. ב"ד של מעלה הוא דאין מנקין אותו. אבל ב"ד של מטה מלקין ומנקין אותו" ובזה א"ש „כי לא ינקה ה'" שנאמר בלשון נסתר. כי זהו קאי על דין של מעלה. וכמו שמת' ביום דינא רבא וגם מה שהוכפל שם הוי' לאשמועינן הדיוק „ביום דינא רבא. אין מנקין אותו. אבל ב"ד של מטה"

מלקין ומנקין אותו" וגם מ"ש שמסיים הכתוב עוד הפעם „את אשר ישא את שמו לשוא" לדייק התנאי אם עדיין יש בו החטא משבועות שוא אף שמיתה היתה בו. בכ"ז אינו מנוקה הוא בב"ד של מעלה. וזהו שמדייק היונתן במלות מיותרות כל מאן כי הוה לי' למימר רק ית דמשתבע בשמי' כהאונקלס. אך כוונתו לדייק שאף מיתה היתה בו. ונקי הוא אף מחטא החמור מחלול השם. ובכ"ז מחטא שבועת שוא אינו נקי בב"ד של מעלה. אם לא הי' מנוקה בב"ד של מטה ע"י מלקות. ושיטת היונתן כי במלה „לשוא" נכלל כל ארבעה חלקי שבועה שנאמר עליהם לא ינקה. היינו להפר המלוה. ושאינה יכולה לקיימה. ולבד חנם. ושקר. ומה שמדייק חד מבנין נ"ל כוונתו למעט עובדי אלילים שהיו בזמנו שמיתתו כבהמה. שאין לו נשמה. ואינו נידן בב"ד של מעלה:

(כא) מזבח וגו' בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך וקשה הלא מלת „בכל" מורה לרבות בכל מקום. והה"א ממלת המקום מורה למעט ולהורות רק מקום הידוע והמיוחד? לכן נ"ל כי הה"א ממלה המקום. מורה על חמשה משכנות שהיו במקומות „אינם קבועים" ואלו הן. אוהל מועד שבמדבר. גלגל. נוב. וגבעון. שילה. וכמ"ש בשמואל ב' ז' „ואהי' מתהלך באוהל ובמשכן" דייק בלשון „מתהלך" זהו דבר שאינו קבוע—„מקום" מורה על שתי בתי מקדשים שהיו במקום קבוע כנאמר עליהם במלכים א' ח' „מכון לשבתך עולמים" דייק בלשון „עולמים" שזהו קבוע—והה"א ממלת המקום היא כתיבה בפני עצמה (ע' נל"ג דברים ל"ב ו') והפשט ע"פ הרמז כן הוא. בכל ה-מקום היינו בכל השבעה משכנות. והם חמשה אינם קביעים. ותרין בית עולמים. אשר אזכיר את שמי. היינו אשר אשים זכר לשמי. ולכן נאמר בלשון זכירה כי כל השבעה משכנות חרבו:

(כב) ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עלי' ותחללה וקשה מה זה לשון „חרבך" הל"ל ברזל הנפת. כמ"ש בדברים „לא תניף עליהם ברזל"? וגם על אבן הונח לשון ברזל ולא חרב וחרב הונח על אדם. ולא על אבן? ועוד מאי „חרבך"? הוה לי' למימר „חרב" סתם? לכן נ"ל כי הכתוב מורה בזה הטעם מהמלוה ל"ת שנאמר בפ"ז „לא תבנה אתהן גזית" וזהו ע"פ המדש"ר בראשית פרק מ"ה ידרוש הפסוק בתהלים י"ז „פלטה נפשי מרשע חרבך" על יעקב. ומפרש „פלטה נפשי מאותו רשע. שהוא בא מכוחה של אותה החרב. שנאמר ועל חרבך תחיה". ומצינו (במלכים א' י"ח) אצל אליהו הנביא שנאמר „ויקח אבנים שנים עשר כמספר שבטי בני יעקב. ויבנה את האבנים מזבח בשם ה'" וכן מצינו במדש"ר ריש סדרה ויצא עה"פ „ויפגע במקום" מפרש שם. כי אבני מזבח מורים על יעקב וי"ב בניו. לכן נאמר בפ"ז „לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עלי'" היינו הכח של אותה החרב שנאמר „ועל חרבך תחי'" העומדת נגד יעקב. הנקרא תם ומתרגמים התרגומים מלת „תם" „שלים" ולכן נאמר בדברים (כ"ז ו') אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלקיך:

פרשת משפטים

כא (ו) היונתן מוסיף ויסב מנהון רשותא נ"ל כוונתו למה שמביא רש"י מהמכילתא „צריך לימלך במוכריו":

(ז) לא תצא כצאת העבדים יונתן מת׳ „לא תיפוק במפקנות עבדים כנענאי דמשתחררין בשינא ועינא אלהן בשנין דשמיטתא ובסימניא וביובלא וגו׳ :

נ״ל כוונתו בשנין דשמיטתא זהו שביעית למכר וזהו שמיטה של העבד. ולא שמיטה דעלמא. ולכן קרא בלשון שמיטתא כי מזכיר אח״כ מלת וביובלא וכוונתו בזה כמו שיאמר הרמב״ן בפ״ז ע״ש. ואולי צ״ל בשביעתא וכמו שיאמר לעיל בפסוק ב׳ ובמעלי שביעתא וכוונתו שם בתחילה :

(יא) ואם שלש אלה לא יעשה לה. ויצאה חנם אין כסף יונתן מת׳ „אין תלת מיליא האלין לא יעביד לה למזמנא יתה ליה או לברי׳ או למפרקא לבר אבוהא. ותיפוק מגן בלא כסף״ ומוסיף „ברם גט פטורין יהיב לה״ והגאון מהור״ן חיות ז״ל בספרו „אמרי בינה״ יאמר „תמוה מאוד מדוע יפי׳ כאן גט. כיון דלא קדשה. וצריך לומר דכיון דקי״ל (קדושין י״ט) דלא כר׳ יוסי בר׳ יהודה. ומצות הראשונה בנותן האדון להאב בתורת קדושין נותן. וא״כ איך הפסד שיפקעו הקדושין בלא כלום. ומפ״ז הצריך המתרגם גט לאשה במכרה ולא יעדה לעצמו. ולא לבנו. ולא סייע בפדיונה. אבל צ״ע כי לא מצינו שום תנא דיסבור כן. והלכה דמצות הראשונות לקדושין כיהנו ע׳ רמב״ם פ״ד מה׳ עבדים ה״ז וצ״ע״ עכ״ל :

ותמוה הוא דהלא מצינו שהמכילתא סברה כן. וכ״ל „ואם שלש אלה וגו׳ שומעני חנם מן הגט. ומה אני מקיים וכתב לה ספר כריתות בשאר הנשים. חוץ מעברי׳ או בעברי׳ ת״ל ואם שלש אלה וגו׳ חנם מהכסף ולא חנם מהגט״ עכ״ל וכן יאמר הגאון בעל „אור החיים״ „לזה גמר אומר אין כסף לומר כסף הוא שאין צריך. אבל גט צריך כי אשתו היא״ ובפשטיות הכתוב „אין כסף״ יתור לשון הוא :

(יט) משענתו יונתן מת׳ „בורניתיה״ עיין רמב״ן :

כב (ד) כי יבער איש שדה או כרם ושלח את בעירה ובער בשדה אחר יונתן מת׳ „ארום יפקר גבר חקל או כרמא וישלח ית בעירי׳ וייכול בחקל גבר אוחרן״ (ע׳ הפירוש) :

ול״נ כי במלת יפקר כוונתו מלת יבקר בבי״ת. ורגיל הוא בעל התרגום או בעל *) המעתיק הזה להחליף אותיות שהם ממוצא אחת (בכאן ממוצא בומ״פ. ולהלן כ״ה י״ב. ל״ד ד׳. ממוצא זסשר״ץ) ומלת יבקר הוא מלשון „בקר״ והכוונה שעשה משדה וכרם של חבירו „בקרות״ (ריכדבאהל) וכמו שיאמרו היונתן והירושלמי בבראשית י״ג ז׳ ורעי דלוט הוו „מבקרין״ ואזלין ואכלין בחקלי כנענאי וכמו שמתרגם „ואל הבקר רץ אברהם״ ולבקרותא רהט אברהם וזהו כמ״ש בתוס׳ „המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו״ ומלת „יבער הוא מלשון אכילה ובעירו״ כפירש״י כאן. והכוונה שעשה שדה וכרם של חבירו מלאה בקר אע״פ שהבקר אינם שלו חייב ומלת „ובער״ שנאמר אצל „ושלח״ הוא מלשון כאשר יבער הגלל עד תומו. והוא מתרגם היונתן וייכול. וכזה א״ש פשט הכתוב כאשר מפרש הגאון בעל אור חיים ז״ל וכ״ל „כי יבער איש וגו׳ יתבאר

*) זהו המעתיק הראשון מפי רב יוסף שהי׳ סגי נהור ואשר כל התרגומים נקרא בהתלמיד לרוב על שמו. וגם מצינו ביונתן בירמי׳ כ״א כ״ח ששם החליף ג״כ ממוצא אחת „אחע״ה״ :

יהבאר ע"ד מה שאמרו בהכונס א"ר המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו כו' חייב. ואמרו שם אפילו קם לי' באפה. ואפילו הכישה חייב. והוא אומרו כי יבער איש פי' אפילו אין הבעירה שלו. ואומר ושילח את בעירו. פי' ואפי' לא העמידה. ולא קם לי' באפה. ולא הכישה אלא ששלחה לנפשה. ולא שמרה מלכת והיא מעלמה בעירה בשדה הזולת. אם הבהמה שלו. כאומרו בעירה בכינוי חייב" :

(ה) או הקמה יונתן מת' „או מדעם דקאי" זהו כמ"ש במכילתא „או הקמה אף האילן במשמע" :

(ו) היונתן מוסיף „בלא אגר נטיר" ובפסוק י"א „ואם גנב יגנב וכו'" מוסיף רהוה לי' עמי' אגר נטיר זהו כמ"ש במס' ב"מ (דף צ"ד) „פרשה ראשונה נאמרה בשומר חנם. שניה בשומר שכר וכו'" :

(יב) אם טרף יטרף יבאהו עד הטרפה לא ישלם ירושלמי מת' „אם יתקטלא יתקטיל ייתי ליה מן איברוי סהיד קטילא לא ישלם" והפשט כמבואר במכילתא „יבאהו עד הטריפה" היינו יביאהו קצת מאברי הטריפה לעדות כדכתיב „כאשר יציל הרועה מפי הארי שתי כרעים או בדל אוזן" כי קטילא אז לא ישלם. וזהו לפ"ד ג"כ כוונת האונקלס שמתרגם סהיד דתבירא כי האות דלי"ת מורה כאן כה"א הידועה. כי על סתם טריפה מת' התרגומים תבירא סתם בלא דלי"ת כמו ויקרא ז' כ"ד. וזהו נמלא מפורש ביונתן שמתרגם עד גופא דתביר וכוונתו כמש"ל :

(יט) זבח לאלהים יחרם בלתי לה' לבדו יונתן מת' „כל מאן דדבח לטעות עממיא יתקטיל בסייפא ונכסוי יתגמרון. בגין כן לא תהון פלחין אלהן לשמא דה' בלהודוי" נ"ל כי היונתן סבר כרשב"י המובא במכילתא כאן. ובסנהדרין (דף ס"ג) שיאמר „כל המשתף שמו של הקב"ה בעבודה זרה חייב כליה שנאמר בלתי לה' לבדו. ואומר בלשון „כלי'" ושניהם מדייקים מלת „יחרם" שכתוב בתורה. והרה"ג ר"א הכהן רפפרט יאמר „המוה דהא עע"ז בסקילה עי' ר"מ פ"ג מה' עכו"ם וגם אין נכסין לריכין שריפה. ואולי סובר כהמכילתא שהביא רש"י בפ' תשא (טעות. וכוונתו תצא) גבי כה אמר ה' חגרו איש חרבו כו' דהיכן אמר זובח לאלהים יחרם ודן בעיר הנדחת שהן בסייף ונכסיהם בשריפה ועיין סנהדרין נ"א" עכ"ל :

(כט) שבעת ימים יהי' עם אמו יונתן מת' „שבעה יומין יהי יניק בתר אמיה וביומא תמינאה וגו'" נ"ל כי כוונת היונתן לכלל בשתי תיבות יניק בתר שני דברים שחלוק בכור דהכא. מקדשים דהתם (בפ' אמור). א) שלריך בבכור שתהי' אמו חיתה שנה אחת אחר לידתו. ובקדשים אפילו זה פירש למיתה וזהו לחיים. ג"כ כשר לקרבן מיום השמיני והלאה. ב) ואחרי כי בכור אינו נוהג בקדשים נמלא שהשבעה שאמו חי' לעולם הוא יניק ממנה כי הוא יניק מן החולין. אבל בקדשים אסור היכף ליניק מאמו. וזהו שמדייק היונתן כאן בבכור (ולא התם באמור אצל קדשים) שבעה יומין יהי יניק בתר אמיה היינו השבעה ימי יניקה שזהו זמן הרלאה שלו. הם אחר השעה שאמו היתה מיניקו. ובזה נכלל שני דברים הנ"ל. וכדומה מפרש הגאון רמ"ל מלבים ז"ל המכילתא דהכא :

כג (א) אל תשת ידך עם רשע להיות עד חמס אונקלס מת' „לא תשוי ידך עם חייבא למהוי ליה סהיד שקר" מוסיף מלת ליה

ר"ל כוונתו לדייק כי בעדות זו אין להעד שום תועלת ואף האיש הזה נאמן עליו כבי תרי כגון „שהרב אמר להתלמידו יודע אתה שאפילו נותנין לי כל ממון שבעולם איני מכזב. אלא איש פלוני חייב לי מנה. ואין לי אלא עד אחד. בא והצטרף עמו כדי שאקח את שלי לכך נאמר אל תשת וכו'. והיונתן מת' שהם דיהי סהיד שקר שיש בעדות זו תועלת גם להעד הזה כגון „שאמר לו חבירו פלוני חייב לי מאתים. ולי עד אחד בא והצטרף עמו ותטול אתה מנה ואני מנה. לכך נאמר אל תשת ידך וכו'":

(ב) לא תהיה אחרי רבים לרעות. ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות אונקלס מת' „לא תהי' בתר סגיאין לאבאשא. ולא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא. בתר סגיאי אשלים דינא" כן הגירסא מכל הפסוק באונקלס כמעט בכל הדפוסים שראיתי:

יונתן. עמי בני ישראל לא תהוון בתר סגיאין למבאשא. אלהן למטייבא ולא יתמנע חד מנכון למלפא זכו על חברי' למימר הא בתר סגיאי דינא סטא:

נל"ג „לא תהי' אחרי רבים להטות" לא תהי' בתר סגיאין לאבאשא ר"ל לא תהי' בדיני נפשות אחר רבים בהכרעת דיין א' (לחובה) כמ"ש בש"ס (סנהדרין דף מ') או כפשוטו לא תלך אחרי רבים לחייבו. רק תגיד דין אמת אע"פ שהוא ללא הועיל. ולפשר יותר טוב לגרוס בתרגום לבישין שהוא התרגום של השם „רעות" ולא לאבאשא שהוא תרגום „להרע". — „ולא תענה על ריב לנטות" ולא תתמנע מלאלפא מה דבעינך על דינא. ר"ל כמ"ש לעיל (ע"פ פשוטו) לא תתמנע מהוציא בשפתיך מה שנראה בעיניך. או על מה ששאלו אותך לגי' רש"י מה דמתבעי לך ובחומשי הרוו"ה גם ברש"י הגירסא מה דבעינך ופי' „ולא תענה הוא כמו עינוי מלאכול או מלעשות ועי' קדושין מ"ט ע"א ברש"י ד"ה המתרגם ותוספות שם ד"ה המתרגם. — „אחרי רבים להטות" בתר סגיאי ישלים דינא בעל אוהב גר כתב ע"ז „קשה מאוד להולמו" ובאמת ר"ל הפסק דין יתאך ויגמר אחרי רוב הדיעות וזהו ישלים ר"ל להשלים ולבצע הדין. ולפ"ז יותר נכונה הגירסא מא"ד שהובאה באוהב גר אשלים דינא בהפעל ובכ"י של הנוסחא ולא תתמנע מלאלפא מה דיתבעי לך על דינא עכ"ל בנל"ג. ובאוהב גר יאמר „ברוב הספרים הגירסא „מה דבעינך":

ול"נ כי כוונת הכתוב מה שנאמר „לא תהי' אחרי רבים לרעות" בזה ילכו האונקלס והיונתן בדעה אחת. ואי אפשר לפרש פשט הכתוב לדבריהם בפשטיות. אם תראה רוב מטים משפט. ועושים רע לא תלך אחריהם. אף שהם רבים. שזהו אין צריך ללמדינו. גם אי אפשר לומר שאם הרוב מטים לחובה לא תלך אחריהם. דהא כתיב ושפטו העדה. לכן מוכרחים אנו לפרש כונת התרגומים. לפרש הכתוב כן. היינו שלא ילך אחריהם אם רוב המחייבים הוא רק אחד. שצריך שיהי' מטים בשנים כמו שעדים בשנים כדרש המכילתא (מלבים ע"ש). ובכוונת הכתוב „ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" בזה יש להתרגומים לכל אחד שיטה מיוחדת ובפתרון מלת „תענה" כוונתם מלשון „וענה גאון ישראל בפניו" (הושע ה') שעניינו הכנעה (דעמיטהיגען) וזהו שמתרגמים התרגומים „ולא תענה" ולא תתמנע כי לפי פירש"י שמפרש לפי האונקלס מלת „תענה" מלשון „מענה" כייט „אם ישאלך דבר למשפט לא תענה

לנטות וגו׳" קשה מאוד להבין. וגם מה זה תרגומו בלשון תתמנע? ומלת „לנטות" כוונת התרגומים לפרש על הטיית הדיין. אשר בזה הוא מכריע לחובה או לפטור. וזהו שיאמר לאלפא מה דבעינך וכפי מאמר חז"ל בסנהדרין (דף ו׳) „אין לדיין אלא מה שעיניו רואות" כי לפי פירש"י שמפרש כוונת האונקלס מלת „לנטות" על מה שהדיין רוצה לסלק את עצמו מן הדין. אזי הוה לי׳ לתרגם לא תתמנע מן דינא? ומה זה הלשון לאלפא מה דבעינך וכן מה זה הלשון על דינא?

ושיטת האונקלס כן. היינו באם שיראה הדיין שכבר נמצא רבים י"ג מזכים. או י"ג מחייבים. ודעתו להיפך הוא. ויאמר בלבו למה לי לחוות דעתי. היינו לאמר הכרעה שלי ללא תועלת. כי זהו נגד הרבים. ושלא כדין. לכן תחת הכרעה שלי אגיד תיכף כפי הגמר דין כדעת הרבים. ויתן גם המהלל לדבריו. כהרבים אגמור את הדין. ולשון הכתוב לפ"ז כך הוא „ולא תענה על ריב לנטות" וכתרגומו ולא תתמנע לאלפא מה דבעינך על דינא וזהו לא תכבוש בלבך על דינא הכרעה שלך ותאמר תחתיו כפי הגמר דין שהוא „אחרי רבים להטות" וכתרגומו בתר סגיאי אשלים דינא זאת אינך רשאי. כי הדיין מחויב להגיד לעולם קודם הכרעה שלו. ואח"כ לגמור את הדין „אחרי רבים להטות" והגמ"כ בזה במאה הכרעה שלך היא הכרעה אמיתית. וכאשר יתבוננו הדיינים אותה. אז יחזרו מהכרעה שלהם. אף כי נמצאו רבים. ויגמרו את הדין כהכרעה שלך. כי בשעת גמר דין אף המלמד זכות יכול לחזור וללמוד חובה ולהמנות עם המחייבין כמבואר בסנהדרין (דף ל"ד) וכש"כ המלמד חובה שיכול לחזור וללמד זכות:

והיונתן מפרש באופן אחר. כגון דיין אחד יראה שכולם פתחו לחובה. והוא לבד יש לו ללמד עליו זכות. וכאשר הוא ילמוד הזכות. אזי נעשה הוא לבד כעדה מלאת. נמצא שהוא לבד מכריע אותו לחוב. וגורם מיתתו. לכן יכבוש הכרעה שלו בלבו. ויאמר רק כפי הגמר דין. אשר דינו אחרי רבים להטות. ולחובה כשאר חבריו. וגם יתן אמתלא לדבריו. הלא הדין הוא „אחרי רבים להטות" ובזה יצא זכאי. כי יהי׳ כולם פתחו לחובה. לכן יאמר הכתוב „ולא תענה על ריב לנטות אחרי רבים להטות" וכתרגומו ולא יתמנע חד מנכון למלפא זכו על חבריה בדינא למימר הא בתר סגיאי דינא שטא היינו הכרעה שלך שזהו לנטות. וזהו הזכות שיש לך לבד ללמוד. לא תכבוש בלבך ותאמר אך כפי גמר דין חייב. כשאר חבירך. ותתן גם אמתלא לדבריך הלא הדין „אחרי רבים להטות" זאת אינך רשאי. רק מחויב אתה לאורות קודם הכרעה שלך. שזהו „לנטות" שזהו הזכות שיש לך לבד ללמוד. ואח"כ לעשות גמר דין „אחרי רבים להטות". וזהו שמדייק היונתן חד מנכון שאם יש שני לו ללמד זכות. אזי נעשה עדה מלאת ע"י השני ומאילא נתבטל עלתו של זה:

(ד) כי תפגע שור אויבך יונתן מת׳ „אין תארע תורא דסנאך דאנת סני ליה על חובתא דאנת ידע ביה בלהודך" זהו כמאמר חז"ל בפסחים (דף קי"ג) עה"פ שלאחריו „כי תראה חמור שנאך" ומקשה שם הגמרא מאי שנאו? ובמסקנא יאמר הגמרא אלא לאו כי האי גוונא דחזיא בי׳ איהו דבר ערוה. מותר לשנוא אותו (רש"י. הרואה דבר ערוה יחידי אע"פ שאינו רשאי להעיד מותר לשנאתו) ורב נב"י אמר מצוה לשנאתו שנאמר יראת ה׳ שנאת רע":

(ה) וחדלת מעזב לו עזב תעזב עמו אונקלס מת׳ „ותתמנע מלמשבק לה.משבק תשבוק מה דבלבך עלוהי ותתפרק עמיה" האונקלס מדייק מה דכתיב „עמו" ולא כתיב „אתו" שזהו ההבדל שבין מלת „את" ובין מלת „עם" כמ"ש בב"ק (דף מ"ט) „שבו לכם עם החמור" ידייק הגמרא „עם הדומה לחמור" שמלת „עם" מורה על ההדמות לו. ומלת „את" הוראתו רק כמו אצל. אבל אינו דומה לו. כן מביא באפיקי יהודה חלק שני. ולפ"ז נ"ל כי האונקלס מתרגם מלות „מעזב" „עזב" מלשון „ועזב חמה" (תהלים ל"ז) עניינו נטישה (לאססען. אונטערלאססען) ומלת „תעזב" מלשון נטישה וגם מלשון העזרה. ולא כפירש"י שכולם מלשון העזרה. ומדייק האונקלס מלת „שנאך" וכן מפרש הכתוב „וחדלת מעזב לו" תחדל מלעזוב השנאה שבלבך? בתמיה „עזב תעזב" עזוב השנאה שבלבך ואז „תעזב עמו" הכוונה אז תעזור אותו בלי שום רמי׳ שוה לו. וזהו הדיוק ממלת „עמו" ולא נאמר „אתו" ולפ"ז מלת „תעזב" נדרש לפניו מלשון נטישה ונדרש לאחריו בלשון העזרה. ואולי כונתו של האונקלס לדרוש מלת „עזב" בלשון „עזוב" (עי׳ בביאורי בראשית כ"ב י"ג) ואח"כ „תעזב עמו" :

(ח) ושוחד לא תקח. כי השוחד יעור פקחים ויסלף דברי צדיקים יונתן מת׳ „ושוחדא לא תקבל ארום שוחדא מסמי עינוי נסבוי. ומטלטל חכימיא ממותבניהון. ומקלקל פתגמין הריצין דמכתבין באורייתא. ומערבב מילי זכאין בפומיהון בשעת דינא" (עי׳ הפירוש) :

ול"נ כוונתו במלת נסבוי לתרגם מלת „פקחים" שכתוב בתורה. ועל הזקנים שבסנהדרין כוונתו. וכן איתא ביונתן דברים (כ"א ג׳ ע"ש בביאורי) נסבי דינא רבא והוא מלשון נשב אפי מלעיל כ"נ ג׳ שענינו (שאהנענדע. בעפאהלענדע) וכמו שנאמר על החכמים „והדרת פני זקן" בלשון „הדר" והוא מת׳ שם מלת זקן חכימיא והם נקראים כאן פקחים כמ"ש בשבת (דף קנ"ג) „פקחין שבהם" :

— ויסלף דברי צדיקים לפ"ד כוונתו לפרש בשלשה אופנים. וזהו

א) כאשר החכם נעשה סומא. בשביל השוחד כמש"ל. נמצא ממילא יאבד מקומו בסנהדרין כמובא ביבמות (דף ק"א) כי סומא פסול בסנהדרין. וזהו שמתרגם ומטלטל חכימיא ממותבניהון ומלת „דברי" לפ"ז מלשון „כעדר בתוך הדברו" (מיכה ב׳) זהו *) מקום מרעה והרועים. ועל מקום סנהדרין הונח ג"כ הלשון „מקום הרועים" כי סנהדרין רועי ישראל נקראו כמאמר חז"ל „משם מלשכת הגזית הוראה יוצאה לישראל" וכמ"ש במדרש חזית עה"פ „עיניך יונים" :

ב) מקלקל דברים מדוקדקים זהו כמ"ש בתהלים קי"ט „צדק עדותיך" וזהו שמתרגם ומקלקל פתגמין הריצין דמכתבין באורייתא :

ג) מקלקל דברים של צדיקים זהו הבע"ד שהוא צדיק בדין. ואשר נגד השוחד נסתתמו טענותיו בפיו. וזהו שמתרגם ומערבב מילי זכאין בפומהון בשעת דינא נמצא השוחד מסלף שלשה. הדיינים. והבע"ד. ודברי תורה :

תזרע

*) ביהושע ח׳ ט"ו יאמר הרד"ק „כעדר בתוך הדברו והוא מתרגם וינהגו ודבר לפי שהרועה נוהג שם המקנה" :

(י) תזרע יונתן מת׳ „תדרע״ נ״ל להגי׳ „תרדע״ מלשון „רדיי״ (פפלוגען) וכמו במת׳ בבראשית מ״ה ו׳ ע״ש :

(יח) ולא ילין חלב חגי עד בקר יונתן מת׳ ולא יבית בר מן מדבחא תרבא נכסת פסחי עד צפרא. לא מן בשרא דתיכלון ברמשא״ (ע׳ הפירוש) :

ול״נ להגי׳ תחת מלת פסחי מלת חגא כמ״ש באונקלס. או להוסיף מלת הגא ויהי׳ הגירסא פסחי הגא וכוונתו כמ״ש רב כהנא בפסחים (דף ע״א) „מניין לאימורו חגיגת חמשה עשר שנפסלין בלינה שנאמר ולא ילין חלב חגי עד בקר וסמיך לי׳ ראשית״ (רש״י. ודרוש בי׳ בקר ראשון) וגם מדייק היונתן אבל בבשר מחגיגת י״ד אזי הדין כנאמר שם להלן בגמרא „לא ילין מן הבשר אשר תזבח בערב ביום הראשון לבקר. לימד על חגיגת י״ד שנאכלת לשני ימים (רש״י. דהאי בקר בקרו של שבה עשר קאמר קרא) ולילה אחד :

(כד) יונתן „בעובדיהון בישיא״ ע׳ בביאורי ויקרא י״ח ג׳ :

(כט) יונתן מוסיף בסוף פסוק „כד ייתון למיכל פיגריהון וינזקון בך״ ע׳ בביאורי דברים י״ז כ״ב :

כד (א) ואל משה אמר עלה אל ה׳ יונתן מת׳ „ולות משה אמר מיכאל סרכן הכמתא״ :

נ״ל כי הוא מתרץ הקושיא מהבבלי בסנהדרין (דף ל״ח) „עלה אל ה׳. עלה אלי מבע״ל״ ? ומתרץ שם הגמרא כי מה שנאמר „ואל משה אמר״ זהו המלאך מט״ט ששמו כשם רבו אמר למשה. והיונתן יאמר שזהו מיכאל שר החכמה אמר למשה :

(י) ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וגו׳ יונתן מת׳ „וזקפו נדב ואביהוא ית עיניהון וחמון וגו׳ והוון נשיא בטשן ית טינא עם גובריהון הות טמן ריבא מפנקתא מעברתא. ואפילת ית עוברא. ואיתבטש עם טינא נחת גבריאל ועבד מני׳ לבינתא ואסקי׳ לשמי׳ מרומא. ואתקני׳ גילונדק תחות אפיפורין דמרי עלמא וגו׳״ ע׳ הפירוש :

ול״נ כי היונתן מדייק מלת „כמעשה״ שמיותר כי הוה לי׳ למימר כלבנת לכן יאמר כי מלת „כמעשה״ קאי על מעשה שעשה גבריאל עם העובר כמעשה לבנת הספיר :

(יז) אש אוכלת יונתן מת׳ „אשא אכלא אשא״ ע׳ בביאורי בראשית ל״ח כ״ה : ביונתן חסר מלות בריש טורא אחר מלת אכלא אשא שזהו ת׳ ממלות „בראש ההר שכ׳ בתורה :

לעיני בני ישראל מת׳ „והוה חמון והמהון בני ישראל״ נ״ל כוונתו כי בפעם הזאת במכוון נגלה הקב״ה „לעיני כל ישראל״ כדי לקרבן לייחודו. כמ״ש בפסוק ז׳ :

פרשת תרומה

כה (טו) יהיו הבדים יונתן מת׳ „יהון מחתן אריחיא״ זהו כמ״ש ביומא (דף ע״ב) שהי׳ הבדים עבים משני ראשיהם. ודקים באמצעם.

ומכניסין אותם בטבעות בדוחק. והם מתפרקים אנה ואנה. אבל אינם נשמטים לגמרי מהן. לפי שהם עבים בראשיהם:

(יז) היונתן מוסיף בסוף המקרא „וסומכה יהי פושכה" (ע' בביאורי לקמן ל"ז ו'):

(ל) לחם פנים יונתן מת' „לחמא גוואה" נ"ל כוונתו לתרגם מלת „הפנים" מלשון „אל הקודש פנימה" (ויקרא י' י"ח) והכוונה שנכנס בפנים אוהל מועד. וכמ"ש להלן מ' כ"ג ע"ש. ודייק כאן מה שמסיים הכתוב „לפני תמיד". אבל להלן ל"ה י"ג. מתרגם לחם דאפיא כפירש"י „על שם שהי' לו פנים לכאן ולכאן" כי שם נמשך על הפסוק שנאמר שצריך חכם לב שיוכל לאפות כן:

כו (טו) ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים יונתן מת' „עצי שטים עומדים" „דקיסי שיטיא קימין הי כאורח נציביהון" כוונתו כדרך שהן נטועים. וכמ"ש ביומא שעומדין דרך גדילתן. והדיוק מפרש האור החיים „ממה שלא אמר עז"כ ועשית את הקרשים למשכן עומדים עצי שטים. או ועשית את הקרשים עצי שטים למשכן עומדים. שאז יהי' נשמע שההעמדה היא במלאכת המשכן שלא יהי' שוכבים. ומאמר עצי שטים עומדים רמז כי תורת תיבת עומדים גם לתכונת העצים מעצמם שיהיו כסדר העמדתם בשעת גדילתם":

(כח) והבריח התיכן בתוך הקרשים מבריח מן הקצה אל הקצה יונתן מת' „ונגרא מציעאה בגו לוחיא משלביש מן סייפי לסייפי מן אילנא דנציב אברהם וגו' (ע' הפירוש):

ול"נ כאשר פסוק זה אחד מן המקראות שבתורה שקלרו דבריהם ורמזו ולא פירשו. כי איך יכולת לברוח בבריח אחד שלשה לצדים כאשר פשט הכתוב מוכיח על זה. לכן מספר המעשה והניסים שנעשה בבריח הזה. ומפרש הדבר ולהנראה שהסיפור הזה לא נמלא במק"א. יש לדייק למה קצצו המלאכים האשל והשליכו דוקא בעת שעברו ישראל בים סוף. ולא אח"כ. הלא בנין המשכן הי' בזמן רב אח"כ וגם במקום רחוק מאוד מים סוף. ולמה קדמו בעת קריעת ים סוף? וג"ל כי בזה הכריעו המלאכים את כף זכות מישראל אשר בעת ההיא הי' הדין מתוחה עליהם כמו שמובא ברש"י שמות (י"ד י"ט) וגלי בזכותו של אברהם וכנאמר בזוהר בסדרה זו באריכות (דף ק"ע ע"ב):

(לד) ביונתן חסר מלות „על ארונא דסהדותא" אחר מלת כפורתא שזהו תרגם ממלות „על ארון העדות" שכ' בתורה. וכן תרגם לקמן מ' כ' (ע"ש):

(לו) מעשה רקם יונתן מת' „עובד ציור מחטא" כי מעשה חושב באריגה. ומעשה רוקם במחט:

כז (ב) ממנו תהיין קרנותיו יונתן מת' „מני' יהוין קרנוי זקיפין לעיל" ע' בביאורי לקמן ל' ב':

(ה) באמת גוף המכבר אינו לעיכובא לדינא מזבח. ולדורות לא הי' מכבר אלא חוט מבדיל באמצע גובה המזבח. אבל נצרך לעשות מכבר מעשה רשת להכלית מיוחד שבמדבר והוא כמ"ש בת"י. ואין נפיל גרמא או גומרא דאשא מעלוי מדבחא. נפיל עלוי קנקל, ולא יתמטי לארעא.

ונסבין יתיה כהניא מעלוי קנקל ומהדרין יתי' על מדבחא". וזהו תכלית המכבר שהי' למעלה מנוקב ככברה" (העמק דבר) :

פרשת תצוה

כח (ה) והם יקחו יב"ע. והינון יסבון מן ממונהון. ודעתי להגי' כדברי התרגום שאין לנקוד ממונהון ו"ו חלומה כ"א במלאפו"ם ופי' ממונה שלהם. ולפי"ז טכל להסב "יקחו" על חכמי לב שהם יקחו מן הממונה על נדבת צבור. כי יש לנו מקרא מפורש ותלמוד ערוך שכל בגדי כהונה משל צבור" (הכתב והקבלה) :

(י) ששה משמותם היונתן מת' "שיתא מן קצת שמהתהון" נ"ל כי קשה לו מלת "משמותם" שאין לו הבנה. וגם מיותר מלת "הנותרים" כי הוה לי' למימר "ששה שמות וגו' וששה שמות על וגו'" לכן יאמר כאן כשיטתו מבראשית (מ"ז ב') "ומקצה אחיו" מת' ומקצת אחוי דבר חמשא גוברין זבולון דן נפתלי גד ואשר וכוונתו בזה לדייק במלת "ומקצת" על הילדין והפחותים שבשבטים (ע' בביאורי בשלשה מאמרי בלעם) כן כוונתו להורות גם בפ"ז שמדייק מן קצת וילמוד זאת ממלת "משמותם" שהי' ששה הראשונים פחותים במעלה ובמנין אנשים והאותיות. וכמו בשבת (דף ע') יאמר הבבלי "אחת בשמות. מאחת שם משמעון" נמצא כי המ"ם בא למעט. כן הכא בא המ"ם ממלת "משמותם" למעט. וזהו כשיטת רב כהנא בסוטה (דף ל"ו) "מאי (יהושע ח') והאליו. א"ר כ"כ כדרך שחלוקין כאן (רש"י. בהר גריזים ובהר עיבל) כך חלוקין באבני האפוד" (רש"י. שאמר בהם ששה משמותם וגו') ונ"ל שיטת רב כהנא לדרוש מלת "והאליו" זהו המיומן שבאלאין. שזהו הנזכר במקום אחר. היינו באבני אפוד. שהיו על אבן השנית בימינו של כ"ג. וזהו לפ"ד "ובשמות ששה הנותרים" נפ"ז הפשט שיש להם יתר שאת ויתר עז במעלה ובמנין אנשים ובמנין האותיות על הראשונים כשיטת התרגומים במלת "הנותרים" האמור במדבר כ"ו ס"ה (ע"ש בביאורי) ומלת "כתולדתם" מתרגם כסדרין הי בילדותהון ולפ"ז הי' הסדר כך. על אבן הראשון. ראובן. דן. נפתלי. גד. אשר. זבולן. ועל אבן השנית. שמעון. לוי. יהודה. יששכר. יוסף. בנימין. ודינו הגאון אמיתי ויה"ב ר' מהו"ר שמחה כהן שליט"א ענה לי במכתבו "התרגום כיוון למה שאמרו בירושלמי סוטה הובא בתוספות שם דבנימין הי' כתוב בן על האבן האחד. וימין הי' כתב על האבן השנית. וזהו משמותם מקצת שמותם בירושלמי. ואל זה כיוון היונתן" עכ"ל. וזהו שיטת ר' יוחנן בתלמוד ירושלמי :

(יא) מעשה חרש אבן יונתן מת' "עובד אומן יהוין מרגלייתא" ותימה כי מלת יהוין ל"ר ומלת מרגלייתא ל"י ? לכן נ"ל להגי' עובד אומן מרגלייתא יהויין וכוונתו כמו שת' האונקלס עובד אומן אבן טבא ומפרשו בס' "יאר" "לאומנות שאינו חרש אבני בנין. אלא של אבנים ומרגליות" ולפ"ז מלת מרגלייתא קאי על האומן. – מלת מסבת מת' היונתן כאן "מקפן באומנותהון" ונ"ל כוונתו כמו "ויצף הברזל" (מ"ב ו' ו') מת' וקפא פרזלא (הערלויפשווימטען). ולקמן ל"ט ו'. ושם פסוק י"ג מת' מלת "מוסבת" משקען כהאונקלס. ונ"ל כוונתו של היונתן כי שני האופנים הללו נעשה בהם. וכמו דיוק הרמב"ן שמביא לעיל כ"ה ז' "ועל דעת האונקלס שאמר משקען.

היו האבנים משוקעות בתוך הבתים והיו יוצאין מהם רמלין מקיפין אותן ואוחזין בהם מלמעלה" ומלת מרמצן מפרש שם הרמב"ן „שיעשה מלמטה מושב כמדת האבן ומוציאין ממנו מזלג של שנים. שיאחזו את האבן מלשון חכמים (שבת נ' ע"א) ומקפי ברמצא דפרזלי. וכן יעשו גם היום בכל אבן יקרה בטבעות כדי שתראה מכל צד ולא יטמן יפיה והדרה בתוך הגומה. וממני לפי דעתי (ש"ב א) כי אחזני השבץ. אנשים בידם הרמחים ובראשם לתפוס הבורחים. ופי' מוסבות משבצות. שיעשה רמלי זהב סביב" כ"ל שם:

(לב) כפי תהרא הירושלמי מת' „כפום סירא" נ"ל להגי' שיריא כמ"ש היונתן לקמן ל"ט כ"ג. וש' נחלף בס' בהם ממולא אחת:

כט (ב) ורקיקי מצות יונתן מת' „ועירובין דלחם" נ"ל להגי' „ועירובין" כאמור להלן ביונתן בפסוק כ"ג „ורקיק אחד" מתרגם ועריך חד:

(לז) כל הנוגע במזבח יקדש יונתן מת' „כל דיקרב במדבחא יתקדש מן בני אהרן ברם מן שאר עמא וכו'" וצ"ל להגי' כל דיקרב במדבחא מן בני אהרן יתקדש ברם וכו' כמו שנמ' לקמן ל' כ"ט. וע"ש בביאורי:

(מג) בכבודי יונתן מת' בתרי אפי פירוש הא' ברש"י. והשני כפי שיעתו מלעיל כ"ד י"א:

ל (ב) ממנו קרנותיו יונתן מת' „מיניה יהון קרנוי זקיפין" כוונתו שלא לדייק כמנורה שהיתה מקשה אחת. וכן מביא התפארת ישראל בצורת המזבח בשם היונתן:

(ט) קטרת זרה יונתן מת' „קטורת בוסמין דעממין נובראין" נ"ל להגי' מלא „דסממנין" אחת מלת „דעממין" וזהו טעות המדפיס שגגר להחלף אות ע' באות ס' (עי' רמב"ן) והרה"ג ר"א כהן מתמה ויאמר „שאינו מובן דהא של כל זרים אסור" ?

פרשת תשא

(יט) ורחצו אהרן ובניו ממנו וגו' יונתן מת' „ויסבון מניה בנטלא דכיא ויקדשון במוהי אהרן ובנוי ית ידיהון וגו'" נ"ל כוונתו בזה כמ"ש בילקוט „כל הכלים מקדשין. ובלבד שיהי' כלי שרת. ומקשה. והא ממנו אמר רחמנא. ומתרץ ורחצו. לרבות כלי שרת. ממנו למעוטי כלי חול":

(כג) מר דרור יונתן מת' „מור דרור" כוונתו כמ"ש הרשב"ם „חשוב וכן מר עובר. חשוב בכל סוחרי מדינות":

(כה) מעשה רוקח יונתן מת' „מתבשם בישמא ממזיג" וכ"א ברש"י „שם האומן בדבר" וכוונת שיהם שיהי' נראה מעשיהו. שאומן בקי עשאו ותקן התערובות שלו. ולא הדיוט (ולא כמ"ש הש"ח):

(כט) כל הנוגע בהם יקדש יונתן מת' „כל דיקרב בהון מן כהניא יתקדש. ומשאר שבטיא יתוקד באשא מצלהבא קדם ה'" והרה"ג ר"א הכהן יאמר „שאין לו ביאור וכתורה חדשה ועי' יומא י"ב עבודתו מחנכתו וזהו בכה"ג" ול"נ כוונת היונתן כמו שיאמר כאן החזקוני וכ"ל „כל

הנוגע בהם י־דש. כל הבא ליגע בהם יקדש ויזמן עצמו. ובאיזה ענין בתחילה דוגמת הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו" וזהו שמסיים היונתן. אבל מאחר שבטיא שבא ליגע בהם. יתוקד באשא מצלהבא קדם ה':

(לג) ואשר יתן ממנו על זר יונתן מת' "ודיתן מינה על חילוני דלא מבנוי דאהרן" עיין כאן ברא"ע ובביאורי דברים י"ז ע"ו.
והמצא שהיונתן והרא"ע שניהם הולכים לשיטתם משם כי המני' ממלך צריכה להיות ע"פ ה'. וממילא המשיחה שלו ג"כ ע"פ ה'. ולכן אין צריך הכתוב להזהר על משיחה שאינה משיחת מלך. רק על משיחה שאינה משיחת כה"ג. וזהו תשובה להרה"ג הנ"ל שיאמר "שסותר תלמודו כריתות ו' ב'. ועיין ע"א":

(לד) ושחלת יונתן מת' "ובשת" (עי' הפירוש) ול"נ כי זהו טה"ד וצריך להגי' בשם כמ"ס ולא בתי"ו. וכן איתא ברש"י "ושחלת. שורש בשם":

לא (טז) ושמרו בני ישראל את השבת. לעשות את השבת יונתן מת' "וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא" הגאון מהור"ץ חיות ז"ל בספרו אמרי בינה יאמר "עיין יבמות (דף ל"ב ע"א) למען תלמוד ליראה את ה' אלקיך כל הימים זו שבתות וימים טובים. וכ' רש"י שם הוי צוה להזהיר שלא לבטל עונג שבת. ועי' שו"ת הרשב"א סי' קכ"ג דהוא דרשה גמורה ע"ש" עכ"ל. ולפ"ז נ"ל לתרץ מאמר סתום מר' יוחנן במס' שבת (דף קי"ח) "אלמלא משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין שנאמר כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו "את שבתותי" וכתיב בתרי' והביאותים אל הר קדשי וגו'" התבונן הקורא בהמפרשים. ותראה איך רבים ועצומים נפלו בדוחק העמוק מבתי שבתות האלו. ולא השגיחו על ר' יוחנן שהוא בעצמו עומד במודע"ר ומכריז בקול "שבת חד הוא ולא תרי שבתות" וכן מאמרם בשמות רבה סוף פרק כ"ה "א"ר יוחנן אמר הקב"ה וגו' וכשם שמצינו שעל כל המצות בן דוד בא. על שמירת יום אחד של שבת. בן דוד בא. לפי שהשבת שקולה כנגד כל המצות" הלא יאמר ר' יוחנן בפירוש "על שמירת יום אחד של שבת בן דוד בא"? אבל לפי שיטת היונתן ניחא. כי הכוונה מר' יוחנן שיאמר במס' שבת "שתי שבתות" וכן הכוונה מהנביא שיאמר "את שבתותי" שמביא ר' יוחנן הראי' ממנו. שניהם מורים על שבת משמירה ועל שבת מעשי'. ועל הנאמר בפ"ז "ושמרו ב"י את השבת" חד. כן ושמרו בערב שבת "לעשות את השבת" (תפנוקי שבתא) זהו תרי. אבל באמת שבת חד הוא.*) וכן הוא מבואר בשינוי לשון מעשרת הדברות "שמור" זהו כנגד שמירה. "זכור" זהו כנגד עשי'. וכמאמרם בפסחים (דף ק"ו) "זכרהו על היין". ובזה ניחא הפסוק י"ג מלעיל שנאמר "אך את שבתותי תשמרו" ומלת "אך" לכל המפרשים קשה להבין. ולפי שיטתינו ניחא. כי מלת אך בא למעט. אם כי נכתב בתורה "שבתותי" בל"ר בכ"ז שבת חד הוא. כי אכין ורקין מיעוטין. ויהי' המיעוט בשבת עצמה. ולא כפירש"י. שמפרש על מלאכת המשכן שזהו חוץ ממנו:

לוהות

*) והבורס מבטל דברי המבאר לנה"ש בדברים שגנב מהיונתן. אבל אינו יודע מה גנב. כי לפי דבריו. המצות "את השבת" מיותרים. אבל באמת כוונת היונתן כאשר פירשתי ומה שמתרגם אשכנזי במלת "נאכקאממען" הפי' הזה נאה עבור נשים שמדברים ביחוד בצלות:

(יח) לוחות אבן יונתן מת׳ „לוחי דאבן ספירינון מבורסי יקרא״ נ״ל כי בזה א״ש למה אנשי כנה״ג הזכירו בתפלת שחרית של שבת „לוחות אבנים״ ולא סדרו. לוחות העדות. או לוחות הברית. שזהו שבח היותר גדול מלוחות אבן סתם. אבל לפי היונתן שאין זה אבן סתם. רק לוחי דאבן ספירינון מבורסי יקרא. אזי זהו שבח היותר גדול:

לב (ד) ויצר אותו בחרט יונתן מת׳ „וצר יתיה בשושיפא. ורמא יתיה בטופרא״ (עי׳ הפירוש) ול״נ כי מלת בטופרא נ״ל בטופסא זהו דפוס (פארעם) כי האות רי״ש נחלף באות סמ״ך מפני שהם ממולא אחת זשסר״ץ ושגור הוא בעל התרגום או בעל המעתיק מת׳ הזה בזה. כמבואר לעיל כ״ב ד׳. ומתרגם בתרי אפי. א) כפירש״י. ב) פליג הוא היונתן על האונקלס ורש״י שמפרשים בזיפא (גראבשטיכעל). כי לפ״ז קשה להבין הפסוק מלהלן שנאמר „וילא העגל הזה״ במשמע שילא מעלמו ע״י האור והדפוס. ובזיפא משמע שנעשה בידי אדם? ולכן מת׳ בטופסא:

(ה) חג לה׳ מחר כתיב״ע „וקרא אהרן בקל עציב ואמר הגא דה׳ מחר נכסת קטול בעלי דבבי אילין דכפרין במאריהון. ופרנו עיקר שכינתא דה׳ בעיגלא הדין„ לדבריו פי׳ חג מלשון והיתה אדמת יהודה למצרים לחגא (ישעי׳ י״ט) שפירושו חגא לשון שבר אימה ופחד. וכן יחגו וינועו כשכור (תהלים ק״ז) וכן חגוי הסלע (שה״ש ב׳) והכי איתא במכדרשב״י (קל״ג א׳) „חג לה׳ מחר דזמין דינא לשרי׳ עלייהו חג לה׳ למיעבד בכו דינא ותלא דינין הוו. חד וגו׳״ (מהכתב והקבלה) ול״נ כי היונתן מדייק כמ״ש במדש״ר „חג לעגל מחר אכ״כ. אלא חג לה׳ מחר״:

(יב) בהרים המעמ״ר מביא בזה הלשון „הרמבמ״ן תרגם (אויף דען געבירגען) ולא ידעתי מדוע זה סר מהעתקת אונקלס שתרגם „ביני טוריא״. ויונתן הוסיף „תבור וחרמון ושריון וסיני״. וזהו לפי דעתי החלושה הנכון כי ישראל חנו בתחתית ההר במדבר ולא על ההר. וראוי לפ״ז להרגם (אין דען געבירגען) אולם דברי היונתן תמוהים. כי מלבד שתבור וחרמון רחוקים המה מסיני. הנה גם חרמון ושריון אחד המה. כמפורש בספר דברים (י״ג ט׳) לידונים יקראו לחרמון שריון. ואולם יש להגין בעדו במה שבא שם והאמורי יקראו לו שניר. ובכל זאת מלינו כי חרמון ושניר שני ערים המה. כי נאמר בדה״י (א׳ ה׳ כ״ג) ושניר והר חרמון. עיין מ״ש שם ידידי ריו״ו בביאורי שם. והנכון שהכוונה על סיני וחורב שהם שני הרים סמוכים (עי׳ סה״מ להחכם געזעניוס)״ עכ״ל. ואפשר לומר שכוונת היונתן לרמוז במלת „בהרים״ את האגדה המובאה בתרגום תהלים כ״ט ו׳ עה״פ „לבנון ושריון״ ובת׳ תהלים (ס״ח ט״ז) וכמ״ש במס׳ מגילה (דף כ״ט ע״ש) נמלא כי תבור וכרמל ושניר באו לשם למתן תורה. אולם באמת לפ״ד כוונתו במלת „תבור״ על ההרים שיקראו הערבים „טור״ כמו שמובא בספר „אבן ספיר״ חלק ראשון דף ל״ח. בסיפור הר סיני וכ״ל „הרים רבים משתרעים מהחוף הזה נגבה וקדמה אל המדבר וההרים האלה יתאחדו ונעשו לשני הרים הנראים מרחוק לדורכי במתי ים. והערבים יקראו להם „טור״ ולהמיוחד שבהם סיני עד היום״ כ״ל שם. והיונתן מביא כאן את ההר „תבור״ עם שמותיו האחרים. מהמקומות המחולקים שיש בו. כמו שמבואר בביאורי דברים (ג׳ ט׳ ע״ש) היינו „חרמון״ הוא שם האוצר מקלה הר תבור לפונית ושריון הוא שם האוצר מקלה הר תבור מזרחית דרומית. — ול״נ

לפרש מלת „בהרים" היינו להפיל ההרים הללו עליהם (ויהי' הבי"ת מגלת „בהרים" יחס הכלי. והעזר. כמו „ויך את המצרי במקל" או כמו „באלקים נעשה חיל" והכוונה בזה. וכמו שלא היו בעולם. וזהו מרומז במלת „ולכלם" שאמר הקב"ה למשה. וזהו שמפרש משה בתשובתו להקב"ה „ולכלותם! מעל פני האדמה"? וכלי' כזה! היינו כמו שלא היו בהעולם? וכן הטעים בעל הטעמים ג"כ מלת „ולכלותם" בהפסק ממלות „מעל פני האדמה":

(כב) אתה ידעת את העם יונתן מת' „אנת ידעת ית עמא. ארום בני צדיקיא אינון":

כי ברע הוא מת' „ברם יצרא בישא הוא דאטעינון":

נ"ל כוונתו בזה כמאמר ר' יוחנן בסוכה (דף נ"ב ע"ב) „אר"י אלמלא שלש מקראות הללו נתמוטטו רגליהן של שונאיהן של ישראל. חד דכתיב אשר הרעותי (רש"י. אני בראתי יצה"ר המחטיאם וגרמתי להם כל זאת) וכמ"ש שם ע"א. „הקב"ה קרא ליצה"ר „רע" שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו" וכדרשות חז"ל שמביא רש"י לעיל בפסוק ח' „בע"ז בא השטן וערבב את העולם. והראה להם דמות מטתו של משה" ובפסוק ה' „וירא אהרן" יאמר „שהי' בו רוח חיים שנאמר כתבנית שור אוכל עשב. וראה שהגלית מעשה שטן. ולא הי' לו פה לדחותם לגמרי" ובזה כנים היו דברי אהרן כפי שמתרגם היונתן אשר באמת בני צדיקים הם (וזהו שמדייק במלת ברם) אך היצה"ר ערבב את העולם. ובזה ניחא ג"כ היונתן פליאה מלהלן פסוק ל"א „וישב משה אל ה' ויאמר" מתרגם „ותב משה וצלי קדם ה'. ואמר במטו מינך רבון כל עלמיא. גלי קדמך חשובא הי כנהורא". ולכאורה אין לו הבנה. אך כוונתו בזה כי משה אמר להקב"ה כתשובת אהרן למשה כלעיל. והיונתן מפרש מלת „וישב" בלשון תשובה ובלשון תפלה ג"כ מפני כבודו של הקב"ה. ובמלת חשובא כוונתו על היצה"ר כמ"ש „והי' במחשך מעשיהם" או כמ"ש במדש"ר ויקרא פי"ח „שהמ"מ קרוי חשך" (עי' בביאורי יומא דף כ"ח. ובסוכה נ"ח המסקנא) ובזה ניחא הגירסא באונקלס מלת ביש בבי"ת. היינו „בבישא" ולא כהאוהב גר שמביא משני דפוסים ראי' שצריכין להגי' בלא בי"ת:

(כה) בקמיהם אונקלס ויונתן מת' „בדריהון". והראב"ע והגל"ג פירשו את האונקלס. ואנכי מוסיף נופח משלי. שזהו מלשון „ומחיתי את כל היקום" (בראשית ז' ד') „אם לא נכחד קימנו" (איוב כ"ב) וכוונת התרגומים על מאמר חז"ל מלהלן פסוק ל"ד „וביום פקדי ופקדתי וגו'" אומרים „שאין פורעניות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון עגל" נמצא כשיראו האו"ה בדורות הבאים העונש הקשה שלהם יתלו בעונות הדור הנוכחי. ויוציאו שם רע על הדור הזה. ובאמת עון אבותיהם הם סובלים. וזהו שמדייק הכתוב בלשון „שמצה" אשר ענינו חשד ודבה (פערדאכט. נאכרעדען) והתרגומים מתרגמים לאפקא שום ביש לדרידהון והכוונה אשר באמת אין עון זו שלהם הוא. ומדייקים מלת „בקמיהם" על דורות הבאים. שלא חטאו כ"כ ונמצא כמ"ש „אבות יאכלו בסר ושני הבנים תקהינה"?:

(כו) בשער המחנה יונתן מת' „בתרע סנהדרין דמשריתא" וזהו כמ"ש „ועלתה יבמתו השערה" וכמו „ובועז עלה השער":

(כז) ביונתן חסר מלות שוו גבר חרביה על ירכיה אחר מלת וכדון שזהו ת' מן „שימו איש חרבו על ירכו" שכ' בתורה:

(לב) ויאמר ה' אל משה מי אשר חטא לי אמחנו מספרי יונתן מת' „ואמר ה' למשה לא חמי למימחי שמך. אלהן מאן דחב קדמי אמחיניה מספרי" הוסיף על המקרא לא חמי למימחי שמך ונ"ל כי קשה לו. למה להזכיר שם העצם של משה. ולא נאמר „ויאמר לו ה'"? לכן יורה לנו בזה. אחרי כי קללת חכם אפילו על תנאי היא באה. כמ"ש בראובן וביהודה. שראובן אמר „את שני בני תמית" נתקיים בשני בניו הם דתן ואבירם. ויהודה אמר „וחטאתי לך כל הימים" והי' עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון מ' שנה. עד שבקש משה עליו רחמים (מכות דף י"א). לכן הי' משה צריך הפרה על דבריו ג"כ. וזהו נרמז במלות „ויאמר ה' אל משה" וכמו שמדייק היונתן ואמר ה' אל משה לא חמי למימחי שמך היינו כביכול בעצמו הפיר דבריו של משה. וכתב היקף שמו של משה בתורה אף שלא לצורך. להורות בזה היפך דבריו. למחוק את שמו מכל התורה כולה:

לג (ג) כי לא אעלה בקרבך אונקלס מת' „ארי לא אסלק שכינתי מבינך" ובפסוק ה' ויאמר ה' אל משה אמור אל בני ישראל אתם עם קשה עורף רגע אחד אעלה בקרבך וגו' מתרגם „אסלק שכינתי מבינך" ולפי תרגומו יש סתירה בכוונת הפסוקים. הלא אמר קודם לא אסלק שכינתי מבינך ואיך יאמר עכשיו אסלק שכינתי מבינך? וכן יש לדייק בפסוקים עצמן מאחר שנאמר שלא שתו איש עדי' עליו. ואיך יאמר אח"כ. הורד עדיך מעליך? אך האמת כן הוא. כי מקודם בפסוקים הראשונים ג' ד' מדבר עם העם ההמוני אשר אין מדקדקים עמהם כ"כ. ולכן כתב האונקלס בפסוק ג' לא אסלק שכינתי וזהו שנאמר בו „כי עם קשה עורף אתה" ובפסוק ד' ג"כ נאמר בפיר. וישמע העם (זהו ההמוני) „ולא שתו איש עדיו עליו". אבל בפסוק ה' נאמר „אמור אל בני ישראל (המיוחסים) אתם עם קשה עורף רגע אחד" דייק הכתוב במלת „אתם" ובמלות „רגע אחד" אשר הכוונה „אם אתם תהיו רק רגע אחד „עם קשה עורף" אזי מכם אסלק שכינתי וכמאמר הכתוב „וסביביו נשערה מאוד" ולהם אמר „ועתה הורד עדיך מעליך":

יונתן מת' „ארום לית אפשר דאיסלק שכינת יקרי מביניכון. ברם לא יהי יקרי שרי במדור משריתיהון" עיין הפירוש. ולפי דבריו. דברי היונתן מסוף פסוק סותרים דברי היונתן מרישא פסוק. ולכן נ"ל כי שיטת היונתן בזה כשיטת ר' יוחנן בשבת (דף פ"ח) „א"ר יוחנן וכולן זכה משה ונטלן. דסמיך לי' „ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה" וכן כוונת היונתן. כי סלק מהמחנה. ושכן באהל משה שהי' מחוץ למחנה. ובכ"ז לב העם יחשב הוא. וזהו שמדייק עליו מביניכון וכוונתו בזה לתרץ סתירת הפסוקים כמש"ל. וכן מצינו בתנדב"א פ"ל „אין אהל אלא מקום שכינה שנאמר „ומשה יקח את האהל":

(ז) יונתן „מודי על חובי ומצלי על חובי ומשתבק לי'" כאן נראה בעליל שיש בזה טעות בעל המעתיק או המדפיס להכפיל מלות „על חובי ומצלי":

(יא) נער יונתן מת' „הוה טלי" זהו כמ"ש בהראב"ע „פירוש נער" היינו בענוה ובזריזות וזהו שמת' הירושלמי „טלי זעיר":

(יב) ידעתיך בשם יונתן מת' „מנית יתך בשום טב" עיין בביאורי להגן מ' ט' ותמצא שם ביאור למה מדייק היונתן בפ"ז בלשון מנית ומוסיף מלת טב :

(יד) ויאמר פני ילכו והנחותי לך אונקלס ורש"י מפרשים „לא אשלח עוד מלאך. אני בעצמי אלך כמו „ופניך הולכים בקרב" וקשה א"כ הוא. מה בקש משה אח"כ בפסוק שלאחריו שנאמר „ויאמר אליו. אם אין פניך הולכים" הלא כבר הבטיח אותו הקב"ה על זה „פני ילכו" ? לכן מתרגם היונתן „ואמר אמתן עד דיהכון סבר אפין דרוגזא ומן בתר כדון אנוח לך" ובזה א"ש בקשת משה „אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה" וכתרגומו „ואמר ליה אין לית אפין מהלכא מיננא לא תסלקיננא מיכא בסבר אפין דרוגזא" וכמו שמתרגם בירמי' (ג' י"ב) „לא אפיל פני בכם" מתרגם לא אשלה רוגזי בכון וזהו שיטת ר' יוחנן בברכות (דף ז') וכן מפרש שם המהרש"א :

לד (ו) ויקרא ה' ה' וגו' הירושלמי מת' „וצלי משה ואמר ה' אלהא וגו'" נראה בעליל שחסר מלת ה' בתרגום. כי אפילו לשיטת רבינו נסים שמביאים התוספות בר"ה (דף י"ז) שאינו מוגה שם הראשון בשם פסיק בין השמות. וכי הכי קאמר קרא הקב"ה בשמו ה'. קרא ה' אל רחום וחנון וגו' גם לפי שיטתו צריך לתרגם שם הוי' שני פעמים כמו שכתוב בתורה. ומכש"כ לפי הירושלמי שיאמר בפירוש כי משה קרא. אין ספק שצריך לתרגם שני פעמים שם הוי' כי זהו ודאי כדרש ר' יוחנן שם. דב' שמות הראשונים הם ב' מדות (ע"ש בביאורי) :

ארך אפים אונקלס וירושלמי מתרגמים „מרחיק רגז" והגל"ג יאמר כי להרחק הנשמה תרגם כן ואינו נכון. כי באמת כוונתם כמו שמביא רבינו בחיי שזהו כשיטת ר' לוי בתענית פרק ב' שמדייק למה „ארך אף" אין כתיב כאן רק „ארך אפים" זהו רחיק רגז (הרחיק שני לגיונות האכזרים לרוגז) משל למלך שהי' לו שני לגיונות קשים אמר המלך אם דרים הן עמי במדינה. עכשיו בני המדינה מכעיסים אותי והן עומדין ומכלין אותן. אלא הריני משלחן לדרך רחוקה שאם הכעיסו אותי בני המדינה. עד שאני משלח אחריהם בני המדינה מפייסים אותי ואני מקבל פיוסין כך אמר הקב"ה אף וחמה מלאכי חבלה הן. הרי אני משלחן לדרך רחוקה שאם מכעיסין אותי ישראל עד שאני משלח אצלן ומביאן. ישראל עושין תשובה ואני מקבל תשובתם הה"ד (ישעי' י"ג) „באים מארץ מרחק מקצה וגו'" :

ארך אפים היונתן מת' „ארך רוח וקריב רחמין" וצ"ל כוונתו כמו שמוסיים שם הירושלמי „א"ר יצחק ולא עוד אלא שנעל בפניהם הה"ד (ירמי' נ') פתח ד' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו עד דו פתח. עד דו טרק רחמוי קריבין (עד שהוא פותח אוצרו. ועד שהוא נועלו. האדם שב ורחמי' ה' מתקרבים) ולפ"ז מת' היונתן „ארך אפים בתרי אפי היינו מאריך רוחיה זהו כעסו. וגם מלת „ארך" מלשון לא אריך לנא (עזרא ד' י"ד) ענינו (היילואס) וכמו „אצלה ארוכה" היינו ירפא הכעס :

(י) ויאמר הנה אנכי כורת ברית וגו' יונתן מת' „ואמר הא אנא גזר קיים דלא אשלחיף עמא הדין בעם אוחרן ברם מינך יפקון אוכלוסין וגו'" וכפי שמפרש הפירש (ע"ש) אשר כוונתו של היונתן למאמר הבבלי מברכות. אזי הוה להיונתן למימר עפ"פ „הרף ממני וגו'"

(דברים ט׳) כדרש הבבלי. ולא עה״פ מכאן. או הי׳ יכול לומר הדרש שלו עה״פ מלעיל (ל״ב י׳)? אך באמת יש להיונתן לפ״ד כוונה עמוקה בזה. היינו לתרץ קושית אילפא מרה״ש (דף י״ז) „כתיב ורב חסד. וכתיב ואמת״? ומתרץ שם אילפא „בתחילה אמת ולבסוף ורב חסד״ וקשה להיונתן כי לפ״ז הוה לי׳ למימר תחילה „אמת״ ואח״כ „ורב חסד״? וגם אמת זהו לפי הדין. ומדה נקראת לפנים משורת הדין? ולכן מת׳ היונתן המדה „ורב חסד״ על ישראל. היינו אפילו אחר נסיון עשירי משילוח מרגלים שאז כלתה ונחרצה הגז״ד. לא החליפם בבני משה. רק ענש אותם בבכי׳ לדורות. והמדה „אמת״ מפרש על בני משה היינו דבר שילא מפי הקב״ה לטוב על בני משה אפילו על תנאי „אמת״ הוא ואינו חוזר ריקם. וזהו מדה נקראת. ולכן היא נמנה אחר המדה „ורב חסד״ ואולי זהו כוונת רב יהודה בפ״ז ג״כ שאמר שם „ברית כרותה לי״ג מדות שאינן חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית וגו׳״ ולכן יאמר היונתן הדרש מבני משה הכא מפני שקרא משה קודם הי״ג מדות. לכן אמר לו הקב״ה כי שני מדות הללו שבקש עליהם. ושהיו נצרכים להכלל ישראל. ולזרעו של משה לא חזרו ריקם. וזהו הכוונה מן „כאשר דברת לאמר״ שאמר משה אצל מרגלים. וכאשר תרגם שם היונתן ותתמלי רחמין עליהון. ויתי תשוי לעם רב.
היכמא דמלילתא למימר״:

(כ) ריקם הירושלמי מת׳ „ריקנין מכל מצוה״ ע׳ בביאורי דברים ע״ז ע״ז:

פרשת ויקהל

לה (כח) ואת הבשם ואת השמן למאור ולשמן המשחה וגו׳ יונתן מת׳ „ותייבין ענני שמיא ואזלין לגן עדן ונסבין מתמן
ית בושמא בחירא וית משחא דזיתא לאנהרותא וית אפרסמא דכיא למשח רבותא וגו׳״ (ע׳ הפירש) וקשה הלא שמן המשחה לחוד. ושמן אפרסמא דכיא לחוד. כי בשמן המשחה נמשחו מלכי בית דוד. ובשמן אפרסמא דכיא נמשחו שארי מלכים כמו שגמלא ביהוא? (הוריות י״ב) לכן נ״ל כי המעתיק ערבוב גם כאן תיבות אחדים שרגיל הוא בזה כמבואר במבוא. וצריך להגי׳ ויה **משחא דזיתא לאנהרותא. ולמשח רבותא. וית אפרסמא דכיא** וכוונה היונתן כי הענים הביאו את השמן למאור ולשמן המשחה כמ״ש בכתוב. ומוסיף על המקרא שהביאו גם **אפרסמא דכיא** נוסף על שמן שהי׳ למשחה. אבל אין כוונתו כי הביאו אפרסמא דכיא לשמן המשחה. ובזה סרה תמיהת הרה״ג ר״א הכהן רפפרט על התרגום הזה:

לו (ג) **והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר** יונתן והינון מייתן
ליה תוב נדבתא בצפר בצפר מן ממונהון״ נ״ל כי הוא מדייק מלת „עוד״ לרבות שהביאו גם ממון. לבד הדברים הנעשה בהם מלאכה:

(ז) נ״ל כי חסר שהי׳ מלות ביונתן למעבד יתה אחר מלת עבידתא שזהו תרגום ממלות „לעשות אותה״ שכ׳ בתורה. — ומלת „והותר״ מת׳ היונתן „ועבדו יתה וברם שיירו״ וכ״ל כוונתו בזה לתרץ הקושיא אם דים אינו הותר. ואם הותר אינו דים? לכן בא להורות כי בפ״ז מפרש מ״ש לעיל „מרבים העם להביא״ היינו לכתחלה מסר משה להחכמים לכל הו״א לעשות

מלאכתו. הי׳ במשקל ובמנין אשר בס״ה המלאכה די היתה. היינו לא פחות ולא יותר. אבל כאשר הביאו כל או״א מלאכתו. נמלא כי יותר מדי היתה. לכן אשמועינן בפ״ז כי היתרון. לא הי׳ בשביל שמשה טעה ח״ו בחשבונו. רק החכמים שקבלו מלאכתם לעשות. הביאו מרלונם כל או״א יתר על חלקו שקבל ממשה :

(ח) ביונתן חסר מלות „בעבדי עבידתא״ אחר מלת לבא שזהו ת׳ ממלות „בעושי המלאכה״ שכתוב בתורה :

(לג) לברוח יונתן מת׳ „לשלבשא״ והירושלמי מת׳ „לברדוק״ וכוונת שניהם (פערינגעללען) :

לז (ו) **ויעש כפרת זהב טהור אמתים וחצי ארכה ואמה וחצי רחבה** היונתן מוסיף בסוף המקרא „ברם סומכא הות פושכא״ וזהו כמאמר ר׳ תניא בסוכה (דף ה׳) „כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן. כפורת מדת ארכה ומדת רחבה נתנה. ומדת קומתה לא נתנה. לא ולמד מפחות שבכלים שנאמר (שמות כ״ה) ועשית לו מסגרת טפח סביב מה להלן טפח אף כאן טפח״ וזהו שמדייק היונתן במלת ברם א״כ הכתוב לא כתב מדת קומתה. בכ״ז לומדין אנו ממסגרת שהיתה טפח :

לח (ח) **ויעש את הכיור נחושת ואת כנו נחושת במראות הצובאות אשר צבאו פתח אוהל מועד** יונתן מת׳ „ועבד ית כיורא וגו׳ נשיא צניעותא דאתון לצלאה וגו׳״ וכ״א באונקלס ובהראב״ע ובבעה״ט ולפי דבריהם נעשה „הכיור״ „וכנו״ ממראות נשים שהיו לדקניות בשני דברים. א) שהרו מתאות עולם. ב) בתפלתם. וזהו א״ש לפי שיטת היונתן מסדרה פקודי מ׳ י״א שמתרגם שם „הכיור״ על יהושע „וכנו״ על משיח ב״י דנפיק מיני׳ ונמלא ג״כ כי מפני שני טעמים הללו ילדה רחל את יוסף כדברי חז״ל שמביא רש״י (בראשית ל׳ כ״ב) „ויזכר״ זכר למה שמסרה סימנים לאחותה״ זהו מדה אחת. בשרה מתאות העולם. והמדה השני׳ כאמור שם ביונתן בפסוקים כ״א כ״ה כי מתפלת רחל ולאה איתחלפו עובריא במעיהון. והוה יהיב יוסף במעהא דרחל ודינה במעהא דלאה וילדה רחל את יוסף וקרא את שמו יוסף אשר תכליתו הוא יהושע כמבואר שם ביונתן פסוק כ״ג והכלים יהושע לשיטתו הוא משיח ב״י דנפיק מיניה וזהו „הכיור״ „וכנו״ שנאמר בפקודי אשר היונתן מרמז שם על יהושע. ומשיח בן יוסף דנפיק מיהושע :

פרשת פקודי

לט (ו) שהם מת׳ היונתן „בורלת הלא״ ולעיל כ״ה ז׳ מת׳ מרגליין דבורלין. בפ״ז חסר ביונתן מלת דדהב אחר מלת מרמצן שזהו ת׳ ממלת „זהב״ שכ׳ בתורה. וכ״א ביונתן לקמן בפסוק י״ג ע״ש. ועי׳ לעיל כ״ח י״א ביונתן ובביאורי :

(יד) ביונתן חסר מלת אינון אחר מלת ישראל שזהו תרגום ממלת „הנה״ שכ׳ בתורה :

(כח) פארי המגבעות יונתן מת׳ „ברצין כובעיא״ וזהו מלשון „שקמטו מבורך״ (הערפאהרפאהרלען) וכמ״ש הרמב״ן „שהיו עולות על הראש כפארים מלשון הפארים והלעדות. פארי פשתים יהיו על ראשם״ :

(לג) ויביאו את המשכן אל משה יונתן מת׳ „ואייתיו ית משכנא לות משה לבית מדרשיה וגו׳ והוה מתריץ להון סדר כהונתא וגו׳" נ״ל כי היונתן דורש סמוכים מפסוק ל״א (ע״ש ביונתן וברש״י) וגם כוונתו למ״ש במדש״ר בפ״ז „שלא היו יכולין להקימו ולא היו יודעין לייסבן. מה עשו נטלו כל או״א מלאכתו ובא להם אצל משה ואומרים הרי קרשים הרי בריחין וגו׳" הכוונה כמו שהי׳ מיישב לאהרן ובניו סדר כהונתא כן בקשו ממשה לייסב לכן סדר הקמת המשכן:

(לה) ואת הכפורת יונתן מת׳ „וית כפורתא וכרוביא דנפקין נגיד מינה חד מכא וחד מכא" נ״ל כי קשה לו למה אינו מביא הכתוב הכרובים ג״כ? לכן יאמר כי הכפורת והכרובים נעשו מחתיכה אחת. לכן כאשר יאמר הכתוב הכפורת אזי הכרובים בכלל היו:

(לז) ביונתן חסר מלות וית כל מנהא אחר מלת ובליליא שזהו ת׳ ממלות „ואת כל כליה" שכ׳ בתורה:

מ (ט) ולקחת את שמן המשחה וגו׳" יונתן מת׳ „ותסב ית משחא דרבותא וגו׳ מטול כליל דמלכותא דבית יהודה וגו׳":

ביונתן חסר מלות וית כל מנוהי ויהי קודשא אחר מלות ותקדש יתיה שזהו תרגום ממלות „ואת כל כליו והיה קודש" שכ׳ בתורה:

(י) ומשחת את מזבח וגו׳ יונתן מת׳ „ותרבי ית מדבחא וגו׳ מטול כלילא דכהונתא":

(יא) ומשחת את הכיור ואת כנו וגו׳ יונתן מת׳ „ותרבי ית כיורא וית בסיסיה ותקדש יתיה מטול יהושע וגו׳ ומשיחא בר אפרים דנפיק מניה דעל ידוי עתידין בית ישראל למנצחא לגוג ולסיעתיה בסוף יומיא":

נ״ל כוונת היונתן בשלשה פסוקים הללו להורות כי הכתר מלכות לבית יהודה. והכתר כהונה לבית אהרן. והקשת מלחמה לבית אפרים. כולם נמסרו להם מידי משה במשיחת כלים הללו. וזהו מבואר ג״כ במדש״ר שמות ריש פרק ל״ז. וז״ל „ואתה הקריב אליך את אהרן אחיך הה״ד (זכרי׳ י׳) ממנו פנה. ממנו יתד. ממנו קשת מלחמה" ומפרש שם המדרש „ממנו פנה. זה המלך דוד. שנאמר (תהלים קי״ח) אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה. ממנו יתד זה כהן גדול שנאמר (ישעי׳ כ״ב) ותקעתיו יתד במקום נאמן. ממנו קשת מלחמה. מפרש שם המדרש על מה שנאמר (דה״י א׳ י״ב) „נושקי קשת מימינים ומשמאילים" וזהו נאמר בבני בנימין. אבל לפי שיטת היונתן בפסוק י״א הנ״ל. אנו מוכרחים לפרש על מה שנאמר (בתהלים ע״ח) „בני אפרים נושקי רומי קשת" כי יהושע הי׳ הראשון אשר הכה את עמלק במלחמה הראשונה. ועלה גם ל״א מלכים. ומשיח ב״י יוציא מחללו ילהם מלחמת גוג ומגוג שהיא אחרונה ויותר גדולה ועצומה מהמלחמות הקודמות *) וזהו שמסיים שם המדרש בסוף הפרק „כך אמר הקב״ה למשה יכול הייתי לעשות לאחיך כ״ג חוץ מדעתך. אלא שהייתי מבקש שתהא גדול עליו" מפרש „המתנות כהונה" „כשאתה תמנה אותו תהי׳ אתה גדול עליו. שגדולתו הבוא ממך ועל ידך" וזהו שמתרגם היונתן

לעיל

*) ואולי היתה כוונת יעקב בברכתו שברך את יוסף „ותשב באיתן קשתו" על בני אפרים יע״ש הפסוק הנ״ל:

לעיל ל"ג י"ב „ידעתיך בשם" מנית יתך בשום טב שינה לתרגם בלשון מנית זמוסיף מלת טב וכוונתו. שמשה נתמנה בכתר שם טוב. שעולה על גבי שלשה כתרים. כי כל השלשה כתרים נהמנו ממנו מנושה במשיחת כלים הללו (עי' בביאורי במדבר ג' א'):

זמ"ש בפסוק זה מטול יהושע משומשנך זהו שיטת ר' יוחנן בברכות (דף ז') „למד לא נאמר אלא יצק. מלמד שגדולה שמושה יותר מלמודה":

(כ) ויקח ויתן את העדות וגו' יונתן מת' „ונסיב ית תרין לוחי אבנא לוחי קיימא דאתיהיבו ליה בחורב. והוו קיימין על את בבית אולפנא. הנון לוחי סהדותא ותברי לוחיא וגו'":

נ"ל כוונתו לפרש פשט ממלות „ויקח ויתן" לכן יאמר כי לקח מאוהל מועד שזהו אהל משה (עי' לעיל ל"ג ג') ונתן במשכן. ובאהל משה היו עומדין על נס (שטאנג) כמ"ש „וישמהו על הנס" מתרגם ושויה על את כן כוונתו הכא. וזהו שמתרגם והוו קיימין על את בבית אולפנא כן נ"ל כי חסר ביונתן מלת ויהב קודם מלת בארונה שזהו תרגום ממלת „ויתן" שכתוב בתורה:

(כב) ויתן את השולחן וגו' מהוין לפרכת. וגם פסוק כ"ג ויערך וגו' עיין בביאורי ויקרא כ"ד ג':

(כג) ערך לחם ת"א ויב"ע „סדרן דלחם" בלשון רבים כי שתי מערכות הי' (כבאמור כ"ד) ויאמר בלשון יחיד נראה לפי שהשתים באמת נחשבת כאחת. דא"א לאחת בלי חברתה דמעכבות זה את זה (כבמנחות פ"ג) (מהכתב והקבלה):

(כט) ביונתן חסר מלות משכן זימנא [illegible] מלת משכנא שזהו ת' ממלות „אוהל מועד" שכ' בתורה:

(לא) ורחצו וגו' יונתן מת' „ונסבין וגו' בנטלא" עיין בביאורי לעיל ל' י"ט.

לוח התיקון והשמטות מספר שמות

צד שורה

4 3 בפסוק זה צ"ל בפסק"ז

" 7 אחר מלה „ההטבה" חסר מלת ג"כ

" 25 אחר מלת „מחברו" חסר מלות „כמ"ש בהמבוא"

" 31 אחר מלות „המתרגם האשכנזי" חסר סיום המאמר — וקריטיקא המזוייפת מדברת מתוך גרונו של מורה הזה. והמורה קראכמאל כמובא בפרוטרוט בהמבוא. ואף החכם שד"ל שלבו רותח יותר מדי מהפילוסופיא של הראשונים והאחרונים. וחכו טעם כל מיני מטעמים מאפיקורסים ומינים שונים. בכ"ז. גם הוא צווח על הרמב"ן ותלמידיו ע"ה בילדי נכרים ישפיקו. בפילוסופיא הכוזבת. ויבזו חכמת חכמינו ז"ל בקריטיק המזוייפת שלהם. וכן יאמר במכתבו נהר"ז כוכב טוב „ואין ספק כי ביאורי רמב"ן ותלמידיו. טובים היו זה שבעים שנה. ולא טובים המה היום הזה. כי עכשיו ספרי לשונות הגוים פתוחים לפני בני ישראל. ואחרי אשר פשטה בין חכמי האומות העכו"ם ובפרט באשכנז הקריטיק המזוייפת והפילוסופיא הכוזבת אשר אין מגמתן דרישת האמת. אבל בקשת הכבוד המדומה ותועלת השעה כו'. הלא אתנו בלא ספק עת לעשות לה'. להראות לאנשי הדור כי מאד מאד גדלה חכמת חכמינו מחכמת חכמיהם כו'" הלא זהו דברי שד"ל. ואיך לא ידאב לב התורניי לראות כי המורים האלו גוללים חרפה ובוז על התרגום הקדוש הזה. ואובדים אותו גם ברשעי בשביל קריטיקא המזוייפת שלהם! ואיך לא ידאב לב העברי הפשוט לראות בדור תהפכת. שיאחדו את המורה ההפכת. יחד עם תורת ה' ישימו. בתמונה אחת. ורשום בה „ממשה עד משה. לא קם כמשה"! (עיין בביאורי דברים ו' ה' המסקנא) :

5 11 כמשא"ה צ"ל כשהוא"א

11 21 אם " ואם

13 14 עד שורה 22 כל הפירוש על יונתן מפ"ז הנני מבטל וצ"ל כן — ול"נ להגי' האות מלה אחת „בילירתא" שתי מלות „בי-לירתא" ובמלת „בי" כוונתו כמו שמת' להלן י"ב כ"ט „בי-גובא" ובויקרא כ"ג כ"ז „בי-בני" ובאיוב כ"ח כ"ב „בי-אבדנא" ומזה בבבלי „בי-אבידן" ובמלת „לירתא" כוונתו כמו שמתרגם ביחזקאל (ד' ב') „ונתת עלי' מצור „ותתן עלה ליר" וכמ"ש הרד"ק בשופטים (ט"ז כ"א) „ויהי טוחן בבית האסורים" יאמר „נראה כי מנהג הארצות ההם בזמן ההוא להיות ריחים בבית האסורים להיות מתפרנסים מהטחינה האסורים שהיו בנחשתים ואין להם מלאכה אחרת להתפרנס שם אלא בטחינה בריחים" ובזה א"ש היונתן מלקמן י"ב כ"ט „עד בכור השבי אשר בבית הבור" שמת' „עד בוכרא בני מלכיא דאשתבין ואינון בי גובא מתמשכנין ביד פרעה" וכוונתו לדייק שם „בכור השבי" על בני התערובות. כמו שמביא רש"י (במלכים א' כ' י"ד ע"ש) אצל אחאב שהי' ג"כ מלך בכיפה כפרעה. ויאמר שם „בני התערובות שהיו כל השרים של שאר האומות נוהגים בניהם תחת ידו ערבים שלא ימרדו בו" והם לא היו צריכין להתפרנס מהטחינה כמו בכור השפחה דהכא שמדייק בו הכתוב „אשר אחר הרחים". ושם בבכור השבי מדייק הכתוב „אשר בבית הבור" הכוונה שהוא רק במשכנתא ביד פרעה כבני התערובות ביד אחאב. ונמצא שנלקה בכור השפחה שלא יאמרו מצרים שיראתם של מצרים תבעה עלבונם. והביא פורעניות על מצרים. וזהו מדייק היונתן הכא במלת „דמצרים" שמוסיף על המקרא. להורות שעל ידי זה נתבטלו אלילי מצרים. וגם נלקו בני התערובות משארי אומות העולם שהיו ביד פרעה ג"כ. שלא יאמר כל או"א מהם. שיראתו של אומה שלו תבעה עלבונו. והביא פורעניות על מצרים. ועל ידם נתבטלו אלילים דעלמא. ונמצא כי ע"י שניהם. היינו ע"י בכור השפחה. וע"י בכור השבי.

3 15 נתבטלו

נתבטלו האלילים מכל העולם כולו כי בני התערובות היו רק ביד מלך שמלך בכל העולם כולו כאחאב שמלך בכיפה הי׳. כמ״ש במגילה (דף י״א א׳) וכן הי׳ פרעה מלך בכיפה:

צד	שורה		
22	17	בגיני	צ״ל בגינו
„	22	אחר מלת „אתרא״ שמסיים הענין חסר — ובזה נכון הגירסא במכילתא כפי שמביא הילקוט וגם הגר״א מלת „בגינו״ בוי״ו ולא ביו״ד. כי כן מוכח מלשון היונתן ומלשון המכילתא שהם מפרשים הטעם למה קרא הקב״ה את המזבח „נסי״ וזהו הכוונה מהאונקלס ג״כ שיאמר „דעבד ליה נסין״ בל״ר אף שבתורה כתב בל״י. כי הוא מדייק ג״כ הכוונה הנ״ל בדרך כלל היינו הנסים שיעשה הקב״ה לישראל כביכול עבורו יעשה. ולא כמו שמביא הגל״ג שם:	
29	6	בשביעתא	צ״ל דשביעתא
31	1	אחר מלת „תועלת״ חסר מאמר מוסגר (והתועלת מזה לרבו לבד)	
„	37	אחר מלת „רק״ חסר מלת „בדיין״	
33	8	אונטערלאססען)	צ״ל היכטערלאססען)
„	18	חרילין	„ תרילין
„	35	חרילין	„ תרילין
34	36	בפסוק ז׳	„ בפסק״ז
36	14	סירידין	„ סירודין
37	31	יונתן מת׳ מור דרור	„ יונתן מת׳ „מור בחיר״
38	23	מאמרם	„ מאמרו
41	17	עכשיו	„ ואח״כ

השמטה מפרשת בשלח

בשלח י״ד ח׳ „ביד רמה״ אונקלס מת׳ „בריש גלי״ החכם שד״ל יאמר בפ״ז בפירושו עה״ת „והאונקלס תרגם בריש גלוי. ״כי גלוי הראש הי׳ אצלם מורה העדר היראה. וכסוי הראש סימן כניעה״ ולפי דבריו נמצא עבור גלוי ראש מחייב כרת. כי בבמדבר ט״ו ל׳ „ביד רמה״ מת׳ שם האונקלס ג״כ בריש גלי כמו הכא. ושם הדין כרת?! ול״נ. כוונת האונקלס במלת „בריש״ כמו „ואל תתודע לרשות״ (אבות פ״א) מפרש המסביר מלשון ריש וראש שענינו (אבריגקייט) וכמו „היו צריה לראש״ (איכה א׳ ה׳) מת׳ „הוה מעיקהא מתמנין עלהא [ד]לרישין״ וכמו „רשו אינש לית עלוהי״ הפשט רשות אדם מושל אין עליו שענינו ממשלה. ובמלת גלי כוונתו כמו „גול על ה׳ דרכך״ (תהלים ל״ז ה׳) מת׳ גלי על ה׳ ארחתך שענינו „השלכה״ ולפ״ז צ״ל באונקלס תחת מלת גלי מלת גלי. ובזה מפרש בתורה מלת „ביד״ מלשון „ממשלה״ כמו „נתנו יד תחת שלמה״ (דה״י א׳ [ד] כ״ט כ״ד) הפשט הסכימו לקבל עליהם ממשלתו. ומלת „רמה״ מפרש מלשון „ורכבו רמה בים״ (לקמן ט״ו א׳) שענינו זריקה והשלכה. ונמצא כאן הפשט „ביד רמה״ שמת׳ בריש גלי בפריקות עול מלכות (מצרים). ושם בבמדבר הפשט „ביד רמה״ שמת׳ בריש גלי בפריקות עול שמים:

השמטה מפרשת יתרו

יתרו י״ט י״א ביונתן חסר אחר מלת „עלוי״ „יקר שכינתא דה׳״ שזהו תרגום מן שם הוי׳ שכתוב בתורה וכ״א בירושלמי:

ספר

ינחנו

לשלשה תרגומים

מחמשה חומשי תורה

המבארים סתומים ע"פ פשט להבנת המקרא. וכמה מאמרי חז"ל מספרא.
ספרי. מכילתא. מדש"ר. תנחומא. תלמוד ירושלמי.
תלמוד בבלי. פסיקתא. ילקוט שמעוני. רש"י עה"ת.
רש"י על הבבלי. שהיו עד הנה סתומים וחתומים.
נפתחו ונהפרשו ג"כ על ידי המפתחים
שנמצאים בביאורי מהתרגומים. וכן
הדרש שלהם והפשט יחדיו
יתלכדו ולא יתפרדו.

ספר

ויקרא

ווארשא

שנת תר"ם לפ"ק

יצא לאור ע"י הר' יצחק מאיר וואלדען סוחר מספרים בווארשא
בן מהר"א וואלדען נ"י.

Сеферъ ЯНХЕНУ

т. е.

Объясненія трехъ Калдейскихъ Коментаріевъ

Ункелесса, Іонесенна, Іерушалма.

Печ. въ Тип. Б. Туршъ, Варшава Налевки № 39

א (ג) מכם יונתן מת׳ „מנכון ולא מן מומריא פלחי אליליא״ הוא דורש מכם להוציא את המומרים. ודוקא מומר לעכו״ם. שהוא מומר לכל התורה כולה. אבל מומר לאותו דבר לא. וסובר כהחכמים בבכורות (דף ל׳ ע״ב) שאומרים „הנחשד לדבר אחד. אינו נחשד אלא לאותו דבר בלבד״ ומפרשים שם התוספות „אינו נחשד אלא לאותו דבר. לאו דוקא. אלא לאותו דבר וכיוצא בו. ולא אתא אלא לאפוקי בכל התורה כולה״:

מן הבקר ומן הצאן יונתן מת׳ „מן תורי ומן ענא ולא מן חיתא״ אין כוונתו כפירש״י כמו שמביא הפירוש. כי רש״י מפרש בענינים אחרים. אך זהו כמ״ש בזבחים (דף ל״ד) „אלו נאמר קרבן לה׳ מן הבהמה (רש״י. ולא פי׳ בקר ולאן) הייתי אומר חיה בכלל בהמה כענין שנאמר (דברים י״ד) זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים איל ולבי וגו׳. ת״ל בקר ולאן. בקר ולאן אמרתי לך ולא חיה״:

(ד) וסמך ידו יונתן מת׳ „ויסמוך בתוקפא יד ימיני׳״ הרה״ג ר״א הכהן רפפרט יאמר „סותר תלמודן מנחות ל״ג דסמיכה בשתי ידיו בעינן. ובזה הרגיש אדמו״ר הגאון מ׳ יוסף באב״ד. אבדפה״ק״ עכ״ל עיין לקמן בביאורי ט״ז כ״א. ותמלא השובה:

(ה) ושחט את בן הבקר לפני ה׳ יונתן מת׳ „ויכוס טבחא בבית מטבחייא ית בר וגו׳״ נ״ל כוונתו א״כ השחיטה כשירה בזר. בכ״ז לריך שפעולת השחיטה תהיה לפני ה׳. וזהו כשיטת שמעון התמני בספרא שיאמר שם „מנין שתהא יד של שוחט לפנים מן הנשחט ת״ל ושחט את בן הבקר לפני ה׳״ וזהו שמוסיף היונתן „בבית מטבחייא״:

ובמלת „במזרקיא״ נ״ל שזהו נגד המשנה בפרק איזהו מקומן אגל העולה שנאמר באלבע. לכן נ״ל להגי׳ מזרקיא וכ״א ברש״י „וזורק מן הכלי״ אבל באלבע:

(ו) והפשיט הירושלמי מת׳ „ויהלש״ ול״ל „וישלח״ כמ״ש באונקלס וביונתן:

(ז) ונתנו מת׳ היונתן „וינתנון״ ואינו מת׳ ויתנון כמו שכ׳ בתורה. או כמו שהוא בעלמו מתרגם בשמות י״ב ז׳. שם ל׳ י״ב. במדבר ו׳? לכן נ״ל כוונתו כאן במלת וינתנון על „הלחת אליתא״ וזהו כשיטת ר׳ שמעון בספרא „וכי העלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח א״כ מת״ל ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח. אלא לימד על הלחת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח״. ואולי ל״ל „ויתנון״:

(ט) וקרבו וכרעיו יונתן מת׳ „וכריסא וריגלוי״ וכן מת׳ הירושלמי בשמות כ״ט י״ג. וזהו הלשון מנחה״ב שם. „רגלי הבהמה נקראו כרעים. לפי שהן כורעות בכריעה (רשב״ם. רד״ק בשרשים שרש כרע) וכן תרגם הירושלמי. וכן כתב המפרש במס׳ תמיד (דף ל״א ע״א) והתוי״ט (שם פ״ד מ״ב) כ׳ שהירכים עד מקום הכריעה נקראו כרעים ולא יותר. וכן מוכח מלשון המשנה שם. ואולם מפשוטו של מקרא נרא׳ שהכרעים שם כולל לרגלים עם הברכים והירכים. והכלל כל איברי ההליכה הנכפפים בבהמה בעת הכריעה. והראי׳ על זה שלא הזכיר בכ״מ חוץ מגוף הבהמה כ״א הראש הקרב והכרעים. משמע שמלת כרעים כוללת כל איברי ההליכה וכן בפסח נאמר כי אם צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו (לעיל י״ב ט׳) ואין ספק שצלאו עם הרגלים. ואולם הירכים והברכים

כשחתך מהם הידים והרגלים גם הם נקראו כרעים . כמו שמוכח מלשון המשנה דתמיד" עכ"ל :

(יב) פדרו היונתן מת' „גופיה" כאן מפרש כחכמי הדור שמביא הראב"ע בפסוק ח'. ושם מת' כהרמב"ן :

(טו) ומלק הירושלמי מת' „ויעזם" וזהו כמו שמתרגם היונתן „ויחזום" כי ע' נחלף בח' שהם ממוצא אחת :

(יז) ושסע אתו בכנפיו לא יבדיל יונתן מת' „ויתלע יתי' בגדפוי . לא יפריש גדפוי מיני'" הרה"ג ר"א הכהן יאמר „תמוה ושיטה חדשה עיין חולין כ"א ובכ"מ" ול"נ כוונת היונתן כמ"ש הרמב"ן . כי מה שרש"י מפרש מלת „בכנפיו . עם כנפיו אינו צריך למרוט כנפי נוצתו" וכן מפרש עוד מלת „בכנפיו" נוצה ממש „ואמר הרמב"ן שזהו אינו נכון . שא"כ לא פירש מאיזה מקום ישסע אותו . מלפניו או מגבו . אלא פירושו ושסע אותו „במקום כנפיו" ואין כנפים נוצה . אלא ככל כנפים שבכתוב . לפור כל כנף ונוצה הוא השעיר של גוף העופות" ולפ"ז א"ש מה שמתרגם היונתן „ושסע אותו בכנפיו" ויתלע יתיה בגדפוי היינו „במקום גדפוי" וכן מדייק האונקלס בגדפוהי ג"כ לכוונה הזאת . ובזה א"ש שמתרגם היונתן כאן „לא יבדיל" לא יפריש גדפוי מיניה שלא יעלה אותו מחוסר אבר (ע' רש"י לעיל פסוק י"ד) אבל „ולא יבדיל" הנאמר להלן ה' ח' זהו קאי על הלאו דמליקה ולכן שם תרגם ולא יפריש רישיה מן קדלי' :

ב (ב) את אזכרתה מת' היונתן „ית שפר אדכרתה" דייק שאינו צריך אלא הקומץ לבד אבל לא השירים . והדיוק בתורה הוא כמ"ש הגרמ"ל מלבי"ם ז"ל „למה לא נאמר „והקטירו" שקאי על הקומץ . או „והקטירם" שקאי על הקומץ ולבונה שהזכיר כבר . ולמה כפל שם הפעול „אזכרתה" שמיותר ? :

(ה) ירושלמי „ועריכי פטיר" זהו קאי על פסוק ד' שנאמר שם „ורקיקי מצות" ובפ"ז טהד"פ הוא :

(ו) ירושלמי „והרסיק" צ"ל „תרסיק" בלא וי"ו . וגם זה טהד"פ לצרף הוי"ו מסימן הפסוק :

(ז) מרחשת יונתן מת' „מרתחא" זהו מלשון „רתח" (זיעדען) וכן יאמר באוצר השרשים „מרחשת קרוב ללשון רתח . וכן ת"י מרתחא (רתח בש' רוח)" ולפ"ז נ"ל במה שמת' בסוף פסוק „סלת בשמן תעשה" סמידא רתח במשח תתעביד מוסיף על המקרא מלה רתח כוונתו לפרש „סלת בשמן תעשה" צריך שתעלה השמן רתיחות (עס זאל אויפזיעדען) אבל קודם לכן אין זה „תעשה" נקרא וכן נ"ל סמידא במשה רתח התעביד :

(ח) אשר יעשה מאלה יונתן מת' „דהתעביד מן סמידא ומשחא האלין" כוונתו לדייק אבל מנחה מן סולת לבד בלא שמן . כגון שתי הלחם . ולחם הפנים . אינם טעונים הגשה וכדומה איתא בת"כ :

(יב) קרבן ראשית תקריבו אותם לה' וגו' יונתן מת' „קרבן שירויי וגו' וייבלון יתהון כהניא וגו'" נ"ל כי קשה לו . אחרי אשר נאמר „ואל המזבח לא יעלו" איך יאמר „תקריבו לפני ה'" ? לכן אנו מוכרחים לפרש . מלת „תקריבו" על התנופה . היינו מה ששתי הלחם וביכורים צריכין תנופה בעזרה . ולפ"ז קשה למה לא נאמר בהדיא בלשון תנופה ונאמר בלשון

הקרבה שיכולין לטעות ? לכן יאמר כי כוונת הכתוב גם לזה . כי מה שהכהנים אוכלים . זהו נחשב כהקרבה על המזבח . כמאמר חז"ל בפסחים (דף נ"ט) ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים . וזהו שמוסיף על המקרא וייכלון יתהון כהניא :

ג (יז) חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבתיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו וכ"ל הת"כ „חוקת עולם לבית עולמים . לדורותיכם שינהוג הדבר לדורות . בכל מושבותיכם בארץ ובח"ל" ואחרי כי שאינו מובן הדיוק מהת"כ שמדייק „לבית עולמים" ומה זה הכריחו לדייק כן . לכן מביא המלבי"ם ז"ל כי זהו נגלה ביונתן במה שמוסיף בסוף פ"ז על גבי מדבחא יתקריב לשמא דה' כוונתו בזה להורות . כי כל הדיוקים מפ"ז באו רק בשביל סיום מפסוק הקודם שמסיים „כל חלב לה'" נגלה שתלה הכתוב איסור אכילת חלב מפני שקרוב לגבי מזבח . לכן בשביל זאת „יש לטעות . א) שלא נאסר רק במשכן שנאסר להם בשר תאוה לר' ישמעאל (חולין דף טז ע"ב) והיו צריכים להקריב החלב לשלמים . לא כן בבית עולמים שהיה מותר להם בשר תאוה שאין החלב קרב . לכן אמר חוקת עולם . כי הוא חק הנוהג לעולם לא לפי שעה לבד . ב) יש לטעות שעכ"פ לא נאסר רק בזמן המקדש שיש מציאות להקרבת החלב על המזבח לא בחורבנו . לז"א לדורותיכם . גם בדור שאין בו מקדש בנוי . ג) י"ל שעכ"פ לא נאסר בח"ל . שאין שם מציאות לקרבן בשום זמן . לכן אמר בכל מושבותיכם" :

ד (ג) אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם יונתן מת' „אין כהנא רבא דמתרבי במשחא ייחוב במקרביה קרבן חובת עמא דלא כהילכתי' .

נ"ל כוונתו לפרש פשט כפי האגדה שמביא רש"י כאן . ומדייק הלשון „לאשמת העם" היינו שחטא דוקא בזה הדבר שעושה שליחותו של העם . אז סימן רע לשולחיו . אבל אם נעשה מקולקל בדבר שזהו אינו שליחותו של צבור אין זה אשמת העם הוא . וכן מצינו במשנה ברכות פ"ה מ"ה „המתפלל וטעה סימן רע לו . ואם שליח צבור הוא . סימן רע לשולחיו" וזהו שמדייק היונתן ייחוב במקרבי' קרבן חובת עמא דלא כהילכתי'" :

(יב) ביונתן בפ"ז נ"ל להגי' השתי תיבות „לאתר דכי" אחר התיבות „למברא למשריתא" כמ"ש בתורה :

(כב) אשר נשיא יחטא יונתן מת' „בזמנא דרבא בעמא" מלת „אשר" מפרש „זמן" וכדומה מת' בראשית (כ"ח ט"ו) „עד אשר" עד זמן :

(כח) ביונתן חסר מלה „נוקבא" אחר מלה „שלימתא" שזהו תרגום ממלת נקבה שכ' בתורה :

ה (א) ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד או ראה או ידע יונתן מת' „ובר נש ארום ייחוב וישמע קל אומאה דלווט ואיהו סהיד . או חמא חד מעלמא דעבר על פתגמי מומתא או ידע בחברי' דבטיל שבועה ולווט" נ"ל כוונתו . אחרי כי נאמר „והוא עד" אזי ממילא מובן כי ראה או ידע . כי איך יוכל להיות עד בדבר בלא ראי' או בלא ידועה ? ולמה ליה למימר אח"כ „או ראה או ידע" ? לכן יאמר היונתן שזהו קאי על עדים שראו שעד הזה שבא לחייבו שבועה . או

שאחד מעדים דעלמא שבאו לחייבו ממון. שהוא. או הם פסולים להעיד. מפני שהוא או הם עברו על קול אלה. או הפירו שבועה. והוא משביע אותם בב"ד שיעידו זאת. וגם הם עברו על שבועה זו. אזי גם הם מחוייבים קרבן על הזדון כשגגה. כעד אחד הזה. וכמו הדין בעדים זוממין:

(יט) אשם הוא. אשם אשם לה' אונקלס מת' „אשמא הוא על חובתי' דהוא חב. אשמא יקרב קדם ה'". והגל"ג יאמר „לדעתי מלת אשמא יתירה הוא" - והיונתן מת' „קורבן אשמא הוא כל דאתחייב לקרבן אשמא ייתי קורבן לאשמא לשמי' דה' על חובתיה דחב" ונ"ל כוונת שני התרגומים לפרש הכתוב כן „אשם הוא" זהו אשם תלוי שמתכפר לו אם לא נודע לו שחטא. כמו שמסיים הפסוק הקודם „והוא לא ידע ונסלח לו" אבל אם נודע לו שחטא. אחר שמתכפר בזה? זהו שמדייק הכתוב בלשון שאלה „אשם"? (וואָס ער אין דער טהאָט. פערשולדיגט איזט) ? או „אשם לה'" מחוייב להביא לזה עוד חטאת. ולפ"ז מלות „אשם הוא" מתרגום האונקלס אשמא הוא והיונתן מת' קורבן אשמא היא. ומלת „אשם"? מת' האונקלס על חובתיה דהוא חב? והיונתן מת' כל דאתחייב לקרבן אשמא?. ומלת „אשם לה'" מת' האונקלס אשמא יקרב קדם ה' והיונתן מת' ייתי קורבן לאשמא לשמי' דה' על הובתיה דחב וזהו פשט פשוט הנאות להילד הדרדקי ועבור גאון הגאונים:

(כד) וחמישתיו אונקלס מת' „יחומישי'" והגל"ג יאמר „ול"ע מדוע לא תרגם בל"ר כפשטות המקרא וקבלת חז"ל (ב"ק ס"ה ע"א) התורה רבתה חמישיות הרבה לקרן אחת" ול"נ דיוקו מפני שלא נאמר „חמישיותיו":

פרשת צו

ו (ב) הוא העלה יונתן מת' „היא עלתא דמתעבדא כעלתא (נ"ל בכ"ף ולא בבי"ת) בטוורא דסיני" ונ"ל כוונתו כמו שמובא בפס"ז. כי עד עתה לא היינו יודעים מאימתי זמן עולת התמיד של שחר. ועד מתי זמנה של עולת התמיד הערב לכך נאמר זאת תורת העולה המיוחדת שבעולות. ואיזו זו עולת התמיד:

(ג) ומכנסי יונתן מת' „ואוורקטין" ול"ל ואוורקסין כמו שמת' בשמות כ"ח מ"ב. ל"ט כ"ח. ולקמן ט"ז ד':

(ח) ומשמנה ואת כל הלבנה יונתן מת' „ומן טובא על כל לבונתה". פה נראה בעליל שחסר שתי תיבות „משחא וית" ביונתן שזהו תרגום ממלות „ומשמנה ואת" שכ' בתורה. וגם שמלת „על" ביונתן אין כאן מקומה. ולכן נ"ל להגיה ומן טוב משחא. וית כל לבונתא (ע' בביאורי לעיל ב' ב'). ואולי היתה הגירסא ביונתן ומן טוב משחא על לבונתא. וית כל לבונתא דעל מנחתא ובזה האופן א"ש כאן מלת „על" וגם כוונתו של היונתן לפרש המקרא בשני אופנים. כמ"ש בת"כ. וכ"ל „מסולת המנחה ומשמנה ואת כל הלבונה. שתהא שם לבונה בשעת קמיצה. ואת כל הלבונה אשר על המנחה והקטיר. שילקוט את הלבונה ויעלה לאישים" וכוונת הת"כ. שלכך הפסיק ואמר ואת כל הלבונה אשר על המנחה. שילקט הלבונה כולה מעל המנחה. ומקטירה כולה בפני עצמה. ולא מקלהה ומעורבת כמו בעשה

בסולתה ובשמנה. וכ"א בפס"ז „ואת כל הלבונה אשר על המנ:־. שילקט כל הלבונה ויעלה לאישים" ואולי צ"ל בת"כ ג"כ מלת „כל" כמו בהפס"ז :

(י) הלקם נתתי אותה מאשי יונתן מת' „הילקהון מן מותר מנחתא דיהבית להון מקרבני" עיין הפירוש. ול"נ כוונתו לדיק „לאחר מתנות האישים יש לו חלק. ולא קודם לכן. ולכן הוסיף מן מותר מנחתא וכ"א בפס"ז וזהו ג"כ כוונת הת"כ שיאמר „חלקם נתתי מאשי. אינם רשאים ליטול. אלא מותר מן האישים" :

(יג) זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו עשירית האפה סלת מנחה תמיד מחציתה וגו' יונתן מת' „דין קורבנא דאהרן ודבנוי די יקרבון קדם ה' ביומא דירבון יתיה למחסן כהונתא דבתא חד מן עשרא בתלת סאין סמידא מנחתא פלגותא וגו'" הרה"ג ר"א הכהן יאמר „צ"ע דהא גם ההדיוט מביא מנחת חינוך ביום חינוכו עיין רש"י" עכ"ל ול"נ כי ביונתן חסר מלת „תדירא" אחר מלת „מנחתא" שזהו התרגום ממלת „תמיד" שכתוב בתורה. ועפ"ז מדייק היונתן דירבון יתיה למחסן כהונתא רבתא היינו מי הוא זה אשר יהיה אצלו החיוב למנחה תמיד. שזהו כהן גדול. וזהו לבד יעשנה כל יום. אבל כהן הדיוט שאין החיוב אצלו רק כשעושה עבודה ראשונה שאז צריך להתחנך במנחה זו. אבל לא תמיד ככהן גדול. וכ"א בספרא (ע"ש) :

(יד) מלת „מרתחא" בירושלמי צ"ל להגי' מרתחא (געזאדען) ואות ה"א נחלף באות חי"ת מפני ששם ⁖ ממוצא אחד :

(טז) כליל תהיה יונתן מת' „גמירא תתסדר ותיהווי" צ"ל כי קשה לו למה לא נאמר כליל תקטר כנאמר בפסוק הקודם. ומאי מלת תהיה? לכן מפרש מלת „תהיה" נפרד ממלת „כליל" ופירושו. ומה שתהיה. היינו אפילו כל שהוא. וכ"א בספרא „אין לי אלא כולה. מקצתה מנין ת"ל תהי' אפי' כל שהוא" :

ז (טז) ואם נדר או נדבה זבח קרבנו ביום הקריבו את זבחו יאכל. וממחרת. והנותר ממנו יאכל יונתן מת' „ואם נדרא או נדבתא נכסת קורבני' ביומא דיקריב ית נכסתי' יתאכיל וביום מחרן ומה דמשתייר מניה יתאכיל בפניא" הרה"ג ר"א הכהן יאמר „יתאכיל בפניא" תמוה דהא שלמים אין נאכלים רק לשני ימים ולילה שבנתים. ועיי' שיטת הר"י מקורביל ברא"ש פ' ע"פ" עכ"ל. ול"נ שהיונתן מדייק כמ"ש בספרא. וכ"ל „ביום הקריבו את זבחו יאכל. מלוה לאכל ממנו ביום ראשון. יכול ליום אחד ת"ל וממחרת. אי ממחרת. יכול מלוה לאכלו לשני ימים. ת"ל והנותר. אם הותיר הותיר" „יכול יהיה נאכל אור לשלישי. ודין הוא זבחים נאכלים ליום א'. וזבחים נאכלים לשני ימים. מה זבחים הנאכלים ליום א' לילו אחריו. אף זבחים הנאכלים לשני ימים לילו אחריו. ת"ל עד יום. עד יום הוא נאכל ואינו נאכל לאור שלישי" עכ"ל. וכוונת הספרא „עד יום" על מ"ש בקדושים (י"ט ו') והנותר עד יום השלישי באש ישרף. ומלת עד. במקום שלא עד בכלל. פי' כשנוגע בהחלת יום ג' שהוא תיכף בלילה. (מלבי"ם) ולפ"ז פי' הפסוק שלאחריו „והנותר מבשר הזבח" אזי הפשט בלילה. אור ליום שלישי. ומלת „בפניא" טהד"פ בפ"ז וצ"ל בפסוק שלאחריו אחר מלות נכסת קודשיא וזה כוונתו ומה דמשתייר מבשר נכסת קודשיא „בפניא" ביומא

תליתאה בנורא יתוקד כי נותר שלו נעשה רק בלילה אחת זהו אור שלישי כמש"ל. ואולי הגירסא ביונתן כמו שהוא. ובמלת בפניא כוונתו לדייק כפירש"י היינו מ"ש בפ"ז „והנותר ממנו" קאי על יום ראשון. והדיוק. דוקא „והנותר ממנו". מיום ראשון „יאכל" בערב שלו. אבל הנותר מיום שני לא יאכל בערב שלו. כי בערב זה נעשה נותר והפשט ברש"י ממלת „יאכל" זהו „בערב שלו" מן הראשון. ולא כהש"א שמפרש „יאכל ביום שני". ולכן יאמר רש"י כי וי"ו זו יתירה היינו ממלת „והנותר" לדייק שאינו וי"ו העטוף ממלת „וממחרת"
*) והגאון הגרמ"ל מלבי"ם ז"ל מביא בפ"ז בשם הרד"ק „שכל וי"ו נוספת במקרא רומז על מלה חסרה" ולפ"ז אזי שיטת היונתן ורש"י כאלו היה כתוב בתורה בסוף פסוק מלת „בערב" תחת וי"ו נוספת. ולכן מוסיף היונתן בסוף המקרא מלת בפניא. ושניהם ילמדו שנעשה נותר לאור שלישי מן הדיוק של וי"ו נוספת ולא כשיטת הספרא שילמוד מן „עד יום" שבקדושים:

(כד) וחלב נבלה היונתן מת' בשני אופנים „ותריב חיוא דמקלקלא בשעת ניכסתא. ודמתנכלה במותנא".

וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלהו יונתן מת' „ותריב חיוא תבירא אפשר דיתעבד לכל עבידתא ברם תריב חיוא דמכשרא יתסק על מדבחא. ומיכל לא תיכלוניה" והרנה"ו יאמר „וזה תמה כי חלב בהמת חולין הכשרה לאכילה אינו למזבח. אבל לדעת המתרגם נאמר כן לאותו הדור שלא הותר להן בשר תאוה. ולפי שהיו צריכין להקריב הכל שלמים. אין חלב שיעשה למלאכה בבהמה. רק חלב נבלה וטרפה ואמרו תורה אעפ"י שאין חלבם קרב. אבל לא תאכלוהו. ולכן לדורות שהותר בשר תאוה שוין כשר וטרפה שהחלב אסור באכילה ומותר במלאכה" עכ"ל. ול"נ כי התיבות ברם תריב חיוא דמכשרא יתסק (נ"ל ליתסק) על מדבחא טעות הם בפ"ז. ושייכים בסוף פסוק הקודם (ושגור הוא בזה כמבואר במבוא. ובביאורי לקמן כ"ג א') וכוונתו לאוריי בזה. כי מה שפרט שם „שור וכשב ועז" זהו לדייק שהם בהמות טהורות שמביאים מהם קרבן. ולמעט בהמה טמאה וחיות ועופות. שחלבם מותר. וכ"א בספרא „כל חלב שור וכבש ועז לא תאכלו. פרט לבהמה ולחי' ולעופות" ובמלת ברם כוונתו של היונתן כמו אך:

ואכל לא תאכלהו יונתן מת' „ברם תריב חיוא דמכשרא יתסק על מדבחא ומיכל לא תיכלוניה" וכן* מוכח ממלת „כי" מפסוק שלאחריו. ואולי לומד היונתן בפ"ז ג"כ וי"ו יתירה וכמו שכתב לעיל בפסוק ט"ז:

(כה) יביא את קרבנו יונתן מת' „ייתי' בגרמי' ית קורבניה" נ"ל כוונתו לדייק כאן במלת „יביא" הדרש שמביא רש"י במלת „יביאנו" בפסוק שלאחריו

---

*) ולפ"ז נ"ל שטעות הדפוס נמצא ברש"י זו. היינו הסימן מהשתי נקודות שנדפס קודם מלת „וממחרת" צריכין להגי' אותם אחר מלה זו. וכן הגירסא ברש"י „ונאכלת לב' ימים כמו שמפורש בענין. וממחרת" וכוונתו של רש"י כי ממלת „וממחרת" לומדים שנאכלת לב' ימים. ולהלן הגירסא ברש"י „והנותר ממנו. בראשון יאכל וי"ו זו יתירה וכו'" וקאי „וי"ו זו יתירה" על מלת „והנותר" שממנו מתחיל מאמר החדש:

שלאחריו . ויתור לשון נפ"ז מוכח כשיטה היונתן לדרוש כאן ולא בפסוק שלאחריו :

ח (ג) קח את אהרן מת' „קריב ית אהרן דאתריחק על עובדא דעיגלא" וכוונתו לתרץ לשון „קח" (ע' רש"י כאן . וביונתן להלן ט' ז') :

(יב) וימשח אותו לקדשו יונתן מת' „ורבי יהיה בתר דאלבשי' מטול לקדשותי'" וכוונת היונתן להורות כי לכך סמך משיחת אהרן וכליו אל משיחת כלי המקדש מפני שמשיחת בגדי אהרן נדמה למשיחת כלי מקדש . כי גם הם כלי קדש . והם לא נמשחו לפ"ע . רק נתקדשו במשיחת אהרן כמ"ש שיורד עפ"י מדותיו (מהגאון רמ"ל מלבי"ם ז"ל) :

(יג) ויקרב משה את בני אהרן יונתן מת' „וקריב משה ית אהרן וית בנוי" כ"ל מה שמוסיף על המקרא ית אהרן לרמוז בזה על מ"ש בת"כ „ויקרב משה את בני אהרן וילבישם כתנות כשם שנעשה משה סגן לאהרן כך נעשה סגן לבניו" והכוונה כי עשה גם בניו כהנים גדולים כשיטת היונתן בבמדבר ב' ג' ע"ש בביאורי :

(יד) ויסמך אהרן וגו' היונתן מוסיף בסוף פסוק מלת „דילהון" וזהו כמ"ש בספרא „וכי אהרן ובניו סומכים על כל הקרבנות . אלא מפני שהם קרבנותיהם סמכו עליו" והפשט כי סמיכה זו היה . מפני שהם היו בעלי הקרבן :

(טו) ויחטא את המזבח יונתן מת' „ורבי ית מדבחא מן כל ספק אונס וחטופין וגו'" כ"ל להגי' מלת „ודכי" ההא מלה „ורבי" כי כן מוכח מלשון שמסיים מן כל ספק ואונס ומסוף פסוק שמתרגם „מטול בן דכי יתי'" וכ"א באונקלס . ומלה ויחטא מלשון הכתוב מוכיח ע"ז . וכדומה איתא בספרא „ויקדשהו לכפר עליו . כפרה זו אינו יודע מהו . מנין אתה אומר שלא היה כפרה זו . אלא שאמר משה בשעה שלוה אדון העולם להתנדב בדבר המקדש . דחקו ישראל איש איש . והביא שלא בטובהם . ההא כפרה זו *) שלא יתנדב אדם גזל למקדש . וכן הוא אומר כי אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה" עכ"ל ונ"ל כי להיונתן ולהספרא קשה מה חטא יעור במזבח ? ואם כי היונתן והספרא שניהם מודים כי המזבח צריך כפרה . בכ"ז הספרא סבר כי מתן דמים על קרנות המזבח . וכן מותר הדם שיוצק אל יסוד . שניהם באים לכפר על המזבח . וילמוד מסוף פסוק שנאמר „ויקדשהו לכפר עליו" והיונתן סבר כי מתן דם על הקרנות היה לחטא את המזבח כמ"ש „ויחטא את המזבח" ומותר דם שיוצק על יסוד המזבח היה לקדשהו . להביא עליו כפרות בני ישראל על עלמם . וזהו ילמוד מסוף פסוק „ויקדשהו לכפר עליו" וכפירש"י „מעתה כל הכפרות" והקרא מסייע ליונתן . (ע' במלבי"ם ז"ל) :

(לא) בשלו את הבשר מוסיף היונתן מלת „בדודותיא" כ"ל כוונתו למעט כלי חרס . והטעם מפני הנותר כמבואר במשנה בזבחים פי"א :

סוף הסדרה ויעש אהרן ובניו רש"י „להגיד שבחן שלא הטו ימין ושמאל" וקשה איזה ימין ושמאל יש בזה ? לכן נ"ל טונת ימין זהו על מנת לקבל

פרס

---

*) ונ"ל להגיה „ושלא" וכוונת הספרא לשני דברים . וטעות המדפיס הוא גי"ן וי"ו מתלת „זו" שלפניו .

פרש. ושמאל זהו מפני נוגע מיתה. הנזכר בפסוק הקודם „ולא תמותו" ורק למלאות לוי ה'. היתה כוונתם :

פרשת שמיני

ט (ה) ויקחו את אשר צוה משה יונתן מת' „ואזדרזון אהרן ובנוי. ובל בני ישראל. ונסיבו ית מה דפקיד משה וגו'" כוונתו שלא המתינו עד שצוה להם אהרן כמ"ש לעיל רק כאשר שמעו הלוי מפי משה לקחו. וזהו זריזות יתירה :

ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה' מתרגם „וקמון בלב שלים קדם ה'" במה שמוסיף בלב שלים זהו כאשר הגרמ"ל מלבי"ם ז"ל מבאר. שיש הבדל בין „קרב" ובין „נגש" שהקריבה הוא בשנים שוים. וההגשה בקטן לפני גדול :

(ו) ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו. וירא אליכם כבוד ה' יונתן מת' „ואמר משה דין פתגמא דתעבדון. אעברו ית יצרא בישא מן לבבון ומן יד יתגלי לכון איקר שכינתא דה'"— נ"ל כאשר פסוק זה אחד מן המקראות שקצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו. כי לא נתפרשו בו מה צוה אותם משה שיעשו. כי מכאן ולהלן נזכר בכתוב רק עבודת אהרן. ולא נעשה ישראל. וישראל כבר עשו את שלהם. ולכן מדייק היונתן מסוף פסוק שמסיים „וירא אליכם כבוד ה'" המעשה שצוה משה לישראל עוד דבר לעשות. וזהו כמבואר בדברים בשלשה פסוקים מקאפיטל י' ונאמר שם בפסוק י"ד „הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים וגו' רק באבותיך חשק וגו' ויבחר בזרעם אחריהם מכל העמים וגו' ומלתם את ערלת לבבכם וגו'" הכוונה שם כי די יש לה' בשמים המשמשין לפניו במרום. ועמים די לכבודו על הארץ. בכ"ז חשק באבותיך ולא במלאכים. ומכל העמים בחר בכם. רק בשביל תכלית והיתרון שיש בכם זהו „ומלתם את ערלה לבבכם" והפשט מזה כמבואר בסוכה (דף נ"ב) „משה קרא ליצר הרע ערל כמ"ש ומלתם את ערלת לבבכם" וזהו אינו במלאכים כתשובת משה (שבת דף פ"ט) „כלום יצר הרע יש ביניכם" ? וגם „ומלתם" אינו בעמים כמאמר חז"ל בקדושין (דף ל') „ברא הקב"ה יצר הרע ברא לו תבלין זו תורה" והאומות עולם לא קבליה. כמ"ש ריש מס' עכו"ם. או מפני „עכו"ם הלומד תורה חייב מיתה" (סנהדרין דף נ"ח). נמצא שזהו אינו במלאכים ואינו בעמים. ונמצא רק בכם. לכן כאשר תעשון היתרון הזה שיש בכם לבד. אזי „וירא אליכם כבוד ה'" מדייק הכתוב במלת „אליכם" לתכלית כוונה הנ"ל. וזהו שיאמר היונתן אעברו ית יצרא בישא מן לבבון. ומיד יתגלי לכון איקר שכינתא דה' היינו היכף שזה גורמת זה. וזה תלוי בזה. והיונתן הולך לשיטתו משם במתרגם שם „הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים" הא דה' אלהכון שמיא ושמי שמיא ומוסיף וכתי מלאכיא דבהון למשמשין קדמוי לתכלית הכוונה הנ"ל (נחוץ לע' בביאורי שם ובבראשית י"ד י"ט) :

(ט) יונתן מוסיף „באדם תורא" ובסוף פסוק „וקדשי' לכפר עלוי" ע' בביאורי לעיל ח' ע"ו :

(יז) ויקרב את המנחה וגו' יונתן מת' „וקריב וגו' צריד ארכבתה" נ"ל כי היונתן מדייק למה לא נאמר במנחה זו מלת „בלולה" כבשאר מנחות

מנהות. לכן מדייק במלת "צריד„ שהיתה יבשה בלא שמן. ומלת „ארבבתה"
כ"ל להגי' „אדכרתה" היינו אזכרתה. וכ"א ביונתן במדבר (ה' כ"ו):

(כב) וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים יונתן מת' „ונחת מן מדבחא בחדוא מן דפסק למעבד חטאתא ועלתא"

ובספרא יאמר ג"כ „משנפנה מקרבנותיו ירד לו מן המזבח בשמחה" ולשניהם קשה מה זו שמחה? ומלת „לו" בספרא כמיותר הוא? לכן נ"ל כוונת שניהם אחרי כי אהרן ידע מסוד „בקרובי אקדש" (ע' רש"י להלן י' ג') לכן שמח כי ירד בשלום כנאמר במס' חגיגה (דף ע"ו) אלל ר' עקיבא. ולפי שאהרן לבד הקריב הפעם. ולכן לו לבד היה השמחה בירידה זו. וזהו שיאמר הספרא „ירד לו מן המזבח בשמחה" ויונתן מת' „בהדוא":

ובזה א"ש פשט הכתוב כמ"ש בספרא וכ"ל „וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם זה מקרא מסורס. כן היה ראוי לומר וירד מעשות החטאת והעולה וישא אהרן את ידיו ויברכם שבירידתו נשא את כפיו וברך את העם". (וכ"ה במגילה י"ח וברא"כ"ע) וספרא הזה שמסרס המוקרא. א"ש כפי הספרא אשר ביארתי לעיל וכפי התלמוד ירושלמי בפרק החליל שיאמר „שאין רוח הקודש שורה אלא על לב שמח" לכן אחר „השמחה" מירידה זו ברכם. אבל קודם. היה ירא מירידה זו. ולא היה ראוי לברך. ובזה סרו כמה דחוקים מהמפרשים:

י **(א) ויקריבו לפני ה' אש זרה** יונתן מת' „וקריבו קדם ה' אישתא נוכריתא מן תפיין" והירושלמי מת' „אשא בריא" וכן להלן ט"ז א' מת' אשא בריא הפשט מלשון חוץ. כמ"ש „מחוץ למחנה" מת' מברא לבישריתא וכוונתם למ"ש מלת „זרה" שזהו חוץ למקדש. ולא ממערכה שניה אשר על המזבח החיצון לקחו. כמ"ש ביומא (דף ל"ג) „ואת המזבח תוקד בו. זו מערכה שני' של קטורת (רש"י. ולמדך שהאש על מזבח החיצון. וממש יכנסו גחלים על הפנימי)" ולפי הגמרא הזאת א"ש מה שמסיים כאן הכתוב „אשר לא צוה אותם" כי בהמת צוה אותם להביא אש מן ההדיוט כמ"ש לעיל א' ז' „ונתנו וגו' אש" (רש"י. אעפ"י שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט) אך זהו נאמר להביא על המזבח החיצון אבל להביא אש מן ההדיוט תיכף על הפנימי ולקטורת זהו לא צוה אותם. ולפ"ד זהו שיטת ר"ע בספרא ג"כ וכ"ל הספרא „ויקריבו לפני ה' אש זרה. אשר לא צוה אותם. ר' ישמעאל אומר יכול אש זרה ממש ת"ל אשר לא צוה אותם. הכניסוהו בלא עלה. ר' עקיבה אומר לא הכניסוהו אלא מן הכירים שנאמר ויקריבו לפני ה' אש זרה. א"כ למה נאמר אשר לא צוה אותם שלא נמלכו במשה רבן" נ"ל כי ר' ישמעאל סבר כי לקחו האש מעל מזבח החיצון כהלכתו. ודייק ר' ישמעאל אם היתה אש זרה ממש. אזי לא היה לי לכתוב „אשר לא צוה אותם" כי על אש הדיוט בהמת צוה אותם להביא כמש"ל. אלא החטא היה „שהכניסוהו בלא עלה". ור"ע סבר „אש זרה" זרה ממש. מן הכירים. וזה היה החטא. וכן מדייק ר"ע „לא הכניסוהו" בפנים „אלא מן הכירים" הפשט שדלגו מלהניח אותו קודם על מזבח החיצון. ואח"כ להכניסו בפנים „שנאמר ויקריבו לפני ה'" היינו תיכף בפנים „אש זרה" מן הכירים. וזהו שמסיים ר"ע „א"כ" הפשט א"כ שזהו הי' החטא. היינו במה שהכניסוהו בפנים כמש"ל. אזי „למה נאמר אשר לא צוה אותם"? הלא גין דין זה לא דבר עמהם. ולא צוה להם עדיין מאומה? לכן מפרש „אשר לא צוה אותם" „שלא נמלכו במשה רבן" הכוונה אבל היה להם לשאול ע"ז

לוי ממשה רבן. (ע' בביאורי לקמן ט"ז י"ג) ע' במלבי"ם שמפרש בשניהם בר"י ובר"ע בפירושים שרחוקים בעיני כמה טעמים:

(ב) ותצא אש מלפני ה'. יונתן מת' „ונפקת שלהובית אישתא מן קדם ה' ברגז" נ"ל כוונתו לאפוקי משיטת הרשב"ם שיאמר שזהו „ותצא אש" של פסוק ראשון. ושיטת היונתן כי „ותצא אש" מפסוק ראשון אחר הוא. היינו בפנים מאירות היה. והנאמר „ותצא אש" בפ"ז ברוגז היה:

(ט) יין ושכר אל תשת יונתן מת' „חמר וכל מדעם מרוי לא תשתי" ע' הפירוש. ול"נ כוונתו כשיטת ר' אליעזר בכריתות (דף י"ג ע"ב) שיאמר „יין אל תשת. ושכר אל תשתהו כדרך שכרותו" וכוונת שניהם כי ביין יש שיעור היינו ברביעית. וכן מ' יוס כמ"ש בנזיר. אבל שכר ממין חטה. או דבש. או מאחרי דברים תלוי לפי החוזק. כי בהם נמצא אף בכל שהוא. ואפילו מגת. ג"כ משכרים. וכמו שמסיים שם הגמרא „ור"א סבר מאי שכר מידי דהוא משכר" דייק ר"א במלת „מידי" כמו שמדייק היונתן במלת „מדעם" שהורתם „מעט" (עטוואס). —כן נ"ל שחסר ביונתן מלות ולא תמותון אחר מלת זימנא שזהו תרגום ממלת „ולא תמותו" שכ' בתורה. ומה שמדייק היונתן היכמא דעבדו בנך דמיתו ביקידת אישתא אין כוונתו כמו שיאמר הפירוש. כי רק עבור שתויי יין לבד מתו. רק כוונתו כי גם בשביל חטא שתויי יין מתו. כי לעיל בפסו' ב' (ע"ש בביאורי מפסו' א') וכן לקמן ט"ז א' יאמר בפירוש כי מתו בעבור שהקריבו אש זרה מן הכירים. ולזה הכוונה מת' היונתן לקמן ט"ז י"ג „ולא ימות" באישא מצלהבא הפשט אם לא יעשה כמו שיאמר פסוק הקודם „ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח" אלא יקח מן הכירים כבניו ימות כבניו „באישא מלהבא" ולזה הכוונה תרגם גם שם בפסו' א' „ויאותו" ג"כ „באישא מלהבא":

(יט) ותקראנה אותי כאלה יונתן מת' „וארע יתי סקול כאלין" נ"ל כוונתו במלת סקול מלשון שכול וכמו „למה אשכל גם שניכם" (בראשית כ"ז מ"ה) וס' מתחלף בש' מפני שהם ממוצא א' „זסשר"ץ":

„אבילא רובא" במלת „רובא" נ"ל כוונתו לשון הרבה (פיעל) כמו „הולך אחר הרוב":

יא (א) וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר אלידם יונתן מתרגום „ומלל ה' עם משה ועם אהרן למימר להון לבני אהרן דיזהרון ית ב"י די טעמון בדכותא מיכלהון. ויתפרשון מסואבות תמני סרי טריפן (ע' הפירוש) ולפי דבריו המלות די טעמון בדכותא מיכלהון אין להם הבנה. ומה הם שייכות לי"ח טריפות? כן מלת ויתפרשון אין הלשון הונח על י"ח טריפות. כי על י"ח טריפות שייך הלשון שלא לאכול? כן הל"ל דיתפרשון ומהלשון ויתפרשון משמע כי המלות די טעמון וגו' זהו לוי ראשון ויתפרשון זהו לוי שני? וכן קשה מנין להיונתן הרמז לי"ח טריפות מכאן? לכן נ"ל כי היונתן פליג על ריש לקיש שיאמר בחולין (דף מ"ב) „זאת החיה אכול. שאינה חיה לא תאכל. מכלל דטרפה לא חיה היא" נמצא שילמוד ר"ל מכאן י"ח טריפות. לא סבר היונתן כן. אלא הוא סובר כאידך תנא דבי ר"י שהובא שם. שיאמר טריפה חיה וילמוד י"ח טריפות מסוף הסדרה. שנאמר „בין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל" אלו י"ח טריפות שנאמר לו למשה בסיני" וכן מתרגם היונתן בסוף הסדרה בפירוש. וכפירש"י שם. ומן

„זאת החיה אשר תאכל" שנאמר כאן (בפסו' שלאחריו) ילמוד היונתן חי ודאי. ולא ספק. וכמ"ש יחזקאל הנביא „ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי ומפרש שם (דף ל"ז) הגמרא „שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם" (רש"י. שחוט שחוט שלא תמות לפי שמסוכנת היא דנבלה ממש ליכא למימר דא"כ מאי רבותי') והמהרש"א ז"ל מבאר ביותר. וכ"ל „והיינו מסוכנת מחמת חולי שתמות. קרי' לי' נבילה. אבל מסוכנת מחמת טרפה לא שייך למימר. דהא מן התורה אסורה כיון שסופה למות" ועל זה אמר יחזקאל „ונבלה לא אכלתי מנעורי מלשון נעור משניערה להיות נבילה ולמות" ואל זה כיון היונתן ויאמר הנא „דיטעמון בדבותא מיכלהון (במלה אחת דיטעמון בל' לוי) — ומה שיאמר היונתן ויתפרשון מסואבות תמני סרי טריפן נ"ל כוונתו על מה שמפרש שם הגמרא. ומסיים הפסוק שאמר יחזקאל „וטרפה לא אכלתי" שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם (רש"י. שנולד בה ספק טריפה והולרך לשאול לחכם להתירו) ואל זה כיון היונתן ויאמר הנא ויתפרשון מסואבות תמני סרי טריפן ובמלת „ויתפרשון" כוונתו לדייק כמו שמדייק להלן (ט"ו ל"א ע"ש) היינו זהירות שלא לבוא לידי איסור של תורה. ולכן נאמר עליהם בלשון „לאמר אליהם" כי אמירה זהו לשון רכה. אבל האמור לישראל בפסוק שלאחריו זהו מדאורייתא עלמה. ולכן נאמר בלשון דבור בזהו לשון עז (ע' בביאורי להלן כ"א א'):

(י) ביונתן חסר מלות „ומכל נפשא היתא די במיא" אחר מלת מיא שזהו ת' ממלות „ומכל נפש החיה אשר במים" שכ' בתורה:

(יא) ושקץ יהיו לכם יונתן מת' „ושיקצא יהון לכון. צירהון ורועדיהון" נ"ל להגי' מלת וריטבהון אחר מלת ורועדיהון וכ"א בספרא „שקץ לאסור ציר ורטב"-ומן הנייתהון תתרחקון כוונתו כמ"ש בספרא „שקץ הוא לכם. שלא יעשה בהם סחורה" ובזה סרו התמי' מהרה"ג ר"א הכהן רפפרט שיאמר „שסותר הלמודן בביטת חזקי' ור"א דלכ"ע שרלים מותרין בהנאה"? ובם הכוונה היינו שעלה לו במלודה שלא בכוונה. אבל לעשות מהם סחורה אסור. וכן סרה התמי' מרנהו"ו נ"כ:

(יג) מן העוף יונתן מת' ומן עופא דלית להון ציבעא יתירא ודלית ליה זפקתא ודקרקבניה ליתוי מקליף" נ"ל להגיה תחת מלת ציבעא מלת „אלבע וכ"א בספרא" מה הנשר אין לו זפק. ואין לו „אלבע" יתירה. ואין קורקבנו נקלף (חולין ס"א):

(כ) „זני דיבבי" עניני תנועה ורחישה כמ"ש בשקלים ב' „מיד דובב" וכ"א ברש"י הרוחשין וגו':

(כט) החלד והעכבר יונתן מת' „ברכושתא ועכברא" ומה שמביאים התוספות במס' עכו"ם (דף י') הראי' מיונתן מפ"ז על חיה סלמנדרה הוא נמלא רק בפסוק שלאחריו:

(לז) וכי יפול מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא יונתן מת' „וארום אין יפיל מנבילתהון על כל זרע זרעונין באורהא די יזדרע בנוגבי דכי הוא" (ע' הפירוש). ול"נ כוונתו לדייק יתור לשון „זרע אשר יזרע" שנאמר בפ"ז מכפי שנאמר בפסוק שלאחריו. לכן מדייק במלת „זרוע" הכוונה שנזרעים דוקא כדרכם היינו כדרך שבני אדם מוליאין לזריעה חטה בקליפתה ושעורה בקליפתה ועדשים בקליפתן. ואז הם נזרעים יבשים וזהו שמכפיל בו הכתוב „אשר יזרע" היינו

יבשים . ולא הוכשרו . אז טהור הוא . וע"ז מדייק היונתן בפ"ז במלת באורחא היינו „כדרכו" „כמנהגו" וכמו „אורח בזמנו בא" (געוואהנהייט) וכן מדייק בפ"ז במלת בנוגבי היינו שהם יבשין . אבל אם הם נזרעים שלא כדרכן היינו בלא קליפתן . אזי הם נזרעים לחים . והוכשרו וטמאים הם . וזהו כוונת הפסוק שלאחריו .

(לח) וכי יתן מים על זרע ונפל מנבלתם עליו טמא הוא לכם לא נאמר בו „זרוע אשר יזרע" כמ"ש בפסוק הקודם . ולכן מת' היונתן בפ"ז „וארום אין מתיהב מוי על בר זרעא ויפיל מנבילתהון עלוי ברוטבי' מסאב הוא לכון" מת' היונתן מלת „וכי" וארום בלשון „אבל" ומדייק במלת ברוטבי' שפתרונו בלחים כמו ברטיבא שדאי (סנהדרין קה) (אין פייכטען) לדייק בו ההיפך מפסוק הקודם ששם מת' בנוגבי ביבשים . וזהו לפי הגמרא במנחות (דף ע' ע"ב) „חטה בין קליפה בין שאינה קליפה מצטרפת . שעורה קליפה מצטרפת . שאינה קליפה אין מצטרפת . אינו והא תנא דבר"י על כל זרע זרוע אשר יזרע „כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה חטה בקליפתה ושעורה בקליפתה ועדשים בקליפתן ? לא קשיא הא בלחות . הא ביבשות" – וזהו נמצא ברש"י ז"ל במס' חולין (דף קי"ז ע"ב) „על כל זרע זרוע" מפרש רש"י „לגבי טומאת אוכלין כתיב . ואע"ג דבההוא קרא טהור הוא כתיב בי' . טעמא משום שלא הוכשר . דסמיך לי' וכי יותן מים על זרע דהוכשר טמא הוא" :

פרשת תזריע

יב (ב) זכר יונתן מת' „ביר דכר" הוסיף מלת ביר נ"ל כוונתו כי במלת „זכר" נכלל אף שהוא צורת זכר מבהמה ואם כי שאינו מצורה האדם . וכמ"ש „כל מקנך הזכר" לכן הוסיף מלת ביר להוציא את מי שאין בו צורת האדם . ואולם כן לשונו :

יג (א) ביונתן חסר בפ"ז שתי תיבות „ועם אהרן" שזהו תרגום ממלות „ואל אהרן" שכתוב בתורה :

(ב) אדם כי יהיה בעור בשרו וגו' עד קאפיטל ט"ו יש להקשות אחרי כי כלל נודע בכ"מ שנאמר והיה הוא שמחה כמ"ש בב"ר פרק מ"ב . איזה שמחה יש בזה שנאמר בו והיה ? עוד יש להקשות . הנה איתא ברמב"ם ה' טומאת צרעת פט"ז ה"ו וז"ל „הצרעת הוא שם וגו' המספר בלשון הרע . משתנות קירות ביתו . אם חזר בו יטהר הבית . אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית . משתנין כלי העור שבביתו שהוא יושב ושוכב עליהן . אם חזר בו יטהרו . ואם עמד ברשעו עד שישרפו . משתנין הבגדים שעליו . אם חזרו בו יטהר . ואם עמד ברשעו עד שישרפו . משתנה עורו וגו'" ויש להקשות הלא לפי דבריו הוצרך להיות הסדר בתורה בהיפך . תחלה נגעי בית . אח"כ נגעי בגדים . אח"כ נגעי עצמו ? עוד יש להקשות מדוע כתבה התורה הקרבן של מצורע אחר נגעי בגדים ולא תיכף אחר נגעי גופו ? ועל כולם נחוץ מאוד לבאר הנגעים על פי שכל אנושי – לכן נ"ל לומר ע"פ הרמז . היינו התורה הקדושה תורה לנו בזה בהיפך הסדר לאמר . אף כי עומד המצורע במדריגה האחרונה . היינו שנענש בכל מיני נגעים . ובדד מושבו . וטמא יקרא . בכ"ז

ישיב ויטהר. ויהיה לו עוד שמחה מזה. וכמאמר חז"ל בשבת (דף נ"ד) „כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו. ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו. באנשי עירו. נתפס על אנשי עירו. בכל העולם כלו. נתפס על כל העולם כלו (רש"י. כגון מלך ונשיא)" ולפי"ז אזי התשובה עצמו קודמת כמאמר חז"ל. קשוט עצמך. ואח"כ קשוט אחרים. וכאשר חזר ונטהר מנגעי עצמו. הולרך לחפש לבל יהי' נתפס על העולם כולו. אם הוא מלך או נשיא. וזהו נגעי ראש. וכאם שר או מנהיג לבל יהיה נתפס עבור אנשי עירו. וזהו נגעי זקן כנאמר בישעי' (ז' כ') „ביום ההוא יגלח ה' וגו' במלך אשור את הראש (רש"י. הוא מלך) וגם הזקן (רש"י. שרי המלך)" וכאשר הוא לא נתפס עבור כל עולם כלו. או עבור אנשי עירו. אזי יטהר מנגעי הראש וזקן. אח"כ (כי תשובת הרבים קודמת לתשובת היחיד) יראה שלא יהיה נתפס עבור אנשי ביתו. היינו נשיו וב"ב. נשיו זהו נגעי בגדים. כנאמר „ופרשת כנפיך על אמתיך" או כשיטת ר"ע בקדושין (דף י"ח) „בבגדו בה. שפירש טליתו עלי'". בני ביתו. זהו נגע בעור וכנאמר באיוב ב' „עור בעד עור" מפרש הראב"ע זהו בניו ובנותיו. וכאשר לא נתפס בכל אלו. אזי מביא קרבן. ונטהר ונסלח לו. וכאשר נמחל לו העונות. אז הוא ראוי להיות עולה לגדולה. כמאמר חז"ל שמביא רש"י בסדרה ויגש ל"ו ג' „שלשה מוחלין להם עונותיהם. גר שנתגייר. והעולה לגדולה. והנושא אשה" ואיך עולה לגדולה. היינו ע"י מטמונים מנגעי בתים וכמאמר חז"ל המובא ברש"י י"ד ל"ד „ונתתי נגע צרעת" „בשורה היא להם וגו' לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם. וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן" נמלא שזהו השמחה שלו. ולא לעצמו לבד השמחה אך גם לכל העולם כולו. כהאמור בהפטורה של ס' מלורע „וארבעה אנשים הי' מצורעים" וכאשר אמר ר' יוחנן במס' סוטה (דף מ"ז) „כי ארבעה אנשים האלו גחזי ושלשת בניו היו" והסבה שנגע הוא ובניו בצרעת. היתה שמה שלקח מנעמן הכסף והבגדים. ולכן כאשר גברו עתה על ישראל הרעב. שענש הקב"ה בדבר שקלקלו. ולא המתינו עד אור הבוקר ולא הטמינו עוד יותר כסף וזהב עבור עצמם. ורק בשרו היכף מזה לשר העיר. אזי תקנו בזה מה שחטא גחזי בכסף ובגדים מנעמן. וכמ"ש ביומא (דף פ"ו) „היכי דמי בעל תשובה מחי ר"י באותה אשה באותה פרק. באותו מקום" וכמאמר נחמי' בסנהדרין (דף ע') „שבדבר שקלקלו בו נתקנו" כן קרה עתה לגחזי ג"כ ואלו הטמינו עוד כסף וזהב ובגדים. והיו מתעכבים עד אור היום. אזי בטח יודע למלך ישראל כל זה. ע"י שר העיר. והם היו נהרגין בין זה. ולכן כאשר עשו תשובה. לא די שנללו ממיתה, אך גם המטמונים שהטמינו נשאר להם לשמחה. וגם היה השמחה והישועה בזה לכלל ישראל ג"כ:

(יב) לכל מראה עיני הכהן יונתן מת' „לכל היזיו דחמיין עינוי דכהנא" ומוסיף „ומתבוונן בין למדכיא ובין לסאבא" נ"ל כוונתו למעט גם כהן שאינו ת"ח. ודייק מלת „עיני" על ידיעה והשגה ג"כ וכמ"ש „ותפקחנה עיני שניהם" (בראשית ג' ז') וכדרשות חז"ל והיה אם מעיני העדה זו סנהדרין. גם בזה שיטה הגאון מהרש"ג ר"א הכהן:

(כא) והיא כהה יונתן מת' „מטול דהוא עמיא" וכן הלבון מראהו"ו „והיא כהה שהוא נגע חלום מלהוליד שער לבן. שכן הולדות של שאת ובהרת וכמ"ש כעין זה (פסוק ד' ו') ויוכל להיות שאחרי כן העוה ותהפכו.

על כן והסגירו . ועוד שמא תפשה ותטמא ובתרגום יב"ע „מטול דהיא עמיא" וזהו כדברינו" :

(כח) והוא כהה מת' היונתן „והוא עמיא" הכוונה שלא הפכה שער לבן כמו והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע בעור (פסו' ו') וגם פרשנוהו שלכתה מטהרתה ואינה צריכה להסגר פעם שנית . ויפה תרגם יב"ע והוא עמיא . לא כמו שתרגום הראשון מטול דהוא עמיא . כי הראשון כהינת טעם . והשני וודאי . שלא הפך שער לבן . שאם בימי הסגר נולד שער לבן אעפ"י שלא פשתה טמאה" (מרנהו"ו) :

(לג) בסוף פסוק מיונתן חסר מלת הנינות שזהו תרגום ממלת שנית שכ' בתורה :

(מה) ועל שפם יעטה יונתן מת' „ועל ספריא יהוי מהלך . ועל שיפמי יהי' מעטיף והי באבילא יהי לבוש (ע' הפירוש) .

ול"נ כי היונתן מתרגם בשלשה אופנים . א) „ועל ספריא יהוי מהלך" זהו מלשון ספר (גבול) כמו שמתרגם „זבולן לחוף ימים" על ספרי ימא זכוונת היונתן בזה כמ"ש במדש"ר פ"ז על גלות ישראל וכ"ל „נו אה ב"י על שעברו ישראל על המלוה נתחייבו שילוח זה גלות הה"ד וישלחו מן המחנה . אין וישלחו אלא גלות כמד"א (ירמי' ט"ו) „שלח מעל פני ויצאו . מן המחנה . זו ארץ ישראל . ששם השכינה חונה" והיונתן מת' ג"כ „שלח מעל פני ויצאו" שלח מארעא בית שכינתי ויגלון כן מפרש הכא „ועל שפם יעטה" מלת „יעטה" מל' „ועטך עטה" (ישעי' כ"ב י"ז) (פארטיאגען) וכוונתו כמ"ש „שלח מעל פני ויצאו" וכתרגומו מארעא בית שכנתי היינו מארץ ישראל . וכמ"ש במצורע (במדבר ה') „ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם" וכמש שבמדבר הי' נחשב מחנה ישראל מן מחנה לוי' עד סוף ד' דגלים . כן בארץ ישראל הוא מהר הבית עד סוף גבול ארץ כנען . וכן משמע מספרי ריש נשא כאשר יאמר הרא"ש בכלים פ"א מ"ז וכ"ל „בריש ספרי פרשה נשא משמע שקדש יהושע כל עיירות של א"י בקדושת מחנה ישראל . ומשמע היינו לשלוח מצורעים" עכ"ל ולפ"ד כוונת הרא"ש על מה שנאמר בספרי „ואומר (במדבר ל"ד) ולא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה (הג' הגר"א) אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל" וזהו נגד הספרי בעצמו . והתלמוד שלנו בפסחים שאומרים אשר רק מפתח ירושלים עד הר הבית הוא מחנה ישראל . ולפ"ז גם הקרא מסעי' להיונתן . ב) ועל שפמי יהי' מעטיף זהו כוונתו בפשטיות להסגר השפה מלדבר . ג) והי באבילא יהי לבוש כוונתו בזה כדרש הספרי „ועל שפם יעטה . חופה ראשו כאבל" (ע' בביאורי במדבר כא טו) :

(נד) אשר בו הנגע היונתן מת' „ית עסקא דבי' מכתשא" כוונתו לכנס מן הדבר שיש בו הנגע גם סביבות הנגע ולא כל הדבר . ולא רק מקום הנגע לבד . ומלת עסק מורה על דבר שיש בו עסק וליב עם הנגע וזהו רק סביבות הנגע . וכמו „התעשקו עמו" (בראשית כ"ו) מתרגם אתעסקו עמיה וכדומה מפרש רש"י כוונת הכתוב ג"כ :

פרשת מצורע

יד (ג) ביונתן חסר מלת „כהנא" אחר מלת „ויחמי" שזהו תרגם ממלת „הכהן" השני שכ' בתורה :

(ד) ביונתן נ"ל מלת „ודכיין" בלא וי"ו כמ"ש בתורה „חיה טהורות" :

(יז) על דם האשם מת' היונתן „עילוי אתר דיהב מן שרויא אדם קרבן דאשמא" כוונתו כמ"ש לקמן בפסוק כ"ח ברש"י :

טו (ג) וזאת תהיה טמאתו בזובו. רר בשרו את זובו או החתים בשרו מזובו טמאתו הוא יונתן מת' „ודא תהי סאובתי' גוון חוור בדיי' חריר בישרי' ית דיי' או דאיתסתם בישרי' מדווי' סאובתי' הוא" גם פה נראה בעליל כי בפ"ז נחסר הגלפה תיבות „חמא תלת זימני" שמזכיר ביונתן בפסוק הקודם. ואשר גם נראה בעליל שמיותרים הם (ע' ברש"י בשני פסוקים הללו) ומלות „בדיי' דיי'" ג"כ בטעות. ולכן נ"ל להגיה בפסוק הקודם „ארום יהי דאיב מבישרי'. דוי' מסאב הוא" ובפ"ז נ"ל „ודא תהי סאובתי' גיון חיוור בדויי'. הריר בישרי' ית דויי'. או דאיתסתם בישרי' מדווי'. חמא תלת זימני' סאובתי' הוא" ובזה שרה התמיהות הרה"ג ר"א כהן בפסוק הקודם. ובמלות גיוון חיוור כוונתו כמ"ש בספרא „טומאתו בזובו. בלובן הוא מטמא. ואינו מטמא בדם" :

(ט) וכל המרכב יונתן מת' „וכל זונא" המשכיל גורס זונא בגימ"ל וכמו „מזיגגא ריסא" (סטילען לעגען) ענין השעדה והנחת הגוף – הסימן הוא י' מפסוק י' נ"ל שצריך להגי' אחר מלת מסאב הראשון מפ"ז ומה שנאמר ביונתן לאחר מלת מסאב היינו וכל דיקרב בכל מאן דיהי תהותוי יהי מסאב עד רמשא זהו שייך לפסוק י'. ששם נאמר „וכל הנוגע בכל אשר יהיה תחתיו יטמא עד הערב" וגם שם נחסר תרגום ביונתן על כ"ז :

(טז) ואיש כי תצא יונתן מת' „וגבר ארום אישתלי" כוונתו בזה שבשגג. שלא ברצונו. וכ"א ברא"ב"ע ודיוקו מדלא נכתב ואיש כי יוציא. (אבי עזר)

(יט) ואשה כי תהיה זבה דם וגו' יונתן מת' „ואנתתא ארום תהי דייבא אדם סמוק ואוכם ומוריק וכו'" הרה"ג ר"א הכהן יאמר „והוכם ומוריק התמה שתופס כעקביא בן מהללאל. דדם הירוק מנות עיין פ"ה דעדיות. ואולי נ"ל „ובמוריקא" והיינו קרן כרכום נדה י"ח. והרגם כרכום „מוריקא". עיין שה"ש על נרד וכרכום. וכן הוא בפ"ם בכ"מ" עכ"ל :

(כג) ואם על המשכב הוא יונתן מוסיף על המקרא „ברובא דגופי'" כוונתו כמ"ש בספרא „עד שינגא רובא עליו" וכמו שאומרים פלוני הוא על ההר (מלבי"ם) :

אשר היא יושבת עליו מת' „דהיא יתבא על קצתיה„ כוונתו גם בזה כמ"ש בספרא „אף על מקצתו„ הפשט שאין צריך שתשב על כל הכלי. ודי שתשב על מקצתו של הכלי :

(לא) והזרתם את ב"י מטמאתם. ולא ימותו בטמאתם. בטמאם את משכני אשר בתוכם יונתן מת' „ותפרשון ית בני ישראל מן סאובתיהון בסאביהון. ויתפרשון מן נשיהון סמוך לווסתיהון ולא יסתקף עליהון דימותון ממול סאובתיהון בסאביהון ית משכני דתמן איקר שכינתי שריא בניהון" עיין הפירוש. ולפי דבריו הוה לי' להיונתן למימר. „ולא יסתקף על בניהון" ולא על „עליהון" כי ממלת „עליהון"

נשמע דוקא על עצמן ולא על בניהן? לכן נ"ל כי שיטת רשב"י משבועות לחוד הוא. היינו לדרוש סמוכין כאשר נבאר להלן. ושיטת היונתן לחוד הוא. היינו לפרש פשט הכתוב בשתי אופנים כאשר מפרש הספרא. ובאופן שהיונתן מקצר. ממלא ומפרש הספרא. ובאופן שמקצר הספרא. ממלא ומפרש היונתן. ומבין שתיהן מהיונתן ומהספרא. נוכל לפרש כל הפסוק לפי שתי אופנים האלו על בוריו. וכ"ל הספרא בסי' קנ"ה „והזרתם את ב"י מטומאתם. אין נזירה אלא הפרשה וכהו"א וינזרו מאחרי ויעל גלוליו על לבו. ואומר נזורו אחור עכ"ל. וזהו שיטת ר' יאשי' בשבועות (דף י"ח ע"ב) ושיטת ר' ירמי' בנדה (דף ס"ג) „מכאן אזהרה שיפרשו ב"י מן נשותיהן סמוך לווסתן" ובשיטה זו מקצר הספרא כי אינו מפרש אח"כ את הסוף פסוק „ולא ימותו בטמאתם. בטמאם את משכני אשר בתוכם" ולטומאה זה מפרש היונתן. והאופן השני מביא הספרא בסי' קנ"ו וכ"ל „והזרתם את ב"י מטומאתם. ה"ז אזהרה. ולא ימותו בטומאתם זו עונש. בטמאם את משכני אשר בתוכם. אעפ"י שהם טמאים שכינה ביניהם" עכ"ל. וכוונת הספרא בשיטה זו כי כל הפסוק. זהו כלל. היינו שיש בו אזהרה. ועונש. וגם הטעם. מכל טומאת זב. לנדה וגו' שמדבר מהם קודם כל הפרשה כולה. ושיטה זו מזכיר היונתן בהתחלת הפסוק ומקצר בו ויאמר בדרך כלל כמש"ל „ויתפרשון ית ב"י מן סאובתיהון" ואינו מפרש אח"כ כהספרא „ולא ימותו" על עונש. כי לפי שיטה זו קשה להיונתן. כי על אזהרה הוה לי' למימר „והזהרתם" בה"א? וכן אם נפרש „ולא ימותו" על עונש. אזי מיותר אח"כ מלת „בטומאתם" לכן מתחיל תיכף לפרש כל הכתוב לפי השיטה ראשונה מהספרא שזהו שיטת ר' יאשי' ור' ירמי' נ"כ. ויאמר ויתפרשון מן נשיהון סמוך לווסתיהון ולפ"ז א"ש הלשון ממלת „והזרתם" בלא ה"א שקאי על נזירה ועל הפרשה ואך כאשר לפי שיטה זו קשה מה שייכות הם יהי' בועל נדה לטמא את המקדש. שמסיים הכתוב „בטמאם את משכני" הלא בועל נדה במקדש מלתא דלא שכיחא הוא? לכן מפרש כפי הדרש דר' עקיבא בסוטה (דף י"ז) „דרש ר"ע איש ואשה שזכו שכינה ביניהם (רש"י חלק את שמו. ושיכנו ביניהם יו"ד באיש. וה"א באשה) לא זכו אש אוכלתן (רש"י. שהקב"ה מסלק את שמו מביניהם ונמלא אש ואש). ולפ"ז יהי' הפשט כאן מן „ולא ימותו" על איש ואשה עצמן. היינו שלא ישאר אש ואש. וזהו שתרגם „ולא ימותו בטומאתם" ולא יסתקף עליהון דימותון מטול סאובתיהון דייק במלת יסתקף שזהו לשון גרם (ששייך אחר לשון נזירה והפרשה שנאמר קודם במלת „והזרתם" בלא ה"א) היינו אם לא יפרישו עצמן בעונה הסמוך לוסתה. יסובבו על עצמן שיבוא האורח אף שלא בזמנו. ויטמאו את עצמן בטומאת נדה בשעת תשמיש. ואז ממילא ישאר אש ואש. שזהו דין כרת שלהם. היינו מאיש ואשה עצמן. וזהו הדיוק ממלת „בטומאתם" שמיותר היינו שמטמאין את עצמן אח"כ בטומאת נדה. והפשט מהכתוב „בטמאם את משכני" זהו כדרש מר"ע „שזכו שכינה ביניהם" וכן מה' ביחזקאל (ל"ז כ"ז) „והי' משכני" ואשרי שכינתי — והמלות „אשר בתוכם" זהו כפירש"י שם „חלק את שמו ושיכנו ביניהם יו"ד באיש וה"א באשה" וע"ז מדייק היונתן בלשון „איקר" שכינתי שריא ביניהון „מוסיף מלת *) „איקר"

הייט

*) וזהו לפ"ד נ"כ כוונת רש"י בשבת „אחרים אומרים שתי מצוות בלבל אחת של שכינה. ואחת של אביו והיינו דכתיב (בראשית מ"ט) „אז חלל יצועי עלה"

הינו על שם יה. ובזה ניחא הדרש דר"ע שאמר „לא זכו אש אוכלתן" שקשה להבין. וכי בשביל שלא זכו יענשו שאש יאכל אותן? הלא לא חטאו? אך הפשט „לא זכו" שלא היו נזהרים לפרוש עצמן סמוך לווסת להיות זכים. לכן גרמו על עצמן טומאת נדה אשר בשביל זה גרמו לעצמן דין כרת מאש ואש. והפשט „שזכו" היינו שהיו נזהרים לפרוש עצמן בעונה הסמוך לווסת. יזכו אח"כ בעת החיבור שהשכינה ביניהם. ויהי' להם זכרים. וגם ראוים להוראה ג"כ כמו שאמרו ר' יוחנן וריב"ל שם בשבועות (ע"ש). ובזה ניחא המאמר סתום וחתום מרשב"י שם. אשר לאנשים נתקשו בו המפרשים לתרץ אותו. וזהו „א"ר יוחנן משום רשב"י כל שאינו פורש מאשתו סמוך לוסתה אפילו הוויין לו בנים כבני אהרן מתים דכתיב והזרתם את ב"י מטומאתם והדוה בנדתה וסמיך לי' אחרי מות שני בני אהרן" וקשה הלא נאמר „בנים לא יומתו על אבות"? וא"ת כמו שמתרץ הגמרא בברכות „כאוחזין מעשה אבותיהן בידיהם" אז „פוקד עון אבות על בנים" וכן איירי הכא שאוחזין מעשה אבותיהן בידיהם. אזי מאי רבותא אתי רשב"י כאן לאשמועינן הלא בשארי עבירות כולן הדין כן? אך לפי שיטתינו רבותא גדולה קמ"ל רשב"י הכא. כי רשב"י מפרש „והזרתם את ב"י וגו' „קאי על האבות שיזהרו את הבנים. וידרוש שמוכיח מבני אהרן שחטאו באש זרה. וכמו ביאורי מלעיל (י' י"א ע"ש) אזי הי' החטא שלהם שוגג. היינו שלא היו יודעין כי להכניס אש לפנים ולקטורת צריך ליקח מעל מזבח החיצון. ואסור להכניס שם אש זרה. שזהו מן הכירים (כשיטת היונתן ור"ע) ואדרבה כוונתם הי' שזהו מצוה כמבואר בביאורי שם. ואף כי משה בעצמו מעיד עליהם. שגדולים היו ממנו ואהרן כמ"ש רש"י לעיל (י' ג') בכ"ז מתו. והטעם בעבור שלא שאלו את פי משה. ומשה ואהרן לא הזהירו אותם ע"ז. כן הכא הכוונה „כל שאינו פורש מאשתו סמוך לווסתה" קאי על הבן ולא על האב. ובשביל שאביו לא הזהירו. „אפילו הוויין לו בנים כבני אהרן מתים" הפשט אפילו זה הבן גדול כבני אהרן. ולא ידע הדין. והי' שוגג כבני אהרן. ואדרבה כוונתו הי' לעשות מצוה כבני אהרן. כיון שיצא לדרך דחייב לפקוד את אשתו (יבמות דף ס"ב) ולא ידע שזהו דוקא בדברי ריצוי. אבל בתשמיש אסור. בכ"ז דין מיתה של כרת יש לו. מפני שגורם בזה בשאר אש ואש. וזהו שמסיים רשב"י מאמרו „דכתיב והזרתם את ב"י מטומאתם. והדוה בנדתה. וסמיך לי' אחרי מות שני בני אהרן". ולפ"ז רבותא נפלאה אופנים אתי רשב"י לאשמיעינן במאמר המוכים שלו:

פרשת אחרי

טז (א) הכוונה של שלשה התרגומים בזה הפסוק היא כשיטת ר"ע שפירשתי לעיל י' א':

בזאת

אלא מפרש רש"י „אותו שם שעלה על יצועי דהיינו שכינה מדלא כתיב יצועי עליו. טעם אחר עד שלא נבנה אוהל מועד היתה שכינה מצוי' באהל לצדיקים" ולכאורה קשה מאוד להבין המפרש משני טעמים שמביא רש"י ז"ל אך לפי שיטת היונתן ניחא. כי שם יה מיוחד על החיבור. בלבד השכינה כוללת שמצוי באהלי צדיקים. (ע' המסקנא בביאורי סוטה דף ג') ועיין בספר „עיר מקלט" מצוה ר"ע ותראה דברים נפלאים במתאימים לדברינו:

(ג) בזאת יונתן מת' „בהדא מידה" נ"ל כי קשה להיונתן מלת „בזאת" לשון נקיבה . ופר ואיל דכתיבי בתרי' לאו נקיבות הן ? לכן מת' מלת „בזאת" בהדא מידה היינו באופן הזה (אין דיזער ארט אונד וויזע) יהיה כניסתו לפנים . וקאי על שחיטת פר ואיל . וגם על בגדי לבן . ולמעוטי המדה שאומרים הצדוקים . שזהו קאי על סיום הפסוק הקודם „כי בענן אראה על הכפרת" ומפרשים „שיתקן מבחוץ ויכנים" שזהו מדה של צדוקין (יומא נג) . וגם למעוטי בגדי זהב כמ"ש היונתן בפסוק שלאחרי' והפשט מפסוק „כי בענן וגו'" מפרש שם הגמרא . — ואולי כוונתו של היונתן לתרגם מלת „בזאת" כפי שביארתי מאמר מר' יוחנן ביומא (דף ד' ע"ש) :

(ד) ובאבנט בד יחגור ובמצנפת בד יצנוף יונתן מת' „ובקמורא דבוץ מילת יצר . ומצניפא דבוץ מילת נשיכם ברישי'" ובאשר לא מצאתי חבירים למלות „יצר" „נשיכם" וגם אין שום הבנה בכל המאמר . לכן נ"ל להגי' תחת מלת יצר מלת יסר ואות ל' נחלף באות ס' מפני שהם מצולא א' . וגם להגי' מלת יחית תחת מלת נשיכם ובזה א"ש הגירסא ביונתן כן ובקמורא דבוץ מילת יסר . ומצניפא דבוץ מילת יחית ברישיה :

(ח) היונתן מוסיף בסוף פסוק „ויטרף בקלפי וויפקינון . ויטלקינון על צפיריא" הרבה יגעתי להבין כוונתו במלת ויטלקינון ואולי כוונתו לפסק הלכה כשיטת ר' ינאי ביומא (דף ל"ט ע"ב) „עליית גורל מתוך קלפי מעכבת" ועל זה מדייק היונתן ויטרף בקלפי וויפקינון ומה שמסיים שם ר' ינאי „הנחה אינה מעכבת" ע"ז מסיים היונתן ויטלקינון על צפיריא ומדייק היונתן בלשון השלכה ולא בלשון הנחה להורות כי רק מצוה מהנחה יש כאן . אבל עיכובא אין כאן :

(יג) ענן הקטרת יונתן מת' „ענן תנן קטורתא" הוסיף מלת „תנן" זהו כמ"ש ביומא (דף נ"ג) „מנין שנותן בה מעלה עשן שנאמר וכסה ענן הקטורת את הכפורת" :

(יח) וכפר עליו . ובמה יכפר עליו . ולקח מדם הפר וגו' בהזאה דם הוא מכפר עליו . וטעם וי"ו של ולקח לגלות על וכפר עליו . אבל בתרגום יב"ע „ויכפר עלוי באשתעות מיליא" . יראה שלדעתו וכפר עליו ענין בפני עצמו שקודם ההזאת יכפר בגלוי דברים ובתפלה . וכן כתב בפי' וכפר אל הקדש „ויכפר על קודשיא באשתעות מיליא" . שבכל עבודה יתחנן לאלהיו . כמו וכפר בעדו שהוא על ווידוי דברים . שגם עליו אמר „ויכפר באשתעות מיליא" . (מרנהו"ו)

(כא) וסמך אהרן את שתי ידו ובתרגום יב"ע „ית תרתין ידוי בסידרא חדא ית ימיני' על שמאלי' על ריש צפירא חייא" לפרש מלת שתי ידו חסר יו"ד ומפרש שתים שנראין כאחד . שמניח ידו הימנית על השמאלית . ואם כן יש טעם לכל הסמוכים שנאמר בכל ידו . והסמיכה בשתי ידים" . (מרנהו"ו)

ושלח ביד איש עתי המדברה יונתן מת' ויפטור ביד גבר די מזמן מן אשתקד למהך למדברא דצוק דהוא בית חדורי" ונ"ל כוונתו לתרגם מלת „עתי" מזומן לעתו כפי' הראב"ע . לכן מת' מלת „עתי" די מזמן (ולא כמו שנדפס בטעות די מזמן) ומאיזה זמן ? וע"ז מפרש מן אשתקד

כי היה צריך לילך ביוה"כ . וגם למדבר על צוק מצוק וצר . ולדבר נורא כזה כמבואר ביונתן בפ"ז . לכן הוליך איש רגיל ובקי משנה שעברה . אבל הזמנה שלו הי' מאתמול כמ"ש ביומא (דף ס"א) ואין כוונתו כי הזמנה שלו הי' מאתפקד כפי שלומד הרה"ג ר"א הכהן . ולכן מקשה ומפלפל עליו הרבה . כי למה למזמין מאתפקד ? וכי נשמע הזמנה ארוכה כזה ? והיונתן מת' „איש עתי"

גבר די מזמן כמו „מכתב עתי" :

(כב) הרנהו"ז יאמר בפ"ז „וראיתי" בתרגום יב"ע דבר שהנאי כי תרגם על ושלח את השעיר במדבר . „ויפטר גברא ית צפירא למדברא דצוק ויסק צפירא על טוריא דבית הדורי וידחפי' רוח זיקא מן קדם ה' וימות" , וזה נראה ישר . שכשדוחפו לאחוריו רוח עזה יוצא מלפני ה' ומפרק עצמות השעיר ולא ישאר עצם אל עצם . ועל זה כיונו לא היה מגיע לחצי ההר עד שנעשה אברים . שהוא מדרך הנפלאות לרמוז על מחיית עון בית ישראל . גם אם העז איש רשע . גם אם הקשו לבבם מאוד . אם ישובו ימחו עונותיהם ברוח עזה מלפני ה' שלא יעמוד דבר כנגדו . ולכן בסדר עבודת הספרדים שתקנה אחד מן הכהנים הגדולים נזכר בה ענין הדחופה . ושנעשה אברים אברים והוסיף ואומר כך ימחו עונות עמך ישראל . כלומר כשראה איש עתי מה שקרה לשעיר . היה אומר כך ימחו כו' " עכ"ל :

(כג) ובא אהרן אל אהל מועד יונתן מת' „וייעול אהרן ובנוי" מה שמוסיף מלת ובנוי לא זכיתי להבין . ואולי כוונתו . כזה לאשמועינן שזהו קאי על הוצאות כף ומחתה שאינה חבובה עבודה כמ"ש הרמב"ן מהתלמוד ירושלמי . וגם לא היה ביאה רקניה שנאי הוא להניח שם כף ומחתה בלי תועלת :

(כז) יוציא אל מחוץ למהנה יונתן מת' „יתפקון באסלון על ידיהון דטלא כהניא ויסוברונון למברא למשריתא" נ"ל כוונתו לדייק במלת „יוציא" שצריך כהן וכמו שמפרש הרמב"ן בשם הראב"ע „יוציא אהרן הנזכר בלוי" וגם אתי לאשמועינן כמ"ש בספרא שהיו סובלים אותם במוטות וכיון שיצא אחד מהם לחומת העזרה מטמא . ומי שלא יצא אינו מטמא . וגם זהו מדייק היונתן ממלת „יוציא" שהוא לשון יחיד . ודייק „אל מחוץ למחנה" למחנה אחת . זהו חומת העזרה :

(לא) שבת שבתון היא לכם ועניתם את נפשותיכם הירושלמי מתרגם „ותצומו בה על נפשתיכון" כוונתו לדייק מלת „היא" „היא לכם ועניתם את נפשתיכם" אבל בשבת בראשית אינו הדין „ועניתם את נפשתיכם" וכ"א בספרא :

יז (ג) איש איש יונתן מת' „גבר טלי או סיב" ונ"ל „גבר טלי או גבר סיב" כמו שמת' לעיל ט"ו ב' :

(ח) ואלהם תאמר איש איש יונתן מת' „ולהון תימר גבר גבר טלי . וגבר סיב" נ"ל כי מלת גבר הראשון מיותר . וטעות הוא . וכן מוכח מהיונתן מלקמן פסוק י' וגם פסוק י"ג :

יח (ג) כמעשה ארץ מצרים יונתן מת' „כעובדין בישין דעמא דארעא דמצרים" . „וכמעשה ארץ כנען" מתרגם „כעובדין בישין דעמא דארעא דכנען" . נ"ל כוונתו במה שמוסיף מלת בישין אצל מצרים . בא למעט מעשה מצרים הטוב . היינו אכסניא שהיה לנו שם וכן

במה שמוסיף מלת בישין אבל כנען כוונתו למעט מעשה כנען הטוב. שכבדו את אברהם אבינו שאמרו לו „שמענו אדוני נשיא אלקים אתה בתוכנו":

(ה) וחי בהם אני ה' יונתן מת' „וייחי בהון בחיי עלמא והולקי' עם צדיקיא אנא ה'" נ"ל במה שיאמר וייחי בהון בחיי עלמא כוונתו שנפשו לא יהי' נכרתת מצרור החיים כמו שאמרה אביגיל לדוד. וכן מתרגם גם שם מלת „החיים" חיי עלמא (ע' יונתן דברים ל"א ט"ז) וזהו הכוונה ממלות „וחי בהם"— ומה שיאמר והולקי' עם צדיקיא כוונתו זהו שכרו שכר הצדיקים. ששומרים מצות ה'. וכמ"ש לקמן כ"ב ל"א „ושמרתם מצותי ועשיתם אותם אני ה'" מת' ותטרון ית פקודי ותעבדון יתהון אנא ה' ומוסיף דיהב אגר טב לנטרי פקודי ואורייתי שזהו הכוונה מן „אני ה'" וכן מפרש רש"י הכא „אני ה'" נאמן לשלם שכר:

(ו) לא תקרבו לגלות ערוה יונתן מת' „לא תקרבון לבזאה עריתא בתשמישתא ובפרסומי ערייא" עיין הפירוש. ונ"ל כוונתו שזהו הכלל משתי מיני עריות שמנה הכתוב בפרשה זו. היינו עד פסוק י"ט (ולא עד בכלל) ואמר הכתוב בלשון „לא תגלה" וע"ז כיון בתרגומו בלשון לא תקרבון לבזאה עריתא בתשמישתא אבל מפסוק י"ט ולהלן יאמר הכתוב בלשון „לא תתן" ועל זה כיון בתרגומו בפרסומי ערייא כי באלו יש פירסום:

(כא) ומזרעך לא תתן להעביר למולך יונתן מת' „ומן זרעך לא תתן בתשמישתה לצד בת עממין למעברא לפולחנא אוחרא" הגאון בעל תפארת ישראל ז"ל מפרש המשנה במגילה. וכן הברייתא דתנא דבי רבי ישמעאל שם בגמרא. כבעל הערוך ולא כפירש"י ז"ל. ומוסיף מלתא בטעמא. כי ההכרח כדברי יונתן בן עוזיאל. וזהו „האומר מזרעך לא תתן להעביר למולך" ומזרעך לא תתן לאעברה בארמיותא מפרש כן „שאומר שפי' הכתוב הוא שלא יבעל ארמית שהוליד בן למולך. דמפרש מלת להעביר לשון עיבור של אשה" „משתקין אותו בנזיפה" מפרש „דבפירושו זה מיקל בשאר ענינין שאינן ארמיים העובדין למולך. מיהו אם יתרגם שלא יבעל בת כל עכו"ם באמת שרי. וכן תרגום יונתן בן עוזיאל. סוף אחרי. ומוכרח לפע"ד כדבריו. דאם פי' הקרא כפשוטו לבד. שלא יעביר בנו למולך מה לקרא זה בין העריות? ולערך ערך הרס? זה פי' הברייתא בש"ס „הבא בישראל הבא על הכותית הכתוב מדבר ור"ל בניאותא. דבהכי ג"כ איירי הקרא. אף דוודאי. פשטותי' במעביר בנו למולך מיירי מדחייבו בו כרת וגו'" עכ"ל:

פרשת קדושים

יט (טז) לא תלך רכיל בעמיך יונתן מת' „לא תהוון וגו' למיכול קורצין למעיקא" הפשט מיכול קורצין כמ"ש הרשב"ם „לא תכריז רכילות. וכן בדניאל אכלו קורציהון דיהודאי. הכריזו. וכן ירעם משמים. מתרגם. אכלי מן שמיא. „לשון השמעת קול" ובמלת למעיקא נ"ל כוונתו על ב"ד שיצא מב"ד חייב שלא לו. וכמ"ש במשנה וספרא „ומנין כשיצא א' מן הדיינים לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבים אבל מה אעשה שחברי רבו עלי. לכך נאמר לא תלך רכיל בעמיך. וכה"א הולך רכיל מגלה סוד ונאמן רוח מכסה דבר" ובהיפך הוא מתרגם:

לא תעמד על דם רעך „לא תמנע זכו דחברך למסהדא עלוי בדינא" וזהו כמו שמסיים שם הספרא „ומנין שאם אתה יודע לו עדות. שאין אתה רשאי לשתוק עליו. ת"ל לא תעמד על דם רעך" — והירושלמי מתרגם גם זה על דיין. שלא ישתוק מללמוד האמת. וזהו ולא תשתוק אידמא דחברך בזמן דאת ידע קשוט בדינא וכוונתו כמו שמבואר באריכות בביאורי על אונקלס שמות כג ב' ע"ש:

(יז) לא תשנא את אחיך בלבבך יונתן מת' „לא תמללון שעיעיא בפומכון למיסני ית אחוכון בלבבון" נ"ל כוונתו לדייק למה לא נאמר „בלבך" ונאמר „בלבבך" וזהו כמ"ש בתהלים י"ב ג' „בלב ולב ידברו" רש"י „בשני לבבות. מראים שלום. ויש שנאה טמונה בלבם":

(יח) ואהבת לרעך כמוך יונתן מת' „ותרחמי לחברך. דמן אנת סני לך לא תעביד לי'" התיבות „דמן אנת" אין להם הבנה. לכן נ"ל להגי' ביונתן „מן אנת דסני לך. לא תעביד ליה" ובתיבות „מן אנת" מתרגם מלת „כמוך" ומה שמוסיף „דסני לך לא תעביד לי'" זהו כמאמרו של רבו הלל הזקן „מאי דסני לך. לחברך לא תעביד" ובזה מתרץ מלת „כמוך" שקשה להבין כי איך יוכל אדם לאהוב זולתו כמו עצמו. לכן מתרגם מלת „כמוך" מן אנת היינו ממך תלמוד. היינו כמו שאתה חפץ מחברך שלא יעשה לך דבר שלא כרצונך. כן אתה לא תעשה לו דבר שלא כרצונו. ולא תרגם כאן מלת „כמוך" כוותך כאשר מת' להלן בפסוק ל"ד. רק בלשון מן אנת מזה אני מוכיח על מה שפירשתי לעיל. ואולי נ"ל כאן כמו שמתרגם שם ותרחמי לחברך כוותך. דמא את סני לך. לא תעביד לי' (ע"ש):

(כא) ביונתן חסר המלות „קדם ה'" אחר מלת אשמי' שהוא תרגום ממלת „לה'" שכתוב בתורה:

(כד) ובשנה הרביעית יהי' כל פריו קדש הלולים לה' יונתן מת' „ובשתא רביעתא יהי' כל אינבי' קודשי תושבחן קדם ה'. מתפרק מן כהנא" והגאון מוהר"ץ חיות ז"ל בספרו „אמרי בינה" יאמר הנה (ברכות ל"ה) דרשו קודש הלולים שאומרים עליו שירה. אולם מה שמסיים מתפרק מן כהניא המוה מה ענין כהן לכאן? הרי הבעלים מחללים אותו להם. וע"ז נאמר ואיש את קדשיו לו יהי'. ע' רמב"מ סוף ה' נטעי רבעי וכמ"ש שם וצ"ע עכ"ל. ול"נ כי יש כאן ענין כהן. והיונתן מדייק מלת „הלולים" אשר תרתי משמע. לכן יאמר כי חד הלול קאי על הביכורים. וזמן הביכורים להפרש מקרא להן שם. אע"פ שעדיין לא בשלו כל צרכן. אבל נטעי רבעי. אין פודין אותו עד שיגיע לעונת מעשרות. ולכן קודם שיפדה נטעי רבעי צריך ליתן לכהן הביכורים תחילה. שזהו נכסי כהן כשה מפסר חמור. וזהו שמרמז היונתן הלול הראשון בלשון פדי' מתפרק מן כהנא:

(כה) להוסיף לכם תבואתו יונתן מת' „דיוספון לכון מן שמיא עללתא' נ"ל במה שמוסיף מן שמיא כוונתו למעלה מדרך הטבע וכמבואר בביאורי להלן כ"ה כ"א:

(כו) ולא תעוננו יונתן מת' „ולא אחורי סנהדרין עיינין" דבריו תמוהים. ושמעתי כי כתוב ולא אחודי עיינין כמו שדרשו (סנהדרין דף ס"ה) מעונן זה האוחז את העינים. ואחד רשם לו על הגליון כי פירוש זה דמעונן היינו

אחודי עינים. נמצא בסנהדרין. וטעה המדפים והדפים תיבת סנהדרין בתוך התרגום ואמת (אמרי בינה) :

(כט) אל תחלל את בתך להזנותה מת' „לא תפסון ית בנתיכון למסבא יתהון לזנו" זהו כר' אלעזר שאומר (סנהדרין ע"ו) „זה המשיא בתו לזקן" כן מתרגם עוד „ולא תשהון למסבא בנתיכון לגוברין סמוך לפרקיהון" זהו כר"ע שיאמר שם „זה המשהא בתו בוגרת" :

(לא) אל האובות יונתן מת' „שאלי בידין ומסיק זכורו" נ"ל כוונתו למה שאמרו בסנהדרין (דף ס"ה) „ת"ר בעל אוב. אחד המעלה בזכורו. ואחד הנשאל בגולגולת" :

(לג) וכי יגור אתך גר בארצכם יונתן מת' „וארום אין איתגייר ואיתחזק עמכון גיורא בארעכון" נ"ל כוונתו לפרש באופן אחר מכפי שנאמר בספרא וכ"ל הספרא „בא ואמר גר אני יכול יקבלו. ת"ל אתך במוחזק לך. את שבאו עדים מנין ת"ל בארצכם" והיונתן מתרגם כן „וכי יגור אתך" „וארום אין איתגייר" הפסט שנתגייר בפניך. וזהו הדיוק ממלת „אתך"—„גר בארצכם" הפסט או גר בארצכם. וכתרגומו „ואתחזק עמכון גיורא בארעכון" היינו אם הי' רק מוחזק. וזהו מדייק ממלת „בארצכם" ואפילו שלא בפניך. ואף שלא בעדים. כי בעדים כמ"ש בספרא אין צריך להשמועינן. (בסיועי מידיד נפשי הרב ר' ראובן קאוואלסקי שליט"א) :

כ (ג) מלת „יחייבון" ביונתן אין להבין. לכן נ"ל להגי' „יסעיין" וכ"א בספרא :

ביונתן חסר מלת „גבר" אחר מלת „או" כמו שמבואר בביאורי לעיל י"ז ג'— כן חסר מלות ומן גיוריא דיתגיירון בישראל אחר מלות בני ישראל שזהו ת' ממלות „ומן הגר הגר בישראל" שכ' בתורה :

(ז) והתקדשתם והייתם קדושים כי אני ה' אלהיכם יונתן מת' „ותתקדשון ותהון קדישין בגופיכון מטול דאקבל צלותכון אנא הוא (ה' אלהכון) מקדישכון" :

נ"ל כוונתו לתרץ מלת „והתקדשתם" במיותר. וכן המשך הכתובים. וזהו. למה לכם לפנות אל האובות והידעונים אשר בשביל זאת „ונתתי פני בכם והכרתי אתכם" כמבואר בפסוק הקודם. הלא טוב לכם „והתקדשתם" היינו לידע עתידות בדרך קדושה. ואף „והייתם קדושים" וכתרגומו ותהון קדישין בגופיכון מטול דאקבל ברעוא צלותכון או אני הוא ה' אלהכון מקדישכון אינו מתרגם סתם אנא ה' אלהכון כהאונקלס רק מוסיף מלה „הוא" וגם מלה מקדישכון לדייק במלת „הוא" בלשון נסתר על שם הוי' שכתוב בתורה שמקדשו למעלה ובעוה"ב. ובמלת מקדישכון כוונתו לדייק על שם אלקיכם שכתוב בתורה שמקדשו הרבה בעוה"ז. וגם נ"ל שחסר ביונתן מלות ה' אלהכון קודם מלה מקדישכון שזהו תרגום מן „ה' אלהיכם" שכתוב בתורה. וכדומה מצינו דרש חז"ל עה"פ זה ביומא (דף ל"ט) „אדם מקדש עצמו מעט מקדשין אותו הרבה. מלמטה מקדשין אותו מלמעלה בעוה"ז מקדשין אותו לעוה"ב"—ומה שיאמר דאקבל צלותכון זהו לפי שיטתו משמואל א' כ"ח „ויאמר שאול צר לי מאוד. ופלשתים נלחמים בי. ואלקים סר מעלי ולא ענני" מתרגום התבות „ולא ענני" ולא קבל צלותי היינו עשיתי בדרך קדושה ולא עלתה לי. לכן „הרגזתיך להעלותך" ע"י מעשה אוב. וכ"א בבעה"ט להלן בפסוק כ"ו ע"ש :

ועיין מ"ש הפירוש. ול"נ כוונתו לדייק במלת „קדש" על ההבדלה ופרישה מטומאה וכמו „והיא מתקדשת מטומאתה" (שמואל ב'. א' ד') וכמו „ויקדש את העם" (שמות י"ט י"ט) שזהו טבילה. וכמו שיטתו בדברים (ד' י' ע"ש) שצריך טבילה לדברי תורה וכ"ש שסבר כן לתפלה. וכמבואר בטור א"ח סי' פ"ח שאותם שפוסקים טבילה לד"ת בכ"ז לתפלה מחמירים. ובפרט התנא הזה שהי' קודם התקנה מריב"ב (ע' בסדר הדורות ריב"ב):

(טו) ואת הבהמה תהרגו יונתן מתרגם „וית בעירא תקטלון בקולפי" והגאון מוהר"ץ חיות ז"ל יאמר „פי' הערוך ערך קלף דהוא מכה בשבט. וקשה דהא קי"ל סנהדרין ב' ע"א כמיתת הבעלים כך מיתת השור. (וע' שם נ"ד ע"ב) דילפינן דמיתת הבהמה בסקילה וע' רמב"ם פי' המשניות שם לפי שנאמר ואת הבהמה תהרגו ונאמר במסית כי הרג תהרגנו. וכמו שמסית נסקל כך הבהמה. ואיך כתוב התרגום וית בעירא בקולפי ולע"ג ועוד מיתת קולפי היינו ע"י הכאה בשבט לא שמענו כלל מיתה כזו. ורק ד' מיתות שמענו. סקילה. שריפה. הרג. וחנק. זולת זה לא ידענו עונש אחר? עכ"ל — ול"נ להגי' מלת בקולבי תחת מלת בקולפי ושגור הוא להחלף אותיות ממוצא אחת כמבואר בביאורי פ' משפטים כ"ב ד'. וכוונת במלת בקולבי מלשון „בקולב הלך אחר רוב מסמוריו" (שבת ס') וכאן ענינו תלי'. וכאשר נלמוד כאן „ואת הבהמה תהרגו" שמיתתה בסקילה. מן מסית שנאמר בו „כי הרג תהרגנו" כמו שמביא הגאון ז"ל בעצמו מפי' המשניות להרמב"ם. ובמסית כ"ע ל"פ כי דין תלוי' יש לו ג"כ. לכן יש כאן דין תלוי' בבהמה ג"כ. כן סבר היונתן. ואם סבר כהתנא דכל הנסקלין נתלין אזי ממילא הדין כאן כמיתת הבעלים כך מיתת השור. אך לפי הלשון שיאמר היונתן ותקטלון ית איתתא באטלות אבנין וית בעירא בקולבי משמע כי סבר כהחכמים כי אינו נתלה אלא המגדף ועובד עכו"ם. ומחלק כאן בדין תלוי' בין הבעלים ובין הבהמה. ולכן נ"ל יותר כוונתו במלת בקולבי „בקרדום" וכמו במתרגם בתהלים (ע"ד ה') „בסבך עץ קרדמות" בסביך קיסא למקטע „בכולביא" ולהגי' ביונתן בכולבי ובזה יתדלון הקושיות והרעש שהרעיש הגאון ז"ל על התרגום הזה. ואחריו כל העולם כי הה"י מה"ת מהפיך עולמות בדיני ד' מיתות. (נתון לעיין בביאורי דברים כ"ה י"ב):

(יז) ואיש אשר יקח אחותו וגו' יונתן מת' „גנאי הוא" מלשון פן יחסדך שומע (משלי כ"ה) ארום חסדא זהו כוונה שני' לדרש חז"ל מהבבלי בסנהדרין ובתלמוד ירושלמי בפרק נושאין:

פרשת אמור

כא (א) ויאמר ה' אל משה אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אלהם לנפש לא יטמא בעמיו יונתן מת' „ואמר ה' למשה אימר לכהניא בני אהרן בכוריא דיתפרשון מן סאוב. ובדנא תאמר להון על בר נש דמית לא יסתאב בעמי" היונתן מדייק כפול הלשון „אמר ואמרת" „הכהנים בני אהרן" לכן מפרש כמ"ש בספרא „בני אהרן אין מטמאים למתים. מטמאות הן בנות אהרן" וזהו שמוסיף על המקרא דכוריא דיתפרשון מן סאוב. — „ואמרת אלהם" מפרש הספרא „לרבות

את הטומאות הפורשות מן המת" ומפרשו המלבי"ם ז"ל היינו „עלם כשעורה. לכן הדברים שהנזיר מגלח עליהם. וכהן מוזהר עליהם" ומביא שם עוד הלכות שהם כולם שע"פ. ושהם נכללים „בטומאות הפורשות מן המת" וכולם מרבה אותם הספרא בכלל מן „ואמרת אליהם" כן מדייק היונתן במלת וכדנא היינו דומים כמו הדינים של גוף המת שהם של תורה שבכתב. כן תאמר להם הדינים „מטומאות הפורשות מן המת" שהם דומים להם וזהו תורה שבע"פ וע"ז נאמר „ואמרת אליהם" כן למדתי מדברי רבינו הגאון רמ"ל מלבי"ם ז"ל (ע"ש ובביאורי לעיל י"א א') :

(ה) ופאת זקנם לא יגלחו וכן הלשון מבעל „הכתב והקבלה" „יכול גלחו במספרים יהא חייב ת"ל לא תשחית שאינו חייב אלא על דבר הקרוי גלוח ויש בו השחתה וזהו תער (רש"י מרבותינו) ואפשר לתת טעם למה שהכפיל הכתוב האזהרה בשני מקומות בשני לשון כדי ליליף זו מזו. ולא אמר בחד דוכתא לא תשחית את פאת זקניך בתער והייט שומעים הכל. דכ"ש כהן. כי רבוותא פליגי בפאת זקן אי איכא איסורא במספרים כעין תער. יש סוברים דמותר לגמרי. ואיכא דסברי אע"ג דמשורת הדין מותר במספרים כע"ת מ"מ ממדת חסידות יש למנוע מפני חשד הרואים (עיי' חידושי ריטב"א מכות כ"א ובפסקי תוס' שם סי' כ"ז כ"ת וביו"ד סי' קפ"א ס"ט) והרב בתשו' חתם סופר (סי' קל"ט ק"מ) הבין בדעת גליון התוס' דבמספרים כע"ת אסור מן התורה. והרב בית הלל (סי' קפ"א) דבמספרים כע"ת אית בי' משום בחקותיהם ל"ת. והיינו למ"ש הרמב"ם בס' המלוח (סי' מ"ד ובס' המורה ח"ג פל"ז) שגלוח הזקן הי' קשוט ותיקון לגלחי עכו"ם וטמריהם וכמו שביאר הב"ח (סי' קפ"א) דעתו שאין כוונת הרמב"ם לתת בזה טעם למצוה. כי מצות מלך היא לנו אף אם לא נודע טעמם. רק הגדיל בזה האזהרה. שמלבד הלאו המפורש בקרא עוד עובר עליו בלאו דבחקותיהם ל"ת. משהה אפשר לומר דבכוונה אמר הכתוב בכהנים לשון לא יגלח לחוד. להורות אזהרה יתרה על כהני ה' לאסור עליהם הגלוח במספרים כע"ת לפי שהוא חוק כאי אליל. אמנם ליתנהו ע"ז כ"א באיסור. אבל חיובא דמלקות ליכא רק בתער כישראל" עכ"ל. ופלא גדול על בעל „הכתב והקבלה" הלא זהו פירוש נפלא על תרגום יונתן שמת' כאן „לא יגלחו" לא יספרון ואינו מתרגם כלעיל י"ט כ"ז ולא תגלבון והוא טרח ועמל הרבה לפרש בכ"מ את הת"י. וכאן אינו מזכירו מאומה ? :

(ו) והיו קודש יונתן מת' „ויהון קרישין בגופיהון" נ"ל כוונתו כי הכתוב בא לרבות קדושה על גוף של כהן. אף בעת שאינו מקריב לחם אלהיו כגון בשבוע שאינו משמרתו. או כגון בעל מום שנפסל לעולם להקריב לחם אלהיו:

(ט) כי תחל לזנות יונתן מת' „ארום תפוס גרמה למטעי בזני" ע' ברש"י ובש"ח — „את אבי" מת' „עד דהיא בבית אבוהא" זהו כשיטת ר"א בת"כ שיאמר „את אביה היא מחללת. עם אבי' בשריפה. ועם חמי' בסקילה" :

(י) והכהן הגדול יונתן מת' „וכהנא רבא דמתרברב על אחוי" זהו כמ"ש בתנחומא „שהוא גדול בה' דברים. בנוי בכח. בעושר. ובחכמה. ובשנים". הדיוק משום דהוה למימר „והכהן גדול" „או וכהן הגדול" לכך דרש „והכהן ה—גדול" :

' ביונתן חסר מלת „כליל" אחר מלת „ארום" שזהו תרגום ממלת נזר שכ' בתורה :

(כ) או גבן או דק הירושלמי מת' „או דגבינוי הפיין עינוי. או דלית לי' סער בגביני או דגביה או דננים" המעביר יאמר „הירושלמי כותב ב' פירושים שונים על גבן ודק. האחד (כדעת רש"י והמפרשים) לחולי גביני עינים. וזהו דחפיין כו' או דלית לי' כו'. והשני לגובה הגוף. ונביח *) הוא תרגום גבן שענינו „גובה" (א' ריזע) כמו „הרים גבנונים" וננס הוא ת' דק (צוערג) כדעת הרמב"ן. ועד היום נקראים הננסים באפריקא בשם „דוק" כנמצא בספר המסע". עכ"ל — מרוח אשך מתרגם הירושלמי „או דחסר כולייא" מפרש המעביר „חסרי הכיס" (האדע) ובזה סרה התמיה והפלפול מהרה"ג ר"א כהן שמביא על התרגום הזה:

(כא) כל איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן יונתן מת' „כל גבר כהין דבי' מומא מזרעא דאהרן כהנא" ונ"ל כי קשה לו יתור הלשון מ"ש „מזרע אהרן הכהן„ הלא כל הפרשה כולה איירי רק בהם ? לכן מוסיף מלת כהין לעורר זאת. ומפני זה מוכרחים לפרש פשט הכתוב כן „אשר בו מום" שלכך להיות שוה „מזרע אהרן הכהן" כגון שהוא כושי או לבקן וכו' פסול הוא כי אינו שוה לזרע של אהרן. ולפ"ד מדייק דיוק זה ר' יוחנן בבכורות (דף מ"ג ע"א ע"ש) שיאמר „יתר עליהן באדם" (הפשט שיש מומים באדם יותר מבהמה) מנא ה"מ אר"י דאמר קרא כל איש אשר בו מום מזרע אהרן. איש שבשוה בזרע של אהרן (רש"י. הוא דבעי מומא. הא אין שוה בזרעו של אהרן בלא מומא נמי פסול):

כב (יח) ביונתן חסר שתי תיבות „ותימר להון" אחר מלת ישראל שזהו תרגום ממלות „ואמרת אליהם" שב' בתורה:

(כב) יבלת יונתן מת' „דעינוי לקיין דמערב חיורא באוכמא" וכן מפרש הראב"ע שיאמר „יבלת כמו תבליל" וכוונת שניהם כי הכא איירי שבלול השחור שבעין בלבן. אבל בלא חוט הלבן הנמשך מן הלבן ופוסק את *העגול ונכנס בשחור כאשר מתרגם היונתן ורש"י מלת „תבלול" מלעיל (כ"א כ' ע"ש) ומה שמסיים כאן הראב"ע „וכללו של דבר אנחנו נסמוך על הקבלה ולא נשען על דעתנו החסרה" כוונתו להתנצל אם ישאל מנין לו זאת. כי לא מצינו שחז"ל מפרשים כן ? לכן יאמר שאינו סומך על דעתו רק על הקבלה של הת"י. ומוכח גם מכאן שהי' הת"י לעיני הראב"ע (ע' בביאורי דברים י"ז ט"ו. כ"ג ג'):

(כג) שרוע וקלוט אונקלס מת' „יתיר והסיר" ומלת שרוע מפרש לפ"ז הגל"נ „סבא מן סרח" בעברית בחלוף אותיות בטת מוצא אחת. והוראתו ממש כמוהו ולפ"ז נ"ל שמלת „קלוט" הוראתו כמ"ש באוצר הפרשים שזהו כמו קלן בערבי. שענינו כווץ ומיקה (איינשרומפפען) שכווץ רגלו:

(כז) יונתן „עידן דהידכר לן סדרי קורבנינן ונו'" עיין בהתחלת המבוא:

(כח) ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד יונתן מת' „עמי בני ישראל היכמא דאבונן רחמין בשמיא כן תהון רחמנין בארעא. תורתא או רחילא. יתה וית ברה לא תיכסון ביומא חד" הגאון מוהר"ץ חיות ז"ל יאמר באמרי בינה (דף י"ד בהערה) „וכן הביאם בירושלמי פ"ד דמגילה ה"י אילין דמתרגמין עמי בני ישראל כמה דאנן רחמין בשמיא כן תהון רחמין בארעא וכו' הוא נמצא לפנינו בתרגום ירושלמי. וככר התעורר

*) ברוב חומשין הגירסא „גביה" ושניהם אחת הוא. כי אות ח' נחלף באות ה' כי הם ממוצא א' והגור הוא בזה:

התעורר הרב בתולדת רבינו נתן ע"ז" עוד יאמר שם „וגם לא הי' חשוב ומקובל כל כך בעיני החכמים (עיין ב"ר פ' ע') „אמוראי דר' יוחנן תרגם קדמוי. ועיני לאה הוו רכיכן. א"ל דעיני דאמך הוו רכיכן ע"ש. ואללנו נמצא בתרגום ירושלמי ועיני לאה הוו רכיכין. ראינו דלא ישר בעיני ר' יוחנן תרגום הזה" (כבר הוכחתי ע"ז בביאורי היפך) „ולעיל הראינו מירושלמי פ"ד דמגילה כי לא ישר בעיניהם תרגום על שור או כשב או עז" עכ"ל:

ול"נ כי מה שיאמר הירושלמי שם וכן בברכות פ"ה „אלין דמתרגמין עמי בני ישראל כמה דאנא רחמן כך תהוון רחמנים בארעא. תורתא או רחלא. יתה וית ברא לא תיכסון ביומא חד. לא עבדין טבאות. שהן עושין גזירותיו של הקב"ה רחמים" לא כיון התלמוד ירושלמי בזה על ת"י. כי בו נוסח אחר הוא הייט. היכמא דאבונן רחמן וזהו יאמר היונתן לעמו בדרך דרש ופשט ומותר הוא. וכן מפרש המדש"ר בראשית פע"ו (ע' בביאורי ויצא ל"ב י"א) וגם הרמב"ן דברים כ"ב ו' ג"כ ע"ש. אבל כוונת התלמוד ירושלמי על הנוסחא אלין דמתרגמין כמה דאנא רחמן שזהו קאי על הקב"ה. ובזה מחליט לדבר זה. יותר משיאמר כן בתפילה. וזהו אסור. וכן כתב התוי"ט בברכות פ"ה מ"ג. וכ"ל „וכ"כ הרמב"ם ז"ל. וז"ל רש"י האומר בתפלתו וכו' וטעמייהו דוקא בתפלה מחליט הדבר. ולהכי משתקין אותו. מה שאין כך בדרך דרש או פשט. וכן בגמרא הוא דנחית וכו' כלומר שהי' יורד לפני התיבה" עכ"ל:

בג (יח) בסוף פסוק ביונתן התיבות „בני שנה לנכסת קודשיא" שהד"פ הוא בפ"ז מסוף פסוק שלאחריו. ותחתיהם צ"ל „יהון עלתא קדם ה' ומנחתהון ונסכיהון קורבן דמתקבל ברעוא קדם ה'" שזהו חסר ביונתן תרגום ממה שכתב בתורה „יהיו עולה לה' ומנחתם ונסכיהם אשה ריח ניחח לה':

(כא) וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יונתן מה' „ותערעון חיין וקיימין הי בזמן בכרן יומא הדין מערע קדיש" עיין הפירוש.

ול"נ כי השתי תיבות חיין וקיימין שהד"פ הוא בפ"ז. ומקומם בפסוק שלפניו אחר התיבות תרין אמרין ושם הגירסא כן וירים בהנא יתהון על לחמא דביכוריא ארמא קדם ה' על תרין אמרין היין וקיימין וכ"א ברש"י „והניף הכהן אותם תנופה" מפרש רש"י ע"פ הבבלי (מנחות ס"ב) מלמד שטעונים תנופה „מחיים" יכול כולם. ת"ל „על שני כבשים":

(כד) באחד לחדש יהי' לכם שבתון יונתן מה' „יהי לכון יומא טבא" וכ"ל כוונת היונתן שנקרא יו"ט ואסור להתענות בו. ואפילו לשיטת רב האי גאון שאמר שאין המנהג לומר בר"ה מועדים לשמחה (כמו שמביא הרא"ש ז"ל לפסק הלכה בשלהי מס' ר"ה וגם הטור או"ח בסימן תקפ"ב) בכ"ז פסק שאסור להתענות „שכך אמרו פרנסי ישראל הראשונים לישראל בר"ה אכלו מעדנים ושתו ממתקים כי קדוש היום" נשמע עכ"פ אף לשיטתו כי ר"ה יו"ט הוא לישראל באכילה ושתי'. וכש"כ לשיטת רב שר שלום. ולרב פלטוי גאון. ולרב שמואל חפני. שאומרים בר"ה מועדים לשמחה. בודאי נקרא יו"ט. וסוף פסוק הנ"ל „ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם" אינו מביא רב האי גאון ז"ל. כי מזה מוכח כי גם חדוה יש כאן. וכן נ"ל לקמן בפסוק ל"ב כי זהו ג"כ שיטת היונתן והירושלמי. שמניהם יאמרו שם אלא יהכ"פ ועבדין זימנין מועדיכון בחדוא כי גם הם סוברים כהשלשה הנ"ל „מפני שכתוב אלה מועדי

ה׳ בריש עניגא. ובסוף עניגא וידבר משה את מועדי ה׳. וקאי אכל עניגא. הפסח עצרת רה״ש ויה״כ סוכה ושמיני עצרת. כולהו איתקוש להדדי. לקריאם מועדי ה׳ מקראי קודש״ ובדוחק יש לומר כי כוונת התרגומים „בחדוא״ רק על יה״כ ולא על רה״ש ג״כ כאשר נבאר ע״ש. וכן נ״ל שמוכיח מהבבלי בערכין דף י׳ שיאמר בפירוש „דאיקרו מועד״ ואינם משוגים מאחרי מועדים רק בקריאת ההלל. מפני טעם שנאמר שם. אבל לא בדברים אחרים. ולולא זאת הי׳ שם להביא:

(כה) והקרבתם אשה לה׳ יונתן מה׳ „והקרבון קדם ה׳ לשמא דה״. נ״ל כוונתו אחרי כי ברה״ש מקריבים מוסף ר״ח ג״כ. כמ״ש בפנחס כ״ט ו׳ „מלבד עולת החודש״ והיונתן יאמר שם (כ״ח ט״ו) וצפיר בר עזי הוד לחטתא קדם ה׳ על חוסרן סיהרא ורש״י מפרש שם ע״פ מאמר חז״ל „כי שעיר ר״ח נשתנה בו „לה׳ ״ כי הקב״ה אמר הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח״ וזהו שכפל ת״י כאן קדם ה׳ לשמא דה׳:

(כט) לא תענה מה׳ „דייכול לציימא ולא יצום״ נ״ל כי מדייקים ה״א הידוע ממלת „הנפש״:

(לב) היונתן והירושלמי מוסיפין בסוף פסוק „ועבדין זמנין מועדיכון בחדוא״ (ע׳ בביאורי לעיל פסוק כ״ד):

ונ״ל כוונתם בזה להדרש חז״ל שמביא רש״י דברים ע׳ י״א. שארבעים יום האחרונים הי׳ כלים ביוהכ״פ ובו ביום נתרצה הקב״ה לישראל „בשמחה״ וא״ל למשה סלחתי כדבריך״ וכמ״ש במשנה בלתי תענית „לא״ב לא הי׳ ימים טובים לישראל כט״ו באב וכיוהכ״פ. שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין וגו׳ וחולות בכרמים וגו׳ וכמובא בריש תנדב״א באריכות״:

(לו) עצרת היא אונקלוס מה׳ „כנישׁ תהון״ כן מביא הגל״ג הנוסחא ויאמר „הוא לא כפירש״י עצרה אתכם לי ולא כפי׳ רמב״ן עצרת מלאכה. רק לשון אסיפה כמו „קדשו עצרה״ או עצרת בוגדים. וכמ״ש הראב״ע אבל לא ידעתי מדוע שינה את׳ תהון ל׳ רבים. ואפשר שנ״ל בנישין לשון רבים כלקמן (במדבר כ״ט ל״ה) ות׳ כפי הכוונה וכך הוא בכמה נוסחאות״ עכ״ל -- ולי קשה התיבות „כנישון״ וגם „תהון״ ששניהם נאמרו בל״ר כפי הגירסא בכמה דפוסים. ובתורה נאמר „עצרת היא״? לכן נ״ל כי האונקלס מדייק כי עצרת הזה שהוא שמיני שבחג. זהו האסיפה שלכם ולפי הפסיקתא דרב כהנא (דף קנ״ה) וכ״ל „ד״א ביום השמיני עצרת תהי׳ לכם (כאן מה׳ האונקלס בפירוש כנישין תהון לכון) להלן את אמור עצרת לה׳ אלקיך (דברים ט״ז ח׳) וכאן עצרת תהי׳ לכם. אר״ח ב״ת בפסח אני גואל מפניכם את הרוחות ואת הגשמים בשביל שתזקקו למלאכת השדה. אבל עכשיו בחג אתם נועלים עצמיכם מלפני. ואני פותח לכם האוצרות שבהם הרוחות. והאוצרות שבהם הגשמים. הוי עצרת תהי׳ לכם״ וזהו שינה האונקלס לתרגם כאן כנישין תהון בלשון אסיפה ובל״ר. לדייק כי העצרה שבשמיני שבחג. „עצרת תהי׳ לכם״ אבל בעצרת מפסח תרגם בלשון יחיד ככתוב בתורה „עצרת לה׳ אלקיך״:

היונתן מת׳ „כנישין תהוון לצלאה קדם ה׳ על מטרא״ וזהו כר׳ יהושע בריש תענית „מאימתי מזכירין גבורת גשמים ר״י אומר מיו״ט האחרון של חג„ ודייק כרש״י „עצרה אתכם לי״:

(מ) וערבי נחל יונתן מת׳ „וערבנן דמרביין על נחלין״ והו כמ״ש בסוכה (דף ל״ג ע״ב) „ערבי נחל הגדילין על הנחל״ (רש״י נחלי מים. מלוה בזו. ומיהו של בעל כשרים כדלקמן כדכתיב ערבי לשון רבים):

(מג) בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת יונתן מת׳ „במטללתא דתרי דופנייהא כהלכתהון ותליתייא עד פושכא. וטולה סני משימשה. מתעבדא לטולא. לשום חגא. מן זינין דמרביין מן ארעא ותלישין. משהתהא עד שבעא פושכי. וחללא דרומא עשרא פושכי. תיהכון בה שובעא יומין. כל דכוריא בישראל. ואפילו זעירי דלא צריכין לאימהון ייתבון במטליא. מברכין לברייהון כל אימת דעיילין תמן״ והפירוש יאמר „מתעבדא לטולא לשום הגא״ פי׳ סוכה העשוי לשם חג. להפוקי סוכה ישנה כב״ש בגמרא והוא ידוע ועיין כל הפסוק זה (הנכי לא זכיתי לראותו) בביאור מהר״ד כי הפוכי מטרחא למה לי״ עכ״ל ולא הודע למה דחק דברי התנא אלקי הזה להכליח הלכה כב״ש. והוא הי׳ תלמיד הגדול מב״ה. ולפ״ד רוח גדול יש בדבריו. וזהו — מתעבדא לטולא זהו כרב חסדא „והוא בעשה״ לצל״ (סוכה ח׳ ע״ב):
— לשום הגא זהו כהתלמוד ירושלמי „צריך לחדש בה דבר חבריא אמרן טפח. רי״א כל שהוא. מ״ד כל שהוא. ובלבד שתהא על פני כולה. וזהו אליבא דב״ה הגהת הרא״ש פרק א׳ הלכה י״ג״ — וחללא דרומא עשרא פושכי זהו כמתניתין „ושאינה גבוה י׳ טפחים פסולה״ — כל דכוריא בישראל ואפילו זעירי דלא צריכין לאימהון יתבין במטליא כוונתו בזה על קטן שהגיע לחינוך וכ״א בספרא „כל האזרח. לרבות הקטנים״ ובמלא ואפילו זעירי כוונתו כן. לא מבעי גדולים. אלא אפילו קטנים. רק שלא צריכין לאמן ג״כ חייבים מדרבנן וקרא אסמכתא כנאמר בסוכה דף כ״ח (ע׳ בביאורי שמות ע״ז ה׳) — מברכין לברייהון כל אימת דעיילין תמן זהו כפסק הרמב״ם ה׳ סוכה פ״ו הי״ב „כ״ז שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב״ וכן פסק הלכות. ורב האי גאון. ומהיונתן שעל הפסוק הזה נראה בעליל כמו שהוכחתי בשמות ע״ז ה׳ כי מפני שבעל התרגום הזה הי׳ התנא הגדול יב״ע שהי׳ המחבר הראשון מהתנאים ולכן כלל כ״כ הלכות פסוקות בתרגומו שלא תשכח. כמו שכתב רבי ש״ס משנה מטעם זה:

(מד) וידבר משה את מועדי ה׳ אל בני ישראל. אונקלס מת׳ „ומליל משה ית סדר מועדיא דה׳ ואלפינון לבני ישראל״ הנל״נ יאמר „מועדי ה׳ סדר מועדיא דה׳ מפני שסמך אלא דבר. לכך הוסיף מלת סדר ומה שהוסיף מלת „ואליפינון״ ע׳רמב״ן שכתב דקאי על סדר העבור. שהי׳ קשה להרמב״ן הלא כבר נאמר לעיל פסוק ב׳ „וידבר ה׳ אל ב״י וגו׳ (וט׳ בת״כ) ובאמת הי׳ להם בריית׳ הנקראה סוד העבור. כדמוכח במס׳ ר״ה כ״ה. ואפשר שהוסיף סדר חג בחג״ עכ״ל — ול״נ כי מה שהוסיף מלת סדר בפ״ז ולא בפסוקים הקודמים כוונתו בזה על הנאמר בעירובין (דף נ״ד) „ת״ר כילד סדר משנה. משה למד מפי הגבורה נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו. נסתלק אהרן וישב לשמאל משה. נכנסו בניו ושנה להן משה פירקן. נסתלקו בניו וגו׳ נכנסו זקנים ושנה להן משה פירקן. נסתלקו זקנים. נכנס „כל העם״ ושנה להן משה פירקן״ וזהו שמתרגם „וידבר משה את מועדי ה׳ ומליל משה ית סדר מועדיא דה׳ מוסיף מלת סדר מפני שהי׳ ע״י הסדר הזה כשאמרי

מלוה. — „אל בני ישראל" מת' „ואלפינון לבני ישראל" מוסיף מלת ואלפינון כוונתו בזה כי מלבד מה שלמד לכן הלכות חג ע"י סדר הנ"ל. למד „לכל העם" פעם שנית בלי סדר הנ"ל. וזהו כוונת הספרא וכ"ל „וידבר משה את מועדי ה' אל ב"י. מלמד שהי' משה אומר להם לישראל הלכות הפסח בפסח. הלכות עצרת בעצרת. והלכות החג בחג. בלשון שהי' שומע. בו בלשון הוא אומר לישראל. וכל פרשיות נאמרו בענין אחד" וכוונת הספרא כן הוא. כי הלכות חג בחג אמר משה לכל ישראל פעם שנית כאשר שמע מפי הגבורה בלי סדר משנה הנ"ל. לבד פעם אחת ששנה להם בסדר משנה הנ"ל „וכל פרשיות" היינו שארי הלכות. שאינם מהלכות החג „נאמרו בענין אחד" הפשט נאמרו רק באופן אחד. זה רק על סדר משנה הנ"ל. וכדומה נמצא בתלמוד ירושלמי ובר"ש שלהי מגילה ג"כ ע"ש. ולחנם רבו המפרשים בפירושים דחוקים ושונים בספרא הזה:

בקאפיטול זה פסוקים ב' ד'. ל"ז. ל"ח — נ"ל לומר כאשר אמרו חז"ל כי ליכא מידי שאמרו רבנן דלא יהי' רמיזא באורייתא. לכן נ"ל מה שנאמר בפסוק ב' „דבר אל ב"י ואמרת אליהם מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש" הנאמר אצל שבת. בא הכתוב להזהר לקרא מקראי קדש בשבת. ומה שנאמר בפסוק ד' „אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם" הנאמר אצל מועדים. בא להזהר לקרא במקראי קודש ביו"ט מקדושת היום. ומה שנאמר בפסוק ל"ז „אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו" זהו בא להזהר לקרא במקראי קודש בס"ת שני' „במפטיר" מקרבנות היום. והתחלת פסוק ל"ח שנאמר „מלבד שבתות ה'" בא למעט שבת שאין בו מפטיר. והטעם כאשר יאמר הרא"ש ז"ל במס' מגילה פ"ג הלכה ה' וכ"ל „ומה שאין מוציאין בשבת ספר תורה לקרות „וביום השבת" כמו שקורין בימים טובים קרבנות היום לפי שאין בפרשה של שבת. רק שני פסוקים. ואין לקרות אלא מעניני של יום":

כד (ב) **צו את ב"י ויקחו אליך** יונתן מת' „**פקיד ית בני ישראל ויסבון מן דילך**" הרה"ג ר"א הכהן יאמר **ויסבון מדילך** תמה הגאון אבדפה"ק דהרי באליך כ"ע ל"פ דהוא משל צבור. ולפ"ד רק בלך פי' יומא ד'" עכ"ל ול"נ כוונתו כמ"ש בספרא „ויקחו אליך אתה נזכר לדבר" וכוונת שניהם שיקחו הצבור משלהם וימסרון לך שתהי' נזכר על זה ואח"כ א"ש **ויסבון מן דילך** וכ"א ביונתן ובספרי ריש חקת:

(ג) **מחוץ לפרוכת העדות באוהל מועד. יערוך אותו אהרן** יונתן מת' „**מברא לפרגודא דסהדותא לעלמא דשכינתא שריא בישראל במשכן זמנא יסדר יתי' אהרן**" (ע' הפירוש) ול"נ כוונתו לתרץ השלשה תיבות „מחוץ לפרוכת העדות" שמיותרים המה. אחרי כי נאמר „באהל מועד יערוך אותו" אזי נודע מקומו. ולכן מתרגם מלת „העדות" כאן על נר מערבי כרב בשבת שמביא רש"י כאן. ולא על הפרכות אשר על העדות שזהו הארון כמ"ש בפרשה תלוה. ואחרי כי נר מערבי עדות הוא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. ולכן יאמר הפסוק „מחוץ לפרכת" ולא לפנים לפרכת כדי שיראו כל באי עולם. ולולא זאת מלפנים ולפרכות הי' מקומו. כנאמר בו בפסוק שלאחריו „מלפני ה'" וזהו שמדייק היונתן „דסהדותא לעלמא". — וכן נ"ל גם בסדרה פקודי בפסוקים כ"ב כ"ג מקאפיטול מ' „ויתן את השלחן וגו' מחוץ לפרכת" ובפסוק כ"ג „ויערך עליו ערך לחם לפני ה'" וכאשר לחם הפנים הי' ג"כ עדות

על חיבת ישראל לפני המקום. כנאמר בחגיגה (דף כ"ו ע"ב) „שמגביהין השולחן. ומראין בו לעולי רגלים לחם הפנים. ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום סילוקו כסידורו (רש"י. שסילוקו לשבת הבאה חם כיום סידורו) לכן נאמר בלחם הפנים ג"כ „מחוץ לפרוכת" כי לולא זאת הי' מקומו ג"כ מלפנים לפרוכת. כי גם בו נאמר „לפני ה'":

(ו) על השולחן הטהור יונתן מתרגם „על פתורא בטהרי'" נ"ל כוונתו שיהי' השולחן טהור דמקבל טומאה כמ"ש בחגיגה (דף כ"ו):

(ט) ואכלהו יונתן מת' „ויבלוני' מן בתר אסתלקותי' מעל פתורא" כי הלחם צריך הערכה על השולחן קודם. כמ"ש בפסוק הקודם ואח"כ „והיתה לאהרן ולבניו" ולא כמו שמביא הפירוש ע"ש:

(יא) ביונתן חסר מלות „ואיתיאו יתי' לות משה" אחר מלת „וארגיז" שזהו ת' ממלות „ויביאו אותו אל משה" שכ' בתורה:

פרשת בהר

כה (ב) שבת לה' רש"י „לשם ה'. כשם שנאמר בשבת בראשית" עיין בש"ח. ולדבריו קשה למה רק שבת ושמיטה צריכין כוונה?

והרמב"ן יאמר אשר רבותינו לא נתכוונו לדעת רש"י. ול"נ ההיפך כי כוונת רש"י לפרש דברי רבותינו בת"כ וכיונו דברי רש"י ז"ל. וכ"ל הת"כ „שבת לה' כשם שנאמר בשבת בראשית כך נאמר בשביעית שבת לה'" וכאשר קשה להבין מה בא ללמדנו בזה הת"כ? ולכן מדייק רש"י בלשונו הקדוש „לשם ה'" וכוונתו „כשם שנאמר בשבת בראשית" שבת לה'. אזי שם הכוונה „לשם ה'" כן „שבת לה' הנאמר הכא בשמיטה הכוונה ג"כ „לשם ה'" וזהו. כי בשבת מסיים שם הכתוב „לא תעשה כל מלאכה" היינו שקבה מכל עבודה. מלבד עבודת שדה. והתכלית מזה להיות פנוים ביום זה לעבודת ה' כנאמר שם *) „לקדשו" והתנא דבי אליהו בפרק כ"ו מפרש „זכור את יום השבת לקדשו. במה אתה מקדשו במקרא ובמשנה וגו'" כן הי' תכלית השביתה בשמיטה לא לבד מלעבוד השדה. רק תכלית השמיטה יהי' „לשם ה'" היינו שנהי' פנוים ללמוד תורה ולקדש שנה שביעית. כמו יום שביעי בתורה. וכן מצינו כי כן דעת רבינו אפרים ג"כ. וכ"ל המובא בפ"ז בנחל קדומים „ואפשר לומר הטעם למה שהזכיר „בהר סיני" קודם מצות שמיטה. לפי שבכל שנה מתבטלים שני חדשים. ניסן ותשרי. כמ"ש רבא לא תתחזו קמאי ביומי ניסן. וביומי תשרי. שיטרחו בקציר ובציר. וביתר החדשים יהיו פנוים ללמוד. ובששה שנים הם י"ב חדשים. ולכן באה השמיטה דאין לטרוח בה שום דבר. וילמדו תורה בי"ב חדשים להשלים הי"ב חודש דבטלי בששה שנים. ולכן כתיב „בהר סיני" רמז דב"ק יוצאת מהר סיני ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה. והוא כמערכה על מצות השמיטה

*) מלת „לקדשו" מפרש רבינו בחיי „שיהי' בעינינו קדוש ושנפנה מחשבותינו מ מעסקי הגוף ושנתעסק בו בדרכי הש"י. היינו תורה" וכמו דאי' במדרש כשנתן הקב"ה התורה לישראל היתה התורה צווחת ואומרת רבש"ע זה פונה לכרמו וזה פונה לזיתו תורה מה תהא עלי' כי אין להם פנאי ללמוד תורה והקב"ה השיב דביום השבת שאין להם עסק כלל אז ילמדו תורה":

השמיטה דבאה שיהיו פנוים ללמוד ולהשלים מה שחסרו מת"ה" עכ"ל רבינו אפרים ז"ל. ולפי שיטתו נ"ל לומר כדומה בשבת ג"כ. וכמו שמצינו במס' שבת (דף פט) "אמר הקב"ה ליצחק בניך חטאו. אמר יצחק לפניו רבש"ע בני ולא בניך. בשעה שהקדימו וגו' ועוד כמה שנותיו של אדם וגו' פשו להו תמנין. דל כ"ה דליליא פשו להו כ"ב נמצא מהמאמר הלזה. כי פלגא נחשב ללילותא שאינו נענש עליהם. ובפלגא דליליא כמה הוה י"ב שעות. ואיך נחשב כל השתים עשרה שעות לשינה? והו תורה מתי נעשית? לכן מוכרחים אנו לומר כי לשינה נחשב רק שמונה שעות. כאשר מביאים הרמז מפסוק "ישנתי אז ינוח לי" ונשארו ד' שעות לתורה. כי לא נברא לילה אלא לגירסא. וכאשר אינו לומד בששה לילות. נמצא חסירים כ"ד שעות בתורה. ולכן בא השבת שהוא כ"ד שעות למלאות הכ"ד שעות שחסרו בששה לילות בחול:

(ט) ביום הכפרים תעבירו שופר בכל ארצכם יונתן מת' "ביומא דכפוריא תעברון קל שופר חירותא בכל ארעכון" עיין הפירוש. ובמת"כ. חלוק גדול יש בין היונתן ובין הת"כ היונתן עשה תרגומו בזמן שבהמ"ק הי' קיים. ולכן יום טוב של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש הי' תוקעין. אבל לא במדינה" כדיוק היונתן כאן דוקא שופר של חירות שזהו ביוהכ"פ דוחה שבת במדינה. אבל של ר"ה אינו דוחה שבת במדינה. והת"כ נעשה אחר חורבן הבית "ומשחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהיו תוקעין בכ"מ שיש בו ב"ד" לכן מדייק הת"כ בסיומו "אלא בב"ד בלבד" וכוונת הספרא בהוספה זו להשוות תקנת ריב"ז לדרש חז"ל הראשונים אשר בימיהם במדינה כלל וכלל לא היו תוקעין אף בב"ד ג"כ. כי הם לא ידעו עדיין מתקנת ריב"ז. ומכאן מוכח שבעל התרגום הזה הי' קודם התקנה של ריב"ז. כי לולא זאת גם הוא הי' מסיים "אפי' בלא בב"ד" כמו שמביא הפירוש:

(יא) ולא תקצרו את ספיחי' יונתן מת' "ולא תחצדון באוותהא" בכ"מ התרגומים מתרג' מלת "ספיח" כתא וכן היונתן לעיל פסוק ה' ולקמן פסוק כ'. וכאן מת' במלה באוותהא שאין לו הבנה. וגם לא מצאתי לו חבר. לכן נ"ל להגי' בשתי מלות "ית כתהא" תחת מלה אחת "באוותהא":

(כא) וצויתי את ברכתי לכם יונתן מת' "ואפקיד ית ברכתי לכון" ומוסיף "מן אוצרי טבין דבשמי שבינתי" נ"ל דיוקו שלא נאמר "ואברך אתכם" וגם מלה "ברכתי" משמע ברכה המיוחדת להקב"ה לבד. לכן יאמר מן אוצרי טבין דבשמי שבינתי וכוונתו בזה כמ"ש בחגיגה (דף י"ב ע"ב) "כי ברקיע השמי שנקרא "מכון" הי' אוצר של פרעניות קודם שבא דוד והורידו. ואוצרי טוב. היינו גנזי חיים. גנזי שלום. וגנזי ברכה. נמצאים ברקיע השביעי "ערבות" שם כסא הכבוד. ומלך אל חי רם ונשא שוכן עליהם" לכן מדייק מן אוצרי טבין דבשמי שבינתי היינו מגנזי ברכה שעמו כביכול בערבות יהי' הברכה. והיא למעלה מן הטבע. לכן "ועשת התבואה לשלש שנים" והברכה בדרך הטבע לשובע נאמר קודם לעיל פסוק י"ט "ונתנה הארץ פרי' ואכלתם לשובע":

(כט) בית מושב עיר חומה יונתן מת' "בית מותבא בבורנין דמקפן שור" נ"ל כוונתו במלה בורנין מלשון "שדה בור" היינו קודם שנתישבה העיר. היתה שם. שדה בור מוקפת חומה. וכמ"ש חז"ל "עיר חומה שקדמה החומה לישוב העיר":

(לא) על שדי הארץ יחשב יונתן מת׳ „הי כטונדסין דפרוסין על הקל ארעא יתחשבון״ נ״ל כי הוא מדייק מלת „על״ במיותר כי הוה לי׳ למימר „כשדה הארץ יחשב״ :

(לה) היונתן מוסיף על המקרא מלת „ותהניי״ כי הוא מדייק מלת „עמך״ כמו שיטתו בדברים ט״ו ט״ז ע״ש בביאורי :

כו (א) ומצבה לא תקימו לכם יונתן מת׳ „וקמתין מטול סגודא לא תקומון לכון״ כי כאן מיירי במצבה של עכו״ם כמ״ש בת״כ . אבל בדברים ט״ז כ״ב „ולא תקים לך מצבה״ מת׳ למקמא קמא כי שם הפשט „מצבה״ כפירש״י שם „אבן אחת להקריב עליו אפילו לשמים״ :

(ב) ומקדשי תיראו יונתן מת׳ „ולבית מוקדשי תהון אזלין בדחלתי״ מה שמביא הפירוש שילך בתפלין זהו נכון כי כן מת׳ בדברים (כ״ח י) „וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך״ מת׳ ויחמון כל עממי ארעא ארום שמא דה׳ הקיק בזמן דתפלין עלך וידחלון מנך ולפ״ד כוונתו ג״כ לדייק שלא יכנוס בכלי זיין בבהמ״ק (כי בעל התרגום הי׳ בזמן בהמ״ק ובזמן מלכות יבראל) שזהו המורא מאומות עולם כמ״ש בסוטה (דף מ״ב) שמלכי האומות מגיפין בתריסיהם וכו׳ וכמ״ש בסנהדרין (דף פ״ב) שאין נכנסין בכלי זיין לבהמ״ד . וכן מביא הב״י בטור או״ח סי׳ קנ״א :

פרשת בחוקתי

(ג) אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם יונתן מת׳ „אין בקיימי אורייתי תהכון וית סדרי דיני תטרון והעבדון יתהון״ הפירוש מביא שהיונתן מת׳ כפירש״י . והמוה הוא . הלא הוא מת׳ בפירוש על מצות עלמן . ולא על עסק התורה ? לכן נ״ל כי היונתן ילמוד ממה שנאמר לקמן בקללות „ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם״ (ע״ש ביונתן) כי כאן מדבר הכתוב ג״כ בחוקים ומשפטים . כי מכלל לאו שומע הן . ולכן מת׳ כאן מלת „מצותי״ סדרי דיני ואינו מת׳ פקודי כדרכו בכ״מ (ע׳ לעיל ד׳ כ״ז . כ״ב ל״א) ובזה מתורץ ג״כ קושית רש״י . ומה שמוסיף מלת אורייתי כוונתו למעוטי חוקים ומשפטים שזולת התורה . וא״ת לפי זה מצות „ועשיתם אותם״ בכ׳ בתורה מיוהרים ? אזי גם בזה נלמוד ממה שנאמר לקמן „ולא תעשו את כל המצות האלה״ מת׳ שם ולא תעבדון מן רעותכון כל פקודיא האילין כן הפשט הכא ג״כ „ועשיתם אותם״ שיעשו ברצון טוב ונפש חפיצה . ובזה מבואר הפסוק בפשט פשוט ונפלא :

(ו) מלת „דמניט״ ביונתן זהו כמו „דמניד״ כי ט׳ מתחלף בד׳ מפני שהם ממוצא אחת „דטלנ״ת״ :

(ט) ופניתי אליכם יונתן מת׳ „ואתפני מן אגר עממיא למשלמא לכון אגר עובדכון טביא״ נ״ל כוונתו כי שרש „פנה״ פתרונו פני ממקום שהוא בו לצד אחר . ואחרי כי דרכו של הקב״ה להשפיע לעולם טוב . בלי שום עיכוב . אך כפם יקבל קיסרי . ופעם יקבל ירושלים . כמו שביארתי בבראשית כ״ה כ״ג ע״ש :

(יד) ואם לא תשמעו לי יונתן מת׳ „ואם לא תיצבון למשמע לאולפן מאלפי אורייתא״ נ״ל כוונתו לפרש מלת „לי״ כי איך ישמע אדם מהקב״ה

לכן יאמר לדברי חכמים וכמ"ש בכתובות ק"א „שנאמר ובו הדבקון וכי אפשר לו לאדם להדבק בשכינה והא כתיב אש אכלה הוא. אלא מדבק בחכמים":

(מו) והתורות יונתן מת' „וגזירת אורייתא" נ"ל כוונתו על מה שהחכמים גוזרין וכמו שאמרו ליכא מידי שאמרו רבנן דלא רמיזי באורייתא. וכוונתו על שתי תורות כפירש"י:

כז (כט) כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת. יונתן מת' „כל אפרשא די יתפרש מן אינשא לא יתפרק בכספא אלהן בעלון ובכנסת קודשין ובמבעי רחמין קדם ה' מטול דדין קטול מתחייב" והרה"ג ר"א הכהן מתמה על מ"ש אלהן בעלון ובנכסת קודשין ומקשה „דהא הרוגי ב"ד לית תשובה כלל"?:

ול"נ אחרי אשר דין חרם ילמוד הבבלי (מ"ק דף י"ז) מן הנביאים „אורו מרוז (שופטים ה'). והתלמוד ירושלמי (מ"ק פ"ג ה"א) ילמוד מן הכתובים (עזרא י'). שנאמר „וכל אשר לא יבוא וגו' והוא יבדל מקהל הגולה" לכן לפ"ד ילמוד היונתן דין חרם מן התורה עלמה. וכן שיטת הרמב"ן בפ"ז ע"ש. ולכן יאמר היונתן בלשון אפרשא כמ"ש בעזרא „והוא יבדל" ומה שיאמר לא יתפרק בכספא אלהן וגו' נ"ל כוונתו. כגון אם החרימו עיר אחת (ע' באדרת אליהו) אז הדין כי שללה חרם לקדשי בדק הבית ופודין אותן. ולכן מדייק. אבל האדם אין לו פדי' בכסף רק בקרבנות וברחמים. ומה שיאמר מטול דדין (דיזעס) קטול מתחייב נ"ל כוונתו בין שהחרימו עיר שלימה. בין אדם אחד. בין שהחרימו אף אבר אחד מן האדם או כל שהוא מגוף האדם. יש על זה. דין מיתה. כמאמר רב (שם י"ז) „מאי שמתא שם מיתה" וכרב יוסף שיאמר שם „שדי שמתה אגוביה דכלבא ואיהי דידה עביד" ומפרש המהרש"א ז"ל „ר"ל דגם הגוביה שאינו נראה מכלל האברים מ"מ החרם דידה עבדא וכו' דתלי בי' נורא ואכלי" ובזה א"ש הדיוק בפ"ז „כל חרם אשר יחרם מן האדם" היינו אף על דבר קל שאינו חשב אבר. אך זהו „מן האדם" יחול על זה. (ע' בביאורי במדבר פ"ז כ"ו) ומה שמתרגם שם י"ח י"ד „כל חרם" כל דמגמור כי זהו חרם ממון:

(לד) אלה המצות אשר צוה ה' את משה יונתן מת' „אילין פקודיא דפקיד ה' ית משה" ומוסף כדרכה חז"ל ולית אפשר להדתא בהון מדעם לדייק מלת „אלה" אבל לא אחרות. — „אל בני ישראל בהר סיני" מתרגם „מטול לאהוואותהון לות בני ישראל בטורא דסיני" זהו כמ"ש בספרא „זכות ישראל גרמה שכולם נאמרו למשה בסיני":

מפטיר מיום ב' דפסח

(מלכים ב' כ"ג כ"ב) כי לא נעשה כפסח הזה מימי השופטים. אשר שפטו את ישראל וכל ימי מלכי ישראל ומלכי יהודה — ובדה"י ב'. ל"ה י"ח נאמר „מימי שמואל הנביא וכל מלכי ישראל" בספר „אהבת יונתן" יאמר „רבים מקשים הלא בודאי בימי דוד ושלמה וחזקיהו עשו ג"כ פסח. ולענין מה לא נעשה כפסח הזה? ומתרץ שם בשלשה אופנים. ולי קשה ביותר על ימי שלמה המלך אשר מלך על יהודה

וישראל יחדיו. ואז ישבו ישראל איש תחת גפנו ותחת תאנהו. ואשר רק בימיו זרחה בשלימות שמש הגלחה מהאומה הישראלי. היאומן שלא היה בימיו פסח כזה ? :

לכן נ"ל כאשר ירמי' הנביא הי' המסדר מספר מלכים כמבואר בב"ב (דף י"ד) וכאשר הוא היה הגבר אשר ראה ביותר את העני בשבט עברתו בחורבן הבית. לכן לא נשא פנים אף למלך הגדול החכם והחסיד הזה. על אשר *) לא מיחה בנשיו לבנות במות. ובדברים נמרצים מצייר איך עלה מפרשי׳ טב בתחלת זריחת שמש בימי שלמה. ואך בימי יאשי' המלך חזר לטהרתו. וזהו בפסוק י"ג יאמר „ואת הבמות אשר על פני ירושלים אשר מימין להר המשחית (הר הזיתים) אשר בנה שלמה מלך ישראל" (ר"ל הניח לנשיו לבנות) וזהו פלא. כי מגלה חטא שלמה כאן. ולא קודם בסיפור ימי מלכותו. וגם בדברים נמרצים. היינו „הר המשחית" אך כוונתו בזה להורות כי חטא שלמה התחיל מיום שהוסד הבית. כי בו ביום זה **) נשא את בת פרעה כמו שאמר ירמי' בספרו (ל"ב ל"א) „כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה" (ע' היטב מדה"ר ויקרא פי"ב. במדבר פ"ו. ובדש"י תהלים קכ"ז) ובזה ניחא. כי בימי שמואל ודוד בלי ספק היה הפסח כראוי אך האלי' היה נחשב להם. זהו בהמ"ק. וגם מחוץ ירושלים נעשה הפסח. אבל בימי שלמה השיגו האלי'. היינו שהוא בנה את בהמ"ק. אבל תיכף בו ביום זה. נעשה בה הקוץ שנשא בת פרעה. ונעשו הבמות בהר הזיתים. הנקרא גין זאת ע"י ירמי' „הר המשחית" (רש"י שם) והיה שם עד ימי יאשי' המלך. ואך יאשי' המלך בטל את הקוץ כנאמר בפסוק י"ג „ואת הבמות אשר על פני ירושלים אשר מימין להר המשחית אשר בנה מלך שלמה מלך ישראל וגו' טמא המלך" (הפשט יאשי' בטלם) ובימי יאשי' המלך היה להם האלי' מכבר היינו בהמ"ק ובירושלים ג"כ. כמ"ש בפסוק כ"ג „כי אם בשמונה עשרה שנה למלך יאשי' נעשה הפסח הזה. „לה' בירושלים" לכן אמת הדבר כי לא נעשה כפסח הזה אשר תהי' האלי' שנוה בלא קוץ. כי אם בימי יאשי' המלך :

(שמואל א'. י"ח א') ויהי בכלותו לדבר אל שאול. ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד. ויאהבהו יונתן

כנפשו וקשה איזה דבור נמצא בפסוק הקודם או מה נרמז בו. שבעבור זה נקשרה נפש יהונתן בנפש דוד ? ומה גם האהבה שהיה ביניהם. אשר היא למעלה מהטבע. כי היא היתה נגד רצון האב. ונגד עלם התכלית של יהונתן ג"כ ? הלא תשובת דוד היתה רק „בן עבדך ישי בית הלחמי" ? כן קשה שהרד"ק מביא על פסוק זה. מסורה פליאה בלי שום ביאור. וזהו בקאפיטול י"ד פסוק ו'. ובפסוק ח' נכתב שתי פעמים יהונתן בה"א. וקודם שתי פסוקים הללו. ואחריהם עד קאפיטול י"ח הלזו נכתב בלא ה"א. ומקאפיטול זה והלאה נכתב בה"א עד גמירא ?—כ"ז נ"ל לתרץ ע"פ היונתן. אך קודם נקדים הגמרא במנחות בפרק הקומץ „בעי מיני' רב יהודה נשיאה מרבי אמי. מ"ד בטחו בה' עדי עד. כי בי' ה' צור עולמים. אמר לי' כל התולה בטחונו בהקב"ה הוא לו מחסה בעוה"ז. ובעוה"ב" ומהר"ל מפראג בנתיבות בנתיב

הבטחון

---

*) כן מצינו במס' שבת נ"ה גודל העונש. שהיה בידם למחות ולא מיחו :

**) זה היה התלת עבירה לעכו"ם בירושלים (מהרש"א סנהדרין כ"א) :

הבטחון מפרש המאמר הזה (ע"ש) ויאמר כי האיש הזה עומד למעלה מן המזל וכחו הוא מעולם העליון. ובזה א"ש למה בשני פסוקים הנזכרים נכתב יהונתן בה"א. כי אז נתלבש יהונתן במדת הבטחון הגבוה כמבואר שם ביונתן בפסוק ו' „אולי יעשה ה' לנו" מתרגם „מאים יעבד לנו ה' ניסא" ובאמת היתה זאת למעלה מדרך הטבע. לילך יחידי למחנה גדולה כזה. רק עם נושא כליו. כמ"ש שם בפסוק ח' „ויאמר יהונתן הנה אנחנו עוברים אל האנשים ונגלינו אליהם" זהו נגד השכל ונגד הטבע רק במדת הבטחון הרם. ולכן נוסף לו ה"א בשני פסוקים הללו (כן נמצא באברהם ושרה) להראות בה"א הנוספי שעומד ע"י בטחונו הרם למעלה מן המזל. אבל אח"כ התחיל בהתחכמות. ונפל ממדריגתו הגבוה. היינו מבטחונו הרם. ע"כ מאז והלאה נכתב עוד הפעם בלא ה"א. אך כאשר שמע יהונתן מדוד הסיפור הנפלא שנאמר בארבעה פסוקים ל"ד. ל"ה. ל"ו. ל"ז. מקאפיטול הקודם. שזהו למעלה מן הטבע. רק בדרך נס. וסיים דבריו בפסוק ל"ט „ויאמר דוד לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי" מת' היונתן „כי לא נסיתי" „ארי לית בהון ניסא" אז נתלבש יהונתן פעם שנית. ע"י דברי דוד במדת בטחון הרם כדוד. והשוו שניהם יחד במדת הבטחון בתכלית השלימות המגיע בעולם העליון כמבואר לעיל. ולכן א"ש ע"ז לשון הכתו' „ויהי ככלותו לדבר אל שאול. ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד. *) ויאהבו יהונתן כנפשו" ונשאר יהונתן במדה הזאת עד יום מותו. ולכן נכתב מאז ועד סוף יהונתן בה"א. ולכן הפליא דוד ביותר על יהונתן בקינה שקונן דוד על שאול ועל יהונתן. ואמר על יהונתן לבד „על במותיך חלל" היינו אתה יהונתן עמדת בבטחונך עד יום מותך והיית עומד למעלה מן המזל היינו „במותיך" ואיך נפלת אתה חלל? כן בפסוק „צר לי עליך אחי יהונתן" הכוונה אחי יהונתן במדת הבטחון. כן „נפלאה אהבתך לי מאהבת נשים" כי במדה הבטחון היה אהבתם אהבת נפש בעולם העליון **) ובזה א"ש אשר בקינה שאול ויונתן שהם משבט בנימין יאמר דוד „ללמד בני יהודה קשת" הכוונה כאשר אבד „ניסא" מיהונתן אזי אבד ניסא מדוד ג"כ. וזהו האות שההכרח עתה ללמד בני יהודה קשת. וכ"ז מורה לנו התנא אלקי יב"ע בתרגומו על יהונתן בקאפיטול י"ד בפסוק ו' שיאמר „מאים יעבד ה' לנו ה' ניסא" ועל דוד בקאפיטול י"ז בפסוק ל"ט שיאמר „ארי לית בהון ניסא":

---

*) ומלת „ויאהבו" נכתב כאן בלא ה"א ונקרא בה"א לרמוז בזה מתי נעשה האהבה ונקשרה נפשותם:

**) וזהו שנאמר באבות פ"ה „כל אהבה שהיא תלוי' בדבר" הכוונה במלת „דבר" זהו בגשמיות בעוה"ז כאהבת אמנון ותמר „ושאינה תלוי' בדבר" הכוונה שאינה תלוי' בגשמיות בעוה"ז. רק בנפשיות שזהו ענין אלקי בעוה"ב שהוא נלחי כמו אהבת דוד ויהונתן לכן „אינה בטילה לעולם":

צד	שורה			
1	23	מזרקיא	צ"ל	ממזרקיא
"	33	י"ג	"	י"ז
"	35	חסר מלת „ורגלוי" אחר מלה הירושלמי		
"	36	שהירכם	צ"ל	שהירכים
"	38	הכריעה	"	כרעיתה
"	41	חסר מלת „לבד" אחר מלת „והברכים"		
5	13	תאוהל ר'	צ"ל	תאוה ל"ר
"	"	ט"ז ע"ב	"	י"ז ע"א
"	41	ידועה	"	ידיעה
6	7	הוא	"	היא
"	16	ומלת	"	ומלות
"	33	בביאורי	"	ביונתן
7	17	שאין	"	אין
8	17	והרנהו"ו	"	והרנה"וו
9	35	ז"ל למותר		
11	34	לי	"	לו
13	11	ומסיים	"	סיום
"	39	זרע	"	זרוע
14	14	לזרועה	"	לזריעה
15	31	שר	"	שער
16	15	במדש"ר	"	בבמד"ר
"	33	כהספרי	"	כהספרא
17	38	מלה „בשאביהון" מיותרת		
18	1	כשמע	"	משמע
"	15	לנדה	"	ונדה
"	"	ההפרשה	"	הפרשה
"	17	ויתפרשון	"	ותפרשון
"	39	חסר מלת „רחמן" קודם מלת „איקר"		
19	37	בלבד	צ"ל	מלבד
"	"	שמלוי	"	שמלוי'
21	5	אריכה	"	ארוכה
"	12	חסר מלת „אברים" אחר מלת „אברים"		
"	16	הדחופה	צ"ל	הדחיפה
"	17	קודם מלת „עכ"ל" חסר סיום המאמר שמסיים כן—ולדעתי מלת עזאזל כולל ענין זה. כי עזה תאר לרוח. כמו ברוח קדים עזה כל הלילה (שמות		

י"ד כ"א) ולפי שהה"א אינה נחה במלת התיבה נתחלפה באל"ף. ומלת זל גם היא תאר לרוח פתאומי רוח קשה מאד המפרק בנין האדם כרגע. ורוח זה מצוי במדינת ארהבי"ע. שעליו נאמר ימטר על רשעים פחים אש ורוח זלעפות מנת כוסם (תהלים י"א ו') ורוח זלעפות הוא אותו שאמרנו. והמלה מורכבת מן זל ועפות. שנקרא זל. ועף וממית כרגע. וכן זלעפה אחזתני מרשעים וגו' (שם קי"ט נ"ג) והוא על דרך השיר. ואם כן בדרך הטבע הנהוגה. כל שכן כשיוצא בדרך פלא. ואם כן עזאזל מורכב מן עזה וזל.

כמו רוח עזה של זל. שממנה יתפרק לחתיכות וימות מיד. וגם כבר אמר למעלה שלח אותו לעזאזל המדברה לא הוצרך לאמרו כאן שנית. אלא ששם ושלח את השעיר במדבר ובאילו אמר ושלח את השעיר לעזאזל במדבר. וביותר שמדבר על המעשה. ולפי זה כאן זה ביד האדם. שאם שישלחנו שם במדבר לאשר ישלחנו. והעיקר שיהא שלוחו לעזאזל. ולא בישוב אלא בארץ גזרה. ועם זה מתיישב הכל על דעת" עכ"ל :

צד	שורה		
22	15	ואמר	צ"ל יאמר
25	1	במלת קדש	„ במלות „ואתון קדישין בגופיכון"
„	16	מסורה זו (ועד בכלל) שמתחלה במלות „מלבון בקולב הלך וגו'" עד מלות „ובזה יתדלון" (ולא עד בכלל) משורה 27. הנני מבטל ול"ל אחת זה כן— „כמו שמתרגם בשמואל א'. י"ג כ' „קדמו" „כולבו" ובתהלים (ע"ד ה') „בסבך עץ קרדומות" מת' „בסביך קיסא למקטע בכולביא".	
26	2	לכן	צ"ל וכן
„	4	כן	„ וכן
27	15	ולפ"ד	„ וכן
„	„	ומה שנרשם מהלד „ביאור על מאמר מר"י בבכורות דף מ"ג ע"א צריכין למחוק	
28	19	קודם המלות „בני שנה" חסר מלות „והרין המרין"	
„	20	קודם מלות „יהון עלאה" חסר מלות „ודכרין תרין"	
„	22	קודם מלות „יהיו עולה" חסר מלות „ואילם שנים"	
29	4	מלת „ע"ש" צריכין למחוק ולהגי' האחי' כן „לקמן בפס' ל"ד"	
„	12	קודם מלת „בו" חסר מלת „שנאמר"	
35	25	מה שנרשם במוסגר	צ"ל בלא מוסגר
37	31	השלשה מלות „האהבה ונקשרה נפשותם" צריכין למחוק ולהגי' תחתם כן— „האהבת נפש ביניהם. ונקשרה. ונקשרו נפשיהם יחד קשר נלחי"	

ספר

ינחנו

לשלשה תרגומים

מחמשה חומשי תורה

המבארים סתומים ע"פ פשט להבנת המקרא. וכמה מאמרי חז"ל בספרא.
ספרי. מכילתא. מדש"ר. תנחומא. תלמוד ירושלמי.
תלמוד בבלי. פסיקתא. ילקוט שמעוני. רש"י עה"ת.
רש"י על הבבלי. שהיו עד הנה סתומים וחתומים.
נפתחו ונתפרשו ג"כ על ידי המפתחים
שנמצאים בביאורי מהתרגומים. וכן
הדרש שלהם והפשט יחדיו
יתלכדו ולא יתפרדו.

ספר

במדבר

ווארשא

שנת תר"ס לפ"ק

יצא לאור ע"י הר' יצחק מאיר וואלדען סוחר מספרים בווארשא
בן מהר"א וואלדען נ"י.

Сеферъ ЯНХЕНУ

т. е.

Объясненія трехъ Калдейскихъ Коментаріевъ
Ункелесса, Іонесенна, Іерушалма.

Печ. въ Тип. Б. Туршъ, Варшава Налевки № 39

א (יח) ויתילדו עַל משפחתם הת׳ מת׳ „ואתיהסו עַל זרעיתהון״ וכ״א
ברש״י ע׳ בביאורי ריש הולדות :

ב (כ) יונתן „דמשתמנין״ מלשון „סס״ כמ״ש במס׳ שבת פרק י״ב מ״ד
„כתב בדיו בסס״ :

(ט) ביונתן „מאה והמשין והמנן אלפין״ נ״ל „מאה ותמנן ושתא
אלפין״ כמ״ש בתורה ובת׳ אונקלס :

ג (ג) אלה שמות בני אהרן הכהנים המשוחים אשר מלא ידם
לכהן יונתן מת׳ „ואלין שמהת בני אהרן כהניא
תלמידיא דמשה רבהון דישראל . ואתקרין עַל שמי׳ ביומא
דאיתרביאו מטול דאיתקריב קרבניהון לשמשא״ .

נ״ל כי לפי פירש״י שמביא דרש הבבלי בפסוק א׳ קשה . א״כ אזי גם אהרן
וכל ישראל נקראים תולדותן של משה ומאי זה רק בני אהרן . וכן קשה
למה חזר שלשה פעמים „אלה שמות״ ? לכן יאמר היונתן כי בפסוק א׳ מספר
הכתוב כי „ביום דבר ה׳ את משה בהר סיני״ אז נעשה משה רבן של כל
ישראל . וממילא נעשה אז אביהן של בני אהרן בנפש . ובפסוק ב׳ מספר הכתוב
שאהרן היה אביהם בתולדה היינו בגופניות ובפסוק ג׳ מספר הכתוב . כי בו
ביום שמשח משה את בני אהרן „ומלא ידם לכהן״ בשבעת ימי המלואים להקרב
שוה כאהרן כמ״ש בויקרא ח׳ ל׳ . אז נעשה משה אביהם בנפש בכתר כהונה
ג״כ . לבד שנעשה אביהם בנפש *) בכתר תורה מכבר כמבואר בפסוק א׳ .
וזהו שמתרגם מלת „אלה״ מפ״ז „ואלין״ עם וי״ו העטוף ומדייק במלת
ואתקריין ג״כ בוי״ו העטוף וזהו שמתרגם בסדרה אחרי „שני בני אהרן״
תרין בנוי דאהרן כהניא רברביא וגם הראב״ע מפרש כאן „המשוחים
בשמן המשחה . שהיו כהנים גדולים״ והכל לתכלית הכוונה כי במשיחת משה
נעשו כהנים גדולים שוה כאהרן :

(ד) ביונתן „מן הפין״ נ״ל „מן תפיין״ כתרגומו בשמיני . כן נחסרו ד׳ תיבות
ביונתן אחר מלת „תפיין״ „קדם ה׳ במדברא דסיני״ שזהו תרגום
מן התיבות „לפני ה׳ במדבר סיני״ שכתוב בתורה . וכן צריך להגי׳ אישתא
נוכריתא מן תפיין קדם ה׳ במדברא דסיני ובנין וגו׳ :

(ט) ונתתה את הלוים לאהרן ולבניו נתונים נתונים המה לו מאת
בני ישראל יונתן מת׳ „ותתן ית ליואי לאהרן ולבנוי מתנה
הינון יהבין ומסירין לי׳ מלות בני ישראל״ .

נ״ל כוונתו לפרש פשט הכתוב למה הוכפל מלת „נתונים״ לכן הוא מפרש
מלת נתונים הראשון מלשון מתנה כי זהו מתנה לאהרן מהקב״ה . ופי
מלת נתונים השני מלשון „מסר״ שמסרו ב״י את הלוים לאהרן . וכמבואר להלן
בפסוקים י״ב י״ג . כי הקב״ה עשה חליפין עם ב״י . כי לקח את הלוים מהם
תחת הבכורים . נמצא כי המתנה הלוים לאהרן נתן הקב״ה . וב״י רק מסרו
אותם לאהרן . ולפ״ז נ״ל להגיה בהונקלס מלת „יהבין״ קודם מלת מסירין
ויהיה הגירסא והכוונה באונקלס כמו ביונתן . ובאופן אחר קשה להבינו :

ביונתן

*) כפי הגמרא מעירובין שנזכר בביאורי ויקרא כ״ג מ״ד נמצא כי בכתר תורה
היו בני אהרן קודם אף להזקנים :

ד (כו) ביונתן חסר מלות „ועל מדבחא" אחר מלת „משכונא" שזהו תרגום ממלות „ועל המזבח" שכ' בתורה :

(לד) ביונתן חסר מלות „ורברבי כנישתא" אחר מלת ואהרן שזהו תרגום ממלות „ונשיאי העדה" שכ' בתורה :

ה (יז) מים קדושים יונתן מת' „מיין קדישין מן כיורא בנטלא" ע' בביאורי שמות ל' י"ט :

(יח) מי המרים המאררים מלת המאררים. ת"א „מלטטיא". ורש"י פי' המחסרים אותה. ויב"ע תרגם „בדוקיא" ונראה שפירושו מלשון אור. כי גל"ה וגע"ו וכפולים משתתפים ומתחלפים זה עם זה. ויבא זה תמורת זה. כמבואר בשרשי גלל דמם שפה אור ודומיהם הרבה. כי עיקר שרשם שתי אותיות. ואין נוטים זה מזה רק בגדרי הוראות. עיין בהבנת המקרא לרוו"ה בוינש מ"ז י"ג במלת והלה. ובקבלה ע"ו ע' במלת תורישמו. ככה ליב"ע נאמר מן אור אשר יורה על ההועדות והתגלות הנסתר והנעלם כשם בוקר להתחלת היום. ויורה על החקירה והדרישה והבדיל בין דבר לדבר. כמו לא יבקר הכהן. וכן שחר להורות להראות פני המזרח כמו השחר עלה. ויורה על הדרישה והחקירה. כמו שוחר טוב יבקש רצון. כי להדרישה והחקירה לבוא לידי בירור הדבר צריכים אל האור. ומזה ומשפיך אור יצא (הושע ו') כלא ברור וזך באין תערובות ספק באמתו. לכן ליב"ע נקרא המים האלה מאררים ע"ש שמביאים לידי אור והתגלות את הנעלם לנו באשה זו. אם טהורה והם לאו. לכן תרגמו „בדוקיא" שהיא נבדקת ע"י זה. ולשון ובאו בה המים המאררים למרים. מהיטב יותר לתרגם יב"ע. כי אם לשון קללה הוא. לא שייך אחריו ענין מרירות. שהוא קל ביותר נגד השם החמור שהמים מתוארים בו. (הכתב והקבלה):

(כח) מלת „נזיוה" ביונתן טהד"פ הוא וצריך להגי' „וזיוה" :

ו (ג) עיין בכל"ג. וע' בביאורי ויקרא י' ט' והמגלה כי האונקלס סבר כהיונתן וכר' אליעזר ולכוונה אחרת :

(יט) בשלה יונתן מת' „דמיבשלא שליבא" התוספות בחולין (דף ל"ח) מפרש דמלת „בשלה" משמע כמו „בשל לה" למ"ד דגושה ומפיק ה"א כמו שיש לה כלומר כמו שהיא" ובפירוש מהרז"ו על המדרש יאמר „ב' מתחלף במ"ם באלב"מ. ויש כאן אותיות בלמה (זכר לדבר. בכלי הבקר בשלם הבשר הרי שלם ובשל בתיבה אחת)" עכ"ל :

(כג) כה תברכו את בני ישראל נ"ל לאשר היתה המנהג בעת המלואים אשר אהרן ובניו ברכו ברכת כהנים. ועדיין לא שרתה שכינה עד אשר אמרו „ויהי נועם ויה"ר" כפירש"י שם בשמיני ע' כ"ג. ואז שרתה שכינה. ויכולים לומר כי הברכה ויהי נועם וגם הי"ר היא ברכה היותר מעולה מברכת כהנים. ולזאת יאמר הכתוב כאן „כה תברכו את בני ישראל" היינו דוקא ברכת כהנים ולא ויהי נועם וגם ויה"ר — וזהו לפ"ד גם כוונת התפלה שיאמר הש"ץ קודם ברכת כהנים. א) ברכנו בברכה המשולשת בתורה. ב) הכתובה על ידי משה עבדך. ג) האמורה מפי אהרן ובניו הכהנים עם קדושיך. ד) כאמור. וכל ד' דיוקים הללו נכלל במלת „כה" תברכו. הנאמר בפ"ז. ולא ברכה כהם האמורה בתורה בשמות ל"ט מ"ג. ובשמיני ט' כ"ג (ע' בסידור מה שמפרשים שם) :

(כה) יאר ה׳ פניו אליך ויחנך יונתן מת׳ „ינהר ה׳ סבר אפוי לך במעסקך באורייתא ויגלי לך טמירין ויחוס עלך״ והיונתן מדייק מלת „יאר״ כמ״ש בספרי „ד״א יאר. זהו מאור התורה שנאמר כי נר מצוה ותורה אור״ ובמה שמוסיף „ויגלי לך טמירין וייחוס עלך״ נ״ל כוונתו על מ״ש רשב״י בברכות (דף ה׳ ע״א) „שלש מתנות טובות נתן הקב״ה לישראל וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין. אלו הן תורה. וארץ ישראל. והעולם הבא. תורה מניין שנאמר אשרי הגבר אשר תיסרנו יה. ומתורתך תלמדנו. א״י דכתיב וכו׳״ והיינו הוא. הלא לעיל יאמר הגמרא בפירוש „כל העוסק בתורה יסורין בדילין ממנו״? וא״ת כי היסורין דהכא מיירי במה שהאדם פורש את עצמו מתענוגי עולם כמ״ש במשנה כך היא דרכה של תורה פת וגו׳ כשיטת המפרשים. זהו לפ״ד אינו נכון. כי הפסוק שמביא רשב״י הראי׳ „אשרי הגבר אשר תיסרנו יה״ משמע דוקא על יסורים שהקב״ה מיסרו. ולא על מה שהאדם מענה את עלמו מנדבת לבו? וגם הלשון מרשב״י מוכיח כי הג׳ מתנות הם בעצמם מוסיפים את היסורים מהנותן להמקבלם? לכן לפ״ד כוונת רשב״י שמנה המתנה ראשונה „תורה״. זהו על חידושי תורה שמחדשים הסופרים בכל דור ודור כמ״ש במס׳ מגילה (דף י״ט ע״ב) וכמו שאר מתנות הנזכרים. העוה״ב. וא״י. שהם דברים חדשים להמקבלם. כן התורה זהו דבר חדש. לכן דוקא המחדשים חידושי תורה אותם לבד מיסרם הקב״ה (וכמו שמבואר בחיתום החיבור הזה ע״ש) אבל בשארי אנשים נאמר „כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו״ וא״ז זה כיון היונתן „במעסקך באורייתא ויגלי לך טמירין״ זהו חידושי תורה שהיה עד הנה טמיר מכל אדם. ולפי המאמר מרשב״י. אזי הדין נותן שיגלה לך ע״י יסורין. אבל וייחוס עלך ויתן לך בלא יסורין. וכוונתו מלה „ויחנך״ מלשון „רחמנות ותחנה״ כמו „ויחננו ויאמר פדעהו״ (איוב ל״ג) מת׳ „וחס עלוי״ :

(כו) ישא ה׳ פניו אליך וישם לך שלום יונתן מת׳ „יסבר ה׳ סבר אפוי לך בצלותך וישוי עלך שלם בכל תחומך״ דייק היונתן „ישא ה׳ פניו אליך״ על תפלה. וכמ״ש בספרי „ישא ה׳ פניו אליך וישם לך שלום. בשעה שאתה עומד ומתפלל שנאמר ויאמר אליו הנה נשאתי את פניך (בראשית י״ט)״ ומה שהוסיף היונתן „בכל תחומך״ נ״ל כוונתו עמ״ש במדרש שה״ש עה״פ „מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב״ א״ר פנחס מעשה בשני אחים עשירים שהיו באשקלון והיו להם שכינים רעים מאומות עולם. והוון אמרין אימת אילין יהודאין סלקין למצלייה בירושלים ואנן עלין ונסבין ביתיהון ומחרבין להון. מטא זמנא וסלקין. זימן להם הקב״ה מלאכים כדמותן והוו נכנסין ויוצאין בתוך בתיהם. מן דאתון וכו׳״ ועוד כמה מעשיות כאלו מביא שם המדרש (ע״ש) וכן מביא התלמוד ירושלמי בפאה פ״ג עה״פ „ולא יחמוד איש את ארצך בעלתך לראות וכו׳ (שמות ל״ד)״. וזהו שמדייק היונתן כי שלום יעשה לך „בכל תחומך״ היינו בכל הענינים שעזבת בתחומך בעת שאתה מתפלל בירושלים. וכ״ל הספרי בפ״ז „ישא ה׳ פניו אליך (וישם לך שלום) בשעה שאתה עומד ומתפלל שנאמר (בראשית י״ט) ויאמר אליו הנה נשאתי פניך והרי דברים ק״ו ומה אם ללוט נשאתי פנים בשביל אברהם אוהבי לך לא אשא פנים מפניך ומפני אבותיך (וזהו שאמר הכתוב ישא ה׳ פניו אליך)״ ולפי שיטתינו הנ״ל א״ש הגירסא השניה מהספרי שמביא הסוף פסוק ג״כ „וישם לך שלום״ וכמו שמדייק

הספרי „בשעה שאתה עומד ומתפלל" כי אם לא הי' כוונת הספרי לדייק סיום הפסוק ג"כ אזי הי' אומר „ישא ה' פניו אליך בתפלה שנאמר ויאמר אליו וכו'" ולא הי' מדייק „בשעה שאתה עומד ומתפלל" וגם א"ש כפי הגירסא הישנה שמסיים הספרי. „וזהו שאמר הכתוב ישא ה' פניו אליך" וכוונת הספרי לדייק למה לא נאמר „ישא ה' פניך" כמ"ש בלוט „נשאתי פניך" ונאמר „פניו אליך"? אך הכתוב מדייק במלת „אליך" שמיותרת. שיש לך היתרון משתי פנים. היינו זכות אברהם. וזכות עצמך שעזבת הארץ ועליה לרגל לראות פני. וכמאמר חז"ל „בת נדיב. בת אברהם":

ז (ה) קח מאתם והיו לעבוד וגו' יונתן מת' „קבל מנהון ויהון ציבי לצרוך סדורא. ותורין ועגלין יהון למפלח וגו'" הפירוש מפרש מלת „ציבי" לשון הכנה ול"נ מלשון „שדי בי' ציבי" (ב"מ כ"ט) (שפאהנהאלץ) והכוונה בעגלות עצמן יהי' לעצי המערכה. וכן הטעים בעל הטעמים התיבות. „קח את העגלות „מאתם" היינו מעגלות עצמן יהי' עצי המערכה (ע' במדש"ר):

פרשת בהעלתך

ח (ג) כן לשון הרמב"ן „למה נסמכה פרשת מנורה לחנוכת הנשיאים לפי שראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו כשלא הי' עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו אמר לו הקב"ה חייך שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות בקר וערב. ל' רש"י ממדרש אגדה. ולא נתברר לי למה נחמו בהדלקת הנרות. ולא נחמו בקטורת בקר וערב. ששבחו הכתוב ישימו קטורה באפך. ובכל הקרבנות ובמנחת חביתין. ובעבודת יום הכפורים שאינה כשרה אלא בו. ונכנס לפני ולפנים. ושהוא קדוש ה' עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו ושבטו כולם משרתי אלהינו. ועוד מה טעם לחלישות הדעת הזו. והלא קרבנו גדול משל נשיאים. שהקריב בימים ההם קרבנות הרבה. כל ימי המלואים. וא"ת שהי' חובה ונצטווה בהם. וחלשה דעתו. על שלא הקריב נדבה כמותם לחנוכת המזבח. גם הדלקת הנרות חובה שנצטוה בה ונצטווה עליה? אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו ר"ל כי הם חשמונאי ובניו וכלשון הזה מצאתי במגלת סתרים לרבינו נסים שהזכיר האגדה הזו ואמר ראיתי במדרש כיון וגו' ע"ש. ול"נ כי אלו ואלו דברי אלקים חיים והמאמר חז"ל שמביא רש"י אין לדחותו מפני הקושיית מהרמב"ן וכש"כ מפני קושית המחקרים אחרונים אין לדחות שום מאמר חז"ל? ואדרבה כוונה עמוקה יש בו וזהו ע"פ מאמר חז"ל במס' שבת (דף כ"ב) „חוץ לפרכת העדות יערך." וכי לאורה הוא צריך והלא כל מ' שנה שהלכו ב"י במדבר לא הלכו אלא לאורו. אלא עדות הוא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל. מאי עדות. א"ר זו נר מערבי שנותן בה שמן כמדת חברותי' וממנה הי' מדליק. ובה הי' מסיים" (רש"י הטבת הנרות) ובזה א"ש מאמר חז"ל שמביא רש"י „שלך גדול משלהם שאתה מדליק „ומטיב את הנרות" בקר וערב" ונמצא כי הנס מאות שהשכינה שורה בישראל אתה לבד העושה. ובזה א"ש הספרי וכן הרש"י מפסוק שלאחריו.

(ג) ויעש כן אהרן יאמר הספרי „להודיע שבחו של אהרן שכשם שאמר לו משה כן עשה" ומאוד תמוה הוא שזה יהי' שבחו של אהרן? אך

כפי

כפי שפרשתי לעיל בפסוק הקודם א"ש. וזהו „כאשר שאמר לו משה" לעשות. היתה כוונתו של משה באמירה זו. לא לגדולת אהרן אחיו. אלא כמקיים גזירת המלך. כן היתה אף עשייתו של אהרן. לא בשביל להראות גדולתו שעל ידו נעשה הנס. ונראה העדות שהשכינה שורה בישראל. רק כמקיים גזירת המלך. ואע"פ שאלו היתה גדולת עצמו. ולא כמו אצל משה שהיתה רק גדולת אחיו. בכ"ז היתה עשייתו של אהרן ג"כ רק כמקיים גזירת המלך. נמצא מה שאמר הספרי „כן עשה" הי' בזה שבח גדול גם עבור אהרן:

ויעש כן אהרן יאמר רש"י „להגיד שבחו של אהרן שלא שינה" והקשו ברש"י כל המפרשים „מזה יהי' שבחו של אהרן שלא שינה"? אך באמת כוונה עמוקה יש לרבינו לרש"י בעצמו בזה. וזהו כפי שיטתינו מלעיל ומפסוק הקודם. וכפי שיטת רש"י ז"ל ממלכים ב'. ד' כ"ט שיאמר שם רש"י על גחזי „כי אין כבוד הנס להתהלל בו מי שבא על ידו. והוא לא עשה כן" זהו גחזי. אבל אהרן עשה כן. ולא שינה. ובהספרי ובילקוט שמעוני שמביא הספרי הזה. הגירסא כן הוא „ויעש כן אהרן. להודיע שבחו של אהרן שכשם שאמר לו משה כן עשה" והמזרחי יאמר „ויעש כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינה בספרי" וצ"ל כי הכוונה של המזרחי בזה. הפי' הכוונה של רש"י נמצא בספרי. אבל כאשר פירשתי לעיל לא כן הוא. כי לרש"י בזה שיטה מיוחדת. ואם נאמר שהמזרחי חשב כי לפני רש"י היתה הגירסא בספרי „שלא שינה" ולכן מוסיף המזרחי מלת „בספרי" גם זה אינו נכון. כי באמת הגירסא בספרי כמש"ל. וכוונת רש"י ג"כ כמש"ל ולא כמו שהעולם לומדין:

(ד) וזה מעשה המנורה מקשה זהב עד ירכה עד פרחה מקשה הוא יונתן מת' „ודין עובד מנרתא מינא קשיא דדהב עד בסים דידה. ועד שושנייהא עובד אומן בקורנסא היא מתעבדא" וצ"ל כוונתו לפרש הכתוב כן „מקשה זהב" שהוא מן המין הקשה שבזהב. וכמו שמביא הבבלי ביומא (דף מ"ד מ"ה) שז' מיני זהבים יש. ומביא שם זהב שחוט. שנטוה כחוט" (רש"י מפני שהוא רך) והתלמוד ירושלמי מביא שם על „זהב מזוקק" שהיו מחתכין אותו ועושים אותו בלק" (הפשט כבלק) ולכן בא הכ' להורות כי הזהב של המנורה תהא מן הזהב הקשה. שאותו בניקל לצרף משארי זהבים. כאשר נבאר. ולפ"ד זהו „זהב" סתם שמנה שם הבבלי בראשון. וזהו „זהב טהור" שמנה שם התלמוד ירושלמי בשני'. (דוק היטיב ותמצא נכון) ולפ"ד קראו אותו „זהב טהור" מפני שאינו נמצא בו כ"כ סיגים כמו בשארי זהבים. ועליו מביא שם הירושלמי „שמכניסים אותו לאור ואינו חסר כלום. והאיך כדהני מעשה במנורת „זהב טהור" שעשה משה במדבר והיתה יתירה דינר זהב. והכניסה לכור שמנים פעם ולא חסרה כלום" הפשט שלא הי' מחסר האש ממשקלה הא"כ כלום. וכמו שמסיים שם. מפני שאז הזהב קם על ברירותי'. ולפ"ד זהו הכוונה מהבבלי במנחות (דף כ"ח ע"א) „באה זהב באה ככר. אינה באה זהב אינה באה ככר" כי לצרף כזה שייך רק בזהב. אבל בשארי מינים. האש פוחת והולך לעולם. ולפ"ד מפני שהי' מכניסים אותו כ"כ פעמים באור. לכן יצא הא"כ קשה. וזהו שמדייק היונתן מינא קשיא דדהב היינו ממין „זהב טהור" ואחר הצרף כמש"ל. כן מפרש „מקשה זהב עד ירכה עד פרחה" כפירש"י „מלת מקשה מלשון דא לדא נקשן. עשת של ככר זהב היתה ומקיש בקורנס וחותך איברים איברים ע"י חבור" וכאשר לעשות הגוף וגם האברים מחתיכה אחת. לכן צריך אומן בקי לזה. וזאו

שמדייק היונתן עד בסיס דידה ועד שושנייהא עובד אומן וזה שמכפיל הכתוב עוד הפעם „מקשה הוא" בא לאורויי שהיא דוקא מעשה קורנס. ולא מעשה יליקה. כי ע"י מעשה יליקה אפשר לעשות ג"כ את הגוף והאברים של המנורה מחתיכה א'. וע"ז מדייק היונתן בקורנסא היא מתעבדא ולפ"ד זהו הכוונה מהספרי ג"כ שיאמר „מקשה אין מקשה אלא מין קשה. מעשה אומן. מעשה קורנס" וגם א"ש הגירסא הישנה בהספרי „מין" כמו מינא ביונתן ולא כמו שמגי' מלת „מין" בלא יו"ד. (ע' בביאורי לקמן י' ב'):

ט (ג) במועדו יונתן מת' „ביני שמשתא בזמני" כוונתו לדייק כמ"ש בבעה"ט פ"ז ע"ש:

(י) דבר אל בני ישראל לאמר איש איש כי יהי' טמא לנפש או בדרך רחקה לכם או לדרתיכם ועשה פסח לה' יונתן מת' „מליל עם בני ישראל גבר טלי או גבר סיב ארום יהי מסאב לטמי בר נש דמית או דיב או סגיר דמרחק באורה עלמא בקריות לילה והוה בר מן סקוף משכנא לכון נרמיכון או לדריכון וידהי למעבד פסהא קדם ה'" עיין הפירוש. וכן הלשון מהגאון מהור"ץ חיות ז"ל „איש כי יהי' טמא לנפש או בדרך רחוקה" תרגם לטמי בר נש דמית או דייב סגיר או דמרחק באורח עלמא בקריית לילה. הנה מה שכלל בקרא הזה זב ומצורע הינו לפי הדין. כיון דמקרא זה נשמע איש נדחה ואין ציבור נדחה (פסחים ס"ז) וזה דוקא בטומאת מת. אבל ברוב זבים אין פסח בא בטומאה. ועוד מה שכלל כאן טומאת קרי הנה בכה"ג קי"ל שוחטין וזורקין על טמא שרץ אחר שטבל והזה. דהרי יכול לטבול ולטהר ולאכול הפסח בלילה. וזה הי' השאלה של טמאי מתים שהי' שביעי שלהם והיו יכולים לאכול הפסח בלילה כמו שדרשו (פסחים צ') ולא יכלו לעשות הפסח ביום אבל בלילה יכולים. ורק בטומאת מת גלי הורה דאין שוחטין וזורקין. אבל לא בשאר טומאות. ע' רמב"ם פ"ז מה' ק"פ. ולשיטת הראב"ד גם בטמא מת שו"ז אחר שטבל והזה. עכ"פ מדנדחו כאן לפסח שני ע"כ לא איירי פרשה זו בטומאת קרי. דאינו רק טמא עד הערב ואיך תרגם דמירהק באורח עלמא בקריית לילה ולע"ג". עכ"ל. ול"נ כי היונתן סבר כהספרי שיאמר „או בדרך רחוקה. נקוד על הה"א. אפי' בדרך קרובה והוא טמא לא הי' עושה עמהם את הפסח" וכ"א בתלמוד ירושלמי פסחים פ"ט ה"ב „ה"א שברחוקה נקוד איש רחוק ואין דרך רחוקה" וכוונת שלשתם לפרש מלת „דרך" גם מלשון „את דרכו על הארץ" (בראשית ו) ושלשתם סוברים כהבבלי. שטוחטין וזורקין על טמא שרץ. דהרי יכול לטבול ולטהר ולאכול הפסח בלילה בטהרה. אבל אם נעשה זב ומצורע. או נטמא בטומאת קרי באופן שלא יכול עוד לטבול ולטהר. שהוא אנוס כמו שהוא בדרך רחוקה. וזהו שמדייק היונתן והוה בר מן סקוף משכונא (ולא כהפירוש ששינה הנוסחא והגי' „והוה בר") ועליו ידרוש היונתן וכן הספרי והתלמוד ירושלמי הדרש מהנקודה מדרכם בכ"מ. שזהו יעשה בפסח שני. ובזה נ"ל שסרו הקושיות והפלפולים מהגאון מוהר"ץ חיות ז"ל. ומהרה"ג ר"א הכהן רפפרט על התרגום הזה:

(כ) ויש אשר יהי' הענן ימים מספר על המשכן. על פי ה' יחנו. ועל פי ה' יסעו יונתן מת' „ואית זמן דהוי ענן יקרא יומין דמנין. הינון שבעתי יומין שבעתא על משכונא וגו'" נ"ל כי להיונתן יש בזה כוונה עמוקה בפשט הכתוב. כי כפי העולם לומדין „ימים מספר" זהו

ימים מועטים. קשה הל"ל „ימים אחדים" כמ"ש בבראשית כ"ז מ"ד. כ"ט כ'? והאונקלס מה' שם יומין זעירין והיונתן יומין קלילין ורש"י מפרש „מועטים"? עוד קשה הלא נאמר לקמן בפסוק כ"ב „או ימים" הלא זהו תרין יומין. וזהו ימים מועטים. ולמה להכפול? וה"ה „ימים מספר" זהו יותר מתרין יומין. אזי הוה לי' למימר בפסוק כ"ב „או יומים. או ימים מספר. או חדש. או ימים" ויהי' הכל ביחד. וכסדר במספר. ובפסוק אחד ולמה כתבה התורה כאן בלא סדר. ופסוק שלם. ומיוחד רק על ימים מספר? וגם סוף פסוק „ע"פ ה' יחנו. ועל פי ה' יסעו" בודאי למותר הוא. כי זהו נאמר לקמן בפסוק כ"ג „על פי ה' יחנו. ועל פי ה' יסעו"? וגם מה זה המשך סוף פסוק לתחלתו?:

לכן מתרגם היונתן „ימים מספר" יומין דמנין. הינון שבעתי יומין שבעתא על ביתבנא וכוונתו בזה ימים שיש להם מספר. והם שבעה ימים הידועים ששכן הענן על המשכן, רק במסע חצרות נין שבעה ימי הסגר ממרים. וכמ"ש בסדר עולם פרק ח'. „ובאו חצרות ועשו ז' ימים שנאמר והסגר מרים שבעת ימים" עכ"ל ואחרי כי משונה הי' מסע חצרות מכל שארי מ"ב מסעות. וזהו (להלן י"א ל"ה) מקברות התאוה נסעו העם דרך מקום חצרות. ודגל יהודה. וכן דגל ראובן (ע' סוטה ל"ג) כבר עברו חצרות. ומחנה הלוים החזיקו בדרך. במקום חצרות. אז דברו מרים ואהרן במשה (ע' בביאורו להלן י"ב י"ג) כאשר הלכו שלשתם יחד. וזהו שנאמר להלן י"ב ד' „ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן ואל מרים" ונין דבור ה'. הקימו הקהתים את המשכן היכף. וחנו מחנה הלוים. ודגלים האחרונים על מקומם חצרות. ודגל יהודה חזר לאחוריו חצרות. נמצא כי לא ע"פ שלשה סימנים למסע המחנות (כמבואר להלן ברש"י י' י"ב) חנו ב"י חצרות. רק ע"פ דבור מה' לבד. וכן כאשר נסעו העם מחצרות. ג"כ לא הי' ע"פ שלשה סימנים הנ"ל. רק ע"פ צוי ה'. שכלו ז' ימי הסגר ממרים שצוה ה'. אז „ונסעו העם מחצרות" וזהו שיאמר הפסוק „ויש" היינו בפעם אחת מכל מ"ב מסעות קרה מסע כזה „אשר יהי' הענן ימים מספר על המשכן" וזה הי' רק בחצרות. בשביל ז' ימים מהסגר מרים. שהי' בפתע פתאום. לכן אז לבד קרה המסע שחנו ונסעו העם ע"פ דבור ממש מה' ולא ע"פ שלשה סימנים. וזה שמסיים הכתוב בפ"ז „על פי ה' יחנו. ועל פי ה' יסעו" ולא נאמר „ביד משה" ג"כ כנאמר לקמן בפסוק כ"ג „ע"פ ה' יחנו. וע"פ ה' יסעו וביד משה" אשר הפשט „וביד משה" היינו לבד ע"פ ה' שזהו הסימן מאסתלקות הענן הי' „וביד משה" עוד שתי סימנים. היינו מה שאמר משה „קומה ה' ונו' שובה ה' וגו' (להלן י' ל"ה) ובתקיעות חצוצרות:

וזהו ג"כ לפ"ד כוונת האונקלס שיאמר רק *) „יומין דמנין" כי האות דלי"ת מורה כה"א הידועה ולא כהנל"נ שיאמר „ר"ל ימים מועטים. וכמ"ש רש"י" כי זהו אינו נכון. כי על ימים מועטים מתרגם האונקלס „יומין זעירין" כמש"ל

*) האונקלס מקצר בלשונו מפני שתרגומו נתגלה עוד קודם שכתב רבי ש"ם משנה בכתב. ולא הותרה עדיין לכתוב תורה שבע"פ. והתרגום יב"ע היו מחזיקין בהסתר כמבואר במגלה. וביאורי. שמות ע"ז ה' מטעם שנתפרשו בו רבי רבו של הלכות ואגדות מתורה שבע"פ שהיו מקובלות מסיני. ומפני שהאונקלס תרגום לפני המון העם ג"כ לכן לפ"ד האונקלס הי' מוכרח לקצר מתרגומו של יב"ע:

כמש"ל אבל לא יומין דמנין ולפ"ז א"ש מה שנאמר להלן (י"א ל"ה) „ויהיו בחצרות" ולא נאמר „ויחנו בחצרות" כמ"ש בשארי מ"ב מסעות „ויסעו" „ויחנו" וזהו נמצא בספרי „ואחר נסעו העם חצרות" וכי שתים חצרות הי' שנסעו מזו וחנו בזו אלא כיון שנסעו ישראל לא הספיקו להלוך (והכוונה כל מחנות מקום חצרות) עד שנצטרעה מרים. וחזרו וחנו לאחוריהם. לכך נאמר ואחר נסעו העם מחצרות" עכ"ל:

י (ג) מקשה יונתן מת' „מבינא קשיא עביד אומן" וכ"א בספרי „מקשה" אין מקשה אלא מעשה אומן. ומין קשה. ומעשה קורנס" והיונתן מכלכל „מעשה קורנס" במעשה אומן כי בו הוא נמצא:

מקשה תעשה אותם יונתן מת' „מבינא קשיא עובד אומן העבד יתהון" ונ"ל כוונתו כמו שמתרגם לעיל א' ד' במין הזהב. כן כאן הי' הכסף ממין הקשה. היינו אותו שהיו מכניסין באור הרבה פעמים להסר הסיגים ממנו. וכמ"ש במשלי (כ"ה ד') „הגו סיגים מכסף ויצא לצרף כלי" ולכן אינו מביא היונתן גם כאן מלת בקורנסא כמו שם. כי הכא אינו מכפיל הכתוב מלת „מקשה" כמו שם:

(י) וביום שמחתכם. ובמועדיכם. ובראשי חדשיכם. ותקעתם בחצצרת על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם. והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם יונתן מתרגום „וביום הדוותכון וגו' ויהון לכון לדוכרנא טבא קדם אלהכון, ברם סטנא מתערב לקל יבבותכון אנא הוא אלהכון" — :

נ"ל כוונת היונתן לתרץ מוזר הלשון מפ"ז „לפני אלהיכם" וגם „אני ה' אלהיכם"? לכן מפרש הכתוב כמ"ש בספרי (לפי הגהת הגר"א) „שמחתכם" אלו ג' רגלים — „ובמועדיכם" אלו רה"ש ויה"כ — „ובראשי חדשכם" כמשמעו. ועליהם נאמר „ותקעתם וגו' והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם" ומלת „זכרון" מתרגם לדוכרנא טבא כמו בפסוק הקודם. נמצא פעם אחת היו תוקעין במקדש ברה"ש לזכרון טוב. כבר"ח ובשארי רגלים. ובפעם שני היו תוקעין במוסף ברה"ש בעת שימליכו ישראל הקב"ה עליהם. וזהו שיאמר היונתן ברם סטנא מתערבב לקל יבבותכון (בעת) אנא ה' אלהכון ואל זה המכוון מסיים הפסוק עוד הפעם „אני ה' אלקיכם" — וזהו כוונת הבבלי ברה"ש (דף ט"ז) שיאמר „למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדים. כדי לערבב השטן" ומפרש רש"י כי השטן מתערבב בשביל שישראל מחבבין את המצות. ותוספות מפרשים הבבלי ע"פ התלמוד ירושלמי שיאמר. „בשביל שהשטן שומע קול שופר פעם שנית לכן יאמר ודאי זהו שיפורא דיתקע בשופר גדול. ומטא זימני' למתבלע" לרש"י קשה למה השטן מתערבב רק מחיוב מצוה משופר. ולא מתערבב מחיוב מצוה מלולב כמ"ש בסוכה (דף מ"א) ומחיוב מצוה משבת כמ"ש במס' שבת (דף ל"ד)? ולתוספות קשה למה השטן יטעה ויתערבב רק בפעם שני' ולא בפעם ראשונה. הלא השטן יודע להבחין בין שופר קטן לשופר גדול. ולא יפחד לא בפעם ראשון ואף במאה פעמים ואחד? אך באמת התלמוד ירושלמי והבבלי בשיטת היונתן הולכים. וכן יאמר הירושלמי „כד שמע חדא זימנא בהיל ולא בהיל" כי זמן הפקידה והקץ בא. אבל עדיין לא אמרו ישראל מלכיות „וכד שמע תניין. אמר ודאי זהו שיפורא דיתקע בשופר גדול וגו'" הכוונה כי התקיעות ** בפעם שני' בא בעת „אני ה' אלקיכם" היינו

בעת שיאמרו ישראל מלכיות. וזהו נ"כ כוונת הבבלי במקשה „למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדים" ולא פריך „למה תוקעין ומריעין פעם שני' ופעם שלישי ? אך כוונתו ג"כ לדייק על התקיעות דמעומד שבא בזמן „אני ה' אלקיכם" וכמש"ל. וזהו נ"כ כוונת הירושלמי בריש רה"ש שאמר „בהקיעותא דרב זהו היום תחלת מעשיך וגו' " ולכאורה אין לו הבנה. אך גם נ"כ הכוונה כי עיקר התקיעות מרה"ש לערבב השטן זהו במוסף בעת „אני ה' אלקיכם" :

(כט) **כי ה' דבר טוב על ישראל** יונתן מת' „**ארום ה' מליל לאוטבא לגיורא על ישראל**" נ"ל במה שהוסיף על המקרא מלת **גיורא** כיונתו לדייק מלת „על" היינו גר שנוסף על ישראל. וכשיטתו מלקמן (כ"ח י') „על עלת התמיד" מת' **ומיתוספא על עולת תדירא** וכן מת' האונקלס בדברים ל"ג ד' (ע"ש בביאורי) וכן כוונת היונתן כאן להרך קושית הספרי נ"כ „וכי עד עכשיו אין הקב"ה דבר טוב על ישראל. והרי מעולם המקום דבר טוב על ישראל ? ומתרץ הספרי נ"כ „הלא פקד הקב"ה להיטיב לגרים ולנהוג גם עמו וגו' " והספרי דייק ג"כ מלת „על" :

(לא) **והיית לנו לעינים** היונתן מת' בשני אופנים. א) „**ואליפת לנא עיסק דינא**" זהו כשיטתו משמות י"ח כ"ג וכמו שפירשתיו שם. וכמו שמפרש הרשב"ם כאן „היית לנו לעינים. לאת לנו עלה טובה. דוגמת. עינים הייתי לעור". ב) כפירש"י כאן באופן השלישי. ואך בלשון עבר :

(לג) **הגרמ"ל מלבים** ז"ל יאמר „ואמרו בספרי מלמד שהלכה השכינה בו ביום שלשים ושבה מיל. וכ"ה בתרגום יונתן. נראה שמיל זה הוא פרסה. שבחצי היום שהלכו כם דרך חמש פרסאות הגיע הארון לקברות התאוה. ובזה הקדים לפניהם מהלך נ' ימים כמלא הלך הארון שלשים וחמש פרסאות ומן מקום הארון עד קצה המחנה שהיתה נ' פרסה הלך ג"כ פרסה וחצי כמלא הקדים לו פרסה. והחצי לא קחשיב" עכ"ל :

(לה) **קומה ה'** אונקלס מת' „**אתגלי ה'**" שיראו אוה"ע גלוי שכינה בדרך הליכתם ויהיו יראים היושבים במדבר להתחרות עם ישראל. וכמו שהקם בין היושבים. הכל רואים אותו. כך המלילה קומה ה' על גלוי כבודו ית' (העמק דבר) :

יא (ה) **זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם** נתקשו המפרשים במלת „חנם" לכן נ"ל לפרשו „אכילת חנם" (וויר האבען זיך מיט פיש געשפאכט) היינו הם מספרים שהי' להם דגים הרבה כ"כ. עד שאכלו אותם על השבע. שהי' כבר שבעים מהם. וכאשר אכילה גסה כזו יקוץ האדם. לכן היו אוכלין את הדגים עם הרבה מיני חריפים שפורטם הכתוב. ובכ"ז תועלת אין באכילה כזו. ולכן נקראת אכילת חנם. וכמ"ש ביומא (דף פ' ע"ב) „האוכל אכילה גסה ביה"כ פטור" וזהו שנאמר בפסוק „הדגה" לבדה. כי זהו העיקר. והחשבה מיני חריפים לבדם. שהם טפלים להדגה. ולזאת נאמר אצל כל מין טפל מלה „את" להורות שהוא טפל להדגה :

חנם יונתן מת' „**בלא תפקידתא**" כמ"ש רש"י מהספרי. והפ"ח מפרשו בדברים דחוקים (ע"ש) ול"נ כוונת שלשתם כמו שמפרש הריק"ס מלת „חנם" בהורה (כמ"ש בס' מכלל יופי) „כי הדגים אינם צריכים המלות כמו הבשר. היינו זריקת דם שחיטה. והקטר חלבים. ובזה א"ש מ"ש בפסוק הקודם „מי יאכלנו בשר"

ולא אמרו "מי יתן לנו בשר" כי הם באו בטענה אחרי אשר לא הותרה להם בשר תאוה כ"א זבחי שלמים נמצא שלא הי' רק ג' כהנים אהרן ושני בניו. ולא יוכלו להכין לפני כל העם הגדול הזה. ולפיכך נתן להם ה' את השלו שהוא פטור ג"כ מן המצות ועל זה הדרך יהי' הצאן ובקר ישחט להם בניחותא (ע"ש באריכות):

(ו) ביונתן מלת "מגיסא" נ"ל כוונתו כמ"ש במדרש איכה "ועביד לה מגיס" ענינו סעודה וכמ"ש הרמב"ן "נשא עינינו אליו בכל עת כי באולי יבא לנו. והנה אין כל בלתי תוחלת המן. אמר המשל הידוע אינו דומה מי שיש לו פת בסלו. למי שאין לו פת בסלו" וזהו שמדייק דמודיק מגיסא מידיא היינו שהיו מצפים להסעודה מידים. כעני שאין לו משלו. ומצפה רק מידי בעה"ב. והוא לזה העני כוונו חז"ל באמרו "המצפה לשולחן חבירו חיי' אינם חיים. ועולם חשוך בעדו":

(ח) לשד השמן יונתן מת' "ביזא דמסרבלא בשומנא" כוונתו לת' מלת "לשד" (ברוסט. הייטער) וכמו שד המסורבל בשומן:

(יב) האנכי הריתי יונתן מת' "האנא עברית והשהית במעיי" נ"ל כוונתו לפרש במלת "הריתי" פעולה האב וגם פעולת האם -- פעולת האב הוא כמ"ש "שורו עובר" (איוב כ"א) וכמ"ש הורה גבר (שם ג') וזהו כוונתו במלת עברית — ועל פעולת האם הוא מתרגם והשהית במעיי כי זהו לצער העיבור. וכמ"ש בבראשית ג' "אל האשה אמר וגו' והרנך" מלת "הרנך" מפרש רש"י זהו לצער העיבור. ומלת השהית הוא מלשון "חש במעיו":

(טו) ואם ככה את עושה לי הרגני נא הרג יונתן מת' "ואין כדון אנת עביד לי דתשבוק כל טרחיהון עלי קטולני כדון במיתותא דנייחין בה צדיקייא" נ"ל כוונתו לתרץ איך יקלל משה את עצמו. ויאמר "הרגני נא הרג"? לכן יאמר כאביי בב"ק (דף ס' ע"א) "כי ניחותא הוא לגבייהו (לצדיקים) דכתיב (ישעי' נ"ז) כי מפני הרעה נאסף הצדיק" ולפ"ז כוונתו במלת דנייחין כמו "ניחא לי' לאינש" שבכינו (ליעב. אנגענעהם). ואולי כוונתו של היונתן באופן אחר היותר עמוק. היינו שזהו מוסב על מה שמתרגם לעיל "למשפחותיו" על קריבתא דמתאסרן להון נמצא שבקשו להתיר להן עריות. שזהו בכרת. וזהו תלוי בעיקר יחוסן של ישראל כמו שנביא להלן (כ"ו א' ע"ב). ושה"כ "ובעיני משה רע" היינו שלא הי' יכול עוד להתפלל עבורם בענין זה. וזהו שנאמר בפסוק י' "ויחר אף ה' מאד" מוסיף מלת "מאוד" לא כמש"ל בפסוק א' "ויחר אפו" בלא מלת "מאוד" כי שם נגע רק במתאוננים שבהם. וזהו ברשעים שהלכו בסוף המחנה משבט דן שהי' אצלם פסל מיכה כמו שמתרגם שם היונתן. אבל הכא הדיוק במלת "מאוד" על הצדיקים וכמאמר חז"ל בשבת (דף ל"ג ע"ב) "בזמן שהצדיקים בדור. צדיקים נתפסים על הדור וכו'" וזהו שטען משה הפעם "לא אוכל אנכי לבדי וכו' והרגני נא הרג" בכדי שבזה יגמור הדין רק עם משה לבדו. והצדיקים שזולת משה ימלטו. וזהו הכוונה שיאמר היונתן בפ"ז דתשבוק כל טרחיהון עלי אשר לכאורה תימה גדולה הוא. כי מלבד שמוסיף היונתן בזה על המקרא. למותר הוא ג"כ. כי זהו נאמר בפירוש בפסוק הקודם? אך כוונתו לדייק בזה כי הדין מוטל על משה לבד. מפני שהוא מנהיג היחידי. אבל לא על הצדיקים שזולתו. וזהו שמתרגם מלת "הרג" במיתותא דנייחין בה צדיקייא היינו שהצדיקים נתפשו על הדור. ולפ"ז האופן יהי' כוונתו במלת

דנייהין כמו „כי נח נפשו" שענינו מיתה. ואולי כוונתו של היונתן לפרש בשתי כוונות הללו יחד. ובזה א"ש כפול הלשון מן „הרגני נא הרג" באחת משתי האופנים הללו:

(כב) הצאן ובקר ישחט להם יונתן מה' „היענא דבערב ותורי דבנבט יתנכסון להון" נ"ל כי קשה לו למה הגוזמא מדגים מבאר הכתוב היינו „כל דגי הים" והגוזמא מצאן ובקר אינו מבאר. ויאמר שהם „הצאן ובקר"? לכן מפ' הגוזמא מצאן ובקר ע"פ הכתוב בישעי' ס' „כל צאן קדר ואילי נביות" שזהו מקום הידוע:

(כה) יונתן „ומשה לא חסר מדעם" זהו כמ"ש בספרי „למה משה דומה באותה שעה לנר שמונח על גבי מנורה והדליקו ממנו וכו'":

(כו) ויתנבאו במחנה ולא נאמר מה נבאו לכן מפרש היונתן הנבואה כפי הקבלה שהי' בידו:

יונתן „ויתפנקון מן טוורא דאצטנע להון מן שירויא" מלת טוורא אין כאן שום הבנה. לכן נ"ל להגי' הברא וכמו שמה' בבראשית (כ"ז כ"ה) ואיתי מן הברא דאצטנע בעינבי מן יומי שירוי עלמא וכוונתו על יין המשומר מששת ימי בראשית. — מלת קירים הוראתו „אדון":

(כח) ויאמר אדוני משה כלאם יונתן מה' „ואמר רבוני משה בעי רחמין מן קדם ה'. ובלי מנהון רוח נבואתא" וכ"ל הרמב"ן והתרגום ירושלמי דהיינו שאמר כלאם מנע מנהון רוח קודשא עשאו מלשון. הנה שפתי לא אכלא: לא תכלא רחמיך ממני. וטעם הענין. כי חשב יהושע. מפני שהם בכתובים הם מתנבאים. כי נאצל רוח משה על כל הכתובים שעל כולם נתכוון. ולכן אמר לו. אין נכון שיתנבאו הם במחנה שלא קיימו דבר ה' שאמר „ולקחת אותם אל אהל מועד. והתיצבו שם עמך" והנה נראה לשומעין שאין נבואת כולם מאצילות הרוח אשר עליך ורצוי לאדוני להתכוון ברוח האלקים להשיבו אליך לבל יאצל ממך רק לעומדים לפניך כדבר ה'. כי בעבור שהכוונת מתחלה על כל הכתובים הי' מתוך עליהם. ואם התכוון עתה להשיבה מהם תנוח על העומדים לפניך בלבד. כדבר ה'. ומשה אמר שלא יקנא לו. כי הוא חפץ שיתנבאו לפניו או שלא בפניו. כיון שנתן ה' רוחו עליהם. באצילותו ממשה. או בלתי אצילות ממנו" עכ"ל:

ביונתן חסר מלת „מעולמוהי" אחר מלת דמשה שזהו תרגום ממלת „מבחוריו" שכ' בתורה:

(כט) המקנא אתה לי יונתן מה' „המן בגלל דאתנבו עלי דאנא מתכניש מן עלמא. ואנת משמש מן בתריי אנת מקני ליי" (ע' יונתן לעיל פסוק כ"ו) ונ"ל שיש ליונתן כוונה עמוקה בזה. כי לפי הבבלי שאמר בעירובין (דף ס"ג ע"א) כל דמותיב מלה קמי' רביה אזיל לשאול בלא ולד שנאמר ויען יהושע בן נון משרת וכו'" וכוונת הבבלי לדייק מלת „מבחוריו" שלבש מדת הבחרות ולא מדת הזקנה בלתי מותיב מלה קמי' רבי'. ולכן בא היונתן להורייי. כי משה מתגלל בזה את יהושע. כי כפי הנבואה ששמע יהושע מאלדד שהוא נעשה תלמיד ממלא מקומו של משה. לכן לו לבד הותרה. וכמאמר חז"ל בסנהדרין (דף ק"ה) „בכל אדם מתקנא חוץ מבנו ותלמידו. בנו משלמה. ותלמידו. אב"א (מ"ב ב') ויהי נא פי שנים ברוחך אלי. ואב"א (במדבר כ"ז) ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו" מוכח מכאן בנו. זהו דוקא כשלמה שהי' ממלא מקום אביו. ותלמידו. זהו

דוקא אליסע ויהוסע. שהיו ג"כ ממלאים מקום רבותיהם. ולכן העיז אליסע פניו ג"כ לשאול מרבו פי שנים. כי לולא זאת היהה גם לו חטא גדול. אך להממלא-מקום הותרה. מפני שבהם אין קנאה. ולפ"ז מדייק היונתן מלת „מבחוריו" בהוא נבחר למלא מקומו. לכן לא הותרה לקנא קנאתו של משה. ולהיפך ולמשה אין שום קנאה יש בזה על יהושע. וזהו שמדייק היונתן „המקנא אתה לי"! ראה נא בנהפך עתה השיטה. שאתה נעשה המקנא. ולי! שאנכי צריך להיות המקנא לך:

(לא) ויטש על המחנה כדרך יום כה וגו' יונתן מא' „ושרא על דין דזעיר במשריתא במהלך יומא לצפונא וגו'" נ"ל כוונתו לצייר בזה הרבוי משלו לתכלית הכוונה שנפרש בסמוך:

(לג) בהתחלת הפסוק מוסיף היונתן על המקרא „רשיעיא הוון אכלין מן בשרא ולמאן דיהבית להון לא הוו מברכין":

נ"ל כוונתו בזה לבאר דיוקים אחדים בפרשה זו כמבואר ברמב"ן שמות ע"ז י"ב וכ"ל שם „ויהבן שהיו גדוליהם לוקטין השלו. או שהיו מזדמן לחסידים שבהם. וגעריהם היו תאבים לו. ורעבים ממנו. כי לא יספר בשלו. וילקטו המרבה והממעיט כאשר יאמר במן. ולכך יאמר שם והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה ואמר וישובו ויבכו גם בני ישראל שהיו גם מהם בוכים לו. ולא כולם. ואז נתן ממנו להם לרוב מאוד. כאשר אמר הממעיט אסף עשרה חמרים. והשלו הוא ימים בשפע הרוח ושב לענינו הראשון" עכ"ל וביומא (דף ע"ב) מלינו שנאמר כי ירד השלו בימי האמוראים ונאמר כדומה „ובדיל רבה אכיל תלמידה" (רש"י בזכות הרב הי' אוכל התלמיד) ולכן מדייק היונתן לעיל בפסוק י"ח „מי יאכילנו בשר" מן יספיננא בשרא היינו מלת „יאכילנו" בלשון שפא היינו הלעטה כהורא וזהו שאלת עשו הרעבתן שאמר „הלעיטני" ונאמר בא השלו בפעם הזאת בשביל הצעירים ולא בשביל גדוליהם. וגם ברבוי כ"כ. כמו שמתרגם בפסוק ל"א ושרא על דין דזעיר (עניני קטן. צעיר) במשריתא במהלך יומא לצפונא וגו' אז הקטנים הם הגדולים אשר בהתחלה בא השלו בזכותם ומעט מזעיר. משכו את ידיהם ממנו. אחרי כי ראו כי בא הפעם בשביל האספסוף למלאות תאותם. ולכן בא ברבוי כ"כ. וזהו שמדייק היונתן רשיעיא הוון אכלין. ולמאן דיהבית להון היינו הקטנין והגדולים אשר קודם בא השלו בזכותן לא הוון מברכין לא היו אוכלין הפעם הזה. ולשון מברכין שייך על אכילה של נורה כמ"ש „כרכו רפתא בהדי הדדי" (ברכות כ"ב) היינו בהסבה. ועל האספסוף הוא מדייק רשיעיא הוון אכלין:

יב (א) ותדבר מרים ואהרן במשה על אדות האשה הכשית אשר לקח כי אשה כשית לקח יונתן מא' „ואשתעו מרים ואהרן במשה פתגמין דלא מהגנין על עיסק אתתא כושיתא דאסבוהי כושאי למשה במיערקי' מן קדם פרעה וריחקה ארום לאיתא אסבוהי ית מלכתא דכוש ורחיק מינה" נ"ל כי קשה לו יתור לשון „כי אשה כשית לקח" לכן יאמר כי זהו לא קאי על משה רק על מלך כוש שנסבה להשה *) ולכן נתרחק ממנה והם לא ידעו מזה לכן דברו במשה:

*) זהו בלעם שעזבו מלך קוקנוס לשמור את העיר כוש ומרד בו. ומלך הוא בה ט' שנים כמובא בספר הישר ובילקוט שמות רמ"ז קס"ח. אך הם הומרים טעם אחר שלא בא משה אלי' (ע"ב):

(ג) והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה יונתן מת׳ „ונברא משה ענוותן בדעתי׳ להדא מכל בני נשא דעל אנפי ארעא ולא הש למליהון״ היונתן מוסף מלת „בדעתי״ וגם „לא חש למליהון״:

נ״ל כי היונתן סבר כר׳ נתן בספרי בחדא. היינו ששמע משה דבריהם. כי שלשתם יחד הלכו בדרך וזהו ר״נ אומר אף בפניו של משה דברו בו. שנאמר „וישמע ה׳ והאיש משה״ ופליג עלי׳ בחדא על מה שמסיים ר״נ „אלא כבש משה על הדבר״ משמע שהקפיד משה. אבל לא ענה. לכן יאמר היונתן כי אף בדעתו לא חש. כללותי׳ דמר „ונפשי כעפר לכל תהי׳״ (ברכות י״ז):

(ד) ביונתן חסר מלת „בתכיף״ אחר מלת „ד׳״ שזהו תרגום ממלת „פתאם״ של׳ בתורה:

(ז) בכל ביתי נאמן הוא יונתן מת׳ „בכל בית ישראל עמי מהימן הוא״ שבעלי תוספת על חומש מפרשים את היונתן הזה כן „כל העם בית ישראל מחזיקים אותו לנאמן״:

ואחרי כי באונקלס יש שתי נוסחאות. א׳) בכל ביתי. ב׳) בכל עמי. לכן נ״ל להגי׳ את שתי נוסחאות ביחד. וזהו כהנוסחא שנמלא ביונתן — מלת „קוסטימון״ מהירושלמי מפרש הערוך (קעניגזאל) - ומלת „לבילרין״ שלא מלאתי לו חבר נ״ל להגי׳ „לבלרין״ „סופרי המלך״ (אסתר ג׳) מת׳ „לבלרי״:

(יב) אל נא תהי כמת יונתן וירושלמי מוסיפים על המקרא „ולא נובדא זבותא מגו קהלה״ נ״ל כוונתם כמ״ש ברש״י. שהמצורע חשוב כמת. וכשאמר להלן כ׳ א׳ „ותמת שם מרים ולא הי׳ מים לעדה״ זה הבאר שהי׳ בזכותה. כן יאמרו גם כאן. אחרי כי מצורע חשוב כמת. אזי ונאבד זכותא מגו קהלה. היינו הבאר יאבד מהעדה:

(טז) ואחר נסעו העם היונתן והירושלמי מוסיפין „דהווין סכום תמניא לגיונין״ נ״ל הפירוש מהמלה לגיונין. הם הרבבה דגלים ממחנה ישראל ושלשה לגיונים של לוים. היינו קהת. גרשון. ומררי. ולגיון השמיני הוא של כהנים. ועיין בהגיור מהדורא בלק - מלת דאתיעדת ביונתן מפ״ז נ״ל „דאתעדת״:

פרשת שלח

יג (טז) אלה שמות האנשים אשר שלח משה לתור את הארץ. ויקרא משה להושע בן נון יהושע יונתן מת׳ „אלין שמהן גובריא דשדר משה לאללא ית ארעא. וכדי חמא משה ענותנותי׳. קרא משה להושע בר נון יהושע״ — נ״ל לפרש כוונתו לפי הרשב״ם מפסוק הקודם. שמפרש אשר לא פרט הקב״ה מי ומי ההולכים. רק האיש שנשא לבו מעצמו ילך. וכאשר יהושע שמע נבואת אלדד ומידד מקודם (לעיל יונתן י״א כ״ו) כי הוא לבדו יהי׳ המכנים „כל ישראל״ לארץ. אזי היתה מחתו ההליכה הזאת. עבור שבט אחד. ענוה יתירה. ועוד נוכל לומר ענותנותי׳ הי׳ במה שהלך עם האנשים ששמותיהם מכוערים היו כדרש הגמרא בהאזינו מכל עשר במות שמעשיהם מכוערים. וכאשר המהרש״א מפרש הגמרא בסוטה (דף ל״ג) „מרגלים על שם מעשיהם נקראו״ מפרש המהרש״א מדיוק „שכפל לעיל ד׳

והנה

„והלא במותם" ובפסוק זה עוד הפעם „אלה שמות" לומר לך לדייק בשמותם שהם על שם מעשיהם" וחשש בשביל שמותיהם המכוערים שיהי' עלהם להרע. וכן מצינו ביומא (דף פ"ג) שר' מאיר חשש ולא רצה לכנוס לאיש כדור בשביל שמו המכוער. ובזה א"ש הדיוק מיונתן בפ"ז ובדי חמא משה ענותנותי' היינו „אלה שמות אנשים" כדיוק המהרש"א שזהו יורה שהם על שם מעשיהם המכוערים ובכ"ז בשביל ענותנותי' לא מנע הושע בן נון מלילך עמהם. ובשביל ענותנותו הזאת יוכל להיות כי ישמע לעצתם שיהי' להרע. לכן „ויקרא משה להושע בן נון יהושע. היינו התפלל עליו יה יושיעך מעצת מרגלים וכדומה מביא רש"י מספרי בדברים (ל"ב מ"ד) שנאמר שם הושע מפני ענוה יתירה שהראה אז יהושע וכ"ל „ולמה קורא כאן הושע לומר לך שלא זחה דעתו עליו שאע"פ שנתנה לו גדולה שהיתה שבה של דיוזגי בכ"ז לא זחה דעתו עליו. והשפיל עצמו כאשר מתחלתו" כן מפרש היונתן הכא השם הושע נין ענוה יתירה שהראה עתה בשליחותו הזאת:

(כ) ביונתן מלת „פתרנין" ענינו הכחשה ורזון כמו „ובשרו כחש" (תהלים ק"ט כ"ד) מת' פתרן (פערניכטען) במלות „ותעבדון הוקתא" נ"ל כוונתו כשיטת ר"י ב"ח בב"ב (דף ק' ע"א) שיאמר „שמודים חכמים לר"א בשביל של כרמים הואיל ונעשה להילוך נקנה בהילוך" וכאן היתה שביל של כרמים כמ"ש „ולקחתם מפרי הארץ":

(לב) ארץ אוכלת יושבי' הוא וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות יונתן מת' „ארעא מקטלא יתבהא היא בבירעין. וכל עמא דגוה גובריא מרי מיכלן בישין" עיין הפירוש ונ"ל כי מלת בישין בסוף פסוק שהד"פ הוא. ונ"ל אחר מלת בבירעין מפ"ז וכן הגירסא בבירעין בישין וכן לשונו בשמות ע"ו כ"ו. ובדברים כ"ט כ"ט:

יד (א) ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא והיונתן מוסיף בסוף המקרא „ואתקבעת להון ההוא לילה לבכותא לדריהון" וכן ידרוש ר' יוחנן עה"פ זה במס' תענית (דף כ"ט) „אותה הלילה ליל ט"ב הי' אמר הקב"ה הם בכו בכי' של חנם אקבע להם בכי' לדורות" והרמב"ן יאמר בפ"ז. ולא ידעתי מאיזה רמז בפרשה הוציאו זה. אבל מקרא וגו' אולי ידרש זה מפסוק וטפכם וגו' ע"ש--ונ"ל כי היונתן וכן ר"י מדייקים כפול הלשון „ותשא" „ויתנו" לכן מפרש לשון „ותשא" גם מלשון „ויקן משאת כיד המלך" (אסתר ב') וכמו „אם נשאת נשא לנו" (ש"ב י"ט) מתרגם מלת „משאת" „מתנה" שעניני מתנת חנם. ובספר „מיני תרגומא" יאמר „ולא ראיתי לאחד ממפרשי הש"ס שבאו על החקירה מאיזה רמז הוציאו זה" ע"ש דבריו:

(ה) ביונתן חסר מלת „קהל" אחר מלת כל שזהו תרגום ממלת „קהל" שב' בתורה:

(ט) כי לחמנו הם רש"י פי' נאכלם כלחם. ויבע"ת „ארי בידנא מסורין אינון" נ"ל דעתו לפרש לחמנו מענין מלחמה. אשר יורה ג"כ על הנצחון (זיעג) כמו לא לגבורים המלחמה (קהלת ט') כלומר מנוצחים הם ממנו (זיא זינד אונזערע בעזיגט) כאלו כבר מסורים בידינו. ומלה זו קלא נעימה יותר" (מהכתב והקבלה):

(י) ביונתן בסוף פסוק חסר מלות לכל בני ישראל שזהו תרגום ממלות „אל כל בני ישראל" שב' בתורה:

(כג) ביונתן תחת מלת „ולה״ צ״ל להני׳ מלת וכל שזהו ת׳ ממלת „וכל״ שב׳ בתורה:

(כד) וזרעו יורשנה בתוה״ג מביא „ובנוהי יתרכינה״ כן מביא רש״י הגירסא באונקלס. וכ״ה בד׳ דפוסים ג״כ. וגם׳ „יאר״ ובדפוס מאו״ד והוא כפי׳ הרד״ק. ועוד בששה דפוסים הגירסא באונקלס ובנוהי ייראתונה וכ״ה בתיב״ע. ויאמר כי דעתו נוטה לדעת הרבים. ול״נ כי כוונת התרגומים אחרי כי הירושה לא יוכל להיות טרם שיהי׳ קודם ההורשה. אבל ההורשה יוכל להיות בלי ירושה. ומה תועלת בהורשה בלי ירושה? כן קשה להתרגומים איך יאמר הכתוב „וזרעו יורשנה״ וכפירש״י על ההורשה. הלא כלב בעצמו הוריש את יושבי הארץ. כמ״ש ביהושע ט״ו י״ד. „ויירש משם כלב את שלשה בני הענק וכו׳ ״? ומאי בעי הכא בניו? והוה למימר „והוא יורישנה״? לכן הפשט דוקא לשון ירושה כמו שמתרגמים התרגומים בלשון יירתונה וכפי׳ הרד״ק כי תחסר הלמ״ד. ושעורו. ולזרעו יורישנה. ושבה הפעולה על כלב שהוא יוריש את הארץ לזרעו. וכן דוד הגיד אחיתופל בקושרים (שמואל ב׳. ט״ו ל״א) פי׳ ולדוד. וכן רבים:

(כז) ביונתן חסר מלת „הדא״ אחר מלת בישתא שזהו ת׳ ממלת „הזאת״ שב׳ בתורה:

כן נ״ל שחסר ביונתן מלה ומתרעמין אחר מלה דמתחברין שזהו תרגום ממלת „מלינים״ שב׳ בתורה. ובמלת מתחברין כוונתו לפרש המלות „עד מתי״ וזהו כמ״ש הרמב״ן בפסוק א׳ „כי לעת ערב באו המרגלים באהליהם כאשר הלכו מפני משה ובבקר השכימו וילונו כלם״ נמצא שנתחברו בעדה רעה. בפעם ראשון בפני עצמם. ולמחר בפעם שנית עם כל העדה. וזש״ה „עד מתי״. ומה שמסיים הכתוב „את תלונות בני ישראל אשר המה מלינים עלי שמעתי״ נ״ל כי „מלינים״ הזה אינו מוסב עוד הפעם על המרגלים כפירש״י ושארי מפרשים. כי למה להכפיל? אך זהו באמת קאי על כל ב״י. שהיו מלינים את בניהם ובנותיהם על ה׳. וכמ״ש בדברים (א׳ כ״ז. ע״ש) „ותרגנו באהליכם״ מת׳ שם היונתן „ורגינתון במשכניכון נסיבתון בניכון ובנתיכון בעיטפיכון למימר וי לכון סגיפין מחר אתון מתקטלין מטול ובו׳ ״ (וכ״א שם בספרי) וכזה א״ש מלת „שמעתי״ מפ״ז. ומלה „באזני״ מפסוק שלאחריו (אשר לכל המפרשים אין להם שום הבנה) שמוסב על ה׳. שהוא לבד שמע. שהיו ב״י מלינים כל או״א. את בניו ובנותיו באהליהם. אבל משה ואהרן וחבריהם לא שמעו ממנו כלל. וכפי התלונה שהיו מלינים את בניהם ובנותיהם. כן נאמר בפסוק שלאחריו „אמור אליהם וכו׳ עד פסוק ל״ו״ שזהו העונש מדה כנגד מדה מכל ישראל. ומפסוק ל״ו חוזר הקב״ה לדבר גין העונש של מרגלים מדה כנגד מדה כפי התחלת פ״ז. ונראה כי הניחו לי מקום להתגדר בפשט הזה:

(מד) ויעפלו לעלות אל ראש ההר. וארון ברית ה׳ ומשה לא משו מקרב המחנה יונתן מת׳ „ואזדרזו בחשיכא קדם קריצתא למיסוק לריש טורא. ברם ארונא דבי׳ קיימא דה׳. ומשה לא זזו מגו משריתא״. נ״ל כי היונתן מפרש פ״ז לשיטתו מלעיל פסוק כ״ב „אל תעלו כי אין ה׳ בקרבכם״ מת׳ „לא תסקון ארום לית שכינתא דה׳ שריא ביניכון״ ומוסיף „וארונא ומשכנא ועננו יקרא ליתיהון מטיילין״

ולכן למחרת עשו הערמה והשכימו בעוד *) ליל. אשר רק מראה אש שכן על המשכן ולא הענן כמ"ש לעיל (ט' ט"ז) וחשבו כי עתה מותר לעלות. כי בלילה ליתא האות מהסתלקות הענן. אבל באמת אמר משה „ארונא ומשכונא" ג"כ. ולכן מסיים הפסוק כאן „וארון ברית וגו'" ומדייק בתרגומו גם במלת „ברם" להורות אבל „הארון" ששוכן עליו הענן להראות האות הראשון ע"פ ה' למסע המחנות „ומשה" אשר בידו שתי אותות אחרונים למסע המחנות שניהם לא משו מקרב המחנה. הכוונה אבל העיקר נשאר על מקומו:

טו (י) ויין הקריב לנסך יונתן מת' „וחמר עינבא לניסוכא" מלת „הקריב" נראה לעין שחסר ביונתן. שזהו תרגום ממלת „תקריב" שכתוב בתורה. וכפי היונתן מלעיל פסוק ז' נ"ל שחסר ביונתן עוד מלת „בספלי" וכן צ"ל „וחמר עינבא תקריב בספלי לניסוכא" ומדייק מלת „נסך" שהיא לספלים. והם שני ספלים * שהיו על גבי המזבח כמ"ש במס' סוכה (דף מ"ח). וכ"א בספרי „ויין תקריב לנסך. שמן לבילה ויין לניסוך על גבי ספלים. אתה אומר על גבי ספלים. או אינו אלא ע"ג האישים. אם אמרת כן נמצאת מכבה. והתורה אמרה אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה הא מה ת"ל לנסך. ע"ג ספלים — „ריח ניחח לה'" נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני" עכ"ל הספרי לפי גירסת הגר"א ז"ל. וזהו לא כפירש"י ז"ל שיאמר „אשה ריח" אינו מוסב אלא על המנחה והשמן" וא"כ הוא. אזי אללם צריך הכתוב לכתוב ולא אצל יין? הלא על כל הקרבן נאמר „אשה ריח" וזהו שמדייק היונתן „קורבן דמתקבל" (עיין בז"א על הספרי):

(יג) כל האזרח יעשה ככה את אלה יונתן מת' „כל יציבא בישראל ולא בר עממין יעביד היכדין ית אלין נסוכייא" נ"ל כוונתו לדייק מלת „אלה" שדוקא ישראל מביא נסכים לבד בלא זבח. אבל עכו"ם אינו מביא נסכים לחודי' רק עם זבח ג"כ. וכ"א בספרי ע"ש:

(יד) וכי יגור אתכם גר או אשר בתוככם יונתן מת' „וארום יתגייר עמכון גיורא או מן דהוא כדין בינכון" נ"ל כוונתו כמ"ש בספרי „וכי יגור וגו' אין לי אלא גר המתגייר (פי' שמתגייר עכשיו) גר שנתגייר מנין (פי'. שנתגייר כבר. ולא הביא קרבנו מנין שצריך להביא קרבנו) ת"ל או אשר בתוככם (פי'. שהוא כבר בתוככם)" ולפי שיטת שניהם נ"ל לפרש מלת „לדורותיכם" שכתוב בתורה כן „או כי יגור למחר לדורותיכם מכאן ולהבא. ג"כ צריך להביא קרבן. וקמדבר הכתוב מגר שנתגייר עכשיו. ומגר שנתגייר כבר. ומשעתיד להתגייר:

(טו) הקהל יונתן מת' „קהלא כולא" כוונתו כמ"ש בספרי „הקהל אין לי אלא הגברים נשים מנין ת"ל הקהל" ומפרש הז"א „ומצינו גבי נשים מלת קהל. דכתוב לא יבא עמוני ומואבי בקהל ד'" פירש"י לא ישא ישראלית. וא"כ ה"נ הקהל אתי לרבות נשים":

(כא) מראשית ערסתיכם תתנו לה' תרומה לדרתיכם הירושלמי מת' „לה'" „לשמא דה'" ופלא הוא למה לא תרגם כאונקלס והיונתן קדם ה'? ונ"ל כוונתו לפי הספרי שמביא כי חלה בעה"ב זהו א' מכ"ד

---

*) ודייק היונתן מלת „ויעפלו" כמו שמביא רש"י מהתנחומא מלשון חשך. אופל:

מכ"ד. ושל נחתום א' ממ"ח. ובפחות מזה לא יפחות כי זהו עין רעה. לכן מדייק התרגום ירושלמי שיתן לשמא דה' ואז אפילו אם עלתה רק א' מס' נ"כ יצא כי באופן הזה לא כוון ליתן בעין רעה. וזהו שיטת רש"י גם בספרי „רש"י אומר אפילו לא עלה א' מששים יצא ובלבד שלא יתכוון" ושעמא שהרי תרומה קריי' רחמנא. ותרומה בעין רעה א' מס'. ולכאורה קשה להבין האופן „שלא במתכוון" שיאמר רש"י? רק כמו שמתרגם הירושלמי ניחא. ולפ"ז מיירי בפ"ז מתרומה שהיא א' מס' ולכן מדייק הכתיב „התנו לה'" אבל בפסוק הקודם מיירי בתרומה שהיא א' מכ"ד כמו שמדייק גם היונתן לכן נאמר שם שהם תרימו תרומה. ומהיונתן. ומהירושלמי. ומרש"י. מכלשהם משמע כי הם לא ילמדו ממלת „התנו" שנאמר בפ"ז בשיעור חלה ה' מכ"ד. שהרי גבי תרומת גורן נמי כתיב נתינה ועם כל זה אמרו שאין לה שיעור מן התורה אלא חטה א' פוטרת כל הכרי. ובחלה כתיב כתרומת גורן מה תרומת גורן אין לה שיעור מן התורה אף חלה אין לה שיעור מן התורה. אלא ע"כ לומר שמה שאמרו שיעור חלה של בעה"ב א' מכ"ד זהו הלכה למשה מסיני ולכן מדייק היונתן שיעור חלה א' מכ"ד בפסוק הקודם וסמך במלת „חלה". ולא הכא במלת „התנו". ורש"י והתרגום ירושלמי ישמטו כאן במלות „התנו לה'" הלא שהיא א' מס'. ולפי שיטת שלשתם נוכל לסמוך בכפל הלשון „תרימו תרומה" מפסוק הקודם גם חלה נחתום שהוא ה' ממ"ח:

(ל) והנפש אשר תעשה ביד רמה יונתן מה' „וּבר נש דיעבד בזדנא" והוסיף „ולא תאיב מן סורחנותי'".

נ"ל כוונתו בזה לדרש רש"י מסוף פסוק שלאחריו „עונה בה" מפרש רש"י „בזמן שעונה בה שלא עשה תשובה" ושני פסוקים האלו ענין אחד הם כאשר משמע ממלת „כי" מהתחלה הפסוק שלאחריו. ושיטת היונתן בהם כרבי ביומא (דף פ"ה) „רבי אומר על כל עבירות שבתורה. בין עשה תשובה. בין לא עשה תשובה יום כיפור מכפר. חוץ מפורק עול. ומגלה פנים בתורה. ומיפר בריה בשר. שאם עשה תשובה יוהכ"פ מכפר. ואם לא עשה תשובה אין יוהכ"פ מכפר" ורבי לומד מן „דבר ה' בזה" שלש. היינו מגלה פנים בתורה נ"כ. והיונתן אינו לומד. אלא שתים. עכו"ם. ומיפר בריה בשר. ועכו"ם ילמוד מן „דבר ה' בזה" כאשר ילמוד ר' ישמעאל בסנהדרין (דף צ"ט) „ר"י אומר זה העכו"ם מאי משמע „כי דבר ה' בזה" זה המבזה דבור שנאמר למשה בסיני „אנכי ה' אלקיך לא יהיה לך וגו'" וזהו שמתרגם היונתן בפסוק שלאחריו.

(לא) כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר יונתן מה' „ארום על פתגמא קדמאה דפקיד ה' בסיני בסר. וית תפקידת מהולתא בטיל" כוונתו כמבואר בפסוק הקודם. ודייק מלת „מצותו" שנאמר בלשון יחיד. ושיטתו מלהלן כ"ה נ' (ע"ש בביאורי) והדיוק שמביא הפירוש:

(לח) יונתן מוסיף על המקרא „ולא מן סיסיא. ולא מן נרדיא. אלהן לשוביהון יעבדון" זהו כמ"ש בסוכה דף ט' „דבעינן טוי' לשמה" (מאמרי בינה) ונ"ל שחסר ביונתן מלת „ציצייתא" אחר מלה ויתנון על שוא התרגום ממלה „ציצית" השני שבכתוב בתורה:

סוף הסדרה „ושמנה חוטים בציצית כנגד שמנה ימים שבהן ישראל מצילו ממצרים עד שאמרו שירה על הים" והנה הב"ח מביא הקושיא מהמפרשים הלא בשביעי

של פסח אמרו שירה ? לכן נ"ל לתרץ עוד ע"פ מאמר חז"ל בפסחים (דף ד' ע"ב) „אך ביום הראשון תשביתו שאור וגו' הוא ערב פסח" וכ"א ברש"י בחומש עה"פ זה „מערב יו"ט. וקרוי ראשון לפי שהוא לפני השבעה. ומליט מוקדם קרוי ראשון כמו (איוב ט"ו) הראשון אדם תולד. הלפני הדם נולדת" נמלא ערב פסח נקרא ראשון ומערב פסח עד שביעי של פסח הם שמונה ימים:

פרשת קרח

טז (א) ויקח ולא נאמר מה לקח. כן בפסוק ד' נאמר „וישמע משה" ולא נאמר מה שמע. לכן מפרש היונתן בשניהם. וממלא הדברים מה שמקלרים הכתובים:

(ח) היונתן מוסיף על המקרא מלת „ולגניסתי" כי קשה לו הקושיא מההנחונא כלום יש אדם שמדבר עם יוסף. והומר לשמעון שמע נא ?:

(יא) **לכן אתה וכל עדתך הנועדים על ה'. ואהרן מה הוא כי תלינו עליו** הגל"נ יאמר „הנועדים על ה'". דאזדמנתון על ה' לא ידעתי מדוע לא הוסיף פה מלת קדם או מימרא קודם „ה'" כדרכו בכל מקום משום כבוד של מעלה ? והפשר שלהגדיל רשעתם א' כן" עכ"ל ולדבריו קשה למה מגדיל רשעתם פה יותר משאר מריבות ? לכן נ"ל כוונת האונקלס להורות כי בפשיטא יש חלק החולק על רבו. וכמאמר רב חסדא בסנהדרין (דף ק"י) עה"פ מלהלן כ"ו ט' „בהלוהם על ה'" שנאמר ג"כ במחלוקת הזה. יאמר שם מפ"ז „כל החולק על רבו כחולק על שכינה". וכן תרגם שם האונקלס ג"כ בלי הוספת מלת קדם או מימרא ושיטת האונקלס בזה כי מלת „לכן" מפ"ז קאי על מה שנאמר בפסוק ב' „ויקומו לפני משה" ומת' היונתן וקמו בהוצפא ואורו הילכתא באנפי משה וכן קאי על מ"ש בפסוק ג' „ויקהלו על משה ועל אהרן וגו' רב לכם וגו' ומדוע התנשאו" משמע כי המחלוקת הי' על שניהם. בשביל כהונה של אהרן. ובשביל מלכות של משה ג"כ. ולא כפירש"י שמפרש מלת „התנשאו" (ע' ש"ח) שחלקו רק על הכהונה ולא על המלכות. ומן זאת הי' השובה משה קודם מן עלמו היינו „לכן אתה וכל עדתך הנועדים (אתם) על ה'" דייק „על ה'" כי כל החולק על רבו כאלו חולק על השכינה. ובשביל ענותנותו דלג מלת „עלי" וכאלו הי' נכתב „הנועדים עלי" על ה' הוא ! וכן הטעים בעל הטעמים מלת „הנועדים" נפרד ממלת „על" להורות על שתי כונות נפרדות: — **ואהרן מה הוא כי תלינו עליו** לדעתי השתי תיבות „מה הוא" הינם להקטין חשיבותו של אהרן כאשר העולם לומדין. רק להיפך הוא.. להגדיל ולהפלג חשיבותו של אהרן וכמ"ש „מה נורא המקום הזה" (בראשית כ"ח) מה יקר חסדך אלקים (תהלים ל"ו) וכן כאן בלשון תימה „ואהרן מה הוא" ! וכי התנו לבבכם להתבונן חשיבותו של אהרן. מה הוא ! כי תלינו עליו" כי הרהבו בנפשיכם עוז להתלונן עליו ? :

(יב) לקרא יונקן מת' „לזמנא לבי דינא" כוונתו לדייק במ"ש „לא נעלה" שהליכה זו היא אל השופט הוא. כמו שמפרש הרשב"ם:

(יט) היונתן מוסיף על המקרא „ואתנטל ברעותי' וכו' ובעא למטרד וכו'" נ"ל כוונתו להרן מאי בעי הכא כל העדה ? ומאי נ"מ להעם המוני גם במלכות. ומי בכהונה ? וכי הבה לו. למה מביא הכתוב שנראה כבוד ה'

אל כל העדה. ולא נאמר סתם שנראה כבוד ה'? כן קשה לו הקושיא מהרמב"ן בפסוק כ"א „הבדלו מתוך העדה הזאת" יאמר „יש לשאול אם ישראל לא חטאו ולא מרדו. למה הי' הקצף עליהם לאמר. ואכלה אותם כרגע. ואם גם הם מרדו כקרח ועדתו איך יאמרו משה ואהרן האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף"? ומה שמתרץ הרמב"ן בעצמו שם. ומדמה למעשה דוד. גם זה אינו נכון. כי שם העם כלל וכלל לא חטאו. אבל הכא חטאו וגם מרדו ברבם. לכן יאמר היונתן כי קרח בעצתו עשה קשר ומרד בכל העדה ג"כ. עד שרצו לגרש משה ואהרן מאהל מועד. ובמה שנגלה בפתע פתאום כבוד ה' לכל העדה. אזי בזה נפרע עלתם. ומשה ואהרן לא ידעו מזה מאומה. ולכן התפללו עליהם. אבל באמת הי' העדה ג"כ ראוי' לדין כלי'. אך בכ"ז הועילה תפילתם להציל העדה. כמו שמדייק היונתן ביתור לשון בפסוק כ"ד „קבלית צלותכון על כנשתא כדון" הכוונה כמו שמביא רש"י בדברים ט' כ' „ואתפלל גם בעד אהרן" מפרש „והועילה תפלתי מחצה. ומתו שנים ונשארו השנים" כן הכא הועילה תפלתם לכפר מחצה. היינו על העדה. ואך הכא היתה עוד בתנאי אם יעשו קודם תשובה. היינו שיעלו מעל משכן קרח דתן ואבירם. וכן עשו. וניצולו. ודוק היטב בהפסוקים ובהיונתן ותמצא שהם דברים נכונים ואמיתים:

(כו) סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה יונתן מת' „זורו כדון מעלוי משכני גובריא חייביא אליין. דאתחייבו קטול מן טליותהון במצרים פרסימו מסטרין דילי כד קטלית ית מצראי על ימא ארגיזו קדם ה'. באלוש אפיסו ית יומא דשבתא כדון אדמנו על מימרא דה' וגו'" נ"ל כי היונתן מדייק למה שהוכפל בפ"ז „האנשים. הרשעים האלה „בכל חטאתם" לכן יאמר בזהו יורה על כל החטאים מדתן ואבירם שחטאו כנגד משה רבם. ולכן מספר אותם כסדר ובכולם הולך לשיטתו וזהו.

—„במצרים פרסימו במסטרין דילי. כד קטלית ית מצראי" כוונתו בזה על שני פסוקים משמות י"ב י"ג מקאפיטל ב' שנאמר „ויפן כה וכה וגו'" *) ויך את המצרי וגו' שני אנשים" מת'. „והוא דתן ואבירם" ושם בפסוק י"ד „אכן נודע הדבר" וזהו חטא הראשון.

—„על ימא ארגיזו קדם ה'" כוונתו בזה לשיטתו בסדרה בשלח י"ד ג' „ואמר פרעה לבני ישראל" מתרגם „ויימר פרעה לדתן ולאבירם בני ישראל דמשתיירין במצרים" הכוונה שהם היו שואלי נפשו של משה מכבר. כנודע מחטא הראשון. וכנודע מדברי פרעה המבוארים בביאורי שמות (י' כ"ח) לכן אמר להם „נבוכים הם בארץ סגר עליהם המדבר" הכוונה עתה עת המוכשרת להלוך כל ישראל על משה כי עתה הם חונים על הים ואין יודעין איך לצאת. וזהו שנאמר שם בפסוק י"א „ויאמרו אל משה (מת' שם „ואמרו רשיעי דדא למשה") המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר. מה זאת

*) ובשיטתו קצת הוא במד"ר שמות פ"א וז"ל „וכן אתה מוצא שלא נשמע הדבר אלא ע"י העברים. שנאמר ויצא ביום השני. והנה שני אנשים עברים נצים. זה דתן ואבירם. קראם נצים ע"ש סופם. הם הם שאמרו דבר זה: והם היו שהותירו מן המן. הם היו שאמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה. הם שהמרו על ים סוף:

זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים" וזאת היתה העלה היעולה מפרעה לדתן ואבירם. והם הנה שאמרו „ניתיב למצרים" כמו שיאמר גם היונתן בפסוק י"ג. וזהו חטא השני.

—„באלוש אפישו יומא דשבתא" הולך ג"כ לשיטתו שנאמר שם (ט"ז כ') „ויותירו אנשים ממנו עד בוקר" מת' שם ושיירו דתן ואבירם נובריא חייביא מיני' עד צפרא וגם נאמר שם „יצאו מן העם ללקוט" מת' רשיעי עמא כוונתו כמ"ש כאן „הרשעים" כי לחוץ לתחום יצאו. וזה שמדייק בלשון אפישו כמו להלן (ל"א י"ד) „מחלליה מות יומת" מת' דיפשינה ובשיטת התלמוד ירושלמי כי תחומין דאורייתא. וכמ"ש במדש"ר שמות פכ"ה. אזי באלוש נתן המן. וזהו חטא השלישי.

—„בדון אזדמנו על מימרא דה'" במה שחלקו על משה רבן כמבואר לעיל בפסוק א' וזהו חטא הרביעי.

—„בגין כן הוו לנדוייהון ולגמרא ית כל נכסיהון" זהו התרגום מן „ואל תגעו בכל אשר להם" והולך הוא לשיטתו ויקרא כ"ז כ"ט (ע"ש בביאורי):

(כט) ופקדת כל האדם יפקד יונתן מת' „וסכמות כל אנשא יסתכם עליהון" נ"ל כוונתו לפרש מלת „פקד" מכאן מלשון מנין ומספר וכמו לעיל א' מ"ד „אלה הפקודים" מת' אלין סכומי וכמ"ש בתענית (דף כ"א ע"ב) „דרוקרת עיר המוציאה חמש מאות רגלי הוה. ויצאו ממנה ג' מתים ביום א'. גזר ר"נ בר"ח תענית":

(ל) ואם בריאה יברא ה' יונתן מת' „ואין לא אתבריאת מיתותא להון מן יומת עלמא תתברי להון כדון ואין לא אתברי פום לארעא להון מן שירויא אתברי לה כדון" ונ"ל כי קשה לו. אם הפשט כאשר העולם לומדין „ואם בריאה. חדשה" אזי מלת „חדשה" נחסר בכתוב? וגם אין זה חדשה כי מששת ימי בראשית נברא פי הארץ כמ"ש במשנה באבות? וגם קשה לו קושית רבינו בחיי „כי הי' הכתוב ראוי לומר ואם בריאה יברא אלקים כלשון בראשית ברא אלקים. כי משה בקש שתהיה מדת הדין מתוחה כנגדם"? ולמה להזכיר שם המיוחד שזהו מדת הרחמים? וגם בעל הטעמים הפסיק מלת „בריאה" ממלת „יברא"? לכן הוא מתרגם „ואם בריאה" היינו אם פי הארץ שנברא בער"ש ביה"ש נברא עבורם אזי טוב. ואם לאו. אזי „יברא ה'" התברי להון כדון הכוונה יברא הקב"ה עתה עבורם „פי הארץ" וכמ"ש בכתובות (דף ק"ג) „דכתיב בהו בצדיקים ותגזר אומר ויקם לך" ובזה א"ש שבקש בשם המיוחד. שבא לעורר כחו. כח של הצדיקים שבא ממדת הרחמים. שזהו מדת הנסיי ולמעלה מן הטבע ולכן הם משנים אותה (כי אלקים יורה על הטבע) כמו התנאי שהתנה הקב"ה עם כל מעשה בראשית. שאם יגזרו הצדיקים שבכל דור. שישנו את טבעם. אזי יקיימו. כמו שמובא בב"ר פ"ה (ע"ש) וכן מפרש הכא בפ"ז בפירוש (ע"ש) „שאמר הקב"ה למשה ותגזור אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור" וכוונת המדרש כמש"ל. וכן מוכיח דברי התנא דאבות שמונה עשרה דברים שנבראו ע"ש ביה"ש. ואם כשיטת הפילוסופיא הנודעה (ע' בביאורי בראשית ב' ג' שכל הנסים הושמו בטבעי הדברים שנעשו בששה ימים הקודמים. קשה למה לי' להתנא הזה להוציא את אלו י' מהכלל ולייחדם על בין השמשות? וכן יאמרו ר' אליעזר ור' יונתן

במדרש הנ"ל „שהקב"ה התנה תנאי עם מ"ב. ואיך אפשר לומר „שעשה" הקב"ה בטבעי מ"ב השינוים מכל הנסים. אחרי כי מלת תנאי יורה על עשי' ההולכה אחרי התנאי. אבל עשי' קודם התנאי. או התנאי עם עשי' יחד. תנאי למה? וגם איך להחליף תנאי במעשה? אך באמת כוונתם כי רק התנאי התנה ע"י הקב"ה והמעשה נעשה ע"י הצדיקים. ומ"ש אין כל חדש תחת השמש. זהו נאמר על הבריאה שזולת מ"ב. אבל לא על השינוים במ"ב. כי זהו אין חדש נקרא. ועיין המשנה בביאורי נדרים ל"ט ע"ב. והארכתי כאן מפני שראיתי אשר אף קרני ראמים הנוראים ג"כ נאחזו בסבך הפילוסופיא הזאת. מכאן הוכחה גדולה כי כנים דברי בביאורי בראשית ב' ג' ע"ש:

יז (ה) **לא יקרב איש זר** כפי פירש"י שיאמר אשר הכתוב מרמז על עוזיהו שנעשה מצורע שחלק על הכהונה. נ"ל לומר עוד רמז כפי שאמרו חז"ל ביומא (דף ע"ב) „שלשה זירים הן של מזבח. ושל ארון. ושל שולחן". והזיר של שולחן זהו מלך. ועוזיהו הי' מלך. וזהו הרמז הנרמז בפסוק „לא יקרב איש זר" היינו איש אף שיש לו זיר של שולחן אם אך לא מזרע אהרן הוא. אשר להם הזיר של מזבח. אזי לא יקרב:

(יא) **ושים קטרת** „פי' בת"י „**ושוי קטרת בוסמין על אשתא**" היינו אצל המזבח כדכתיב אח"כ והולך מהרה וגו' לאורך הענין הי' די אם יתן את הקטורת על האש בבוא לשם. וכמו שעשה אהרן באמת כמו שיבואר. אבל משום שהי' באיסור. אלא פקו"נ דוחה. וכל שאפשר להקל האיסור עדיף. מש"ה צי' משה שלא יתן בחוץ שיהי' איסור כרת אלא יתן בפנים. ולא יהי' אלא איסור הוצאה וקטרת זרה" (העמק דבר):

(כד) **ויראו** אונקלס ויונתן תר' „**ואשתמודעו**" היינו הכירו כל או"א מכתב ידו כמ"ש לעיל בפסוק י"ז:

(כו) **ויעש משה כאשר צוה ה' אותו כן עשה** נ"ל טעם כפל הלשון. בא להורות שבחו של משה שלא הי' עושה לגדולת אחיו אהרן. אלא כמקיים גזירת המלך. וכמ"ש בספרא ויקרא פ"ז ל"ד. ובספרי לעיל ח' ג':

(כז) **הן גוענו** ת"י „**הא מינן אשתציאת בשלהובית אשתא**" הנראה שמפרש גוענו כענין דכתיב במבול „כל אשר בארץ יגוע" דמשמע שנשתנה צורת הבשר והי' למים. וכן כאן נשתנה הבשר לאפר. ובת"א איתא **קטלת חרבא** אינו מובן כלל. ואולי טהד"פ. ול"ל **אשתא**. וראיתי בפענח רזי. שת"א חרבו של מקום קאמר והוא האש" (העמק דבר) ול"נ כי צדקו **דברי** פענח רזי וכן מוכח מלעיל י"ב ז' (ע"ש בביאורי) ומדברים **ל"ב מ"א** (ע"ש בביאורי):

יח (א) **ויאמר ה' אל אהרן אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עון המקדש ואתה ובניך אתך תשאו את עון כהנתכם**

יונתן תר' „**ואמר ה' לאהרן. אנת ובנך ובית אביך עמך תקבלון חובי קודשיא. אין לא מזדהרין באסקותהון ואנת ובנך עמך תקבלון ית חובי כהונתכון אין לא מזדהרין באפרשותהון**":

נ"ל שיטת היונתן בפ"ז כר' יאשי' וכר' יונתן. כשיטת שניהם המוזכרים בספרי. וכאשר מפרש שם הזרע אבריהם. כי מר אמר חדא. ומר אמר חדא ולא פליגי. וזהו ר' יאשי' מפרש מ"ש „תשא את עון המקדש" ואומר „מנין אתה אומר שאם זרק את הדם. ואין יודע לשם מי זרקו. והקטיר את החלב.

ואינו יודע לשם מי הקטירו שהכהנים נושאים עון על כך ת"ל אתה ובניך ובית אביך אתך תשאו את עון המקדש" פי' כי עיקר עון מקדש תלוי בהמחשבה שלא יפגל הקרבן במחשבתו. ומפני שאזהרת מפגל מפורש כמה פעמים. לכך מוקי' לי' בספק שינוי בעלים. היינו שאינו יודע אם לשם בעלים זרקו והקטירו. או לשם אחר. ואע"ג דכשר כדתנן בריש זבחים. בכ"ז נענשין על כך לפי שלא עלה לבעלים לשם חובה (עי' בביאורי דברים כ"ג כ"ד) וזהו מדייק ר' יאשי' מן „עון המקדש" וזהו שמוסיף היונתן על המקרא אין לא מזדהרין באסקותהון היינו באם שלא יהיו נזהרין בזריקה והקטרה כמש"ל — ור' יונתן מפרש מ"ש בסוף פסוק „עון כהונתכם" וכהונה לשון שירות הוא. ואכילת בשר מיקרי עבודה. כדאיתא בב"ק (דף ק"ט) מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו כו' שעבודתו ועורה שלו" פירש"י „שעבודתו. שכר עבודתו היינו בשרה" לכן ידרוש ר' יונתן „עון כהונתכם" על אכילת בשר קודם זריקת דמים והקטרת אימורים ויאמר „מנין אתה אומר (מכות י"ז) שאם זכה בבשר קודם זריקת דמים. (פסחים כ"ט) בחזה ושוק קודם הקטר חלבים. שהכהנים נושאים עון על כך ה"ל והבה ובניך אתך תשאו את עון כהונתכם. וכן מצינו שלא נחתם גזר דינו של עלי אלא על שנהגו בזיון בקדשים. לכן הוא אומר גם בטרם יקטירון את החלב ויאמר אליו האיש קטר יקטירון כיום החלב וגו' ותהי חטאת הנערים גדולה מאוד" וע"ז מוסיף היונתן ומדייק אין לא מזדהרין באפרשותהון היינו בלקיחת בשר קודם זריקת דמם. ובלקיחת חזה ושוק קודם הקטר חלבים. ושניהם ר' יאשי' ור' יונתן מדייקים מלת „אתך" ששארי כהנים נושאים עון על כך. שלא הזהירם כאשר נענש עלי. כי אצל שניהם נאמר מלת „אתך" הן אצל עון מקדש. והן אצל עון כהונה:

(ב) ביונתן חסר מלת שבטא קודם מלת דמתקרי שזהו תרגום ממלת „שבט" שכתוב בתורה:

(ז) עבודת מתנה אתן את כהונתכם יונתן מת' „כפולחנא כן מיבל מתנה אתן ברבותא ית כהונתכון" מלת מיבל אין לו הבנה. לכן נ"ל להגי' מיבל המ"ם בלר"י ולא בחיר"ק. והכוונה כמ"ש בפסחים (דף ע"ג) ובספרי כאן „עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת בהמ"ק" ובאיזה עבודה נעשה אכילת תרומה בגבולין כעבודת בהמ"ק? מבאר הספרי „מה עבודת מקדש במקדש. מקדש ידיו ואח"כ עובד. כך אכילת קדשים בגבולים מקדש ידיו ואחר כך אוכל":

(ט) זה יהיה לך מקדש הקדשים יונתן מת' „דין יהי לך מקודש קודשיא מה דמשתייר מעלתא דענא מן איתתא" זהו כמ"ש בספרי. שקאי על עולת בהמה אשר העור שלה לכהן הוא משא"כ עולת עוף שכולו כליל ואין בו לכהן כלום:

(י) בקודש הקדשים תאכלנו האונקלס מת' „בקודש קודשין תיכלוני" והיונתן מת' בקודש קודשיא תיכלוני' נ"ל כי האונקלס סבר כהת"ק בספרי „בקודש הקדשים תאכלנו. כרת הכתוב ברית עם אהרן על קדשי הקדשים שלא יהי' נאכלים אלא במקום קדוש" וכפירש"י בזבחים ס"ג היינו בעזרה. ומ"ש „בקודש הקדשים" הפשט שתהא אכילתך בהם בקדושה חמורה. כי בק"ק ממש ליכא למימר. כי ק"ק אינו מקום אכילת קרבנות (עי' רמב"ן וגל"נ) וע"ז מדייק האונקלס בקודש קודשין היינו „קדושה חמורה"

והיונתן סובר כר' יהודה בן בתירה בספרי שיאמר „הרי העכו"ם שהקיפו את העזרה מנין לקדשי קדשים שנאכלים אפילו בהיכל ת"ל בקודש הקדשים תאכלנו" פי' „אם אין הכהנים יכולים לאכול ולשהות בעזרה מפני רמחים וקשתות. יאכלו אפילו בהיכל שהוא לפנים ולא נפסלו בכך יציאה מעזרה להיכל" וע"ז מדייק היונתן *) בקודש קודשיא היינו „במקום קדוש":

קודש יהי' לך יונתן מת' „ברבותא קודשא יהי לך" זהו כמ"ש בספרי „קודש יהי' לך מה ת"ל שיכול אין לי אלא דבר הראוי לאכילה שיתנהג בקדושה. שאין ראוי לאכילה מנין ת"ל קודש יהי' לך מכל מקום" והזרע אברהם מפרש „דשאין ראוי לאכילה. כגון עצמות הקדשים ונותר ופיגול וטמא שיתנהג בהם בקדושה לשרפם במקום קדוש. לז"ק ת"ל קודש יהי' לך מ"מ. ויש לכהנים חלק בזה. שמותר להם ליהנות באפרן וכמ"ש הרמב"ם פי"ט מהלכות פה"מ הלכה י"ג. אבל אינו הפשט כמו שמפרש הז"ר „כגון עצים ולבונה" כי מאי ברית שייך בעצים ולבונה כיון שאין לכהנים בהם כלום" עכ"ל:

סוף הסדרה פסוקים ל' ל"א ל"ב—יונתן „ותימר להון לכהניא וגו' ותיכלון יתי' כהניא וגו' לאובלי מני לדסאיב וגו'". בעל הכתב והקבלה מתמה עליו מאד:

ול"נ כי קשה להיונתן כפול הלשון מפסוק ל' אשר כלו למותר הוא. כי זהו נאמר מפורש בפסוק כ"ו „ואל הלוים תדבר וגו'" ובפסוק כ"ז „ונחשב לכם וגו'"? כן בפסוק ל"א למותר מה שנאמר „כי שכר הוא חלף עבודתכם באוהל מועד" כי זהו נאמר לעיל בפסוק כ"א? כן בפסוק ל"ב למותר התחלת הפסוק „ולא תשאו עליו חטא בהרימכם את חלבו ממנו" כי זהו נכלל בסוף פסוק „ואת קדשי ב"י לא תחללו ולא תמותו"?

לכן יאמר היונתן לא כאשר העולם לומדין שהשלשה פסוקים הנ"ל נאמרו ללוים גין מעשר ראשון. כי זהו כבר נאמר בפסוקים הקודמים כ"א כ"ב כ"ג כ"ד. אך הם סיום פסוקים הקודמים כ"ו כ"ז כ"ח כ"ט שנאמרו ללוים גין תרומת מעשר. שעליהם החוב ליתן ממעשר ראשון שלהם לכהן. בא אח"כ השלשה פסוקים ל' ל"א ל"ב להזהיר לכהנים (ולא ללוים) שעליהם המצוה ליקח מהלוים התרומת מעשר. ואיך יתנהגו בו. וזהו שמדייק היונתן בפסוק ל' „ואמרת אלהם" לכהנים. וכוונת הכתוב „בהרימכם את חלבו ממנו ונחשב ללוים כתבואת גורן. וכתבואת יקב" זהו מצוה להכהנים. שירימו תרומה מעשר. ממעשר ראשון שיקחו הלוים מב"י. למען שיהי' אח"כ המעשר ראשון ללוים חולין. כי קודם לכן הכתוב קראו תרומה כפירש"י לעיל בפסוק כ"ד.— ובפסוק ל"א. הוא הודעה לכהנים כאשר מדייק היונתן אתון כהניא כי התרומת מעשר הזאת יכולים לאכול בכל מקום כתרומה גדולה מישראל. ולא חל עליו חומרא חובת מקום מלאם הפנים שהוא במקום קדוש. או חומרא מחובת מקום הנאמר בבכור ומעשר וקדשים קלים השנוים בפרק איזהו מקומן.— ובזה ניחא בפ"ז כפול הלשון „כי שכר הוא חלף עבודתכם באוהל מועד" ומה שמדייק הכתוב „באוהל מועד" ולא נאמר סתם „אהל מועד" כלעיל אצל הלוים בפסוק כ"א. והטעם בזה כי עבודת הכהנים היא יותר מלפנים כמבואר לעיל בפסוקים ג' ד'. וכאשר מדייק היונתן בפסוק ד' על עבודת הלוים ויזדמנון לותך מלבר מוסיף מלא

מלבר

*) עיין ביונתן במדבר ל"ה כ"ה.

מלבר להורות כי עבודת הכהנים היא יותר מלפנים. ומקודשת יותר מעבודת הלוים. וכמ"ש במס' הוריות (דף י"ג) „כהן קודם ללוי. שנאמר (דה"י א' כ"ג) בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קדש הקדשים" ובין זה אזהרות ביותר לבני אהרן. ולכן ירימו גם את חלב ממעשר הלוים חלף זה. מלבד תרומה גדולה מב"י לפי שהם קודש קדשים -- ובפסוק ל"ב. אזי בהתחלת הפסוק הוא אזהרה לכהנים. שלא יאכלו התרומה מעשר הזאת בטומאה. כאשר מדייק היונתן לאוכלי מני' לדסאיב ובסוף פסוק מדבר מתרומה גדולה שיקחו הכהנים מב"י. נמלא הדבור מכל השלשה פסוקים מסוף הסדרה לכהנים אמורים ולא ללוים כאשר העולם לומדים:

(יח) ביונתן חסר בסוף פסוק מלת עמך שזהו ה' ממלת אתך שכ' בתורה:

פרשת חקת

יט (א) ויקחו אליך יונתן מת' „ויסבון לך מאפרשות לישכתא" הוא מדייק מלת „ויקחו" שזהו קאי על ב"י. לכן באו מתרומת הלשכה. שזהו משל צבור:

—„ברת תרתין שנין" זהו כר"א „עגלה בת שנתה ופרה בת שתים" (ריש פרה):

(ג) ושחט אותה לפניו יונתן מת' „וכהנא אוחרא יכוס יתה" זהו כרב דאמר שחיטת פרה בזר פסולה. דאלעזר וחוקה שינו בה (יומא מ"ב). הגאון מהור"ץ חיות ז"ל יאמר ויבדיקנה בתמני סרי טריפן הדין דפרה אדומה פסולה כשהיא טריפה ילפינן (חולין י"א ע"א) משום דחטאת קריא רחמנא. אולם להיפך אמרינן שם דאין אפשרות בבדיקה אחר טריפות משום דכ' ושחט ושרף מה שחיטתה כשהיא שלימה כך שריפתה כשהיא שלימה ול"ע:

ול"נ כמו שיאמר הפירוש „הון עשיר" בפרה פ"ד מ"ד שמביא הסתירה במה שנאמר במ"ז „שחטה שלא לשמה והזה שלא לשמה" יאמר שם „מדחלקם לשתי בבות נראה דרמז שכשרה בזר וגו' (ע"ש) ובמשנה ד' משמע שכל מעשי' בכהן עד שנעשה אפר וגו' ויאמר שם „ואפשר לומר דכמו שמליט בה שמשונה משאר פרות בדבר אחר כמו שדרשו רז"ל אותה לאלעזר ואין אחרת לאלעזר כן היא משונה בדבר זה וגו'" כן נוכל לומר שמשונה הי' פרתו של משה בבדיקת י"ח טריפות משאר פרות. ובזה סרו תמהיות הגאון הנ"ל. ותמהיות מהרה"ג ר"א הכהן רפפרט בפ"ז. וכן נ"ל ג"כ הוכחה לסברה זו מפ"ג מ"ו שכותבת „להר המשחה" והת"י מביא „ובסוף פי"ב דזבחים תני' דמחוץ למחנה דכתיב בפרה אדומה היינו חוץ לשלש מחנות דומיא דשרפת פרים" ונשאר בתמיה זו בלא תירוץ. ואך בסברה הנ"ל שמשונה היתה פרתו של משה משאר פרות" מתורץ:

(ד) „וידי לסידורי דקיסי תיניא מן לגין" ונ"ל כי זהו כמ"ש בפרה פ"ג מ"ח „ועלי תאנה חלקה" הפשט שנתלשו הענפים ונשאר פנים העץ חלק. וכמו „המחליק בלליס" מפרש הברטנורה „לשון ואנכי איש חלק (בראשית כ"ז) על שם כשנתלשו נשאר המקום חלק" (פאה פ"ג מ"ג). ונ"ל מלה אחת מלונין תחת השתי מלות מן לונין שאין להם שחר. וכוונתו כמ"ש על נכסי מלוג. שפירוש מילוג זהו כענין מליגת הראש שתולשין השער ועוזבין הראש. כך כוונת היונתן הכא במלת מילונין שיהי' נקלן הענפים וישאר עלם העץ חלק:

—„מן צטרא דמעצע כל קביל אפי משכן זימנא" והו כמו שמסיים המשנה הנ"ל „וחוזה מערבה" ומפרש הברטנורה „פני המערכה ומראיתה. והוא מקום שמאחזין בו את האור הי' פונה לצד מערב. דהיינו שלפי מקדש. שהמקדש הי' למערבו של הר הזיתים" וזהו שיאמר הכתוב „והזה (במקום ההוא) נוכח פני אהל מועד":

—מדמה שבע פעמים מת' „מאדמא בטיבולא חדא שבע זמנין" ובעל הכתב והקבלה יאמר „והוא המיה שמתנגד למתני' ולספרי. ואפשר שכוונה יב"ע שכל אחד מהשבע ההזאות צריך שיהי' מטבילה אחת לאפוקי הזאה אחת משתי טבילות. כדאיתא בתוספות פ"ג. עבל שנים והזה אחת פסול. וכ"פ הרמב"ם (פ"ד ה"ז מפרה) אמנם לשונו דחוק. ואפשר כי מלת בטיבולא הוא ט"ס. וצ"ל בקיבולא חדא. כי לשבע ההזאות יקבל בפעם אחת הדם מן הפרה. ולא יקבלנו בשני פעמים. ואף בדיעבד פסול. דילפינן מקדשים" עכ"ל. ול"נ להגי' „מאדמא חדא. בטיבולא שבע זמנין" ובמלות „מאדמא חדא" בא לאורויי כי לשבע ההזאות יקבל בפעם אחת הדם מן הפרה. ולא יקבלנו בשני פעמים. שזהו בדיעבד פסול כמש"ל. ובמלות בטיבולא שבע זמנין בא לאורויי שכל אחד מהשבע ההזאות צריך שיהי' מטבילה אחת להפוקי הזאה אחת משתי טבילות שפסול כמש"ל:

(ה) היונתן מוסיף בהתחלת המקרא ויפקון מנו סדורא נ"ל שזהו קאי על מ"ש היונתן בפסוק ג' ותתנון יתה לאלעזר וגו' ויסדר חזור חזור לה סידורי קיסין דתיניא ובהנא אוחרן יכום יתה נמצא הכהן השוחט עומד מכבר על גבי המערכה של פרה. והאלעזר ג"כ עלה שם. אחר כל שבעה הזאות. כמ"ש בפרה פ"ג מ"ט „גמר מלהזות קינח ידו בגופה של פרה (פי' הברטנורה „כדי שישרוף הדם עמה כדכתיב ושרף את הפרה את עורה ואת בשרה ואת דמה. ובין הזאה להזאה מקנח אצבעו בשפת המזרק ולא בגופה של פרה. משום נימין הנדבקין באצבעו. וגנאי לעשות בהן הזאה") ומסיים המשנה „ירד והצית את האש באליתות" וזהו שמדייק היונתן כאן ויפקון מנו סדורא על כהן השוחט. וגם על אלעזר ג"כ. שהי' מקיים בקנוח ידו בגופה של פרה מדמה „ושרף את הפרה וגו' ואת דמה" כמו שכתוב בפ"ז:

(ו) ושני תולעת יונתן מת' „וצבע דאשתני בזהורי" כוונתו שנשתנה לצבע בצבע תולעת ולא בצבע אחר. וכ"א בספרי:

(ז) וטמא הכהן עד הערב יונתן מת' „ויהי מסאב כהנא ההוא קדם טיבולא עד רמשא" מוסיף היונתן ההוא קדם טיבולא וכל להלן בפסוק שלאחריו. ובפסוק י'. וצ"ל כי זהו לפי המשנה בפרה פ"ג „ומטמאים הי' הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים וגו' ומטבילין אותו מיד משום דטבול יום כשר בפרה. וזהו קודם שעסק בה. אבל משעסק בה אזי טמא הוא כמ"ש בפרה (פ"ד מ"ד) „כל העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף מטמאין בגדים" נמצא כי הכהן הזה צריך עוד טבילה אחרת שאינה מטהרה אותו אלא עד הערב שמש. וזהו כוונת הפסוק „וטמא הכהן" שמלת „הכהן" כפול ומיותר. כי נאמר בהתחלת הפסוק „וכבס בגדיו הכהן" אך הכתוב בא להורות. הייט כהן ההוא שהטבילה ראשונה שלו קודם שעסק בפרה. לא היתה צריכה הערב שמש. כהן זה טמא אחר עיסוקו בפרה. עד שטבל טבילה אחרת

שצריכה הערב שמש. וזהו שאמ' היונתן „ויהי מסאב כהנא ההוא קדם טיבולי' (וזהו טבילה שני') עד רמשא":

(ח) והשרף אתה יכבס בגדיו במים ורחץ בשרו במים וטמא עד הערב יונתן אמ' „וכהנא דמתעסק ביקידתא. יצבע לבושוי בארבעין סווין דמוי. ויסחי בישרי' בארבעין סווין דמוי ויהי מסאב קדם טבולי' עד רמשא"—וכ"ל כוונתו כמ"ש בספרי „במים במים שני פעמים מה ת"ל. שהי' בדין הואיל ואדם טעון טבילה. וכלים טעונים טבילה. מה אדם טובל בראוי לו (בארבעים סאה. כמ"ש בעירובין (דף ד') ורחץ את כל בשרו במים. במים שכל גופו עולה בהם. וכמה הן. אמה על אמה ברום שלש אמות. ושיערו חכמים מי מקוה מ' סאה) אף כלים טובלים בראוי להם (אפי' אין בהם מ' סאה) ת"ל במים במים. מקום שאדם טובל. שם בגדים וכלים מטבילים". עכ"ל הספרי:

(ט) ואסף איש טהור יונתן אמ' „ויכנוש גבר כהין דכי" מלת כהין מוזר. ואלו הי' כוונתו על כהן. אזי הל"ל כהנא או „כהן" כמ"ש לעיל. וגם זהו נגד התלמוד בבלי ביומא (דף מ"ג) שאמר „ואסף איש טהור להכשיר הזר" וכ"א בספרי? לכן נ"ל להגי' גברא בדין דכי וכוונתו על מ"ש בפסוק שלפניו ויסחי בישרי' בארבעין סווין דמוי כן האיש הזה (שאינו כהן) יטהר בארבעים סאה ג"כ. וכן שניהו בכ"מ אין טבילה אלא במ' סאה. ואולי הפתרון ממלת כהין כמו בדין. וחסר מלה למטרא ביונתן אחר מלות דבני ישראל שזהו תרגום ממלת „למשמרת" שכתוב בתורה:

(יא) לכל נפש אדם יונתן אמ' „לכל בר נשא ואפילו וולדא בר ירחין" נ"ל כי חסר כאן ביונתן מלת תמניא הנאמר בספרי. וצריך להגי' וולדא בר תמניא ירחין ולעומת זה חסר בספרי מלת „חדשים" הנאמר הכא ביונתן. ובספרי צ"ל „להביא את בן ח' חדשים" ואנס רבו בפלפולים בהתרגום הזה. ועשו נירסאות שונות בו ובהספרי. וכן הלשון מבעל זרע אברהם על הספרי ה"ג להביא את בן שמונה. ומלת ימים נמחק. גם בילקוט ליתא. ופי' בן שמונה שנולד לשמונה חדשים. שאע"פ שהוא נפל. מטמא בכל טומאת מת. אפי' באהל. כדאיתא רפ"ב דאהלות. אלו מטמאין באהל המת וכזית מן המת. ופי' המפרשים. ואי קשיא כזית מן המת מטמא. מת עצמו לא כ"ש. הא מלתא מתרלה בנזיר (דף נ') לא נצרכה אלא לנפל. שלא נתקשרו אבריו בגידין אפ"ה מטמא באהל ע"כ. דאי כגי' הספרי בן שמנה ימים קשה מאי איריא בן שמונה ימים הא אפי' בן יום א' מטמא בטמא מת כדאי' בנדה דף מ"ד. ומפ' בגמ' שם דכתיב ועל הנפשות אשר היו שם. נפש כל דהו. אפי' תינוק בן יום א'. מטמא בטמא מת" עכ"ל:

(יב) מה שיאמר היונתן בפסוק זה יעכב עלוי. נ"ל כי הני שתי תיבות מיותרים המה בפ"ז ומוזר מאוד. וגם וי"ו העטוף ממלת „וביום" יורה כי השביעי והשלישי שניהם שוים. ואין לדייק בפ"ז עיכוב בשלישי יותר מבשביעי: וטעות המעתיק הוא שרגיל בזה הטעות. כמבואר במבוא. והם שייכים בסוף פסוק מלהלן אשר שם היו חסרים. וזהו.

(יג) כי מי נדה לא זרק עליו טמא יהי' עוד טומאתו בו יונתן אמ' „ארום מוי אדיותא לא אזדריקו עלוי מסאב הוא תוב סובתי' בי'" ומוסיף עד דידי ויהדר וידי ויטבול ברמשא שביעאה וכאשר נראה

בטליל כי דברים מוזרים מוסיף היונתן על המקרא. וכפי שפירשתי בפסוק הקודם. לכן נ"ל להגי' בפ"ז כן עד דידי ויהדר וידי ויטבול *) ורמשא שביעאה יעכוב עלוי וכוונתו כמ"ש בספרי „מה ת"ל טמא יהי' לפי שהוא אומר. ומי נדה לא זורק עליו. אין לי אלא הזה כל עיקר. הזה ולא שינה מנין. ת"ל טמא יהי'. הזה ושינה ולא טבל מנין ת"ל טומאתו בו. הזה וטבל ולא העריב שמשו מנין. ת"ל עוד טומאתו בו" עכ"ל הספרי. נמצא הזאה שלישי למדין מן „כי מי נדה לא זורק עליו" והזאת שביעי למדין מן „טמא יהי" ושצריך טבילה למדין מן „טומאתו בו" ושצריך על טבילתו הערב שמש. למדין ממלת „עוד". שנאמר „עוד טומאתו בו" וזהו שמסיים היונתן ורמשא שביעאה יעכב עלוי היינו מלת **) „עוד" מוסיף על טבילתו ביום השביעי עוד עיכוב מהערב שמש. ובזה סרה תמיהת הרה"ג ר"א הכהן שיאמר „צ"ע דהא חייבי טבילות מלותן ביום עי' ספ"ב דמגילה ובתוס' שם ובלא"ה אינו מובן יפה" כן נ"ל להגי' ביונתן בפ"ז בר תמני תחת בר תשעא כמו שיאמר הספרי גם כאן „כל הנוגע במת בנפש. זהו שאמרנו להביא את בן שמונה ימים". וכן נ"ל להגי' גם כאן בהספרי תחת מלת „ימים" מלת „חדשים" כמו שנמצא גם כאן ביונתן „חדשים" וכמו שפירשתי לעיל פסוק י"א ובזה סרה תמיהת הגאון מהור"ץ חיות ז"ל שיאמר שם „הנוגע במת לכל נפש אדם" תרגם דיקרב בשכיבא לכל בר נשא. ואפילו לילדא בר ירחין. צריך להגיה בר תשעה ירחין כמ"ש בסמוך פסוק י"ג כל דיקרב בשכיבא ובוולדא בר תשעה ירחין. לע"ג דהרי אפילו הנפל מטמא כל שלא לאויר העולם. ול"א חז"ל בכ"מ כלו חדשיו בעינן ה"מ בפדיון בכור. ולאבילות ולענין מילה וכדומה. אבל מה ענין טומאת מת לנפל? ובפירוש אמרו במשנה (נזיר מ"ט ע"ב) על המת ועל כזית מן המת הנזיר מגלח. ומוקי ר' יוחנן בנפל שלא נקשרו אבריו בגידין. ועי' תוס' שם. וגם (חולין פ"ט ע"ב) דעל טומאת אהל נאמרו דברי ר"י ול"ע עכ"ל:

(יד) באהל יונתן מת' „תהות ננגא דפרים" נ"ל כוונתו למעט וילון שאינו נקרא אהל כמ"ש בעירובין (דף ק"ב ע"ב) ושצריך להיות בו פותח טפח. ואם לאו. אזי לבוד הוא. ואין זה אהל:

(טו) מלת מגופתא ביונתן ומלת פורייתא בירושלמי. פתרונם למיד פתיל וכסוי (דעקעל). ומלה בנינא פתרונו כלעיל פסוק י"ב:

(יז) אל כלי יונתן מת' „לגו מאן דפחר" כוונתו כמ"ש בספרי „מגיד שעשה בה כל הכלים ככלי חרס" והדיוק מדקאמר „כלי" סתם משמע כל הכלים ולא קאמר „הכלי" שמשמע כלי הידוע:

(יח) וטבל במים יונתן מת' „ויטמוש במיא האינון" נ"ל שזהו כמ"ש בפרה פי"ב מ"ב „ובלבד שלא יספוג" פי' הברטנורה „שלא יקנח מלד הכלי. או משוליו. דכתיב וטבל במים. ולא בספוג":

—„גבר כהין דכי" נ"ל כוונתו כמו שפירשתי לעיל פסוק ט'. שזהו מלת כדין או מלת כהין פתרונו כמלה כדין וסבר היונתן כמ"ש ביומא (דף מ"ג) „והזה הטהור על הטמא" טהור מכלל שהוא טמא. לימד על טבול

יום

*) ושגור הוא בעל המעתיק מזה התרגום להחלף אותיות ממולא אחת. וביחוד ממולא „בומ"ף" כמבואר בביאורי שמות כ"ד ד' ע"ש:

**) כן מביא רש"י בבראשית „כי לימים עוד" מהו עוד זמן אחר זמן זהו נוסף וגו':

יום שכשר בפרה" וכמו שנינו בפרה „ומטמאים היו את הכהן השורף את הפרה מפני הצדוקים. שהיו אומרים במעורבי שמש היתה נעשית" וזהו שמתרגם כאן „וטבל במים איש טהור. והזה" ויטמוש במיא בעידן קביל סובתא. גבר כדין דכי היינו טהור כזה שהוא טבול יום (ועי' בביאורי בפסוק הסמוך) ובזה סרה תמיהת הגאון מוהר"ן חיות ז"ל שיאמר „מה שתרגם על ואסף איש טהור. ויכנוש גבר בהין דכי ית קטמא דתורתא. וכן תרגם בסמוך (פסוק י"ט) והזה הטהור וידי כהנא דכיא ל"ע דהרי אמרינן (שם מ"ג ע"א) והאסף איש טהור להכשיר הזר. וכן אמרו שם הכל כשרין להזות. וליכא מאן דפליג" עכ"ל:—„ועל דמקרב בגרמא וגו'" זהו כוונתו כמ"ש בספרי „ועל הנוגע בעלם וגו' מגיד הכתוב שכשם שהביא כולן לענין טומאה (בפסוק ט"ז) כך הביא כולן לענין הזאה":

(יט) והזה הטהור על הטמא יונתן מת' „וידי כהנא דכיא על גברא מסאבא" גם בזה שלח יד המעתיק. שזהו נגד ההלכה שהכל כשירין להזות. ולפי הנראה לי גם בפ"ז היתה הגירסא כן וידי גברא כהין (או כדון) דכיא על מסאבא וכוונת היונתן גם בפ"ז לדייק כלעיל בפסוק הקודם. ובשביל פשטיות הכתוב הרהב המעתיק בנפשו עוז לחלף מלת כהנא תחת כהין:

(כב) וכל אשר יגע בו הטמא יונתן מת' „וכל מידעם דיקרב בי' מסאבא ולא בהסיטא" וכ"ל הספרי „או שמטמא בהיסט. אמרת ק"ו. ומה נבילה קלה הרי מטמאה בהיסט. טמא מת חמור. אינו דין שמטמא בהיסט. ת"ל וכל אשר יגע. במגע הוא מטמא. ואין מטמא בהיסט" (ע"ש בז"א). כן נ"ל להבי' ולפרש היונתן מפרשת פרה. ואם יפרש אחר לפי הגירסות הישנות תע"ב. אך יתבונן קודם בדברי הגאונים שמדברים בהתרגום הזה:

כ (א) בפסוק זה חסר ביונתן תרגום תיבות מן התיבות „בחודש הראשון וישב העם בקדש" שכתוב בתורה. לכן נ"ל „בעשרא יומין לירחא דניסן. „ירחא קדמאה ויתיב עמא ברקם" ומיתת כו'":

מי מריבה

החטא של מי מריבה לפ"ד היתה על טעותו של משה כמו שנפרש. ונקדים הקדמה כי הנה איתא במס' תענית (דף ט') „ר' יוחנן אמר מטר בשביל יחיד. פרנסה בשביל רבים. מיתיבי ריב"י אומ'. ג' פרנסים טובים עמדו להם לישראל. אלו הן משה ואהרן ומרים ושלש מתנות טובות נתנו להם על ידן. ואלו הן. באר. וענן. ומן. באר בזכות מרים כו'. מתה מרים נסתלקה הבאר שנאמר. ותמת שם מרים. וכתיב בתרי' ולא הי' מים לעדה. וחזרה בזכות שניהם (רש"י. בארה של מרים סלע. חבין ממנו מים. והי' מתגלגל והולך עם ישראל. והוא סלע שבו הכה משה. שלא הי' רוצה להזיב מימיו בשבילו. לפי שמתה מרים) ומסיים שם הגמרא „שאני משה כרבים דמי" הרי רואין אנו. כי סוף כל סוף היתה אשר חזר בארה של מרים בזכותם. אבל בתחילה בעת אשר נסתלק הבאר. נאמר „ויקהלו על משה ואהרן". ולא נאמר כאן „על ה'" ג"כ כבשארי מריבות. והכוונה בזה להוכיח כי התלונה הזאת היתה רק על משה

ואהרן. שהיו אומרים להם. אי זכותכם? הלא אתם היותר גדולים וחשובים ממרים. הלא מהראוי כי בשבילכם יחזור הבאר? והקב"ה רצה אשר יראו כי יחזור הבאר בזכותם. היינו שידברו שניהם אל הסלע ויצא מימיו כנאמר „ודברתם אל הסלע ונתן מימיו" היינו שיראו כל ב"י בעיניהם כי בזכות שניכם יתן מימיו. ואת אשר צוה ה' לקחת המטה כנאמר בפסוק ח'. זה הי' בתנאי. אם לא ירצה לזוב מימיו בשביל משה ואהרן „לפי שמתה מרים" וכמאמר חז"ל בחולין (דף ו' ז') מקום הניחו לו להתגדר בו. אז „והוצאת להם" הכוונה בזה כמ"ש ביונתן מחי אנת לחודך בי' בחוטרא דבידך אז הכה אתה לבדך במטה שבידך. ובזה ניחא מלה „והוצאת" בוא"ו מיותר. אחרי אשר נאמר „ונתן מימיו" וגם קודם נאמר „ודברתם" בל"ר. ואח"כ יאמר „והוצאת" בל"י. ומשה כעס עליהם ואמר להם „שמעו נא המורים" הכוונה במלת „המורים" אחרי אשר אתם רבים. הלא בזכותכם לבד צריך הבאר לחזור (כמסקנת הגמרא מלעיל) „המן הסלע הזה" הכוונה אשר עיקר זכותו הוא בשביל מרים. שהניחו לה מקום בזה להתגדר בו. והיא הלא מתה „נוציא לכם מים" רצונכם ממנו להראותכם שיזוב מימיו בשביל זכות שנינו? וזהו הכוונה ממלת „נוציא" שנאמר בל"ר. וזהו הי' נגד ענותנותו של משה. ולכן כעס עליהם בשביל זה. וגם זאת לא רצה לדבר אל הסלע ולהראות זכותו בזה. ולכן „וירם משה את ידו" הפשט ממלת „וירם" היינו סלק את זכותו (כמו וממנו הורם התמיד. וכמו והרם את העטרה. לשון הסרה וסלוק) ונתן כבוד לה' „ויך את הסלע במטהו פעמים" דייק „במטהו" היינו במטה אלקים המורגל בנסים. כנאמר לעיל ד' כ' „ויקח משה את מטה האלקים בידו". והכוונה ממלת „פעמים" וזהו כמ"ש היונתן בזמנא קדמאה אטפת אדמא בשביל החטא של משה. שלא רצה להראות כי בשביל זכותו וזכותו של אהרן. כאשר ידברו אל הסלע. ויזוב מימיו. כאשר צוה הקב"ה. ואך בזמנא תנינא נפקו מיין היינו להראות כי מים יצאו רק בזכות שניהן. ולא מהכאת המטה. כי אם הי' בשביל כח המטה. אזי הי' לו להוציא מים בפעם ראשון. וזהו הדיוק בתורה במלת „פעמים" וזהו ג"כ הכוונה מהיונתן מלקמן בפסוק י"ג שיאמר על עסק בירא דאתגניזת ואתקדש במשה ואהרן כד אתיהבית להון" שזהו הפשט מהכתוב „ויקדש בם" היינו להראות תפארתם וזכותם (ולא כאשר העולם לומדין ההיפך שכוונת הכתוב „ויקדש בם" שנענשו. עי' ברשב"ם ויקרא י' י"ג או עי' בביאורי דברים ל"ג ח') כי סוף כל סוף חזר הבאר דוקא רק בשביל משה ואהרן כמאמר הבבלי מלעיל וכדיוק היונתן מלעיל:

ובזה מתורץ הקושיא שמקשין העולם בתפלת גשם „על סלע הך ויצאו מים" הלא חטא הוא זה? אך לשיטתינו ניחא. כי סוף כל סוף הי' זה האות כי רק בשביל זכותם חזר הבאר. וזהו שמסיים שם „בצדקו חון חשרת מים" היינו אף החטא שלו הי' ג"כ בצדק וחן. כי בשביל ענוה יתירה שלו עשה:

(יז) לא נעבר בשדה ובכרם ולא נשתה מי באר יונתן מת' „לא נשרגנא בתולן ולא נאנגס אריסן. ולא נבעול נשי גוברין" עיין הפירוש. ול"נ כי קשה לו להיונתן. אם הפשט כאשר העולם לומדין שהבטיח לו משה לקנות מהם מים בשביל להנאתם. ובכ"ז לא נתרצה מלך אדום לזה. ולמה חזר ושאל לו עוד הפעם „שיתן לו מכרם"? (כמ"ש להלן בפסוק י"ט) כן קשה שינוי לשון שנאמר בפ"ז „מי באר" ולקמן „מימיך" וכן כאן נאמר „דרך

"המלך ילך" ולקמן "במסלה נעלה"? כן קשה למה אמרו אח"כ ב"י. ולא משה כבפעם הראשון? כן מה היתה טוענתם לפרש אח"כ במלות "אני ומקני"? כן מוזר הלשון "ברגלי אעבורה"? כן מלת "אליו" בפסוק י"ח מיותר? כן שינוי הלשון למה בפעם ראשון ענה מלך אדום "לא תעבר בי" ובפעם שני ענה "לא תעבר" בלא מלת "בי"? ולבד זאת מלת "בי" מיותר? כן הלשון ממלת "פן" הוא מוזר למאוד. כי כאשר יעברו גבולו שלא ברשות. אזי אין ספק בזה. ובודאי מוכרח הוא תיכף לפגוע אותם בחרב. ומאי זה הלשון "פן"? אך להיונתן יש בזה כוונה עמוקה. וזהו משה רצה לפרש מלבו של מלך אדום שלא יהרהר על ישראל החשד ממה שהוא בעצמו רגיל בו ואשר ירושה היא לו מאביו כמ"ש בבראשית רבה פס"א "שהי' רגיל לצוד נשי אנשים ומענה אותם". וכמאמר ר' יוחנן בב"ב (דף ט"ז) "שבא על נערה המאורסה" לכן שלח לו בלשון דמשתמע בתרי אפין. ואחרי אשר כי אין דבר המקניט ביותר את חברו מלהגיד לו האמת. לכן חרה אפו של מלך אדום במשה וזהו שנאמר מלת "אליו" שמיותר. והכוונה שחרה מלך אדום בזה. שקצפו רק על משה לבדו. שהתחכם בהלשון דמשתמע בתרי אפי. ואשר אי-כבוד הוא למלך לשמוע זאת. וכי בפעם שנית אזי מוכרח גין זה לצאת בחרב לקראתו. וזהו שאמר "לא תעבר" מלשון "שמע ה' ויתעבר" שעניינו "קצף" וגם במלת "בי" הכוונה לדייק שהוא מלך. וכמ"ש (משלי כ') "נהם ככפיר אימת מלך מתעברו חוטא נפשו" ובשביל שלא מאתו הקצף על משה לכן אמרו לו אח"כ ב"י ולא משה. ובלשון שיהי' משמע דוקא באופן אחד ולהרחיק הכוונה מהאופן השני מכל וכל. כמו שמדייק הכתוב בשינוי לשון בפסוק י"ט. ועי"ז ענה מלך אדום "לא תעבר" סתם בלא מלת "בי":

(כט) יונתן "וחמון כל בנשתא דאתא משה נחית מן טורא מנוי בזיען וכו'" בזה מתרץ הקושיא שמקשין העולם הלא כל ישראל לא ראו גויעת אהרן רק משה ואלעזר בנו שהיו בהר ובמערה? לכן מביא כי כל ישראל ראו הקריעה של משה. ומה שלא הזכיר גם הקריעה של אלעזר. זהו מפני שנעשה כהן גדול ואסור בקריעה. ומ"ש אוף הינון בבון דורש בזה מלת "את" לרבות כדרכו בכ"מ:

בא (ח) על נס יונתן מת' "על אתר תלי" (ערהאבען. האך) גבוה. (ב"ר כ"ב) "מתלא בעקבו" (המבהיר):

(יד) את והב בסופה יונתן מת' על שני אנשים אחד הי' שמו "את" והשני הי' שמו "והב" וזהו שמתרגם **את והב דהוון בעלעולא דסגירותא** היינו שני אנשים האלו היו בעילה (וזהו הפשט ממלת בעלעולא) וזהו סבה של מצורע שזהו נכלל במלת "בסופה" וכמ"ש בקידושין (דף ל') "א"ת בסופה אלא בסופה" וכמו שמתרגם היונתן אצל מצורע "ועל שפם יעטה" **ועל ספריא יהוי מהלך** (ע"ש בביאורי) וזהו שמסיים היונתן כאן **וטרידין בסוף משריתא** —והאונקלס והירושלמי מתרגמים מלת "בסופה" כמו הלשון "ים סוף":

פרשת בלק

(ב) **וירא בלק וגו' את כל אשר עשה ישראל לאמורי. ויגר וגו' ויקץ מואב וגו'.** וקשה מדוע יאמר לאמורי לבד ולא לעוג מלך הבשן ג"כ? הלא לעיל וכמ"ש שניהם יחד נזכרים? ועוד שינוי לשון שנאמר

אשר עשה לאמורי. ולא נאמר אשר הכה כלעיל כ"א כ"ד „ויכהו ישראל"? ועוד שינוי לשון מן „ויגר מואב" ומן „ויקץ מואב"?:

כ"ז נ"ל לתרץ לפי היונתן שמה' הפסוק הנ"ל „ויכהו ישראל לפי חרב" „ומחוהי ישראל בשמתא דה' דקטלא כפתגם דחרב" נמלא כי סיחון מלך אמורי נהרג בשמתא. אבל עוג מלך הבשן נהרג בגרגא. כמו שאיתא ביונתן ובמס' ברכות. ולכן הי' הפחד למואב רק מהמעשה להאמורי. ולא לעוג מלך הבשן. וגם ניחא הלשון הנאמר „אשר עשה" ולא נאמר אשר הכה. ואחרי אשר עם ישראל יוכלו להרוג בשמתא דה'. ולא יללו על גבול מלחמה. כ"א ישבו באוהלים. ויאמרו השמתא והשונא נעשה כלה על מקומו. ולכן נאמר „ויגר מואב מאוד מפני העם כי רב הוא. והפשט כי רב הוא. כמו רב מחולל כל" (משלי כ"ו) היינו בדרגה גבוה הוא שלא ילטרך לחרב וחנית. והפשט מן „ויקץ מואב מפני בני ישראל. היינו מה שהם מוקפים בענני כבוד. ואין ביכלתו להלחם עמהם: ואף לנגוע או לראותם ג"כ. לכן ויקץ מואב. ובזה ניחא ג"כ הקושיא. אשר יקשו המפרשים מדוע ויגר מואב? הלא אמר הקב"ה לישראל אל תצר את מואב. ואל תתגר בו מלחמה. ומה זה פחד אשר פחד מואב? אך לאשר ראה את כל אשר עשה ישראל לאמורי. והפשט ממלת „עשה" בשמתא. ולא הרגו בחרב ובחנית וזאת מותר לעשות גם לאומת מואב. לכן ויגר מואב:

(כז) מלת „זיינא" ביונתן הוראתו „הפסד" (פארדען) כמ"ש במנחות (דף ע"ז) „כי היכי דלא לימטו לי' זיינא":

(לה) מלת „פכר" הוראתו (ברעכען) וכמו „עת לפרוק" (קהלת ג' ג') מת' „עידן לפבורא":

כב (ד) אל זקני מדין כת"י א' „ובלק בן צפור מדינאה מלכא למואב בעידנא ההיא. ולא בעידנא הודנא. דהכי הוה תנאה בינתהון. למהוי מלכין לפרקין מאילך ואילך" ע"כ למדנו שבך הי' התקשרות חמשת נסיכי מדין עם מואב. שכל א' מהם יהי' מלך למואב איזה עת קבוע חליפות פעם זה ופעם זה. ובאותה שעה שהגיע להמשך למלוך על מואב הי' בא למואב הוא וכיהו עד שהגיע הזמן לשני. ובזה יובן דכזבי בת צור לפי *) המדרש הי' צור זה בלק במואב בעת הזאת. הי' ראש אומות ב"א מדין. ובשעת מלחמת ישראל עם מדין כתיב הוא שלישי. והיינו משום דבשעה שמלך צור הוא בלק הי' הוא הראשון במדין. ובשעת מלחמת ישראל כלה זמנו. והי' שלישי. ובזה מתישב ג"כ דפעם כתיב נסיכי מדין. ופעם כתיב מלכי מדין. היינו שבמדין לא הי' אלא נסיכים. אבל מכ"מ. הי' כולם מעלות מלכות מואב בראשם. ובפעם א' כתיב נסיכי סיחון. דזה קרוב לומר דבמלחמת סיחון על מלך הראשון נלחו. הסיר עטרת המלוכה מראשם. ולא הי' גם במואב אלא בתור נסיכים. ומשנהרג סיחון חזרה המלוכה למואב" (העמק דבר):

—עתה ילחכו כל הקהל את כל סביבותינו כלחוך השור מלת „ילחכו" מת' האונקלס „ישיצון" הנ"ג יאמר כי להיקון הלשון שינה האונקלס. אבל באמת כוונתו לפרש בלשון „כליון" כמו שיעשה השמאה כמש"ל. ובזה ניחא המדה"ר שיאמר „כלחוך השור" מה שור כחו בפיו לאכול העשב עם השורש לעשות כליון גמור אף אלו כוחן בפיהם לעשות כליון גמור:

כלחוך

---

*) לקמן ל"א ח' „ואת צור" מת' היונתן וית צור הוא בלק.

— כלהוך השור יונתן מת׳ „היבמא דמבעי תורא זהו כמ״ש ריש ב״ק „מבעה זה השן״ :

(ז) וקסמים בידם יונתן מת׳ „מגדין דקסמין״ (בינדעל. פאַקעטע) פי׳ אגודות (המעביר) :

(יב) לא תלך עמהם יונתן מת׳ „לא תזיל עמהון״ ובפסוק כ׳ „קום לך אתם״ מת׳ קום טייל עמהון הכוונה בזה כמו שכתבתי בסדרה משפטים. ושניהם נזכרים בספר „אפיקי יהודה״ כי מלת „עם״ יורה על הדמות. ומלת „את״ הוראתו כמו „אצל״ ואינו דומה לו כמ״ש בב״ק (דף מ״ט) „עם החמור. עם הדומה לחמור״ ולכן אמר לו הקב״ה בפ״ז „לא תלך עמהם״ היינו לא תלך בחברתם להיות דומה עמהם בכוונה אחת לקלל. ומת׳ היונתן לא תזיל ובפסוק כ׳ „לך אתם״ (לא נאמר עמהם) הכוונה הנני נותן לך רשות רק ללכת אצלם. אבל לא בכוונה אחת עמהם לקלל. וזהו שמת׳ קום טייל עמהון ולפ״ז א״ש דרשות חז״ל בפסוק ל״ה „לך עם האנשים״ דרשו חלקך עמהם. וסופך לאבד מן העולם. וגם רש״י מפרש בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו. ובסוף פסוק „וילך בלעם עם שרי בלק״ הכוונה הליכה שלו היתה בזה לשטות כמלווה עליו מפי המלאך כפירש״י „שמח לקלל כמותם״ :

— כי ברוך הוא יונתן מת׳ „ארום בריכין הינון מני יומא דאבהתהון״ נ״ל כי קשה לו מאי זה נתינת טעם „כי ברוך הוא״ על „לא תאר את העם״ וכי לא מצינו ברוך שנעשה אח״כ ארור? לכן מת׳ „כי ברוך הוא״ על ברכת הקב״ה שברך את אברהם „ומקללך אאר״ :

(כא) ויחבש מת׳ הירושלמי „ושוי״ נ״ל כוונתו במלת ושוי מלשון „שיווין״ (נאזע-רינג) וכמו „חח ונזם״ (שמות ל״ה כ״ב) שירין ושיווין ושרש „חבש״ ענינו קשור כמו „ולא חבשו״ (ישעי׳ א׳) וכוונתו לא׳ מלת „ויחבש״ שקשרה בנזם. וכמ״ש במשנה בשבת „נאקה בחטם״ מפרש רש״י „נוקב את חוטמו ומכניסו בתוכו והוא כמין טבעת״ :

(כב) ושני נעריו עמו יונתן „ותרין עולמי ינים וימברים עמי׳״ הוא מדייק למה לא נאמר „נערים״ סתם. ונאמר „נעריו״ להורות על הנערים שלו הידועים. וכמ״ש בשמות (א׳ ע״ו) יינים וימברם רישי חרשיא :

(כה) ויוסף להכתה יונתן מת׳ „ואוסיף למימחה״ והוסיף „ומלאכא אתכסי מינה״ נ״ל כוונתו לדייק מלת „ויוסף״ שיורה אשר הליכה של בלעם היתה בפעם הזאת ברליתה. כי אחרי אשר המלאך נעלם מעיני האתון. והאתון הלכה לדרכה כמוכח מפסוק שלאחריו בכ״ז הוסיף להכותה עוד :

(כח) ויפתח ה׳ את פי האתון יונתן מת׳ „עשרתי פתגמין אתבריאו בתר שכלול עלמא במיעלי שבתא ביני שמשתא. מנא כו׳ ופום ממלל אתנא בי ההיא שעתא פתח מימרא דה׳ ית פומה. ואזדמן לה ממלל כו׳״ נ״ל כי קשה להיונתן מלת „ויפתח״ שסייך רק על אדם שיש לו פה לדבר. ורק שאיסתקל מילולי׳. וכמ״ש „וכאלם לא יפתח פיו״ (תהלים ל״ח) אבל האתון לכתחילה אין לה פה לדבר. לכן יאמר כי להאתון הזאת הפה לדבר הי׳ מוכן לה מששת ימי בראשית. ועתה שהגיע העת פתח ה׳ פיה:

(ל) היונתן מדייק בפ״ז כמ״ש בבעה״ט בפ״ז. ובפענ״ט בפסוק ל״ג :

(לב) כי ירט הדרך לנגדי יונתן מה׳ „ואתנא דחילה. המת. סטת מן

ארהא" כוונתו כפי מאמר הבבלי בשבת (דף ק״ה) יר״ט ר״ת. ירא״ה. ראה״ה. נטתה:

(לג) אולי נטתה מפני אונקלס מת׳ „אלופון לא סטת" כ״א ביב״ע וכן מביא הגירסא באוהב גר:

כג (א) היונתן מוסיף על המקרא בהתחלת הפסוק והוה כיון כו׳ כוונתו לדייק כפול הלשון ממלת „בזה":

(י) ותהי אחריתי כמהו היונתן והירושלמי מתרגמים „לואי דתהי סופי כזעירא דבהון". נ״ל כוונתם לדרוש מלת „כמהו" „כי מהוא" וכמו „מה אנוש כי תזכרנו" וכמו „במה נחשב הוא":

ציור זה. הוא כפי היונתן מלעיל קאפיטול ב׳.
והוא נחוץ למאמר שלאהריו ולמאמר שבסוף הסדרה.

קֵדְמָה

דגל יהודה אריה?

קומה ה׳ ויפוצו אויביך וגו׳.

כיון שהיו ישראל נוסעים הי׳ עמוד הענן מתקפל ונמשך על גבי בני יהודה כמין קורה. תקעו והריעו ותקעו ולא הי׳ מהלך עד שמשה אמר קומה ה׳ כו׳ (וזהו הרמז לדגל יהודה) ונסע דגל מחנה יהודה.

יהודה
יששכר
זבולון

כיון שהיו ישראל חונים עמוד הענן מתמר ועולה על גבי יהודה כמין סוכה ולא הי׳ נפרס עד שמשה אמר שובה ה׳ רבבות אלפי ישראל (זהו הרמז לדגל דן מאסף לכל המחנות) (רש״י ע׳ י״ח).

דגל ראובן איילה?

„שמע ישראל ה׳ אלקינו ה׳ אחד"

ראובן
שמעון
גד

דגל דן נחש ושפיפון?

„שובה ה׳ רבבות אלפי ישראל"

דן
אשר
נפתלי

מחנה הלוים
גרשוני

למאן דאמר כקורה הי׳ מהלכין (רש״י [illegible] כ״ס) אזי היו נמשכין כזה כלך.

דגל אפרים יְרִיבָא. ורֻבָא?

ומן ה׳ אליכם יומם

אפרים
מנשה
בנימין

יָמָּה

• „ריבא" זהו נערה „רבא" זהו נער ונ״ל כוונתו נער הי׳ בשביל יוסף. ונערה בשביל בנימין וכמ״ש בזהר סדרה מקץ (דף ר׳ ע״א) ואשמועינן א״כ הדגל נקרא על שם אפרים ולא על שם יוסף בכ״ז הסימן מהדגל הי׳ של יוסף זהו „נער" שמלויר הי׳ בימין של הדגל כמו שפיפון בדגל של דן:

שלשה מאמרי בלעם לפי הציור

פסוק מ"א „וירא משם קצה העם" ולהלן כ"ג י"ג שנה הכתוב בלשונו ואמר „אפס קצהו תראה וכולו לא תראה" כן יש לדייק למה זה הוכפל בדברי בלעם הפסוק „אל מוליאם ממצרים כו'" ועוד כמה דיוקים אין מספר כאשר נבאר לקמן :

לבן נ"ל כאשר הלוחמים דרכם לחפש אחר מקום אשר יוכלו שם לכבוש. ובלק חפש אחר מקום. שמשם תחול הקללה. וכאשר היונתן בסדרה ויגש עה"פ „ומקצה אחיו" מת' ומקצת אחוי דבר חמשא גוברין. זבולון. דן. נפתלי. גד. ואשר. הכוונה כפירש"י שם „מן הפחותים שבהם" נראה אשר גם כאן מלת „קצה" הי' ג"כ כוונת בלק על השפלים. ועל הירודין שבשבטים. והשבטים הללו שעמדו בהר עיבל הי' המטרה של בלק. וכמ"ש בדברים (כ"ז י"ג) „ואלה יעמדו על הקללה בהר עיבל. ראובן. גד. אשר. זבולון. דן. ונפתלי. וכפי היונתן שמתרגם „וירא משם קצה העם" וחמא מתמן משריית דן. דמהלכין בקצת עמא דאתפרסימו מתחות ענני מוכיח ג"כ כוונת בלק כמש"ל. ואחרי כי בדגל הזה הי' שלשה שבטים. דן. אשר. ונפתלי. שכולמו עמדו על הר עיבל. ועוד גריעותא דאתפרסימו מתחות ענני. לכן הי' כוונתו של בלק בזה להראות לבלעם קודם הדגל הזה. אולי תחול בו הקללה. וזהו כוונת המדרש"ר שיאמר „בלק הי' בעל קסמים. ובעל נחש יותר מבלעם שהי' נמשך אחריו כסומא. למה"ד. לאחד שיש בידו סכין. ואינו מכיר את הפרקים. וחבירו מכיר את הפרקים. ואין בידו סכין. כך שניהם בלק ובלעם דומין" ולכן הי' המטרה של בלק שהי' מכיר את הפרקים. להראות תחילה לבלעם הדגל הזה שכל השלשה שבטים שלו. עמדו על הר עיבל. וגם הי' בו גריעותא דאתפרסימו מתחות ענני. וכאשר השקיף בעל הסכין בהשקפה ראשונה את כל הדגל מהשלשה שבטים האלו יחד. ענה עליהם בתחילה בכלל (עיין היטב בהציור על כל דגל ודגל) „מה אקוב לא קבה אל" כפירש"י „אשר בהמברכים נאמר אלה יעמדו לברך את העם. ובהמקללים לא נאמר ואלה יעמדו לקלל את העם. רק ואלה יעמדו על הקללה. לא רצה להזכיר עליהם שם קללה" :

כג (ט) כי מראש צורים אראנו זהו נאמרו על הפרט. וביחוד על שמשון דאתי מדן. שהוא ראש הדגל. וכמו דאיתא במשלי (ל' ט') „דרך נחש עלי צור" ובבראשית (מ"ט י"ז) „יהי דן נחש עלי דרך" וגם נחש ושפיפון היו חקוקים על דגל שלו :

—ומגבעות אשורנו זהו על שבט נפתלי כמ"ש בשופטים (ה' י"ח) „נפתלי על מרומי שדה" :

—הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב הוא על שבט אשר. השבט השלישי. אשר כתוב עליו בסדרה ברכה „יהי' רצוי אחיו" פירש"י „אשר בנותיו נאות וכו"ז לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב לא יתן בנותיו למלכי עכו"ם. כ"א רצוי לאחיו לכהנים גדולים" :

(י) מי מנה עפר יעקב הוא חוזר עוד הפעם לשבט דן. שהי' השבט שלו מרובה באוכלסין :

—ומספר רבע ישראל כוונתו על הדגל משלשה שבטים יחד. כתרגום אונקלס „חדא מארבע משריתא" כי הדגל שלו הי' ג"כ מרובה באוכלסין (רש"י לעיל י' כ"ה):

—תמות נפשי מות ישרים זהו על שמשון דאתי מדן. וכתוב עליו אשר אמר „תמות נפשי עם פלשתים" ולכן אמר בלעם „תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו" אחרי כי שמשון הרג ונהרג. בכ"ז הי' מות ישרים. אבל לא כן עמו. כי הוא ע"י עצמו הרג ונהרג מיתת נבל. ולא מות ישרים (עי' ביונתן להלן ל"א ח'). ובזה א"ש מדוע הזכיר בלעם ענין מיתתו רק בזה הפעם. ולא בשלשה פעמים אחרים:

(יג) אפס קצהו תראה וכולו לא תראה כוונתו של בלק הי' בזה הפעם להראות לבלעם עוד שלשה שבטים אחרונים שעמדו על הר עיבל. וכאשר רק שנים מהם. זהו ראובן וגד מדגל ראובן. שעמדו על הר עיבל. והם היו הקצוות מהדגל. אבל תוך הדגל זהו שמעון לא עמד על הר עיבל. ודגל השלישי זהו זבולן שהי' רק הקצה האחד מדגל יהודה. שהוא בעצמו מכל הדגל עמד על הר עיבל. לכן אמר בלק „אפס קצהו תראה וכולו לא תראה" היינו דגל כלו משלשה שבטים שיעמדו על הר עיבל כדגל דן. לא תמצא ולא תראה עוד. ורק הקצוות מהם תראה. ואחרי אשר בדגל ראובן הי' שני שבטים שעמדו על הר עיבל. ובדגל יהודה הי' רק שבט אחד. לכן נשא משלו קודם על דגל ראובן:

(יט) לא איש אל ויכזב. ובן אדם ויתנחם הכוונה. הלא בני ראובן ובני גד. הם החלוץ ועליהם נאמר „ועברו לכם כל *) חלוץ את הירדן לפני ה' עד הורישו את אויביו מפניו" (להלן ל"ב) וכמו פירש"י כאן „כבר נשבע להם להורישם ארץ שבעה אומות ואין ביכולת שלך להמיתם במדבר" וכן מתרגם היונתן ג"כ ולאחסנותהון ית ארע כנענאי:

(כ) הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה הוא על שבט שמעון שבט השלישי מדגל ראובן. והפשט הלא השבט שלו יעמוד על הר גריזים ושם יעמדו המברכים:

(כא) לא הביט און ביעקב זהו על ראובן וכמ"ש בבראשית ל"ה כ"ב „ויהי' בני יעקב שנים עשר" וכפירש"י „ראובן לא חטא":

—ולא ראה עמל בישראל פנה אל יהודה. כי בשניהם חפש לעורר החטא. אולי בזה תחול הקללה. ושם ישראל נאמר על המיוחסים וזהו יהודה:

—ה' אלקיו עמו הוא ביחוד על שבט יהודה. כאשר פנה מדגל ראובן ושם אל דגל יהודה פניו. וראה עמוד הענן מתמר ועולה (עי' הליור) ונמשך על שבט יהודה כמין סוכה. קרא בפחד. ובפתע פתאום „ה' אלקיו עמו" וכאשר ראה מלכי יהודה שעתידין לצאת משבט הזה. אז קרא בתמהון „ותרועת מלך בו":

(כב) אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו הוא על שני שבטים יהודה וזבולן מדגל יהודה הראשונים שקפלו לים כמלאכים וכשדים. וכמו דרש חז"ל בגיטין (דף ס"ח) „כתועפת אלו מלאכי השרת. ראם אלו השדים" וכמ"ש בתהלים

---

*) והטעם מבאר שם רש"י בפסוק י"ז „לפני בני ישראל" מפרש „בראשי גייסות מתוך שגבורים הי' כו':

בתהלים „שם בנימין לעיר רודם שרי יהודה רגמתם שרי זבולן כו'" וכתרגומו שם תמן בנימין זעיר בשבטיא דמן שירוי נחת ליטא כו' ובתרידהון נחתו רברבי יהודה כו' רבני זבולן כו' (וכ"א בבבלי) ולזאת הוכפל פסוק זה פעמים. על שבט יהודה וזבולן. ושנית להלן על שבט בנימין כאשר נבאר בדגל אפרים:

(כג) כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל זהו על שבט יששכר לחוד. ואשר הם נקראים מרי חושבנא אשר כחם בפיהם כמש"ל ביונתן בקאפיטול כ"א בג' פסוקים כ"ז כ"ח כ"ט (ע"ש) ולזאת אמר כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל אם אמנם כחם בפיהם בכ"ז לא ע"י נחש ולא ע"י קסם:
—כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל זהו על כל הדגל של יהודה. לאשר בלשה שבטים שלו היו שכנים של משה ואהרן כמ"ש במדש"ר במדבר פ"ב. ואולי מפני זה היתה כוונתו גם בהתחלה הפסוק על כל הדגל:

(כד) הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה זהו על שבט יהודה לחוד. שהי' חקוק בדגל שלו ארי. מפני נחשון בר עמינדב כמש"ל ביונתן ב' ג' וממנו יצא דוד המלך. ועליו נאמר בשמואל ב' ז' „ואכריתה את כל אויביך מפניך" וגם נאמר עליו בדה"י א' כ"ב „ויהי אלי דבר ה' לאמר. דם לרוב שפכת ומלחמות גדולות עשית" וזהו שאמר בלעם „כארי" וגם „דם חללים ישתה":

כד (א) בפעם שלישי נשא משלו על דגל הרביעי דגל אפרים. ובפעם הזה הלך בשיטת עצמו. כי בדגל הזה לא הי' אף אחד שעמד על הר עיבל. ולכן נאמר בפ"ז ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים מפרש רש"י „לנחש אולי יוכל לקללם" כשיטת בלק. ולכן לא פנה בפעם הזה כמאמרו אל בלק כבשתי פעמים הקודמים שאמר „קום בלק" אך וישת אל המדבר פניו. פנה לשיטת עצמו להזכיר עון עגל ממדבר. ועון עגלים מירבעם שהוא משבט אפרים:

(ג) וישא בלעם את עיניו וירא כו' הלשון שתום העין וכן הלשון וגלוי עינים נאמרים רק בשני מאמריו אחרונים של בלעם ולא בראשונים. והכוונה בזה. כי עד הנה לא נתנה לו רשות לראות היטב. כי הוא הי' הרב מעין רעה (אבות פ"ג) ואף הפעם. אחרי כי דגל הזה הוא דגל של יוסף. וכמאמר ר"א בב"ב (דף קי"ח) „א"ת עלי עין אלא עולי עין" ולכן נתנה לו בפעם הזאת רשות לראות „בגלוי עינים". וזהו שמתרגם האונקלס „שהוס עין" דשפיר הזי הייט עתה שם עיניו לראות היטב. ומלת „שתום" מלשון „שת" שתו השערה (ישעי' כ"ב) ולכן נאמר הפעם „וישא בלעם את עיניו" „וירא את ישראל שוכן לשבטיו" הכוונה מזה כמבואר ביונתן ובב"ב (דף ס') „ראה שאין פתח אהליהם מכוונים זה לזה" אמר „ראויין הללו שתשרה שכינה עליהם". וזהו
(ה) מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל הייט בשביל הצניעות שנראה מאהלים שלהם. ראויים הם למשכנות ואהלים. שיהי' בחלקי שני שבטים אפרים ובנימין. וכפירש"י „מה טובו אהל שילה. ובית עולמים":

(ו) כנחלים נטיו (רש"י. שנמשכו למרחק) היינו הצניעות הזה ירושה להם מימים קדמונים. מאמם רחל. וכמ"ש במגילה (י"ג ע"ב) „בשכר צניעות שהיתה ברחל" וכן פשט כל הפסוק כפירש רש"י ז"ל:

(ז) יזל מים מדליו וזרעו במים רבים הוא על שבט מנשה ועל הפרנס של שבט הזה זהו גדעון. וכמ"ש עליו בשופטים (ו' ל"ח) „וימץ טל מן הגזה מלא ספל מים" וזהו שנאמר כאן „יזל מים מדליו". ונאמר שם (ח' ל') „ולגדעון הי' שבעים בנים" והו שנאמר כאן „וזרעו במים רבים" וכן מציט בשבט מנשה שנאמר עליו ביהושע י"ז י"ד „ואני עם רב עד אשר כה ברכני ה'" ומביא בילקוט „נתן לי כ"ה אלף וחמש מאות יותר מאפרים אחי. הנאמר בסדר פנחס ונתקיימה הברכה בי כ"ה יהי' זרעך" ורוב גבוליו של שבט הזה הי' מים. כמ"ש שם בפסוק ט' „תוצאותיו הימה" ובפסוק י' „ויהי הים גבולו":

—וירום מאגג מלכו זהו על שבט בנימין השבט השלישי מדגל אפרים. כי זהו שאול המלך אשר לקח בשבי את אגג מלך עמלק. והוא משבט בנימין:

—ותנשא מלכותו הפשט כמבואר ביונתן ובנין דייחום עלוי (בחס על אגג ולא הרגו) יתנטיל מני מלכותו מלשון „ישא פרעה את ראשך":

(ח) אל מוציאו ממצרים כתועפת ראם לו ג"כ על שבט בנימין וכמבואר לעיל שהי' שבט הראשון שקפץ לים כתועפת. וכראם:

(ט) כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו חוזר לבסוף לסיים עם משה ויהושע כמבואר בבעה"ט בפ"ז „ארי זהו משה. ולביא. זהו יהושע (שפני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה) אשר שניהם היו במחנה הלוים. ומסיים מגלו עם מחנה הלוים. שהיא מחנה אמצעי והחמישי. ואמר

—מברכיך ברוך וארריך ארור כי שם הי' המשכן ואהרן ובניו הכהנים ג"כ העומדים בו להתפלל ולברך את כלל ישראל. ועל עצמו להיפך אשר רצה לקלל ישראל. וזהו כשיטת היונתן בבראשית סדרה לך „ואברכה מברכיך ומקללך אאר" מת' שם ואברך ית כהניא דפרסין ידיהון בצלוי. ומברכין ית בניך. ובלעם דמלטט יתהון. אלוט ויקטלוני' לפתגם דהרב וסיים מאמרו גין כלל ישראל. וגין מחנה לוי'. וגין עצמו ג"כ:

(ע) ובגוים לא יתחשב וכן הלשון מספר „יאר" אונקלס מתרגם ובעממיא בכ"ף ומסורת עליו יפה. וכן נראה מפי' רש"י ז"ל. וכן דעתו של בעל אוהב גר ג"כ:

(כג) כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל וכו' אונקלס מת' „ארי לא נחש צבן דייטב לדבית יעקב. ואף לא קסמיא רען ברבות בית ישראל וכו'" הנל"ג יאמר „ר"ל המנחשים אינם רוצים כי ייטב לבית יעקב. והקוסמים אינם חפצים בגדולת בית ישראל" ואחרי כי הדברים האלו אין להם שחר. לכן נ"ל כי כוונת האונקלס במלת צבן מלשון „הלא אבה לאנוש" (איוב ז' א') שעניטו (בעשטיממונג). ובמלת רען כוונתו כמו „עשוק ורצוץ" (דברים כ"ח ל"ג) מת' שם עשוק ורעיע שעניטו (פערשלאגען. שלעכט מאכען) וכמ"ש בזוהר בחוקותי (קי"ב ב') „כי נחש וקסם תרין דרגין אינון. קסם תלי' בעובדא. נחש לא תליא בעובדא. אלא באסתכלותא ובמלא דפומא" לכן מדייק במלת צבן על נחש. ובמלת רען על קסם. וכוונתו של האונקלס לפי המקרא כמ"ש הרמב"ן וכ"ל „והנכון בעיני כי בעבור היותו קוסם. ובלק שלח לו. כי ידעתי את אשר תברך בקסמיך מבורך ואשר תאור בהם יואר. ושלח לו קסמים. ע"כ אמר לו אין נחש ביעקב להרע. או להיטיב להם. ולא קסם בישראל מזיק או מועיל. כי בכל עת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל בהם. כי מפי עליון תצא להם הרעות והטוב. לומר כי חלק ה' עמו. אינם בממשלת שרים וכוכבי השמים

וכסליהם. שיזיק להם אדם בקסם ונחש כגוים. וזה כאשר אמר משה. אשר חלק ה׳ אלקיך אותם לכל העמים תחת כל השמים. ואתכם לקח ה׳ להיות לו לעם נחלה״ עכ״ל:

(כד) הן עם כו׳ יונתן מת׳ „יחידאה הוא עמא הדין״ זהו מלשון יוני. וכמאמר ר׳ יוחנן בשם ר״א בשבת (דף ל״א) „שכן בלשון יוני קורין לאחת הן״ כן כאן „הן עם״ גוי אחד הוא:

(א) בירושלמי למשתאלא בדכירא זהו כשיטת מר זוטרא בסנהדרין (דף ק״ה) שיאמר „קוסם באמתו הי׳״ (רש״י. כגון מעלה בזכורו). וגם נ״ל כי באות נו״ן במלת ושוין כן התיבות בעא לשילט ית ישראל בסוף פסוק שהד״פ הם. וכן נ״ל „לקדמות קסמיא אזיל ובעא למילוט ית ישראל ושוי אפוי למדברא והוה מדכר להון עובדא דעיגלא״. וכ״א ביונתן:

(ה) מה טובו אהליך יעקב אונקלס מת׳ „מה טבא משכנך״ ולא כגירסת הגל״ג „מה טבא ארעך״ ולכן מתמה עליו. וכוונת האונקלס ככוונת היונתן והירושלמי (עי׳ בביאורי בראשית כ״ה כ״ג):

ונ״ל כי היונתן והירושלמי מת׳ פ״ז לפי הבבלי בסוטה דף ג׳ „וא״ר חסדא בתחלה קודם שחטאו ישראל (רש״י בעבירות) היתה שכינה שרוי׳ עם כאו״א שנאמר (דברים כ״ג) כי ד׳ אלקיך מתהלך בקרב מחניך וכיון שחטאו נסתלקה שכינה מהם (רש״י. מלבא לביתם דאינה יכולה לראות בעבירות שבביתם שנאמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך״ ולפ״ד כוונת הגמרא. על עון פעור ולהשמועך כי בלעם גרם זאת להם. היינו במה שקודם חטא זה היתה שכינה שרוי׳ עם כל או״א באהל שלו. לבד שהיתה שרוי במשכן. ואף בעת שלא הי׳ משכן עדיין. בכ״ז היתה שרוי באהלי לדיקים (ע׳ בביאורי ויקרא פ״ו ל״א ובהערה שם) ג״כ בשתי מקומות. כמו שמדייק הירושלמי בבית לנותי דיעקב. או כמו שמדייק היונתן *) בבית מדרשו דיעקב. שזהו הי׳ להם תחת המשכן לישראל במדבר. וכמ״ש במגילה „מקדש מעט״ ולבד זאת היתה שרוי׳ עם כאו״א באהל המיוחד שלו כמש״ל. וכאשר ראה זאת בלעם. לכן נתן לבלק העלה מעון פעור שעל ידה אבדו היתרון מב׳ מקומות. ונשאר רק במקום א׳ היינו משכן. או מקדש מעט. ודוק בפסוק ובתרגומים ותמצא זאת:

(ו) יונתן מת׳ „זיו אפיהון ינהר בזיו וכו׳״ נ״ל כוונתו לפרש מלת „אהלים״ כמ״ש בביאורי בראשית כ״ה כ״ז ע״ש:

(ז) הירושלמי מת׳ „ותתרדב מלכותי׳ דמלכא משיחא״ זהו מלכות בית דוד. ומלת והתרדב הוא מלשון „תדיר״ (בעשטענדיגען. פארטדויער) עינו תמיד:

(כא) בירושלמי התח מלת כבקרת שאין לה הבנה נ״ל להגי׳ כבנקרת טינריא כמו ביונתן:

(כד) וציצין יצטרחון מלשון יצרחן הרמות קול וכן מתורגם במשלי כ״ח ט״ו „ודובא מצדית״ והמשביר מפרשו (הערפארברעכען. הערארויסגעהען):

ביונתן

*) וזהו שיטת ר׳ אמי ור׳ אסי בברכות (דף ח׳) „דלא מללי אלא ביני עמודי היכא דהוו גרסי״:

—ביונתן החה מלת ומארע נ"ל להגי' מלת מארע בלא וי"ו כמ"ש כאן בירושלמי. ובירושלמי מלת בלבדניא להגי' בלברניא ברי"ש ולא בדלי"ת כמ"ש הירושלמי בדברים כ"ח ס"ח (ע"ש) וכמו היונתן הכא. ומלת לבברניא הוראתו ספינה כמ"ש הפירוש. כי ממדינת איטליא לקוסטאנטינא יבואו רק באניות:

כה (ג) ויצמד ישראל לבעל פעור יונתן מתרגמו והוסיף על המקרא „במסמרא בקיסמא דלא מתפרש בלא קיסמא"

והיונתן מדייק מלת „וילמד" וכדומה נמצא בספרי „ר"א בן שמוע אומר כשם שאי אפשר למסמר לפרוש מן הדלת בלא עץ כך אי אפשר לישראל לפרוש מן הפעור בלא נפשות" עכ"ל הספרי. ושניהם תמוהים הם. ונ"ל כוונת שניהם ע"פ הגמרא בעירובין (דף י"ט) „כל היורדין לגיהנם אתי אברהם ומסיק להו. לבר ישראל הבא על כותית דלא מבשקר לי'" (רש"י. אינו מכירו שהוא יהודי) והולך היונתן לשיטתו מלקמן ל"א כ"א שיאמר שם דלא למחיבא בהדא מנהון. ולא נמות במיתותא דמייתון בה רשיעיא לעלמא דאתי (ע"ש):

(ה) הרגו איש אנשיו יונתן מת' „קטולו אינש גבר שבטי'" והירושלמי מתרגם „קטולו גבר ית אנש ביתיה":

(ו) והמה בכים מת' „ואינון בכיין וקריין שמע" היונתן הזה הוא פלא וכל הפלפולים שראיתי עליו רחוקים הם מכוונת היונתן:

(ז) „וחמא פנחס כו' ואמר מאן דיקטול וקטול הא אינון אריותא דשבט יהודה כיון דחמנון שתקין כו'" גם יונתן זה פלא הוא. כי מאי בעי הכא אריותא דשבט יהודה? ונ"ל כי קשה להיונתן הלשון „הרגו איש אנשיו" שהוא מוזר מאוד וקשה להבין. והוה לי' למימר „הרגו איש את אחיו. איש את רעהו. ואיש את קרובו" כמ"ש בעגל. ומאי זה הלשון „איש את אנשיו"? לכן מפרש היונתן השלשה פסוקים הנזכרים כפי הגמרא בשבת (דף נ"ד) „כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו. ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו. באנשי עירו ולא מיחה. נתפס על אנשי עירו. בכל העולם כולו (רש"י. כגון מלך ונשיא) נתפס על כל העולם כולו" וכפי היונתן מלעיל ב' ג' הי' חקוק בדגל יהודה צורת ארי. וגם הפסוק „קומה ה' ויפצו אויביך וינסו משנאיך מפניך" וכפי היונתן מסם פסוק י' הי' כתוב בדגל ראובן הפסוק „שמע ישראל כו'" לכן כפי הגמרא הנ"ל מת' הירושלמי „הרגו איש אנשיו" קטילו גבר ית אנש ביתו כוונתו על איש שאין לו שום נשיאות. ורק ב"ב יש לו. אזי עליו החוב שלא יהי' נתפס עבור אנשי ביתו. והיונתן מפרש קטילו אינש גבר שבטי'" זהו הנשיא. שלא יהי' נתפס על עון שבטו. אבל כאשר הנשיא בעצמו חטא. והשבט שלו ג"כ. איך הולרך אז לעשות? וע"ז מורה הכתוב שיאמר „והנה איש" כי הרשב"ם כתב כלל בסדרה וילא עה"פ „והנה היא לאה" כי מלת „והנה" הוא דבר שלא נודע מתחילה. ובפה ג"כ בפתע פתאום נתודע. כי נשיא בעצמו חטא. וגם השבט שלו (רש"י שם) אזי כלתה אז הפקודה ממשה. והולרכו לחפש עלה. כי הלא הולרך הנבוה ממנו לשפטו. וגם לזאת רב. לזאת קראו לראש הדגל שלו. כי שבט שמעון הי' תחת דגל ראובן (עי' הליור) אשר כתב על דגלו „שמע ישראל" וזהו כוונת היונתן שמתרגם „והמה בוכים" „ואינון בכיין וקריין שמע" היינו קראו לראש הדגל שלו. שבידו הדגל שמע. ואשר הוא עליו. ואשר בכח שני שבטים הנותרים בדגלו היכולת לשפטם. והבכי'

היתה מפני ההרג רב שנכונים היו לעשות בשבט אחד (וכמ"ש בשבט בנימין „ויבכו בכי גדול" שופטים כ"א) וזהו שנאמר „והמה בוכים פתח אהל מועד" הכוונה בזה כי שם נמלאים הגבוה מכל גבוה. אבל כאשר הנשיא מראש דגל ראובן שתק. אזי אחז העון שלא יהי' נתפש על *) הראשון מהנשיאים. והוא נחשון בן עמינדב. אשר בשבילו הוה חקוק צורת בר אריון בדגל יהודה. וכן הפסוק „קומה ה' ויפוצו אויביך כו'" (וכמו שברכו יעקב „ידך בעורף אויביך") וזאת מאמר היונתן בפסוק ז' וחמא פנחס בר אהרן כו' ואמר מאן דיקטול וקטול הא אינון אריותא דשבט יהודה. „ומי הוא זה נחשון בר עמינדב" כיון דהמנון שתקין היינו כאשר ראה. כי גם הוא שותק. אז אמר פנחס למשה. עתה הדבר נגע בך. כי מי הוא גבוה על נחשון בר עמינדב הלא אתה. ואתה נתפש על כל העולם כולו. ומקובלני ממך כי הבועל ארמית קנאין פוגעין בו (ע"ש רש"י) אז אמר לו משה קריינא דאיגרתא להוי פרוונק מיד „ויקח פנחס רומח בידו" להיות במקום משה. ולפ"ז ניחא היונתן לזאת הברכה (ל"ד ו') „ויקבור אותו בגי בארץ מואב מול בית פעור" יאמר שם „דכל אימת דזקיף פעור למדכר לישראל חובתהון מודיק בית קבורתי' דמשה ומתכביש" ובזה ניחא הילקוט תמוה בסדרה מטות קאפיטול ל"א. וכ"ל „וידבר ה' אל משה לאמר אין וידבר אלא בלשון עז. לפי שלא מיחה בשבטו של שמעון. א"ל הקב"ה ומה בזמן שעמדו כל ישראל בלב אחד. בשעת עגל ולא הי' עמך אלא שבט לוי לבד. עמדת ומחית בכל ישראל. עכשיו שכל ישראל עמך. ולא עמד בלב אחד אלא שבטו של שמעון „לא הי' לך למחות" ? עליך אמר הכתוב התרפית ביום צרה צר כחך" וכמש"ל נתיישב כי עון פעור אליו ה' מגיע :

(ח) ירושלמי „בקפדה" פי' בבשרה :

פרשת פנחס

(יב) לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום יונתן מת' „בשבועא אימר לי' מן שמיא האנא גזר לי' ית קיימי שלם. ואעבדיני' מלאך קיים וייחי לעלמא למבשרא גאולתא בסוף יומיא" במלת בשבועא נ"ל כוונתו לא' מלת „לכן" וכמ"ש לעיל כ' י"ב בפירש"י. ומלת האנא נ"ל כמ"ש בא' ירושלמי הא אנא או כוונתו לזה. וכמו מלת אחבוהי שמבואר בביאורי (ע"ש) דברים כ"ז כ"ב ומה שיאמר ואעבדיני' מלאך קיים וייחי לעלמא כוונתו לתרגם מלת „שלום" על חיי הנצחי בלא הפסק מות. וכמ"ש בתנחומא „לכן אמור הנני נותן לו וגו' שעדיין קיים וכה"א (מלאכי ב') ברית היתה אתו החיים והשלום" כן כוונתו לתרגם מלת „שלום" שיעשה שלום נצחי. וזהו שיאמר למבשרא גאולתא בסוף יומיא ע"ש הפסוקים בסוף מלאכי „הנה אנכי שולח וגו' והשיב לב אבות כו'" :

ויהי

*) כי הוא נקרא ראש. וגם שבטו למלחמה. ולחניות ולקרבנות תחילה. כמ"ש במדש"ר במדבר פרק ב' „כל הפקודים למחנה יהודה ראשונה יסעו" שכן התורה נקראת ראש. ואומר ויעבר מלכם לפניהם וה' בראשם. הא מוצא בכ"מ יהודה תחילה לחניות וגו' לקרבנות וגו' למלחמה וגו' :

כו (א) ויהי אחרי המגפה יונתן מה׳ „והוה בתר מותנא אתגוללו רחמי שמיא למתפרעא פורענות דין עמיה" נ"ל כוונתו לתרץ טעם הפסקא באמצע הפסוק. וטעם הסמוכים. וכמ"ש בילקוט וכ"ל „ויהי אחרי המגפה וגו׳ שאו את ראש כל עדת ב"י. זש"ה אם אמרתי מטה רגלי חסדך ה׳ יסעדני. בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו אומות העולם. אמרו מה ראו אלו להתקרב מכל האומות. סתם פיהן הקב"ה. א"ל הביאו לי יוחסין שלכם „הבו לה׳ משפחות עמים הבו לה׳ כבוד ועוז" (הכוונה מי שיש לו ספר היחוס. יקבל העוז זהו התורה) כשם שבני מביאין ויתילדו על משפחותם. לכן מנאם בראש הספר אחר (המלות) אלה המלות אשר צוה ה׳ את משה אל ב"י בהר סיני. ואחר כך וידבר ה׳ אל משה במדבר סיני וגו׳ שאו את ראש כל עדת ב"י. שלא זכו ליטול את התורה אלא בשביל יוחסין שלהם. גן נעול אחותי כלה אחת היא יונתי תמתי וגו׳ שמעו האומות אף הן התחילו מקלסין לאן בנות ויאשרוה וגו׳ לא עשו אלא כשבאו לשטים. ויחל העם לזנות. שמחו האומות ואמרו אותה העטרה שהי׳ בידן. כבר היא בטלה. אותו השבח. שהיו משתבחין הרי בטל. שוים הם לנו. כשבאו לידי נפילה זקפן המקום. שנאמר אם אמרתי מטה רגלי. עמד המקום את כל מי שנתקלקל והעמידן על טהרתן" עכ"ל. ולפ"ז א"ש הפסקא באמצע פסוק. להורות על ההבדל שעשה הקב"ה בין המקולקלים שמתו במגפה. ובין הטהורים שנשארו בחיים ודבקים בה"א. כמ"ש במשנה תורה (ד׳ ג׳) „עיניכם הרואות את אשר עשה ה׳ בבעל פעור. כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה"א מקרבך. ואתם הדבקים בה"א חיים כולכם היום" וכמ"ש במשלי (כ"ה ד׳) „הגו סיגים מכסף ויצא לצרף כלי" וזהו הכוונה מהיונתן ג"כ שמדייק והוה בתר מותנא כו׳ דין עמי׳ זהו דין הנשארים מצירף המגפה. שהם עתה עם שלו. כולם נקיים וטהורים. ודבקים בה"א. ובכ"ז האומות עולם עדיין צוחקים ואומרים כי נאבד מהם ספר היחוס שלהם. לכן צוה תיכף הקב"ה למשה „שאו את ראש וגו׳" הכוונה להטיל שם יה עליהם. על הנשארים האלו. לעדות שעוד הפעם יצא לצורף כלי טהור. בלי סיגים. וספר היחוס שלהם עוד הפעם הוא בעלם תקפו. והסיגים שנעשו זהו רק בשביל נכלי מדין. וע"י עצתו של בלעם. אבל באמת לא היו רוצים ועלולים לאותה מעשה. ובזה א"ש התרגומים מלקמן ל"א ג׳ כמו שמבואר בביאורי שם:

(י) ותפתח הארץ את פיה ותבלע אותם וגו׳ ויהיו לנס יונתן מת׳ „ויהיו לנס" והוו לנסיון והות פלא — ונ"ל כוונתו בזה ענין בחינה ונסיון במעשה (פראבע-מאכען) מלשון „וינסו אותי זה עשר פעמים" (לעיל י"ד כ"ב) שהיו מבקשים מעשים לברר בהם יכלתו לפי שהיו מסופקים. כמאמרם היוכל אל לערוך שולחן במדבר וכדומה. וכן עשה משה הנסיון עם עדת קרח לאמת בהם דברו כנאמר לעיל ט"ז כ"ט „אם כמות כל האדם ימותון אלה ופקודת כל האדם יפקד עליהם. לא ה׳ שלחני. ואם בריאה יברא ה׳ ופצתה האדמה את פיה ובלעה אותם ואת כל אשר להם וירדו חיים שאולה. וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה׳" וזהו הנסיון שעשה משה עמהם. ודייק היונתן מדלא אמר הכתוב כאן „ויהיו לאות" כמ"ש לעיל (י"ז ג) „את מחתות החטאים האלה בנפשותם. ועשו אותם רקועי פחים צפוי למזבח כי הקריבם לפני ה׳ ויקדשו. ויהיו לאות לבני ישראל" אשר המכוון לעשות ממחתותם צפוי למזבח שיהי׳ „לאות"

לעהיד ולסימן לעיני ב"י. וכמ"ש במטה אהרן ג"כ (לעיל י"ז כ"ה) „ויאמר ה' אל משה השב את מטה אהרן לפני העדות „לאות" לבני מרי. הכוונה שם ג"כ שהמטה יראה תמיד לעיני ב"י. אבל הכא קאי על אנשים שהם-עצמם ירדו חיים שאולה ואינם. מאי סימן שייך לומר בהם. שהם יהיו לאות לראותם תמיד? ולכן על עצמם שייך לומר „נכיון ובחינה" ועל מחתותם שייך לומר „ויהיו לאות" היינו לסימן ולזכר לראותם תמיד:

(סה) ולא נותר מהם איש התרגומים שינו לתרגם בפ"ז מלת „איש" במלת אנש ולא תרגמו „גבר" כבפסוק הקודם? נ"ל כי קשה להם כי התיבות „ולא נותר מהם איש" מיותרים הם. כי לפי הפסוק שלפניו שיאמר „ובאלה לא הי' איש וגו'" הוה לי' למימר בפ"ז כן „כי אם כלב בן יפנה. ויהושע בן נון. כי אמר ה' להם מות ימותו במדבר"? לכן מדייקים התרגומים כי בפסוק שלפניו שנאמר „ובאלה לא הי' איש" נאמר על פקודי החיל. ומה שנאמר בפ"ז „ולא נותר מהם איש" קאי על שרי החיל. ולכן נאמר בלשון „נותר" היינו אנשים שיש להם יתר שאת ויתר עז על אחרים. ומדייקים מלת „איש" מפ"ז כמו לעיל (י"ג) „כולם אנשים ראשי ב"י המה" וכמו תהלים פ"ז „ולציון יאמרו איש ואיש יולד בה" (עי' בספר „יאר" בפסוק שלפניו שמפלפל הרבה ע"ז):

כז (א) יונתן מוסיף על המקרא „ורהיצו ברחמי מארי עלמא" וכן הלשון מהגאון מוהר"ל ליקן ז"ל מפלאנק „והוא תמוה. מה ענין זה לבקשתם. וכי משוא פנים יש בדבר. והאפשר לומר שזהו שהוקשה לו ליונתן ב"ע דלמה להם רבוי טענות. אם מן הדין ליתן להם. ודאי לא יתן לאחר חלק נחלתם. ואם אינו מן הדין. מה יועיל להם טענותם. ולכן בא לתרץ כי רש"י פירש פסוק בראשית. מ"ע פתח בבראשית משום כח מעשיו. שלא יאמרו כנענים לסטים אתם שכבשתם את הארץ. ולכן אמר בראשית ברא. ולאחר בו יתננה. וא"כ י"ל שזהו כוונתם שסבורים אף שמן הדין לא יזכו. עם כל זה אחר שהכנעני אז בארץ. ולא באו לכבוש. כי אם בשביל טענה שהוא יתברך ברא כל העולם. ועולם ומלואה שלו. ולאשר יחפוץ יתננה. לזאת גם המה בקשו להנתן להם חלק אביהם. אף שלא יהי' מן הדין. הלא העולם שלו יתברך הוא. ויכול לעשות כרצונו. ולכן יאמר שרהיצו ברחמי מארי עלמא. דייקא שהוא אדון העולם. אבל באמת מגיע להם מן הדין. כי ארץ ישראל מוחזקת בידינו מאבותינו. והבת יורשת במקום שאין בן. ולכן כפל ואמר נתן תתן ר"ל ממה שכבר נתנו להם מאבותם התן להם. ולא בדרך בקשה. ולכן אל ב"י הדבר לאמר שעל הכלל כולה כמשפט הזה יעשה להם" עכ"ל. ומביא שם עוד שני פירושים עליו. ול"נ כוונתו כמו שמדייק הספרי. שרחמי הקב"ה על כולם כמ"ש „טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" אבל רחמי ב"ו על הזכרים יותר מן הנקבות:

(טז) יפקוד כו' איש על העדה. אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם. ולא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. ונ"ל לפרש כוונתו של משה בכפול הלשון ע"פ פשטיות „איש על העדה" יהי' מי שיהי' אפילו כיפתח. רק שיהי' לו המדה מפרנס של ישראל למסור נפשו עבורם. וזהו שמדייק „אשר יצא לפניהם". כפירש"י „ואשר יבא לפניהם" הפשט כאשר יכבוש המלחמה. אזי יכנוס גם הוא

הראשון בהערים הנכבשים. ולא יפחד פן יקראנו שם אשון קודם „ואשר יוציאם" מהערים ההם בשלימות ולא כמו שהוציא נאפאלעאן הראשון חילותיו ממאסקווי. מפני שכבודו הכריע חיי עבדיו. „ואשר יביאם" חזרה לבתיהם שלום. הכל לתכלית שחיי עבדיו מכריע אלו חיי עצמו וכבודו. אז „ולא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה". אבל אם יהי' גאון הגאונים. חכם חכמים. אדיר שבאדירים. אדמו"ר שבאדמורי"ם. ויחסר לו המדה מהפרנס של ישראל למסור נפשו עבורם. אז „תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה". ועיין המסקנא מזה בביאורי רה"ש מקונטרס המסקנות שהוא חלק שני מספרי „ינחני":

כח (ג) צו את ב"י ואמרת אלהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו יונתן מת' „פקיד ית ב"י ותימר להון ית קורבני לחים סדור פתורי ייכלון כהניא. ומה דאתון מקרבין על גב מדבחא לית רשו לגבר דייכיל מני'. הלא אישתא היא ראכלא יתי' והוא מתקבל קדמי לריח רעוא. עמי בני ישראל הוו זהירין למקרבא יתי' מאפרשות לשכתא קרבן קדמי בזמני":

נ"ל כי להיונתן מוקשה כל הפסוק. כי לפי שמבאר אותו רש"י ע"פ הספרי הוא כולו מוקשה. דהנה קשה מ"ש „ואמרת אלהם" הלא זהו נאמר בפסוק שלאחריו? שנית מה שמדייק הספרי פרטי הקרבן מן „את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי" אין כאן מקומם. כי תוכן כל הפרשה בא להורות איזו קרבנות נקרבים כל יו"ט ביומו. אבל מפרטי קרבן איך נשחט אין זהו מקומן? שלישית שמדייק הספרי ממלת „תשמרו" תקן מעמדות. זהו נוכל ללמוד ממלת „תקריבו" שנאמר בפסוק שלאחריו. וכמאמר הבבלי בתענית (דף כ"ז *) „איך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו. לכן תקנו מעמדות" כן נוכל ללמוד כאן ממלת „תקריבו". ולכן מיותר בפ"ז מלת „תשמרו" וסוף פסוק „להקריב לי במועדו" בוודאי למותר הוא. כי מה שילמוד ממנו אשר בכל יום הוא מיעד התמידים זהו נאמר בפירוש בפסוק שלאחריו „שנים ליום עולה תמיד"? לכן יאמר היונתן. כי פ"ז זהו כלל לכל הפרשה כולה. ובא להורות כי כל הנקרבים שנזכרים בפרשה כולה. הם נקרבים לאשי ה'. אשר על המזבח. ולכן אין לכהנים חלק בהם. ורק בסדר לחם הפנים זוכים הכהנים משולחן גבוה. ומלת „אלהם" מתרגם „לכהנים" (כדומה מת' בסוף סדרה קרח ע"ש בביאורי) וכן כוונת הכתוב „ואמרת אלהם" (לכהנים ש"ך) „את קרבני לחמי" זהו סדר לחם הפנים. אבל „לאשי" הפסק אבל מה שנקרבים לאשי על גב המזבח. זהו „ריח ניחחי" הם כולם לרעוא קדמי. ואין לכהנים שום זכי' בהם — וכן הלשון מהגל"ג „לחמי" לחם סדור לכבוד ה' ת' להם סדור ר"ל שמזומן לקרבן. ושתיב"ע להם סדור פתורי וכפי הנראה דעת שניהם על לחם הפנים. כי אף שבעברית בא השם „לחם" על כל הקרבן כמו „לחם אלהים לחם אלהיך" וכמו שמתרגמים במקומות האלה בשם קרבנא מ"מ לשון להם סדור לא נמצא כ"א בלחם הפנים „ערך לחם" (שמות מ' כ"ג) ת' סדור דלחמא עכ"ל. (וזהו נ"כ הוכחה נכונה להערה מלעיל ע כ' ע"ש):

מלת

*) ושם ילמוד הגמרא ממלת „להקריב" שנאמר בפ"ז וכמו שמדייק שם רש"י במלת „ונו'" במוסף. ושנאמר בגמרא:

— מלת „תשמרו" מת' היונתן כפי מאמר הבבלי במנחות (דף ס"ה) שנאמר שם „שהי' הצדוקים אומרים יחיד מתנדב ומביא תמיד. מאי דרוש (במדבר כ"ח) „את הכבש האחד תעשה בבקר. ואת הכבש השני תעשה בין הערבים" (רש"י. תעשה לשון יחיד) מאי אהדרו את קרבני לחמי לאשי תשמרו (רש"י. לשון רבים) שיהיו כולן באין מתרומת הלשכה" וזהו שמדייק היונתן במלת „תשמרו" עמי בני ישראל זהו הפרושים שמדייקים מלת „תשמרו" ולא צדוקים שמדייקים מלת „תעשה" וזהו שמסיים היונתן הוו זהירין למקרבא יתי' מאפרשות לשכתא כמ"ש שם בגמרא „שיהיו כולן באין מתרומות הלשכה" שזהו דוקא מצבור ולא מיחיד כדעת הצדוקים:

(ז) בקדש יונתן מת' „במאני בית קודשא" נ"ל כוונתו לתרגם מלת „בקודש" על שני ספלין של כסף שהיו בראש המזבח. כמ"ש בסוכה (דף מ"ח):

(י) עולת שבת בשבתו ת"א „דתתעבד בשבתא" מפרש „בשבתו" גם בחיוב השביתה מכ"מ נזה"כ להקריב המוסף (העמק דבר):

(יד) עולת חודש בחדשו ת"א „באתחדתותי'" מפרש בחדשו בהתחדשות החודש. לאפוקי יום הראשון של ר"ח שהי' נהוג גם בזמן הבית שני ימים כמבואר בשמואל א' כ' שהי' כן. מכ"מ מוספין. אינו קרב אלא ביום ר"ח. שמתחיל למנות ממנו החודש הבא מחדש (העמק דבר):

(כו) בשבועותיכם אונקלס מת' „בעצרתיכון" ויונתן מת' „בעצריתיכון כד יתמלון שבעתי שבועיא" וכ"ל מהפסק"ז „אמר רבי טוביה ברבי אליעזר ז"ל חזרתי על כל עניני המועדות ולא מצאתי חג שבועות שנקרא עצרת ורבותינו קראו בכ"מ עצרת לחג השבועות. והוא לשון תרגום דאמר אונקלס הגר בעצרתיכון" עכ"ל. ול"נ שזהו כמו שמפרש רש"י לקמן בפסוק ל"ה „עצרת תהי' לכם" מפרש „עצורים בעשיית מלאכה". וכן בדברים (ט"ז ח') „עצרת לה"א" מפרש „עצור עצמך מן המלאכה" ולכן קראו התרגומים ורבותינו חג השבועות ג"כ בלשון „עצרת". כי בחג השבועות ג"כ הכוונה „עצור עצמך ממנין הימים והשבועות שאתה עסוק למנות עד הנה" וכמו שמת' היונתן כד יתמלון שבעתי שבועיא או תפסוק ממנין זה ותחזור למנין הראשון. ולפ"ז כוונתם לפרש מלת „בשבועותיכם" בשתי מלות „בשבו-עותיכם" היינו בשבו השיתים זהו מנין הימים והשבועות לסדרן הראשון. אז הקריבו מנחה חדשה ומקרא קדש יהי' לכם. ונמצא כי בזה קבעה התורה הזמן מחג השבועות בפרשה זו ג"כ כמו שקבעה זמן לשארי חגים:

כט (א) יום תרועה יהי' לכם יונתן „יום יבבא יהי' לכון למערבבא כו'" עיין בביאורי לעיל י' י':

(יג) מה שמחסר היונתן למנות לשעיר משמרה אחת בפ"ז. כי כאן אינו נזכר בתורה ורק להלן בפסוק ט"ז כאשר נזכר בתורה מונה שם עבורו משמרה אחת. וכן אלל תשבון חלוקת הכבשים מכל יום ויום שמונה היונתן לפי המשמרות. נמצא מספרו בסך הכולל:

(כ) יונתן „תורין תריסר לתריסר מטרתא" נ"ל „תורין חד עשר לחד עשר מטרתא":

(כג) יונתן „לתריסר מטרתא" נ"ל „לחד עשר מטרתא":

(כט) יונתן „לתריסר מטרתא" נ"ל „לתליסר מטרתא":

(לה) **ביום השמיני עצרת תהי' לכם** יונתן מה' „ביומא תמינאה כנישין תהוון בחדוא מן מטלכון לבתיכן. כנישת חדוא, ויומא טבא. ואירוע קדיש תהוי לכון":

נ"ל כי שיטת היונתן בזה כשיטת ר' יוחנן בתלמוד ירושלמי סוכה פ"ה ה"ז וכ"ל „א"ר יוחנן והני כן. שמיני רגל בפני עצמו. פיס בפני עצמו. ברכה בפני עצמו. קרבן בפני עצמו" ומפרש שם הירושלמי האומר מר' יוחנן כן „רגל. דא"ר אבין בשם ר' אחא. כולהם כתיב וביום. וכאן כתיב ביום ללמדך שהוא רגל בפני עצמו — פיס. א"ר יוסה מתני' אמרה כן. בשמיני חזרו לפייס כרגלים — ברכה. אמר אילא זמן - קרבן. פר אחד איל אחד" עכ"ל הירושלמי. נמצא כי הירושלמי חולק על הבבלי שיאמר עצרת משונה מהחג עם ששה דברים פז"ר קש"ב. והתלמוד ירושלמי סבר בארבעה דברים רפב"ק. וכאשר מפרש ר' אילא כי ברכה זהו זמן. ולכן לא אמר ר' יוחנן בירושלמי זמן. כן נוכל לומר הסברה שר' יוחנן כולל שירה בכלל קרבן. ולכן לא אמר ר' יוחנן גם שירה. וכאשר מסדר היונתן הארבעה דברים רפב"ק בתורה. כן מסדרם ר' יוחנן בתלמוד ירושלמי. וכן הוא.

—**כנישין תהוון בחדוא מן מטילבון לבתיבון** זהו שמיני רגל בפני עצמו:

—**כנישת חדוא** זהו פיס בפני עצמו. וכשיטתו של ר' יוחנן ביומא (דף כ"ד) „למה מפיסין וחוזרין ומפיסין. א"ר יוחנן כדי להרגיש כל העזרה" (רש"י. להשמיע קול המון „עם רב" בהוא כבוד המלך):

— **ויומא טבא** זה ברכה בפני עצמו. וכאשר מפרש ר' אילא זהו זמן:

— **ואירוע קדיש** זהו קרבן בפני עצמו:

ביום השמיני עצרת תהיה לכם וקשה למה שינה הכתוב כאן. ולא כתב „מקרא קדש" ככל המועדים הקודמים שבפרשה זו? הלא במקומות אחרים נמצא ההיפך. היינו בסדרה ראה ט"ז ח'. נמצא שביעי של פסח נקרא עצרת. ובסדרה אמור יאמר הכתוב על „עצרת" „מקרא קדש"? וכ"ל הטעם כי „עצרת" עולה בגימטריא חמשה עשר יותר מגמטריא „מקרא קדש". ובמכוון כתב לנו התורה כאן „עצרת" להורות. כי לא גרוע הוא מיום שלפניו. אף כי נחסר בו הנקרבים על המזבח מיום שלפניו בט"ו דברים עם ניסוך המים. כי בזה הפרשה נמנה רק הדברים שנקרבים על המזבח (כמבואר לעיל כ"ח ב' ביונתן) ולזאת בכל המועדים הקודמים שבפרשה זו בחדא מחתא נחתינהו. וכתב בהם „מקרא קדש" ובעצרת לא כתב „מקרא קדש" כ"א מלת „עצרת" למלאות המספר חמשה עשר שנחסר בו על המזבח מיום שלפניו. כי החג הזה הוא ביחוד כנגד האומה הישראלית:

—**עצרת תהיה לכם** מפרש רש"י „עצורים בעשיית מלאכה" וכ"ל כי שיטת רש"י בזה כשיטת רב אלפס דמלאכת חה"מ מדאורייתא. כמ"ש הטור באוה"ח סימן תקל"ו. ומה שמביא שם מרן „שאינו יודע מנין לו" כ"ל מכאן. כי רש"י ורב אלפס שניהם מוסיפים דרש גמור מכאן על דרש הבבלי מחגיגה (דף י"ח) ומדייקים מלת „כל" מכאן היינו „ביום השמיני עצורים מכל מלאכה" ומשמע אבל בחה"מ יש מלאכה שמותר מדאורייתא. ויש מלאכה שאסור מדאורייתא:

ל (ה) **והחריש לה** יונתן מת׳ „**ויתכוון לה**״ כוונתו כמ״ש בספרי ובבלי „והחריש לה בהוא׳ מתכוון לה. שאם נדרה בהו. ואמר סבור הייתי שאשתי. הרי זה יחזור ויפר. שנאמר והחריש לה שיהיה מתכוין לה״:

(יז) **בנעורי׳ בית אבי׳** יונתן מת׳ „**ביומי טליותא עד דהיא בבית איבהא ולא ביומי טליותא והיא בבית בעלה**״ מדייק ולא בנעורי׳ בבית הבעל. שהבעל מיפר אף בבגרת:

לא (ג) **נקמת ה׳** התרגומים מתרגמים „**פורענות עמא דה׳**״ נ״ל כוונתם להרץ למה שינה משה מהלשון שאמר לו הקב״ה „נקמת ב״י״? וגם מה זה הלשון „ויהיו״? לכן מדייקים כאן כמו לעיל (כ״ו א׳ ע״ש בביאורי) כי משה אמר לאנשי המלחמה כי במלחמה זו החוב מונח עליהם להורות כי עמא דה׳ הם. היינו שלא אבדו עדיין ספר היחוס שלהם. וכן עשו כמ״ש ביונתן וירושלמי להלן פסוק נ׳ **והוינן עיילין לטרקלינהון והמיין בנתיהון יאתא כו׳ ובכל דא חס לן למיתלי עיני בן. ולא אסתכלון בחדא מנהון כו׳**: ובזה ניחא הספרי שמתמה עליו הרמב״ן וכ״ל „וכינו בספרי אמר לו פנחס כפס שפקדתנו כן עשינו״. ולא ידעתי מהו? שלא פקד אותם דבר בכהוב? ואלו פקד אותם ועשו. האיך יכעוס? ואם פקד אותם. חלילה שיעבור פנחס על מלותו. כי שאול אבד מלכותו על זה״? ונתרץ שם בדוחק. אבל באמת כמש״ל ניחא. היינו משה לוה אותם שילכאו על מדין. ויתנו מקום גם לנשי מדין לברוח (עי׳ בביאורי פסוק ז׳) והותה שלא תברח להורגה ולהראות בזה כי *) גן נעול הם. ולכן כאשר ראה משה הנקבות של מדין הקליף עליהם וזה שנאמר לקמן „ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה. הן הנה היו לב״י בדבר בלעם כו׳״ וע״ז מביא הספרי השובת פנחס למשה „אמר לו פנחס כפס שפקדתנו כן עשינו״ ולא אמר „מה שפקדתנו״ אך „כפס שפקדתנו״ יורה בזה כי כוונתו של פנחס כן היתה. א״כ בעלם המעשה לא עשינו כפקודתך אבל „כפס שפקדתנו עשינו״ היינו בתכלית הכוונה מפקודתך עשינו. כי באמת קיימו בתכלית הפקודה של משה ביתר שאת ויתר עז כמש״ל. ולא רלה פנחס להתהלל בזה בפירוש בתשובתו למשה. ואמר רק ברמיזה. ולא נוכל לומר כהרמב״ן שמחשבתו של משה היתה שלא ישאירו בהם שריד ופליט כנקמת עמלק או כנקמת שבעה עממים כי בזה סותר ההלכה שמביא הרמב״ם בהלכות מלכים פ״ו ה״ז. ואשר הרמב״ן מביא בעצמו במלות עשה ששכח הרב מלוה ה׳:

(ו) **וכלי הקדש** יונתן מת׳ „**ואוריא ותומיא דקודשא למשיילא בהון**״ זהו שיטת ר׳ יוחנן במדש״ר „וכלי הקדש. ר׳ יוחנן אומר אלו בגדי כהונה שהם אורים ותומים״:

(ז) **ויצבאו על מדין** יונתן מת׳ „**ואתהיילון על מדין. אקפוה מתלת טריגונהא**״ זהו כפסק הרמב״ם בהלכות מלכים פ״ו ה״ז „כשצרין על עיר לתפשה אין מקיפין אותה מארבעה רוחותיה אלא משלש רוחותיה. ומניחים מקום לבורח. ולכל מי שירלה להמלט על נפשו שנאמר ויצבאו על מדין כאשר לוה ה׳ את משה. מפי השמועה למדו שכך לוהו״ עכ״ל וכפי הנראה שיש לנו בספרי. נוכל לומר כי לפי התרגום הזה הכריע הרמב״ם לפסוק כר׳ נתן ולא כהת״ק מהספרי:

הלא

---

*) כן לשון הילקוט בשה״ש „גן נעול אחותי כלה. אלו הזכרים. גל נעול מעין חתום. אלו הנקבות:

(ח) הלא אנת לבן ארמאה דבעית למישיציא ית יעקב אבונן ונחת למצרים בגין למובדא זרעא זהו כמאמר הבבלי בסוטה (דף י"א) „שלשה היו באותה עצה בלעם ואיוב ויתרו וגו'" ובזה סרו קושיות הראב"ע דברים כ"ו ה' כמו שמבואר בביאורי שם:

(י) ואת כל עריהם במושבותם ואת כל טירותם יונתן מת' „וית כל קורייהון ובתי טירוניהון. וית במסי בית סגדיהון" נ"ל כי חסר ביונתן מלת במותבניהון אחר מלת קוריהון שזהו תרגום ממלת „במושבותם" שכתוב בתורה. ומלת „טירותם" מת' כרש"י. אך בהיפך:

(כב) בלא חלדותהון נ"ל חלודתהון זהו חלודה:

(כג) לביסיא זהו יורה ודוד (קעסעל) כמ"ש „הלבם כדי לקבל קיתונות (כלים י"ד) — „כהנכתא" כמו „אנחהה" (נעפעס-ברעט) כלי להניח עליה כלים שונים (המסביר):

(מו) ונפש אדם יונתן מת' „ובנת נשא" כמבואר לעיל בפסוקים י"ז י"ח:

(נ) ולא נמות במיתותא דמייתון בה רשיעיא לעלמא דאתי' כוונתו כמו שביארתי לעיל כ"ה ג':

לב (יט) כי באה נחלתינו רש"י „כבר קבלנוה בעבר המזרחי" הרמב"ן יאמר ע"ז „ואינו הגון שידברו כן לפני משה כבר קבלנוה. כי אינגו בידם. אבל ברצונו הדבר תלוי" ול"נ כי רש"י מפרש כאן ככללו מבראשית (כ"ט ו') „ורחל באה" יאמר שם „הטעם למעלה בבי"ת הוא לשון עבר" וכאשר בפה מלה „באה" ג"כ הטעם למעלה. לכן הפשט כאן דוקא כבר קבלנוה. ולא נוכל לפרש באופן אחר. אך בהכתובים ובהתרגומים וברש"י כוונה אחרת יש. וזהו. אחרי כי לעיל (ל"א ב') אמר ה' למשה „נקם נקמת ב"י מאת המדינים אחר תאסף אל עמיך" נמצא שמיתת משה תלוי בנקמת מדין. לכן כאשר נגמר נקמת מדין. אזי התחיל אסיפת וקבורת משה. וכפי שנאמר בדברים ל"ג כ"א „וירא ראשית לו כי שם חלקת מחקק ספון" התרגומים ורש"י מפרשים בם „ראה ליטול חלק בארץ סיחון ועוג שהוא ראשית כבוש הארץ. כי ידע אשר שם בנחלתו חלק שדה קבורת מחוקק משה מזונה. וכנאמר בסוטה (דף י"ג) „משה מת בחלקו של ראובן וקבור בחלקו של גד" לכן תיכף אחר נקמת מדין באו בני ראובן ובני גד בטענה נכונה. כי „כבר באה נחלתינו מעבר לירדן מזרחה" וכפירש"י „כבר קבלנוה בעבר המזרחה" היינו ככללו הנ"ל. וכמו שאמר הקב"ה למשה (דברים ג') „לא תעבר את הירדן" כן אמרו עתה בבקשתם ג"כ בלשון „אל תעבירנו את הירדן" ובזה סרה תלונת הרמב"ן על רש"י. וגם ניחא התרגומים מפסוק ג' שמתרגמים מלת „נבו" בית קבורתא דמשה וגם רש"י מפרש „עטרת ודיבון וגו' מארץ סיחון ועוג" ולכאורה קשה מאי אתי רש"י להשמועינן בזה? אך כוונת רש"י ג"כ על מלת „נבו" שנכתב בפ"ז. שזהו בית קבורתא דמשה לכן יאמר רש"י מלת „וגו'" ומפרש „בארץ סיחון ועוג" הכוונה שזהו מעבר לירדן. אשר שם שדה קבורת משה. ובזה ניחא ג"כ למה בפסוק ראשון נאמר בני ראובן קודם בני גד. ואחריו בהפרשה כולה. נאמר בני גד. קודם בני ראובן. אחרי כי האסיפה. שהוא קודם הקבורה הי' בחלקו. לכן נזכר בפסוק ראשון קודם. ואחרי אשר עיקר בית קבורתא דמשה הי' בחלקת גד. לכן נאמר אחריו בכל הפרשה בני גד קודם בני ראובן—ולכן טענו בני ראובן ובני גד ברמיזה. ולא בפירוש. כי לא

נאה הדבר לדרוש זאת מרבם בפה מלא. ובכ"ז ההכרח אכף עליהם את פיהם לדרוש ולשאול זאת :

מסעי

לג (מא) יונתן **חובאי** מלשון „שנגבו בהחבא" (ב"ק דף ק"א) שענינו (פערבערגענעס) מלת „ובור" זהו מלשון „ויכרו" שענינו חפירה (גראבען) :

(נה) **לשכים בעיניכם** יונתן מת' „**לסביין בעינא בישא בכון**" וכפי שמפרש הפירוש מלת סביין מלשון „יתדות או קולים" אינו שייך אח"כ המלות בעינא בישא לכן נ"ל כוונתו במלת סביין זהו „צופים" וכמו „והמלפה אשר אמר ילף" (בראשית ל"א) מת' **וסבותא אתקריית די אמר** יסתכי וכוונתו לת' מלת „שכים" שכתוב בתורה מלשון „מי נתן לשכוי בינה" (איוב ל"ח) שזהו לב המביט. וכמו „משכיות לבב" (תהלים ע"ג) שזהו לשון הבטה. ובזה א"ש מ"ש היונתן **לסביין בעינא בישא בכון** :

לד (ו) **והיה לכם הים הגדול וגבול כו'** יונתן מת' „**ויהוי לכון ימא רבא כו' דהוון בגוי' כו'**"—כל הפסוק מיונתן הזה אין לו הבנה. וביחוד מוזר מה שיאמר **דהווין בגוי'** וכ"ל כוונתו ע"פ התלמוד ירושלמי שקלים פ"ו „המולאים זה הים הגדול וגו' ר"א בשם ר"ח. בראשונה ילא עד כיפי ברבריא. בשני' ילא עד עכו. ועד יפה. (איוב ל"ח) עד *) פה תבוא ולא תוסיף. ועד עכו תבוא ולא תוסיף" עכ"ל. נמלא כי שבר ה' את גבול ים אוקיאנוס אלל הגיברלטאר. והעבירו דרך בריח הגיברהלטאר למזרח על פני מדינות רבות. שהיו במקום. שהיום נמלא ים התיכון. והביא אותו עד יפה ועכו. ובזה ניחא שמדייק היונתן דהוון בגויה היינו קודם ששבר ה' את גבול ים אוקיאנוס בפעם שני'. הי' שם מדינות רבות. ובזה ניחא ג"כ היונתן מדברים י"א כ"ד—בירושלמי יאמר נסוי ומחדוי וצ"ל להגי' תחת מלת ומהדוי מלת ומחתוי בתי"ו (שסגור הוא להחלף אותיות ממולא אחת) וזהו „מורד" וכמ"ש „במורד חורונים" (ירמי' מ"ח) מת' **שם במחתית וזורנים** ;

לה (יא) **והקריתם לכם ערים** יונתן מת' „**ותזמנון לבון קוריין בשוקין ובתי היזותא**" נ"ל להגי' מלת **חיוהא** תחת מלת **חיזותא** שאין לו הבנה. וכ"א במס' מכות (דף י') „מאי קרא" (רש"י. דמתקינין להו לרולחים דבר שלריכין להם) שנאמר (דברים ב') ונס אל אחת מן הערים האל וחי. עביד לי' מידי דתהוי לי' „חיותא". וכ"א בספרי „ערים שומע אני אף כרכים ת"ל ערים. אי ערים שומע אני אפילו כפרים. ת"ל ערים. הא כילד מגיד שלא היו שם אלא שווקים ובית „המחיה" עכ"ל. והטעם מפרש רש"י שם בגמרא „כפרים אין עושים לפי שאין מזונות מלויין שם. ולא כרכים גדולים שהכל נקבלים שם תמיד. ויהא רגיל גואל הדם מלוי שם ויהרוג לו. אלא עיירות בינונית" :

---

*) נ"ל כי גין זה סוער הים בחוף יפה ביותר :

(כה) וישב בה עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן הקודש
יונתן מת' „ויתיב בה עד זמן דימות כהנא רבא דרבי' יתי' סניא במשח רבותא וגו':

נ"ל להגי' מלת סניא תחת מלת סגיא שאין לו הבנה. ובדפוס שגור הטעות הזה. וכאשר פ"ז אחד מן המקראות הקצרים הוא. שלא פירש הכתוב מי משחו. לכן מפרש היונתן זהו שונא של כ"ג. וכוונתו כמו שמביא רש"י דרש חז"ל ממס' מכות „אשר משח אותו. וכי הוא משחו לכהן. או הכהן משח אותו. אלא להביא את הנמשח בימיו שמחזירו במיתתו" ומצינו בהרוצח והוא שונא של כהן גדול כמ"ש במשנה שם פ"ב „לפיכך אמותיהן של כהנים מספקות להן מחי' וכסות שלא יתפללו על בניהם שימותו" ומפרש שם הגמרא „שהי' להן לבקש רחמים על דורן ולא בקשו". ולפ"ז קשה לי למה אינו מביא הגמרא בקשה זו ביומא (דף נ"ג ע"ב) בהנוסחא מהתפלה קצרה שהי' כ"ג מתפלל. ומביא שם הגמרא שהי' מתפלל רק על שווי מזג אויר השנה. ועל מלכות ישראל. ועל פרנסה. ועל המטר שלא יעכב? ועוד קשה. שם מביא הגמרא „מעשה בכ"ג אחד שהאריך בתפלתו ונמנו אחיו הכהנים ליכנס אחריו התחילו הם נכנסים. והוא יוצא. אמרו לו מפני מה הארכת בתפלתך. אמר להם קשה בעיניכם שהתפללתי עליכם ועל בהמ"ק שלא יחרב. אמרו לו אל תהי רגיל לעשות כן. שהרי שנינו לא הי' מאריך בתפלתו. כדי שלא להבעית את ישראל" נמצא שהי' מתפלל על בהמ"ק שלא יחרב. וקשה למה לא הביא הגמרא גם תפלה זו בהנוסחא הנ"ל? ועוד קשה שם בהוספת ישנים מביא בשם הירושלמי שזהו המעשה הי' בשמעון הצדיק. והיתכן כי שמעון הצדיק לא יעשה כדין וכהלכה. ויעבור מה ששנו חכמים במשנה? אך לפי היונתן ניחא. שיאמר „דלא צלי ביומא דכפורי בקודש קודשיא על תלת עבירן קשין דלא יתקיון עמא בית ישראל בפולחנא נוכראה. ובגילוי עריותא. ובשדיות אדם זכיא. והוה בידי' לבטלותהון בצלותי' ולא צלי מטול כן אתקנס למבת בשתא ההוא" מזה מוכח כי הכ"ג הי' מתפלל בק"ק שהוא מקום הרוחני תפלה על הרוחניות מלאומי הישראלי. לבד התפלה קצרה הנ"ל על הגופניות בהיכל (ע"ש במשנה בתפארת ישראל) ונמצא מה שיאמר הגמרא במכות „שהי' לכן לבקש רחמים על דורן ולא בקשו" ומה שיאמר הגמרא ביומא שאמר הכ"ג „שהתפלל על בהמ"ק שלא יחרב" זהו קאי על התפלה שהי' בק"ק. וכמאמר חז"ל ביומא (דף ט') מקדש ראשון מפני מה חרב מפני ג' דברים שהי' בו. עכו"ם. ג"ע. ש"ד. ולכן הי' מתפלל שם בק"ק עליהם כמו שמדייק היונתן. וכאשר האריך שמעון הצדיק בתפלה זו בק"ק. לכן אמרו לו חכמים שלא יאריך גם בתפלה זו בק"ק כמו ששנו חכמים במשנה שלא להאריך בתפלה קצרה בהיכל:

(ל) יונתן הבע אדמא כ"ל כוונתו כמ"ש לעיל בפסוק כ"א ובפסוקים כ"ו כ"ז. ועי' בספרי:

נדרים דף ל"ט ע"ב „דריש רבא מ"ד ואם בריאה יברא ה' אם בריאה גיהנם מוטב ואם לאו יברא ה'. איני והתניא שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם. ואלו הן. תורה. ותשובה. גן עדן. וגיהנם וכו' אלא ה"ק אי איברי לה פומא מוטב. ואי לא יברא ה'. והא כתיב אין כל חדש תחת השמש. ה"ק אי לא מקרב פומא להכא ליקרב להכא". מהרש"א „והכתיב אין כל חדש וגו' וה"ה מעיקרא דקאמר אם בריאה גיהנם וכו' ה"מ לאקשויי. והכתיב אין כל חדש. וכ"ה בפ' חלק. ולמאי דס"ד השתא אי איברא לי' פומא. ה"מ נמי לאקשויי דהא בפרקי אבות חשוב פי הארץ בי' דברים שנבראו בע"ש ביה"ש" עכ"ל. ולי קשה למה הגמרא אינו מזכיר כלל מפי הארץ שזהו משנה מפורשת? ועוד קשה לי על המסקנא „אי לא מקרב פומא להכא. ליקרב להכא" ובזה? אזי מוכרחים אנו לומר היינו במקום שכן הפתח הארץ את פי'. אזי הדרי הקושיא לדוכתי' והא אין כל חדש. כי כאן פה חדש הוא? לכן לפ"ד כוונת הבבלי. לדייק הדיוק כמו שביארתי במדבר (פ"ז ל' ע"ש) היינו בריאה חדשה זולת מ"ב. אי אפשר להיות משום אין כל חדש תחת השמש. אבל שינוי בטבע מ"ב. ע"י גזירת הצדיק יוכל להיות. כי זהו אין בריאה חדשה נקראת. וזהו שמקשה הגמרא קודם מהברייתא. שהאמר שגיהנם נברא קודם שנברא העולם (כמובא מפסחים נ"ד ובפירש"י שם. ולא הבא) ומצא בזה הקושיא שכבר נברא? ואא"כ מקשה הקושיא אין כל חדש. על פי' שלה. מפני שגיהנם עצמה היא בריאה חדשה זולת מ"ב. נמצא לברוא לה פה חדש ג"כ בריאה חדשה נקראת? ומה שמתרץ הגמרא במסקנא „אי לא מקרב פומא להכא. ליקרב להכא. זהו קאי על פי הארץ הנאמר במשנה באבות שזהו בריאה אחת מבריאות מ"ב. נמצא שלהקריב פי' להכא זהו שינוי בטבע הארץ ממ"ב. ואין בריאה חדשה נקראת. וכן מוכח מרש"י סנהדרין (דף ק"י) „אמר משה לפני הקב"ה אם בריאה גיהנם מוטב ואם לאו יברא ה' למאי אילימא למבר' ממש והא אין כל חדש תחת השמש אלא לקרובי פיתחא" רש"י „שיקרב פתחה של גיהנם ותפתח הארץ במקום שהן" ולכאורה קשה. שהם שתי פעולות שא' מהם יתירה. כי אם שיקרב פתחה של גיהנם. אזי למותר פתיחת פי הארץ. ואם פתיחה פי הארץ אזי למותר ליקרב פתחה של גיהנם? וגם לקרובי פתחה של גיהנם אי אפשר משום אין כל חדש? אך באמת נ"ל כוונת רש"י לקרובי פיתחא ע"י שהארץ תפתח במקום שהן. ומשם יהי' יורדין ומתגלגלין לפי הארץ. ומשם לפתחו של גיהנם וכמו שמובא במדש"ר פ' קרח (ע"ש) ולפ"ד פי הארץ נקראת ע"ש שפי' משמיע בכל תלתי יומין הקול מדבר „משה ותורתו אמת ובני קרח בדאין" (ע"ש בסנהדרין) וכמו פי הבאר ע"ש שפתחה פי' ואמרה שירה „עלי באר ענו לה" וכמו פי האתון שהיתה מדברת. ובזה א"ש שהתנא דאבות מייחד העשרה דברים על ע"ש ביה"ש כמ"ש כאן. כי פי הארץ באמת נברא. וכמ"ש בביאורי אלל „והנה איל אחר" (ע"ש) שהאיל ג"כ באמת נברא יחידי בע"ש ביה"ש לתכלית יחידי הלזו. וכן השארי דברים כיונה התנא באבות שנבראו בע"ש ביה"ש. כל או"א הי' בריאה שלימה מיוחדת הנוספת על מ"ב. ולא כשיטת המפרשים שאומרים שלא נבראו באמת בע"ש ביה"ש. ומכללים העשרה דברים בכל הנסים כולן. ואומרים שכולם הושמו בטבע שכל או"א יברא בשעתו. ומה שמוכיחים איך יוכל להיות שהאתון יחי' כ"כ? זהו הבל. כי בפסוק „וירכיבם על החמור" (שמות ד' כ') מביא רש"י מהפדר"א „חמור המיוחד. הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו. שנאמר עני ורוכב על החמור" (עיין בפירוש הרמב"ם במשנה אבות פ"ה מ"ח. ובתוספת יו"ט שם. ובתפארת ישראל. ובמורה חלק ב' פכ"ט. וברבינו בחיי סדרה בלק) :

לוח התיקון והשמטות מספר במדבר

צד	שורה		
3	14	להתחלת היום	צ"ל להתחלת אור היום
"	"	והבדיל	" להבדיל
"	15	להורות להראות	" להוראת
6	30	? נדפס בטעות	
7	13	אחר מלת „הזה" חסר מלת „ובהפסק"ז"	
"	41	אחר מלת „וחותך" חסר „בכשיל לפשט איברי' כתקון ילא נעשית"	
"	17	בביאורו	צ"ל בביאורי
12	17	עובר	" עבר
"	18	עברית	" „עברית"
13	36	אחר מלת „משרת" חסר מלות „משה מבחריו"	
14	4	לא	צ"ל לו
16	3	כדור	" כידור
"	39	נעימה	" נעימה.
18		תחת השתי תיבות „שניהם כ"ל"	" „היונתן במוסיף עוד מלת „כדון" משמע כוונתו"
20	26	(אתם)	" (עלי)
22	23	להון	" (להון)
"	31	אתברי להון	" אתברי לה
23	9	בסוף המאמר נשמט „ומה שרש"י כתב „ואם בריאה. חדשה" אין כוונת רש"י במלת „חדשה" על פתיחת פי הארץ. כי זהו אין חדשה. כי מששת ימי בראשית נברא. רק מלת „חדשה" קאי על המיתה שלהם שיהי' להם מיתה חדשה שלא מת בה אדם עד הנה. היינו שיהיו יורדים חיים שאולה. וכמו שרש"י מדייק לקמן. וזהו שמדייק היונתן בפירוש הראשון שלו. במלת „במיתותא". ובפירוש השני „בפום ארעא" כי שני דברים מיוחדים הם".	
"	36	אכיך	צ"ל אכך
24	32	אחר מלה „הקדשים" חסר מלות „מן־האש"	
25	13	בין שורה 13 ובין שורה 14 חסר הפירוש מפס' י"ח הנדפס בטעות בדף 26 שורה 23 המתחלת עם מלת „לכן" וכן שורה 24. וגם התיבות „אך הם" משורה 25. כ"ז בטעות. וצ"ל התחם כן —„וכן קשה להיונתן כפי שהעולם לומדין שהשלשה פסוקים האלו נאמרו ללוים איך יתנהגו עם מעשר ראשון שלהם. אזי הוה לי' למימר „ונחשב לכם" ולא „ונחשב ללוים"? לכן יאמר כי השלשה פס' האלו אינם אזהרה ללוים גבי מעשר ראשון. אך הם אזהרה לכהנים גבי תרומת מעשר והם"	
"	28	התרומת מעשר	צ"ל התרומת מעשר הזאת
"		בהערה במדבר	" לקמן
27	32	וכל	" וכן
28	24	אחר מלת „חדשים" חסר מלות „ירח בן שמונה ימים"	
31	7	לה	צ"ל לי
32	16	מלת „מלשון" משורה 16. וגם מלות „שמע ה' ויתעבר" משורה 17 מיותרים בסוף הסדרה חקת. נחסר הפירוש מפסוק כ"א. כ"ז. וגם מפסוק כ"א. ל"ה. שנדפסו בטעות בדף 33. כן בהתחלת הסדרה בלק חסר הפס' „כ"ב" מהקאפיטול	

צד	שורה	
39	25	קודם אות ע' שזהו הסימן מהפסוק. חסר הר"ת „כ"ג" שזהו הסימן מהקאפיטול
40	7	בהתחלת השורה חסר הר"ת „כ"ד" שזהו הסימן מהקאפיטול
"	19	אחר מלת „שבביתם" חסר חצי עגול ממאמר המוסגר
"	31	אחר מלת „ע"ש" חסר „ובירושלמי מא' „כארזים עלי מים" „יאין ומשבחין כארזיא דמיין ומנטלין בכריותיה" ואחרי כי המלות „ומנטלין בכריותיה" אין להם הבנה. לכן נ"ל להגי' אחתם „דמנטלין בברייתיהן" היינו הארז שעומד עלי מים הוא נעלה ונשא בברייתו על שארי ארזים. שאף רוח דרומית אינו עוקרתו. כמ"ש ברש"י ובתוספת בתענית דף כ' ע"א ע"ש. ובמלה „מנטלין" כוונתו כמ"ש בדניאל (ד' ל"א) „עיני לשמיא נטלית".
41	7	בקיסמא — צ"ל בקיסא
42	26	שמיא — " שמי
43	-	קודם הפירוש מפס' י' נשמט הפירוש מפס' ג'. וזהו—„ביונתן מלת „ואמר" נ"ל להגי' „ואמרו" כמו באונקלס. ובאונקלס נ"ל כי חסר מלת „להמרגלים" כמו שמתרגם היונתן. ושניהם ממלאים מה שמקצר הכתוב שזהו א' מהמקראות שקצרו דבריהם ורמזו ולא פירשו. וגם מא' מלת „אותם" על המרגלים. וכמו לעיל א' ד' ע"ש. ודברי רש"י קשה להבין. ופירוש נכון זולת רש"י לא מצאתי על פ"ז.
44	6	בסוף הפירוש מפסוק י' חסר „וכן מפרש רש"י בתהלים (ס' ו') מלת „נס" מלשון „נסיון" וה"א בב"ר בפרק נ"ה—כן נשמט הפי' מפס' י"א. וזהו „מה שמוסיף היונתן „לא מיתו וכו'" זהו כמ"ש לעיל י"ז כ"ז באונקלס וביונתן.
45	8	אחר מלת „בביאורי" חסר „בדברים ל"א ג' ובביאורי"
"		השמטה מפס' כ"ז כ' „שד"ל בפירושו עה"ת מביא בפ"ז כן „ושאל לו אין ספק שהכוונה שאלעזר ישאל בעבור יהושע כמו שיום החלותי לשאול לו באלהים (שמואל א' כ"ב ט"ו) והמבאר בנתה"ש כתב אבל מתרגום אונקלס ויב"ע משמע שהכוונה על יהושע והוא טעות. כי הם תרגמו וישאל לי' והכוונה בעבורו. וכן (שם) לשאול לו באלהים מתורגם למשאל לי'" עכ"ל.
46	18	נשמט הפירוש מפסוק ט"ז. וזהו—„ונ"ל כי הגירסא ביונתן נ"ל „ובירחא קמאה הוא ירחא דניסן" כמ"ש להלן כ"ט א' ושם בפס' ז' ע"ש. וגם בזה יהי' מתורגם מלת „הראשון" שכ' בתורה.
"	25	אחר מלות „עצרת לה"א" חסר מלות „אלא שביעי של פסח"
48	4	אבהא — צ"ל אבוהא
"	10	להורות — " להראות
49	13	בין שורה 13 ובין שורה 14 נשמט הפירוש מפס' ל' וזהו—„ביונתן חסר „ומן עלא" אחר מלת „חמרי" שזהו תרגום ממלות „ומן הלאה" שכ' בתורה.
50		בהתחלת הסדרה מסעי נשמט הפירוש מפס' ל"ג א' וזהו—„ביד משה ואהרן" יונתן מא' „כד אתעבידו להון ניסין על יד משה ואהרן" נ"ל כוונתו להדרש מהתנחומא „אלה מסעי ב"י. זש"ה נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן מהו נחית לשון נוטריקון ר"א אומר נסים עשית להם. חיים נתת להם. ים סוף קרעת להם. תורה נתת להם ביד משה ואהרן". וכדומה מובא שם הרבה נוטריקון מר"י ור"ע ורבי ג"כ ע"ש.
"	4	הובאי — צ"ל חובאי
52	34	המפרשים — " הרמב"ם והמפרשים.

ספר

ינחנו

לשלשה תרגומים

מחמשה חומשי תורה

המבארים כתומים ע"פ פשט להבנת המקרא. וכמה מאמרי חז"ל מגמרא.
ספרי, מכילתא. מדרש רבה. תנחומא. תלמוד ירושלמי.
תלמוד בבלי. פסיקתא. ילקוט שמעוני. רש"י עה"ת.
רש"י על הבבלי. שהיו עד הנה כתומים וחתומים.
נפתחו ונתפרשו גם כן על ידי המפתחים
שנמצאים בבאורי מהתרגומים. וכן
הדרש שלהם והפשט יחדיו
יתלכדו ולא יתפרדו.

מחובר מאתי

יוחנן ב"ר יוחנן ז"ל, הר הברזל

ספר

דברים

בדפוס יוסף קיסעלמאן. ושו׳ א. פיינבערג

בזיטאמיר

שנת תרס"א לפ"ק

Сеферъ Якхену

т. е. толкованіе и объясненіе трехъ халдейскихъ коментаріевъ
ОНКЕЛОССА, ІОНЕОЕНІА, и ІЕРУШАЛМА.

Соч. ІОХНЕНА ІОХНОНОВИЧА АЙЗЕНБЕРГА.

ЖИТОМІРЪ, ТИПОГРАФІЯ І. КЕСЕЛЬМАНА.
1901 годъ.

א (א) מלת דהמיתון ביונתן אין לה הבנה. לכן נ"ל כונתו דהפיתון כי מ' מתחלף בפ' כידוע. וגם נ"ל להגיה השתי תיבות ומאנא קודשא קודם השתי תיבות וארון קיימא ויהיה הגירסא וארון קיימא דהפיתון דהבא סנינא כמו שאיתא בת' ירושלמי. וכאשר הוראהם של מלת דהפיתון הוא מלשון כסוי (בעדעקען) לכן א"ש על ארון קיימא אבל לא על מאנא קודשא. — בת' ירושלמי על עסק מלליא נ"ל להגיה תיבה מלת מלליא מלת אלליא כמו שאיתא ביונתן, וכמ"ש רש"י מהמכלתא:

(ו) ה' אלהינו דבר אלינו בחרב לאמר יונתן מת' ה' אלהן מליל עמן ולא אנא באנפי נפשי בחורב למימר נ"ל במה שהוסיף ולא באנפי נפשי כוונתו לתרץ מלת „לאמר" וכאשר רש"י מפרש להלן בפסוק ט. מפרש היונתן הכא. ושם מפרש היונתן מלת לאמר בענין אחר כאשר נבאר. ולרש"י קשה למה אינו מפרש כאן מלת לאמר. ? רב לכם שבת בהר הזה היונתן מת' סגי לכון. ואתהני לכון עד האידנא דקבלתון ביה אורייתא, ועבדתון ביה משכנא ומנוי. ואקימתון רבנין עליכון. ומכען [ומבען] ביש לכון לאיתרהא בטורא הדין וכדומה מביא רש"י מספרי ונ"ל כוונתו של היונתן לת' בג' אופנים. א) רב לכם זהו גודל הזיכות, וכמו „רב מחולל כל" (משלי כו י) וכמו שמפרש רש"י „רב לכם בני לוי„ כן מפרש גם כאן „הרבה גדולה לכם, במה שמגיתם לכם סנהדרין. שרי אלפים. ושרי מאות" וכן מת' היונתן סגי לכון ומפרש אח"כ ואקימתון רבנין עליכון ובאופן זה מתרגם רק ב"ת הראשונות מהמאמר — ב) רב לכם שבת זהו רבוי בכמות, ומלה רב הוא כמו „רב עתה הרף ידך" (ש"ב כד) מת' שם מפת ענינו „די" ומלה „שבת" מת' כמו שמת' בישעיה (נח יב) לאורייתא ובעמוס (ו ג) בית בנשתבון וזהו שמת' כאן ואתהני לכון עד האידנא ומפרש דקבלתון ביה אורייתא ועבדתון ביה משכנא ומנוי. ובאופן זה מת' ג"ת הראשונות מהמאמר. ג) רב לכם שבת בהר הזה זהו רבוי בזמן (לופיטל) ומלת „שבת" זהו כמו „שבו לכם פה" (בראשית כב) מת' אוריבו לכון הבא בעניע עכבה והמתנה, וזהו שמת' ומכען ביש לכון לאיתרהא בטורא הדין וכוונתו על מ"ש בשמות (לג א) לך עלה מזה וגו' מת' שם איזל איסתלק מבא דלמא יתקף רוגזי בעמא. ואישיצינון בנין כן טייל אנת ועמא וכו'. ובאופן זה מתרגם כל המאמר. ולפי הגירסא ומכען ביש בבי"ת ולא בכ"ף, אזי הפשט ממלת מכען מלשון מהירות, וכמו להלן (לב לה). „וחש עתדות למו" מת' שם ומבעא בישתא:

(ח) ראה נתתי לפניכם את הארץ באו ורשו את הארץ יונתן מת' המון די מסרית קדמיכון ית דיירי ארעא ולא תצטרכון למיטול זיינא עולו ואחסינו ית ארעא וקבעו בה דפטיא ופלגוה וכן מביא רש"י מהספרי, כי כולם מדייקים הלשון „באו ורשו" שמשמע בלא מלחמה. והיונתן מדייק ביותר וזהו כפל הלשון „את הארץ", ולא נאמר „באו ורשו אותה" ? . ולכן מפרש „את הארץ" הראשון על יושבי הארץ. ובמלת דפטיא כוונתו תפתיא (דניאל ג ב) בחלוף אותיות „דטלנת" שהוראתה (לאנדעס-ראטהע).

(ט) ואמר אליכם בעת ההיא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם יונתן מת' ואמרית לכון בעדנא ההיא למימר ליתנא שבקינכון על דיינא חד. דאנא לא יכילנא בלחודי למסוברא יתכון נ"ל כוונתו לתרץ מלת

לאמר

„לאמר" (ע' בבאורי לעיל פסוק ו) ולא כרש"י שיאמר "מהו לאמר, אמר להם משה לא מעצמי אני אומר לכם, אלא מפי הקב"ה", כי לא מצינו שאמר הקב"ה בזה הלשון, ואף משה לא אמר בזה הלשון רק אצל האספסוף, אבל לא בעת התמנות הראשים? לכן יאמר היונתן, כי מלת „לאמר" שנאמר בפ"ז בא להורות כי המאמר „לא אוכל לבדי שאת אתכם" עם הפסוק "ה' אלהיכם הרבה אתכם כו'" כ"ז משה אמר בשביל ישראל. שהם היו קובלים. כי משה לבד לא יוכל לשאת כל העם אשר הקב"ה הרבה אותו ככוכבי השמים. והפסוק י' הוא נתינת טעם על פסוק ט, וזהו שמדייק היונתן בפסוק ט ליתנא שבקינכון על דיינא חד לדייק שהם היו קובלים זאת על משה. ותשובת משה, הוא מה שנאמר בפסוק י"א, היינו מה שאתם אומרים „ה' אלהיכם הרבה אתכם כו'" הנני מברך אתכם „ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים" וממילא מוכח כי לא כבד ממני לשאת אתכם ברבוי הנוכחי, אך כבד ממני „טרחכם ומשאכם וריבכם" ותרגומו „טרחכם" זהו טרחות אפרקסותכון, וכמ"ש בש"ח שבתי מגות הם, אפיק רסן, ר"ל הרסן מופק מהם שהולכים בלא רסן, וזהו פרצה גדולה להמנהיג, ואינו מפרש כפרש"י מפני הטעם שמביא הרמב"ן (ע"ש). „ומשאכם" זהו *) ודמחשלין עלי בישתא, היינו המשא אשר אתם תשאו ברע וגם רע עלי וכמאמר חז"ל שמביא רש"י „הקדים משה לצאת, אמרו כו'" אבל אינו מפרש מלת „משאכם" במלת "אפיקורסין" ג"כ כפרש"י כי במלת אפיקורסין הוא מת' מלת „טרחכם" כמש"ל. „וריבכם" זהו דמפקין מלעא לאפוקי הרי וכמ"ש במכלתא. וכוונת שניהם לת' מלת „וריבכם" מלשון „רבוי" ולא מלשון ריב, ואולי כוונתם בזה לדייק כי רק הרבוי הזה אינו יכול לשאת אבל לא את הרבוי שהרבה הקב"ה אתכם, וזהו בלשון חידוד (עפיגראם) היורד חדרי בטן. — ובאופן הזה נוכל לומר כוונתו של משה במה שאמר שוב „ויברך אתכם כאשר דבר לכם" זהו בברכת עפר הארץ, היתה ג"כ בדרך חידוד. כי אנכי ירא לברך אתכם בברכת עפר הארץ, שלא תאמרו כוונתו של משה שנהיה יורדין עד עפר, כמ"ש במגילה (דף טז) אומה זו כשהן יורדין יורדין עד עפר, וכשהן עולין עולין עד לכוכבים" לכן יברך ה' אתכם בברכה זו, ולא אני. וזהו דומה למאמר חז"ל מלעיל „הקדים משה לצאת אמרו מה ראה בן עמרם לצאת וכו'" כי עלילה היו מבקשים על משה, לכן ברכם רק בברכת כוכבי השמים ולא בברכת עפר הארץ. (ע' רש"י פסוק יא):

(יג) וידועים בעל אוה"ג יאמר „והישר והנכון הגירסא באונקלוס כמ"ש ביב"ע ומרי מנדעא וגירסות אחרות לא נתחוורו בעיניו, כי מנדעא (בלא מלת מרי) שם דבר הוא, וגם הגירסא דמדען נראה שהטעות מרולה לקבל".

(יז) לא תכירו פנים במשפט נ"ל הפשט שלא יסתכלו הדיינין בפני הבעלי דינין מפני שאמרו באבות פ"א „וכשיהיו בעלי דינים עומדים לפניך יהיו בעיניך כרשעים" כו'. ובמגילה (דף כח) אמרו „אסור להסתכל באדם רשע" ולפ"ד לזה כוונו חז"ל בדין עטיפת הדיינים בטליתן כמ"ש בשבת (דף י) „דיינין מתעטפין בטליתן":

וירגלו

*) „חורשי רע" (משלי יד כב) מת' דחשלין בישתא וכן „השבת למשפט" (איוב לה ב) מת' חשלהא לדינא שגיתו (דענקען אירטהיילען)

(כד) וירגלו אותה יונתן מת' ותרגינו יתה נ"ל במלת "והרגנו„ כוונתו לפ"ר, מלשון „דברי נרגן" (משלי יח) ולפרש מלת „וירגלו" בתורה מלשון „וירגל בעבדך" (ש"ב יט) והכוונה כי בביאתם לנחל אשכל, הרשיעו תכף להוציא דבה על הארץ — והירושלמי מת' מלת „וירגלו" וילילו ונ"ל לפני' ואלילו בא"ף כמו באונקלס.

(כו) ולא אביתם לעלות ותמרו את פי ה"א יונתן מת' ולא צביתון למיסוק והמנתון לפתגמי עשרא רשיעין וסריבתון על מימרא דה' אלהכון
נ"ל במה שהוסיף על המקרא והמנתון לפתגמא עשרא רשיעין כוונתו לתרץ קושית הרמב"ן „הלא ראוי היה שיאמינו לעשרה יותר מן השנים"? ולכן מת' היונתן בפסוק הקודם „ויאמרו טובה הארץ" זהו כלב ויהושע. לדייק שהם גדולי השלוחים והצדיקים שבהם, ואם הם אמרו טובה הארץ, אזי הי' לכם להאמין להם, ולומר כי הנשארים רשעים הם, ובכ"ז ולא אביתם לעלות מפני הטעם הכזבי שלכם, שהנשארים הם המרובים, אבל „ותמרו את פי ה'" שהוא בעצמו כביכול אמר לכם שהיא ארץ טובה.

(מא) ותהינו מלשון הן. כלומר אמרתם הננו ועלינו והתרגום אמר ושריתון למיסק לטורא כי המזמן עצמו לדבר לומר הנני. הוא מתחיל בו (רבנו בחיי):

(מד) כאשר תעשינה הדבורים אונקלס מת' כמא דנתזן דבריתא נתז הוא לשון (שפריטצען) כי היו זורקין ארס מקולס (האשביר) דהדדן מלשון „חד" שעוקצות וה ישן זהו מלשון הי"ש היינו מכאיבות:

ב (ו) אוכל תשברו מאתם בכסף ואכלתם, וגם מים תכרו מאתם בכסף ושתיתם הגאון מהר"ץ חיות ז"ל יאמר, יונתן מת' עיבורא תזבון מנהון בד הי: הנה בישולי עכו"ם אינו רק דרבנן ולא נאסר אז. וגם לאסור משום שנתבשל בכליהם הרי סתם כלים של עכו"ם אינם בני יומם. ובל"ז נאכל כמות שהוא חי, שוב אין על הבישול שום איסור. דכללא הוא דנאכל כמות שהוא חי א"ב משום בישולי עכו"ם" וע"ז כבר השיבותי בבאורי שמות (מז ה ע"ש) אך עוד יש להשיב וזהו. משה רבינו בעת קיים בימיו כל התורה אף דקדוקי סופרים. כי לא נגרע הוא מהאבות. ומכש"כ משה רבינו שהראה לו הקב"ה מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. וכ"ז היו עושים רק לפי שעה, כמי שאינו מלווה ועושה. וכאשר באו אצל בני עשו. אז גזר משה משום בישולי עכו"ם (מטעם שנבאר בסמוך) רק לפי שעה ולא לדורות. ובעל התרגום מספר המעשה שנעשה כאשר היתה קבלה בידו מפי חגי זכרי' ומלאכי, ותכלית המכוון שלו בזה לפרש פשט הכתוב, והולך הוא לשיטתו במדבר (כה א) שיאמר שם והואן זבנין כוסנין בבציר מן טימהון כו' נמצא בשביל פתן נכשלו בבנותיהן, לכן עכשיו כאשר באו לבני עשו, הזהיר להם שיקנו רק דבר הנאכל והנשתה כמות שהוא חי, כמו מים, וזהו שנאמר „ואכלתם" „ושתיתם" שמותרים המה, אך הכוונה לדייק הגזירה שנאכל ונשתה כמו שהוא חי, אבל לא דבר שנאפה ונתבשל על ידם, מפני שבזה נכשלו בשטים. וזהו מאמר חז"ל בשבת (דף יג) „על פתן ושמנן משום יינן, ועל יינן משום בנותיהן" כהמעשה שקרה בשטים, וזהו שגזרו אח"כ לדורות ב"ש וב"ה בי"ח דבר, והי' שם גם התנאי הזה.

(ז) יונתן מוסיף בהתחלת הפסוק אזדהרון דלא תעיקון להון נ"ל שים ו: בזה

כרכי

כרבי אבין אמר רבי אילעאי (עירובין דף לו) „כל מקום שנאמר השמר ; פן , ואל , אינו אלא לא תעשה" ושיטת היונתן כי מלת „כי" מפ"ז זהו המשך ונתינת טעם על לא תעשה שנאמר בהתחלת פסוק ה' בלשון „אל" וכן שיטתו להלן (ד' כו) „פן תשתיצון" מוסיף שם ג"כ „הוו זהירין" לדייק שם מלת „פן" על לא תעשה .

(ח) כפ"ז . חסר ביונתן שתי תיבות מאורח משרא אחר מלת בגבלא שזהו תרגום ממלות „מדרך הערבה" שכתוב בתורה . ונפן ונעבור מפרש רש"י לצד צפון הפכו פנים להלוך רוח מזרחית" (עיין ש"ח) ול"נ כוונת רש"י לדייק הכוונה ממלת „ונעבור" כמו הכוונה ממלת „ונפן" . ומלת „ונפן" יורה על עשו" ומלת „ונעבר" יורה על עמון ומואב , והפשט הוא כמ"ש בפסק"ז „כשם שלא נתגרית בעשו כך לא תתגרית בעמון ומואב„ :

(ט) אל תצר אונקלס מת' לא תצר על מואבאי כ"א בספר „יאר" ובכמה דפוסים וכן מביא בעל האוה"ג .

(טז) ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב העם יונתן מת' והוה כד פסקו כל גברי מגיחי קרב עָבְרֵי בִּימְתָא לִמְמַת מגו משריתא עיין הפירוש . ולי נראה להגי' תחת מלה אחת בימתא שתי מלות בֵּי-מֵיתָא , וכ"א ביונתן שמות (יב כט) בי גובא . ויקרא (כג כט) „בי-בני" ובתרגום איוב (כח כב) בי אבדנא ומזה בבבלי „בי אבידן" (הכוונה בשביל שיכוחים שהיו שם עם המינים הלך נשמתו לאבדון כמובא במס' שבו"ס (דף ד) והפשט ממלת בי זהו (אין) ופה גם כן הכוונה בי מיתא „בקבר" שהוא תואר מות . וכמאמר ר' יוחנן בפתיחתא דחכימי „יום שביטל החפר מן מתי מדבר" ואשר ר"ל מפרש שם „מאי זה החפר" ? כל ערב תשעה באב הי' משה הוציא כרוז בכל המחנה צאו לחפור , יוצאין וחופרין „קברות" וישינין בהן . לשחרית הי' מוציא כרוז ואומר קומו והפרישו המתים מן החיים . והיו עומדין" וכו' וכן מאמרו של ר' יוחנן על פ"ז בתענית (דף ל) ג"כ „יום שכלו מתי מדבר" ובזה ניחא יתור הלשון בתורה „מקרב העם" בפ"ז , וגם „מקרב המחנה" בפסוקים הקודמים , היינו יבדלו החיים מהמתים . וכן תרגם בתהלים (מט יב) מלת „קרבם" במלת קבורתהון , ובמס' מ"ק (דף ט) ידרוש מלת „קרבם" „אל תקרא קרבם אלא קברם" נמצא שמלת „קרבי" יקרא „קבר" . כן הכא מלת „מקרב" מקרי היונתן מקבר (ולפ"ד כוונת כולם בחלוף אותיות כמו כשב כבש) וזהו שתרגם בי מיתא .

(כ) ביונתן תחת מלת דיא שנמצא בכמה דפוסים נ"ל מלת היא

(לה) ביונתן תחת מלת „ועדי" נ"ל וַעֲדֵי. שזה תרגום ושלל שכ' בתורה :

ג (ה) מלת חקרא ביונתן הוראתו (פעסטונג) כמו „מצודת ציון" (ש"ב ה ז) מתרגם חקרא דציון . שזה תרגום מלת ושלל שבתורה.

(ט) צידנים יקראו לחרמון שרין. והאמורי יקראו לו שניר מוכח מכאן כי הר אחד הוא בשני שמות , ולקמן (ד' מח) „הר שיאן הוא חרמון" ובדה"י א (ה כג) אומר „ושניר והר חרמון" ותרגם שם ר' יוסף וטור מסרי פרוי וטור חרמון ומוכח כי שני הרים הם בד' שמות ? וזהו לפ"ד מתורץ ע"פ היונתן שמתרגם כאן צדונאי הוון קרן לחרמון טוורא דמסרי פירוי,

ואמוראי

ואמוראי קרן לי׳ טוור תלגא דלא פסיק מיני׳ תלגא לא בקייטא ולא בסתווא כי מזה מוכח כי כולם הם הר אחד, שהוא מתפשט מבין הרי הלבנון. לפונית עד עבר הירדן מזרחה דרומית כמבואר כאן בתורה וכמ״ש בתהלים (כט ו) „לבנון ושריון" מת׳ שם לבנון וטור מסרי פירוי מתחיל מקלה הלפונית שנקרא לבנון ומסיים בקלה מזרחה דרומית שנקרא שריון (ע׳ בבאורי שמות לב יב) כי לפי היונתן מלקמן (לג יד) „וממגד תבואות שמש" מת׳ ומטוב מגדין ועללין דמבשלא ארעי׳ מן יבול שמשא לכן בעבר המזרחי נתבשלו הפירות מהר *) מחום השמש, ונופלים מהר מהאילן, וזהו שמתרגמים התרגומים בכ״מ שם „שריון" טור דמסרי פירוי (כי ש׳ מתחלף בס׳) ובעבר הלפונית מפני שלא נפסק שם השלג לא בקין ולא בחורף, ולכן הי׳ נקרא שם, בשם „שניר" על שם השלג (כפירש״י). ומפני הקרירות, תהיה שם חרם ונקרא חרמון כפירוש הרמב״ן). ונקרא גם מפני זה בשם (שיאן) ולפ״ד זהו מלשון „ושאיה יוכת שער" (ישעיה כד יב) וזהו שיאמר הכתוב „הר שיאון הוא חרמון" ולפי הגירסא ביונתן מפ״ז וכמש״ל, נ״ל בתרגום תהלים ובתרגום דה״י דמישרי פירוי ולא דמסרי פירוי. אם כן כוונתם כי ש׳ מתחלף בס׳.

(יב) אשר על נחל ארנן יונתן מת׳ ועד כיף נחלה נ״ל כוונתו לפרש הכתוב כפירש״י (ע״ש) וגם נ״ל שחסר ביונתן מלת ארנונא שזהו תרגום מלת „ארנן" שכ׳ בתורה. והאונקלוס מת׳ די על נחלא ארנון נ״ל כוונתו לפרש הכתוב כמו שמביא ב„הכתב והקבלה" וז״ל „ויותר יתכן לחבר ראש המקרא עם סופו, וטעם ירשנו כמו הורשנו, כמו ינחלו לכם מטעי (לד יג) שהוא לבעלי לשון פעל יוצא לשני פעולים. כמ״ש ראב״ע שם. ויש הרבה דומים לזה בשאר פעלים, וטעם המקרא הארץ הזאת הורשנו. ומפרש למי הורישוהו ואמר מערוער וגו׳".

(יד) ביונתן וירושלמי מפ״ז חסר מלת. גשוראה אחר מלת קרוי שזהו תרגום ממלת „הגשורי" שכתוב בתורה.

(יז) מלת קיטמא בירושלמי אין לה שום הבנה. לכן נ״ל לתקני׳ קומטא ומלשון „קומט ומריח בו" שענינו שבירה (אברעכען) והכוונה שנשבר ונחלק בהליכו ממזרח למערב כמה שנופל מגובה לעמק. וגם חסר בו מלת מרמתא שזהו תרגום ממלת „הפסגה" שכתוב בתורה. וכן מת׳ להלן לד א (ע״ש) וכן נ״ל בית שפיכות מרמתא קומטא מן מדנחא והותרגום מן „אשדות הפסגה מזרחה" שכתוב בתורה. ולפ״ז מלת „אשדות" הוא מלשון „שדא" בארמית ובעברית „אשד" שהוראתן זריקה ושפיכה וכאן הוראתו (וואססערפאלל водопадъ) וזהו שמתרגם מלת „אשדות" גם במלה קומטא:

(כ) ביונתן חסר מלות בעברא דירדנא אחר מלת לכון שזהו ת׳ ממלות „בעבר הירדן" שכתוב בתורה.

אתה

---

*) כן מצינו ביומא (דף כג ע״ב) „הרוצה לשעים שצב תאנה, יפנה למזרחה שנאמר ממגד תבואות שמש" (רש״י, שהשמש מכה שם).

ואתחנן

(כד) אתה החלות להראות את עבדך רש"י „פתח להיות עומד" וגו' ומפירוש הברטנורא שעל רש"י, משמע שהיה לפניו הגירסא ברש"י „פתחת לי פתח" כו' כמ"ש בספרי.

(כט) ונשב בגיא מול בית פעור יונתן וירושלמי מתרגמים ושרינן בחילתא בכיין על חובינן דאיזדווגן לפלחי טעוות פעור נ"ל כוונתם לשיטת היונתן מסוף סדרה בלק (ע"ש בבאורי) כי שם קבר משה המוכן לכפר על עון פעור, אשר אליו ה' מגיע, לכן מדייקים התרגומים בביין על חובינן בל"ר להורות שהשתתף משה עצמו בעונש מעון פעור משום הטא נתפס. וגם הכוונה להורות כי כאן התחנה האחרונה, שהיא מקום הפרידה. ולכן יאמר בפסוק הסמוך „ועתה" לדייק כי עתה עת דחוק למסור לכם החוקים.

ונשב בגיא ביב"ע ושרינן בחילתא וגו' שמלת גיא כולל שתים המקום והבכי ג"כ וכן בערוך בערך גהא, והוא מלשון יגעה שור (איוב ו) ורבותינו שמשוהו לענין צעקת הבכי ג"כ (ברכות דף נט) „מאי זוועות גוהא" (הכתב והקבלה):

ד (ב) לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו לשמר את מצות ה' אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם יונתן מת' מלת „לשמר" מן לא למנטור נ"ל כי יש לו בזה שתי כוונות עמוקות. א) תשובה למיני ישראל שפקרו על התלמוד מפני שכתוב לא תוסיפו. לכן יאמר שהוספה שהוא סותר העיקר של תורה נקרא הוספה. כגון חמש פרשיות בתפלין, חמשת מינין בלולב, אבל הוספה שהוא גדר וסייג שלא לעבור על עיקר של תורה אין זהו הוספה. ואדרבה מצוה נקרא. וכמ"ש „ושמרתם את משמרתי" ואמרו חז"ל עשו משמרת למשמרתי, וזהו שמדייק היונתן מן לא למנטור ית פקודיא היינו אם הוסיף תסתור את העיקר של תורה. וזהו נקרא הוספה, אבל משמרת למשמרת אין זהו הוספה נקרא. ב) שיקרה עתים שמצוה לגרוע מצוה אחת מהתורה, וכמ"ש עת לעשות לה' הפרו תורתך כגון אלי' בהר הכרמל. וזהו שמדייק היונתן ולא תבצרון מיניה מן לא למנטור ית פקודיא דה' אלהכון כגון שתגרעו סתם מצוה אחת מן התורה, אזי סותר אתה מצות ה'. אבל אם תגרעו ע"י נביא כמו אלי' בהר הכרמל אז תקיימו בזה מצות ה"א, ולא תגרעו נקרא.

(ז) ביונתן מלת בשום נ"ל להגי' כשום בכ"ף כמ"ש בת' ירושלמי ומלת יתיל שנמצאת בספרים אחדים נ"ל פירושו „יתנשא" וכמו „על נס" (במדבר כא ח) מת' על אתר תלי שפירושו (ערהאבן, השהע, האך) גבוה (ב"ר כב) „מתלא בעקבו".

(ט) פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך יונתן מת' דלמא תתנשון ית פתגמיא דחמיתון בסיני בעיניכון נ"ל כוונתו לפרש מלת „דברים" על דבורים שיצאו מפי כביכול בסיני שראו אותם בעין גשמיים, וכמו שמתרגם היונתן בשמות (כ ב ע"ש). ומלת ותלופונון נ"ל להגי' ותולפונון.

(יג) לחות אבנים יונתן מת' לוחי סמפירינון ע' באורי שמות לא יח.

(טז) יונתן הוו זהירין דלא תחבלון וכו'. ע' בבאורי לעיל ב ז.

(יט) הירח יונתן מת' זיהרא זהו סיהרא מפני שס' מתחלף בז'.

(כא) ביונתן חסר מלת טבתא אחר מלת לארעא שזהו ת' ממלת „הטובה" שכתוב בתורה.

(כד) **אש אוכלה הוא יונתן מת' אישא אכלא אישא הוא כי קנא לו,** הלא אש דידן נמי אוכל ומכלה? לכן מדייק **אישא אכלא אישא** שקאי על הנשמה כבאורי (ראשית לא כד) ואחרי כי הנשמה היא חלק אלוה ממעל, לכן לו לבדו ראוי, וגם היכולת לנקום ממנה (כמו שראוי לאיש לבדו לנקום מאשתו שמשטה תחתיו לזולתו) וזה שמדייק כאן אישא אכלא אישא אבל להלן ט ג אצל ז' אומות מת' „אש אכלה" פשוט כי להם אין נשמה רק הגוף לבד. ומה שמוסיף היונתן על המקרא ומתפרע בקנאה לדייק שמלת „קנא" אינו כמו „ותקנא רחל באחותה" (בראשית ל א) שענינו צרת עין והכוסף להיות כזולתו שזה (בעני דען) כי זהו אינו שייך לומר בהקב"ה, רק שזהו קנאה כמ"ש להלן (לב טז) „יקנאהו בזרים" רוח עברה וזעם, שזהו נקרא (איפערן) וכמו (סנהדרין פא) „קנאין פוגעין בו" הכוונה שיש בזה מדת נקמה. ומה שהירושלמי מדייק ומתפרע בקנאין. הוא לדייק שהקב"ה עולה בקנאתו על שארי קנאין כי שארי קנאין היכולת בידם לנקום רק מהגוף לבד, אבל לא את הנפש, אבל הקב"ה ינקום נקמתו מהנפש ג"כ כמש"ל:

(כז) ינהג מת' היונתן דיבדר נ"ל שזהו טהד"פ אשר בזה הוא מת' בהתחלת הפסוק מלת „והפיץ" ולמה ליה לתרגם עוד הפעם בזה הכוונה מלת „ינהג" לכן נ"ל להגי' שתי תיבות די ידבר שזהו תרגום מלת „ינהג" וכ"ה באונקלס. וכן מוכח מהכתוב שאחר הינהג אותם שמה אח"כ והפיץ.

(לד) היונתן מוסיף מלת בביזתא ונ"ל כוונתו לפרש, „לקחת לו גוי מקרב גוי" גם באופן שני, ומרמז בזה מה שמתרגם לקמן לב ח ושם פסוק ט (ע"ש) ובבראשית יח ח. „בירושלמי" תחת מלת [illegible] נ"ל להגיה לבבישקר וכמו בתהלים מד כב „יחקר זאת" מת' יבשקר וכוונת הירושלמי לפרש מלת „לקחת" כהיונתן.

(מח) אז יבדיל משה המפרשים מקשים מה זה סמיכת פרשה לשלפניו שנ' בו מלת „אז"? ולמה הוכפלו הפסוקים מז, מח, מט, מלקמן, שהם מפסיקים הענין? ונ"ל לאשר חז"ל בב"ב (דף ס) מביאים המעשה דר' ינאי „דהוה ליה אילן הנוטה לרה"ר והוה גברא דהוה ליה נמי אילן הנוטה לרשות הרבים, אתי בני ר"ה וקא מעכבי עליה, אתא לקמי דר' ינאי, א"ל זיל האידנא, ותא למחר, בלילה שדר קלייה להוא דידיה, למחר אתי לקמיה, א"ל זיל קוץ, א"ל מר נמי אית ליה. א"ל זיל חזי וכו' קשוט עצמך, ואחר כך קשוט אחרים" וכן כאן, כי לאשר משה רצה לומר לישראל התורה והדינים כמו שכתוב להלן. לזאת הבדיל משה קודם השלש ערי מקלט, אשר המצוה היחידה הזאת, נשארה בידו עוד לעשות. וע"ז יורה מלת „אז" וגם הפסוקים מד מה אשר לכאורה אין להם מקום בזה הפרשה, ואך כמש"ל, וכפי' רש"י שמפרש „וזאת התורה" על מה שכתב להלן התורה והמצות. ניחא. ואימתי עשה זאת. העידה לנו התורה. היינו בעבר הירדן בגיא מול בית פעור (ע' לעיל ג כט) שזהו החנה האחרונה אשר שם כלו כל המלחמות של משה, והוריש להם הכל כמבואר עד סוף הפרשה (אלו ג' פב' כנ"ל) ועשה את כל המוטל

עליו

עליו, אז לא התמהמה מלהבדיל השלש ערי מקלט ע"כ, אשר רק המצוה היחידים הזאת נשארה בידו בלתי עשויה, ואח"כ נוה לב"י התורה והמצות המבוארים במשנה תורה.

ה (ה) ולא עליתם בהר לאמר האונ"ג מביא מדפוס היותר ישן, וזהו דפוס „מאד" ומדפוס „קע"א" הגירסא באונקלס ולא סליקתון לטורא כד אמר" ולא הזכיר כי כן איתא ביונתן ע"כ. — והמעמ"ר יאמר בזה"ל „לדעת רש"י והאב"ע מוסב על הפסוק הקודם. פנים בפנים דבר ה' לאמר; והמאמר אנכי עד בהר. הוא מאמר מוסגר. אבל הנגינה בל תסכים לזה. כאשר יראה כל יודע בטיב הטעמים. אולם יונתן תרגם כד אמר, ולדעתי לאמר, הוא כמו כאשר אמר, ופירושו אנכי הייתי עומד בין ה' וביניכם בעת אשר אמר ה' אנכי ה' וגו', וזה הנכון לדעתי". (יא) עי' בלוגי שמות.

(טו) ויצאך יונתן מת' ופרק ואפיק וכן מת' בדברות ראשונות ג"כ. ונ"ל כוונתו בגאולה ופרק המותרת, על מה שנאמר בשמות (יב כז) „אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל" נמצא כי עוד קודם שילחו ישראל ממצרים פדה אותם ממשפט מות אשר היה חתום עליהם ע"כ. ויותר נראה לי כוונתו על מה שפרעה שחרר את ישראל עוד קודם שילחו ממצרים כמ"ש בבאורי שם יב לא ויד א.

(כא) כי ידבר אלהים את האדם וחי מלת „האדם" מת' יונתן בר נש דרוח קדיש ביה, נ"ל כי מדייק ה"א הידיעה.

ו (ד) בירושלמי אחת מלת אחוי נ"ל להגי' אבוי ויהיה כוונתו „לבן אבוי דאתתא (שהיה אביו של לאה ורחל) פלח אחון פלחין או לאלהא דיעקב אחון פלחין. כי לפי הגירסא כמות שהיא אחוי דאמהא קאי על רבקה, ורוב בנים דומים לאחי האם ונמצא כי זהו תוכחה רק על יעקב עצמו ולא על י"ב בניו. אבל כמש"ל ניחא.

(ז) בשבתך בביתך יונתן מת' במיתביכון בבתיכון בזמן מיעסוקכון בחיתונכון עיין הפירוש. וכן הלשון מב"י על טור או"ח סי' ע' והרי"ף והרמב"ם פסקי דהלכה כר' יוחנן דהוא מארי דתלמודא כפי מ"ש בריה דרב אידי, וכיון דר' יוחנן אמר מוחלפת השיטה א"כ רשב"ג הוא דאמר רשאי והלכה כותיה, דכ"מ ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו. ולפ"ז נוכל לומר כי סבר יונתן כר' יוחנן. אבל הלשון בזמן מיעסוקכון בחיתונכון משמע שקאי על השושבינין ובני החופה (ולא על החתן) וזהו כשיטת ר' שילא בסוכה כו. וכן פסק הרא"ש שם.

(יד) מאלהי העמים יונתן מת' מנחלת עממיא נ"ל להגי' מטעוות עממיא כמו שכתוב בתורה וכמו שמת' האונקלס.

סדר עקב

ז (יא) ביונתן אחר מלת יהבון חסר מלות יומא דין שזה תרגום ממלת „היום" שכ' בתורה. (יג) בקרי. ובמכוון מתרגם במלת בקרי שזהו לשון סורי ולא במלת עדר בכדי שלא לבלבל מלת עדרי וכן תמצא בישעי' סה י ויואל א יח (אוצר נחמד).

פן

(כג) פן תרבה עליך חית השדה יונתן מת' דלמא יסגי עליכון חיות ברא ' ומוסיף כד ייתון למיכל גושמיהון נ"ל כונתו לתרץ הקושיא מרש"י „והלא אם עושין רצונו של מקום אין מתיראין מן החי' שנאמר (איוב ה) וחית השדה השלמה לך" ? ומתרץ היונתן כד ייתון למיכל גושמיהון ואז נקרא מכה משולחת וצ"ז הדין שאדם צריך להתריע כמ"ש בתענית (דף כב ע"ב), לכן יבשר לך הכתוב כי תהי' חפשי גם מזה .

ח (ג) כי לא על הלחם לבדו ירושלמי מת' ארום לא על מזונא בלחודוי המעביר מפרש מלת מזונא (די מהנכה) וצ"ל כונתו לה' מלת „לחם" בלשון מזונות , וכמ"ש חז"ל „מאי משמע דהאי לישנא דמזונא הוא , שנאמר אשר מנה את מאכלכם" .

(ט) ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצב נחשת יונתן מת' ארעא די חכימהא גזרין ברירן הי כפרזלא,ותלמידהא שאלין מסיבן [וצ"ל חסינן] בנחשא עיין הפירוש. ונוסף דברי המהרש"א על המימרא דר"א במגילה . וז"ל..משום דלפי פשוטו של פסוק וכת"א, הל"ל אשר אבניה כברזל, דא"א לומר אבני' ברזל , דא"כ לא אבנים הם. וע"כ דרשו מיני', אבניה בוניה . כדאמרינן נמי אל תקרי בניך אלא בוניך וכו' (שלהי ברכות) וע"ש זה, קרי לת"ח בנאין במס' שבת (דף קיד) " עכ"ל. והירושלמי מת' באופן אחר די אבנהא ברירן כפרזלא וטוריא חסינין בנחשא וזהו כמו שמפרש הרמב"ן . וז"ל „ובתרגום הירושלמי ראיתי דאבנהא ברירן וגו' ר"ל שהכתוב משבח הארץ שימצא בה מחצבים. מן אבנים גדולות אבנים יקרות אבני גזית לבנות מהם בתים וחומות ומגדלים לא כארץ מצרים וארצות רבות שהם בונים בהן חומר ולבנים ליושביהם קבריהם" עכ"ל ולפ"ז אזי מלת חסינין מלשון „והי' החסון לנעורת" (ישעי' א) שהוראתו חזק. ומלת ברירן א"ש עפי שמני' המעביר, זהו „כרידן" שפירושו קשה (הארט). ע"ש .

(ט) לא במסכנות נ"ל שהוא מלשון „בוקע עצים יסכן בם" (קהלת י ט) שענינו שמתחמם בהם. ולפי פירש"י שמפרש „בזעת אפך תאכל לחם לאחר שתטריח בו הרבה.. וכונתו לאחר שתטריח בו הרבה ומתחמם הגוף ויצא הזיע מאפיך . וכנגד זה משבח את א"י „ ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם" שאינך צריך ליגע הרבה בעבודתה עד שתתחמם כמו בשארי הארצות. כי עובד אדמתה חפשי הוא מזה. ובנקל יאכל לחמו .

(יז) ואמרת בלבבך יונתן מוסיף בהתחלת הפסוק הוו זהירין דלא תימרון כונתו כי זהו המשך מפסוק יב „פן תאכל" וכמבואר בבאורי לעיל ב ז , ומדייק כאן וי"ו העטוף ממלת „ואמרת" .

(יח) וזכרת וגו' הנותן לך כח לעשות חיל אונקלס מת' דיהב לך עצה והיונתן מת' דיהב לכון מלכא — ונ"ל כונת שניהם ע"ש הפסוק בתהלים „פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון" ופשט מלת „רצון" הוא עצה , ויד הוא כח . כנאמר ולא הי' בהם ידים (יהושע ח כ) ומת' ולא הוה בהון חילא ומפני שביד י"ד פרקים באצבעות , לכן נקרא יד , ובשתי הידים כ"ח פרקים, כמנין כח , כי בשתי הידים, הכח בשלימות , וזאת כוונת המליצה שהכח מכביכול שנותן לכל חי רצון , היינו עצה להתפרנס. וכן תרגם בישעי' מ' „נותן ליעף כח דיהב לצדיקיא דמשלהן לפתגמי אורייתא חוכמא מת' מלת „כח"

ולשון

בלשון חובבא ואם תאמר הלא הוא טחן לפעמים להחי רצון לרע לו, לכן
יאמר תיכף ,,צדיק ה' בכל דרכיו וגו'". ובזה נכון הגירסא באונקלס כמו בכל
הדפוסים דיהב לך עצה ועוד נכון יותר כמו שמביא בס' ,,יאר" יהב בך
עצה ולא כבעל אוהב גר שמתמה על הנוסחא הזאת מפני שלא הבין הכונה.
ואשר גין זה מביא שיותר ישרה בעיניו הנוסחא מדפוס ,,לסבונא" דיהב לה
חילא. ול"נ כי איזה תלמיד טועה שלח יד בדפוס הזה, כמו שמוכח מלעיל. וכ
ממה שמביא באוה"ג בחלק שני ראי' על דפוס ,,לסבונא" שהגירסאות שבו הם היותר
נכונים, הראי' מפני שגורס בהרש"י הידוע (שמות ט יד) למדנו מכאן שמכת
בכורות שקולה כנגד כל המכות" הגירסא ,,מכת בכורת" גם משם מוכח
מנאורי ההפך, ושזהו רק מעשי ידי תלמיד טועה.

(כ) דלא קבלתון למימרא כ"א ביב"ע ובשארי דפוסים, ובספר ,,יאר"
ולא יתכן לפי משמעות הלשון שמוש בי"ת לומר במימרא" (אוה"ג)

ט (יג) ראיתי את העם הזה אונקלס גלי קדמי עמא הדין אין בו מלת
ית כ"א בס' ,,יאר" וכן יאמר בעל אוה"ג כי מלת יח שבוש הוא.
וכן מוכח מיב"ע ג"כ.

(טו) ואפן יונתן מת' ובוונית ע' ברמב"ן שמביא כי זהו קאי על התפלה,
ואולי כוונתו על מ"ש במשנה ביומא (דף נג) ,,יצא ובא לו כדרך
בית כניסתו" רש"י, לא היסב את פניו לצאת אלא יוצא דרך אחוריו ופניו לארון.

(יט) ,,יב"ע אשתלחא מן קדם ה' חמשת מלאכיא אף והמה וקצף וכו'
ועם מ"ש סוף דברים בהתאקף ה' יש מקום לדברי אלה גם ע"ד הפשט
(מהכתב והקבלה) עיין רש"י.

(כא) ואבת אתו טחון אונקלס ויונתן מת' ושפית יתיה בשופינא נ"ל כונתם
לתרץ הקושיא, הלא אין טבע הזהב ליטחן דק כעפר ע"י דיכה?
לכן הם מפרשים כי ע"י שופינא (פייל) נעשה.

(כח) מבלי יכלת יונתן מת' מדאיתתיש חילא זהו כמ ,,וילכו בלא כח"
(איכה א ו) מת' בתשות כחא שענינו חולשה ורפיון האברים
(ענטקרעפטען, שוואך)

י (ח) היונתן הוסיף על המקרא מטול דקניאו לשמיה לאתקטלא בגין יקריה
נ"ל כי בזה מתרץ הקושיא עצומה למה באו השני פסוקים הקודמים
להפסיק באמצע הענין? אשר לכל המפרשים אין תירוץ נכון ע"ז. וגם מה זה
הסמוכים שנאמר ,,בעת ההיא"? לכן מביא היונתן אשר בפסוק ו' נרמז הסיפור
מהאבל כבד שעשו כל ישראל לאהרן. ובפסוק זה מביא שזה היהה הסבה
דקניאו לשמיה לאתקטלא בגין יקריה ולשאת את ארון וכו'
הקב"ה את שבט לוי ,,בעת ההיא" בשביל זאת.

(י) יונתן בעי ומצלי בכאן מהפך הסדר מפני דלא ליפוש חרון אף מהצבור
אבל המטרה שלו היתה עבור הכלל. כמו שמסיים וקבל ה צלותי.

(יד) הן לה"א השמים ושמי השמים יונתן מת' הא דה' אלהכון שמיא ושמי
שמיא ומוסיף וכתי מלאכיא דבהון למשמשין קדמוי — נ"ל
כוונתו לפרש המיעוט ממלת ,,רק" הנאמר בפסוק שלאחריו ,,רק באבותיך חשק" ולא
נאמר המיעוט במי לא חשק, כאשר מפרש הכתוב המיעוט בזרעם, היינו
בזרעם בחר, ולא בהעמים, לכן יאמר, כי במה שנאמר ,,השמים ושמי השמים" נכלל
בהם

בהם המלאכים המשמשין לפניו במרום, שהם השפעת מאהבות, היינו שלא חשק בהם, וחשק באבותיך, וזהו שיאמר בפסוק שלאחריו „רק באבותיך חשק" והיונתן מדייק „שמי השמים" על הרקיעים העליונים שיש בהם מלאכים כמ"ש בחגיגה (דף יב ע"ב). עיין בבאורי בראשית יד יט. ויקרא ט ו).

(כ) ובו תדבק יונתן מת' ובדחלתי' התקרבון והגל"ג מביא שבכתיבת יד הגירסא באונקלס ג"כ בדחלתי' בבי"ת ולא בלמ"ד. וכן נ"ל נכון. כי להלן י"ג ה' „ובו תדבקון" ג"כ הגירסא בכל הדפוסים באונקלס וביונתן מלת דחלתי' בבי"ת ולא בלמ"ד, ואף לקמן יא כב „ולדבקה בו" הגירסא בכל הדפוסים באונקלס וביונתן לדחלתי' בלמ"ד ולא בבי"ת, כן להלן ל' כ' ולדבקה בו„ ג"כ הגירסא בכל הדפוסים לדחלתיה בלמ"ד ולא בבי"ת, ורק הגל"ג לחוד משנה הגירסא בבי"ת, ולא ידעתי אם מסברא או שהיה לפניו הגירסא כן? ונ"ל כי מה שמתרגמים התרגומים „ובו תדבקון" בדחלתיה ולהפך „ולדבקה בו" מת' לדחלתי' יש להם כוונה עמוקה בזה. היינו שהם חולקים על הבבלי בכתובות (דף קיא) שילמוד המ"ע לידבק בת"ח מהפסוק „ולדבקה בו" מלהלן (ל' כ'). וכן חולקים על הספרי שילמוד מדות מהפסוק „ובו תדבקון" מלהלן י"ג ה' (ע"ש רש"י), כי שיטתם להיפך, כי מן „ובו הדבקון" שנאמר כאן לומדין המ"ע לידבק בת"ח כהרמב"ם ושארי פוסקים שילמדו מכאן (והוא פלא) ועפ"ז שייך הלשון ובדחלתיה בבית ולא בלמ"ד. ומהפסוק „ולדבקה בו" ילמדו מדות. ועפ"ז שייך הלשון לאתקרבא לדחלתיה בלמ"ד ולא בבי"ת. ובזה ניחא מה שמתרגמים התרגומים להלן (יא כ"ב) „ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו" למהך בכל ארחן דתקנן קדמוהי. ולאתקרבא לדחלתי' כי כוונם לפרש „ללכת בכל דרכיו" הם כל התרי"ג מצות שהם דרכי ויסודי התורה-ועפ"ז מתרגמים בכל ארחן דתקנן קדמוהי ולכן מוסיפין מלת דתקנן שזהו שורת הדינים. "ולדבקה בו" הם מה' במדותיו היינו מה הוא רחום אף אתה הוי רחום. מה הוא חנון אף אתה הוי חנון וכו' שזהו לפנים משורת הדין. ועפ"ז מת' לאתקרבא לדחלתיה וכמ"ש בזוהר שמות ע"ט ע"א „לית דחילו אלא באתר דהוי שלימותא בכיה, ובכל אתר דהוי שלימותא שכיח איתקרי נורא. דכתיב (תהלים לד) יראו את ה' קדושיו. כי אין מחסור ליראיו. ממשמע דקאמר כי אין מחסור, באתר דלית מחסור, שלימותא שכיח" נמצא השלימות מהמדות אי אפשר להיות בעוה"ז שיש מחסור. רק בעוה"ב בשם אין מחסור שכיח ולכן על המדות מתרגמים לאתקרבא לדחלתיה בלמ"ד ולא בבי"ת.

יא (ו) ביונתן חבר שתי תיבות ויה משכניהון אחר מלת בתיהון שזהו תרגום ממלות „ואת אהליהם" שכתוב בתורה. ומלת טרייתא מת' המסביר מלשון „טרוד" שענינו „נדנוד" (בעוועגליך) זהו מטלטלין, הייט חפצים המתנועעים. וא"ז כוון רש"י ג"כ.

(יח) על ידכם יונתן מת' על רום ידכון עיין הפירוש עליו בהכתב והקבלה בשמות יג ט.

(יט) ע' בבאורי לעיל ו ז.

(כב) ע' בבאורי לעיל י כ.

(כד) ועד הים האחרון יונתן מת' עד ימא דאוקינוס הינון מי בראשית סטר מערבא נ"ל כוונתו לבאר מלת „האחרון" ואחרי כי במערב אי"י אלל

יפו נמלא ים התיכון שזהו נקרא בתורה ים הגדול, אשר מימיו נמשכים ויוצאים מים האוקינוס כמבואר בבאורי במדבר (לד ו ע"ש) לכן מדייק עד ימא כת, להורות הגבול שעד אחורי הגיברלטאר שמשם מתחיל מי בראשית,

(כד) אחר מלת וטוור חסר מלה ליבנן שאני מלות וטוור ליבנן זה התרגום ממלת „והלבנון" שב' בתורה. וכמ"ש לעיל ג כה.

(כה) לא יתיצב איש בפניכם ירושלמי מת' לא יקום רב ושליט קדמיכון נ"ל כונתו לדייק מלת „איש" כמ"ש בתהלים פ"ז ה' „איש ואיש יולד בה" (שם ד' ג') „בני איש" (ע"ש רש"י) שהכוונה על אנשים חשובים ומצוינים.

ראה

יב (טז) ביונתן חסר שתי תיבות דלא תיכלון אחר מלת זהירין שזהו תרגום ממלות „לא תאכלנו" שכתוב בתורה.

(יט) פן תעזוב את הלוי יונתן מת' דלמא תימעלון על לוואי וזהו כמ"ש במלכים א ט „על אשר עזבו את ה'" שהכוונה שסרו מאחריו, כן הנא הכונה שלא לבטל במצות שמצווה אתה לעשות ללוי כמ"ש רש"י מהספרי בפסוק הקודם „אם אין לך לתת לו מחלקו כגון מעשר ראשון תן לו מעשר עני, אין לך מעשר עני הזמינהו על שלחניך" ובספרי מוסיף „כל ימיך ואפי' בשמיטים ויובלות" (פי' שאז מעשר אין, אזי מחויב אתה לתת לו צדקה כשאר עניים) וכונת כולם לדייק כפל הלאוין מן „השמר" ומן „פן תעזוב."

[(כז) אונקלס. מעשר. צ"ע מה ענין מעשר לכאן.]

(ל) פן תנקש פירש"י. הנה לדקן דברי רש"י, כי שרשו נוקש, אולם גם האונקלוס תרגם נכונה וכמו שכתב הרד"ק בשרשים. כי נקש ויקש ענין אחד הם. גם הראי' מן וארכבתה דא לדא נקשן (דניאל ה ו) יש לפרש מענין מוקש, שהכונה כאילו הארכבות יכשלו אחת באחותה" (המעמ"ר).

יג (ב) חלם חלום יונתן מת' מרי חלים חלמא דזדנותא נ"ל כונתו כמ"ש רבינו בחיי „שיאמר שהוא נביא, ושהקב"ה דבר אליו בהקיץ או בחלום" אבל אין כונה הכתוב על חולם חלום סתם, ומספר חלומו, שהוא חייב.

(יד) יצאו אנשים בני בליעל מקרבך יונתן מת' נפקו גוברין זדנין מאולפנא דחכימיא דביניכון כו'" ורש"י מביא מהספרי „בני בליעל, בלי עול שפרקו עולו של מקום" וקשה למה אינו אומר כן אלא מביא ג"כ לכן נ"ל כי כולם מדייקים מלת „יצאו" מאין יצאו? לכן יאמרו שיצאו מתורת ה' שהם זקנים מקרבך וכו"ז יהי' בעיניך כבני בליעל.

יד (א) לא תתגדדו ירושלמי מת' לא תעבדון הבורין הבורין לפולחנא נוכראה זהו כמ"ש בספרי ע"ש הפסוק (מלכים א יח) „ויתגדדו כמשפטם בחרבות" „ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת" יונתן מת' ולא תשוון בליל[*] דיסגר על בית אפיכון על נפש דמית, נ"ל כי חסר וי"ו העטוף במלת על הראשון ביונתן. וכן כוונתו לא תשוון בליל דיסער היינו שלא לעשות קרחה על

*) והו כמו „סער" בחילוף אותיות ב' כב' כידוע. וכן ת"י במלכים א א כ"ב מלת „בער" סער

על כל הראש ועל בית אפיבון זהו על בין העינים. כי על שניהם מחייב כמובא ביונתן ובספרא אמור, וכ"א בספרי כאן „יכול לא יהיו חייבים אלא בין העינים בלבד. מנין לרבות את כל הראש. ת"ל בראשם (ויקרא כא) לרבות את כל הראש. יכול הכהנים שריבה בהם הכתוב מצות יתרות, חייבים על כל קרחה וקרחה וחייבים על הראש כבין העינים, אבל ישראל שלא ריבה בהם הכתוב מצות יתרות לא יהיו חייבים אלא אחת, ת"ל קרחה קרחה לג"ש כו'" (ס) ותוא אונקלס מת' ותורבלא ויונתן מת' ותור בר עיין גל"נ. והתבונן המבוכה הגדולה והנוראה שיש בין הפוסקים והמפרשים בבאור שני התרגומים ושני התלמודים בזה ולמען נבין תכלית הכונות משני התרגומים ומשני התלמודים, מוכרחים אנו לבאר קודם הבבלי בחולין (דף פ ע"א) שיאמר „שור הבר מין בהמה הוא. ר' יוסי אומר מין חיה, דרבנן סברי מדתרגמינן תורבלא מינא דבהמה הוא, ור' יוסי סבר מדקא חשיב ליה בהדי חיות מינא דחיה הוא" רש"י „תוא, מתרגמינן תורבלא שור הלבנון" ובחומש יאמר ג"כ „ותוא, תורבלא, תור היער. בלא יער בלבון ארמי" ולפ"ז תמוה מאוד שמביא הגמרא הראי' שהוא מין בהמה מפני שהוא ביער. הלא זהו סימן חיה הוא. כמו שיאמר הירושלמי שנביא לקמן, וכמו שיאמר רש"י בעצמו בב"ק (דף קיז) „תוא. חיה והוא שור הבר כדמתרגם (דברים יד) תוא וזמר תורבלא, תור שור, בלא יער"? לכן נ"ל כי מלת „בלא" בשני אלפי"ן כמו שיאמר הגמרא בחולין אגל העיזים (ע"ש) זהו מלשון יער. אבל מלת „בלא" בא"ל אחד שיאמר שם הגמרא אגל „תוא" זהו מלשון „בריחה ועול" וכמ"ש (בדניאל ז כה) „ולקדישי עליונין יבלא" ומפרש רש"י „ולישראל ישריח וליק'" ולפ"ז מת' האונקלס „ותוא" ותורבלא כוונתו שור שמקבל עליו מרות, וכמ"ש במס' ביצה (דף כה) „לשור דרור שאינו מקבל מרות" ולכן סובר הת"ק „שור הבר מין בהמה" מפני שהאונקלס אומר שמקבל עליו מרות. והירושלמי יאמר כלאים שפ"ח „שור הבר מין בהמה, רבנן אמרי מיכא הוה וערק להמן, ר"י אמר עיקרו מן חמן הוא, הא שור עם שור הבר, היך כלאים דלא כרבי יוסי. דרבי יוסי אמר כלאים, ואילין דמתרגמין ותור בר וראמין כר' יוסי" ובחדושי מהר"ל חיות ז"ל במס' חולין בדף הנ"ל יאמר „נ"ב עי' ירושלמי שפ"ח דכלאים דגרסינן שם ואלו דמתרגמין ותור בר וראמין כר' יוסי. להיפך מבוגיין, ואולי ט"ס שם וצ"ל דלא כר' יוסי" עכ"ל ולי קשה מלת וראמנין שמיותרת לכל הלדין. ולאיזה כונה נדחק הירושלמי להזכירה? וא"ת שכונת הירושלמי שמזכיר מאילין דמתרגמים כמ"ש בתורה „ודישון ותוא" שניהם יחדו כן מביאים בתרגומם, שניהם יחדו וכמו שמתרגם היונתן, אזי הוה לי' למימר וראמנין קודם ותור בר ולא אחריו? וגם קשה. הלא הת"ק יאמר „שור הבר, מין בהמה" נמצא כי זהו כדברי המתרגמין „ותוא" ותור בר, ואיך יאמר „ואילין דמתרגמין ותור בר. כרבי יוסי? לכן נ"ל להגי' בירושלמי תחת מלת וראמנין מלת דראמנין בדלי"ת ולא בוי"ו, ונגור הטעות הזה בדפוסים. והכונה מהירושלמי ואילין דמתרגמים ותור בר דראמנין היינו שהוא ממין ראם זהו כר' יוסי. כי ראם אינו מקבל עליו עול מרות, כמ"ש באיוב (לט ט) „היאבה ראם עבדך" אבל מה שיונתן מת' „ותוא" ותור בר זהו כהת"ק שיאמר „שור הבר מין בהמה" כי האונקלס מת' „ותוא" ותורבלא שמקבל עול מרות. נמצא כי היונתן והאונקלס והת"ק כולם שלשתם סוברים כי מין בהמה הוא, ושני

ההלמודים

התלמודים ג"כ אינם חולקים זה על זה ועי' כ"ח ח"ג בענין זה והבל סביא.

(ו) ביונתן חסר שתי תיבות הרתין פרסתא אחר מלת סדקא שזהו תרגום ממלות „שתי פרסות" שכתוב בתורה.

(ז) השסועה יונתן מת' שלילא דליה הרין רישין והרתין שדראין הואיל ולית בזיניה חזי לאתקיימא כן הוא (חולין ס' ע"ב) אולם לריך להגי' כאן כמו התס תרין גבין ולא הרין רישין (אמרי בינה) וכן רש"י בפ"ז מביא ממס' (נדה כ"ד) „השסועה בריה היא שיש לה שני גבין ושני שדראין"

(יא) כל צפור טהרה תאכלו יונתן מת' כל צפר דכי דאי' ביה זפק וקורקבניה קליף ואית לי' צבעא יתירה ולא דרים תיכלון נ"ל להגי' מלת אצבע תחת מלת צבעא כמבואר בביאורי ויקרא יא יג ע"ש, ומה שמדייק ולא דרים זהו הפסט ממלת „טהרה" וכ"א במשנה חולין פ"ג מ"ו. [(טו יז) נ"ל וית צדיא וית קפופא וית אותיא: וקקא וית שרקרקא וית שלינונא:]

(כ) כל עוף טהור תאכלו יונתן מת' כל גובא דכיא תיכלון זהו שיטת ר"ש בספרי „כל עוף טהור תאכלו, אלו חגבים טהורים" והספרי מסיים שם „וכל שרץ העוף טמא הוא לכם, אלו חגבים טמאים" והיונתן מביא אחרים תחתם בפסוק הקודם. ע"ש,

(כא) לא תאכל כל נבלה יונתן מת' לא תיכלון כל דמיקיקלה בנכסא זהו כמ"ש בפסק"ז „כל לרבות את שנתנבלה בשחיטה".

לא תבשל גדי בחלב יונתן מת' לית אתם רשאין למבשלא כל דכן למיכל בישר בחלב וזה הלשון מהגאון מהר"ל חיות ז"ל בספרו אמרי בינה „הנה הרמב"ם פ"ט מה' מ"א ה"ב כ' דבשר בחלב אסור בבישול. כל שכן באכילה, ושתקה התורה מבת מפני כ"ש מבת הבת, ועתה טעם הרמב"ם מבואר בתרגום דאכילה אסור משום כ"ש מבישול".

(כב) שנה שנה נ"ל כי חסר בתרגום ירושלמי מלת אלא אחר מלת למיכול וכן הגירסא לית אתון רשאין למעשרא ולמיכול אלא בין פירי שנא ועד פירי שנא:

(כה) וצרת הכסף מת' ויהון פריטי צרידין בידך נ"ל כי חסר שתי תיבות ותצור כספא קודם המלות ויהון פריטי שזהו ת' ממלות „וצרת הכסף" שכ' בתורה, ומה שמוסיף ויהון פריטי צרירין בידך זהו הדיוק ממלת „בידך" שכ' בתורה וכשיטת ב"ה במעשר שני (פ"ב מ"ח) „בסקל כסף ובסקל מעות" והטעם, שהפרוטות יוצאות בירושלים, ישי' מצויים בידו.

טו (ח) כי פתח תפתח את ידך לו לפי מאמר חז"ל בב"ב (דף ט) „גדול המעשה יותר מן העושה". נ"ל לומר כי פסט הכתוב „פתח תפתח את ידך" קאי על „המעשה" היינו שתפתח את ידך לקבל נדבות עבור העני. ומלת „לו" הפסט „בשבילו" כמו (בישעיה ד' ג) „קדוש יאמר לו" ע"ש רד"ק.

(יד) העניק תעניק יש גורסים ביונתן מדהדא תדהדון וי"ג מדהרא תדהרון והמסביר מביא בערך „דחד„ העניק תעניק ת"י מדחדא תדחדון, והוא ט"ס ונ"ל כנוסת הב' מזודא (בעבענקען, בעלאדען) ענין נתינה ובעינה" עכ"ל, ונ"נ סגירסא ביונתן מדהדא תדהדון היא הנכונה, וזהו מלשון דחוון (לוסטיג) וכמו „קריה עליזה" מפרש בפתיחתא (איכה נד) „קרתא דחאתא" כן הכא הכונה (בעלוסטיגען) וכוונת הירושלמי במלת זוודין זהו כמ"ש (בבראשית מה כא)

ויתן

„ויתן להם לדה לדרך" מתרגמים התרגומים „ויהב להון זוודין לארחא„.

(טז) כי טוב לו עמך יונתן מת' ארום טב לי דמתהני עמך מוסיף מלת מתהני כדרש חז"ל „עמך, עמך במאכל, עמך במשתה, שלא תהא אתה אוכל פת נקיה, והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן, והוא חדש וגו'".

טז (ב) וזבחת פסח לה"א צאן ובקר יונתן מת' ותיכסון פסחא קדם ה' אלהכון ביני שמשתא. ועאן ותורי למחר בכרן יומא לחדוה חגא טיין נל"נ. ול"נ כי היונתן מדייק הדיוק מהספרי ומבן דורתאי (פסחים דף ע) „והלא אין פסח הלא מן הכבשים ומן העזים"? ושניהם מתרצים „אלא צאן זה פסח, בקר זה חגיגה", כדיוק האונקלוס. והיונתן מתרץ „צאן ובקר" על שלמי שמחה הבאה בפסח ומפרש הכתוב כן "וזבחת פסח לה"א" זהו קרבן פסח הבא בין הערבים של י"ד, גם „וזבחת לה"א צאן ובקר" זהו שלמי שמחה למחר בעלם היום לשמחת החג. וזהו שיטת ר"א (שם) „וזבחת ושמחת לפני ה"א (דברים כז) בעינן זביחה בשעת שמחה" וזהו בעלם היום. ושיטת הגאון ר' מאיר שמחה כהן כי' כי התרגום מפרש כל הכתוב כבן דורתאי דיליף וזבחת כו' ובקר לחגיגת ט"ו כמו שפי' התוספות ולא כרש"י. ול"נ כי האונקלס והספרי וריב"ד כולם סוברים בחגיגת ט"ו כהיונתן ורק מתמעוט הורבין היכא בין שלשתם ובין היונתן. ולפלא מה שמביא רש"י וכן המזרחי הגירסא מהספרי מלת „הזבח" אחר מלת „בקר" שזהו מתמע על זביחה אחרת שזהו נגד שיטת רש"י ע' במזרחי.

(ג) לא תאכל עליו חמץ. שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני יונתן מת' לא תיכלון על פסחא חמיע. שובעא יומין תיכלון לשמיה פטיר להבא עניא נ"ל כי מלת לשמי' בפ"ז טעות המעתיק הוא שרגיל בזה כמובא בהמבוא ומקומו בפסוק שלפניו. ושם הגירסא ותיכסון פסחא לשמיה קדם ה"א וכ"א שם בספרי „וזבחת פסח שתהא שחיטתו לשם פסח, שאם שחטו שלא לשמו פסול" ובפ"ז הגירסא תיכלון עלוהי פטיר כמו שכתיב בתורה. והנאון ז"ל מתמיה ויאמר „לא ידעתי פירושו אכילת מצה כל שבעה אינו חובה גם א"ל לשמה"?

(ד) ולא יראה לך שאר יונתן מת' ותזדהרון מקמי פסחא דלא יתחמי לכון חמיר נ"ל כי היונתן מדייק. כי מלת „לא" מפסוק שלפניו ובמלת „לא" מפסוק שלאחריו לא נאמר עם וי"ו המוסף, רק בפ"ז מתחיל „ולא" בוי"ו העטוף. לכן בא להורות שזהו המשך על פס' ב' „וזבחת פסח" וכי אין שוחטין הפסח על חמץ, שאם נמלא באחד מן החבורה.

(ח) ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה"א. לא תעשה מלאכה יונתן מת' ביומא קמא תקרבון ית עומרא ותיכלון פטירי מעללתא עתיקא. ושתא יומין דאשתיירו, תהון מרשן למיכל פטירי מעללתא הדתא. וביומא שביעאה ההוא תהון כנישין בתושבחתא קדם ה' אלהכון. לא תעבדון עיבידתא כל העובר על התרגום הזה יתפלא ויאמר הלא נאמר בפירוש בויקרא כג יא „ממחרת השבת" והיונתן בעצמו מת' שם מבתר יומא טבא קמאה דפסחא ואיך יאמר כאן ביומא קמא תקרבון ית עומרא? כן יאמר וביומא שביעאה ההוא מאי ההוא? לכן נ"ל כי היונתן בא ללמוד מפסוק על הקרבת העומר שהיא דוקא מבתר יומא טבא קמאה דפסחא ולהוציא מדעת הצדוקים. ורק ערבוב תיבות אחדים יש כאן ביונתן (כמבואר בהמבוא) וכן צריך להגי' ביומא ההוא תקרבון ית עומרא. ותיכלון פטירי ביומא קמא

מעללתא עתיקא . ושתא יומין דאשתיירין , תהון מרשן למיכל פטירי מעללתא חדתא , וביומא שביעאה תהון כנישין בתושבחא ולפ"ז מלת ההוא לא קאי על שביעי של פסח . אך הוא קאי על מ"ש בפסוק שלפניו „ופנית בבוקר" מה' ותתפני בצפרא מיפק חגא וע"ז מדייק היונתן ביומא ההוא הקרבון ית עומרא היינו בצפרא מיפק חגא וכונתו להוציא מדעת הצדוקים שאומרים ממחרת שבת בראשית . וזהו ג"כ שיטת ר' שמעון כמ"ש בפסק"ז „ר"ש אומר כתוב אחד אומר ששת ימים , וכתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכלו מלמד שהמצה היתה נאכלת ששה מן החדש ויום ראשון מן הישן , מיכן לעומר שהי' קרב בט"ז בניסן" עכ"ל . ורש"י במנחות (דף סו ע"א) מבאר בזה"ל „שאם ממתין עד לאחר שבת שבת כדעת הצדוקין , נמצא מבטל מקרא זה . כגון חל פסח בשני בשבת . ולא תביא עומר עד לאחר השבת , נמצא שלא תאכל מצה חדש אלא אותו יום לבדו . ובפ"ז נאמר „ששת ימים תאכל מצות" נמצא שלומדים מפ"ז, שהקרבת העומר דוקא בט"ז בניסן . וה"ז כוון היונתן בתרגומו .

(ט) היונתן מוסיף על המקרא בתר הצד עומרא ע' ברש"י ובש"ח .

(י) ועשית חג שבועות וכו' קשה למה אינו מייחס התורה את חג השבועות שהוא „זמן מתן תורתנו" כאשר מייחסים המסדרים אלקיים בתפלה ?

(ע' במג"א סי' תנ"ד) וי"ל לתרץ כי התורה כתבה לנו ע"פ הרמז . היינו בר"ת מתלת „ועשית" עד מלת „וזכרת" (ועד בכלל) או בס"ת ממלת „ועשית" עד מלת „אשר" עולה בגימטריא „ששה עשר מאות וארבעים ותשעה" כמספר גימטריא „זמן מתן תורתינו" .

(יד) ושמחת בחגך אתה ובנך , ובתך ועבדך, ואמתך, והלוי והגר, והיתם והאלמנה אשר בשעריך יונתן מת' ותיהדון בחדות חגיכון בשאובתא וחלילא אתון ובניכון ובנתיכון ואמהותיכון , וליואה . וגיורא , ויתמא . וארמלתא די בקרויכון נ"ל שחסר ביונתן מלת ועבדיכון אחר מלת ובנתיכון שזהו תרגום ממלת „ועבדך" שכתוב בתורה . וכ"ה ביונתן לעיל פסוק יא . ומה שמתרגם „ושמחת בחגך" ותיהדון בחדות חגיכון בשאובתא וחלילא נ"ל כוונתו לדייק למה שנאמר „ושמחת בחגך" רק בחג הסוכות ? כן מדייק למה נאמר בחג הסוכות שתי שמחות ? לכן יאמר כי השמחה שנאמר בפ"ז קאי על שמחת בית השואבה וכמו שמפורש בירושלמי פרק החליל „א"ר"ל למה נקראת בית שואבה שמשם שואבים רוח הקודש על שם (ישעי' יב) ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" . כן נאמר עוד שם „א"ר יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה , ונכנס לשמחת בית שואבה ושרתה עליו רוח הקודש ללמדך שאין רוח הקודש שורה אלא על לב שמח, מה טעמא (מלכים ב ג) והי' כנגן המנגן ותהי עליו רוח אלקים" נמצא ע"י שאיבת מים בחג בבהמק"ד . היו שואבים גם רוח הקודש . ואחרי שאין רוח הקודש שורה אלא על לב שמח . לכן הי' שם החליל , וזהו שמדייק היונתן בשאובתא וחלילא וכפי שמ' היונתן „ונפלינו אני ועמך" (שמות לג טז) ויתעבדון לנא פרישן בסלקותך רוח נבואה מעילוי אומיא והקב"ה הסכים ע"ז כמ"ש שם „ויאמר ה' אל משה גם את הדבר אשר דברת אעשה" לכן מדייק הכתוב בפ"ז „ושמחת בחגך" היינו בשמחת בית השואבה כיונה בן אמיתי שזהו רק החג שלך שנבדלת בו מכל העמים עם השמחה הזאת ששייך לך לבד , אבל השמחה השני' האמורה בפסוק שלאחריו נאמר „והיית אך שמח" היא שמחה כללית . כי השמחה הזאת קאי

על

על הברכה „בתבואתך ומעשי ידך" וזהו שייך לזולתך ג"כ, ולכן מת' היונתן „והיית אך שמח" ותהוון ברם חדין באצלוחתא מוסיף מלת באצלוחתא היינו השמחה ששייך לכל העמים ג"כ ולכן נאמר בשמחה הזאת במלת „אך" לאורויי כי בשמחה המדומה הזאת צריך למעט. כי אכין ורקין מיעוטים הם. — כן יש לדייק בפסוק שלפניו נאמר „שבעת ימים" וכן בפסוק שלאחריו. ובפ"ז לא אמר הכתוב „שבעת ימים"? מוכח כי בפ"ז מדבר משמחת בית השואבה שאינה דוחה לא את השבת ולא את יו"ט כמ"ש במשנה „החליל חמשה וששה" לכן במכוון לא קבע גם לה הכתוב זמן. — כן א"ש לפי שיטתו דברי רבו הלל הזקן כמ"ש שם (דף נג) „תניא אמרו על הלל הזקן כשהי' שמח בשמחת בית השואבה אמר כן. „אם אני כאן (רש"י, בשמו של הקב"ה אמר) הכל כאן. ואם אין אני כאן מי כאן" ומלת „הכל" אין לה הבנה. אך לפי שיטת תלמידו הגדול שמתרגם כל הפסוק הזה על שמחת בית השואבה ניחא. כי מלת „הכל" קאי על כל מיני אנושי שנזכרים בפ"ז, שהם מחויבים לבוא לבהמ"ק לשמוח בשמחה זו מדאורייתא. ולפי שיטתו ג"כ א"ש מ"ש שם במשנה „במוצאי יו"ט הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תקון גדול" וקשה מי הכריחם להביא שם נשים, ואח"כ לתקן בשבתן תקון גדול, היינו להוסיף בבנין בהמ"ק, שזהו נגד הכתוב (בדה"י א כח) שנאמר „הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל"? (ע"ש בגמרא) אך לפי שיטתו ניחא. כי הנשים מחויבות בשמחת בית השואבה מדאורייתא כאנשים. לכן בשבתן מוכרחים היו לתקן תקון גדול"

ושמחת וגו' קשה בפ"ז כלל הכתוב כולם „בשעריך". ולעיל בפסוק יא נאמר „ושמחת לפני ה"א אתה ועבדך והלוי אשר בשעריך. והגר והיתום. והאלמנה אשר בקרבך" כלל הכתוב הלוי עם בני ביתו „בשעריך" והגר והיתום והאלמנה כלל הכתוב „בקרבך"? וצ"ל לתרץ לאשר בפסוק י"א נאמר בחג השבועות אשר הגרנות עדיין ריקנים. כי תחלת קציר חטים הוא ועדיין יין בגפנים. וידו לא השיג עדיין ליתן לעניי עיר אחרת, ע"כ מזהיר הכתוב כי מחויב הוא לשמח רק את הגר והיתום והאלמנה אשר בקרבך היינו עניי עירך לבד „והלוי אשר בשעריך" הפשט אף בשערי ירושלים ג"כ, לבד מאשר בקרבך. והטעם הוא כמ"ש לעיל יב י"ט „השמר לך פן תעזוב את הלוי, כל ימיך על אדמתך" ומוזהר הוא בא"י (ע"ש רש"י) על הלוי לעולם יותר מעל עניי ישראל. כי אין לו חלק ונחלה. אבל בפ"ז מדבר מחג הסוכות, הוא חג האסיף אשר הכניס הכל לגרנו וידו משגת ליתן ולשמח אף לעניי עיר אחרת, לכן כללם הכתוב כולם יחד בשעריך, ומזהיר הכתוב ליתן לגר יתום ואלמנה אף בשערי ירושלים גם כן מלבד מאשר בקרבך.

(טז) ולא יראה את פני ה' ריקם מלת „ריקם" מת' היונתן ריקנין מכל מצוותא נ"ל כונתו במלת מצוותא כמ"ש בירושלמי פאה פ"א „ר"ח ב"פ הוה מפליג מלוה בלילה" והפשט שהי' מחלק צדקה בלילה כן הכא כוונתו „צדקה" ונגד שיאמר הכתוב „ואני בצדק אחזה פניך" יאמר כאן „ולא יראה את פני ה' ריקם".

שופטים.

(יט) כי השחד יעור עיני חכמים, ויסלף דברי צדיקים יונתן מת' ארום

שוחדא מסמי עיני חכימיא דנסבין לי׳, דגרים להון טפשותא ומערבב מילין זכאין בפום דייניא בשעת דיניהון ואחרי כי המלות דגרים להון טפשותא אין להם הבנה. כי מה זה מוסיף בטעם דגרים להון טפשותא על הטעם כי השחד יעור עיני חכמים" הלא בכלל מאתים מנה? וגם עלם המלות דגרים להון טפשותא אין להם טעם וריח? וגם מה שמסיים ומערבב מילין זכאין וכו׳ ג״כ אין להם הבנה, כי לפי שיאמר אח״כ בפום דייניא אזי הוה לי׳ למימר מילין תריצין ולא מילין זכאין שמלת „זכאין" שייך על בעלי הדינים ולא על הדיינים? לכן נ״ל להגי׳ ביונתן כן ארום שוחדא מסמי עיני חכימיא דנסבי. דגרים להון טלטולא, ומערבב מילין זכאין, ובפום דייניא בשעת דיניהון ובמלת דנסבי כוונתו כמו שמת׳ לקמן (כא ג ע״ש בבאורי) נסבי דינא רבא שקאי על הדיין שהוא מסנהדרין. ומתרגם „ויסלף דברי צדיקים" בג׳ אופנים כמו שמת׳ בשמות (כג ח ע״ש בבאורי) א) דגרים להון טלטולא זהו כמו שמת׳ שם ומטלטל חכימיא ממותבניהון ("מסלף רשעים" (משלי כא יב) מת׳ „מטלטל רשיעיא") כי בשביל שעשה עומא ממילא יאבד מקומו בסנהדרין (כמבואר שם בבאורי) ב) ומערבב מילין זכאין זהו כמו שמת׳ שם ומערבב מילי זכאין בפומהון בשעת דינא שקאי על בעלי דינין שהם זכאין בדין, ג) ובפום דייניא בשעת דיניהון וכאלו אמר ומערבב מילין בפום דייניא בשעת דיניהון וזהו כמו שמת׳ שם ומקלקל פתגמין תריצין דמכתבין באורייתא.

(כ) „צדק צדק" יונתן מת׳ דין קשוט, ודין שלם בקשוט נ״ל כוונתו, דין אמת, ודין פשרה של אמת, היינו הפשרה לא תהי׳ רחוקה מן הדין של תורה:

(כא) „לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה״א אשר תעשה לך „יונתן מת׳ היכמא דליתיכון רשאין למנצוב אשירתא לסטר מדבחא] דה״ היכדין ליתיכון רשאין למזוגא בדינא גברא טפשא עם חכימיא למלפא לכון ית דתעבדון דקשה להיונתן מה שמסיים הכתוב „אשר תעשה לך" שמיותר, וקשה להבין, לכן מתרגם כמאמר חז״ל בשבועות (דף ל ע״ב)" מנין לדיין שלא ישב תלמיד בור לפניו שנאמר מדבר שקר תרחק" וזהו שיאמר היונתן למזוגא בדינא גברא טפשא וע״ז קאי שפיר „אשר תעשה לך" כי הוא מלמדך את אשר תעשה (מידיד נפשי הרב ר׳ ראובן נ״י קאוואלסקי) — ול״נ לפי הספרי שמפרש „לא תכירו פנים במשפט" שלא למנות דיין שאינו הגון ולפי הגמרא בסנהדרין (דף ז) שפ״ז מיירי בדיין שאינו הגון, ג״כ א״ש „אשר תעשה לך" שאתה בעצמך עשית, ומנית אותו עליך.

(כב) ולא תקים לך מצבה אשר שנא ה״א יונתן מת׳ והיכמא דליתיכון רשאין למקמא קמא היכדין ליתיכון רשאין למנאה לפרנסא גברא זידנא דרחקי׳ ה׳ אלהכון ונ״ל כי קשה להיונתן וכי רק מצבה שנא ה״א, ולא עכו״ם אחרות, הלא כל מיני עכו״ם שנא ה״א? לכן הוא מת׳ על פרנס שהוא רגזן וכמ״ש בפסחים (דף סו ע״ש בבאורי) על אליאב. וכן מת׳ שם „כי מאסתיהו" ארי רחקתיה ורש״י מפרש שם „מפני שהוא רגזן מאסו — הגאון מהר״ן חיות ז״ל בספרו אמרי בינה יאמר כי פסוק שלפניו ופ״ז שניהם מת׳ היונתן על דיין שאינו הגון ונ״ל היכמא דליתיכון רשאין למנצוב אשירתא וכו׳ היכדין

ליתיכון

ליתיכון רשאין למזוגא בדינא גברא טפשא עם דייניא חכימיא (סנהדרין ז ע"ב) שם פסוק כב היכנא דליתיכון רשאין למקמא קמא היכדין ליתיכון רשאין למנאה לפרנסא גברא זידנא דרחקי' ה', הנה כלשון הזה כ' הרמב"ם פ"ג מה' סנהדרין ה"ח וז"ל ועוד אמרו כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו הקים מצבה שנאמר ולא תקים לך מצבה ע"ש. ומרן הכ"מ תמה דלא ידע המקור לדברי רבינו. ועתה דברי רבינו מפורשים בתרגום ירושלמי, ועי' מהרי"ק שורש קי"ז דרמז הכ"מ עליו דהביא ראי' מדברי המדרש עכ"ל. ולפ"ז כוונת הרמב"ם שיאמר דיין שאינו הגון זהו דיין רשע. כהיונתן שיאמר גברא זידנא ולא כהלחם משנה שמפרש דברי הרמב"ם על דיין שאינו חכם. ולהיפך כוונת הרמב"ם בזה ההלכתא (כי הדיוק מהל"מ שייך רק בהלכה ראשונה וע"ש) על דיין שהוא חכם, רק רשע הוא וזהו ת"ח שאינו תוכו כברו. וכמאמר חז"ל ביומא (דף עב) ,,כל ת"ח שאין תוכו כברו אינו ת"ח, ונקרא נתעב שנאמר (איוב כ) אף כי נתעב ונאלח" ומתרגם מלת ,,נתעב" מרחק וזהו שמת' הכא ,,אשר שנא" דרחקיה:

יז (א) לא תזבח לה'א וגו' כל דבר רע תרגם או כל מדעם ביש דגזיל ואנוס דרשה זו לא מצינו בשום מקום, ובש"ס (סוכה ל ע"א) טרחו למצוא קרא מדברי קבלה דכ' הקריבהו לפחתך ולא למדו מכאן עכ"ל הגאון מהר"ץ חיות ז"ל. תשובה ע"ז תמצא בבאורי ויקרא א טו ע"פ היונתן והספרא:

(ג) וילך יונתן מת' ואזל בתר יצרא בישא וכן להיפך בסדרה וילך (ע"ש) וכ"ל כוונתו בזה לדייק מלת „וילך" שמיותר.

(ח) בין דם לדם הירושלמי מת' בין דם דקטולין בין דם דבהולין ע' בבאורי להלן כב טו.

(יד) בישראל יונתן מת' ,,בינינון" כ"ל כוונתו כמ"ש בספרי ,,בישראל, אין לי אלא ישראל, גרים ונשים ועבדים מנין, ת"ל והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו" וכו'.

(טו) שום תשים עליך מלך יונתן מת' התבעון אולפן מן קדם ה'. ומבתר כדין תמנון עליכון מלכא כ"ל כוונתו לדייק מ"ש בכתוב ,,אשר יבחר ה"א בו" (ע' בספרי) ובלתי לדייק מ"ש ,,שום תשים" ולומר שהוא חוב. וכ"א ברא"ע ,,שום תשים, רשות. אשר יבחר ע"פ נביא או משפט האורים והטעם לא אשר תבחר אתה".

(טז) רק לא ירבה לו סוסים יונתן מת' לחוד לא יסגון לי' על תרין סוסון הגאון מהר"ץ חיות ז"ל יאמר ,,לא ידעתי פירוש. והנה מצינו כי אסור למלך להחזיק יותר מב' סוסים. אולי ידרוש מיעוט סוסים שנים" עכ"ל. ול"נ כי היונתן מדייק מלת ,,רק" שהוא למעט. וזהו כפי הירושלמי בכלאים פ"ח ה"ב היושב בקרון, בראשונה לא הי' אלא שתים דכתיב (בראשית מא) וירכב אותו במרכבת המשנה אשר לו. עמד ועשה שלש דכתיב (שמות יד) ושלישים על כלו עמדה מלכות *) (הרשעה) ועשת אותן ארבעה" וכוונת הירושלמי ,,עמדה מלכות"

זהו

---

*) המדפיסים האחרונים מהתלמוד ירושלמי מעלו מעל, שהוסיפו מלת „הרשעה". כי בספר „יפה מראה" ג"כ הגירסא „מלכות" בלא מלת „הרשעה" וכן תמצא ראיות מוכיחות ע"ז כאשר נבאר לקמן:

זהו מלכות של שלמה המלך . וזהו שמביא רש"י כאן הפסוק ממלכים א י׳ כט ,,ותעלה ותצא מרכבה בשש מאות כסף, וסוס בחמשים ומאה'' וכוונת רש"י בזה על מה שמפרש שם ,,למדנו שהמרכבה בארבע סוס'' (ע"ש) שינו המרכבה שעשה שלמה הוסיף סוס אחד על מרכבת פרעה . וזהו שמדייק הכתוב בכפל הלשון „ותעלה ותצא" והכוונה מפני שיצאה בד' סוסים לכן עלתה שוי' שש מאות . וזהו שמכפיל הכתוב כאן „למען הרבות סוס" בלשון יחיד . לרמז על סוס הרביעי שהוסיף שלמה על מרכבת פרעה, ובאמת הי', לשלמה לעשות המרכבה משני סוסים כמ"ש בתורה ,,רק'' שבא למעט שלא ירבה לו על שני סוסים שהי' בראשונה במרכבת המשנה של יוסף , קודם שהוסיף פרעה *) וכן שיטת היונתן בשמות (יד ז) „ושלישים על כלו" מת' ומוליתא תליתאה למינגד ולמירדוף בבהילו אוסיף על כל רתיכא ורתיכא וכ"א שם במכלתא רשב"ג אומר זה השלישי שעל המרכבה, לשעבר לא הי' אלא ב', שהיו מריצים המרכבה, ופרעה הוסיף עליהם אחד , בשביל למהר ולרדוף אחר ישראל , ר' אומר שלש הי', הוסיף שלמה המלך אחד , והי' ד' שנאמר ותצא המרכבה וגו' הוסיף אנטונינוס עוד א' והי' ה' עכ"ל המכלתא . ובזה א"ש שמסיים היונתן הכא דלמא ירכבון רברבנוי עליהון ויהגאון שבמה שהוסיפו סוסים על המרכבה למהר ולרדוף , כמוצא „שעל סוסים ישענו וגו' ולא ישעו אל קדוש ישראל וגו' ,,(ישעי' לא) וזהו שמסיים ,,ויתבטלון מפתגמי אורייתא'' הכוונה אשר בזה יבטלון הדברים שהמשוח מלחמה מדבר ומשמיע אל עורכי המלחמה מה שנאמר בתורה (לקמן כ ד) ,,כי ה"א הולך עמכם להלחם לכם וגו''' ותכלית מאמרו , כי ,,ישעו אל קדוש ישראל , ועל סוסים לא ישענו'' והם עושים היפך , לכן ויחובין חובת גלותא וזהו כמו שמסיים שם הנביא וגם הוא חכם ויבא רע , ואת דבריו לא הסיר'' מפרש רש"י ,,אשר אמר (דברים כח) „והשיבך ה' מצרים באניות מדה כנגד מדה שאמרתי לך (שם) לא תוסיף עוד לראותה , ואתה הלכת מדעתך , סופך לילך בגלות על כרחך'' — ובזה מתורץ קושית הרמב"ן שמקשה על רש"י בפ"ז „הלא אמרו בירושלמי בסוף סנהדרין לישיבה אי אתה חוזר אבל אתה חוזר לסחורה ולפרקמטיא ולכבוש הארץ , ואם ישלח המלך ויקנה משם הסוסים והרכב , סחורה היא זו והותר" ? אך כוונת רש"י , שיאמר ,,כדי שלא ישיב את העם מצרימה,, זהו גלות, כשיטתו בישעי', שמפרש שם אשר בסבת סוסים יתרים שהוסיפו על המרכבה , הם באים בע"כ לידי חובת גלות . ולמצרים , מדה כנגד מדה כמש"ל , ונמצא שהוא בע"כ עובר על הלאו ג"כ . כי גלות נחשב לישיבה — וכן נ"ל כי חסר ביונתן תרגום אחר מלת סוסוון ולא יתיב ית עמא למצרים בדיל לאסגאה ליה סוסוון שזהו תרגום מן התיבות "ולא ישיב את העם מצרימה למען הרבות סוס" שכתוב בתורה .

(יח) והיה כשבתו על כסא ממלכתו יונתן מת' ויהי אין נייח הוא במצוותא דאורייתא יתיב לרוחצן על כורסי מלכותיה דייק מלת כשבתו

---

*) ובזה ניחא האונקלס שמת' „למען הרבות סוס" בדיל לאסגאה ליה סוסוון מוסיף מלת „ליה" ומת'מלת „סוס" בל"ר . כי בסוס הרביעי שהוסיף שלמה על מרכבת פרעה , נמצא כי על מרכבת יוסף הוסיף שני סוסים .

„כשכתו" כמ"ש בישעי' (נח יב) מלת „לשבת" לאורייתא ועיין בבאורי בראשית מז כז:

הגאון מהר"ן חיות ז"ל מביא שיונתן מפ"ז „ויכתבון לי' סביא, ית פרשא אורייתא הדא" ויאמר „המלוה שיכתוב בעצמו, ולא הזקנים. וכן החוב לכתוב לו שתי ספרי תורות. וגם לא סגי פ' המלך לבד, רק כל התורה כולה. ובפרט דאין כותבין פרשיות פרשיות. וגם אם אין החוב רק על פרשה אחת, צריך לכתוב כולה מטעם זה. כמ"ש הרמב"ם פ"ז מה' יס"ת ה"א ע"ש, ועי' רמב"ם מה' מלכים" עכ"ל, ול"נ כוונת היונתן במלת „פרשא" מלשון „פרשת הכסף" (אסתר ד) ומלשון „מפרש קרי קדמי" (עזרא ד) ומלשון „כי לא פרש מה יעשה לו" (במדבר טו לד) וכמו שמת' האונקלס לעיל (א ה) „באר" בלשון „פריש" וכאן „משנה התורה" פתשגן אורייתא וכמו שמפרשו רש"י פתשגן פתר — או אולי כוונתו כמ"ש הבעלי תוספת ע"פ כ' וז"ל „ושמעתי כי אותו ס"ת התלוי בזרועו לא הי' כתוב בו כ"א עשרת הדברים. ולפי שיש מן אנכי עד לרעך תרי"ג אותיות כנגד תרי"ג מצות קרוי ס"ה עכ"ל. וכן מוכח מסנהדרין (דף כא) „אותה שנכנס ויוצא עמה, עושה אותה כמין קמיע" ולשון קמיע הוכח על פרשה א'. אבל באמת נ"ל כוונת היונתן כמש"ל. כן מה שמקשה הגאון ז"ל „המלוה שיכתוב בעצמו ולא הזקנים"? נ"ל כוונת היונתן במה שמת' ויכתבון לי' סביא למה שמובא בספרי ולפי הגהות הגר"א ז"ל „מלפני הכהנים והלוים מן הס' שבעזרה" ונ"ל הכוונה במלת „שבעזרה" למה שמביא רש"י במ"ק (דף יח ע"ב) „והאי שמעתי עזרה בה"א, פי' ספר מוגה הי' בעזרה, שממנו היו מגיהים כל ספרי גולה" ושם בהגהות ובאורים מביא בזה הלשון „ומגי' לו מספר העזרה עם ב"ד של שבעים ואחד" ולפ"ז נ"ל להגי' ביונתן מלת סביא אחר מלת כהניא וכן הגירסא ויכתבון לי' ית פרשא אורייתא הדא על ספרא מן קדם כהניא סביא דמן שבט לוי וכמ"ש ביונתן ובספרי לעיל (יז ט ע"ש), והכוונה שמגיהים לו מספר שהוא אצל הזקנים. ואולי הגירסא במקום שהיא. וכוונת היונתן במלת ויכתבון על מה „שמגיהים" הזקנים וכ"א בפסק"ז „מלפני הכהנים הלוים, שהיא מוגהת מפי הכהנים הלוים:

יח (א) לא יהי' לכהנים הלוים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל יונתן מתרגם לא יהי לכהניא דמן שיבט לוי חולק ואחסנא עם אחוי

נ"ל כי חסר ביונתן מלות וכל שבטא דלוי שזהו ת' ממלות „כל שבט לוי" שכתוב בתורה. וכן חסר בו מלות עם ישראל שזהו ת' ממלות „עם ישראל" שכ' בתורה ולכן נ"ל להגי' ביונתן לא יהי לכהניא דמן שיבט לוי. וכל שבטא דלוי, חולק ואחסנתא עם ישראל אחוי.

„אשי ה' ונחלתו יאכלון מת' קורבניא דה', ובאחסנתהון ייכלון מדייק מלת באחסנתהון בבי"ת, נ"ל כוונתו על מ"ח עיר, ומגרשים שהיו להם וכמו שמתרגם בסמוך.

(ב) ונחלה לא יהי' לו בקרב אחיו יונתן מת' ואחסנת חקיל וכרם לא תהי לי' ביני אחוי זהו כמש"ל, שקאי על מ"ח עיר, ושדי מגרש שנתנו ישראל ללוים מאחוזתם ולא היו רשאין לנטוע כרם ולא לזרוע בהם כמו שמביא רש"י במדבר לה ב. ע"ש.

(ג) והלחיים יונתן מת' ולועיא ארעיא, ולוחיא דרקיתא והרה"ג ר"א כהן
רפפורט יאמר "הוא דלא כהלמודן בפ' הזרוע דא"ל ליתן רק הלחי התחתון
ובבר עמד בזה בשו"ת ה"ק למהר"י חגיז ד"ב סי' ק"צ עכ"ל. ול"נ כי מלת
דרקיתא אין כונתו מלשון "גובה" אך מלשון שפה (ע' ערוך ערך רקה). או
אולי נ"ל דפקיעתא וכמ"ש במשנה חולין פ"י "איזה לחי מן הפרק של לחי
עד פיקה של גרגרת" רש"י "הפרק של לחי אצל הלדעים ותוחך כלפי מטה עד
פיקה של גרגרת עד שיפוי כובע שהיא "פקיעתא" ופתחה של קנה בית הבליעה,
דהיינו לחיים התחתונים עם הלשון":

(ו) "נ"ל כוונת היונתן במלת ברוך מלשון "שבטו כרוך אחריו" (אנהאנגליך) קשור
ומשוך בשבטו.

(ח) חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות אונקלס מת' חולק
כחולק ייכלון בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא
הגל"נ יאמר "בר ממטרתא דייתי בשבתא ר"ל חוץ מהמשמר הבא לשבת, שהם
מקריבים נדרים ונדבות והמידין כמ"ש בש"ס (סוכה נו ע"א) ע"ש וברמב"ם
(פ"ד מה' כלי המקדש) וכמ"ש רש"י בחומש בפסוק זה" ובעל האוהב גר מקשה
"הנה מטרתא לשון נקבה, וייתי עתיד לזכר"? ואינו מתרץ. וכן מדוע ת' האונקלוס
מלת ממכריו במלת מטרתא שניהם אינם מפרשים? לכן נ"ל כוונתו לת' מלת
"ממכריו" מלשון "איש מאת מכרו" (מ"ב י"ב) שהוא על אנשי משמר שמכירים
זא"ז. ומי שזולתם נכרי יחשב להם. והפשט חלק כחלק יאכלו בדברים הבאים
מחמת הרגל, שכל כהן שוה, ולכן אין שום הכירות שייך כאן, "לבד" החלק
שיאכל בדברים הבאים שלא מחמת הרגל "ממכריו" מאנשי משמר שמכירים אותו
שהוא מהמשמר שלהם, ונותנים לו עוד חלק מפני שבא בשבתו. וזהו שמדייק
האונקלוס דייתי בשבתא שקאי על כהן שבא לעבוד (ולא על המשמר כהגל"נ)
בעת שהרגל נפל בשבתו. ולפ"ז מת' מלת "לבד" שבא לרבות כמו "לבד מערי
הפרזי" (לעיל ג ה) וכמו "לבד מנדריכם" (במדבר כט לט) וכמו "לבד מטף"
(שמות יב לז) שמלת לבד מגולם, בא סמוך על מ"ם שאחריו שהוראתו תוספת על
הנזכר (ההפך מפירש"י שמפרש מלת "לבד" כהבבלי שבא למעט, מפני שבא בעת
שהרגל אינו במשמרתו) וגם מת' האונקלוס מלת על כמו "על הברכה אשר ברכו"
(בראשית כז א) וכמו "על עזבם תורתי" (ירמיה ט יב) שהוראתו, בעבור, בשביל.
וזהו שמסיים הכתוב "על האבות", הפשט בעבור שכן התקינו האבות, וכמו
שמת' "דכן אתקינו אבהתא" שעשו חלוק משמרות ביניהם, אני בשבתי, ואתה
בשבתך. והיונתן מת' חולק כל קביל חולק בשוה ייכלון בר ממותבי
קורבניא דייכלון כהניא דאוריתו להון אלעזר ואיתמר אבהתכון
והגירסא שניה שמביא הפירוש ממוספי תחת מלת ממותבי אינה נכונה.
כי לפ"ז הוה ליה למימר "בר ממוספי שבתא" וגם להזכיר "תמידין נדרים
ונדבות נ"כ כפירש"י"? וגם אינו זה תרגום ממלת "ממכריו" שכ' בתורה? לכן
נ"ל דגירסא ראשונה שמביא "ממוהבי" יותר נכונה. ועוד יותר נכון נ"ל להגיה
תחת מלת ממותבי מלת כמותבבי בשני בית"ן, וכמו "ויתגר את בני ישראל"
(יחזקאל לה ה) מת' ותבבתא שענינו מסירה. וזהו לפ"ד גם כן
כוונת הספרי והבבלי שיאמרו "מה מכרו האבות זה לזה, אני בשבתי
ואתה בשבתך" אין כוונתם לשון מכירה כאשר העולם לומדין אלא לשון מסירה.

וכוונת

וכוונת שלשתם לפרש מלת „ממכריו" מלשון „כי לורס מכרם" (לקמן לב ל) וכמו „תמכור עמך בלא הון" (תהלים מד) שהיתה מסירה לזולתו בלי מחיר. ובזה א"ש גם הגירסא במוהבי שזהו לשון מתנה. ומה שבא כאן מלת „ממכריו" בשני ממי"ן זהו כמו „ממכר לעמיתך" (ויקרא כה יד) וכמו „שני ממכרו" (שם כה כז) וכמו „אל הממכר" (יחזקאל ז יג) ונמצא כי אין כאן מ"ם שתבוא מלת לבד סמוך עליו, ולכן אינה באה מלת „לבד" לרבות כמש"ל, רק ההפך שבאה למעט. וכמו „לבד בך נזכיר שמך" (ישעיה כו יג) וכמו „לבד ראה זה מצאתי" (קהלת ז כט) ומיירי שבא בעת שהרגל אינו במשמרתו, הכל היפך שיטת האונקלס. ומה שמסיים היונתן דאוריתו להון אלעזר ואיתמר אבהתהון כוונתו לפרש מה שכתוב בתורה שתם „על האבות" לכן יאמר כי זהו אלעזר ואיתמר שעשו חלוק משמרות ביניהם בראשונה. במה שהתנו ביניהם אני בשבתי, ואתה בשבתך. ומה שאמר הברייתא בתענית (דף כז) „משה תיקן להם ח' משמרות, ושמואל תיקן טז. וכן דוד כד, זה היה התקון במנין, אבל חלוק משמרות בראשונה היה ע"י האבות של הכהנים הם אלעזר ואיתמר, ולא ע"י משה, ואך כאשר זהו מצוה מן התורה ממילא נעשה החלוק משמרות בהסכמתו של משה. ונקראת על שמו. וזהו שיטת הריטב"א בתענית (דף כו) ע"כ. כאשר נביא לקמן. והגל"צ יאמר „אבל מסוגיא דתענית לא משמע כהיונתן ול"ל כמ"ש הריטב"א" אבל כשיעיין הקורא בדברי הריטב"א, וכמה שנאמר לעיל יראה בעליל היפך כי הסוגיא דתענית ודברי הריטב"א מתבררים רק ע"י שיטת היונתן — והתיבות „שמכרו האבות בימי דוד ושמואל" שמביא רש"י בפירושו קשה להולמם, שהרי בברייתא הנ"ל נאמר בפירוש שמשה תיקן להם ח' משמרות. וגם מהספרי ומהאונקלס משמע שחלוק המשמרות היה להם מצוה מן התורה כמ"ש הריטב"א, ואיך יאמר רש"י שזהו תקנת דוד ושמואל? נ"ל להגיה תיבות האלו בסוף דברי רש"י. וכן הגירסא ברש"י „ת"ל לבד ממכריו על האבות, חוץ ממה שנקבעו המשמרות ומכרו זה לזה, טול אתה בשבתך, ואני אטול בשבתי" וכוונתו של רש"י בזה על חלוק משמרות שחלקו ביניהם האבות אלעזר ואיתמר, ואח"כ מסיים רבינו „שמכרו האבות בימי דוד ושמואל" ובזה הכוונה של רש"י על התקנה שהתקינו דוד ושמואל ההוספה במנין. ורש"י בא להרץ. איך שינו דוד ושמואל המנין שעשה משה. לכן יאמר. כי התקנה שלהם במנין הי' ע"י האבות הכהנים שהיו בימיהם, שהם מכרו ביניהם ג"כ בתנאי אני בשבתי, ואתם בשבתך, כמו שמכרו האבות אלעזר ואיתמר בתחלה בחלוק המשמרות בימי משה. וזהו שמדייק רש"י „שמכרו האבות בימי דוד ושמואל", ואולי חסר ברש"י הסימן מסוף פסוק „על האבות" ועל זה מפרש רש"י „שמכרו האבות בימי דוד ושמואל" ומתרץ רבינו במה ששינו דוד ושמואל ממנין שעשה משה? מפני שקרא אסמכו ודרשו זהו מלת „על" לרבות כמו שדרשו חז"ל בבמדבר (כח י) „על עולת התמיד, אלו מוספין" ומפני שלא הבינו *) המשנה בתענית כמ"ש שם הריטב"א,

לכן

---

*) וזה לשון הריטב"א בתענית (דף כז) וראיתי לפרש קצת במשנה זו אע"פ שאינה כתובה בהלכות, ואינה נוהגת. לפי שיש בה דברים שנתקשו לרבים. כי מה ששנינו כי נביאים הראשונים תקנו מעמדות. ואמר בברייתא משה תקן לישראל ח' משמרות. בא שמואל והעמידן על י"ו, בא דוד והעמידן על כ"ד, שנאמר הנה יסד דוד ושמואל הרואה באמונתם נראה

לכן שינו דברי רבינו רש"י ז"ל כפי הטעות שלמדו במשנה. וכן הלשון מבעל „הרכסים לבקעה" לבד ממכריו על האבות, זהו אחד ממקומות הקשים והסתומין בתורה, ורבו בו דעות המפרשים ז"ל, ולא הוכח להם בפי' רש"י ז"ל מפי מדרשו, לפי שאין ממכר נכון בענין חלוק המשמרות, ומלבד זה נראה, שהוקשה להם מה הי' משפט הלוי בהותן ד' מאות שנה שמימות משה עד דוד ושמואל, ואפשר שגם קודם לכן הי' הסדר לכהנים כענין משמרות, ומכל מקום גם לפירוש כלם מלת „על" אינה מתישבת" וכו' והמעיין בדברי הפשטן הזה שמוסיים שם, וכן בתרגום אשכנזי. ובהמבאר שלו. יראה כמה דברי הבל ושטות יהבילו מפני שברחו מדברי התרגומים ודברי חז"ל, כמו מפני קשת דרוכה, שדבריהם רק דרש, ונסו לחפש פשט, בענינים ודברים זרים שאין כאן שום שייכות, ורחוקים מאד מאד מלשון הכתוב.

(יד) מענגים היונתן מת' להרורי עינא והירושלמי מת' לחרורי עיניה ולא מצאתי לשניהם חבר, לכן נ"ל הגירסא בשניהם לחרורי עונה וזהו כשיטת ר"ע בסנהדרין (דף סה) „זהו המחשב עתים ושעות כו'" רש"י „לשון מענן בעל עונות שמבחין את העונה ואומר היום יפה לצאת" ובמלת הרורי כוונהו מלשון חרור (פראיי) והכוונה העונה הזאת יפה וחפשי מכל היזק.

יט (טו) לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת וגו' יונתן מת' לא יתקיים סהדו דחד בגבר לכל סרחן נפש ולכל חוב ממון ולכל חט דיחטי ברם על מימרא דה' למתפרעא על טומריא על מיא סהיד

שתקון המשמרות תקנת נביאים ואינה מצוה מן התורה - ותימה ממה שאמר בספרי לבד ממכריו על האבות מה שמכרו אבות זה לזה טול אתה שבתך ואני שבתי, וכן אמר התרגום בר ממטרתא דייתי בשבתא, דכן אתקינו אבהתא. ומצינו בלוים מצוה מפורשת במשמרותם שלא יעבדו בערבוביא. קהת יחנה במקום פלוני, ומהם יש לנו ללמוד לכהנים בל"ב מדות של ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי. אמר מדבר שאינו מתפרש במקומו, ומתפרש במקום אחר. כיצד. משפחת בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה. אבל לא שמענו שצוה אהרן את בניו שיהיו כ"ד משמרות, והיכן שמענו, אלה פקדתם לעבדתם לבא לבית ה' כמשפטם ביד אהרן אביהם (דה"א כד יט) מלמד שמצוה זו מימי משה ואהרן. והמשמרות הללו הן החלוקות לשמירת שערים שאף הם כ"ד. וכן מפו' בדברי הימים, נמצא שחלוק משמרות לשמירת המקדש מן התורה. וכיון שכן ה"ה לשאר עבודות הקרבנות, וכן הדעת נותנת שאילו אינם חלוקים למשמרות, היו כלן עובדים בערבוביא. ויבא הדבר לידי פשיעה שלא ישמור כל א' עתו. וה"ל קדרה דבי שותפי. אבל עיקרן של דברים, שמצוה מן התורה לחלוק משמרות כדכתיב לבד ממכריו על האבות. אבל אין להם מנין מן התורה כמה משמרות יהיו. ומשה תקן ח' שהיו מעטין, וכשנתרבו בימי שמואל חלקם לי"ו, ורבו בימי דוד והלקן לכ"ד, וכן תמצא בד"ה, כשיסד דוד המשמרות שחלקו הכהנים שכתב בו פקודתם גו' כאשר צוהו ה' אלהי ישראל. ובספרי אמרו היכן צוהו אלהי ישראל. ולבני קהת לא נתן וגו' והלוים לא חדשו כלום, אלא הכל מפי משה, ומשה מפי הקדש. והחכם אונקלס למדנו זה במה שכתב בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא למדנו שיש בו מצוה מן התורה. וגם הוקת האבות, וזה כמו שפי' וזו שיטת רבנו הגדול ז"ל ומה שמינו על כל משמר ומשמר הי' מעמד בירושלים כהנים לוים וישראלים, לא שיהיו באנשי מעמד כהנים ולוים שזה אינו בטעם כלל, אלא מצינו שהיו מצוים ג' כתות אלו בשעת הקרבן כהנים לעבודתם, ולוים לדוכנם, וישראל במעמדם, וכמו שאמרו במשנה הגיע זמן משמרה לעלות כו' לא הוזכרו במעמד אלא ישראל בלבד עכ"ל. ול"נ כי מה שנאמר במשנה שם „התקינו נביאים ראשונים כ"ד משמרות על כל משמר וכו'" כוונתו של רבי בזה כי בעת שהוסיפו במנין המשמרות אז התקינו התקנה מאנשי המעמד. וכמו שתאמר המשנה בתחלתה „אלו הן מעמדות לפי כו' שעיקר התקנה מהמעמדות באתה המשנה לפרש.

סהיד חד יומי למכפור ית מה דמסהיד עלוי נ״ל כוונתו, עד אחד קם לדחות שבועה אלא מסוטה. כמ״ש בבמדבר ה׳ י״ג „ועד אין בה״ רש״י, „בטומאה, אבל יש עדים לסתירה״ אז באה שבועת אלה ע״פ ה׳. כמבואר שם ביונתן פסוק יט ויומי יתה כהנא בשבועת שמא רבא ויקירא ועל מי המאררים לבדוק אותה אם נטמאת בסתירה זו, אך כאשר יש שם עד אחד כי נטמאה, מדחה שבועת אלה הזאת כמו שמביא שם רש״י להלן „ועד אין בה״ מפרש רש״י „הא אם יש בה, אפילו עד אחד, שאמר נטמאת, לא היתה שותה״ ולהיפך קם עד אחד בכפירת ממון לשבועה, שהיא ע״פ ב״ד כפירש״י בפ״ז — בקיצור. עדות מעד אחד מועיל בסוטה לפטור משבועת אלה שהיא ע״פ ה׳, שזהו עונש הנפש. ולהיפך מועיל עדות מעד אחד לחייב שבועה שהיא ע״פ ב״ד שזהו בכפירת ממון. נמצא כי היונתן מדייק „אבל קם הוא לשבועה״ בין בעונש הנפש, ובין בעונש ממון, וכמו שנאמר „לא יקום״ על שניהם, היינו „לכל עון״ שזהו עונש בנפש, „ולכל חטאת״ שזהו עונש ממון, כן הדיוק „אבל קם הוא לשבועה״ ג״כ על שניהם, ולא כהספרי שמביא רש״י „אבל קם הוא לשבועה״ רק על עונש ממון לחוד. ולא על עונש הנפש ג״כ. ולפ״ז מלת ברם ביונתן נמשך על הנאמר קודם לא יתקיים סהדו דחד והשתי תיבות סהיד חד קאי על הנאמר לפניו, ולא לאחריו, ולולא דמסתפינא הייתי גורס ברם על מימרא דה׳ למתפרעא על טומריא על מיא, וליומי למכפור מה דמסהיד עלוי סהיד חד על מימרא וגו׳ וכדומה במקצת מצאתי אח״כ בהמשביר.

כ (א) עם רב ממך יונתן מת׳ עמין גיותנין וטירונין אלימין מנכון כוונתו לפרש מלת רב מלשון „רב מחולל כל״ (משלי כו י).

(ו) ולא חללו יונתן מת׳ ולא פרקי׳ מן כהנא ואחליה נ״ל כוונתו לת׳ בשני אופנים א׳) ולא פרקיה מן כהנא ובזה כוונתו על הבכורים וכמ״ש בבאורי ויקרא יט כד ע״ש. ב׳) ולא אחליה כי אות וי״ו ממלת ואחליה הוא וי״ו העטוף ממלת ולא שיאמר קודם. ובזה כוונתו על נטע רבעי.

(יט) כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עלי׳ לתפשה יונתן מת׳ ארום תקפון על קרתא כל יומי שבעתא לאגחא קרבא עלה למכבשה בשבתא עיין הפירוש, ונ״ל כי היונתן יורה לנו בזה דין כיבוש ערי מוקפות חומה משבעה עממים כמו שהיתה ביריחו. ודייק מלת במצור שמסיים הכתוב, וכמ״ש בירושלמי פ״א דשבת ה״ח „לא נכבשה יריחו אלא בשבת שנאמר כה תעשה ששת ימים וביום השביעי תסובו את העיר ז׳ פעמים״ והירושלמי לומד ממ״ש ששת ימים בסמיכות שמשמע שהם ששת ימי השבוע הידועים, וכן לומד היונתן כאן הסמוכים מפסוק טז „לא תחי׳ כל נשמה״ ומפסוק יז ״כי החרם תחרימם וגו׳״ ויורה לנו בזה כי לולי לא חטא עכן בחרמים אזי היתה מלות כיבוש מכל עיירות מוקפות חומה מז׳ עממים, באופן שהיתה כיבוש יריחו, היינו מיום א׳ בשבת עד עת רדתה זהו בשבת, ולא היו צריכין לשום כלי זיין, רק לכלי גרזן, לבנות מצור ולא יותר. כמו שהיתה הכיבוש מעיר יריחו.

(כ) מלת קרקומין זהו כמו כרקומין באונקלס כי כ׳ מתחלף בק׳:

כא (ג) ויצאו זקניך ושפטיך יונתן מת׳ ויפקון מבי דינא רבא תרין מן חכימיך ותלת מן דיינך זהו כשיטת ר׳ יהודה במשנה סוטה פ״ט

ויצאו

„ויצאו זקניך שנים ושופטיך שנים ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד" ונוכל לומר כי מה שפסק הרמב"ם בה' רוצח פ"ט ה"א כר' יהודה ולא כהת"ק, כי התרגום הזה הכריע בעיניו לזה כי מה שכתב שם הכ"מ דחה זאת התוי"ט בשתי ידים בסוטה פ"ט מ"א. ומה שמביא התוי"ט שם. כי התלמוד ירושלמי פסק כן, אבל זהו נגד הבבלי כאשר התוי"ט בעצמו מוכיח שם, לכן מוכרחים לומר כי בהכרעת התרגום יונתן פסק כן.

(ג) והי' העיר הקרובה אל החלל יונתן מה' ויהי קרתא דקריבא לקטילא מתחשדא וכאשר מלת מתחשדא אין להבין ולא מצאתי לה חבר. לכן נ"ל להגי' מתחשבא ובהדפסה שגורים הם לקצץ הרגל מהה"א, ונשאר דלי"ת אחיו, וכוונת היונתן לפרש פשט הכתוב כן „ויצאו זקניך ושפטיך ומדדו וגו'" אפילו והי' העיר קרובה אל החלל אפילו ברור לנו שאין קרובה אל החלל כזו. ואין צריך למדוד משארי הערים, בכ"ז מתחשבא מצוה למדוד ממנה לבד, וזה נ"כ כוונת הבבלי בסוטה (דף מה) „ומדדו שאפי' נמצא בצליל לעיר היו מודדין, שמצוה לעסוק במדידה" וכוונת הבבלי נ"כ לדייק מלת ומדדו על פסוק שני „והיה העיר" גו' וכמש"ל ביונתן. נסבי דינא רבא מפטרין עיין הפירוש, והיטיב חפשתי בילקוט ולא מצאתי מאומה שאוכל להבין דבריו, לכן נ"ל כי במלת נסבי כוונתו על הזקנים שבסנהדרין כמבואר בבאורי שמות (כג ח) וכוונתו של היונתן זהו כמ"ש במשנה סוטה פ"ט „נפטרו זקני ירושלים והלכו להן" ולשון המשנה הוכפל, כי הל"ל „הלכו זקני ירושלים" ועוד מאי לשון „נפטרו"? אך באמת לא הלכו זקני ירושלים משם קודם שנקבר הנהרג כמ"ש הרמב"ם בה' רוצח פ"ט ה"ב אחר „שמודדין ונודעה העיר הקרובה. קוברין את הנהרג במקומו, וחוזרין זקני ירושלים למקומן. וב"ד של אותה העיר מביאין עגלת בקר וגו' וזהו שנאמר במשנה „נפטרו זקני ירושלים" הכוונה מהנהרג, וכמ"ש בשלהי ברכות „הנפטר מן המת" ואח"כ „הלכו להן" כי אחרי מצות קבורה, וזהו שמדייק היונתן נסבי דינא רבא מפטרין מאת הנהרג בקבורה, ואח"כ „ולקחו זקני העיר עגלת בקר",

(ד) נחל איתן ז"ל ס' מנחת כהן „הנחלים יפרדו לשלשה מינים. הא' שנמצא בם מים תמיד, ובם התפאר משה שמביא את ישראל אל ארץ נחלי מים (דברים ח ז) הב' לפעמים ייבש הנחל מימיו או יתאספו מהמקום, ואך מעט מזער הם כענין שנאמר אצל כרית שייבש מקץ הימים כי לא הי' גשם בארץ (מ"א יז ז) יען מימיו אך מהגשם נדבות אשר יגרו במורד לנחל ההוא, ועל האדמה הזאת יטעו שדות ויעשו כרמים כי מהמטר לפעמים יהי' דגן ודומן ע"פ השדה, וידשנו הארץ ויעשו אותה פוריה כי יסחבו ממקומות אחרות רפש שמן וכדומה, ועד"ז נקרא נחל ב' נחל אשכול (במדבר יג) וגדלו בו ענפי גפן נחמדים למראה וטובים מאד, הג' נחל אשר אך לעתים מזומנים כי יהי' מטר סוחף וגשם מטרות עוז בארץ יעברו מים שוטפים בשטף קצף את הנחל הזה. ויסיעו אבנים ממקומות ויהרסו כל חלקה טובה, אך שוממה תהי' אל עולם לא תבנה, לא תזרע ולא יעשה בה צמח עולמים. ועל אלה נאמר (בתהלים יח) נחלי בליעל יבעתוני, וכן (איוב כח) פרץ נחל מעם גר הנשכחים מני רגל דלו מאנוש — נחל כזה יקרא נחל איתן ועליהם נאמר (תהלים) אתה הובשת נהרות איתן, כי לעומת שבאו בכח וחוזק יד, אשר כל רואה ישתומם עליהם, ככה ילכו ולא נודע מקומם

איה

איה , ועליהם כוונת הרמב"ם באמרו „נחל השוטף בחוזקה" עכ"ל ולפ"ז נ"ל כונת ר"י בן שאול בסוטה (דף מו) שיאמר „מפני מה אמרה תורה הביאו עגלה בנחל אמר הקב"ה יבא דבר שלא עשה פירות ויערף במקום שאינו עושה פירות" הכונה „שתמיד" אינו עושה פירות , לעבר ולהבא ג"כ , כשיטת ר' יאשי' וכשיטת ר' יונתן , כשיטות שניהם (ע"ש) וכן נ"ל שזהו שיטת האונקלס ג"כ שמתרגם „נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע" לנחל בייר די לא יתפלח בי' ולא יזדרע היינו שדה שהיא שוממה תמיד , וא"ז כוון היונתן ג"כ שמתרגם „נחל איתן" „לחקל בייר" וכמו „והאדמה לא תשם" (בראשית מז יט) מת' האונקלס וארעא לא תבור ומה שמתרגם היונתן „אשר לא יעבד בו" דלא יתעביד בי' פולחן ארע מוסיף בו עוד כוונה מחז"ל המובא שם בגמרא לדייק דוקא עבודה שהיא בגופה של קרקע אסור . אבל לסרוק שם פשתן מותר , ומה שרש"י מפרש בתורה „איתן קשה" לפ"ד כוונתו שקשה בטבעו בכל ענינים כשיטת הרמב"ם מלעיל . ולא כמו שהעולם לומדים כי במלת „קשה" כוונת רש"י על קרקע לבד , ומה שמוסיף רש"י „שלא נעבד" כוונתו שלא נעבד לעולם , כמש"ל בשיטת ר"י בן שאול והאונקלס . וזה נראה כי בזה חדלו כל הפלפולים הארוכים והקשים בענין זה .

(ד) יונתן מבתראה כוונתו מאחורה ממול ערפה . וכ"א ביונתן וירושלמי בראשית יח י' .

(ח) יונתן מגו פראתא זהו פרס (מיסם · קאטה) (מוסף הערוך) .

תצא.

(יא) והשקתה בה יונתן מת' ותתידעין בה עיין הפירוש , ולפי דבריו לריכין אנו לומר כי זהו כשיטת רב שיאמר שזהו בביאה ראשונה וכפסק הרמב"ם בה' מלכים פ"ח ה"ד ולפ"ז יהי' הפשט ממלת והשקתה זהו כמו „וחשק אותם" (שמות לה כח) וכמו „וחשוקיהם כסף" (שם כז י) ומפרש שם הראב"ע מלשון „דבק" כמו „ודבק באשתו" . אבל לי נראה כוונת היונתן במלות ותתידעין בה על מאמר חז"ל ביבמות (דף מז ע"ב) „דתניא ובכתה את אבי' ואת אמה גו' במה דברים אמורים שלא קבלה עלי' (רש"י , להתגייר) אבל קבלה עלי' מטבילה ומותר בה מיד" ואין הפירוש שמותר לבא עלי' מיד דהא בעינן להמתין ג' חדשים כמ"ש היונתן בפסוק י"ג . וכ"כ הכ"מ פ"ח מה' מלכים ה"ה , רק מותר לקחת הותה להשה תיכף לבטל היתנו היצר הרע במה שיש לו פת בסלו . ואינה צריכה המעשים שנאמרו בפסוקים י"ב י"ג . וזהו שמדייק היונתן במלות ותתידעין בה אם קבלה עלי' להתגייר , והפשט בתורה „וחשקתה בה" היינו אם תמצא בה חשק לקבל גירות , ולפ"ז נוכל לומר כי זהו כפי שיטת ר' יוחנן בתלמוד ירושלמי שאמר אפילו בעילה ראשונה לא הותרה אלא אחר כל המעשים כמו שמביא הרמב"ן בפסוק י"ג ע"ש . וע' בתוספת ד"ה „שלא" בקדושין (דף כב) ומפשטיות המקרא מ"ש בפסוק יג „ואח"כ תבוא אלי' ובעלתה" מוכיח שבפסוק זה מיירי בלא בעילה כשיטת ר' יוחנן .

(יב) ועשתה את צפרניה יונתן מת' ותצמי (והכשען לאסמען) וכמו „ועשה את התבואה" (ויקרא כה כא) .

(כא) ורגמהו וגו' וכל ישראל ישמעו ויראו יונתן מוסיף בהתחלת הפסוק

ויהי אין דחיל ומקבל עלוי אולפנא ובען (בכי"ת ולא בכ"ף. והפשט שבקש) לקיימותיה. מקיימוניה. ואין תאיב ומריד יאמלוניה נ"ל כי כפי שילמוד הבבלי כי ע"ש סופו הוא נהרג. קשה לו השתי קושיות שמקשין העולם א' ממעשה דישמעאל כשערערו מלאכי השרת באמרם מי שעתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר, השיב הקב"ה לפי מעשיו של עכשיו הוא נדון כדכתיב באשר הוא שם, ושיכי נימא הכא שנהרג ע"ש סופו? ב' מקשין העולם דאפי' מלסטם הבריות אזי מיתתו בסייף ואמאי הכא בסקילה? ומלבד זאת דייק היונתן סיום הכתוב „וכל ישראל ישמעו ויראו" מאי זה שייכות כל ישראל אנשים גדולים להילד הפרא הזה? ועוד יותר שהגמרא בסנהדרין (דף פט ע"א) מביא הדין מפסוק זה, כי בן סורר צריך הכרזה בכל ישראל כזקן ממרא ומסית וקשה לו על מה זה, ולמה מחמירין עליו כ"כ? לכן מדייק שעיקר הוא כתבא שאינו שומע בקול אביו ואמו. ונמצא שבזה הוא עובר על מ"ע „איש אמו ואביו תיראו" שהשוה הכתוב כבודם ומוראם, לכבוד ומורא הש"י, וזהו שמדייק ויהי אין דחיל ומקבל עלוי אולפנא הייני אף בפעם שני שחזר וקלקל ומוליכין אותו לסקלו (ע' סנהדרין דף עא) אם אך חזר לירא את אביו ואמו, ובקש מהם להחיותו, אז המצוה על אביו ואמו להחיותו, וזהו שמדייק ובען לקיימותי', מקיימוני כי אם אחד מאביו ואמו אינם רוצים, אינו נעשה בן סורר ומורה כמ"ש שם. אבל אין תאיב הפשט, שעדיין הוא זולל.*) ומריד שעדיין עומד במרדו בהמ"ע "איש אמו ואביו תיראו" אז המצוה, „ורגמוהו, וגו' וכל ישראל ישמעו ויראו" איש את אמו ואביו, מפני שהשוה הכתוב מוראם, למורא של הקב"ה. ולפי שיטתו מוכרחים אנו ללמוד הפשט במשנה בסנהדרין שם „חזר וקלקל" בשנים כמו שמת' היונתן ואין תאיב ומריד וכמש"ל. ועתה שמע נא פליאה גדולה שמצאתי אח"כ בדברי הרמב"ם, ונראות שנפלאהי לראות בדברי מרן, כי לאנס חרד עליו המשנה למלך, וזהו הרמב"ם יאמר בהלכות ממרים פ"ז ה"ח ואם מחלו אביו ואמו קודם שיגמר דינו פטור וז"ל מרן ומפלש רבינו דה"מ דאביו ואמו יכולים למחול קודם שנגמר דינו, דאילו משנגמר דינו גברא קטילא הוא וכ"ל המשנה למלך „ראיתי לרש"י ז"ל בפ' הנחנקין (דף פח ע"ב) שכתב בן סורר ומורה אף לאחר שהתרו בו וקלקל והלקוהו וחזר וקלקל אם רצו למחול ולא הביאוהו לב"ד מוחלין לו, שהכתוב תלה בהם ותפשו בו. ונראה מדבריו דווקא קודם שהביאוהו לב"ד יש בידם למחול. אבל משהביאוהו לב"ד אף שעדיין לא נגמר דינו אין בידם למחול לפי שכבר נתקיים הכתוב שאמר ותפשו בו, בהבאתם לב"ד, וזהו היפך מ"ש רבינו, וראיתי למרן שרצה לתת טעם למ"ש רבינו משנגמר דינו אינם יכולים למחול, משום דמשנגמר דינו גברא קטילא הוא. ואעיקרא דדינא על הראשונים אנו מלמעריכ דמנ"ל לרבינו דאף לאחר שהביאוהו לב"ד שיכולין למחול. שוב ראיתי שדברי רבינו הם תלמוד ערוך בירושלמי פ' בן סורר, שהביאו שם מימרא דר' יאשיה, והקשו עלה ולא מתניתא היא, היה אביו רוצה ואמו אינו רוצה, אמו רוצה ואביו אינו רוצה כו' סברין מימר עד שלא

*) לפ"ד דורש היונתן סמוכים „יסבא ורגמהו" ומת' מלת „סבא" בפעם שני מלשון „סבה" וכמו „כי היתה סבה מעם ה'" (מלכים א יב טו) מת' „ארי הות פלוגתא מן קדם ה'" בהוראתו (אבווענדונג) וכמו שנמצא בלשון עברית שמלה אחת מתחלפת בפתרון, לשמש בנין וסתירה כמ"ש רב"י בשמות כו ה, ע"ש.

שלא עמד בדין, אתא מימר לך ואפילו עמד בדין, ובשלא נגמר דינו. אבל אם נגמר דינו לא ע"כ, הרי דברי הירושלמי ברור מללו כדברי רבינו כדמותם כללמם. ויש לתמוה על רש"י איך לא השגיח בדברי הירושלמי הללו, ול"ע עכ"ל המ"ל. ול"נ כי מרן לא יתן טעם בדברי רבינו אם הדברים לא נמצאים במשנתו, ואדרבה מדרבינו אינו מסיים כהירושלמי „אבל אם נגמר דינו לא" דייק מרן כי מ"ש רבינו „עד שיגמר דינו" כוונתו עד שיגמר דינו בבית הסקילה ולכן לא היה יכול לסיים „אבל אם נגמר דינו לא" דמשנגמר דינו גברא קטילא הוא, ולזה כיון מרן שמדייק „דאילו משנגמר דינו גברא קטילא הוא" ובדברי הירושלמי מדייק, מדסיים „אבל אם נגמר דינו לא" כוונתו אם נגמר דינו בב"ד. כי אם היה כוונתו של הירושלמי במלות „נגמר דינו" כרבינו „שנעשה דינו" אזי הוה לי' לסיים כדברי מרן „אבל משנגמר דינו גברא קטילא הוא"? ואהרי אשר היה נעלם ממרן המקור שמאב רבינו דין זה. שבשבילו פסק נגד התלמוד ירושלמי, לכן שתק אבל באמת שאב רבינו דין זה מהתרגום יונתן (כן המלא בבאורי לעיל יד כא, טז כ"ב כא ב) שמדייק ואין תאיב ומריד יאטלוניה ולא יאמר ואין תאיב ומריד בשנגמר דינו יאטלוניה כדיוק התלמוד ירושלמי. אלא יאמר סתם ואין תאיב ומריד יאטלוניה לדייק שמועיל התרצה עד שנעשה דינו בבית הסקילה, ולכן מדייק היונתן כל הדין ממחילת אביו ואמו קודם מלת „ורגמהו" ומתרגם מלת „יסבא" בפעם שניה בלשון מרד כמש"ל בהערה:

כב (א) „לאחיך" מת' „ליה" ואינו מת' „לאחוך" כמו שכ' בתורה, וכוונתו בזה לאוריי דאם השיבה למקום דמינטרה סגי, ולא בעינן דעת בעלים. וכדרבי אלעזר בב"מ (דף לא ע"ש):

(ב) ואם לא קרוב אחיך אליך ולא ידעתו יונתן מת' ואין לא קריבא דעתא דאחוך עמך ולא חכימתיה נ"ל כי קשה להיונתן ולהספרי כפל הלשון „ואם לא קרב אחיך אליך" אחרי כי זהו נכלל במלים „ולא ידעתו"? לר יאמר הספרי (כפי גירסת הגר"א) „ואם לא קרוב אחיך, אין לי אלא רחוק וקרוב שמכירו, אין מכירו מנין ת"ל ולא ידעתו" ושם בהגהות ובאורים מביא בזה הלשון „הגי' במכלתא. אין לי אלא בזמן שהוא קרוב ורחוק, אם אינו מכירו מנין, ת"ל ולא ידעתו. וה"פ דמכלתין ואם לא קרוב אחיך, דהיינו רחוק מכלל דעד השתא איירי בקרוב, וביה כתיב השב תשיבנו לו. וכל זה בין קרוב ובין רחוק איירי במכירו. אם אינו מכירו מנין, ת"ל ולא ידעתו" עכ"ל, נמלא לפ"ז נפסק הכתוב, כי התיבות „ואם לא קרוב" שייך להפסוק הקודם, ולכן מת' היונתן ואין לא קריבא דעתא דאחוך עמך „הכוונה שאינו קרוב עמך בדעה אחת, היינו אינו מכירו אז הדין „ואספתו אל תוך ביתך וכו'" ופסוק ראשון איירי במכירו שאינו רמאי, אז הדין „השב תשיבנו":

(ד) והתעלמת מהם הקם תקים עמו מת' משבק תשבוק מה דבלבך עלוי, ומפרוק תפרוק עמיה, ומטען תטעני עמיה, ע' בבאורי שמות (כג ד) ומלת „הקם" ידרוש על הפריקה, ומלת „תקים" על הטעינה:

(ה) לא יהיה כלי גבר על אשה יונתן מת' לא יהיה גולין דציצית ותפילין דהנון תקוני גבר על איתא נ"ל כי היונתן מדייק מלת „יהיה" ולא נאמר „תלבש", כן מדייק מלת „כלי" ולא נאמר „שמלת" כמ"ש להלן „ולא ילבש גבר שמלת אשה" ושיטתו בזה נגד הבבלי בערובין (דף נו) „מיכל בת כושי היתה מנחת

תפילין ולא מיחו בה חכמים, ואשתו של יונה היתה עולה לרגל ולא מיחו בה חכמים" אבל הוא סבר כמו שנמצא בפסקתא המובא בתוספת שם „מיכל בת שאול" „דרבי חזקיה בשם ר' אבא אמרו אשתו של יונה השבה, מיכל בת כושי, מיחו בה חכמים" ופירוש השני כהאונקלוס מת' בשופטים (ה כו) וכמ"ש בנזיר (ד' נט) וע' בלבוש או"ח סי"ז :

(ט) פן תקדש יונתן מת' דלמא תתחייב יקידתא זהו כדרש חזקיה בקידושין (דף נו) „פן תוקד אש" :

(יא) לא תלבש יונתן מת' לא תהוון לבשין ומשתחנין עיין הפירוש. ול"נ כוונתו על לבישה מיוחדת שהיא הנאת הגוף, יצא המפשיל קופתו לאחוריו שאין בה הנאה וכ"א בספרי. ומלת משתחנין זהו כמו שמת' (שמות טז כא) „וחם השמש" שחין שימשא :

(טו) ולקח אבי הנערה ואמה והוציאו את בתולי הנערה אל זקני העיר השערה יונתן מת' ויסבון אבוהא דעולימתא ואמה רשו מבי דינא ויפקון ית שושיפא בהדי סהידון דעולימתא לות חכימי קרתא לתרע בי דינא נ"ל כי סבר היונתן כר' אלעזר בן יעקב אשר הלכה כמותו, ושמשנתו קב ונקי, וגם כל הפרשה כולה מוכיח כמותו, היינו „ובא אליה" „ואקרב אליה" „ואלה בתולי בתי" „ופרשו השמלה" כ"ז מוכיח כמותו שבעל, ולא כהת"ק שמפרש הפסוקים שלא בעל. ויאמר שזהו משל מחוורין הדברים כשמלה (ע' כתובות דף מו) ואך כאשר לפי שיטת ראב"י קשה כל הפסוק הזה שכולו למותר הוא, אחרי כי נאמר להלן „ופרשו השמלה לפני זקני העיר"? כן קשה לפי שיטת ראב"י איך האבי יכול להביאם את אבי הכלה השמלה והשושבינין (ע' רמב"ן) ששם עדים לפניו. ומה יועיל לו הטענה „לא מצאתי לבתך בתולים"? לכן ע"כ צריכין אנו לומר בשיש דם על הסידר, אך הבעל יאמר כי דם אחר הוא ולא דם בתולים. ואבי' יאמר לא כן, כי דם בתולים הוא. וכן ע"כ צריכין אנו לסברת התוספת שיאמרו בכתובות (דף מו ע"ש) „בשיש לו עדים שזינתה איירי, דמשום שלא ימצאו על השמלה דם בתולים אין להורגה בשביל זה לחוד ובזה א"ש הפשט מפ"ז, וכן הפשט מכל הפרשה כולה. וכן שיטת ראב"י, היינו שבא הבעל לב"ד שבעירו בשני עדים שזינתה, ובטענה שלא מצא בתולים. ורוצה לגרשה כמ"ש להלן כד א כי יקח איש אשה וגו' ומצא בה ערות דבר" שמלוה לגרשה. וזהו שנאמר בפסוק הקודם „ושם לה עלילות דברים וגו'" זהו בב"ד של שלשה שבעירו. וכמו שמביא רש"י שם מהספרי „את האשה הזאת, מכאן שאין אומר דבר אלא בפני בעל דין" מוכח שבב"ד של שלשה שבעירו שם לה עלילות דברים והם מצאו הצדק עם אבי הנערה שדם בתולים הוא. וע"ז נאמר לעיל יז ח „כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם" מת' שם הירושלמי בין דם דקטולין ובין דם בתולין והפשט דם דקטולין כמש"ל דהיינו שזהו דם אחר ולא דם בתולין כטענת הבעל. אז דין מיתה יש לה. כי יש לו עדים שזינתה ג"כ. וע"ז מביים שם הכתוב „וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה"א בו" וכן יאמר הפסוק הכא „ולקח אבי הנערה ואמה והוציאו" הפשט שיוציאו השמלה מתחת יד ב"ד שבעירם וילכו עמה „אל זקני העיר השערה" זהו ב"ד של כ"ג (ע' ברמב"ם בה' נערה בתולה פ"ג ה"ג) כי דין מיתה יש בזה, כמו שיאמר הפסוק כ' „ואם אמת הי' וגו'" הפשט שב"ד של כ"ג מצאו כטענת הבעל שאינו דם בתולים, אז מקיימין בה הדין כמ"ש בפסוק כא, אבל אם

הב"ד

הב"ד של כ"ג, ג"כ מלאו שדם בתולים הוא כטענת אבי הנערה, אזי נמצא שהוציא שם רע על בחנם. וגם רצה לגרשה, והצדק בדין בתולים עם אבי הנערה הוא, לכן "ויסרו אותו" וגו' כמ"ש בפסוק י"ט "וענשו אותו מאה כסף" וגם "לא יוכל לשלחה כל ימיו". ודין מיתה שלה נתבטל ממילא. כי העדים שיש לו שזינתה מתכחשו בהוכחת הבודד במה שב"ד של כ"ג מלאו שזהו דם בתולים, ובשביל חשש דהסטת הגוף (כמו שמביאין התוספתא שם) כחשש דשמואל לא נוכל להביאה נין זה לדין מיתה, ואדרבה רובא דעלמא אינם בקיאין בהטי' דשמואל ולכן פטורה. אבל לא נוכל לומר כמו שמביאין התוספתא דשם דסוגי' דראב"י איירי בשיש לה דם בתולים ודין מיתה יש לה בשביל שחיישינן להטי' דגואף, הלא בפירוש נאמר בפסוק כ' כי דין מיתה יש לה בשביל "ואם אמת הי' הדבר הזה לא נמצא בתולים לנערה"? וגם סברה הוא, איך נוכל להוציא למיתה בשביל חשש שיש לתלות שהגואף הטה? ואדרבה על ב"ד לזכותה בשביל דרובא דעלמא אינם בקיאין בהטי' דשמואל? ולבד זאת התירוץ הדחוק מהתוספתא דשם, נדחה בשביל הקושיא, איך הוי יוכל להכחיש את החי? — כן פלא גדול על רש"י ז"ל ג"כ שמפרש כל הפרשה כהש"ק שאין הלכה כמותו. וגם פשט כל הפרשה כולה דחוק מאד לשיטתו כמש"ל. ונאוה לתרץ שיטה זו ג"כ. כי אלו ואלו דברי אלהים חיים. כן נאוה לפרש במה שמת' היונתן ולקח אבי הנערה ואמה רשו בבי דינא שלא זכיתי להבין. (כ"א) אל פתח בית אבי הירושלמי מת' בין תרין ביתא דאבוהא ע' הפירוש, ול"נ כוונתו לפרש מלת "אל" כמו "ואל מלנים יקחהו" (איוב ה) בעניי "מן" וכמו "כלאתי את הצייר" (שמות ט), ומה שמסיים בפ"ז וירגמון יתה' עימה ג"ל כוונתו על הבועל שלה וכמ"ש להלן פסוק כ"ד.

(כב) כי ימצא איש שוכב עם אשה יונתן מת' ואפילו אין מעברא לא תשהונה. עד דתיליד ערכין דף ז ע"ב (אמרי בינה) וג"ל כי ידרוש מלת "גם" לרבוי שנאמר "ומתו גם שניהם".

(כו) ולנערה לא תעשה דבר יונתן מת' לית לעולמתא דין קטול אלהן גברא יפטרינה מניה בגיטא הגאון מהר"ץ חיות ז"ל יאמר כבר התעוררו בזה הרב פני יהושע והרב הפלאה (כתובות ג ע"ב) דקי"ל אונס בישראל מותר, ונאמר והיא לא נתפשה אסורה. הא נתפשה מותרת. והנה הגאונים הללו רצו לתרץ התרגום דגם אשת ישראל צריכה גט, דס"ל כאבוה דשמואל דחיישינן שמא נתרציה לבסוף. ואלו גם לאבוה דשמואל, אינה רק חשש דרבנן, אבל לא מה"ת ובתשובה להרב התריף מוס' לבי טעבעלס כ"ן מפראג הארכתי ויצא' נדפס אי"ה בחלק שו"ת ואכ"מ עכ"ל. ול"נ כי הצדק עם הגאונים ז"ל, ובימי מכה חששו ג"כ לרשת דאבוה דשמואל. כמבואר בבאורי לעיל ב ו.

כג (א) לא יקח איש את אשת אביו יונתן מת' לא יסב גבר ית אתתא דאנים או דשרגיג אבוי. וכל דכן אתת אבוי והאב"ע מפרש ג"כ "לא יקח איש את אשת אביו, האנוסה על כן נסמכה זאת הפרשה" וזהו שיטת ר' יהודה ביבמות ריש פ"א (ע"ש בגמרא) אבל הלכה כהש"ק דשם "נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו" וכאשר המלות וכל דכן ביונתן אין להבינם, לכן נ"ל כוונתו במלת דכן וזו דבון מלשון "מוכן" (אנגעברייטעט) ע' ערוך ערך "דכן" והפשט שאביו מוכן להכניסה. וכן כוונת היונתן לא יסב גבר ית אתתא דאנים או דשרגיג אבוי האנוסה שקודם שהכניסה אביו, ואבי', והיא רוצים בזה.

ובזה

ובזה היא מוכנת להיות אשת של אביו. אבל אח"כ אזי היא אשת אביו, ואחר מיתתו של אביו, אזי הדין, שנושא אדם אנוסת אביו כמש"ל. וכן כוונתו על המפותה ג"כ, היינו קודם שהכניסה אביו. ובאופן שאבי' והיא, ואביו, רוצים בזה אזי גם היא מוכנת להיות אשתו של אביו, וזהו שמדייק וכל דכון אתת אבוי היינו שאביו מוכן להכניסה.

(ג) לא יבא ממזר בקהל ה' יונתן מת' לא ידכי דמתיליד מן זנו דבי' מומא בישא דאתיהיב בעמא הולונאי למיסב איתא כשרא מקהל עמא דה' נ"ל כוונתו במה שמתרגם מלת „ממזר" דמתיליד מן זנו זהו כמאמר חז"ל ביבמות שזהו הנולד מן העריות שיש בהם כרת או מיתת ב"ד. וכמה שיאמר דבי' מומא בישא דאתיהיב בעמא חולונאי נ"ל כוונתו בזה כמאמר התלמוד ירושלמי שמביא הרמב"ן ובהבבלי ביבמות (דף עו) שיאמרו „מהו ממזר, מום זר" וכוונת שלשתם כן הוא אעפ"י שהממזר אביו ואמו ישראלים, אך כיון שבא מן העריות, אזי אין בו השלשה סימנים שיש באומה הישראלית, רחמנין, ביישנין, וגומלי חסדים כמ"ש שם (דף עט) וזהו המום שנמצא רק בעם זר, ולפ"ז וכפי שיאמר הבבלי בסנהדרין (דף נג) „בכ"מ שנאמר השחתה אינו אלא דבר ערוה שנאמר כי השחית כל בשר את דרכו" נ"ל לפרש בזה שני פסוקים מלהלן הקשה להולמם. וזהו (לב, ה ו) „שחת לו לא בניו וגו'" היינו „שחת לו" הבא על העריות, אעפ"י שהשחתה הי' בין הישראלים, בכ"ז „לא בניו" הנולד ממזר הוא, כי „מומם" מום שלהם של עם נכרי יש בו *) ובזה מגרית את הקב"ה לעשות „דור מעקש ופתלתל" אף כי זה בסוף העולם, וזו בסוף העולם, כמ"ש רבי יודה בר פזי בתלמוד ירושלמי קדושין פ"ג הי"ב „אלהים מושיב יחידים ביתה אפילו ממזר בסוף העולם, וממזרת בסוף העולם הקב"ה מביאן ומזווגן זה בזה" וכמ"ש דוד המלך בתהלים י"ח „ועם עקש תתפל" ומפרש הרד"ק „תביא עליו כדרכו הנפתלה" נמצא כי הבן זוג מעקש זהו פתלתל. ובזה א"ש גם הפסוק שלאחריו „הלה' תגמלו זאת" להטריח אותו בטרחה בזויה כזאת לזווג ממזרים? „עם נבל ולא חכם" כי חכם רואה (קודם המעשה) את הנולד? „הלא הוא אביך" הפשט הלא בצלמו ברא אותך? „הוא עשך ויכננך"! להיות כן להוליד ממך לדורות כדומה „בצלם דמות תבניתו", היינו במדותיו, מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון וגו'"! וזה הנולד אכזר ותלוף הוא! לכן ממזר הוא. ובזה מתורץ הקושיא שמקשין העולם על מטבע משבע ברכות שקבעו לנו חז"ל „אשר יצר את האדם בצלמו. בצלם דמות תבניתו" הלא עיקר האמונה שלנו, שלא ישיגוהו משיגי הגוף, ואין לו דמיון כלל? וכמאמר ישעי' הנביא (מ יח) „ומה דמות תערכו לו"? אך באמת זהו דמות מערכם עבור חתן וכלה וכמש"ל, שיהיו חכמים ורואים את הנולד (ע' בבאורי בראשית ה א ובמדבר כו א) והראב"ע יאמר „והשני ממי"ן נוספין כמומי"ן נהרסו ממגורות" וכוונתו כמ"ש „זר". ודעת היונתן כי רק מ"ם א' נוספת וכמ"ש „מזר", וזהו לפ"ד כוונתו של הראב"ע שיאמר „והמתרגם תפש דרך קצרה ודרש" דרך קצרה זהו רק מ"ם א' נוספת, וזהו שמה' דמתיליד מן זנו וכמ"ש „מזר", „ודרש" כוונתו על מה שמסיים היונתן

דביה

---

*) ובזה הכוונה ניחא גם האונקלס ג"כ שקשה להולמו. חבילו להון לא ליה בניו די פלחו לטעוותא ברא דאשניאו עובדיהו (הם האב ואם) ואשתניאו (נשתנו הילדים ונהפכו לעם זר) ע"ש בנל"ג.

דבי' מומא כו' ומכאן מוכח שהתיב"ע עה"ת הי' לעיני הראב"ע .

(ו) לך יונתן מת' מטולכון וזהו כמו "לך לך" פירש"י "להנאתך ולטובתך" .

(טו) כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וגו' ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך אונקלס מת' ארי ה' אלהך שכינתיה מהלכא וכו' ולא יתחזי בך עבירת פתגם ויתוב מימריה מלאוטבא לך , וכן הלשון מהנל"ג ה"א מתהלך בקרב מחנך ה' אלהך שכינתיה מהלכא בגו משריתך. המתרגם התחיל בשכינתיה . וסיים לא' ושב מאחריך ויתוב מימריה גם לעיל (בראשית ג ח) "ה' אלהים מתהלך" ת' מימרה דה' אלהך מהלכא ואפשר שפה צ"ל שכינתיה בלבד . כי אין דרך המתרגם להתחיל בשם העצם ב"ה . ולהסמיך אלו שכינת ה' ויותר נראה שהן ערבוב ב' נוסחאות "ה' אלהיך" נוסחא א' ושכינתיה נוסחא ב', וע' בהקדמה כולל . — "ושב מאחריך" ויתוב מימריה מלאוטבא לך , מלת "שב מאחריו" (כשהיוחס אל השי"ת) בעברית היא ההיפך מהוראת "הלוך לפני" שענינו הטבת ה' לישראל, לכן להרחיק הגשמה ולבלי ליחס חלילה פעולת הרע להשי"ת ת' שישוב מלהטיב" עכ"ל .

ול"נ כוונת האונקלס לדרוש כפ"ז הדרש מהגמרא בשבת (דף לג) בעון נבלות פה צרות רבות וכו' וכל פה דובר נבלה , בכ"ז לא שב אפו. ועוד ידו נטויה , מאי ועוד ידו נטוי' , א"ר חנן ב"ר . הכל יודעין כלה למה נכנסה לחופה. אלא כל המנבל פיו אפילו חותמין עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה , הופכין לו לרעה" ולעיל י"ז א' "כל דבר רע" מביא רש"י מהספרי , אזהרה למפגל בקדשים ע"י דבור רע" כן לעיל פסוק ו' "דבר רע" מפרש הספרי "אף לשון הרע" וכן מת' האונקלס כאן מלת "דבר" בלשון "דבור" ולפ"ז כוונת האונקלס במלות עבירת פתגם זהו המנבל פיו . והכוונה מן ויתוב מימריה מלאוטבא לך כמאמר ר' חנן "אפילו חותמין עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה הופכין עליו לרעה" וכן מפרש הבעה"ט לעיל בפסוק י' "מכל דבר רע זהו נבול פה , וידרוש מלשון דבור *) ובזה ניחא מלת מימריה שמתרגם על "ושב מאחריך" שזהו "גזר דין לטובה" ומלת מימרה בבראשית ג"כ ניחא . כי שם נאמר מלת קול קודם שם הוי' , לכן יאמר שם קול מימרה ונמשך מלת מימרה לשלפניו ולא לאחריו . ומלת שכינתיה מכאן קאי על מלת "מתהלך" ונמשך לאחריו ולא לשלפניו. וכן הטעים בעל הטעמים ג"כ . וזהו א"ש לפי שיטת בעל העקידה בסדרה ויגש ל"א המפרש בדרך כלל השלשה כנויים הנהוגים אצל האונקלס היינו יקרא דה'. מימרה דה', שכינתה דה' וז"ל "כשייחס הכתוב אלי' ית' רצוני לעצמו דבר מהדברים כמו שבא ונראה, או נצב, וכדומה ירצה בהם יקרא דה' מעמד עלוהי . ויתגלי לכון יקרא דה' (ויקרא ט) ויסתלק יקרא דה'. ויראו את אלהי ישראל (שמות כ"ד) וחזו ית יקרא אלהא דישראל . וכן כולם וכו' (ע"ש) אמנם כאשר יבא בענין השגחה ממנו יתברך יכנה בתרגומו מימרה דה' , וייחדה לזה כי במאמר ישגיח המשגיח על המושגח כמ"ש דוד (ש"ב יד) ואני אצוה עליך וגו' ונאמר בדבר ה' שמים נעשו וגו' ולזה תרגם (שמות טו) ואתרעם עמא על מימרא דה'

---

*) וכן משמע מס' "יאר" שיאמר "ולא יראה בך ערות דבר, עבירת פתגם, וכן כי מצא בה ערות דבר . לפי שאינה ערוה ממש" עכ"ל , ע' להלן בבאורי כד א . ובבראשית כב יג.

דה'. כי על הנהגתו נתרעמו. וכמ"ש (דברים א) ובפתגמא הדין ליתיכון מהמנין במימרא דה' אלהכון וגו' אמנם כאשר בדבור התמדת והמשך השגחה ולא לפי שעה יכנה בשם שכינה כמו (שמות יז) היש ה' בקרבנו, מת' האית שכינתא דה' שריא בינגא. פני ילכו (שם ג) שכנתי יהך, ילך נא ה' (שם לד) יהך כען שכינתא דה'. לפי שהכוונה בכל המשך הענין לא לשעה".

(טז) ביונתן קודם מלת נוכראה הסר מלת עבד שזהו תרגום ממלת עבד שכ' בתורה. ומלת דיבטול צ"ל בשתי מלות. היינו די מטול היכנא כי בתהלים (א' ה') מלות „על כן" מת' מטול היכנא:

(יז) היונתן מוסיף על המקרא אליפו יתיה אורייתא כו' הוא מדייק מלת „ישב" כמ"ש לעיל יג יד, ובבראשית מז כז, ע"ש בבאורי:

(יט) לכל נדר יונתן מת' לכל נדרא כל דכן לשאר קורבניא נ"ל כוונתו לדייק „לכל נדר" שזהו חובה ואין לו אחר, וכש"כ לנדבה.

(כא) לנכרי תשיך יונתן מת' לבר עממין תיזוף מניה בריביתא נ"ל כי מלת מניה שהדפ"ס היא בפ"ז, ומקומה בסוף פסוק מלפניו. ושם מסיים היונתן הפסוק דמתרבי מניה, ובפ"ז אין לה מקום. כי זהו נגד הכוונה מגלת לבר שיאמר היונתן וכן מסיים בפ"ז ולאחוך לא תיזוף בריביתא בלא מלת מניה ושיטת היונתן בזה כהרמב"ם ולא כהרמב"ן.

(כד) מוצא שפתיך תשמור. ועשית כאשר נדרת לה"א. נדבה אשר דברת בפיך יונתן מת' מומתא דתפוק מן שפוותכון תקימון. מצוותא דכשרין לאתעובדא תעבדון. ודלא כשרין לאתעובדא לא תעבדון. והיכמא דנדרתון תשלמון, חטאתא ואשמא, עלוון, ונכסתא קודשין תקרבון קדם ה' אלהכון. ונכסתא תיהון. ונבזביית בית מוקדשא דמלילתון תתנון. ולעניי צדקתא מה דאמרתון בפומכון.

ונ"ל כי היונתן קרא יתירא קדרש. וכמעט בכל הפסוק ידרוש באופן אחר מהנאמר בר"ה (דף ו) ובספרי בפ"ז. שאמרו „ת"ר מוצא שפתיך, זו מצות עשה. תשמור, זו מצות לא תעשה. ועשית, אזהרה לב"ד שיעשוך. כאשר נדרת, זה נדר. לה' אלהיך, אלו חטאות ואשמות עולות ושלמים. נדבה, כמשמעו. אשר דברת, אלו קדשי בדק הבית. בפיך, זו צדקה". והיונתן ידרוש כל הפסוק כולו. בענין נדר ושבועה, ואינו מפסיקו בענינים אחרים. וכן שיטתו.

—מוצא שפתיך תשמור. מומתא דתפוק מן שפוותכון תקימון זהו שבועה וכמ"ש בתהלים פט „מוצא שפתי לא אשנה אחת נשבעתי" ודייק במה שלא נאמר „דבורך תשמור" ונאמר „מוצא שפתיך" יורה על שיצא משפתיו דבר איסור על עצמו בלי כוונת הלב והבחנה. וזהו שבועה כוללת. היינו בעת שנשבע נעלם ממנו שיש בה איסור, ושבועתו כוללת האיסור וחלה עליו. כנאמר בירושלמי פ"ג דשבועות „נשבע שלא יאכל מצה שנה או שנתים. הרי זה אסור לאכול מצה בלילי פסח. ואם אכל חייב, משום שבועת בטוי, ואין זו שבועת שוא, שהרי לא נשבע, שלא יאכל מצה בליל פסח, אלא כלל כל העתים שאכילת מצה בהן רשות, עם עת שאכילת מצה בה חובה, ומתוך שחלה שבועה על שאר הימים, חלה על ליל פסח, וכן כל כיוצא בזה. כגון שנשבע שלא ישב בצל סוכה לעולם" עכ"ל וזהו שמדייק היונתן מומתא דתפוק מן שפוותכון תקימון היינו שבועה שיצא משפתיו בלי כוונת הלב והבחנה, אף שאין בה להלוחית מצוה ויש

בה איסור. בכ"ז חחול השבועה אף על האיסור שהוא מושבע ועומד עליו מהר סיני וחייב שבועת בטוי.

ומלת „ועשית" יורה אופן שבועה שחלה על השבועה שמושבע מהר סיני, היינו אם נשבעת „ועשית" את המצוה, וכמאמר רב בנדרים (דף ח) „א"ר מנין שנשבעין לקיים המצוה לזרז עלמו, אע"פ שהוא מושבע ועומד מהר סיני, שנאמר נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי לדקך" וזהו שמדייק היונתן מצוותא דכשרין לאתעובדא תעבדון היינו שבועה על מצוה גרידא בלי שום איסור, גם זו אינה שבועת שוא, ויש בה שבועת בטוי, לחול אף על שבועה שמושבע ועומד עליו מהר סיני:

— והדיוק ממלת ועשית בא ללמד היפך אם נשבע שלא יעשה המצוה, היינו שלא יאכל מצה בליל פסח, שזהו לבטל את המצוה שהוא כבר מושבע עליו מהר סיני, אזי שבועת בטוי הזאת לא חלה על השבועה שהוא מושבע מהר סיני, והיא שבועת שוא, ואין לעשותה וזהו שמדייק ודלא כשרין לאתעובדא לא תעבדון:

—„באשר נדרת לה' אלהיך נדבה גם בזה לא ידרוש כהבבלי בר"ה מפני הקושיא שמקשה הבבלי בריש מנחות „נדבה נדר הוא, קריה ליה נדר קרי' ליה נדבה'? הפשט, הלא נדבה בכלל נדר הוא? ומתרץ שם הגמ' „אלא אם כמה שנדרת עשית יהיה נדר, ואם לאו יהיה נדבה" רש"י „אם כמה שנדרת עשית לשמה, יהיה נדר, כלומר יצאת ידי נדרך, ואם לאו יהי נדבה, ויביא אחרת לנדר" וזהו שמדייק היונתן והיכמא דנדרהון תשלמון, חטאתא, ואשמא, עלוון. ונכסתא קודשין תקרבון קדם ה' אלהכון ואם לאו*) ונכסתא תיהון אזי הזבח בקדושתיה קאי ולא נפסל בהכי, ויהיה לנדבה, ויביא אחרת לנדר, ובמכוון לא כתב היונתן מלת „קודשא" היינו ונכסת קודשין תיהון בכדי שלא לטעות כי גם עולה נעשה שלמים. כי הלשון ונכסת קודשא זהו שלמים. וכן הוא כיחא נ"ש בפסוק „נדבה" אחר מלות „לה' אלהיך" כי לפי הבבלי בר"ה „נדבה כמשמעו", אזי הוה ליה למימר „כאשר נדרת ונדבת לה' אלהיך":

—אשר דברת אלו קדשי בדק הבית, וזהו שיאמר ונבזביית בית מוקדשא דמגילתון תתנין:

—בפיך זו לדקה, וכדכתיב „יצא מפי לדקה (ישעיה מה) (הוספת ר"ה) וזהו שיאמר ולעניי צדקתא דאמרתון בפומכון אבל „מוצא שפתיך" זהו שבועה כמש"ל. כמלא שכל הפסוק מדבר רק בעניני נדר ושבועה ואינו נפסק בענינים אחרים:

(כה) כי תבא בכרם „בפועל הכתוב מדבר" רש"י. וכ"כ הרמב"ם (פי"ב משכירות) אין הכתוב מדבר אלא בשכיר. וכי אילו לא שכרו מי התיר לו שיבא בכרם רעהו ובקמה שלו, שלא מדעתו אלא כך הוא נאמר. כי תבא לרשות בעלים, לעבודה תאכל, והוא ממ"ש (ב"מ פ"ז) נאמר כאן כי תבא, ונאמר להלן לא תבא עליו השמש, מה להלן בפועל, אף כאן בפועל, ולפ"ז כ"ל דמלת תבא הוא פעל מן שם תבואה שהוראתו שכר הבא לו לאדם על מעשיו (במשלי יח) תבואת שפתיו ישבע (ושם י) תבואת רשע לחטאת (שם ג) ומחרון תבואתה. על השכר הרוחני. ופעם תבוא, יהיה לך שכר (ווירסט האבען איינקאממען, איינקינפטע, פערדינסט) ולכן ת"א תתגר, ויב"ע ארום תיעול למיסב אגרא בפועל ואין

זה

*) אולי חסר מלת דנדבתה וצ"ל ונכסתא דנדבתה תיהון.

זה מהם שנוי לשון המקרא או תוספת עליו. כ"א באור המלה עצמה, אהני לך נז"ש לסימן מדעי להבין לשון המקרא ולבארו ע"פ הלכה (הכתב והקבלה):

ביונתן חסר מלת ענבין אחר מלת ותיכול שזהו תרגום ממלת „ענבים" שכתוב בתורה.

כד (א) כי מצא בה ערות דבר אונקלוס ויונתן מת' ארום אשכח בה עבירת פתגם הגל"ג יאמר „ונ"ש באיזו נוסחאות ערית ביו"ד הוא ט"ס,

והנה לכאורה מלשון פתגם משמע שמפרש שעברה על איזה דבר והוא כדעת ב"ש (גיטין צ) וצ"ע שפירש דלא כב"ה ור"ע, אבל המעיין יראה שלשון פתגם הוא כלעיל (כג טו) ערות דבר ר"ל דבר שאינו נאה, אבל אינו ערוה או זמה וכב"ה ע"ל, ול"נ כי האונקלוס והיונתן ידרשו בפ"ז דבר מלשון דבור כמש"ל בבאורי כ"ג נו ובהערה שם. וכמו הבעה"ט בפ"ז, וזהו כשיטת ר' עקיבא (גיטין פט) „ר"ע אומר עד שיצאו ויתנו בה מוזרות בלבנה" (רש"י, נשים הטוות בשוק לאור הלבנה ודרכן לשיח שיחות בטלות ולדבר בחכורות שבעיר) ולפ"ז א"ש לשון הכתוב שמהמה עליו „הכתב והקבלה" ויאמר כי לפי מהלך הלשון הי' ראוי לומר דבר ערוה, וכמו דבר פשע. דבר בליעל, דבר עבר, וכלשון המשנה (גיטין צ) לא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה דבר ערוה:

(ד) כי תועבה היא יונתן מת' ארום מרחקה היא ולא מרחקין בנהא דתליד זהו כמ"ש ר"ח בשם ר' יוחנן בתלמוד ירושלמי (יבמות פ"ד הי"ג) „המחזיר גרושתו משנשאת בתה כשרה לכהונה, ומאי טעמא. כי תועבה היא, היא תועבה, ואין הולד תועבה":

(ה) ושמח עיין רש"י. והגל"ג מביא בכתיבת יד נמצא כתוב מלת „עם" באונקלוס, וכן מביא האוה"ג, כי בכ"י קע"א הנירסא „עם" וכאשר ביונתן נ"כ הנירסא „עם" לכן נ"ל כי שני התרגומים ידרשו כאן א"ת ושמח אלא ושמח לרבות גם אותו בשמחה. או דורשים מלת „את" לרבות, ע' בבאורי חוקת כ כט):

(ו) לא יחבל רחים ורכב כי נפש הוא חבל יונתן וירושלמי מתרגמים באופן א' בפשטיות כפירש"י. ובאופן השני היונתן מת' ולא יהוי גבר אסר חתנין וכלין בהרשין ארום נפשא דעתיד למיפק מנהון הוא מחבל והירושלמי מת' ולא תהוון איסורי חתנין וכלין. כל דעבד אילין כפר בחיי עלמא דאתי עיין הפירוש. והגאון מהר"ן חיות ז"ל בקובץ אמרי בינה יאמר על הת' הזה הנה מצאתי דוגמתו במדרש ב"ר פ' ד' על קרא והוא ימשול בך א"ר יוסי הגלילי יכול ממשלת מכל צד, ת"ל לא יחבול רחיים ורכב והכוונה שלא ישמש שלא כדרכו, וכמדומה לי שראיתי הערה זו בס' אחד" עכ"ל. ול"נ הפשט כמו שמביאים הבעלי תוספת עה"פ „והוא ימשול בך" את התרגום הירושלמי הזה, ומפרשים אותו כן „ולא תאסור כלין וחתנין, שאם אירס אשה לא יניחנה לישב עגונה באירוסין זמן מרובה" ולפ"ז נ"ל כוונת התרגומים לת' מלת „יחבל" מלשון „חבל נביאים" (ש"א י) ומלשון „חבלי רשעים" (תהלים קיט) שענינם „קשר" (פערשלוס, פעראיין) וכאן הוא „אירוסין מחתן וכלה" וזה במוסיף היונתן מלת „בחרשין" שענינו לשון „קישור" (פערפלעכטען, פעראיניגען) וכמו מלת „ישוככו" (איוב ח יז) מת' „חרשין". ומלת „אירוסין" נ"ל מלשון „אסורים" שפתרונו „קשרים" ובחלוף אותיות, כמו כבש כשב.

(יד) לא תעשוק שכיר עני ואביון יונתן מת' לא תטלומון חבריכון, ולא

תשנון סוטריה (לאכן) דאגרא עניא ומסכנא נ"ל כוונתו לפרש בשתי אופנים א'. בשי"ן ימנית, והפשט לעכב השכר בלי שום טענה כלל, כמו שהעולם לומדין. ב' בשי"ן שמאלית, וכמו „ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו" (בראשית כו כ) שפירושו, עסק, ריב ומצה, וכמו „כי העשק יהולל חכם" (קהלת ז ז) מפרש שם המדרש ורש"י ג"כ בשי"ן שמאלית א"כ נכתב בשי"ן ימנית, והפשט בכאן לעכב השכר בטענה עבור חוב ש"ך, וכמ"ש בבעה"ט *) „לא תעשוק שכיר שמיך לכי תשה לומר, אפילו אם הוא חייב לך. אל תאמר אעכבנו בחובו, אלא פרע לו שכרו מיד ואחר כך גבי חובך" ולפ"ז א"ש כפל הלאוין שמביא הכתוב כמ"ש רש"י בפ"ז. ולפ"ז נ"ל להגי' בתרגום ירושלמי חזה מלת תעצון מלת תעצרון. וכוונת הירושלמי כמו היונתן בפירוש הראשון.

כה (ג) ארבעים יכנו ולא יוסיף מלת „יכנו מת' יצליף וכן מת' בתהלים (עד ד) „יודע כמביא מת' צלף בקורנסא כי שם ג"כ בלשון הכאה, כמו „וידע בהם את אנשי סכות (שופטים ח טז), הגאון מהר"ן חיות בספרו אמרי בינה יאמר „הרגם ארבעין יליף וחסיר חד ילקיניה לא ישלים דלמא יוסיף למלקיה על לאש אילין מלקות יתיר ויסתכן. טעם זה מבואר ברמב"ם פי' המשנה פ"ג דמכות על המשנה שם כב ע"א כמה מלקין מ' חסר אחת שנאמר במספר ארבעים, כ' וידוע שזה שנאמר ארבעים וכו' וילקה למטה מן הארבעים כפי מה שיוכל לסבול כדי שלא ימות ע"ש. וכ"כ בספרו הי"ד פי"ז מה' סנהדרין ה"א שכ' בזה"ל לפיכך אמרו חז"ל אפילו הבריא ביותר מכין אותו ל"ט שאם יוסיף לא הכהו רק מספר הראוי ע"ש עכ"ל. והגאון רמ"ש כהן נ"י עוררני שזהו במ"ר פ' קרח פי"ח.

(ה) לא תהי' אשת המת החוצה לאיש זר יונתן מת' הזולה הפקרא בשוקא נ"ל כוונתו כמ"ש בירושלמי ריש יבמות „שלא יהי' לה הוי' אלא אחר פירש קידושין אלא אחר שאין תופסין בה.

(ז) ביונתן מלת בי אין לה הבנה לכן נ"ל להגי' בית וכ"א באונקלס.

(ח) ודברו אליו יונתן מת' וימללון עמיה מילבא קשיטא נ"ל כוונהו כמ"ש ביבמות (דף מא) ודברו אליו מלמד שמשיאין לו עלה ההוגנת לו, שאם הוא ילד והיא זקנה, הוא זקן והיא ילדה. אומרין לו מה לך אצל ילדה מה לך אצל זקנה, לך אצל כמותך, אל תכניס קטטה לתוך ביתך".

(יב) וקצותה את כפה יונתן מת' ותקטעון ית פיסת ידה הגאון מהר"ן חיות ז"ל יאמר „פה לע"ג, בכ"מ דרכו של תרגום לפרש כפי ההלכה, יד תחת יד מתרגם, דמי ידא חלף ידא. וכן בכ"מ, וכאן תרגם לפי פשוטו. כי לפי ההלכה גם כאן הוא ממון, ולא קטיעת יד, ע' רש"י חומש כאן ול"ע" עכ"ל. ובאמ"כ נעלם ממנו הרמב"ם בה' רוצח פ"א ה"ח והכ"מ שם שמביא דשיטת רש"י כר"י ושיטת היונתן בזה כשיטת רבי בהספרי שמלת „מבושיו" יורה שזהו מיוחד לדבר שיש בו סכנת נפש. וגם מפרש הפסוק כהת"ק משם שיאמר „וקצותה את כפה מלמד שאתה מחויב להצילו. מנין שאם אין אתה יכול להצילו בכפה. הצילו בנפשה, ת"ל לא תחוס עיניך ור' יהודה אומר ממון" כ"ל הספרי, נמצא כי הלכה כשיטתם, ופשטות המקרא הוא כהיונתן וכרבי וכהת"ק. ונמצא כי היונתן

ת'

*) ולפלא, שהדין הזה לא נמצא הן בהפוסקים ואף גם בהטור אינו מזכירו כלל.

ת' לפי הפשט, וכפי ההלכה ג"כ (ע' בבאורי ויקרא כ טו).

(יט) תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח יונתן מת' תמחין ית דוכרנא דעמלק מתחות שמיא ואפילו ליומי מלכא משיחא לא תתנשי נ"ל כי היונתן הולך בזה לשיטתו מסוף סדרה בשלח עה"פ „מדור דור" וגם לשיטתו מס' פקודי (מ' ל"א ע"ש בבאורי, ובבאורי יז יד) כי משיח בן יוסף יעשה מלחמה עם עמלק והוא יקיים העשה מן „תמחה" עד גמירא עוד קודם שיבוא משיח ב"ד הנקרא מלך, ולא יהי' זכר מעמלק בימי משיח ב"ד. ויכולא לומר כי בימי משיח ב"ד נפל החוב מהלאו „לא תשכ ז" לזאת יאמר היונתן ואפילו ליומי מלכא משיחא (זהו משיח ב"ד שנקרא מלך לא תתנשי ובזה ניחא אשר הלאו „לא תשכח" נכתב אחר מצות עשה מן „תמחה את זכר עמלק" ולא נכתב תיכף אחר המ"ע של „זכור" כי לפי הספרי שיאמר „זכור יכול בלב, כשהו"א לא תשכח הרי בלב אמור. ומה אני מקיים זכור בפה" אזי הו"ל לכתוב „זכור אל תשכח את אשר עשה לך עמלק" ולמה הפריד הכתוב הלאו „לא תשכח" מן המ"ע „זכור" והרחיקו בסוף הסדרה. וכתבו אחר העשה מן „תמחה את זכר עמלק"? אך לפי שיטתנו ניחא, כי רק אחר המ"ע מן „תמחה" מקום הלאו כמש"ל, וכ"א בירושלמי מגילה פ"א ה"ז „ר"ל אומר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל. נאמר להלן ולא יסוף ונאמר כאן וזכרם לא יאסף מזרעם" וכ"א במדרש משלי עה"פ „טבחה טבחה" שכל המועדים עתידים להבטל וימי הפורים אינם בטלים לעולם שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים. והיונתן ילמוד זאת מן התורה עצמה כמש"ל.

תבוא

כו (ג) היונתן מוסיף בהתחלת המקרא ותעטרון בסליא, וציניא, ופיפוריא ע' הפירוש ול"נ כוונת היונתן על מ"ש במשנה מס' בכורים פ"ג מ"י ר' שמעון אומר ג' מדות בבכורים, הבכורים. והוספת הבכורים, ועיטור הבכורים, תוספת הבכורים מין במינו, ועיטור הבכורים מין בשאינו מינו, תוספת הבכורים נאכלת בטהרה, ופטורה מן הדמאי, ועיטור הבכורים חייב בדמאי" ולכן היו מביאים הבכורים עצמן בכלי נצרים של ערבה, ותוספת הבכורים בציניא זהו נוא מען תמר (פאלמע). ועיטור בכורים בפיפוריא זהו קופה מקנה וסוף. והם שלשה כלים שונים. כי כל או"א דינו משונה מחבירו כמש"ל:

ובאת אל הכהן יונתן מת' ותיעלון לות כהנא די יהוי ממני לכהן רב הגאון מהר"ן חיות ז"ל יאמר „ואולם לפי ההלכה לא שמענו שנצטרך בהבאת הבכורים כהן גדול. וסגי בכל כהן שיהי'. ואולי עיקר הבאתו הי' להממונה על המקדש היינו כה"ג. ויתכן ג"כ לשון המקרא „אשר בימים ההם" אבל הוידוי והתנופה כשרים בכל כהן, ומפ"ז בפסוק ד' ולקח הכהן תרגם ויסב כהנא ולא פרט כהן רב" עכ"ל.

(ה) ארמי אבד אבי יונתן מת' לארם נהריא נחתת אבונן יעקב מן שירויא ובעא לאובדותי ושזבי מימרא דה' מן ידוי — נ"ל כוונתו לפרש בשלשה אופנים. א') לארם ברח אבינו יעקב ומלת „אבד" זהו מלשון „כשה אובד" (תהלים קיט) והכוונה (דער פאטער יאקאב וואר אין ארם פערשוואונדען) וכמ"ש

וכמ"ש בהושע י"ב „ויברח יעקב שדה ארם" מפני עשו אחיו. וזה הי' בתחלתו. ועי"ז מדייק היונתן לארם נהריא נחתת אבונן יעקב מן שירויא וזהו שנאמר בתורה „ארמי אבד אבי" ב') ובעא לאובדותיה זהו כמ"ש האונקלס לבן ארמאה בעא לאובדא ית אבא וכאשר מבאר בעל ההגדה „שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ולבן בקש לעקור את הכל (ע' רש"י) שנאמר ארמי אבד אבי" ולכל המפרשים אינו מתורץ הקושיא על בעל ההגדה. הלא במלת „אבי" משמע אותו לבדו. ולא נשיו ובניו ג"כ. והמאמר „ולבן בקש לעקור את הכל" כולם משמע? כן מקשה כאן הראב"ע „אילו הי' ארמי על לבן, הי' הכתוב אומר מאביד או מאבד"? לכן נ"ל כוונתם כי זהו קאי על הרמאות של לבן במה שהחליף ליעקב את לאה תחת רחל. וחשב לבן אשר בזה יגרדהו ליעקב בחרמו, בתרם הרמאות שלו, וישאר יעקב לעולם קרח משתי נשיו, מרחל ומלאה, כי זאת ידע לבן כי יעקב אחיו לו ברמאות, כמו שדרשו חז"ל עה"פ „כי אחי אביה הוא" ולכן בלי ספק יכיר תיכף החלוף מלאה על רחל מפני איזו סימנים שיעשה לו, ובזה יכפול השנאה מיעקב ללאה (כמ"ש, וירא ה' כי שנואה לאה) ואז בטוח יהי' שלא ישאנה לעולם. והנה רחל לא יתן לו לאשה כתשובתו „כי לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה" ובזה ישאר יעקב קרח משתי נשיו, מרחל ומלאה, ולישא אחרת אינו יכול מפני צווי של אביו (בראשית כח) „לקח לך אשה מבנות לבן אחי אמך" ולרמאות שהיתה עומדת ברומו של עולם היתה כוונתו של לבן בזה, היינו למנוע מיעקב מלהוליד אומה הישראלית. כי כאשר ישאר יעקב בלא אשה, אזי לא יוליד לא בנים ולא בנות, וזהו שמתרגם האונקלס „ארמי אבד אבי" לבן ארמאה בעא לאובדא ית אבא היינו לבן בקש לעשות את אבי יעקב לאובד, במה שבקש לעקור את שם אב מיעקב אבינו, והכוונה במלת „אבד" א"כ אי עדנה, בכ"ז נקרא אובד כמאמר חז"ל (נדרים ס"ד) „מי שאין לו בנים חשוב כמת" ולכן לא נאמר מאבד או מאביד כקושית הראב"ע, שזהו משמע לאבד את חיו ימש *) וגם א"ש המאמר מבעל ההגדה „שלבן בקש לעקור את הכל אבל פרעה לא גזר אלא על הזכרים בלבד" וע"י הנקיבות לבד, היכולת היתה להשאר אומה הישראלית, כי עכו"ם הבא על ישראלית הולד ישראל, כמ"ש בקדושין (דף סח) „בתך הבא מן הכותית קרוי בנך" וזהו שיאמר היונתן בקילור ובעא לאובדותיה שרצה לאבד את יעקב אבינו, היינו לעקור מאתו את שם אב לעולם. ג') זהו בהר הגלעד, וכשיטת שארי מפרשים. ועי"ז מדייק היונתן ושזבי' מימרא דה' מן ידוי הכוונה באשר שם חפץ לעשות עמו רע כפי היכולת שהי' בידו.

(יז) את ה' האמרת היום הערוך מפרש מלת חטבת מלשון תהלה (לאב).

ולפי"ז נוכל לומר כי כוונת היונתן והאונקלוס והבבלי לפרש מלת „האמרת" במלה הטבת מלשון „יתאמרו כל פועלי און" (תהלים לד) שהוראתו (ריהמען). — והירושלמי מת' מלת „האמרת" אמליכתין עליכון וכן הלשון מבעלי התוספת „ושמעתי שבתרגום ירושלמי אתה האמרת המלכת שכן בלשון ערבי קורין למלך אמיר. וכוונתם „אמיר".

אחות

---

*) וכפי שפירשתי את היונתן בבמדבר לא ח) (ע"ש בבאורי וכאן בראב"ע ובגל"נ) סרה ג"כ קושיא השני' מהראב"ע, שזה נוקשה הריטב"א ג"כ מה ענין השמוכים לבן בקש להאביד את אבי, לוירד מצרימה? הלא לבן לא סבב לרדת אל מצרים?

כז (כב) אחותו מת' ירושלמי חביבתיה וכדומה נמצא ביבמות (דף סב) הנושא את בת אחותו (רש"י, געגועי אדם רבים על אחותו יותר מן אחיו, ומתוך כך נמצא "מחבב" את אשתו). ומה שמתרגמים התרגומים בויקרא כ"ה "דודו או בן דודו" אחבוהי או בר אחבוהי זהו שם מורכב מן אח ומן אבא, היינו אחיו של אבא וכמו שמתרגם שם היונתן (יח יד) "ערות אחי אביך עריית אחבוך.

כח (ד) ביונתן מפ"ז חסר שתי תיבות וולדא דבעירכון אחר מלת ארעכון שזהו תרגום ממלות "ופרי בהמתך" שכתוב בתורה.

(פסוק ו וגם פסוק יז) כפי שמתרגמים היונתן והירושלמי השני פסוקים הללו סרו בזה הדיוקים והתמיהות הנזכרים בס"ח ובישועת יעקב :

(יב) יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים יונתן מת' דעמיה בשמיא נ"ל כוונתו כמו שאיתא בחגיגה (דף יב ע"ב) אשר אוצרות של פורעניות היו ג"כ בשמים קודם שבא דוד והורידם לארץ, אבל אוצר הטוב נשאר אצל הקב"ה בשמים. וכן מדייק מלת אוצרו שלא נמסרו המפתחות ממנו לידי שליח וכמ"ש בריש תענית. וע' בבאורי ויקרא כ"ה כ"א.

(כו) ובחרם הירושלמי מת' ובהבוך השפא נ"ל כי א"ז כוון רש"י בשבת (דף לד) שיאמר שם והשפניתא תרגום של חרם ע"ש:

(כט) מלת לעדי ביונתן נ"ל שזהו מלשון "לא עדה עליו שאל" שענינו עבר (איבער שריטען).

(לב) וכלות אליהם מת' הירושלמי ויהון בסהון עליהון וג"ל כי מת' מלת "וכלות" מלשון "כעס" וכמו "חמת אחיך" (בראשית כז) מת' בולתיה דאחוך.

(מ) ביונתן תחת מלת תשיבון נ"ל להגי' תשובון (כי ש' נחלף בס' מפני שהם ממוצא א') וכן ברות (ג ג) "ושבת" מת' ותשובי.

(מא) ולא יהי' לך יונתן מת' ולא יהוויין מהניין לכון נ"ל כי קשה לו אורך לשון כי הוה לי' למימר "בניך ובנותיך ילכו בשבי" ומאי עוד יהוי' לכון "תוליד ולא יהי' לך" לכן יאמר כמ"ש בב"ב (דף קמא) כי בן עדיף לירושה ובת להרווחה, או בת תחלה סימן יפה לבנים דמרביא לאחיה. וזהו שיאמר כי תוליד אותם ולא תהי' לו אף תועלת א' מהם.

(נב) חומתיך יונתן מת' אבוליכון והמסביר גורס "אבוליכון" כמ"ש בנדה כו "במחוזא משום אבולאי" זהו חומה.

(נט) והפלא יונתן מת' ויבשי מיברא דה' מנכון רוח קודשא זהו כרב בשבת (דף קלח) "עתידה תורה שתשכח מישראל שנאמר והפלא ה' וגו'". ונאמנות מת' דלא למשבקכון זהו כשיטת ר' יוחנן במס' עכו"ם (דף כ"ה) "מ"ד והליים רעים ונאמנים, רעים בשליחותן ונאמנים בשבועתן. ובמלת דמתעתקין כוונתו מלשון "ועתיק יומין יתיב" (דניאל ז) שענינו ישן (אלט).

כט (ה) לחם לא אכלתם. ויין ושכר לא שתיתם למען תדעו כי אני ה"א יונתן מת' לחמא דעיבורא לא אכלתון. וחמר ומירת לא שתיתון, והות אורייתא תדירא מסתרא במדרשיכון מטול דתתעסקון בה ותנדעון, ארום אנא הוא ה' אלהכון. נ"ל כוונתו לבאר הפסוק, כי במה שאכלו לחם אבירים, היו בזה חפשים מהקללה "בזעת אפיך תאכל לחם" ובמה שלא היו צריכין לנקבים (יומא דף עה) יצאו מגדר ילוד אשה, וגין זאת הי' בינותם, בלתי להפסיק

פומא

פומא מגירסא אף על רגע אחת וכמ"ש שם, שהיו דומין למלאכים, וזהו שמדייק להמא דעיבורא לא אכלתון, והות אורייתא תדירא במדרשיכון וכמו שיאמר הבבלי שם „לא ניתנה תורה אלא לאוכלי מן". וכפי מאמר חז"ל בעירובין (דף כה) „נכנס יין יצא סוד" לכן הם לא שתו יין, כי רק על דור המדבר נאמר (תהלים כה) „סוד ה' ליראיו" כמבואר בהר"א פכ"ג. וזהו שמדייק והמר ומירת לא שתיתון ומוסיף והות אורייתא מסתרא במדרשיכון וכמ"ש „כבוד אלהים הסתר דבר" וזהו שמסיים הכתוב כאן „למען תדעו כי אני ה' א'" והכוונה בזה אשר אחר כ"ז, עם שנזדככם כ"כ מאכילה ושתיה, והייתם עסוקים תמיד באורייתא בכ"ז „ותבואו אל המקום הזה". ויצא סיחון מלך חשבון. ועוג מלך הבשן לקראתנו ונכס" הגבורים האלו שהיו מגודלים בלחם ויין ובשר. וגם עסוקים תמיד בסדרי מלחמה, לכן „ובמדרשם דברי הברית ועשיתם אותם למען תשכילו (מת' דתצלחון) את כל אשר תעשון" דייק במלת „כל" היינו אף במנהג ד"א נ"כ. ולפי"ז א"ש השני פסוקים „ותבואו אל המקום הזה וגו' ונקח את ארצם" וגו' באמצע הדבור. אשר לשארי מפרשים אין להם כאן שום שייכות.

נצבים

(טז) ותראו וגו' כסף וזהב אשר עמהם יונתן מת' וטעוון דכסף ודהב דיהיבין עמהון בבתיא, אחדין דמין בתריהון דלא יתגנבון עיין הפירוש. ול"נ הפתרון ממלת דמין זהו מלבון „כמדומה אני" (ברכות דף טז (דענקען, דאכטען).

(יז) פן יש בכם הירושלמי מת' דלא יהוי לכון והיונתן מת' אזדהרון דלמא אית בכון השתא, ולא יהוי בתר דנא נ"ל כוונתם לדרש מר' אבין בר"א (עירובין דף נ"א) כל מקום שנאמר השמר פן ואל, אינו אלא לא תעשה מלת באגדניא דיונתן נ"ל באגדניא כמ"ש במס' עכו"ם (דף כט) ואגדנא „מפרש רש"י" עשב מר הוא, לענה מתרגמי' גידין,

וילך

לא (א) וילך יונתן מת' ואזל משה למשכן בית אולפנא ע' לקמן בבאורי לב מד:

(ג) ה' אלהיך הוא עבר לפניך הוא ישמיד את הגוים האלה מלפניך וירשתם, יהושע הוא עבר לפניך כאשר דבר ה'. הפסוק הזה קשה להולמו, ולא מצאתי שום פי' עליו. דהשית תמוה מה זה הוספה מוסיף הכתוב בסוף „יהושע הוא עובר לפניך" על התחלת הפסוק שנאמר „ה"א הוא עובר לפניך"? ועוד מאי זה אחי לאשמעינן עם המלות „כאשר דבר"? וגם היכן דיבר? אבל לפי באורי בבמדבר כז טז (עיין לע"ש) ניחא. כי בהתחלת הפסוק מנחם משה את ישראל, א"כ אמר לו ה' לא תעבור את הירדן הזה, בכ"ז הקב"ה כביכול בעצמו יעבור לפניהם להוריש להם הכנעני, ובסוף פסוק מבשר להם, כי גם הפרנס יהושע יעבור לפניהם כאשר דבר, הכוונה „כאשר דבר" על מ"ש לעיל ג כח „וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו כי הוא יעבר לפני העם הזה"

הפשט

הפשט „כי הוא יעבור לפני העם" שיש בו המלה „כי הוא יעבור לפני העם" לסכן עצמו עבורם *) והפרנס שעושה כן „לפני העם הזה" אפי' הוא כיפתח, בכ"ז הוא זוכה בשביל זאת, ששנח עליו רוח ה', כמ"ש בבאורי מס' ר"ה וגם הלך עמו מדת הויה לחוד, שזהו מדת הרחמים והנסיי כמו שמדייק הכתוב אצל יהושע לקמן בפסוק ח „וה' הוא ההלך לפניך" אבל בלעדו של הפרנס הלזה. ילך עם הכלל מדת אלהים ג"כ, שזהו מדת הדין והטבעיי. כמו שמדייק הכתוב בפ"ז, אצל הכלל „ה' אלהיך הוא עבר לפניך" וכמו שמדייק בפסוק ו אצל הכלל לבד שנאמר „חזקו ואמצו וגו' כי ה' אלהיך ההלך עמך". ונמצא שהרבה אהם זוכים ומרויחים ע"י ההוספה של הפרנס יהושע שהוא עובר לפניך (עיין המשקנא מזה בבאורי ר"ה כה):

(ז) כי אתה תבוא את ד עם הזה יונתן מס' ארום אנת מתמני למיעול עם עמא הדין נ"ל כוונת היונתן במה שמוסיף מלת מתמני להורות כי המכוון מהמאמר „כי אתה תבוא את העם" לדייק „אבל לא אני" אבל אין הדיוק „כי אתה תבוא את העם" שאין לו רשות לעשות חוץ מעצת הזקנים כפירש"י מהבבלי, כי לפי זה, אין שייך לומר קודם הלשון „חזק ואמץ"? אולם לפי דברי היונתן בהוא מתמני ע"ז, א"ש הלשון „חזק ואמץ":

(יא) [ותשמעינון, קודם כתיב נגד ותירגם קדם, ושלא לכפלו תירגם ותשמעינון ולא קדם כמו באזניהם]:

(טו) וירא ה' באהל בעמוד ענן ויעמוד הענן על פתח האהל יונתן מוסיף בסוף המקרא ומשה ויהושע קמון מן לבר — נ"ל כי היונתן בא לתרץ הקושיא, אחרי כי נאמר „וירא ה' באהל בעמוד ענן" נמצא כי הענן נכנס באוהל, ולמה נאמר אח"כ „ויעמוד הענן על פתח האוהל"? אך היונתן סבר כהתנא דבי רבי ישמעאל ביומא (דף ד ע"ב) „ר"א רמי כתיב (שמות מ) ולא יכול משה לבא אל אהל מועד, כי שכן עליו הענן, וכתיב (שם כד) ויבא משה בתוך הענן מלמד שתפס הקב"ה למשה והכניסו בענן, דבי רבי ישמעאל תנא, נאמר כאן בתוך, ונאמר להלן בתוך (שם יד) ויבאו ב"י בתוך הים, מה להלן שביל, דכתיב והמים להם חומה, אף כאן שביל" וכפי שמפרש שם המהרש"א אזי לשיטת התנא דבי ר' ישמעאל, עשה הקב"ה שביל בענן עבור משה רק בסיני, אבל לא באהל, ולכן לא היה ביכולת של משה, להשאר באהל, וכש"כ יהושע, כי עבורו לא היה שביל בענן לעולם, לכן יצא עמוד הענן מאהל ועמד על הפתח, נמצא כי משה ויהושע נשארים עומדים מחוץ לענן, ואז היתה היכולת לשניהם, למשה וליהושע להשאר באוהל, וזהו שמדייק היונתן ומשה ויהושע קמין מן לבר היינו חוץ לענן אבל באהל נשארו, וכן מוכח מפ"ז ומהפסוקים הקודמים:

(כז) ואף כי אחרי מותי הירושלמי מס' על אחת כמה וכמה המהרש"א ז"ל בפסחים (דף קיח ע"ב) יאמר „מלת כי מצינו בקרא במקום כש"כ" ע"ש

(כט) ביונתן בסוף פסוק חסר מלות בעובדי ידיכון שזהו ת' ממלות „במעשי ידיכם" שכתוב בתורה:

ביונתן

---

*) ולפ"ד זהו הכוונה מהפסק"ז שם וז"ל „כי הוא יעבור, מגיד שאין מעמידין פרנסים לדור אלא אם נוהגין עצמם עליהם" וכמו שמתרגמים התרגומים (להלן בברכה) „ויתא רישי עמי הוא נפק ועייל בריש עמא הפשט שנתן עצמו עבורם.

האזינו

לב (ד) ביונתן ותלת מברזג בין גבר לאיתא וגזר למרומם ומאיך נ"ל כוונתו כמ"ש בב"ר פרשה סח „הקב"ה מה עושה להם מזווג בע"כ וכו' יושב ועושה סולמות משפיל לזה ומוריד וכו'" וכוונת שניהם כמ"ש שם בשן יוסף, כי משפיל ומרומם בשביל שאינם יכולים להשוות רצונם אל רצון הקב"ה וכו' ע"ש :

(ה) עיין בבאורי לעיל כג ג ובהערה שם ותמצא פירוש נכון על פ"ז ועל האונקלס שעליו. וכן על פסוק שלאחריו :

(ו) עם נבל ולא חכם אונקלס מת' עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו הגל"נ יאמר „הגר"א אמר לפרש ע"פ דברי חז"ל „ג' נובלות הן" ע"ש ואפשר שכוונתו בפשיטות הף שקבלו התורה נלאו מללמוד אותה ומלקיים דבריה, ולא יתחכמו שהיא לטובתם כמ"ש הרמב"ן בשוא מל' „נבל הבל" ולדעת הת"א מלות „ולא חכם" הן פירוש מלת „נבל" אבל ה"ו לומר כדעת המתחכמים שהי' לפני הת"א הנוסחא „קבל" תחת „נבל" עכ"ל ול"נ. כוונתו כמ"ש במ"ר שמות פכ"ו ורבנין אמרין, בני אם ערבת לרעך אלו ישראל שהם ערבים בינן לבין הקב"ה, חביבים ישראל שנקראו רעים, שנאמר למען אחי ורעי, ומאי היתה ערבתן, אלא בשעה שהקב"ה בא ליתן את התורה לא קבלוה אתה מן האומות, אלא ישראל, משל למלך וכו' על מי המלך מקפיד על אותם שאמרו אין אנו יכולין לקבלה, או על מי שקבלה עליו. ומשקבלה עליו, נכנס בה והיבירה, לא על זה שקבלה" וכן כוונת האונקלס עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו שכוונה שעל זה שקבלה והעבירה מקפיד המלך ביותר, מעל זה שלא קבלה לכתחלה ועליך הרוגז עוד יותר כי אתה רעו. וזהו שנאמר „הלה', תגמלו זאת" וגו' והפשט ממלת „נבל" הוא כתרגומו מלהלן כ"א „בגוי נבל אכעיסם" מת' בעמא טפשא ארגזינון ויהו כמנא ביכ"ע נ"כ שמדייק דהוון טפשין וקבילו אורייתא ואולי חסר באונקלס מלת טפשא אחר מלת עמא.

(י) יצרנהו כאישון עינו יונתן מת' נטרינון היכמא דשבינא נטרא בבידעיניה נ"ל כוונתו ע"ש הפסוק (זכרי' ב יב) „כי הנוגע בכם נוגע בבבת עינו" וכמו פירש"י תהלים (יז ח) „כאישון" „הוא השחור שבעין שהמאור תלוי בו, וע"ש שתרגומו הוא קרוי אישון לשון חושך והקב"ה הכין לו שומר את ריסי העין המכסה אותו תמיד". והמסביר יאמר „כי היונתן מת' מלת „אישון" להעפעף שומר העין. כפי' הרשב"ם שכתב שהוא (העפעף) מכסה ומחשיך את העין נקרא אישון" וזהו כמ"ש בתוס' בכורות ה' איזהו „שכניה" שנביניו שוכבים לעין מומים). ומה שמת' בירושלמי. ועייני יתהון נ"ל כמ"ש בקדושין ד' „עיין עליו" ועניינו כאן להשגיח עליו.

(יד) בירושלמי, תחת מלת בתניא נ"ל להגי' מתניא כי ב' מתחלף במ' מפני שהם ממולא א'.

(כד) ושן בהמות יונתן מת' דנכיתין בשינידהון היך חיוות ברא זהו כגירסת הגר"א בספרי „ושן בהמות א"ה ושן בהמות, אלא ושן בשם מות".

(כז) אגור יונתן מת' דחיל „נ"ל שזהו מלשון „גורו לכם מפני חרב" (איוב יט כט).

(מא) אם שנותי ברק חרבי ותאחז במשפט ידי אשיב נקם לצרי ולמשנאי

אשלם

אשלם אונקלס מת' אם שנותי ברק חרבי. אם על חד תרין כחיזו ברקא מסוף שמיא עד סוף שמיא הנל"נ יאמר ר"ל חרבי תהי נגלה כמראה הברק, על אחת שתים מסוף שמיא ועד סופה, ושנותי פי' בדרך מקור בחבור הכנוי, מגל"ה, ולא שורש „שנן" שהוא מהכפולים ופירש כוונת הכתוב חרבי תהי נראה ונגלה כמה פעמים עכ"ל. ול"נ שזה אינו נכון, כי על חד תרין אינו משמע כמה פעמים רק על אחת שתים דוקא, וכמו „שנים ישלם" (משפטים כב) מת' על הד תרין ישלם לכן לפ"ד כוונת האונקלס לפרש מלת „חרב" שנאמר בפ"ז שזהו יהי' „חרב פיפיות" וכנאמר בתהלים קמ"ט „וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים". ומלות חרב פיפיות מת' שם סיפא דיוסטרא מלשון דיו (שתים) סטרא (צד) פירש שחד משני צדדין. כן יהי' החרב הנזכר הכא, חדודה משתי הצדדים, ולא חרב סתם שחדה היא רק מצד אחד, והכוונה מזה כמבואר בירמי' (מ"ו כח)" כי אעשה כלה בכל הגוים והופך לא אעשה כלה היינו החרב יעשה נקמה בגוים משתי הצדדים מסוף העולם ועד סופו וזהו שמדייק על הד תרין היינו שלא ישאר סוף השני שלא ינקם, וזהו הכוונה ממלת „כלה". ולשון כהיזו ברקא הוא כמ"ש ביחזקאל (כא כ"ו) „למען טבוח טבח הוחדה, למען הי' לה ברק מרוטה" (גלענצנד געמאכט) וחרב סתם היחדה ומרוטה מצד אחד, וחרב פיפיות הוחדה ומרוטה משני הצדדים. היינו להוטה כפלים כברק. וזהו על הד תרין כחיזו ברקא שהוא מסוף שמיא עד סוף שמיא וזהו שנאמר „אם שנותי ברק חרבי וגו' אשיב נקם וגו'.

(מד) ויבא משה יונתן מת' ואתא מן משכן בית אולפנא כי קשה לו קושית הספרי „נאמר כאן ויבא משה, ונאמר להלן וילך משה, אי אפשר לומר ויבא משה, שכבר נאמר וילך משה, ואי אפשר לומר וילך משה שכבר נאמר ויבא משה? לכן מתרץ היונתן כי אתא מן משכן בית אולפנא והולך לשיטתו מלעיל לא א שמתרגם שם מלת וילך ואזל משה למשכן בית אולפנא.

(מט) ביונתן חסר מלות די בארעא דמואב דעל אפי ירחו אחר מלת דנבו שזהו תרגום ממלות „אשר בארץ מואב אשר על פני ירחו שכתוב בתורה:

ברכה.

לג (ב) וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ירושלמי מת' ודנה ביקרי' על טורא דשעיר למתן אורייתא לבנוי דעשו. וכיון דאשכחו כתיב בגווה לא תהוין קטולין לא קבילו יתה. הופע ביקרי' על טורא דגבלא למתן אורייתא לבנוי דישמעאל וכו' נ"ל כי מלת דגבלא טה"ד היא כי לעיל א ב. וגם א' מד ובבראשית יד ו. ובכ"מ מת' הירושלמי מלת גבלא על שעיר. ולא על ישמעאל, לכן נ"ל כאן מלת דפארן תחת מלת גבלא וכ"א בכתוב ובאונקלס וביונתן. או להגי' הופע ביקרי' מטורא דגבלא למתן אורייתא לבנוי דישמעאל ויהי' תחת שתי תיבות על טורא מלה אחת מטורא וכדומה הנוסחא בתוספת מס' עכו"ם (דף נט ע"ב). [באונקלוס. ועמיס. נראה שקרא ואהה (כמו ואתו) ת' ולאתן]:

(ג) אף חבב עמים כל קדשיו בידך והם תכו לרגלך ישא מדברתיך

יונתן מת׳ אוף כל מה דאודאה לעממיא מטול למחבבא עמי בית ישראל כלהון קרא להון קדישין למקום באתר בית שכינתי וכד הנון נטרין מצוותא דאורייתא מדברין לרגל עֲנני יקרך . נייחין ושריין כמין פסא דבר „כל קדשיו בידך" זהו שמת׳ כלהון קרא להון קדישין למקום באתר בית שכינתי׳ והכוונה כמ"ש בשמות (יט ו) „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" ומפרש הבעה"ט „אילו זכו ישראל היו כולם כהנים גדולים (יוכהן גדול נכנס בקה"ק) ולעתיד לבוא תחזור להם שנאמר ואתם כהני ה׳ תקראו" והם תכו לרגלך זהו שמת׳ וכד הנון נטרין מצוותא דאורייתא מדברין לרגל עֲנני יקרך „ישא מדברתיך" זהו שמת׳ נייחין ושריין כמין פסא דבר ולא זכיתי להבין כוונתו, ואולי כוונתו על „דביר" של בהמ"ק כמ"ש (במלכים א ו) „ודביר בתוך הבית פנימה" גו׳ וצ"ע .

(ד) תורה צוה לנו משה יונתן וירושלמי מוסיפין על המקרא בהתחלת הפסוק אמרין בני ישראל כי קשה להם אחרי כי משה הי׳ המדבר הל"ל „תורה צויתי לכם" לכן מת׳ , כי ב"י אמרו פסוק זה .

תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב אונקלס מת׳ אורייתא יהב לנא משה מסרה ירותה לכינשת יעקב (עיין בגל"ג) ול"נ כי להאונקלס יש בזה כוונה עמוקה, ולכבוד עצמו הוא דורש , וזהו , במה שמת׳ מלת „נתן" במלת יהב ולא במלת פקד כיונתו לרמז בזה על תורה שבכתב שנקראת על שם משה וכנאמר בשבת (דף פט) א"ל הקב"ה למשה הואיל ומיעטת עצמך תקרא על שמך שנאמר זכרו תורת משה עבדי וכמ"ש במ"ר שמות פמ"ז „ויאמר ה׳ אלי, לו נתנם ואני נהגתי עמכם עין טובה ונתתים לכם" , וזהו שמדייק האונקלס על תורה שבכתב אורייתא יהב לנא משה ובמלת מסרה שהוסיף על המקרא כוונתו, היינו המסורה מתורה שבכתב, שהיא נקראת תורה שבע"פ „מורשה קהלת יעקב" וכוונתו כמ"ש במ"ר פכ"ח (ע"ש) אשר כל א׳ וא׳ קבל חלק התורה שלו „בירושה" מסיני , שכן משה אומר להם לישראל (דברים כט) כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום , ואת אשר איננו פה עמנו היום וגו׳ , וכה"א (דברים ה) „את הדברים האלה דבר ה׳ אל כל קהלכם" (ע׳ בבעה"ט בפסוק הקודם), ולכאורה קשה מאי אתי המדרש לאשמעינן בפסוק שני יותר מהראשון שיאמר וכה"א ? ואדרבה בפסוק הראשון מפורש הדבר ביותר, ומפסוק השני אינו ראיה כלל וכן ידרוש הבבלי במס׳ שבועות (דף לט) רק מהפסוק ראשון ? לכן נ"ל כי יש להמדרש בזה כוונה עמוקה, כי בפסוק „את אשר ישנו פה עמנו עומד היום , ואת אשר איננו פה עמנו היום" משמע רק נביאים וחכמים אבל לא גרים , לכן יאמר המדרש „וכה"א את הדברים האלה דבר ה׳ אל כל קהלכם" לרבות את הגרים נ"כ במלת „קהלכם" כדרש רבותינו שמביא הרמב"ן ז"ל בפ"ז וז"ל „שלא אמר מורשה בית יעקב , או זרע יעקב , ואמר „קהלת יעקב" לרמוז שיקהלו רבים עליהם ותהיה התורה לעולם מורשה ליעקב, ולכל הנקהלים עליו , הם הגרים הנלוים על ה׳ לשרתו ונספחו על בית יעקב ונקראו כלם קהלתו" . וזהו כוונת האונקלס נ"כ , שהוסיף על המקרא מלת „מסרה" לדייק מסרה ירותא לכינשת יעקב היינו להגרים נ"כ , והאונקלס הגר לכבוד עצמו דורש זה. כי קבל תרגומו מסיני גם כן בירושה כבית יעקב :

(ז) יונתן הוסיף על המקרא וזוג בחולקיה ובברכתיה דשמעון אחוי זהו כמ"ש בפסק ז׳

בפסק"ז „ד"א וזאת ליהודה מלמד שהתפלל משה על שבטו של שמעון שנאמר שמע ה' קול יהודה, ואין לשון שמע אלא שמעון כמה דאתמר (בראשית כט) כי שמע ה' כי שנואה אנכי ויתן לי גם את זה על כן קרא שמו שמעון, אמר לפניו רבש"ע בשעה ששבטו של שמעון בצרה יהיה שבטו של יהודה מתפלל לפניך ואתה מעלה אותם מתוכה. ואל עמו תביאנו, מלמד שעירבן בנחלה, כענין שנאמר (שופטים א) ויאמר יהודה לשמעון אחיו עלה אתי בגורלי", והבאור מביא שם „שעירבן בנחלה שחלק של שמעון היה בתוך חלקו של יהודה, וכן הוא בקרא (יהושע יט) מחבל בני יהודה נחלת בני שמעון" :

(ח) אשר נסיתו במסה תריבהו על מי מריבה לייקלס מת' נסיתי' בנסתא והוה שלים בהנתיה על מי מצותא ואשתכח מהימן הגל"ג יאמר „ר"ל נסיתו במסה והיה תמים בלי דופי, בחנתו על מי מריבה ונמצא נאמן, והוסיף המלות והוה שלים ואשתכח מהימן להבנת הענין, והן נכללות לדעתי במלות „נסיתו תריבהו" או במלה „חסידך" וגם בזה ידבר על שבטו בכלל, והוא כמ"ש המפרשים ששבט לוי לא נתלוננו במי מריבה, או מפני שנקראו מסה ומריבה נסה ה' את אהרן ועמד בנסיונו וע' ברמב"ן" עכ"ל — ול"נ כוונת האונקלס מה שנאמר בפ"ז „אשר נסיתו במסה" קאי על הנאמר בויקרא י ג „ויאמר משה אל אהרן וגו' בקרובי אקדש. ועל פני כל העם אכבד וידם אהרן" ומפרש שם הרשב"ם „ויאמר משה אל אהרן אל תתאבל ואל תבכה, ואל תחדל מן העבודה כי הדבר הזה אשר אומר לך הוא אשר דבר ה' בקרובי אקדש, בכהנים גדולים הקרובים אלי לשרתני אני רוצה להתקדש ולא שיתחלל שמי ועבודתי וגו' ולכן אל תניח העבודה שאתה כהן גדול, ולא הלא ולא תחלל, הלא יתקדש הקב"ה ועבודתו על ידך, „ועל פני כל העם אכבד" זהו כבוד השכינה שרואה בניו מתים ומניח אבלו בעבודת בוראו „וידם אהרן" מאבלותו ולא בכה ולא התאבל" עכ"ל וכונת הרשב"ם לפרש „בקרובו אקדש" ע"י החיים, ולא ע"י המתים, כשארי מפרשים לומדים. נמצא כי זהו נסיון נקרא. וזהו שמוסיף האונקלס והוה שלים בנסיון הזה כמו שמעיד עליו הכתוב „וידם אהרן — ובמי מריבה נמצא נאמן, כי במי מריבה לא מצינו שחטא אהרן ג"כ, ובכ"ז לא הרהר בזה אחר מדותיו של הקב"ה והאמין בו, שהוא „אל אמונה ואין עול וגו'" וע"ז מוסיף י ואשתכח מהימן:

(ט) עיין הפירוש. ונ"ל להגיה בתרגום ירושלמי דאמיר על שבטא דלוי ית אחוי לא נסיב אפין בדינא דתמר, ואבוי ולאימיה לא הכיס בעובדא דעגלא „ואת בניו לא ידע מת' ועל בנוי לא קנא רחמין בעובדא דזמרי נ"ל כוונתו שזהו קאי על פנחס שהוא משבט לוי, וכמ"ש עליו בפסוק שלאחריו „ישימו קטורה וגו'" שקאי על הכהנים, וגם מצינו שפנחס הכניס את עצמו וגם את זרעו בסכנה גדולה. כי עם זמרי עמד כל השבט שלו. וגם יתר השבטים כעסו עליו כמאמר חז"ל שמביא רש"י בפנחס „שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעכו"ם והרג נשיא שבט מישראל" והיכולת היה בידם לנקום ממנו ומזרעו, ולעשות להם כליון גמור, ובזה א"ש השבועה של הקב"ה לפנחס שהזכיר את זרעו ג"כ, כמ"ש שם „והיתה לו ולזרעו אחריו וגו'" וכמאמר חז"ל „במדה שאדם מודד מודדין לו" וזהו שמדייק הירושלמי ג"כ ארום נטרו מימר פומך היינו ראה מעשה וזכר הלכה, וה"ל למשה וכו'

ובגזירת

ובגזירת אורייתך אינון זהירין זהו מיד „ויקח רומח בידו גו״ היינו לא המהמה אף רגע אחת כמאמר ר׳ יוחנן בסנהדרין (דף פא) „שאם פירש זמרי, והרגו פנחס נהרג עליו״ שלא נאמרה הלכה זו אלא בשעת מעשה, ולכן. מיד קיים גזירת התורה וקנא לה׳ ופגע בזמרי כמ״ש שם „הבועל ארמית קנאין פוגעין בו״:

(יא) ברך ה׳ חילו יונתן מת׳ בריך ה׳ נכסוי דבית לוי דיהבין מעשרא מן מעשרא נ״ל כוונתו על מ״ש בבמדבר (יח כא) „ולבני לוי הנה נתתי

כל מעשר בישראל לנחלה וגו׳ ושם בפסוק כו, ואל הלוים וגו׳ ובפסוק כז ונחשב לכם וגו׳ נמצא המעשר שיקבל הלוי מישראל נחשב אצלו כנחלה, וגם נחשב אצלו התרומת מעשר שיתן הוא לכהן, כמעשר שיתן הישראל מנכסיו לכהן וללוי אשר עליו נאמר „הביאו את כל המעשר וגו״ והריקותי לכם ברכה עד בלי די״ (תענית ט) וחלה הברכה זאת על הלוי ג״כ. ופועל ידיו תרצה מת׳ וקרבן ידוי דאליהו כהנא דמקרב בטורא כרמלא תקבל ברעוא בזה כוונתו על הנאמר במלכים ב ג „אשר יצק מים על ידי אליהו״ (רש״י, בהר הכרמל, ובליקתו נעשו אלבעותיו כמעיינות מים שהמלאה התעלה) וזהו גם שנעשה בידיו:

מחץ מתנים קמיו מת׳ תביר הרצא דאחאב סנאיה כוונתו על הנאמר במלכים א כא „ויאמר אחאב אליו המלאתני אויבי, ויאמר מצאתי וגו״ וכמבואר שם בפסוק כז „ויהי כשמוע אחאב וגו׳ וישם שק על בשרו״ וכמ״ש ביעקב „וישם שק במתניו״ (ע״ש בב״ר) וגם בשביל נבואתו הזאת מחץ אותו חץ נעמן כמ״ש בקאפיטל כ״ב, ובפסוקים לד מח. ומדייק עוד במלת „קמיו״ שנאמר בל״ר.— ופורקת נביי שקרא דקיימין לקובליה זהו כמבואר שם בקאפיטל יח „ויאמר אליהו להם תפשו את נביאי הבעל וגו׳ וישחטם שם״ ומלת פורקה הוא מלשון מפרקת״ (ערס הצואר) וכמו „ותשבר מפרקתו״ (שמואל א ד) מת׳ „והתברת פרקותיה״ ובמלה „פורקת״ כוונתו על שחיטת הצואר. כי ערס הצואר עשוי מפרקים הם הטבעות כמ״ש בבאורי ריש וינם ובשחיטת הצואר הם נפרדים זה מזה. וזהו שמדייק ופורקת נביי שקרא דקיימין לקובליה:

(טז) ולקדקד נזיר אחיו היונתן והירושלמי מת׳ דהוה רב ושליט בארעא דמצרים והוה זהיר באיקרא דאחוי נ״ל כוונתם לפרש הכתוב בתרי אפי.

וכמ״ש הרד״ק בשרשים שרש נזר פי׳ לשון עטרה, ונזר הוא השם, ונזיר התואר, וכן מעריך כהרבה, שפירושו השרים בעלי העטרות, והראב״ע בבמדבר (ו ז) „כי נזר אלהיו על ראשו״, מפרש „ואינו רחוק הוא דע כי כל בני אדם עבדי תאות העולם, והמלך באמת יש לו נזר ועטרת מלכות בראשו, כל מי שהוא חפשי מן התאות״ עכ״ל וגם נ״ב הכוונה כי נזיר מובדל מאחיו במדות, והמלך מובדל מאחיו בכבוד בנזר שעל ראשו. ולכן בפירוש הראשון מהתרגומים דהוה רב ושליט בארעא דמצרים כוונתם מלשון עטרה שהיה מופרש מאחיו בנזר, ובפירוש השני והוה זהיר באיקרא דאח כוונתם מלשון נזיר, שהיה מופרש מאחיו במעלות ובמדות, לגמול להם רע הלף מכירתו, ולהיפך הוא, לאחר מיתת אביו עוד כלכל אתם לפי הטף, והיה נזהר בכבודם, וזהו ג״כ כוונת האונקלס ורש״י שמפרשים „שהופרש מאחיו במכירתו״ אשר לכאורה אין להבין כוונת שניהם בזה:

(כא) בירושלמי אשר קדם ה׳ אחר מלת זכוותא ונ״ל זכוותא קדם ה׳ עבד כמ״ש בתורה, וכמו שמת׳ האונקלס והיונתן:

(כד) יהי רצוי אחיו יונתן מת׳ יהי מרעי לאחוי ומספק להון מזוני בשני

שמיטתא נ"ל כוונתו כמ"ש בספרי. ועפ"י הגירסא מהגר"א ז"ל וכ"ל „אין בכל הארצות שמפרנסת בשביעית כארצו של אשר" וכאשר מפרש הפירוש „זית רענן" על הילקוט וז"ל „שהיו גדילים שם רק אילנות היינו זית אנפיקינון וקיפלאות וא"כ לא היו צריכין לחרוש ולזרוע" עכ"ל:

(כה) ובימיך דבאיך אונקלס מת' וביומי עולימותך תקפך הנל"נ יאמר „ר"ל תקפו יהיה כימי נעוריו, ודבאיך הוא שלאות והכחות היבות בגוף" וכ"א ברא"ב"ע ול"נ כוונת האונקלס במלת „תקפך" זהו מלשון „תקיף ליה עלמא" (קדושין כד) ומפרש רש"י „נחלש ונוטה למות" שעניינו חולשה גדולה. וכוונתו „חולשתך כימי נעוריך" וכן מת' היונתן במלכים א יב י הרשותיה תקיפא מעולימותיה:

(כז) ומתחת זרועת עולם יונתן מת' ומן תחות אדרע גבורתי' עלמא סביל נ"ל זהו ע"פ שיטת ר' יוסי בחגיגה (דף י"ב) הארץ עומדת על העמודים וכו' והערה תלוי' בזרועו של הקב"ה שנאמר ומתחת זרועות עולם (רש"י השובלות אותן).

(כח) יערפו טל יונתן מת' דסיין להון טלין ונ"ל תחת מלת „דסיין" מלת „רסיין" ברי"ש ולא בדל"ת. וזהו מלשון „רסיסי לילה" (שה"ש ב ה) (המסביר).

לד (ב) עד ים האחרון יונתן מת' עד דאצתדי בית מוקדשא בתראה נ"ל כוונתו בזה על בנין הורדוס, כי הוא הי' דוגמת ים, וגם הוא הי' האחרון מששה משכנות שהרבו, ואלו הן, אהל מועד שבמדבר. גלגל, נוב, וגבעון, שילה, בנין שלמה, ובנין הורדוס שהי' האחרון, וגם מצינו בסוכה (דף נא) אשר בנין הורדוס הי' כגלי ים. וז"ל „מי שלא ראה בהמ"ק בבנינו לא ראה בנין מפואר מעולם מאי היא, אמר אביי ואי תימא ר"ח זה בנין הורדוס, במאי בנייה א"ר באבני שישא ומרמרא, אפיק שפה ועייל שפה, כי היכי דלקבל סידא, סבר למשעי' בדהבא א"ל רבנן שבקי' דהכי שפיר טפי, דמחזי כאדוותא דימא (רש"י, כגלי הים) ולכן מת' היונתן „עד ים האחרון" עד דאצתדי בית מוקדשא בתראה זהו בנין הורדוס. (ו) [וידע. הי' בחירק].

(יב) לעיני כל ישראל נ"ל כי הקב"ה עשה לישראל בזה חטיבה כמו שאיתא לעיל ביונתן כו ז, ובמס' ברכות (דף ו) „את ה' האמרת וה' האמירך היום א"ל הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר. שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" כן בתורה שבכתב עשה הקב"ה לישראל חטיבה, וסיים וחתם „לעיני כל ישראל" במלת „ישראל" וכנגד זה בתורה שבע"פ (בעוקצין) עשו התנאים חטיבה להקב"ה וסיימו וחתמו במלת „שלום" שמו של הקב"ה כאשר מצינו בשבת (דף י') כי שמו של הקב"ה נקרא „שלום" שנאמר „ויקרא לו ה' שלום".

חזק חזק ונתחזק

נ"ל לומר למה קורין חזק, חזק ונתחזק, בסיים ספר מהספרים של ס"ת, מפני שאמרו חז"ל במס' ברכות (דף ל"ב) „ד' דברים צריכין חזוק, ואלו הן תורה וכו' תורה מנין שנאמר חזק וגו'" הרי נמצא כי תורה צריך חזוק פעם אחת. וטעם „חזק ונתחזק" זהו מפני שנמצא במלחמת יואב (שמואל ב י) אשר היתה המלחמה פנים ואחור. וגם סכנת נפשות, אז קרא יואב לאנשי אחיו „חזק ונתחזק"

לכו

לכן יפה ג"כ, לאשר המסיים הספר צריך לסיים הספר, ולהתחיל ספר אחר. והן אלו מלחמת חכמים ג"כ פנים ואחור, היינו בלתי לשכוח דבר אחד מהספר שסיים. וגם לזכור את הספר שהתחיל, לבל יעבור על שישכח בשלשה לאוין כמאמר ר' נחמן ב"י (במנחות צ"ט) שנאמר (דברים ד') „השמר לך ושמור נפשך מאוד פן תשכח את הדברים" ועונש מות ג"כ יש בזה כמאמר ר' יוחנן ור"א שם דאמרי תרוייהו תורה ניתנה בארבעים. ונשמה נוצרה בארבעים, כל המשמר תורתו נשמתו משתמרת. וכל שאינו משמר את התורה אין נשמתו משתמרת לזאת צריכין אנו לקרוא למסיים „חזק ונתחזק" מטעם זה. מלבד „חזק" פעם אחת אשר התורה עצמה צריך חזוק כמש"ל. ובצירוף הוא „חזק חזק ונתחזק".

השר דון יצחק אברבנאל אחר שמנה בפרוימיו את כל החבורים שעשה יאמר ,וכל הפירושים והחבורים האלה אחר גליתי מארץ מולדתי. כי קודם זה הייתי טרוד בחצרות המלכים ולא הי' לי פנאי לעיין ולא ידעתי ס' וכליתי בהבל ימי ושנותי בהבלה לעשות עושר וכבוד וכן אבד העושר בענין רע ואחרי היותי נע ונד בארץ ואבדתי הממון אז דרשתי ס' ה' ואז אמרתי חסורי מחסרי והכי קתני" ויאמר השר בדרך הלצה „חסורי מחסרי והכי קתני" ואני אומר כי זהו מהדברים שעומדים ברומו של עולם ונכסו מעין בני תמותה. וזהו נמצא במס' נדרים (דף פא) הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה, שנאמר יזל מים מדליו שמהם תצא תורה" וקשה למה מסיים הגמרא עוד הפעם „שמהם תצא תורה" אך הפשט לפי"ד כן הוא „הזהרו בבני עניים" שנעשו בני עניים לתכלית „שמהם תצא תורה" כי לא כל אדם זוכה לשתי שולחנות, ולכן עשאם הקב"ה בני עניים לתכלית שיזכו לכתר של תורה „שנאמר יזל מים מדליו" מדלים שעשאם הקב"ה מפני גזירתו הנ"ל לתכלית שמהם תצא תורה. וכן ראיתי נסיון קטן מבשרי כי יותר מעשרים שנה שלא הוית בביתי, ורענן בעסקי, וצדיק ה' בכל דרכיו והפך עלי הגלגל. יעשה סבות מסבות שונות, ודוקא בעת שנרדפתי על צוארי, ושבעתי נדודים נדודים, וסבלתי צרות רבות שהיו למעלה מן הטבע, ובעת שהספרים המובחרים שלי נשרפו, והנשארים מפורקים מפני השעה הדחוקה מפני חמת המציקים שהיו לי, ובדד הנחני ה', אז חברתי חבורי זה וזו היתה הסבה ג"כ שיכולתי לראות בעיני פני הלוט הלוט מכמה רועי ופרנסי ישראל, ולא די שנתרחקו מאוד מאוד בדור הזה מהמדה של פרנס ישראל למסור עצמם עבורם, אך להיפך הוא, דרך לכבוד עצמם, ולהנאת עצמם הם עושים, ואשר מקודם לכן לא האמנתי בשום אופן, ולא יכול לעלות על רעיוני להאמין בזה. אחי ורעי הביטו נא והתבוננו היטיב בדברי במדבר כז טז, ובדברים לא ג, ובהמסקנא מזה בבאורי ר"ה (דף כה) הלא דבר גדול דברתי אליכם כי בזה תלוי כל הרעות, וכן להיפך כל הצלחות מאומה הישראלית, ובזה שלום על כל ישראל אמן.

לוח התיקון.

צד	שורה	
12	2	קודם מלת „וכזה נכון" חסר „וכזה א"ש מה ששנה האונקלוס לא' בפ"ז מלת „כה" בלשון „עלה" כמו שמת' להלן (נ"ב כח) מלת „עלה" בתורה ובפסוק שלפניו, ושכ"מ את' מלת „כה" בלשון „נכסין".
״	6	וכ' נ"ל וכן, שם בהתחלת השורה 34 חסר מלת „והגדיל"
״	14	הוסיף בעל המגיה הגה"ה שלו בפסוק י"ב כ"ג וגן וה נמלא בנתינה לגר.
ח	27	תחת מלת כף נ"ל כדף
16	19	דשאין נ"ל רשאין. שם בשורה אחרונה קודם מלת „וכוונה" חסר וכוונתו לתרגם „מלת ענק כמו „ענג" בחילוף אות ק' באות ג'
י	10	מלת כן „מיהר". שם 27 גשפריך נ"ל „כשפריך"
20	19	בסוף השורה חסר „ויותר נכון להגיה רק תחת מלת „דגרים" מלת „וגרים" כולו שסגור בדפוסים טעות זה, ומלת „בפום" להגיה ג"כ כולו. וכוונתו לדייק שינוי הכתוב מה שנאמר כאן „עיני חכמים" ובשמות „פקחים" לכן מדייק מלת „עין" מכאן על שני דברים א) על ראיית העין ממש והו שמתרגם „יעור עיני חכמים" משתי עיני חכימיא דנסבין ליה. ב) מדייק מלת „עין" על ראיית השכל וכמו שמתרגם בויקרא (י"ג ב' ע"ש בביאורי) וזהו שמתרגם באופן השני „יעור עיני חכמים" „וגרים להון טפשיתא" וא"כ את' הסוף פס' „ויסלף דברי צדיקים" בשני אופנים (נגד זה שמתרגם בשמות בג' אופנים) היינו באופן א' „ויסלף דברי צדיקים" ומערבב מילין זכאין. ובאופן השני „ובפום דייניא בשעת דנהון" וכמש"ל.
24	20	בשבח נ"ל בשבחי
28	24	כי נ"ל היינו, שם 25 בקבורה נ"ל כמאות קבורה.
טו	14	וזה נראה נ"ל ונראה
כ	6	כשפנה נ"ל כשענה שם 15 לאש נ"ל לא"ש שם 35 ושבת נ"ל ול"כ כי שיטת
50	35	נסיים נ"ל למסיים
כו	1	והו נ"ל והן שם 23 שלה נ"ל שלה
כג	13	קודם מלת „במות" חסר כוכב ולמטה הערה

ואחרי אשר בא לידן המדרש הזה נבאר בביאור הכוונה של רבנן, והכוונה מבעל פלוגתא שלהם ר' נחמי', וז"ל ד"א וישמע יתרו הה"ד (ירמי' ב') שמעו דבר ה' בית יעקב, וש"ה (משלי ו) בני אם ערבת לרעך, א"ר נחמי' נאמרה על החברים כל הימים שאדם חבר לא אכפת לו בצבור ואינו נענש עליו נתמנה אדם בראש ונטל טליה, לא יאמר לטובתי אני נזקק, לא אכפת לי בצבור, אלא כל טורח הצבור עליו אם ראה אדם מעביר בייה על חבירו או עובר עבירה ולא ממחה בידו הוא נענש עליו, ורוה"ק ליוהה בני אם ערבת לרעך אתה ערב עליו, תקעת לזר כפיך א"ל הקב"ה אתה הכנסת עצמך לזירה ומי שהוא מכניס עצמו לזירה אני ניצוה או נוצח (הכוונה כמו שנבאר להלן, אם לדיק הוא, אזי הוא גוזר והקב"ה מקיים) א"ל הקב"ה אני ואתה עומדים בזירה או נצחת או נצחתי כו' עשה זאת איפא בני והנצל כי באת בכף רעך, אלא תן רעוך לידע מה לעשות הואיל והכנסת עצמך לערבות זה ליעשות ראש, לך התרפס באבק רגליהם של גדולים ממך והמליכם עליך הה"ד ורהב רעיך ואין רהב אלא מלכות שנאמר אזכיר רהב, ואם לאו דמך בראשך כדם נבי ואיל הה"ד הנצל כצבי מיד" ומאוד נדהקו המפרשים לבאר דבריו. וביחוד הסמיכות מג' פסוקים וישמע יתרו, לשמעו דבר ד' בית יעקב, ולבני אם ערבת לרעך, ליא מאן דמפרש? ול"נ לפרש ע"פ הגמרא ביומא (דף ע"ב ע"ב) א"ר יוחנן שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן, של מזבח זכה אהרן ונטלו, של שלחן זכה דוד ונטלו, של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח, שמא תאמר פחות הוא, ת"ל (משלי ח') בי מלכים ימלוכו" (רש"י, התורה אמרה מקרא זה) ולפ"ז נ"ל כוונת המדרש במלת „לזירה" מלשון „זיר" היינו ההמנות לאיזה זר, וזהו שיאמר המדרש „ד"א וישמע יתרו" הכוונה על מ"ש „כהן מדין" נמלא שהוא נתמנה היינו שנכנס לזירה של כהונה (אם כהונה ממש או שררה, עי' בבאורי שם) אזי נעשה ערב עבור הכלל, לכן אין לו תקנה אחרת „לך התרפס באבק רגליהם של גדולים ממך והמליכם עליך הה"ד ורהב רעיך ואין רהב אלא מלכות" והכוונה כמ"ש בגמרא „בי מלכים ימלוכו" היינו המלך בתורה וכזה א"ש התקשרות השלשה פסוקים בהתחלת המאמר ג"כ, היינו „וישמע יתרו כהן מדין" שיש לו ההמנות של כהונה, לכן מוכרח להמלך בכתר של תורה „הה"ד שמעו דבר ה'" הפסק כמו שמתרגמים התרגומים מלה „שמע" בלשון „קבילו" ולכן בא להתגייר, היינו לקבל עליו עול תורה, ואח"כ לגייר בני משפחתו (כמ"ש רש"י בתורה י"ח כ"ז כדי להציל עצמו מחוב ערבות של הכלל, וכמ"ש המדרש הפסוק השלישי „וש"ה בני אם ערבת לרעך" נמלא לפי שיטת ר' נחמי' ולפי הגמרא הנ"ל כתר תורה עולה על כתר כהונה, וכתר מלכות כי שניהם הם תלוים בכתר של תורה, שמציל את שניהם, ואתי רבנן לאשמועינן, כי גם כתר של תורה תלוי עוד בכתר אחר, זהו כתר של שם טוב, וכשטת ר' שמעון באבות (פ"ד מ"ה) שכתר שם טוב עולה על שלשה כתרים, ועוד יותר אתי רבנן לאשמועינן, היינו שחוב המוטל על כתר של תורה להשיג כתר של שם טוב, עוד יותר גדול מהחוב המוטל על כתרי כהונה ומלכות להשיג כתר של תורה כמבואר בדברי רבנן שמובא בפנים הפירוש :