

ביאור שמות קדש וחול

המיוחס

לרבינו הרמב"ם ז"ל

.....

אגרת

כוונת שמות הקדש

כל זאת בעריכה מדוייקת ומדוקדקת

על פי כת"י

עם הגהות והערות ומבואות

מאתי הצעיר

דוד בלא"א מארי שלמה **צדוק** (צאלח)



מודיעין עילית

תמוז ה'תשפ"ד ב'שלי"ה לשטרות



יוצא לאור ע"י
מכון "נצה יוסף"
לחקר המסורת
ע"ש רבי יוסף ב"ר חיים צאלה ז"ל
דוא"ל : kunderis.m@gmail.com

© ה'תשפ"ד (2024)
כל הזכויות שמורות לעורך

הערות והארות מתקבלות בברכה במייל הנ"ל

תוכן העניינים

עמוד

הקדמה ה

מבוא "אֲדֹנָי הַקֹּדֶשׁ" ז

שער א – תרגום אונקלוס וקבלתו ♦ שער ב – זהות החיבור
וייחסו להרמב"ם ♦ שער ג – דרכי המחבר בזה הספר ♦
שער ד – החיבור והשתלשלות הדפסתו

□ □

ספר ביאור שמות קדש וחול

פתיחת המחבר נו

הקדמת המחבר סב

בראשית סו

שמות קג

ויקרא קלא

במדבר קמא

דברים קנג

□ □

אגרת כוונת שמות הקדש

מבוא האגרת קעא

פתיחת האגרת קעז

בראשית קפא

שמות קפז

במדבר קצא

דברים קצא

□ □ □

לזכרון עולם

מהדורת ספר זה מוקדשת
לעילוי נשמתה הטהורה
של אמי מורתי
הצנועה בהליכותיה ובמעשי ידיה

מרת **יהודית צדוק** ז"ל

נלב"ע

יום שבת קדש פרשת אמור
ו' אייר ה'תשפ"ב

תנצב"ה

מוקדש על ידי בנה
העורך

הקדמה

אודה את ה' אשר יעצני, למלאכת קדש וחול אזורני. ואף כי יסרוני כליותי לילות, משה רגלי כאילות. על במותי יעמידני, ובל אמוט כי מימיני, שויתי ה' תמיד לנגדי, וירחיב תחתי צעדי.

סייעתא דשמיא גדולה ראיתי גם בעריכת וההדרת ספר זה אשר הנני נותן לפניכם היום, ספר "ביאור שמות קדש וחול", המיוחס אף הוא לרבינו הרמב"ם ז"ל.

לא זו בלבד, עוד אנה ה' לידי, חיבור נוסף בעניינים אלו, "כתב שלר' נחמיה לארי" – המכונה על ידינו "אגרת כונת שמות הקדש", אשר היה ספון זה מאות שנים בכת"י, ועתה יצא לאורה. מתוך ספר כת"י אשר נמצא בתימן, ואשר היה אף בשימוש מהרי"ץ ז"ל וממנו העלה באחת מתשובותיו, כמבואר שם במבוא ובאגרת.

הכל מופיע כאן בעריכה חדשה ומפוארה ובדקדוק רב, עם ציוני מקורות, ומעט הערות והגהות אחת הנה ואחת הנה לתועלת המעיינים.

לא אאריך כאן בענייני ספרים אלו וקורותיהם, באשר דברינו אמורים ונדרשים במבואותיהם.

□ □

ואברך לכל המסייעים בענייני הספרים הנ"ל, ובפרט לספרייה הבריטית בלונדון שבאנגליה, על ההיתר לשימוש בכת"י שברשותם, כת"י "באור שמות קדש וחול" (שמספרו 10081 (ובספה"ל 7443)), וכת"י המכיל את האגרת "כתב שלר' נחמיה לארי" (שמספרו 27542 (ובספה"ל 6089)). וכן לספרייה הלאומית שבירושלים אשר באמצעותם הגעתי לספרים הנ"ל. אדיבותם הגדולה, מסייעת רבות לדובב שפתי ישנים ולזכות את הרבים, וינוחו ברכות על ראשם.

כן אברך לאדוני אבי מארי שלמה צדוק שליט"א, על כל אשר מסייעני, אף עצתו תנחיני וחכמתו תנהלני. יאריך ה' ימיו בטוב ושנותיו בנעימים, תוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, וימלא כל משאלות לבו לטובה. עוד ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה, לנוות ביתי תחי', תבורך מנשים יעל מב"ת, אשר תמיכתה ומסירותה הן לי לאורה. יאריך ה' ימיה בטוב ושנותיה ללא מכאוב, בבריאות איתנה ונהורא מעליא. וזאת התורה, לא תמוש מפנינו ומפי זרעינו ומפי זרע זרעינו עד סוף כל הדורות. אבי"ר.

דוד צדוק (צאלח)

מבוא

אֲדָנִי הַקָּדוֹשׁ

שער א | תרגום אונקלוס וקבלתו

א

איתא במגילה (דף ג.) אמר רבי ירמיה ואיתימא רבי חייא בר אבא, תרגום של תורה, אונקלוס הגר אמרו מפי רבי אליעזר ורבי יהושע. תרגום של נביאים, יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה ומלאכי וכו'. ותרגום של תורה, אונקלוס הגר אמרו, והא אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב, מאי דכתיב (נחמיה ח, ח) 'ויקראו בספר תורת האלהים מפרש ושום שכל ויבינו במקרא'. ויקראו בספר תורת האלהים, זה מקרא. מפרש, זה תרגום. ושום שכל, אלו הפסוקין. ויבינו במקרא, אלו פסקי טעמים, ואמרי לה אלו המסורת. שכחום וחזרו ויסודם. ע"ב.

וכתב רש"י בקידושין (דף מט.) בזה"ל, ואונקלוס כשהוסיף, לא מדעתו הוסיף, שהרי בסיני ניתן. אלא שנשתכח, וחזר ויסדו, כדאמרינן במגילה (דף ג.) 'שום שכל' זה תרגום. עכ"ל (וכן כתב במחזור ויטרי (סימן תכ"ד), וכן העלה בנימוקי יוסף על הרי"ף שם, וכן כתב רבינו בחיי בפירושו לאבות (פ"א מ"א).

מלשון רש"י, נראה פשוט, שתרגום של תורה ניתן כבר מלפנים בסיני, ולא בא אונקלוס לחדש תרגום מעצמו, אלא לשחזר את אותו התרגום שניתן כבר מקדם קדמתה בסיני.

ב

אמנם בירושלמי דמגילה (פ"א ה"ט) איתא, רבי ירמיה בשם רבי חייא בר בא, תירגם עקילס הגר התורה לפני רבי אליעזר ולפני רבי יהושע, וקילסו

אותו ואמרו לו (תלים מ"ה, ג) 'יפיפית מבני אדם'. ע"כ. וכן בגליון הש"ס על הבבלי שם במגילה, ציין לירושלמי זה.

הנה מסתימת לשון הירושלמי, לא משמע שקבל זאת מרבתי רבי אליעזר ורבי יהושע, אלא שתרגם כך מעצמו לפנייהם ועל כך קלסוהו. מה גם, שמזה משמע שגם לא נתייחד זה התרגום מתחילה בסיני, אלא אונקלוס מעצמו אמרו וחדשו. ועקילס, הוא אונקלוס. וכן פירש שם בעל קרבן העדה, וכן משמע מגליון הש"ס הנ"ל שהפנה לירושלמי זה.

כמו כן, בקובץ שיטות קמאי (בכורות דף כט.) מובא בשם ספר העתים (סימן קע"ה) בזה"ל, גרסינן במגילה בפ"ק [ג' ע"א] א"ר ירמיה ואי תימא ר' חייא בר אבא, תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע, ושל נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו מפי חגי זכריה מלאכי. ובמערבאה [מגילה פ"א י"ט] כתב ר' ירמיה בשם [ר' חייא] בר בא בתרגום עקילס הגר התורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וקלסוהו יפיפית מבני אדם. ומקשינן, מפורש זה תרגום. ומפרקינן, תרגום אחר היה ועזרא תרגמו, כדאמרין במגלה רבה וכו'. עכ"ל. ממה שהעתיק ושילב תוך דברי הבבלי את הירושלמי [דהא דמקשינן ומפורש זה תרגום, בבבלי מקשינן הכי לא בירושלמי], נראה דסבירא ליה גם כן דאונקלוס היינו עקילס [אמנם נראה שגירסא שונה היתה לו בתירוץ הגמרא בבבלי שם].

ואם כן, לכאורה יש בזה סתירה בין הבבלי לירושלמי. דמהבבלי משמע [לפי רש"י] דמסיני ניתן התרגום, אלא שנשתכח ואונקלוס החזירו מפי רבותיו. ומהירושלמי משמע, דלא מסיני ניתן, אלא אונקלוס הגר מעצמו אמרו וחדשו.

ג

[ואמנם, ראיתי לבעל יפה תאר על הרבות שכתב בבראשית רבה (פצ"ג ג) שזה עקילס אינו אונקלוס הגר.

זה לשון המדרש שם, ד"א ויגש אליו יהודה, כתיב (משלי כ"ה, י"א) תפוחי זהב במשכיות כסף. תרגם עקילס הגר, חזורין דדהב בגו דיסקרין דכסף, דבר דבור על אופניו (שם), מה אופן זה מראה פנים מכל צד, כך היו דבריו של יהודה נראים לכל צד בשעה שדבר עם יוסף. ע"כ.

וזה לשון היפה תאר שם, תרגם עקילס. אינו אונקלוס הגר, דאונקלוס לא תרגם אלא התורה. ואפשר דיונתן בן עוזיאל שתרגם הנביאים, לא תרגם הכתובים, כדאיתא בפ"ק דמגלה (דף ג.) משום דאית בהו קץ משיח. היינו משום דתרגום אונקלוס ותרגום יונתן היו על פי הקבלה, ובפירוש זה התרגום היה מתגלה בו קץ משיח. אבל תרגום עקילס, אינו, רק לפרש הענינים כפי הסברא, כתרגומו של רב יוסף בכתובים. עכ"ל. וכן כתב המג"ח בשמו בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן ק"ע) של אביו.

אך הנה, בבראשית רבה (פ"ו ח') איתא בזה"ל, יפת אלהים ליפת, זה כורש שהוא גוזר שיבנה בית המקדש, אעפ"כ וישכן באהלי שם, אין שכינה שורה אלא באהלי שם. בר קפרא אמר, יהיו דברי תורה נאמרים בלשונו של יפת בתוך אהלי שם. רבי יודן אמר, מכאן לתרגום מן התורה, הה"ד (נחמיה ח', ח') 'ויקראו בספר ובתורת האלהים' זה המקרא, 'מפורש' זה תרגום, 'ושום שכל' אלו הטעמים וכו'. ע"כ.

מדברי רבי יודן משמע להדיא, ד'יפת אלהים ליפת' הוא תרגום של תורה, והיינו תרגום אונקלוס.

אולם, גם כאן פירש בעל יפה תאר באופן אחר וז"ל, מכאן לתרגום מן התורה, לאו מהא דקאמר שיהיו דברי תורה נאמרין בלשון יפת קי"ל שיש לתרגם בלשון יוני, דהא תרגום לשון ארמי הוא, וארם אינו מבני יפת. אלא פירושו מ'יפת אלהים' שמעינן שנשתמשה תורה בלשון תרגום, ד'ירחיב' מתרגמינן יפת וכו'. עכ"ל.

ואחר מחכת"ר, דבריו דחוקים ביותר. וכנראה דחק כן, כדי להעמיד שיטתו דלעיל דעקילס לאו היינו אונקלוס.

אך גם לפירושו זה יקשה, דהא אונקלוס הגר לא היה ארמי, אלא ממוצא יוני היה ונתגייר, ומה בינו לבין עקילס, והרי שניהם מאותו אומה באו. אלא ודאי צריך לומר, ד'יפת אלהים ליפת', היינו שעל ידי יוני מורע יפת יבוא תרגום של תורה, וכפשט לשון המדרש הנ"ל. ונראה שזו כוונת הגאונים (תשובות הגאונים שערי תשובה סימן ש"ל) שכתבו בזה"ל, ושמענו מפי חכמים קדמונים, שענין גדול עשה הקדוש ברוך הוא באונקלוס הגר על שנעשה התרגום על ידו. עכ"ל.

אלא נראה, דבאמת עקילס היינו אונקלוס. וכסתימת לשון ספר העתים הנ"ל, שהכניס לשון הירושלמי הנ"ל תוך לשון הבבלי. ואמנם, כן כתב גם רבי אלעזר מגרמייזא בפירושו לאיכה רבתי (פרשה א' / פסקא א') שעקילס הוא אונקלוס. וכן הוא בפירוש קדום על ויקרא רבה (בהר סיני, תחילת פרשה ל"ג. הוצאת "מקיצי נרדמים" תשנ"ה). ועיין עוד להר"ש משאנץ בפירושו לספרא (בהר ט', פרשתא א', ט'). וכן במדרש חמדת ימים למהר"ש שבזי, פעמים שמכנה אונקלוס בשם עקילס (כגון בראשית כ"ד, ס"ז. ובמדבר ט"ז, א'). וכן דעת רע"ק איגר בגליון הש"ס הנ"ל. ועוד ואמנם, יש מקצת ראשונים שמדבריהם משמע דעקילס לאו היינו אונקלוס, כדוגמת הר"ר אשר מלוניל בספר המנהגות (בפירושו ל"זבא לציון"). והובאו דבריו בארחות חיים ובכל בו.

ומה שמצאנו תרגומים אחרים שניתרגמו על ידי עקילס או אף תרגומו לנביאים וכתובים ואף תרגומים בלשון יווני, אין זה סותר. שזהו כדוגמת תרגום יונתן שיש ממנו אף תרגום לתורה. אלא שצריך לומר, שאת תרגומו לתורה שבלשון ארמי, קבל כן אונקלוס מרבתי, מה שאין כן שאר תרגומיו שתרגם מעצמו. וכמו כן, אף יונתן בן עוזיאל, תרגומו לנביאים הוא אשר קבל מחגי זכריה ומלאכי, מה שאין כן שאר תרגומיו שתרגם מעצמו.

אכן, אחר זמן, ראיתי שכן דעת הרב חיד"א ז"ל ב"שם הגדולים" (מערכת ספרים, ערך תרגום יונתן) בזה"ל, ותו הא דקאמר הרב דתרגום יונתן של תורה מפי חגי זכריה ומלאכי, ולא ידענא מנא ליה, דהרי פ"ק דמגילה לא נזכר גבי יונתן אלא תרגום נביאים ועל זה אמרו מפי חגי וכו', ומוכח דתרגום יונתן דתורה לאו מפי נביאים אלא מפי עצמו. ובהכי ניחא דלא זכרו בש"ס תרגום דיונתן על התורה, משום דלא איירי אלא בתרגום שתרגמו מפי אחרים ולא מדנפשייהו. ותרגום יונתן על התורה, קים ליה לש"ס דיונתן מפי עצמו אמרו. ואמטו להכי כי פריך מהא דאמרו מפורש זה תרגום, לא משני דההוא תרגום יונתן, דקים ליה דההוא מפי עצמו, ואיצטריך לשנויי שכחום וכו'. עכ"ל.

(אולם מה שכתב בעל "מאור עינים" (המאמר הדי, פרק מ"ה) להבדיל בין אונקלוס ובין עקילס, דבריו תמוהים. לדעתו, אונקלוס המתרגם חי

בתקופת הלל ושמאי עשרות שנים קודם חרבן בית שני ואף ראה את רבי יונתן בן עוזיאל, משא"כ עקילס אשר התגייר עשרות שנים אחר חרבן הבית. אך דבריו הללו כנגד תלמודינו המפורש, האומר דאונקלוס התגייר בתקופת רבי אליעזר ורבי יהושע, אחר החרבן, וקיבל התרגום מפייהם. וכבר השיגוהו למחבר הנ"ל, בכגון אלו הדברים אשר כתב כנגד דעת חז"ל.

ואמנם, מאמרים רבים נכתבו בענין זה, זה אומר בכה וזה אומר בכה. ויש לי עוד להאריך בזה, אך לא פה המקום וכעת לא העטו.

ב

ובאמת, יש לתמוה, דאם באמת ניתן התרגום בסיני, וכדעת רש"י שם, היאך מצינו במקומות רבים לרבותינו הראשונים ואף לרש"י עצמו, שחלקו על פירושו של אונקלוס בתרגומו לתורה או דחו דבריו, ופעמים שאף העירו על דבריו וכתבו שהם דברי עצמו ולשיטתו, והרי לפי האמור לעיל כל דבריו ניתנו מסיני על פי הקבלה איש מפי איש ולא הוסיף דבר מדעתו.

כגון מה שמצינו לרש"י (בראשית י"ח, י"ט) שכתב בזה"ל, כי ידעתיו, לשון חיבה, כמו (רות ב א) מודע לאישה, (שם ג ב) הלא בועז מודעתנו, (שמות לג יז) ואדעך בשם. ואמנם עיקר לשון כולם, אינו אלא לשון ידיעה, שהמחבב את האדם מקרבו אצלו ויודעו ומכירו. ולמה ידעתיו, למען אשר יצוה, לפי שהוא מצוה את בניו עלי לשמור דרכי. **ואם תפרשהו כתרגומו יודע אני בו שיצוה את בניו וגו', אין 'למען' נופל על הלשון. עכ"ל.**

וכיוצא בזה כתב עוד רש"י (שמות כ"ב, ב) בזה"ל, שלם ישלם, הגנב ממון שגנב, ואינו חייב מיתה. **ואונקלוס שתרגם אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי, לקח לו שטה אחרת**, לומר שאם מצאוהו עדים קודם שבא בעל הבית, וכשבא בעל הבית נגדו, התרו בו, שלא יהרגוהו, דמים לו, חייב עליו אם הרגו, שאחר שיש רואים לו, אין הגנב הזה בא על עסקי נפשות, ולא יהרוג את בעל הממון. עכ"ל.

וכמו כן כתב עוד שם (כ"ה, כ"ט) וז"ל, ומנקיתיו, תרגומו ומכילתיה, הן

סניפים, כמין יתדות זהב עומדין בארץ וגבוהים עד למעלה מן השולחן הרבה כנגד גובה מערכת הלחם, ומפוצלים ששה פצולים זה למעלה מזה, וראשי הקנים שבין לחם ללחם סמוכין על אותן פצולין, כדי שלא יכבד משא הלחם העליונים על התחתונים וישברו ולשון מכילתיה, סובלותיו, כמו (ירמיהו ו יא) נלאיתי הכיל, אבל לשון מנקיות איני יודע, איך נופל על סניפין. ויש מחכמי ישראל אומרים קשותיו אלו סניפין, שמקשין אותו ומחזיקין אותו שלא ישבר, ומנקיותיו אלו הקנים שמנקין אותו שלא יתעפש. **אבל אונקלוס שתרגם ומכילתיה, היה שונה בדברי האומר מנקיות הן סניפין. עכ"ל.**

ועוד כדוגמת זה כתב (ויקרא כ"ב, ט"ז) בזה"ל, והשיאו אותם, את עצמם יטענו עון באכלם את קדשיהם, שהובדלו לשם תרומה וקדשו ונאסרו עליהם. **ואונקלוס שתרגם במיכלהון בסואבא, שלא לצורך תרגמו כן. עכ"ל.** וכהנה רבים.

אף מצאנו לרבינו אברהם בן רבינו הרמב"ם בפירושו על התורה (בראשית ב' / ז) שמשבח לאונקלוס בתרגומו, המורה שזהו תרגומו עצמו ואף לא קבל כן מרבותיו כל שכן שאינו מסיני. וז"ל שם, **וכמה גדולה חכמת אונקלוס ז"ל בתרגומו** והות באדם לרוח ממללא, שהרי הדיבור החיצוני של האדם שהוא הדיבור המתחלק לקול במלים ותיבות המובנות אצל השומע אותן בא אחר הדיבור הפנימי שהוא ההשגה השכלית על ידי הצורה המשכלת ולפיכך היה הדיבור מסגולות האדם והבן זה. עכ"ל. ואם קבלתו מסיני היא, מה מקום לשבח אותו כך כאילו מחכמתו תרגם כן.

כמו כן מצאנו לרמב"ן בפירושו לתורה (בראשית ד' / כ"ג) שכתב בזה"ל, ויאמר למך לנשיו, סמכו המפרשים (רש"י, והראב"ע) בענין הכתוב הזה על דעת אונקלוס, שפירש לכן כל הורג קין שבעתים יוקם (לעיל ד' / ט"ו), כי לשבעה דורות יוקם ממנו ולא עתה, כי השם האריך אפו ממנו וכו'. ואם כן יאמר לכן כל הורג קין לשבעתים יוקם ממנו ולא בימיו. **וזוהו תרגומו של אונקלוס כל דיקטל קין לשבעה דרין יתפרע מיניה.** ואם כן היה ראוי שיהיה "ויאמר למך לנשיו" מוקדם. ולפי דעתי אין טעם 'שבעתים' לשבעה דורות, כי לא תאמר המלה

הזאת על השבעה הנפרדים, רק על הכפל דבר אחד שבעה פעמים, כמו מזוקק שבעתים (תהלים י"ב, ז'), ישלם שבעתים (משלי ו', ל"א), ואור החמה יהיה שבעתים (ישעיה ל', כ"ז), כפול ומכופל שבעה חלקים. עב"ל. וכן מצאנו לו בעוד מקומות ווראה עוד לקמן (אות ז') מה שהבאנו מהשגת הרא"מ עליו בדעת אונקלוס. ותימה, איך חולק הוא על תרגום אונקלוס שקבלתו מסיני. וזאת על אף שהוא עצמו כתב (בראשית מ"ו, א') שיש לאונקלוס דברים ידועים בקבלה וסודם לידועים חן.

וכן מצאנו לעוד מפרשים שכתבו כיוצא בזה במקומות רבים, אשר בנקל ימצאם המעיין הישר, ודי כעת בדוגמאות שהבאנו כאן לעיל.

ה

איתא בגמרא קידושין (דף מט.) תנו רבנן, על מנת שאני קריינא, כיון שקרא שלשה פסוקים בבית הכנסת, הרי זו מקודשת. רבי יהודה אומר, עד שיקרא ויתרגם. יתרגם מדעתיה, והתניא רבי יהודה אומר המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי והמוסיף עליו הרי זה מחרף ומגדף. אלא מאי תרגום, תרגום דידן. ע"כ. והכי איתא בתוספתא מגילה (פ"ג המ"א).

ופירש שם רש"י ז"ל, המתרגם פסוק כצורתו, שבא לחסר תוספת התרגום שלנו, לומר לא אתרגם פסוק זה אלא כצורתו, כגון 'לא תענה על ריב' (שמות כג) לא תסהיד על דינא, הרי זה בדאי. והמוסיף עליו, שבא לומר הואיל וניתן רשות להוסיף, אוסיף גם אני בכל מקום שארצה. הרי זה מחרף, מבזה את המקום משנה את דבריו, ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף, שהרי בסיני ניתן וכן העלה בנימוקי יוסף על הרי"ף שם. דב"ש אלא שנשתכח וחזר ויסדו, כדאמרינן במגילה (דף ג.) 'ושום שכל' זה תרגום. עב"ל. וכדברי רש"י, כן העלו התוספות (שם ד"ה המתרגם) אך בסתימת לשון.

אך התוספות (שם) העלו עוד לדעת רבינו חננאל בזה"ל, ורבינו חננאל פירש, המתרגם פסוק כצורתו, כגון 'ויראו את אלהי ישראל' (שמות כ"ד, י') דמתרגם וחזו ית אלהא דישראל, הרי זה בדאי, דשכינה ממש לא ראו, דכתיב (שם ל"ג, כ') 'כי לא יראני האדם וחי'. והמוסיף עליו, דאמר וחזו ית מלאכא דאלהא, הרי זה מחרף, שתולה שבח המקום במלאך,

אלא הכי מתרגמינן 'וחזו ית יקרא דאלהא דישראל'. עב"ל. וכפירוש רבינו חננאל, כן כתב תלמידו בעל הערוך (ערך תרגום). וכן העלה הריטב"א (קידושין שם) לרבינו חננאל, ואחר שהעלה דבריו סיים בזה"ל, ורש"י פירש בענין אחר, וזה יותר נכון. עב"ל. וראה עוד למהרש"א שם (בכידושי אגדות), ובזרע יצחק (לומכרוז) שם.

וכענין זה, כן הוסיף ופירש בעל המכתם (מהדורת בלוי, תשנ"ז, סוף מסכת מגילה) וז"ל, המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי, כגון 'ויראו את אלהי ישראל' שמתרגם כצורתו ויחזו ית אלהא דישראל, וזה אינו חס ושלום, אלא וחזו יקר אלהא דישראל. וכן 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא' שמתרגם ארי ה' אלהך אש אכלא הוא, וזה חס ושלום, אלא מימריה אשא אכלא. והמוסיף עליו הרי זה מגדף, כגון 'בראשית ברא אלהים', אם מתרגם בקדמין ברא מלאכיא דה', וזה חס ושלום, כי הוא לבדו יתעלה ברא הכל. עב"ל.

כן כתב גם המאירי (מגילה שם) והוסיף בזה בזה"ל, וכן המתרגם פסוק כצורתו בלא שום תוספת במקום הראוי לתוספת, כגון 'זובחת פסח ליי' אלהיך צאן ובקר' שמשמעו שהפסח הוא בא מן הבקר, הרי זה בדאי. והמוסיף בה מדעתו שלא במקום הראוי לכך ושלא מדרך הקבלה או מדרך העיון, הרי זה מחרף, כמו שיתרגם 'ויאמר אלהים' ואמרו מלאכיא די". ואף במתרגם כצורתו, נעשה בקצת מקומות מחרף ומגדף, שאם תרגם 'ויראו את אלהי ישראל' כצורתו, נמצא מחרים את העולם. וכן כל כיוצא בזה, והכל לפי הענין. עב"ל.

אולם בחילוף גברא ושינוי לשון, איתא נמי במדרש הגדול (שמות כ"ד, י') וז"ל, 'ויראו את אלהי ישראל', אמר רבי אליעזר, כל המתרגם פסוק בצורתו, הרי זה בדאי. וכל המוסיף בו, הרי זה מחרף ומגדף. כגון שתרגם 'ויראו את אלהי ישראל' וחזו ית אלהא דישראל, הרי זה בדאי, שהקב"ה רואה ואינו נראה. תרגם וחזו ית יקר שכינת אלהא דישראל, הרי זה מחרף ומגדף, שהוא עושה כאן שלשה, יקר ושכינה ואל. עב"ל.

אמנם, יש לעיין מדוע נדחק רש"י לפרש זאת דוקא על פסוק הנוגע להלכה, ולא על שאר פסוקים שאינם נוגעים להלכה וכדוגמת הפסוק שהעלה רבינו חננאל.

1

אלא נראה לומר, שיסוד מחלוקתם של רבינו חננאל ורש"י, הוא, מהו הגדר של קבלת אונקלוס מסיני.

דלדעת רש"י, לא קבל אונקלוס מסיני אלא פירושי המצוות אשר הם נוגעים להלכה. אבל סתם פירושי המקראות שאינם נוגעים להלכה ובכללם פירושי שמות ה' ותואריו וריחוק הגשמתו, לא קבל זאת אונקלוס מסיני, אלא מפני רבותיו קבל כן או שדרש הוא מעצמו בהם. שהרי לדרוש את התורה בדבר שאינו נוגע להלכה, רשאי כל אדם, כל זמן שהדברים עומסין לדרוש עליהן, כמו שכתבו כן הגאונים (תשובות הגאונים הרבני, סימן רמ"ח) והובא מדבריהם לקמן אות י"א.

אבל רבינו חננאל, דעתו היא, שלא בלבד פסוקים הנוגעים להלכה קבל זאת מסיני, אלא הוא הדין גם לפירושי שמות ה' ותואריו, שהרי גם הם להלכה לענין כתיבת ספר תורה ותפילין ומזוזות. אך סתם פירושי המקראות שאינם נוגעים להלכה ואין בהם משמות ה' ותואריו, אף הוא סובר שלא קבל זאת אונקלוס מסיני אלא דרשם מעצמו או שקבל כן מרבותיו.

2

אולם יש מהאחרונים שדעתם לא כן, ולשיטתם כל דברי אונקלוס הנם דברי קבלה.

ראשון להם, הוא מהר"ל בספרו תפארת ישראל (פרק ס"ה) אשר העלה לגמרא הנ"ל, ופירש זאת בענין אחר, שכל לשון תרגום אונקלוס בכל התורה כולה, הוא קבלה מסיני. ולפיכך, המתרגם פסוק כצורתו מדעת, אינו קבלה, ואין זה נקרא כלל בשם תרגום. וכל המוסיף עליו הוא מחרף ומגדף מפני שרוצה לתקן דברי ה' יתברך שנתנו מסיני. ע"כ דבריו בקיצור, ועיי"ע שם בדבריו.

ולפי זה כתב שם בזה"ל, ואף כי רש"י ז"ל והתוספות בשם (ר"ת) (ור"ח) ז"ל פירשו פירוש אחר בזה, אך לישנא דברייתא שאמרה 'המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי', לא משמע כפירוש רש"י ז"ל ופירוש התוספות.

דלפי פירוש רש"י ז"ל והתוספות ז"ל, לא היה שייך מה שאמר 'המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי', בכל פסוק, רק במקצת פסוקים, כמו (שמות כ"ג, ב') "לא תענה על ריב", אם מתרגם 'לא תסהיד על דינא'. ומלשון הברייתא משמע בכל פסוק קאמר. ולפיכך נראה דאיירי כל שמתרגם פסוק כצורתו, ואינו תרגום דידן, שהוא הלכה למשה מסיני, הרי זה בדאי. עב"ל.

כעין דבריו שם, כן העלה גם בספרו חידושי אגדות (קידושין שם, ד"ה המתרגם פסוק), עיין שם שמשלים לדבריו כאן. ואף שם סיים בזה"ל, וזהו הפירוש ברור, כי לא על כתובים פרטיים ומיוחדים נאמר זה כמו שהוא לפירוש רש"י ולפירוש רבינו חננאל, רק בכל מקום שמוסיף נאמר עליו כך. עב"ל.

הרי לדעתו, כל תרגום התורה ניתן בסיני, גם הפסוקים שאינם נוגעים להלכה. אף שאין כן דעת רבינו חננאל ורש"י, כמובא לעיל וכדכתב כן הוא.

ואמנם, כדבריו, כן נראה גם דעת הר"א מזרחי ז"ל בפירושו לתורה (בראשית י"ד, ו') בהשגתו על הרמב"ן בזה"ל, ואונקלוס הגר שקיבל מרבי אליעזר ורבי יהושע, איך לא יהיו דבריו דברי קבלה, ותירגם כפתורים קפוטקאי, ובין קדש ובין ברד (שם ט"ז, י"ד) בין רקם ובין חגרא, ואין ספק שכל אלה אינם אלא על פי הקבלה שקיבל מרבותיו ורבותיו מרבותיהם. עב"ל. וראה עוד מדרש שכל טוב (בראשית ל"ה, ח') על תיבת 'אלון'. ועיי"ע יד מלאכי (כללי התי"ו, כלל תרנ"ט, ערך תרגום).

גם מורינו הרב יחיא קורח ז"ל בספרו "מרפא לשון", במחברת הכללים המופיעה בראש ספרו (תאג' חמשים מפרשים, בראשית, הכלל הא'), כתב בזה"ל, והענין היוצא מהכלל הזה, שאין לייחס בתרגום שום טעם או פירוש לדעת אונקלוס וסברתו, אבל צריך לפרש אותו פירוש כללי מסכים לכל דברי קבלה שניתנה בסיני, וזה דבר פשוט, ותמיה אני על כמה חכמים גדולים שלא עשו כן וכו'. עב"ל.

כמו כן, ישנם עוד אחרונים הסוברים כן, ואכמ"ל.

ח

גדולה מזו ראיתי לרמ"א בתשובותיו (סימן ק"ל) שאמנם אף הוא סבור שתרגום אונקלוס כמות שהוא ניתן בסיני. אך לדעתו, מה שכתבו הפוסקים שהתרגום ניתן בסיני, כוונתם ללשון ארמי שבו הוא נכתב, שזה הלשון עצמו ניתן בסיני, ושלפיכך מעולה לשון ארמי יותר משאר לשונות. ולדעתו, זו כוונת הגמרא שם במגילה.

וז"ל שם ובקיצור האפשרי, ומעתה שזה מוכרח בדעת הרא"ש, שס"ל שהלשון מצד עצמו יש לו מעלה, מאן לימא לן שאין זה כוונת הפוסקים שאמרו שהתרגום ניתן בסיני. וכו'.

ועוד, אמרינן פ"ק דמגילה, תרגום של תורה, אונקלוס הגר אמרו וכו'. ופריך שם, ותרגום אונקלוס אמרו, והאמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב מאי דכתיב ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל וכו', תורת אלהים זה מקרא, מפורש זה תרגום כו'. ופירש רש"י, זה מקרא, לשון עברי של חומש עכ"ל. מכלל שמפורש זה תרגום, גם כן על הלשון קאי. דאי לאו הכי, מי דחק לרש"י לפרש דמקרא קאי על הלשון וכו'. אלא ה"ל לפרש, מקרא זה מ"ש בתורה, ותרגום על תוספת הענין המקובל. ובלא פירוש רש"י יקשה, מאי פריך ותרגום אונקלוס אמרו וכו'. לישני, מפורש זה תרגום הוא תוספת הענין, ומה שאמר אונקלוס הוא הלשון.

ודוחק לומר כי הלשון אינו מעלה ולא מוריד ולא היו אומרים שאמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע, כי זה אינו, שהרי גם בלשון, הוא חכמה יתירה להעתיק ספר מלשון ללשון. וכמה נתחבטו המעתיקים והתנצלו עצמם בהעתקתם, כמו שנראה בהעתקת ספר המורה וספרים אחרים, ולמה לא יאמרו עליהם שקבל מפי ר' אליעזר ור' יהושע.

אלא שברור כצהרים, שהתרגום בעצמו ובלשונו, נתקבל בסיני כמו שהוא. ולכן אי אפשר להם לשנות בגמרא, אלא ששכחו וחזרו ויסדו כמו במנצפ"ך צופים, שלא נשתנה כלל מכמות שהיה. וכו'.

ומאחר שנתברר ליתד שלא תמוט, שהלשון בעצמו ניתן בסיני ויש לו מעלה מצד זה, כמו שכתב הרא"ש והטור לעיל, מי יפיס לן לומר שלא

כווננו ג"כ בדבריהם בשנים מקרא ואחד תרגום שניתן בסיני על דבר זה מצד לשונו וכו', שהוא משמעות הגהת מיימוני (הובא לקמן) וכו'. עכ"ל הרמ"א וועיי"ע שם באורך עד סוף תשובתו, שם האריך בעוד הוכחות, וכן ממקומות שהתורה נכתבה בלשון ארמי.

הרי לדעת הרמ"א, באמת, התרגום בעצמו ובלשונו נתקבל בסיני כמו שהוא, ולא נשתנה כלל מכמות שהיה, וכפי דעת האחרונים הנ"ל. אך לדעתו, מה שכתבו הפוסקים שהתרגום ניתן בסיני, אין כוונתם בזה אלא על מעלת לשון ארמי שניתן בסיני, ושלפיכך יש לחלוק לו כבוד יותר משאר לשונות.

ט

עוד ראיתי בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב, שמיני, דף כה) שכתב שם בזה"ל, ולהבדיל בין הקדש ובין החול. מכאן אמרו שתה רביעית אל יורה שנאמר ולהורות את בני ישראל. להורות. אלו ההוריות. החקים. אלו המדרשות. אשר דבר ה' אליהם. אלו ההלכות. ביד משה. זה המקרא ומנין שאף התרגום ת"ל ולהורות. מלמד שנתנו כולם לו למשה בסיני. ע"כ. מסיום לשונו כאן, לכאורה משמע, שאף התרגום ניתן בסיני.

והנה מקור דבריו הוא מן הספרא, וכך הוא לשון הספרא לפנינו (שמיני פ"א ט), ולהבדיל בין הקדש ובין החול, אלו הערכים. בין הטמא ובין הטהור, אלו הטמאות והטהרות. ולהורות את בני ישראל, אלו ההוראות. את כל החקים, אלו המדרשות. אשר דבר ה' אליהם, אלו ההלכות. ביד משה, זה המקרא. יכול אף התרגום, ת"ל ולהורות. ע"כ.

כן מובא גם בתלמוד (כריתות דף יג), ובמדרש הגדול (ויקרא י, י"א) ובילקוט שמעוני (שמיני רמז תקכ"ט), במעט שינויי לשון.

ועל אף ריבוי הגירסאות במימרא זו (ראה בהערות על מדרש הגדול שם (עמוד רל"ו, על שורה 21), וכבר הראב"ד העיר על זאת (קובץ שיטות קמאי, כריתות דף יג: בשם הראב"ד כת"י)), אשר יש שאינם גורסים שם תיבת 'תרגום' כלל (ראה ספרא עם ביאור החפץ חיים, דף סט. בהגהות הגר"א ובביאור שם), מכל מקום בכלם לא גרסינן לבסוף 'מלמד שנתנו כולם לו למשה בסיני'.

נמצא, שזוהי תוספת בעל המדרש פסיקתא זוטרתא, אשר הוסיף זאת מעצמו על דרש המקור. או יתכן שזוהי תוספת דרשנים מלפניו, כדוגמת רבי משה הדרשן ואם כן הוא, שמא אותם דרשנים הוו מקור דברי רש"י באומרם שהתרגום ניתן בסיני, ומשם העתיק כן בספרו זה.

ומסתבר יותר, שהוסיף כן כפי שיגרת לשונו כמופיע בדרש אחר, הנדרש גם כן על פסוק זה, ואשר העלהו אף הוא שם בספרו (לקט טוב, משפטים, דף פ"ב). דהכי איתא בגמרא ברכות (דף ה'), ואמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש, מאי דכתיב ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם. לחות, אלו עשרת הדברות. תורה, זה מקרא. והמצוה, זו משנה. אשר כתבתי, אלו נביאים וכתובים. להורותם, זה תלמוד. מלמד שכולם נתנו למשה מסיני. ע"כ.

היוצא מזה, שסיום דבריו 'מלמד שנתנו כולם לו למשה בסיני', אינו לקוח מדרשת חכמינו ז"ל, אלא תוספת עורך המדרש, כדרכם של עורכי מדרשים המוסיפים ביאורים וכדו', להשביח המדרש ולייפותו.

1

אך הנה ראיתי בתשובות הגאונים (הרכבי, סימן ט"ו וסימן רמ"ח) בענין המתרגם פסוק בצורתו (הנ"ל), דתרגום דילן, דהיינו תרגום אונקלוס, מן הנביאים הוא. ואם כן, לדעתם, תרגום אונקלוס אינו מסיני ותשובות אלו הן לרב האי גאון ז"ל, כמצויין שם בסוף הספר בהערות ותיקונים (עמוד 342). וכן העלה באוצר הגאונים למגילה (עמוד 5).

כך נכתב שם (שם סימן ט"ו) בזה"ל, הולכך, לדברי הגדות וקטנות וכל מדרשות, נכונים הן, ויש להביט בהן. וכל דבר נאה, אנו דורשין אותו. אבל להעתיקו מלשון ללשון ולומר לזה נתכוון משה, לא נכון לעשות כן, זולתי תרגום דילן שנשמע מן הנביאים. וזולתו, חירוף וגידוף וכו'. עכ"ל.

יתירה מזו, נאמר שם. שגם תרגום שנאמר מימות חכמים הראשונים [ואולי אפילו מפי האמוראים האחרונים שהיו בימי רב אשי], חשוב הוא כתרגום דידן, דהיינו כתרגום אונקלוס.

וז"ל שם (שם), ותרגום ארץ ישראל ששאלת משום מי נאמר, מימות חכמים הראשונים נאמר, כמו ר' אמי ור' אסי ור' אלעאי ור' אבון ור' אבא ור' יצחק נפחא. או אפילו ר' אבא ור' חנינא האחרונים שהיו בימי רב אשי, גם הוא כתרגום דילן חשוב. שאילולי כן, לא היה נאמר בפני איתני עולם כאלה. עב"ל.

היוצא מדבריהם, שתרגום אונקלוס אינו מסיני, אלא נשמע מן הנביאים. ואף תרגום ארץ ישראל הנאמר מימות חכמים ראשונים ואפילו מימות חכמים האחרונים שהיו בימי רב אשי, חשוב הוא כתרגום אונקלוס ולא נגרע ממנו וואמנם, כבר מצאנו לרב הא"י גאון בפירושו לטהרות, שהעלה רבות אף מתרגומו של רב יוסף (כגון כלים פ"ד מ"ה, ושם פכט מ"א. ובאהלות פ"א מ"ח. ובטהרות פ"ט מ"ח. ועוד).

כן משמע גם מדברי רבינו סעדיה גאון ז"ל בספרו האמונות והדעות (מהדורת הרב קאפח, המאמר השני פ"ט, עמוד צ"ט) שכתב בזה"ל, ואומר, כי ענין הכמות כולל שני דברים שלא יתכנו כלפי הבורא, אחד מהן מדת אורך ורוחב ועומק, והשני פרקים וחבורים מתפרקים ומתחברים זה בזה, ולא ייאמר על הבורא דבר מזה, בראיות מן המושכל ומן הכתוב ומן המקובל. וכו'. ומן המקובל, שאנו מצאנו חכמי אומתינו הנאמנים על דתנו, בכל מקום שמצאו מן הספקות הללו, אינם מתרגמים אותו בלשון גשמות, אלא מסיבים אותו למה שמתאים לכלל שקדם. והם תלמידי הנביאים, ויותר בקיאים בדברי הנביאים. ואילו היה לדעתם שהבטויים הללו כפי גשמותם, היו מתרגמים אותם כפשטם. **אלא נתברר אצלם מפי הנביאים**, מלבד מה שחייבה דעתם, שהבטויים הגשמיים הללו נתכוונו בהם לענינים נכבדים ונעלים. **לפיכך תרגומום כפי שנתאמת אצלם**, ומזה תרגומו 'הנה יד ה'" – הא מחא מן קדם י"י, ותרגומו 'ותחת רגליו' – ותחת כרסי יקריה', וכו. עב"ל.

הנה לדעתו, לא נתקבל התרגום אלא מן הנביאים. ולא נתכוין רק לתרגום יונתן, אלא אף לתרגום אונקלוס, כפי שהעלה כמה דוגמאות מלשון תרגום אונקלוס לתורה. וכדעתו, כן סובר גם רבינו בחיי בספרו חובת הלבבות (מהדורת הרב קאפח, שער היחוד פ"י, עמוד ע"ז), והבאנו לשונו בהערות על פתיחת רבינו המחבר (הערה י"א), עיי"ש.

ואמנם, לכאורה משמע כן גם מדברי רבינו חננאל (מגילה דף ג. בגליון) שכתב בזה"ל, ואקשינן, והא תרגום של תורה בימי עזרא הוה, דכתיב ויקראו בספר וכו'. ופרקינן, אין, מיהוה הוה בידיהוה מקמי עזרא, ושכחוהו רובא דאינשי. ואתא אונקלוס ויסדיה למקרי ביה בציבור. עכ"ל.

מדיוק לשונו שכתב 'מקמי עזרא', ולא כתב 'מסיני', מוכח מדבריו שתרגום אונקלוס מימות נביאים היה ודהיינו נביאים שהיו סמוך לעזרא מלפניו. שבידוע, עזרא היה אחרון הנביאים, ומשמת עזרא שהוא מלאכי, נסתלקה נבואה מישראל. כדאיתא במדרש הגדול (תחילת פרשת לך לך, עמוד ר"ג), וכן מופיע בתחילת סדר העיבור שבתכאליל הישנים. אמנם לפנינו בגמרא (סנהדרין דף יא.) גרסי 'נסתלקה רוח הקודש מישראל'. ובגמרא כת"י מתימן (סנהדרין שם), גרסי התם 'נסתלקה שכינה מישראל'. אך נראה שהכל אחד. ואמנם הרד"ק (זכריה י"א, י"ד) גריס בלשון הגמרא 'נסתלקה נבואה מישראל', וכן גרס המאירי (סנהדרין שם) ועוד ראשונים. ובלשון רבינו ב"אגרת תימן" על ידי כל הנביאים כמשה רבינו תחלתם עד מלאכי שהוא סופס', ולא שנתקבל בסיני. וכדברי הגאונים הנ"ל. וכידוע בראשונים, שדברי רבינו חננאל דברי קבלה הם, כי דבריו מן הגאונים שדבריהם דברי קבלה.

יא

ואכן, כדברי הגאונים הנ"ל, כן מוכח מהמשנה במגילה (פ"א מ"ח), אין בין ספרים לתפילין ומזוזות, אלא שהספרים נכתבין בכל לשון, ותפילין ומזוזות אינן נכתבות אלא אשורית. רבן שמעון בן גמליאל אומר, אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית. ע"כ.

לדעת ת"ק, משמע, שאדם יוצא ידי חובת מצוות כתיבת ספר תורה, אף אם תרגמה וכתבה בכל לשון. ועצם תרגומה של תורה ללשון אחר, חשיב ליה כתרגום ופירושו. שהרי חילופי הלשון ובחירת התיבות שבלשון הנעתק אליו, מורים כל אלו על הבנת ופירושי התיבות העבריות המקוריות.

אלא שלדעת רבן שמעון בן גמליאל, לא התירו להעתיק ספר תורה, אלא ללשון יווני בלבד. וכתב רבינו הרמב"ם בפירושו למשנה (שם) דהלכה כמותו.

ומה שלא התירו בספרים שייכתבו אלא יוונית, נראה משום שכבר ניתרגמה התורה ללשון יווני בימי תלמי המלך על ידי חכמים גדולים ומפורסמים, דהיינו 'איתני עולם' כלשון הגאונים הנ"ל. מה שאין כל שאר לשונות.

כן משמע מלשון רבינו הרמב"ם בפירושו שם (פ"ב מ"א), שכך כתב בזה"ל, ומה שייחד לשון יוני משאר לשונות, לפי שהיה ידוע אצלם. הלא תראה אמרו לעיל, 'בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית'. והטעם לכך, לפי שהם תרגמו את התורה בלשון יון לתלמי המלך, ונתפרסם אצלם אותו התרגום, עד שנעשה אצלם אותו הלשון כלשונם וכאילו הוא אשורית. וכך אמרו, לשון יוני לכל כשר. ונוסף לכך, היתה לשון זו חשובה בעיניהם, רבינו הקדוש אמר מה לי ללשון טרסי אי לשון עברי או לשון יוני. עכ"ל.

העולה מן האמור כאן, שכל תרגום הנעשה על ידי איתני עולם, או אף אם נאמר בפניהם והסכימו לאמרו בפניהם, חשוב הוא כתרגום דידן, גם אם לא נתקבל בסיני. וכדברי הגאונים הנ"ל.

יב

אך הנה, מלשון רב נטרונאי גאון המובא בסידור רב עמרם גאון, מוכח לכאורה, שלא זו בלבד שלא נתקבל זה התרגום אונקלוס [שבידינו] מסיני, אלא אף מזמן הנביאים אינו, אלא לאחר מכן ניתקן.

וז"ל סידור רע"ג (מהדורת גולדשמידט, עמוד ע"ו), וכך אמר רב נטרונאי גאון, אלו שאין מתרגמין, ואומרים אין אנו צריכים לתרגם תרגום דרבנן אלא בלשון שלנו בלשון הצבור מתרגמין, אין יוצאין ידי חובתן. מאי טעמא. דהדין תרגום דרבנן, על קראי אסמכוה רבנן. דא"ר איקא בר אבין א"ר חננאל אמר רב (מגילה דף ג. ג. נדרים דף לז:), מאי דכתיב, ויקראו בספר תורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא. בספר תורת האלהים, זה מקרא. מפורש, זה תרגום. ושום שכל, אלו הפסוקים. וכיון דכן הוא, לא אפשר דלא מתרגמין בהדין תרגום דרבנן. עכ"ל וכלשונו, כן מובא בסידור רש"י (סימן תק"ב) ובמחזור ויטרי (סימן קכ"ז) ובספר העתים (סימן קע"ט) ובשבלי הלקט (ענין שבת, סימן ע"ח) והעתיקו האגור (הלכות שבת סימן שצ"ח).

הנה ממה שכתב 'דהדין תרגום דרבנן על קראי אסמכוה רבנן', מוכח דתרגום אונקלוס לא מהני קראי הוא נדרש לגופו, דאסמכתא בעלמא הוא. אלא מהני קראי הוא נדרש על התרגום הראשון שניתקן על ידי הנביאים האחרונים, דשכחודו לבסוף.

ולפי דבריו, הא דתריצינן במגילה (שם) 'שכחום וחזרו ויסדום', נראה שכוונתו לומר, ד'שכחום' לאותו תרגום ראשון שניתקן לאמרו בזמן הנביאים האחרונים העולים מן הגולה וכגון חגי זכריה ומלאכי, אשר גם תרגום הנביאים ניתקן על ידם, כדאיתא במגילה שם. וכדאיתא לעיל בשם הגאונים. וראה עוד בשבלי הלקט (שם, סוף סימן ע"ח), וחזרו בימי תנאים ויסדוהו מחדש, כענין תקנתו הראשונה ובעיקרי דבריו, אך לא כצורתו וכנוסחתו הראשונה.

וכענין תקנתו הראשונה ובעיקרי דבריו, היינו, ענייני הלכה השקועין בו וראה דברינו בזה לעיל אותיות ה'–ו', אשר נותר בידם איש מפי איש כשאר תורה שבעל פה, ולא נשכח זאת מהם.

אבל שאר עניינים אשר היתה בנוסחתו הראשונה, שאינם ענייני הלכה, הם אשר נשכחו מהם, והם שהוסיפם אונקלוס וחדישם, מפיו או מפי רבותיו. כמו שביארנו זאת לעיל (אות ו').

יג

ברם, ראיתי להסמ"ג (עשין, סוף סימן י"ט) שכתב בשם רב נטרונאי ורע"ג שתרגום אונקלוס ניתן בסיני, וז"ל, ואני דנתי לפני רבותי, שהפירוש מועיל יותר מן התרגום, והודו לי רבותי. ולא נראה לרבינו יצחק. וכן [אמר] רב עמרם שהשיב רב נטרונאי דוקא תרגום, שזכה לינתן בסיני, כדמשמע פרק קמא דמגילה. עכ"ל. ובהגהות מיימוניות (הלכות תפילה סוף פי"ג, אות ש') העלה לדבריו.

וכן העלה זאת הבית יוסף (א"ח סימן רפ"ה), וסיים, דירא שמים יש לו לחוש לדבריהם, ויקרא גם התרגום בנוסף על פירוש רש"י. וכן כתב זאת בשו"ע (שם סעיף ב') [וכענין זה, כבר כתב בן השבלי הלקט בזה"ל (שם, סוף סימן ע"ח), ויראי שמים יצאו את כולן לתרגם בלשון ארמית ולפרש בלעז שלהן איש איש כלשונו. עכ"ל].

אולם, לפי המובא לעיל בשם רב נטרונאי המובא בסדר רב עמרם גאון, הנה לכאורה זו סותר לכל האמור כאן בשמם, ושמא גירסא מוטעית נודמנה לפני הסמ"ג ושהרי בכל הראשונים שציינו לעיל (אות י"ב) בסוף דברי רב נטרונאי, הובא לשונו כנ"ל. וכפי הידוע, לא היה למרן השו"ע סידור רע"ג וואף לא נדפס בזמנו אלא בדורות האחרונים, ובודאי לא נסמך אלא על הכתוב לפניו בסמ"ג.

יד

עתה נבוא לבאר מהי דעת רבינו בענין זה, האם דעתו שהתרגום כצורתו נתקבל בסיני, או שמא דעתו כדעת הגאונים הנ"ל שניתקן לראשונה רק בימי הנביאים האחרונים ובהגדרתו ל"נביאים האחרונים", ראה פירושו למשנה סוטה (פ"ט מ"ב).

בפירושו למשנה בהקדמתו לאבות (שמונה פרקים, פ"ז) כתב בזה"ל, וכן הדאגה והדאבון, לפי שיעקב אבינו כל ימי אבלו על יוסף, נסתלקה ממנו רוח הקודש. עד שנתבשר שהוא חי, אמר (בראשית מ"ה, כ"ז) 'ותחי רוח יעקב אביהם'. ואמר התרגום, המפרש את העניינים המקובלים ממשה רבנו, 'ושרת רוח נבואה על יעקב אבוהון'. עכ"ל.

מה שאמר על התרגום, 'המפרש את העניינים המקובלים ממשה רבינו', כוונתו לומר, המפרש את פסוקי התורה אשר הם העניינים המקובלים ממשה רבינו. אך אין כוונתו לומר, המפרש על פי המקובל ממשה רבינו, לאמר שהתרגום עצמו הוא מסיני.

וכענין זה, כן כתב גם בספר המצוות (מהדורת מוה"ק, לא תעשה, קכ"ח) והמצוה הקכ"ח, האזהרה שהוזהרנו מלהאכיל הפסח לישראל שנשתמד, והוא אמרו יתעלה (שמות י"ב, מ"ג) 'כל בן נכר לא יאכל בו'. אמר המבאר את הקבלה ודהיינו תרגום אונקלוס. דב"ש, כל בר ישראל דישתמד וכו'. עכ"ל.

אף כאן כתב על אונקלוס 'המבאר את הקבלה', ולא כתב 'המבאר על פי הקבלה' וכן הוא התרגום הנכון לפי המקור הערבי, 'קאל אלשארח לאלנקל'. ובמהדורת הר"י קאפח, אשר כפי המופיע כאן בפנים זהו על פי תרגומו, העיר (שם

הערה 65) שבמהדורתו הראשונה תרגם 'אמר המתרגם על פי הקבלה'. וחזר בו לבסוף מתרגומו זהו.

והנה בענין תקנת אמירת התרגום בבית הכנסת ויסודו, וכדרכו של רבינו לבאר כל דבר אימתי ניתקן והיאך ניתקן, כתב רבינו (הלכות תפילה פי"ב ה"י) בזה"ל,

מימות עזרא, נהגו שיהא שם תורגמן מתרגם לעם מה שהקורא קורא בתורה, כדי שיבינו ענין הדברים וכי בימי עזרא לא היו יודעין לשון הקודש, כמו שנאמר (נחמיה י"ג, כ"ד) 'ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם'. וראה לרבינו בהלכות תפילה (פ"א ה"ד) ובפירושו למסכת ביכורים (פ"ג מ"ז). דב"ש. והקורא, קורא פסוק אחד בלבד, ושותק עד שיתרגם אותו התורגמן, וחוזר וקורא פסוק שני. ואין הקורא רשאי לקרות למתורגמן יותר מפסוק אחד. עכ"ל.

ממה שכתב 'מימות עזרא' ולא כתב 'מימות רבי אליעזר ורבי יהושע', ודאי כוונתו לתקנת אמירת התרגום לראשונה, אשר רק אז ניתקן ועל פי נביאים אחרונים אשר היו בימי עזרא וואף הוא נמנה עמם, ככתוב בעזרא (נחמיה ח', ח) 'ויקראו בספר תורת האלהים מפרש ושום שכל יבינו במקרא', ואמרינן התם במגילה, 'מפרש, זה תרגום' וכידוע, ספר נחמיה הוא מכלל ספר עזרא. ומה שהוגדר בדפוסים כספר בפני עצמו, הוא שלא על ידי בני בריתו.

ואף על פי שנשכח דבר זה עם הזמן, במשך מאות השנים הבאות, ורק בימי אונקלוס חזר ליסודו כתקנתו הראשונה, ככתוב בגמרא מגילה (דף ג.) 'שכחום וחזרו ויסדום', עם כל זאת תלה רבינו דבר זה בעזרא ולא באונקלוס. כיון דלא בא לבאר ענין נוסחתו, אלא צורת אמירתו, אשר כבר ניתקנה כך מימי עזרא.

אם כן, נראה מדבריו, שסובר כדעת הגאונים הנ"ל, שלא ניתקן התרגום מתחילה אלא מימות עזרא, על ידי נביאים אחרונים שבימיו. ואינו סובר כדעת האומרים שכבר ניתקן ונתקבל כך מסיני.

וממה שלא התייחס לנוסחתו של תרגום, כדוגמת מה שכן התייחס לנוסח הברכות אשר תיקן עזרא (הלכות קרית שמע פ"א ה"ז, והלכות תפילה פ"א ה"ד,

ההלכות ברכות פ"א ה"ה), מן הסתם, סובר הוא כדעת הגאונים רב נטרונאי ורב עמרם, דנוסח תרגום אונקלוס אינו כנוסח התרגום וכצורתו מימות עזרא, אלא בעיקרי דבריו, דהיינו ענייני הלכה השקועין בו, וכמבואר לעיל.

גם משאר מקומות בחיבוריו, שמייחס התרגום לאונקלוס ולא לנביאים מימות עזרא, הרי שסובר כן, שאין זה התרגום מימות הנביאים, אלא חדש הוא, שנעשה על ידי אונקלוס על פי רבי אליעזר ורבי יהושע.

שכן מצינו לו בחיבור (הלכות איסורי ביאה פ"ב ה"ג) שכתב בזה"ל, אל יהי עון זה קל בעיניך מפני שאין בו מלקות מן התורה, שגם זה גורם לבן לסור מאחרי י"י, שהבן מן השפחה עבד ואינו מישראל, ונמצא גורם לזרע הקדש להתחלל ולהיותם עבדים. הרי אונקלוס המתרגם, כלל בעילת עבד ושפחה בכלל לא יהיה קדש ולא תהיה קדשה. עכ"ל.

וכן כתב עוד שם (הלכות אבל פ"ה ה"ט) בזה"ל, מניין לאבל שאסור בפריעת הראש, שהרי נאמר ליחזקאל (יחזקאל כ"ד, י"ז) 'לא תעטה על שפם', מכלל שאר אבלים חייבין בעטיפת הראש. והסודר שמכסה בו ראשו, עוטה ממקצתו מעט על פיו, שנאמר (ויקרא י"ג, מ"ה) 'ועל שפם יעטה', ותרגם אונקלוס הגר כאבילא יתעטף. עכ"ל.

הרי כשהזכיר אונקלוס ותרגומו, ייחסו לאונקלוס עצמו, ולא הזכיר ייחוס תרגום זה לנביאים שמימות עזרא וזוהי שלא ייחסו לרבותיו דהיינו רבי אליעזר ורבי יהושע, הוא פשוט, כי מן הסתם, אין אדם מוסר אלא דברי רבותיו, כשאר תורה שבעל פה הנמסרת מרב לתלמיד. כי אז בזמנם של התנאים הנ"ל, עדיין לא נכתבה אפילו המשנה.

לעומת זאת, כשהזכיר רבינו תרגומו של יונתן בן עוזיאל, הזכיר במפורש את ייחוסו לנביאים, אף שהיה רחוק זמנו של יונתן בן עוזיאל מזמן אותם נביאים ושהרי נסתלקה נבואה מישראל כבר בתחילת בית שני, במות עזרא הסופר, כנ"ל. ויונתן בן עוזיאל, חי מאות שנים לאחר מכן, שהרי היה מתלמידי הלל הזקן אשר חי לקראת סוף בית שני, מכיון שתרגום יונתן הוא נמסר ונשמר כצורתו וכנוסחתו מפי אותם נביאים אחרונים, דהיינו חגי זכריה ומלאכי, כמבואר במגילה (שם).

וכך כותב רבינו שם (הלכות כלי המקדש פ"י ה"ב) בזה"ל, ועל האבנט, מפורש בקבלה (יחזקאל מ"ד, י"ח) 'ולא יחגרו ביזע', במקום שמזיעין. וכך קיבל יונתן בן עוזיאל מפי הנביאים, ותרגם על לבביהון ייסרון. ואח"כ צונף במצנפת כמין כובע. עכ"ל.

הרי לפנינו, שבהזכירו את תרגום אונקלוס ונוסחתו, ייחסו אליו עצמו, לא לנביאים אשר תרגמו את התורה מלפניו. אך בהזכירו את תרגום יונתן בן עוזיאל ונוסחתו, לא ייחסו אליו עצמו, אלא לנביאים שקדמוהו אשר תרגמו את הנביאים מלפניו, ונוסחתו היא על פי נוסחתם ובקבלתו מהם איש מפי איש, ואינה ממנו עצמו.

עתה הראית לדעת, שלדעת רבינו, לא נתייחד וניתקן התרגום וצורת אמירתו, אלא מימות עזרא, ולא קודם לכן. ובמשך השנים שלאחר מכן, נשכח נוסח זה התרגום ועמו צורת קריאתו. ורק בימי רבי אליעזר ורבי יהושע חזר ונתייחד שוב לאומרו כצורת תקנתו הראשונה, אך נוסחתו חדשה היא (ואמנם שונה היא גם מלשון ארמי שבעזרא ודניאל), המבוססת על עיקרי דברי ההלכה שבתרגום הראשון שהיה מימות עזרא. וכדעת הגאונים הנזכרים לעיל.

טו

העולה מכל האמור לעיל:

שלדעת רש"י (ותוספות) וסיעתו, תרגום אונקלוס ניתן בסיני. אך נראה לדעתו, דלא קבל אונקלוס מסיני אלא פירושי המצוות אשר הם נוגעים להלכה. אבל סתם פירושי המקראות שאינם נוגעים להלכה ובכללם פירושי שמות ה' ותואריו וריחוק הגשמתו, לא קבל זאת אונקלוס מסיני, אלא מפי רבותיו קבל כן או שדרש הוא מעצמו בהם וכדאיתא בירושלמי הנ"ל. שהרי לדרוש את התורה בדבר שאינו נוגע להלכה, רשאי כל אדם, כל זמן שהדברים עומסין לדרוש עליהן, כמו שכתבו כן הגאונים בתשובותיהם.

ולדעת המהר"ל, כל לשון תרגום אונקלוס בכל התורה כולה, הוא קבלה מסיני. ולפיכך, המתרגם פסוק כצורתו מדעת, אינו קבלה, ואין זה נקרא כלל בשם תרגום. וכל המוסיף עליו, הוא מחרף ומגדף, מפני שרוצה

לתקן דברי ה' יתברך שנתנו מסיני. ולא על כתובים פרטיים ומיוחדים נאמר זה כמו שהוא לפירוש רש"י ולפירוש רבינו חננאל, אלא בכל מקום שמוסיף נאמר עליו כך. וכן נראה דעת הר"א מזרחי והרב יחיא קורח.

אמנם, לדעת רמ"א בתשובותיו, אף הוא סבור שתרגום אונקלוס כמות שהוא ניתן בסיני. אך לדעתו, מה שכתבו הפוסקים שהתרגום ניתן בסיני, כוונתם ללשון ארמי שבו הוא נכתב, שזה הלשון ניתן בסיני, ושלפיקך מעולה לשון ארמי יותר משאר לשונות.

אולם, לדעת הגאונים בתשובות, נראה שתרגום אונקלוס אינו מסיני, אלא נשמע מן הנביאים. ואף תרגום ארץ ישראל הנאמר מימות חכמים ראשונים ואפילו מימות חכמים האחרונים שהיו בימי רב אשי, חשוב הוא כתרגום אונקלוס ולא נגרע ממנו.

ואכן, לכאורה משמע כן גם מדברי רבינו חננאל, ממה שכתב, שהתרגום 'מיהוה הוה בידיהו מקמי עזרא, ושכחוהו רובא דאינשי, ואתא אונקלוס ויסדיה למקרי ביה בציבור'. ו'מקמי עזרא', היינו מימי הנביאים. ולא כתב, דהוה בידיהו מסיני.

יתירה מזו, מלשון רב נטרונאי גאון המובא בסידור רב עמרם גאון, שכתבו 'דהדין תרגום דרבנן על קראי אסמכוה רבנן', מוכח לכאורה, שלא זו בלבד שלא נתקבל זה התרגום אונקלוס [שבדינו] מסיני, אלא אף מזמן הנביאים אינו, אלא לאחר מכן נתקן.

והיוצא מדבריהם וכפי המבואר לעיל, שבאמת, תרגום ראשון, ניתקן לאמרו בזמן הנביאים האחרונים העולים מן הגולה, וזהו שכתוב בפסוק 'ויקראו בספר תורת האלהים מפורש', ואמרו ד'מפורש' זה תרגום. אלא ששכחוהו ברבות השנים. וחזרו בימי תנאים ויסדוהו מחדש, כענין תקנתו הראשונה וכעיקרי דבריו, אך לא כצורתו וכנוסחתו הראשונה.

כענין תקנתו הראשונה וכעיקרי דבריו, היינו, ענייני הלכה השקועין בו, אשר נותר בידם איש מפי איש כשאר תורה שבעל פה, ולא נשכח זאת מהם. אבל שאר עניינים אשר היתה בנוסחתו הראשונה, שאינם ענייני הלכה, הם אשר נשכחו מהם, והם שהוסיפם אונקלוס וחדשם, מפיו או מפי רבותיו. כמו שביארנו זאת לעיל.

ואמנם, דברי רבינו הרמב"ם, עולים בקנה אחד עם המבואר לעיל בדעת הגאונים, שלא נתייסד וניתקן התרגום וצורת אמירתו, אלא מימות עזרא, ולא קודם לכן. ושבמשך השנים שלאחר מכן, נשכח זה התרגום ועמו צורת קריאתו. ורק בימי רבי אליעזר ורבי יהושע חזר ונתייסד שוב לאומרו כצורת תקנתו הראשונה, אך נוסחתו חדשה היא, המבוססת על עיקרי דברי ההלכה שבתרגום הראשון שהיה מימות עזרא.

שער ב | זהות החיבור וייחוסו להרמב"ם

א

כבר מראשית פתיחת ספר זה, מפנה המחבר לחיבורו "משנה תורה", ובהמשך דבריו מפנה הוא גם לספריו "מורה הנבוכים" ו"ספר המצוות", וכך הדבר חוזר על עצמו לאורך כל הספר.

אשר יאמר, לכאורה, כי הוא זה המחבר, וספרו אשר לו. גם סגנונו וניתוח דבריו, מוכיח עליו, לכאורה, כי מידו היתה זאת לו.

מאידך, הלוא כבר מקדם קדמתה עלו וקמו פריצים, התולים חיבוריהם באילנות גדולים, וכמאמר חכמינו ז"ל (עיין פסחים דף קיב). הרוצה ליחנק יתלה באילן גדול, דהיינו אדם גדול (רש"י שם). ואם כן, לכאורה, אולי יש מקום, אף כי רחוק הוא, להרהר על ייחוס חיבור זה לרבינו הרמב"ם ז"ל, מכיון שלא מצאנו זכר לו ביתר חיבוריו הידועים, ואף לא זכר בספרי הראשונים.

ואמנם, לעת עתה, אין בידינו להוכיח בוודאות וללא כל ספק אשר זהו חיבורו של רבינו הרמב"ם ז"ל וכפי שיצא כך מתחת ידו. כי כדי להוכיח זאת בוודאות מוחלטת, עלינו להמציא שני עדים כשרים מחוצה לו, אשר ייעידו בפה מלא כי הוא לו.

ב

בספר "ביאור שמות קדש וחול" מהדורת הרב הגאון יצחק רצאבי שליט"א, במבואו שם (עמוד 9 ד"ה ומהשתא) כתב בזה"ל,

והנה על ייחוס הספר להרמב"ם יש לנו ב' עדים כשרים. הראשון, מפורש הוא באר היטב בגוף הכת"י אשר העתק ממנו בצילום הצגנו לפני המעיינים. והשני, בגליונות חומש תיקון סופרים כת"י קדמון שהובאו ממנו מקצת עניינים מספר זה, ואתאמרו בפירוש משמא דהר"ם במו"ל, וכדבעינן למימר להלן, גם צילומם הנם לפניך. וכו'. עכ"ל.

ובהמשך מבואו שם (עמודים 12-13 ד"ה וראיתי), העלה לאותם הציטוטים מספר "ביאור שמות קדש וחול" המופיעים בגליונות ה"תיקון סופרים" הנ"ל, ושם מנאן בפירוט. ואמנם, זהו לכשעצמו, גילוי נאה וחשוב ביותר.

ספר "תיקון סופרים" כת"י הנ"ל, יצא אז לאור בדפוס צילום עם מבוא מאת בעל הכת"י, חכם גסטר הנזכר לקמן (שער ד), ואמנם לא ראיתי מהדורא זו. אך חפשתי רבות אחר הכת"י עצמו של ה"תיקון סופרים", ובס"ד מצאתיו וכת"י הספרייה הבריטית לונדון אנגליה מס' 9883, בספה"ל 6961. ולגבי הציטוטים שבו מספרינו זה, ראה שם דפים 36 ע"ב ו-38 ע"ב (המופיעים כאן בצילום) וכן דף 192.

אלא שה"תיקון סופרים" כת"י הנ"ל, הובא בחפיסה אחת מבלל לרשותו של חכם גסטר הנ"ל, יחד עם כת"י חיבור "ביאור שמות קדש וחול" שלפנינו. ואם כן, לכאורה, רגליים לדבר, כי המגיה שם ב"תיקון סופרים", מן הסתם ראה לחיבור "ביאור שמות קדש וחול" שלפנינו, שכן ידוע היה לו במקום מושבו ושהרי בצוותא חדא נמצאו, וממנו העתיק כל הגהותיו שם וואף אם תמצא שם מקצת שינוי לשון שם בהגהותיו, אין ראיה שלא העתיק מכת"י זה שלפנינו, שכן דרכם של כותבי "הגהות" שלא לדקדק כל כך במובאותיהם. אשר על כן, חשבתי לומר, שעד זה אינו מוסמך כדבעי.

אך לאחר שמצאתי באחת מהגהותיו (צילום מס' 1) שינוי לשון משמעותי מהכת"י שלפנינו וראה לקמן בפרשת וישלח (בראשית ל"ב, כ"ט), ומה שכתבנו שם הערה קיב*, אמרתי, כי יתכן אמנם שהעתק אחר כת"י של ספרינו, היה לפניו, וממנו העתיק. הגם שעדיין אפשר לדחוק ולומר שהגיה כך מדעתו.

אולם, מה שכתב שם הרב רצאבי להחשיב את הכת"י עצמו כאחד משני העדים הכשרים, מעצם הדבר שמחבר זה הספר מפנה רבות לספריו הידועים, זהו מן התימה. היעלה על הדעת להוכיח זאת מן החיבור עצמו, והרי עליו אנו דנים כעת אם הוא לו אם לאו, והיאך אם כן ייעשה זה עד.

העולה מכל האמור כאן לעיל, שלעת עתה, אין לפנינו שני עדים כשרים ומזהימנים לייחוס חיבור זה בוודאות גמורה לרבינו הרמב"ם. אלא לכל היותר, יש לפנינו עד אחד בלבד, ממה שמופיע בתיקון סופרים הנ"ל.

ג

מאידך, גם אין לעת עתה, הוכחות גמורות וחלוטות השוללות לגמרי ייחוס חיבור זה לרבינו הרמב"ם. ואף אם לא נזכר חיבור זה בספרי הראשונים או אף האחרונים, אין בכך שום הוכחה לשלילת ייחוסו אליו.

אך הנה ראיתי בכתב עת "מחקרי ירושלים במחשבת ישראל" (אדר ה'תשמ"ה, עמודים 30-19), פורסם מאמרו של פרופ' יעקב לוינגר בנוגע לספר "ביאור שמות קדש וחול", בו הוא מנסה, או יותר נכון קובע ומחליט, ש'אין כל מקום לפקפק בדבר שהספר אינו אלא זיוף, ושאינו להרמב"ם כלל.

אולם, עושה הרושם כבר בראשית דבריו שם, שקביעתו הנחרצת קדמה לחקירתו הנמרצת, ואשר על ידי כך בא לכלל עיגול פינות והשטחת בינות.

עברתי בעיון על מאמרו הנ"ל. אך נוכחתי לדעת, שלא רק שאין דבריו מוכרחים כלל, אלא עוד יש בדבריו מקום פקפוק רב ושטחיות רבה. וחבל על אותם רבים שנטו אחר "הוכחותיו" ללא כל התבוננות מספקת והגונה כדבעי.

והגם שנאלצתי להאריך בזאת הרבה, בהעלותי תורף כל טענותיו (ו' במספר) ממאמרו הנ"ל - כל טענה וטענה לבדה ולתת תשובתה בצידה, ההכרח לא יגונה, היות ועל ידי כך יתבררו ויתבהרו הדברים לאמיתן ולאשורן.

זה החלי.

ד

תחילה כתב (עמ' 21):

(א) בהקדמה לספר (עמ' 194 בפסקה השנייה, דהיינו השורה התשיעית מלמטה עד לעמ' 195, השורה השנייה מלמעלה), מסכם המחבר עיקרי דברים הבאים במו"נ (א, סא) על שמותיו של הקב"ה ועל מעמדו המיוחד של שם הויה בין השמות, וגם נראה כמעתיק חלק פסוקים מתרגומו העברי של ר' שמואל אבן תיבון, מה שאמנם איני מצליח להוכיח בוודאות.

אבל בהמשך הדברים הוא אומר (עמ' 195, שו' 3): 'וזהו שאמר עצמו שמו ושמו עצמו והמבין יבין'. זיהוי זה של שמו המפורש עם עצמותו של הקב"ה זר לחלוטין לכל מה שכתב הרמב"ם שם ובכל הפרקים הסמוכים. אמנם כותב הרמב"ם במו"נ, [ח"א] פרק (סב) [סד], שאחת ההוראות של המלה 'שם ה' היא עצמותו של הקב"ה, כלומר שאת עצמותו של ה' מציינים בתורה במלה 'שם ה', והרי זה בפסוק 'מה שמו מה אומר אליהם' (שמ' ג, יג). אבל אין שם, ולא בשום מקום אחר בכתביו של הרמב"ם, הרעיון של זהות העצם עם השם. רעיון זה, שאולי יש לו כבר מקור בספרות המדרשית וגם בספרות המרכבה ..., אבל אין לו רמז וזכר בכתביו האוטנטיים של הרמב"ם.

אך זהו לשון הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"א פרק ס"א, מהדורת הר"י קאפח):

כל שמותיו יתעלה המצוים בספרים, כולם נגזרים מן הפעולות, וזה מה שאין בו נעלם. זולתי שם אחד, הוא **יוד הא ואו הא**, שהוא שם מיוחד לו יתעלה, ולפיכך נקרא שם מפורש, ענינו שהוא מורה על **עצמו** יתעלה הוראה ברורה שאין בה שתוף. אבל שאר שמותיו הקדושים, מורים בשתוף, מפני שהם נגזרים מפעולות וכו'. וכיון שרבו שמות הללו הנגזרים מן הפעולות לו יתעלה, נדמה למקצת בני אדם שיש לו מספר תארים כמספר הפעולות אשר נגזרו מהם, ולפיכך הבטיח שתהיה לבני אדם השגה שתסלק מהם טעות זו, ואמר 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. כלומר, שכשם שהוא אחד, כך יקרא אז בשם אחד בלבד, והוא המורה על **העצמות** בלבד, לא שיהא נגזר. ובפרקי ר' אליעזר אמרו, עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו בלבד.

התבונן היאך באר שכל השמות הללו הנגזרים לא נתחדשו כי אם אחר

בריאת העולם. וזה נכון, שהם כולם שמות שהונחו כפי הפעולות המצויות בעולם. אבל כאשר תתבונן בעצמותו מעורטלת ומפושטת מכל פעולה, לא יהיה לו שם נגזר כלל, אלא שם אחד מיוחד להורות על עצמותו, ואין אצלינו שם בלתי נגזר כי אם זה, והוא יוד הא ואו הא שהוא שם המפורש בסתם, אל תחשוב זולת זה. וכו'. הנה נתבאר לך, כי שם המפורש, הוא זה שם בן ארבע אותות, ושהוא לבדו המורה על העצמות בלי שתוף ענין אחר, ולפיכך אמרו עליו המיוחד ל'. עב"ל ווראה עוד מה שהערנו בזה בהקדמת רבינו המחבר (הערה ל"ז).

הנה דברי רבינו כאן, ברורים ופשוטים מצד עצמם ללא צורך ביאור נוסף, ששם הוי"ה, היינו עצמו ועצמו היינו שמו. אין פה ענין של "רעיון", אלא הבנה ברורה לדעת הרמב"ם בענין זה. ועל סמך ביאור זה, ממשיך שם ומבאר שאר עניינים. ככה שאין זה זר לחלוטין לכל מה שכתב הרמב"ם, אדרבא, זוהי דעתו בפירוש.

ה

עוד כתב שם (עמ' 22):

(ב) במורה נבוכים (ב, סמ"א) מעניק הרמב"ם שני פירושים למאמרם של חז"ל ביחס לרבקה 'ויאמר ה' לה – על ידי מלאך' והוא אומר: ודע שהנה יאמר ויאמר ה' לפלוני ולא היה זה לפלוני ולא באהו חזון כלל, אבל נאמר לו הדבר על ידי נביא כמו שבא הכתוב ותלך לדרוש את ה' ואמרו בבאור 'לבית מדרשו של עבר' והוא ענה אותה ונאמר בעבורו 'ויאמר ה' לה'. ואף על פי שאמרו ז"ל, ויאמר ה' לה – ע"י מלאך, יפורש בזה שיהיה עבר הוא המלאך שהנביא פעמים נקרא מלאך כמו שנבאר או יהיה רומז למלאך אשר בא אל עבר בזאת הנבואה, וגו'.

והנה מחבר ספרנו מביא (עמ' 199) בהערותיו לבר' כה, כג את שני הסבריו אלה של הרמב"ם למאמרם זה של חז"ל בזה הלשון: 'ואמ' רו"ל כי ותלך לדרוש את ה' הלכה לבית מדרשו של עבר ויאמר ה' לה על ידי מלאך ואפשר שהיה המלאך מעיר אל בית דינו של עבר או עבר עצמו הוא נקרא מלאך' וגו'. הרעיון שמלאך 'מעיר אל בית דינו' של מישהו ולא לנביא באופן אישי זר לגמרי לכל מושגיו של הרמב"ם. כאן מסתבר שהמחבר הכשיל עצמו

בשימוש במושגיו של הראב"ד... שאמנם אצלו מצינו כידוע ש'הופיע רוח הקודש בבית מדרשנו'...

לשון 'מעיר אל בית דינו', אפשר שכוונתו כפי פירושו השני במורה הנבוכים, שהמלאך בא אל עבר, ולא שעבר הוא המלאך וכפי הפירוש הראשון. ולשון 'אל בית דינו של עבר' דנקט, נמשך אחר לשון חז"ל 'לבית מדרשו של עבר' ולא אמרו אל עבר עצמו, וכמובן שהכוונה אל עבר באופן אישי. ככה שאין הכרח להידחק ולומר שזה כעין מושגיו של הראב"ד וכו'.

ומה שהקדים כאן פירוש השני שבמורה הנבוכים לפירוש הראשון שאמר שהנביא נקרא מלאך, הוא משום שכל הנביאים מתנבאים על ידי מלאך הבא אליהם ואינם מקבלים הנבואה באופן ישיר, אלא רק משה רבינו ע"ה היה מקבל הנבואה מה' מבלי כל אמצעי אחר. וכן מסקנת הרמב"ם שם במורה הנבוכים (ח"ב, סוף פרק ל"ד. וראה שם הערה 14).

1

עוד כתב (שם):

(ג) בעמ' 203-204 יש הערה גדולה של המחבר לפסוק 'אהיה שלחני אליכם' שבשמ' ג, יד. בהערה זו מובאים דברים דומים לאלה שבמו"נ (א, סג) על ראיותיו של משה רבנו לשליחותו. ברם בעניין אחד הוא סוטה לגמרי ממה שכתוב שם וגם ממה שכתב הרמב"ם במקומות אחרים. אף שלפי הרמב"ם במשנה תורה (הלכ' יסודי התורה ח, א-ב) רק מעמד הר סיני הוכיח לעם הוכחה גמורה את אמיתת נבואתו של משה, הרי לפי האמור כאן הגיעו לאמונה שלימה זו כאשר עמדו על ים סוף וראו את הנס הגדול שאירע להם שם. בהקשר של מאורע זה מצטט גם המחבר דרשה של חז"ל שהרמב"ם עצמו שתק ממנה: 'ראתה שפחה שבים מה שלא ראה יחזקאל בנהר כבר' (ע"פ מכילתא בשלח [השירה], פר' ג). ייחוסה של חשיבות זו לנס ים סוף זר מאוד לכל דבריו של הרמב"ם...

בלבל כאן שני עניינים שונים - אמיתת מציאות ה' ואמיתות נביאותו של משה. והנה בחיבור שלפנינו, לא דיבר אלא על אמיתת מציאות ה',

ועל זה אמר שהאמינו ביותר על ים סוף, כשאמרו 'זה אלי ואנוהו'. ולא הביא פסוק 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו, אלא לענין מה שהאמינו בה, לא לענין מה שהאמינו בשליחות משה. וכן תראה שם, שאינו טובב בפירושו שם אלא לענין אמיתות מציאות ה' בלבד.

וזה הכותב, חשב כנראה שגם לענין אמיתות נביאותו של משה בא המחבר לדבר. אבל זה אינו.

ז

עוד כתב שם (עמ' 23):

(ד) לפי הרמב"ם (בפרק הראשון מהלכ' ע"ז) ראשיתה של העבודה הורה בפולחן הכוכבים ואילו פולחן המלאכים אינו אלא שלב מאוחר יותר, וכך גם נראה ממו"נ ג, כט. לעומת זאת, לפי החיבור שלנו (עמ' 207) בהערות הארוכה של המחבר לביטוי 'אלהים אחרים' שבשמ' כ, ג, החלה העבודה הורה בעבודת המלאכים ורק אחר כך התחילה עבודת הכוכבים.

אין זה נכון.

פולחן המלאכים שהזכיר, לא היה בשלב מאוחר יותר. להיפך, הוא השלב הקדום יותר. וזו היתה תחילת טעותם, שהיו יודעים מי בראם, אלא שלשם כבוד היו עובדים להם, וכמו שכתב רבינו הרמב"ם בחיבור (הלכות עבודה זרה פ"א ה"א).

וזה מה שכתב המחבר כאן בזה"ל, הראשונים כשהתחילו לעבוד ע"ז, היו עובדים למלאכים, מצד שהיו יודעים שיש למקצת השכלים הנפרדים שררה על האומות וכו'. עכ"ל. דהיינו, שהיו יודעים שמו יתברך, אלא שטעו לעבוד את שמשויו, וכאילו זהו כבודו. אלא שרבינו הרמב"ם בחיבור (שם) נקט לשון 'כוכבים' ו'גלגלים', אך הוא הדין ל'מלאכים', דהצד השווה שבהם שהם שמשים המשמשים לפניו.

אך לאחר מכן, התחילו לעבוד לצורות עץ ואבן או לכוכבים ומזלות לבדן, וכבר שם ה' יתברך נשכח מהם לגמרי. אך לא עבדו למלאכים כלל.

ומה שכתב שם רבינו לאחר מכן בחיבור (שם פ"א ה"ב) בזה"ל, והתחילו כוזבים אחרים לעמוד ולומר שהכוכב עצמו או הגלגל או המלאך דבר עמיהם ואמר להם עבדוני בכך וכך וכו'. עכ"ל. לא דוקא שהיו עובדים למלאכים. ואמנם, אחר כך בסמוך, לא הזכיר שהיו עובדים למלאכים, אלא שהיו עובדים צורות של עץ ואבן או כוכבים וגלגלים.

כמו כן, לשונו של המחבר כאן מדוקדקת.

שכן כתב בזה"ל, הראשונים כשהתחילו לעבוד ע"ז, היו עובדים למלאכים, מצד שהיו יודעים שיש למקצת השכלים הנפרדים שררה על האומות וכו'. והכת השנייה שבאו לעבוד ע"ז בעולם, היו עובדים לחמה וללבנה ומזלות וכו'. עכ"ל.

שים לב, שלגבי הכת השנייה, הוסיף תיבת 'בעולם'. כלומר, הראשונים שהתחילו לעבוד ע"ז, עוד לא נתפרסם כך בעולם, והם היו יחידים ולא טעו אחריהם כל אנשי דורם. אך הכת השנייה, אשר היו יותר מאוחר, באו לעבוד ע"ז בעולם בפרסום, ואחריהם נמשכו כל אנשי דורם.

ומה שרצה להוכיח זאת גם מדברי רבינו במורה הנבוכים, אף זה אינו נכון.

שהרי רבינו במורה הנבוכים (ח"ג פכ"ט) לא דיבר על השתלשלות עבודה זרה בעולם היאך התחילה וכיצד התגלגלה בכל שלב ושלב. אלא דיבר רק על תקופת עובדי עבודה זרה שהיו סמוך לפני לידת אברהם אבינו ע"ה, אשר כבר היו עובדים לצלמים ולצורות הכוכבים והמזלות.

וזה לשונו שם, ידוע שאברהם אבינו ע"ה גדל באמונת הצאב"ה, ודעתם שאין אלוה רק הכוכבים וכו'. עכ"ל. ושם ביאר אמונתם לפי ספריהם אשר היו בהמצא עוד בימי רבינו הרמב"ם, עיי"ש.

הרי לך, שלא דיבר רבינו שם, אלא אך ורק על אמונת הצאב"ה המאוחרת והמפורסמת יותר בין האומות, אשר עליה גדל אברהם אבינו בראשית חייו, ואשר כבר נשכח שם ה' ביניהם, והיא הכת השנייה הנזכרת בספרינו כנ"ל. אך לא דיבר שם על צורת העובדים הקדמונים יותר, אשר היו מאות שנים קודם לאברהם.

ח

עוד כתב שם (בהמשך הפיסקא הנ"ל):

גם דברי המחבר, שעבודת המלאכים התחילה מתוך כך 'שהיו יודעים שיש למקצת השכלים הנפרדים שררה על האומות', זרים לגמרי לכל עולמו הרוחני של הרמב"ם. לפי הרמב"ם אין אלא 'שרו של עולם' והוא השכל האחד הנפרד השולט על כל כדור הארץ (ראה מו"נ ב, ח) ואין לו לשום עם שכל נפרד השולט עליו באופן מיוחד. את הרעיון הזה נטל המחבר, לפי כל הנראה, מ'בעלי הקבלה' שהוא מזכירם בעמ' 206, שו' 4-3, שפירשו את הביטוי 'אלהי מצרים' שבשם' יב, יב על שרו של מצרים.

ראשית, מקור ענין זה של 'שרי אומות העולם' העליונים, כבר מופיע הוא במדרשים הקדומים, ואין זה רעיון יחודי לבעלי הקבלה כמו שחשב זה המעיר. כגון בספרי (דברים האזינו פיסקא שט"ו) שם כתוב בזה"ל, ואין עמו אל נבר, שלא תהא רשות לאחד משרי האומות לבוא ולשלוט בכם, כענין שנאמר (דניאל י', כ') 'ואני יוצא והנה שר יון בא', (שם י', י"ג) 'ושר מלכות פרס עומד לנגדי', (שם, כ"א) 'אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת'. ע"כ. וכן העלה זאת הרמב"ן בפירושו לתורה (דברים ל"ב, י"ב) בשם הספרי. וכמו כן איתא במדרש תלים (בובר, שוחר טוב מזמור ק"ג) בזה"ל, הללוהו ברקיע עוזו. מה עוזו, הללוהו במה שעשה בעזים שברקיע. ומי הם עזים שברקיע, אלו שרי אומות העולם, וכה"א (חגי ב', כ"ב) 'והפכתי כסא ממלכות'. מהו 'והפכתי', שהוא הופכם מן הרקיע לארץ. ואח"כ (שם) 'זירדו סוסים ורוכביהם' וגו', אלו שבארץ, וכה"א (ישעיה ל"ד, ה') 'כי רותה בשמים חרבי הנה על אדום תרד' וגו'. ע"כ. וראה עוד באוצר המדרשים (אייזנשטיין, עמ' 105). ואכמ"ל.

שנית, מה שהזכיר רבינו במורה הנבוכים (ח"ב פ"ו) 'והוא שרו של עולם שמזכירים חכמים תמיד', לא התכוון לומר שהוא לבדו שרו של עולם ואין זולתו שרים אחרים. אדרבא, הוכיח שם שלכל פעולה בעולם התחתון ממונה מלאך שהוא כעין שר, ושאינ מלאך עושה שתי שליחויות. ואמנם, במדרש סדר דין המובא באוצר המדרשים (עמוד 289) כתוב בזה"ל, אמר רבי ישמעאל, א"ל מטטרון מלאך שר הפנים, בכל הזמן ב"ד הגדול יושבין ברום ערבות רקיע, הם השרים הגדולים

שנקראים ה' בשמו של הקב"ה. וכמה הם השרים? שבעים ושנים שרי מלכיות שבעולם, חוץ משר העולם שהוא מדבר בשבחו של עולם לפני הקב"ה בכל יום בשעת פתיחת הספר שכל מעשה עולם כתובים בו, כענין שנאמר (דניאל ז, י) 'דינא יתיב וסיפרין פתיחו'. עכ"ל. הא למדת, שמלבד שרו של עולם, ישנם עוד שבעים ושנים שרי מלכיות שבעולם.

ט

עוד כתב שם (עמ' 23):

(ה) דרכו של המחבר להסתמך, כאמור, על אונקלוס, וכאשר אונקלוס מתרגם את הביטוי 'אלהים' בשם הויה הוא רואה בכך ראייה מכרעת לכך שהביטוי הוא קודש. וכך הוא עושה גם ביחס לביטוי 'אלהים' שבפסוק 'ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה' שבבראשית מו, ב, שלפי דבריו תירגמו אונקלוס 'ואמר ה'. ברם, הרמב"ם עצמו (מו"נ א כז) מטיל ספק בכוונתו של אונקלוס כאן ואומר, שאולי פירש כאן אונקלוס את הביטוי 'אלהים' בהוראה של מלאך. ועתה ממה נפשך: או שהנוסח שהיה לפני המחבר באונקלוס לא היה לפני הרמב"ם, או שהרמב"ם עצמו אינו רואה בתרגומו של אונקלוס את השם 'אלהים' בשם הויה ראייה מכרעת לכך, שאפילו לפי אונקלוס שם הויה בלשונו יצטרך להורות על הקדוש ברוך הוא עצמו.

אמנם, אין בכאן שום השגה וטענה. כי גם לפירוש השני שהעלה הרמב"ם במו"נ, עדיין ביטוי 'אלהים' ייחשב כביטוי קודש, וגם לפי פירוש זה הגירסא באונקלוס היא 'ואמר ה'. ולא התכוון הרמב"ם שם אלא לפרש כוונת אונקלוס, שגם אם נכתב 'ואמר ה', הכוונה שהמלאך אמר בשם ה'. לא שכוונתו לגרוס אחרת בתרגום אונקלוס.

כן כתב רבינו במו"נ (שם) בזה"ל, שזה נוהג בדברי הנביאים, כלומר, לומר את הדברים שאומר להם המלאך בשם ה' בלשון דבור ה' להם, והם כולם בהשמטת הנספח, כאילו אומר אנכי שלוח אלהי אביך, אנכי שלוח האל הנגלה עליך בבית אל, וכדומה לזה. עכ"ל.

ובודאי בכל המקומות שהעלה הרמב"ם שם כדוגמא, בכלם הנוסח באונקלוס כאמירה על ידי ה' עצמו, ולא כאמירה על ידי מלאך. כגון

בפסוק (בראשית מ"ו, ג) 'אנכי האל אלהי אביך', שהעיר רבינו שבאילו אומר אנכי שלוח אלהי אביך, תרגם אונקלוס 'אנא אל אלהא דאבוך'. וגם על זה הפסוק, כתב בספר שלפנינו שהיה זה מאמר המלאך כי השליח ידבר בשם שולחו, אף שהשמות שבו הם קודש.

הוי אומר, שכן היא כוונתו אף כאן, שהנוסח באונקלוס הוא 'ואמר ה', אלא שיש לפרש שאמירתו היתה על ידי מלאך, וכמבואר לעיל.

י

עוד כתב שם:

(1) במבוא לספר (עמ' 194), מזהיר המחבר את מעתיקי הספרים שלא יקלו ראש ב'תקנות הסופרים', שהן 'מצוה מן המובחר... כי הם עיקרים גדולים כגון פיין הלפפות ואותיות עקומות וגדולות וקטנות ואותיות מצויינות ומתוייגות ואי זה מהן בכמה תגיין ועשרה נקודות שבתורה ושנים נונין הפוכין הכל כפי הקבלה ואין לזוז ממנה כי כולן סודות נפלאות וה[ש]י"ת (ישיר) [יאיר] עינינו במאור תורתו: בינו'. והנה אמנם הרמב"ם בהלכ' ספר תורה ז, ח ו-ט וגם באחת מתשובותיו (מהד' בלאו, סי' קנד) תובע הקפדה זו על שמירה על צורת האותיות שנמסרו לנו וכן על התגים וגם מציין זאת בשני המקומות כ'מצוה מן המובחר'. אבל לא שם ולא שם מצינו שהוא ראה בכל הדברים הללו 'סודות נפלאות'. אדרבה! בתשובתו הוא אומר בצורה סתמית שאין ידוע טעם לזה', כלומר לתגים שלהם מוקדשת התשובה, וכך גם אומר בנו ר' אברהם בתשובתו על משמעותם של הקרי והכתיב ועל האותיות המשונות שבתורה (מהד' פריימן, סי' יו). לא אצל הרמב"ם ולא אצל בנו ר' אברהם מיוחסת לתופעות הללו משמעות עילאית מיוחדת.

יש להבין, שאמירת 'אין ידוע טעם לזה', היא כאמירת 'טעמו כמוס ולא ידוע', דהיינו סוד נפלא שנעלם מעינינו ומבינתינו להשיגו. והדבר פשוט.

וכך כתב רבינו בפתיחתו למורה הנבוכים בזה"ל, ואל תחשוב שאותם הסודות הגדולים ידועים עד סופם ותכליתם לאחד מבני אדם, לא, אלא פעמים נוצץ לנו האמת עד שנחשבהו יום, ומיד יעלימוהו החמרים וההרגלים עד שנשוב בלילה אטום קרוב למה שהיינו בו בתחילה וכו'.

עב"ל. וכן כתב בנו רבינו אברהם בפירושו לתורה (בראשית ב' / ח) בזה"ל, והאל יתברך הוא יודע סודות תורתו. עב"ל.

הוי אומר, לא כל מה שאנו יודעים ומבינים הוא בגדר סוד ומה שאין אנו יודעים ומבינים אינו נחשב כסוד אלא כדבר תפל שאין לו טעם. ח"ו, אין הדבר כן. אלא ובעיקר מה שאין אנו יודעים ומבינים הם הנקראים "סודות נפלאות", אשר רק מעט מזער מסודות אלו יש שזכו לדעת ולהבין.

אף כאן, ברור ופשוט שטעמם של כל אלו הם "סודות נפלאות", אלא שיש מהן שזכו לידע ולהבין, ויש מהן שנתרו כמוסים וחתומים וידועים רק לנותן התורה. ועל מה שלא זכו לדעת ולהבין, כתב הרמב"ם שאין ידוע טעם לזה, דהיינו 'טעמו וסודו כמוס ולא ידוע', ורק 'האל יתברך הוא יודע סודות תורתו'.

יא

עוד כתב שם (עמ' 24):

(ז) לכל העניינים הללו מצטרפת העובדה, שעד להופעת הספר על ידי הרב גסטר איש אינו יודע על חיבורו זה של הרמב"ם ואפילו בכתביו של ר' אברהם בן הרמב"ם אין לו זכר. והלא ר' אברהם רגיל בפירושו לתורה להביא את דבריו של הרמב"ם, הן דברים שבכתב הן דברים שבעל פה, ובמקומות שונים בפירושו היה מקום להביא גם את דבריו של הרמב"ם בספרו זה, למשל בפירושו למלים 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו' שבשמות יד, לא, שבו הוא מתייחס לעניין האמונה של ישראל בנס ים סוף מבלי להזכיר את חשיבות המאורע הזה בעיני אביו כביכול לפי ספר זה.

זה המעיר, מתכוון ומתבסס על מה שהעיר לעיל הערה ג', לפי הבנתו בדברי הרמב"ם בספר זה בפירוש המלים 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו'. אך כבר הערנו לעיל, שהבנתו בזה היא שגויה בתכלית. ואם כך, פשוט הוא שאין להעמיס גם על בנו של הרמב"ם הבנה מוזרה שכזו.

מלבד זאת, ממה שלא הזכיר שם רבינו אברהם לספר זה שלפנינו, אין מכך כל ראייה לשלילת ייחוסו להרמב"ם.

יב

עוד כתב שם:

מרוכם המכריע של כתביו של הרמב"ם שנכתבו בערבית נשתמרו לנו מקורות ערביים. לספר זה לא נשתמר לנו מקור ערבי ולכן בטוח המהדיר, שהרמב"ם כתבו עברית, ואפילו רואה במובאות כאן ממורה נבוכים 'הדוגמאות היחידות של תרגום עברי מס' המורה שהרמב"ם בעצמו עשהו' (עמ' 192). ברם אין לשון הספר תואמת כלל ועיקר את לשונו העברית של הרמב"ם, הספר נזקק לביטוי 'מופת' בהוראה של הוכחה ודאית, בעוד שהרמב"ם עצמו לא נזקק אלא לביטוי 'ראיה ברורה' (למשל הלכ' תשובה ה, ה והלכ' קידוש החודש יו, כה). הספר נזקק (עמ' 202) לביטוי 'עד' בהוראה של ראיה ממקום אחר, ביטוי שאין הרמב"ם נזקק לו כלל.

מזה שנכתב ספר זה בלשון עברי, הוא מפני שעיקרו עבור כותבי סת"ם, שבדרך כלל הינם תלמידי חכמים הרגילים בלשון הקודש ובקיאים בה, ולא עבור המון העם, על כן פשוט וברור שייכתב בלשון עברי ולא בלשון ערבי. שכן, לא כתב רבינו את ספריו בלשון ערבי אלא ובעיקר להמון העם.

ולעומת זאת, מזה שכתב ספר "המורה" בלשון ערבי, הוא בעבור הנבוכים, אשר רבים מהם אינם תלמידי חכמים אלא מלומדים בשאר חכמות, ועל כן בעיקר בעבורם כתב ספר זה בלשון ערבי.

ובאופן כללי, יש לחלק בין ספרו של רבינו "משנה תורה" המיועד לכלל עם ישראל, גם לאותם שבארצות אדום, ולפיכך כתבו בלשון המובן לכולם, לשון צח ומצוחצח. על כן לא כינה בו ראיה בלשון 'מופת' אלא בלשון 'ראיה ברורה', מכיון שלשון 'מופת' ידוע יותר בין ארצות ישמעאל המתעסקים בספרי הפילוסופים שזוהי שפתם לאמר 'מופת' ככינוי לראיה ברורה.

אך האמת, מכיון שבלשון הקודש 'מופת' זהו כינוי לדבר היוצא מגדר הטבע הרגיל וכמו שנאמר במשה (שמות ז', ט') 'תנו לכם מופת', וכבר השתמש בה רבינו בחיבורו "משנה תורה" לעניינים כגון אלו, אם כן פשוט שלא יכול היה להשתמש בה שוב למשמעות אחרת של 'ראיה

ברורה'. על אותו משקל, יש לומר בעוד תיבות כיוצא באלו, כגון תיבת 'והעד', שבחיבורו הנ"ל השתמש בה להוראת 'עד' הבא להעיד על מעשה שהיה, ולא ללשון 'ראיה'.

יג

עוד כתב שם:

גם אין להניח שהרמב"ם יציין את ספרו 'מורה הנבוכים' בכינוי הבלתי מדויק 'ספר המורה', כפי שהדבר נעשה תמיד בספרנו זה (ראה למשל: עמ' 198, 200, 201, 202).

שגה בזה.

שכן מצינו להרמב"ם בתשובתו (בלאו, סימן רכ"ד), שכינה ספר זה פעמיים שם בקיצור 'במורה' ובלשון ערבי כינהו 'פי אלדלאלה'. וכמו כן, בפירושו למשנה שבכתב ידו (סנהדרין פ"י בהקדמה, בסוף היסוד הרביעי), הוסיף בגליון בכתבת ידו וכתב 'כמו שביארתי וביררתי במורה' וראה מהדורת מוסד הר"ק, בתרגום הרב קאפח.

ואף מצינו לבנו רבינו אברהם בפירושו לתורה שמכנה ספר זה פעמים רבות בלשון 'המורה' וברור שכך היה כתוב שם בלשון המקור הערבי, וכנ"ל. וז"ל שם (בראשית א' כ"ו), והסוד בהם והכוונה בהשאלתם, הרי כבר נאמר הרבה בזה ולאבא מרי ז"ל בזה מה שכתב בתחילת **המורה** וכו'. עכ"ל. ועוד שם (שמות כ"ה, כ') בזה"ל, והושאלו להם הכנפים לרמזים שהעיר עליהם אבא מרי ז"ל **במורה**, ואין לי לפרש. עכ"ל. וכן עוד במקומות רבים.

יד

עוד כתב שם:

גם שימושו של הספר במונח 'קבלה' אינו כשימושו של הרמב"ם. אמנם נזקק הרמב"ם לביטוי 'קבלה' בהוראה של מסורת ומקור של סמכות, אבל אין אצלו הביטוי 'בעלי הקבלה'. וכל שכן שאין אצלו הביטויים 'על דעת בעלי הקבלה' ו'על דרך הקבלה' כשיטות פרשניות שניתן להעמידן לעומת שיטות פרשניות אחרות, כפי שנעשה הדבר בספרנו (עמ' 206 ו-208). אמנם כבר בס' הקבלה של ר' אברהם אבן דאוד מופיע הביטוי 'בעלי קבלתו' בהוראה של תלמידיו

של מישהו שקיבלו מסורת מפיו, ברם רק בספרות הקבלה עצמה נולדו המושגים 'חכמי הקבלה' ו'בעלי הקבלה' כקבוצה מסוימת של חכמי תורה. הביטוי 'בעלי קבלה' מופיע, לפי מיטב ידיעתי, לראשונה אצל הרמב"ן ובני דורו.

אף בזה שגה.

שכן מצינו לרבינו עצמו שינקוט בלשון 'בעלי הקבלה', כגון בספר המצוות (ל"ת רמ"ה, במהדורת הרב קאפה) 'וכך פרשו בעלי הקבלה לא תגזל כענין שנאמר ויגזל את החנית' וכו', ועוד שם (ל"ת שי"ז, שם) 'וכך מצאנו **שבעלי הקבלה** למדו לאסור קללת איזה אדם שיהיה מ'ישראל' וכו' (ואף ששם הוא תרגום מלשון ערבי, מכל מקום נראה שזו כוונתו).

וכן בנו רבינו אברהם בפירושו לתורה (שמות כ"א, כ') כתב 'נקם ינקם, פירושו **על דרך הקבלה** יוקח נקם ממנו' וכו'. וכן בתשובותיו הנקראות "מעשה נסים" (סימן ג') כתב 'אבל כבר מנו אותו **בעלי הקבלה** וכו' (ואף ששם הוא תרגום מלשון ערבי, וכנ"ל).

כך שגם ביטוי 'על דעת בעלי הקבלה' (המופיע פעם אחת ויחידה בספרנו), לכאורה אינו מן הנמנע. אך מכל מקום, כבר הערנו שם בפנים (שמות י"ב, י"ב, ושם הערות ל"ז ול"ח), שלדעתינו זוהי תוספת מאוחרת שנכתבה בגליון הספר והוכנסה בשגגה על ידי המעתיקים, עיי"ש בהערתנו.

טו

ועם זאת, יש להעיר, שכבר מצאנו להרמב"ן בקצת מקומות שכתב כדעת הרמב"ם מבלי להזכיר שמו וראה בכגון זה מה שהערנו בתוך הספר בדברים י', י"ז (הערה מ"ו), כך שגם אם נמצא באיזשהו מקום שדבריהם שוים, יתכן שמקור דבריו ממנו.

זאת ועוד, אף יתכן במקומות מסויימים, שגם הרמב"ם וגם הרמב"ן שאבו דבריהם ממקור אחר קדמון להם, אף שלא הזכירוהו בשמו. וזה יתרץ מקומות אשר דבריהם נראים כמקבילים כמעט לגמרי.

גם לא נראה שמחבר ספרינו זה נטה אחר הרמב"ן ושיטתו ואם כן אחר הוא. שהרי הרמב"ן דברו על הפסוק (בראשית מ"ו, א') 'ויזבח זבחים לאלהי

אביו יצחק, האריך שם הרבה מאד להשיג על רבינו הרמב"ם ממקומות רבים בספרו מורה הנבוכים המדבר בענין שיטת אונקלוס ותרגומו, ושם העמיד הרמב"ן שיטה אחרת לגבי דעת אונקלוס ותרגומו, שלא כדעת רבינו. והנה לא מצאנו בספרינו זה, שיטה מסכמת לדעת הרמב"ן שם. אלא להיפך, מוסכם הוא בכל לדעת רבינו הרמב"ם.

עד כאן מה שראינו צורך להעיר על דבריו ולפרוץ ראיותיו.

ומכאן ואילך, זיל גמור. שהכל חוזר אל מקום אחד, ואין דבריו מוכרחים כלל.

טז

אמנם, ראיתי עוד צורך להעיר על דבר נוסף. והוא, כי ישנם המתיימרים לאמר, זוהי דרך חשיבתו של הרמב"ם וזוהי לא דרך חשיבתו, זה זר למושגי הרמב"ם וזה לא זר למושגיו, זה זר לכל עולמו הרוחני של הרמב"ם וזה לא זר, וכן הלאה והלאה, עומסי דברים למכביר.

ומעשה שהיה בתימן בדורות האחרונים, שהוזמנו שנים מגדולי התורה לפני האימאם ומלך תימן על רקע מחלוקת מסויימת. בשלב מסויים, פנה אחד ממעריצי אחד הצדדים אל האימאם והצהיר שרבו יותר גדול מהרב שכנגדו. כששמע זאת האימאם, ענה לו, אם כך, מתיימר אתה להיות גדול יותר משניהם יחד, כי על כן ידעת לאמר מי יותר גדול ממי. ונזף באותו אחד על דבריו הנלוזים הללו, וגירשו מעל פניו.

אף כאן, ניתן להמשיל כן. שכל המתיימר להעיד או להצהיר בדיוק מוחלט מהי דרך חשיבתו של רבינו הרמב"ם ולתאר בפנינו את עולמו הרוחני על בוריו, צריך לפחות להיות כמותו, אם לא יותר ממנו. והיאך אם כן יעיוז פניהם בני דור אחרון, להתיימר על כך.

מה גם, שכבר ראינו לגדולי הוגי תורת רבינו הרמב"ם בדורינו, ששגו בהבנת מחשבתו של רבינו הרמב"ם, אף בדברים קלים ופשוטים וברורים ווכבר במקום אחר הערנו על כך. ואם כן, כל שכן וקל וחומר, לאנשים שאין התורה ומושגיה לחם חוקם, המתיימרים להעריך גודל דמותו התורנית והרוחנית בכלים מדעיים שטחיים יבשים נטולי עומק רוח.

טז

סוף דבר, היות וקרוב לודאי שזהו חיבורו של רבינו הרמב"ם, מה גם שבכל דבריו הולך צועד הוא לאורו של תרגום אונקלוס שדבריו דברי קבלה, ובפרט שלא מצינו בחיבור זה איזושהי מגמה מסויימת שבשבילה הוא נוצר עד שנחשדהו כמזוייף מתוכו, על כן ראינו לנכון להדפיסו שוב בעריכה מדוייקת ומדוקדקת.

שער ג | דרכי המחבר בזה הספר

א

כתב רבינו המחבר בפתיחת חיבורו בזה"ל, אמנם אנו בעלי הדת, נסמך על הקבלה האמתית כפי מה ששמענו מפי רבותינו ז"ל, אשר הם קבלו איש מפי איש עד משה מסיני. וכבר ביאר אנקלוס הגר ע"ה השמות שבאו בתורה, ותירגם אותן כפי ענייניהם מה שקיבל מפי ר' אליעזר ור' יהושע ז"ל, (כי אי זה מהן קדש ואי זה מהן חול, כגון 'אל' ו'אלהים' ו'אדני'. עב"ל.

וכפי האמור לעיל, תרגום אנקלוס, ענייני הלכה שקועין בו לרוב, מאשר קבל מפי רבותיו אשר קבלו אף הם איש מפי איש כשאר תורה שבעל פה, ולא נשכח זאת מהם. אבל שאר עניינים שאינם ענייני הלכה, הוסיפם אנקלוס וחידשם, מפיו או מפי רבותיו לשיטתם. וכן היא דעת הגאונים, דעת רבינו חננאל, ואמנם אף כן היא דעת רבינו הרמב"ם.

כמוכן, אף ענייני שמות קדש וחול, מכלל ענייני הלכה הם, באשר נכללו אף הם בדיני כתיבת ספר תורה תפילין ומזוזות. וכאשר ביארנו כן לעיל (שער א' אות ו') בדעת רבינו חננאל. וזה פשוט.

ב

עוד כתב שם רבינו המחבר בזה"ל, על כן חייבתי לפתוח הדלת בפני כותבי ספרי תורות, ולבאר להם שמות קדש וחול על דרך הקבלה והשכל. אע"פ שהכל מובנים לנבונים, פרטתי אותן, כדי להסיר (הפסקות) [הספקות] מלב התלמידים, שלא יסמכו על דעתם, שמא יטעו ויהיו נבוכים. עב"ל.

בשתי דרכים דרך רבינו המחבר בספרו זה: **א.** דרך הקבלה. **ב.** דרך השכל.

דרך הקבלה: כלומר, על פי תרגום אנקלוס, כפי תרגומו לאותם שמות, אם קודש ואם חול. וזו הדרך העדיפה יותר, באשר זו הקבלה

הברורה אשר קבל אונקלוס הגר מרבתי רבי אליעזר ורבי יהושע, ואף הם איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה.

אך כל זאת בשמות המשותפים, דהיינו כלל שמות הקודש חוץ משם הוי"ה, הנגזרים מן הפעולות, ומחמת שיתופם גם לשמות חול, יש לנו לילך אחר תרגום אונקלוס המברר זאת. אבל שם הוי"ה ברוך הוא, אין צריך בזה אפילו לתרגום אונקלוס, מכיון שלעולם הוא קודש, באשר הוא שם עצמותו של ה', ואינו נגזר מן הפעולות, על כן לעולם לא יהיה בו שיתוף כלל וכלל.

דרך השכל: במקומות שתרגום אונקלוס אינו מכריע, ולשונו בזה אינה מורה בבירור אם קודש ואם חול. אשר על כן, יש להתבונן בזה בדרך השכל, ועל פיו להכריע אם שם זה קודש או שהוא חול.

כגון בתיבות (בראשית ל"א, נ"ג) 'אלהי אביהם', אשר שם תרגם אונקלוס 'אלהא', ואין בזה הכרע אם הוא קודש או חול, שהרי באותו הפסוק בתיבות 'ואלהי נחור' אשר הוא ודאי חול גם כן תרגם 'אלהא'. על כן הכריע בדרך השכל, לומר שהיו הם עובדי עבודה זרה גם נחור וגם אביו.

ג

בענייני שמות קודש וחול, הכרעת רבינו המחבר כתרגום אונקלוס, הינה הכרעה מוחלטת וללא עוררין.

ומכל מקום, אף במקומות שאין בהם הכרעה לדינא אלא ענייני דרשא וכדו', גם אם דעת רבינו נוטה לדרש אחר, אף על פי כן טרח ליישב ולהשוות דעת אונקלוס. כגון גבי תיבות (דברים י', י"ז) 'הוא אלהי האלהים', שדרש בזה רבינו המחבר 'אלוה המלאכים'. ואף שאונקלוס תרגם אותן 'אלה דיינין', טרח לבאר שאין זה רחוק, כי גם המלאכים הם כדמות השופטים, עיי"ש.

אף במורה הנבוכים (ח"א פס"ו) מצאנו לו שתמה על לשון תרגום אונקלוס, אך לא סתר דבריו לגמרי. כגון גבי תיבות (דברים י', י"ז) 'כתובים באצבע

אלהים, אשר תרגם אונקלוס 'כתיבין באצבעא דיי', ותמה על זאת רבינו והציע שם תרגומים אחרים, אך מכל מקום לא סתר שם דבריו.

1

פעמים שחילוקי הדעות בין רבינו המחבר לשאר מחברים, בענייני שמות קודש וחול, לא נובע מעצם תפישתם שאין להכריע בזה כאונקלוס, אלא מחמת גירסא שונה שהיתה לפניהם בתרגום אונקלוס.

כגון בפסוק (בראשית י"ט, י"ח) 'ויאמר לוט אליהם אל נא אדני', שם כתב רבינו המחבר ששם זה הוא קדש, היות שכן תרגם אונקלוס 'בבעו יוי'. לעומתו, כתבו הראב"ע והרד"ק שם, ששם זה הוא חול. ואמנם הרד"ק העלה גם כן לתרגום אונקלוס שלפניו, שתרגם 'בבעו כען רבוני'. נמצא שיסוד מחלוקתם הוא בנוסח התרגום שלפניהם.

כמו כן, גבי התיבות (שמות ג', י"ד) 'אהיה אשר אהיה', כתב רבינו המחבר ששמות אלו הן משמות הקדושים שאינם נמחקים, והאריך לבאר זאת גם על פי השכל, היות ואונקלוס תרגם כלשון הפסוק 'אהיה אשר אהיה'. אולם הרמב"ן שם כתב בזה"ל, ואנקלוס תרגם שני השמות, אהא עם מאן דאהא. ולא תרגם כלל השם שאמר לו 'כה תאמר לבני ישראל' וכו'. עכ"ל. הרי שלפניו היה נוסח תרגום שונה, ולפיכך הכריע שהם חול ולא קודש.

וכבר ידוע הוא, שישנם שינויי נוסח רבים בלשון תרגום אונקלוס שלפניו בספרים, ולא רק בין ספרי הדפוס, אלא אפילו קודם לכן, זמן רב לפני המצאת הדפוס, דהיינו בין ההעתקים שהיו עדיין בכת"י. אשר יתכן וזו הסיבה לפירושים שונים או הכרעות שונות בין המחברים והמפרשים.

כענין זה, כתב הרמב"ן (במדבר כ"ד, א') בזה"ל, ורש"י כתב, וישת אל המדבר פניו, כתרגומו. כי היה הרב מתרגם בו, 'ושוי למדברא דעבדו ביה בני ישראל עגלא אנפוהי'. ואין בנוסחאות מדוקדקות מתרגומו של אונקלוס כן. אבל הוא כתוב בקצתן, שהוגה בהן מן התרגום הירושלמי, והעיקר מה שפרשנו. עכ"ל.

ואפילו בין חיוב לשלילה, מצאנו שינויים בתרגום. כגון גבי מיתת חנוך, בפסוק (בראשית ה' כ"ד) 'כי לקח אותו', שנחלקו הגירסאות שם בתרגום אונקלוס, גירסא אחת 'ארי לא אמית יתיה', וכן דעת רבינו בחיי. וגירסא שניה להיפך, 'ארי אמית יתיה', וכגירסת ספרי תימן, וכן משמע מלשון התוספות ביבמות (דף טז: סוף ד"ה פסוק זה). כן העלה בזה מהר"ץ ב"חלק הדקדוק" שם, וראה עוד מה שהאריך בכגון זה בירמיה (ט, י').

אשר על כן, השתדלנו להעיר במקומות ששאר המפרשים חולקים על דעת רבינו המחבר, כיצד היה נוסח התרגום שלפניהם.

ומלבד זאת, הגהנו את לשונות התרגום שבספר זה על פי תיגאן כת"י עתיקים והיות וספרי תימן הם המוסמכים ביותר כיום, מחמת מסורת התרגום הנשמרת ביניהם בדקדוק רב, דור אחר דור, ולא רק בלימוד תשב"ר, אלא אף בקריאת התורה בבית הכנסת, אף במקומות שאין בהם הכרע הלכתי וכפי המקובל, הוספות עשינו בסוגריים מרובעים, והשמטות הקפנו בסוגריים עגולים. אך כמובן, במקומות שיש מקום לומר שכך היתה גירסת התרגום לפני רבינו המחבר, לא נגענו ולא הגהנו בזאת.

כמו כן, כל מקום שנשמט בכת"י תרגום אונקלוס, הוספנו זאת תוך סוגריים מרובעים וחוץ משם הו"ה, שאין צורך לו בתרגום, שהרי לעולם הוא קדשו. וכן כל מקום שנשמט דיבור שלם בכת"י, השלמנו זאת תוך סוגריים מרובעים. ועוד כהנה וכהנה, כפי שיראה המעיין.

שער ד | החיבור והשתלשלות הדפסתו

מהדורא ראשונה

במאסף "דביר"^א, ספר ראשון, ניסן-סיון תרפ"ג (עמוד 191), נדפס לראשונה חיבור זה, על ידי החכם משה גסטר ז"ל, מתוך כת"י שברשותו (קובץ גסטר מס' 81).

לצורך עריכת החיבור, עשה לעצמו העתקה מהכת"י - על ידו או על ידי אדם אחר, לצורך נוחות הקריאה. ומהעתקה זו, ערך ספר זה לדפוס מעוטר בהערותיו, על פיה כתב את מבואו, ומנוסחתה ביקר את הסופר אשר העתיק זה החיבור שבכת"י.

דא עקא, שהעתקתו זו שעשה החכם גסטר לעצמו, לקתה בשיבושים ובהוספות והשמטות רבות מהכת"י, ואת כולנה תלה במעתיק הכת"י על לא עוול בכפו.

על כן, למותר לציין, שמהדורא זו אינה מושלמת ואינה מוגהת כדבעי^ב. מהדורא זו נדפסה שוב לאחר מכן בצילום כספר בפני עצמו (ובמיספור חדש), על ידי המהדיר הנ"ל, לכבוד הגביר הנעלה כ"ר יוסף בן אברהם חמווי, כמצויין שם בראשה.

מהדורא שניה

בניסן ה'תשמ"ז, יצא לאור חיבור זה בפעם השנית, על ידי הרב הגאון יצחק רצאבי שליט"א, עם ביאור מאתו בשם "נזר הקדש".

זה לשונו שם בשלהי הקדמתו,

ואעפ"כ העתקנו הספר בדיוק כפי שהוא בכת"י, והתיקונים מוקפים בכחצי

א. "דביר - מאסף-עתי לחכמת ישראל", יצ"ל בברלין. ממנו יצאו שני כרכים בלבד, כרך ראשון - ניסן-סיון תרפ"ג, וכרך שני תמוז-אלול תרפ"ג.

ב. אמנם, נעזרתי פה ושם בהערותיו המובאות שם, ובהגהותיו בנוסח הספר.

לבינה. והוספנו סימני הפרקים והפסוקים כפי החלוקה הנפוצה. גוף הכת"י עצמו לא ראיתי, לפי שנמסר לי שהועתק כהוגן, והדיוק המופרז של המו"ל הראשון מוכיח כן, שאפילו הדברים הכפולים בטעות, הדפיסם כפי שהם, אבל במהדורא זו הסרנו סרח העודף וכו'. עכ"ל.

אך מי שמסר לו זאת שהועתק כהוגן, בלשון המעטה, לא דייק אף הוא במסירתו. ועל כן, גם מהדורא שניה זו, לא נוקתה משיבושים והשמטות, כאחותה הבכירה ממנה.¹

מהדורת פרנקל

אולם, תוך כדי עבודתי על ספר זה, נודע לי שבמהדורא האחרונה של רמב"ם פרנקל (שנת ה'תשע"ט), הוסיפו חיבור זה בסוף ספר אהבה. וכשהגיע לידי בהודמן, לא הספקתי לעיין בו, אבל ראיתי כתוב שם בשער, שכל מלאכתם נעשתה על פי הכת"י של הספר עם תיקוני כל השיבושים וההשמטות שנפלו בנדפס.

אך היות והציגו חיבור זה כמות שהוא, על פי הכת"י, ללא שינויי נוסחאות הגהות והערות, ראיתי לנכון להמשיך בעבודתי זו ולסיימה.

עם כל זאת, אחר גומרה של עבודה, נפניתי לעבור על מהדורתם. לא עברתי על הכל אות באות תיבה בתיבה, אלא אך ורק בהשוואה לאותם מקומות שיש בהם שינויים והשמטות בנדפס לעומת הכת"י.

ומן המעט הנ"ל שעברתי, הגם שניכר עמלם הרב לנכשה מן השיבושים וההשמטות הרבות שנפלו בה, עדיין נותרו בה לא מעט שיבושים⁷

ג. ולפיכך, לא עברתי על מהדורא זו כולה תיבה בתיבה, ואף לא על רובה. וממה שעברתי עליה מלמעלה, נראה שבמקומות רבים הגיה כפי שהגיה המו"ל הראשון ואף נעזר בהערותיו. ואמנם, נעזרתי גם אני קצת בהערות מהדורא שניה זו.

ד. כגון בסוף ההקדמה, 'זהכותב אלו הז', השאירו כבנדפס, ולא תיקנו כבכת"י - הט'. וכן בבראשית ל"ב, כ"ט, 'ובאונו שרה את (ה)אלהים', השאירו את הה"א כבנדפס [אף שאינה מופיעה בכת"י] ועוד הקיפוה בסוגריים עגולים. וכן בשמות ג', י"ד (אמצע ד"ה אהיה שלחני), 'הקיום אשר לא עבר', השאירו כבנדפס, ובכת"י 'הקיום אשר לא יעבור'. וכן בכמדבר כ"ב, כ', 'אמירה' כבנדפס, ולא 'האמירה'

והשמטות^ה [כבנדפס], ולא רק ממה שנפלו כבנדפס לראשונה אלא אף תוספת שיבושים^א והשמטות^א שלא היו בה מקודם לכן.

מהדורתינו זו

מהדורא זו, אשר אני נותן לפניכם, עמלתי בה לילות כימים, לדייק ולדקדק מן הכת"י, ולהגיה בלשונות הפסוקים עצמם ואף בלשונות תרגום אונקלוס ועוד. עד כי נדמה לי, שזאת המהדורא, מזוקקת שבעתיים ללא כל שימוט ושיבוש.

אך לא אתפאר עלי. באשר דבר המשורר נחוץ לאמר, 'שגיאות מי יבין מנסתרות נקני'. על זאת אסייג מעט ואומר, שלכל הפחות, אולי יימצאו בה מעט שבמעט משימוטי ושיבושי העתקה.

ומעתה, למותר הוא להאריך ולהרחיב עוד במעלותיה, עידיה יתנו ויצדקו.

כבכת"י. וכן בדברים ב', י"ב, עיין שם הערה. ושם ד', מ"ב, 'קרויא האניך' כבנדפס, ולא 'קירויא האליך' כבכת"י. ושם ז', כ"ה [סוף ד"ה כי תועבת], 'אלהיך' כבנדפס [אף שאינו לשון תרגום], ולא 'אלהך' כבכת"י. ושם י', י"ב [סוף ד"ה ולעבד], 'את יזי אלהך' הוסיפו תיבת 'את' כבנדפס [אף שאינה לשון תרגום], ולא 'יזי אלהך' כבכת"י [ללא תיבת 'את'].

ה. כגון בבראשית כ"ג, ט"ו, נשמת דיבור זה כבנדפס. וכן בשמות כ"ט, מ"ו, השמיטו דיבור שלם [מחמת הדומות], כבנדפס. שם י"ט, ל"ד, נשמטה תיבת 'שתיהך' [דהיינו - ב', בכת"י], כבנדפס. וכן בדברים י"ב, ג', נשמטה תיבת 'צלמי' כבנדפס.

ו. כגון בבראשית ל', כ"ב, 'דרחל קדם יור', עשו וי"ו אחרונה בשם ה' במקום יו"ד. וכן בדברים ט"ז, י' [סוף ד"ה שבעות], 'אלהיך', במקום 'אלהך' כבכת"י וכבנדפס.

ז. כגון בשמות כ"ד, י', השמיטו תיבת 'ותרגם'. וכן בדברים ז', א', תיבת 'כי' [שבפסוק] נשמטה לגמרי, אף שמופיעה היא בכת"י [ובנדפס עשה במקומה תיבת 'הנכר'].

ביאור
שמות קדש וחול

המיוחס
לרבינו הרמב"ם ז"ל

.....

בשם אל עולם:

ביאור שמות קדש וחול מאמר הרב הגדול
רבי משה בר מימון ז"ל:

כבר ביארנו בחיבורנו העמות שונים נמחקים מה
שבאו בספרי הקדש מעפ שהן מבוארים לכל
ממטביל צדיק לעיין ולהבין בהן כל שכן השמות
שבאו בתורה על ידי משה רעה ודחיתו לפרט כל
אחד ואחד מאותן השמות כדי שלא יטעו העוסקים
בתורה וכל שכן הסופרים לא יכשלו בהם בערב
כתיבת השמות ההם לכתוב הקדש וחול או החול
קדש כי ספר תורה שנכתבה האזכרות שלה שלא
בכונה או שלא ידע הכותב עניני שמות הקדש
וחול אין בה קדושה כלל ועל כן ספר תורה שכתבה
מק חייב והחכמים זל שויפתה והסבה בה מפני
שאינו מאמין בקדושת השם ומעלה בדעתו כי
הוא כשאר הדברים: אמנם אנו בעלי הדת

לעיין

נמאין



כת"י "ביאור שמות קדש וחול"
עמוד ראשון

בשם [יזי] אל עולם

ביאור שמות קדש וחול

מאמר הרב הגדול רבי משה בר מימון ז"ל

[פתיחה]

כבר ביארנו בחיבורנו (הלכות יסודי התורה פ"ו ה"ב), השמות שאינם נמחקים, מה שבאו בספרי הקדש². אע"פ שהן מבוארים לכל משכיל, צריך לעיין³ ולהבין בהן⁴, כל שכן השמות שבאו בתורה על ידי משה רבנו ע"ה. וראיתי לפרט כל אחד ואחד מאותן השמות, כדי שלא יטעו העוסקים בתורה⁵, וכל שכן הסופרים לא

הגהות והערות

א. דרכו של רבינו לפתוח ראש כל חיבור מחיבוריו בפסוק זה. ובודאי השמט שם י"י כאן, שגגת המעתיק היא.

ב. תורה נביאים וכתובים.

ג. כנגד תיבה זו הוער בגליון הכת"י - 'לעיין'. אך נראה שזו היא כתיבה מאוחרת, ואף לא מצאתי לה משמעות.

ד. וכפי שכתב המאירי (שבועות דף לה:): בזה"ל, כל שם מן השמות שאין נמחקין שנכתב לשם חול, הרי זה נמחק וכו'. מעתה, יש מקומות שיש לפקפק אם הם קדש אם הם חול, ואתה צריך לידע איזהו קדש ואי זהו חול, והוא שאמרו כל שמות האמורים באברהם קדש וכו'. עכ"ל.

וכמו כן, מדוע נכתב בשם זה ולא בשם אחר, כגון שם אלהות ולא שם הוי"ה או להיפך, שזה מורה על דין וזה על רחמים. או לפי הענין, אם זהו שם קודש או שם חול. וכל כיוצא בזה.

ה. העמלים להבין בהם, וכו"ל. ובאמת, לאו דוקא העוסקים בתורה, אלא הוא הדין

יכשלו בהם בעת כתיבת השמות ההם לכתוב הקדש (ו)חול או החול קדש'. כי ספר תורה (שנכתבה) [שנכתבו] האזכרות שלה שלא בכוונה או שלא ידע הכותב ענייני שמות הקדש וחול, אין בה קדושה כלל'. ועל כן, ספר תורה שכתבה מין, חייבו" החכמים ז"ל (גיטין דף מה: , ועיי"ש) שריפתה. והסבה בזה, מפני שאינו מאמין בקדושת השם, ומעלה בדעתו כי הוא כשאר הדברים^ו:

אמנם אנו בעלי הדת, נסמוך על הקבלה האמתית כפי מה ששמענו

.....גהות והערות.....

אף העוסקים בנביאים וכתובים, דאף בהם דן התלמוד (שבועות דף לה:) איזה מהם קדש ואיזה מהם חול. אלא שרבינו כאן עוסק בעיקר בכתיבת התורה [שהיא מצוה מתרי"ג מצוות וכן בה מצוות תפילין ומזוזות], ולפיכך כתב כן.

ו. אמנם במדרש הביאור (עמוד צ"ח) כתב בזה"ל, וענין קדש וחול, לענין השבועה, כי הנשבע בשם או בכנוי, לוקה, וכאן פטור. ד"א, לענין הכתיבה, כי הכותב אזכרה מן ההזכרות, צריך שיכוין לבו, וכל מקום שיאמר חול אינו צריך לכוון את לבו. והראשון יותר חזק. עכ"ל.

נראה ברור אף לדעתו, שהכותב אזכרה מן ההזכרות צריך שיכוין את לבו. אלא שענין קדש וחול הנזכרים בגמרא, הרי לא נזכרו אלא גבי שבועה, על כן אמר שטעם זה יותר חזק. ושמה כוונתו לומר, לענין הניקוד, שאם נשבע בשם אדנות הנקוד פתח, אינו לוקה, ושעל כך אמרינן התם 'כל השמות האמורות בלוט חול חוץ מזה', דהיינו כל שמות אדנות הבאים בניקוד פתח [אף שלא מצינו אלא שם אחד בלבד]. וכבר אמר שם לעיל בסמוך, 'כי אמרם חול אין הכוונה בזה אל יוד הא ואו הא, אלא אל אמרו 'הנה נא אדני'.

ז. הלכות ספר תורה פ"י ה"א.

ח. בכת"י - חייב והחכמים. הדביק הוי"ו דתיבת 'חייבו' לתיבת 'החכמים'.

ט. והרי זה ככותב הקודש חול, שאין בו קדושה כלל. וכן כתב רבינו בהלכות יסודי התורה (פ"ו ה"ח) בזה"ל, אבל מין ישראלי שכתב ספר תורה, שורפין אותו עם האזכרות שבו. מפני שאינו מאמין בקדושת השם, ולא כתבו אלא והוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים. והואיל ודעתו כן, לא נתקדש השם. ומצוה לשורפו, כדי שלא להניח שם למינים ולא למעשיהם. עכ"ל [כן הגירסא ברמב"ם כת"י, מין' למינים]. וכן גרס כאן בחיבור שלפנינו. ובדפוסים, הגירסא שם 'אפיקורוס' 'לאפיקורוסים', מאימת הצינוורה].

מפי רבותינו ז"ל, אשר הם קבלו איש מפי איש עד משה מסיני^א.
 וכבר ביאר אנקלוס הגר ע"ה השמות שבאו בתורה, ותירגם

.....⊕⊕⊕ הגהות והערות ⊕⊕⊕.....

י. אשר הם 'בעלי הקבלה'. ועליהם אמר רבינו בספר המצוות (לא תעשה, שי"ב) בזה"ל, והמצוה השי"ב היא שהזהירנו מחלוק על בעלי הקבלה עליהם השלום ומצאת ממצוותם במעשה התורה, והוא אמרו (ר"פ שופטים) לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך. עכ"ל. והם בעלי תורה שבעל פה [המנויין בשלהי הקדמת רבינו למשנה תורה אשר מהם חצב תוכן חיבורו], המקובלת בידם איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה. וראה עוד הערה הבאה.

יא. בענין השמות איזה מהן קדש ואיזה מהן חול, אשר זאת קבל אנקלוס מפי רבותיו, וכדלקמן.

וכענין זה כתב רבינו סעדיה גאון ז"ל בספרו האמונות והדעות (מהדורת הרב קאפח, המאמר השני פ"ט, עמוד צ"ט) בזה"ל, ועתה על הכמות. ואומר, כי ענין הכמות כולל שני דברים שלא יתכנו כלפי הבורא, אחד מהן מדת אורך ורוחב ועומק, והשני פרקים וחבורים מתפרקים ומתחברים זה בזה, ולא ייאמר על הבורא דבר מזה, בראיות מן המושכל ומן הכתוב ומן המקובל. מן המושכל וכו'. ומן המקובל, שאנו מצאנו חכמי אומתינו הנאמנים על דתנו, בכל מקום שמצאו מן הספקות הללו, אינם מתרגמים אותו בלשון גשמות, אלא מסיבים אותו למה שמתאים לכלל שקדם. והם תלמידי הנביאים, ויותר בקיאים בדברי הנביאים. ואילו היה לדעתם שהבטויים הללו כפי גשמותם, היו מתרגמים אותם כפשטם. אלא נתברר אצלם מפי הנביאים, מלבד מה שחייבה דעתם, שהבטויים הגשמיים הללו נתכוונו בהם לענינים נכבדים ונעלים. לפיכך תרגמום כפי שנתאמת אצלם, ומזה תרגמו 'הנה יד ה'' - הא מחא מן קדם י"י, ותרגמו 'ותחת רגליו' - ותחת כרסי יקריה', ותרגמו 'על פי ה'' - על מימרא די"י, ותרגמו 'באזני ה'' - קדם י"י, וכן כל הדומה לזה. עכ"ל.

ואחריו כתב כאן רבינו בחיי בספרו חובות הלכבות (מהדורת הרב קאפח, שער היחוד פ"י, עמוד ע"ז) וז"ל, אלא שקדמונו ע"ה בפירושיהם לכתבי הקדש, תרגמו לנו סוג זה מתארי הבורא יתעלה בצורה העדינה ביותר שאפשר להבין מהם, ויחסום אל כבוד ה', כמו שתרגמו 'והנה ה' נצב עלי' - והא יקרא די"י, 'זיעל מעליו אלהים' - ואסתלק מעלוהי יקרא די"י, 'וירד ה'' - ואתגלי יקרא די"י. הרי בארום באור נאה ושללום מן הבורא יתרוםם ויתהדר, כדי שלא ליחס לבורא מאומה מן הגשמות והמקרים. וכבר הרחיב בכאור ענין זה הרב הנעלה רבנו סעדיה גאון, ה' ירצוהו, בספר האמונות ובפירוש סדר בראשית ובפירוש סדר וארא ובספר יצירה, במה שמספיק מכדי לפרשם בספרי זה. עכ"ל. ושם הוסיף לבאר מדוע נקטה התורה לשון גשמות בבורא, עיי"ש.

אותן² כפי ענייניהם מה שקיבל מפי ר' אליעזר ור' יהושע ז"ל³,
(כי) אי זה מהן קדש ואי זה מהן חול, כגון 'אל' ו'אלהים' ו'אדני'⁴.

על כן חוייבתי לפתוח הדלת בפני כותבי ספרי תורות, ולבאר להם
שמות קדש וחול על דרך הקבלה והשכל⁵. אע"פ שהכל מובנים
לנבונים, פרטתי אותן, כדי להסיר (הפסקות) [הספקות] מלב
התלמידים, שלא יסמכו על דעתם, שמא יטעו ויהיו נבוכים:

ומה שאבאר זה העניין, ר"ל ענין שמות קדש וחול בדרך הקצרה,
ולא אבאר כל ענייני ספר תורה⁶, אל תתמה על זה, לפי שכבר
ביארנו (הלכות ספר תורה פ"י ה"א) דברים שפוסלים ספר תורה והן הלכה
למשה מסיני.

אמנם תקנות הסופרים⁷, שהן מצוה מן המובחר, לא יהיו קלה

.....**הגהות והערות**.....

יב. את אותם השמות.

יג. ראה דברינו בזה לעיל, במבוא "אדני הקדש" (שער א'. ושם בסיכום זה השער,
אות ט"ו).

יד. וזה אשר קבל אונקלוס הגר מפי רבותיו, ענייני שמות הקדש וחול בלבד, איזה
מהם קדש ואיזה מהם חול. וכמו כן פירושי המצוות, שהן הן תורה שבעל פה,
הנמסרת איש מפי איש. שכל אלו [שמות הקדש ופירושי המצוות], הן ענייני הלכה.
אבל פירושי המקראות עצמם, בדבר שאינו הלכה, אמנם יתכן שכן קבל גם כן מפי
רבותיו, אך אין הכרח שקבלו זאת אף הם איש מפי איש עד משה מסיני, כי יתכן
שכן דרשו הם מעצמם. וראה מה שהארכנו על זאת במבוא (שער א').

טו. על דרך הקבלה, היינו כפי תרגום אונקלוס שקיבל זאת מרבותיו איש מפי
איש עד משה מסיני. וראה בזה בהערה הקודמת. ועל דרך השכל, כפי מה שהוסיף
עוד רבינו לפרש בזה על פי השכל, וכגון לקמן בבראשית ל"א, נ"ג. וראה שם
הערה.

טז. כולל מחיקת הנטפל לשם מלפניו ומאחריו ושאר דיני שם ה'.

יז. כן כתב רבינו בחיבור (הלכות ספר תורה פ"ז ה"ח וה"ט). וראה לקמן בסמוך
הערה כ"ד.

בעיניך^ט, כי הם עיקרים גדולים^ט. כגון פיין הלפופות ואותיות עקומות, וגדולות וקטנות, ואותיות מצויינות², ומתוייגות ואי זה מהן בכמה תגין^כ, ועשרה נקודות שבתורה^כ, ושנים נוגין הפוכין^כ, הכל כפי הקבלה^כ. ואין לזוז ממנה, כי כולן סודות נפלאות. והשם ית', יאיר עינינו במאור תורתו:

.....⦿ הגהות והערות ⦿.....

יח. כן כתב רבינו (שם) בזה"ל, ויזהר באותיות הגדולות ובאותיות הקטנות ובאותיות הנקודות ואותיות המשונות כגון הפאי"ן הלפופות והאותיות העקומות כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש, ויזהר בתגין ובמניינן יש אות שיש עליה תג אחד ויש אות שיש עליה שבעה, וכל התגין כצורת זייני"ן הן דקין כחוט השערה. עכ"ל.

יט. שלא תחשוב שמפני שאינם חובה [אלא מצוה מן המובחר] אין לדקדק בהם, אדרבא, עיקרים גדולים הם וכולם סודות נפלאים, ואין לזוז מהם.

כ. שם בחיבור בהלכות ספר תורה, לא פירט רבינו כיצד הן התגין ובכמה הן. אך לעיל מינה, בהלכות תפילין (פ"ב ה"ח) כתב בזה"ל, וצריך להזהר בתגין של אותיות והן כמו זיינין זקופות שיש להן תג, כמו שהן כתובין בספר תורה. עכ"ל. ממה שסיים ואמר 'כמו שהן כתובין בספר תורה', מוכח שאף בספר תורה הן מתוייגות כמו שפירט שם בסמוך (ה"ט) בפרשיות התפילין. וכן פירט בזה שם בהלכות מזוזה (פ"ה ה"ג). ומה שלא פירט כן גם גבי ספר תורה, שאם כן היה לו לפרט גם כל צורת האותיות הלפופות והעקומות וגדולות וקטנות וכו' והיכן מקומן, אשר לזה היה צריך לחבר ספר בפני עצמו. משא"כ בתפילין ומזוזה, שאין ליזהר בהן אלא בתגין בלבד, ולא בשאר שינויים הנזכרים כאן בספר תורה [ומשמע שאפילו באותיות גדולות וקטנות אין צריך להיזהר בתפילין ומזוזה].

כא. ראה דבריו בהלכות ספר תורה (פ"ז ה"ח).

כב. אבות דרבי נתן (פל"ד). ומסכת סופרים (פ"ו ה"ג).

כג. נוני"ן המנוזרות, לפני ואחרי פרשת "ויהי בנסוע הארון" (במדבר י', ל"ה-ל"ו). וכדאיתא בגמרא שבת (סוף דף קטו:), עיי"ש.

כד. וכלשון רבינו בחיבור (שם) 'כמו שהעתיקו הסופרים איש מפי איש'. ובתאג כת"י מרנא בניה הסופר ז"ל (כת"י הספה"ל, מס' 13) על הפסוק (בראשית מ"ב, י"ב) 'לא כי את ערות הארץ באתם לראות', על תיבת 'לא' כתב במוסרה קטנה בזה"ל, אלף עקום, מצאו אותו בספר העזרה. עכ"ל. וכן בקרית ספר למאירי (ח"א מאמר ב') כתב בזה"ל, ואח"כ צריך שתדע שיש קבלה ישנה ביד הסופרים הדווקנים איש מפי איש עד עזרא הסופר ומעזרא עד משרע"ה שינוי אותיות בס"ת בהרבה

[הקדמה]

בשם יוי נעשה ונצליח

כל שמותיו של הקב"ה הבאים בספרי הנביאים^{כב}, כל אחד ואחד מאותן^{כג} השמות, נגזר מן הפעולות. וזה אשר לא נגזר אלא שהוא מורה על העצם לבד, זהו שם אחד^{כד}, והוא יוד הא ואו הא, והוא השם שמיוחד לו ית' ועל כן נקרא שם המפורש. עניינו, שהוא יורה על עצמו ב"ה, ואין (בה) [בו] שום שתוף כלל מצד ההשתתפות^{כה}. אמנם שאר שמותיו הקדושים, מורים בשתוף ובהשאלה, להיותם נגזרים מפעלים^{כז}. והשם הנכבד שהוא אלף דלת נון יוד, גם כן נגזר מן האדונוט (בראשית מ"ב, ל') 'דבר האיש אדני הארץ'^ל. ושאר שמותיו שבאו בכינוי, כדיין

..... הגהות והערות

מינים, וראוי לדקדק בהם למצוה אעפ"י שאם לא דקדק לא פסל, והן לפופות ועקומות ומנוזרות ומעגלות ודפתיות ודחיות ותלויות ושצורתן רע וכו'. עכ"ל וראה עוד להרמב"ן בהקדמתו לפירוש החומש.

כה. אף התורה בכלל זה. ומה שנקט לשון 'הנביאים', הכוונה לנביאים המתנבאים בשם ה' על פעולותיו לטוב או למוטב, וראש להם משה רבינו ע"ה.

כו. כן הוא בכת"י. ובנדפס - מאותו, [ושם בהערה למטה הציע לתקן - מאותן].

כז. כן נראה בכת"י, שהוא בדל"ת לא ברי"ש. וכעין זה מצאנו שם בכת"י במקומות רבים שכתב דל"ת כעין זו, וכן נראה לי פשוט. ובנדפס - אחר.

כח. כלומר, שאינו כשאר שמות אשר להם צד שתוף מלבד הבורא, וכגון שם 'אלהים' המשתתף גם לדיינים או מלאכים, וכן כיוצ"ב. אלא הוא - שם הוי"ה, מיוחד אך ורק לשמו יתברך לבדו, ללא שום שיתוף כלל עם זולתו. וכדלקמן בסמוך. וראה עוד מדרש הביאור, ריש פרשת וארא (עמוד רצז), מה שהאריך בזה.

כט. כן כתב במורה הנבוכים (ח"א פס"א).

ל. כן כתב במורה הנבוכים (שם).

וצדיק וצור ורחום (יחסיין) לא [וחסיין] וג', הכל הם שמות התאר והגזרה לב:

אמנם, שם יוד הא ואו הא, לא ינדע לו גזרה ידועה ולא ישתתף לזולתו¹⁷. ושמותיו הקדושים והנכבדים כולם, הושמו והונחו לפי הפעולות הנמצאות בעולם. אמנם כשתבחן¹⁷ עצמו נקי מופשט מכל פועל, לא יהיה לו שם נגזר בשום פנים, אבל שם אחד מיוחד לו להורות על עצמו, והוא יוד הא ואו הא, אשר הוא שם המפורש גמור, לא תחשוב זולת זה¹⁸. וזהו שאמרו¹⁹, עצמו שמו ושמו עצמו²⁰.

הגהות והערות

לא. כ"ה בכת"י. ובנדפס תיקן כבפנים. ואמנם כן הזכיר גם במורה הנבוכים (ח"א סוף פס"ג) שם 'חסיין', ועיי"ש. אולם לכאורה יותר נכון לגרוס כאן 'וחנון', כדרכו למנות 'חנון' יחד עם 'רחום', וכדאיתא בגמרא שבועות (דף לה. בסופו) עיי"ש.

לב. וראה עוד בגמרא שבועות (שם). ובמדרש הגדול (בראשית מ"ו, ח') שבעים שמות להקב"ה וכו', עיי"ש.

לג. כן כתב במורה הנבוכים (שם).

לד. כ"ה בכת"י. וכן גרס גם לקמן (ד"ה ועוד). ובנדפס - משתבחן.

לה. ולפיכך, פשוט שהוא קודש בכל מקום שהוא מופיע. משא"כ שאר שמות, היות והם מורים בשיתוף ובהשאלה - מהיותם נגזרים מפעלים, לפיכך לא בכל מקום הם קודש, אלא פעמים שהם חול, ותרגום אונקלוס יוכיח - דהיינו הקבלה [ובמקצת מקומות גם על פי השכל, כדכתב רבינו לעיל]. על כן, בדרך כלל, לא העלה כאן לשון תרגום אונקלוס כשהזכיר שם הוי"ה, כי זהו השם המיוחד לו יתברך, ואין צריך לו ראייה כי לעולם הוא קודש. משא"כ שאר שמות, ולפיכך הוצרך להעלות תרגומן.

לו. כ"ה בכת"י. ובנדפס - שאמר.

לז. כן הוא במדרש הגדול (בראשית מ"ו, ח') בזה"ל, באו אנשי כנסת הגדולה ואמרו (נחמיה ט, ה') יזיכרו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה, שמו הוא למעלה מן הכל. והוא שמו ושמו הוא, דכתיב (ישעיה מ"ב, ח') 'אני ה' הוא שמי'. ע"כ. וכמו כן כתב שם על הפסוק (שמות ג', י"ד) 'איהיה אשר אהיה', עיי"ש. וכענין זה, כן הוא במדרש מאור האפילה (שמות שם) בזה"ל, וזהו ענין 'היה', שפירושו המצוי שאין מציאותו כמציאות שאר הדברים, אלא הוא מציאותו ומציאותו הוא וכו'. ע"כ.

והמבין יבין^{לח}. ואמרו בתלמוד (סוטה דף לח.) בביאור 'ושמו את שמי על בני (ששאל) לט' [ישראל]' (במדבר ו', כ"ז), שמי המיוחד לי. וכבר ביארנו כמו אלו העניינים הגדולים, בספר המורה (ח"א פס"א):

ועוד ביארנו בחיבורנו (הלכות יסודי התורה פ"ו ה"ב), שבעה שמות שאינם נמחקים. והם, יוד הא ואו הא או הנכתב אלף דלת נון יוד^מ, ואל

..... הגהות והערות

וכן פירש שם ראב"ע על הפסוק שם בישעיה בזה"ל, אני ה' הוא שמי, הנכבד, כי אין במקרא שם עצם (לבדו) רק זה לבדו. עכ"ל. וכן פירש שם הרד"ק בזה"ל, אני ה' הוא שמי, הוא שמי המיוחד לי, לא כשם הפסילים אע"פ שעובדיהם ישתתפו אותם עמי בשם אלהים, ולא יוכלו לשתפם עמי בזה השם [המיוחד לי] וכו'. עכ"ל. כמו כן, עיין עוד לרד"ק בפירושו לפסוק (זכריה י"ד, ט') ה' אחד ושמו אחד, מה שכתב בשם הר"ר משה [דהיינו הרמב"ם. ובדפוסים האחרונים נכתב 'וכן החכם הגדול הר"ר משה ז"ל פירשו בשם המפרש', ולא מובן בשם מי פירש כן. אך באמת זו טעות סופר, וצ"ל 'המפורש' במקום 'המפרש', דהיינו שם הוי"ה שהוא שם המפורש. ואכן, כן הוא בפירוש הרד"ק בדפוסים ראשונים, כגון מקראות גדולות משנת ה'רע"ח ליצירה]. ולשון זה [הוא שמו ושמו הוא], נקט הרד"ק במקומות רבים בפירושו, ובתהלים (קמ"ה, א') כתב בזה"ל, ואמר תחילה 'ארוממך' ואחר כך אמר 'שמך', להודיע כי הוא שמו ושמו הוא, והוא השם הנכתב ולא נקרא, כי האחרים הם שמות התואר. עכ"ל.

לח. ובענין זה, עיין במדרש הביאור (וארא, עמוד רצ"ז), ושם סיים בזה"ל, והוא סוד אלהי ממבחר הסודות האלהיים. עכ"ל.

לט. כ"ה בכת"י. ובנדפס, תיקן זאת בשתיקה.

מ. לדעת רבינו (הלכות עבודה זרה פ"ב ה"ז), שם אדנות הוא בכלל שם הוי"ה. וראה עוד שם בכסף משנה. ובתשובות רבי יהושע הנגיד הנדפסות (מהדורת גוייטין ומהדורת רצהבי, סימן ב') כתב לחלק בין שני שמות אלו, ששם הוי"ה נקרא שם המפורש, ושם אדנות נקרא שם המיוחד. אך גם לדעתו, אין אלו שמות נפרדים, שהרי הביא ראיה לדבריו ממה שכתב רבינו מהלכות יסודי התורה (שם), ואם תמנה לשם אדנות בפני עצמו תמצא שהם שמונה שמות ולא שבעה, אלא ודאי אף לדעתו שם אדנות בכלל שם הוי"ה הוא, אלא שבהגדרתם הנפרדת זהו מפורש וזהו מיוחד. ואמנם, שם (במהדורת רצהבי) ציין בהערה לגירסא נוספת של התשובה הנ"ל, ובה נכתב [מתורגם ללשה"ק] 'וכבר ידעת ש'אדני' כינוי ל'יהוה', עיי"ש.

ואלוה ואלהים ואהיה^{מא} ושדי וצבאות^{מב}. אע"פ שהם שבעה, כפי הקבלה, גם י"ה מקצת שם המפורש, שהוא שם בפני עצמו. וכן אֵלֶף דלת נוֹן יוֹד שהנון^{מג} בקמץ גדול, אע"פ שמנו אותה חכמים ז"ל בכלל השבעה, באמת הוא, ויש בו סוד^{מד}. אבל כשתבחן ותתבונן, אזי תראה כי שמות הקדש הם תשעה שאסור למחקן, והכותב אותן צריכה כוונה יתירה בלב ובנפש וברעיון^{מה}. ושאר השמות, הם תארין, כגון רחום וחנון וג', והם הכינויין, ומותר למחקן^{מו}, ואינן כשמות הקדושים^{מי}. והכותב אלו

.....**הגהות והערות**.....

מא. כן הגירסא בכת"י של משנה תורה מתימן, וכ"ה במשנה תורה כת"י אוקספורד אשר רבינו חתום בסופו. ובדפוסים, ז'אלהי. ועיין עוד כסף משנה שם. וזו גירסא מוטעית. והעיקר, כבכאן.

מב. ראה גמרא שבועות (דף לה). וירושלמי מגילה (פ"א ה"ט). וכן מסכת סופרים (פ"ד ה"א), ומסכת ספר תורה (פ"ד ה"א).

מג. כ"ה בכת"י. כלומר, כשהנון בקמץ גדול, דהיינו קמץ. ולא כשהנון בקמץ קטן, דהיינו צירי, כמו 'אדג'י. וכן דרך המדקדקים לכנות הקמץ בקמץ גדול ואת הצירי קמץ קטן. וראה עוד לקמן בראשית ט"ו, ב'. ובנדפס כאן - והנון.

מד. ראה מורה הנבוכים (ח"א ריש פס"ב).

מה. היינו, במחשבה [אבל אינו צריך להוציא כן בפיו]. וזה פשוט, שכן זהו ההבדל בין כתיבת ישראל לכתיבת גוי, שהגוי אין כוונתו ומחשבתו אלא לדבר אחר. וכן משמע מלשון רבינו בחיבור (הלכות תפילין פ"א הי"ח) שכתב בזה"ל, ספר תורה תפילין ומזוזה שאמר הסופר אחר שיצאו מתחת ידו לא כתבתי האזכרות שבהן לשמן, אינו נאמן לפסלן אבל נאמן להפסיד כל שכרו וכו'. עכ"ל. וכדאיתא בגמרא גיטין (דף נד).

מו. כדאיתא בגמרא שבועות (שם), וירושלמי מגילה (שם). וכן במסכת סופרים (פ"ד כ"ה).

מז. כלומר, שאינן כשמות הקדושים שאינם נמחקים. ואף שנמחקים הם, מכל מקום עדיין נחשבים כקדושים מחמת כינויין בבורא, וכדבריו לקמן במקומות רבים מזה הספר.

וכמו כן, כתב במדרש הביאור לגבי הכינוי 'מקום' (כי תשא, עמוד תפ"ו) וז"ל, (שמות ל"ג, כ"א) ויאמר ה' הנה מקום אתי, הוא מן השמות אשר מתכנה בהם ה',

התשעה^{מח} שמות הקדושים, ראוי שיכתבם בטהרה ובנקיות
ובכוונה שלימה^{מט}, וטבול הקולמוס באות שלפניהם^{נא}, וצריכה^{נא}
הכנה וכוונה לידע ולקדש שמו של הקב"ה, וכן כתוב (תלים צ"א,
י"ד) 'אשגבהו כי ידע שמאי':

ועתה אתחיל לפרט כל אחד ואחד:

סדר בראשית

(א) (א) בראשית ברא אלהים. קדש. ושם אלהים, שם
משותף^ק. ותרגם אנקלוס, בקדמין ברא יזי^ב: (ב) ורוח אלהים.

הגהות והערות

בענין שהוא מקומו של עולם, כלומר שהעולם זקוק לו. עכ"ל. וכן כתב שם רש"י.
מז. כ"ה בכת"י - הט'. ובנדפס - הז'.

מט. הלכות תפילין (פ"א הט"ו).

נ. שם (פ"א הט"ז). וראה עוד מסכת סופרים (פ"ה ה"ו).

נא. תיבת יצריכה, מתייחסת לתיבות 'הכנה וכוונה', וכאילו נכתב יצריכה להיות
הכנה וכוונה וכו', לכן באה בצורת הנקבה.

א. ראה מה שכתב רבינו לעיל בראשית הקדמתו, ושם הערה כ"ח. וכן מה שכתב
במורה הנבוכים (ח"א פ"ב).

ב. תרגם כאן שם 'אלהים' בשם אדנות, וכן בשאר מקומות דלקמן. אך כשנלווה
שם זה לשם הוי"ה [נגון לקמן פרק ב' פסוק ד'], תרגמו כמות שהוא - 'אלהים'.
וכתב על כך בעל "מרפא לשון" (על הפסוק כאן) בזה"ל, והתשובה לשאלה ב',
למה תרגם שם אלהים בשם אדני ולא אלהא, נראה כי מפני ששם אדנות עליו
נאמר יזוה זכרי לדור דור, והוא אצלנו כשם המפורש. ושם אלהא, אינו קדש ודאי,
כי אפשר לפרשו אלהא נוכראה כמו אלהא דנחור לנ"א, לכן תרגמו בשם אדנות
דוקא. זולתי כשיתחבר עמו שם הוי"ה או אדני, שאז הוא מוכרח להניחו כמו שהוא
במקרא מפני הכפל. ועיין עוד בספר דן ידין המפרש לספר קרנים במאמר עשירי,
טעם לתרגום 'אלהים' 'אדני' ע"ד הסוד. ואני אעניק קצת ממנו בסמוך. עכ"ל,
ועי"ע שם באורך דבריו בענין זה.

קדש. ותרגם^ג אנקלוס, ורוחא מן קדם יוֹי: (א) ויאמר אלהים.
 קדש. ותרגם ואמר יוֹי: (ד) וירא אלהים. קדש. [ותרגם וחזא
 יוֹי]: ויבדל אלהים. קדש. ותרגם ואפרש יוֹי: (ה) ויקרא
 אלהים. קדש. ותרגם וקרא יוֹי: (י) ויאמר אלהים. קדש.
 ותרגם ואמר^ד יוֹי: (י) ויעש אלהים. קדש. ותרגם ועבד יוֹי:
 (ח) ויקרא אלהים. קדש. ותרגם וקרא יוֹי: (ט) ויאמר אלהים
 יקונו המים. קדש. ותרגם ואמר יוֹי: (י) ויקרא אלהים ליבשה.
 קדש. ותרגם וקרא יוֹי: וירא אלהים כי טוב. קדש. ותרגם
 וחזא יוֹי: (יא) ויאמר אלהים תדשא. קדש. ותרגם ואמר יוֹי:
 (יב) וירא אלהים כי טוב. קדש. ותרגם וחזא יוֹי: (יד) ויאמר
 אלהים יהי מאורות. קדש. ותרגם ואמר יוֹי: (יז) ויעש
 אלהים. קדש. ותרגם ועבד יוֹי: (יז) ויתן אתם אלהים. קדש.
 ותרגם (ויהיב) [ויהב] יתהון יוֹי: (יח) וירא אלהים. קדש. ותרגם
 וחזא יוֹי: (כ) ויאמר אלהים ישרצו. קדש. ותרגם ואמר יוֹי:
 (כא) ויברא אלהים. קדש. ותרגם וברא יוֹי: וירא אלהים.
 קדש. ותרגם וחזא יוֹי: (כב) ויברך אתם אלהים. קדש. תרגם
 ובריך יתהון יוֹי: (כד) ויאמר אלהים. קדש. תרגם ואמר יוֹי:
 (כה) ויעש אלהים. קדש. ותרגם ועבד יוֹי: וירא אלהים. קדש.
 תרגם וחזא יוֹי: (כו) ויאמר אלהים נעשה. קדש^ה. תרגם ואמר
 יוֹי: (כז) ויברא אלהים. קדש. ותרגם וברא יוֹי: בצלם אלהים.

הגהות והערות

ג. רק בדיבור הקודם כתב 'ותרגם' להדיא, אך מכאן ואילך כתב - ותרג' [או תרג']
 ואנו פתרנוהו בכלם - ותרגם [או תרגם].

ד. כ"ה בכת"י. ובנדפס - ויאמר.

ה. ראה לרבינו סעדיה גאון ז"ל בספרו האמונות והדעות (מהדורת הרב קאפח,
 המאמר השני, פ"ו). ולקמן פרשת וישלח (בראשית ל"ה, ז') הבאנו לשונו בזה (שם
 הערה ק"ל).

קדש. ותרגם בצלם' אלהים, המלות בעצמם. ודע, כי צלם אינה תואר, אלא צלם ותואר שני עניינים הם. אמנם 'צלם אלהים', הוא השכל האלהי אשר השפיע השם 'ית' באדם': (כח) **ויברך אתם**

גהות והערות

1. בענין זה כתב מהרי"ץ ז"ל בחלק הדקדוק על פסוק זה בזה"ל, תרגומו, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים. לא כמו שכתוב בכ"ד גדול, בצלמא די"י. וגם בכל הדפוסים תרגמו בצלם אלהים. ועיקר, לסוד נכמס. עכ"ל. וראה עוד במרפא לשון כאן, ותימה שלא הזכיר לדברי מהרי"ץ הנ"ל.

2. ובענין זה, פתח רבינו את ספרו מורה הנבוכים (ח"א פ"א), ושם ביאר כל הענין באורך [ומדבריו שם, נראה לכאורה דבא לפוקי מדברי "הערוך" (ערוך דיוקן)]. ועיין עוד לקמן (ה', א'), מה שהוסיף בזה. וראה כמו כן, לבנו רבינו אברהם בפירושו לתורה כאן, ולרבינו בחיי על הפסוק כאן, מה שהאריכו בזה. וכענין זה יש לפרש לשון ברכת חתנים 'אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו', וכן הא דתנן באבות (פ"ג מ"ד) 'חביב אדם שנברא בצלם' וכו' [אף שרבינו לא פירש שם כלום מענין זה], ואכמ"ל.

ואמנם, בבראשית רבה (פ"כ ד') על פסוק (בראשית ג', י"ד) 'כי עשית זאת, איתא בזה"ל, א"ר יהודה בר סימון בשם רבי הושעיא, מתחלת הספר ועד כאן, שבעים ואחד אזכרות, מגיד שנידון בסנהדרין שלימה. ע"כ. ואם כן, לכאורה, לפי זה צריך לומר ש'צלם אלהים' אינו קדש אלא חול. דאם לאו, הרי עד כאן שבעים ושנים אזכרות. וכן העיר החזקוני שם על הפסוק, ואמר ש'צלם אלהים' הוא חול. אך כבר הורנו בירושלמי (פאה פ"ב ה"ד) רבי זעירא בשם שמואל, אין למדים לא מן ההלכות ולא מן ההגדות וכו'. ע"כ. וראה מה שכתב בזה הרב תוספות יום טוב במשנה ברכות (פ"ה מ"ד), עיי"ש.

אולם, מלבד זאת, ישנו מדרש נוסף הסותר למדרש הנ"ל, אשר גם הוא ממדרש רבה, וממנו מוכח כדברי רבינו כאן, ש'צלם אלהים' הוא קדש ולא חול. דהכי איתא במדבר רבה (נשא פי"ד י"ב) בזה"ל, שבעים שקל בשקל הקדש, כנגד ע' אומות שיצאו ממנו וכו'. ד"א, כנגד שבעים שמות הקדושים מן בראשית עד פרשתו של נחש. וא"ת יש בו אחד יותר, והייתם כאלהים אינו קודש. ע"כ.

והנה, מבראשית ועד פרשתו של נחש (בראשית ג', י"ד), כולל פרשתו של נחש, יש שבעים ושלוש שמות [ראה גם חזקוני כאן]. ואם לא נחשב את השמות של 'צלם אלהים' וזיהיתם כאלהים, נמצא שעדיין יש בידינו שבעים ואחד שמות, ואין זה מסתדר עם המדרש שבמדבר רבה.

אלא ודאי כוונתו לומר עד פרשתו של נחש ולא עד בכלל, שאז יש בידינו שבעים

אלהים. קדש. תרגם וברך" יתהון יוֹי: [ויאמר להם אלהים. קדש. ותרגם ואמר להון יוֹי: (כט) ויאמר אלהים. קדש. תרגם ואמר יוֹי: (לא) וירא אלהים^ט את כל. קדש. ותרגם וחזא יוֹי: (ב) ויכל אלהים. קדש. תרגם ושיצי יוֹי: (ג) ויברך אלהים. קדש. ותרגם ובריך יוֹי: ברא אלהים לעשות. קדש. ותרגם די' ברא יוֹי: (ד) עשות יוֹי אלהים. שניהם קדש. ותרגם דעבד יוֹי אלהים^א: (ה) לא המטיר יוֹי אלהים.

הגהות והערות

ואחד שמות. ואם לפי חשבוננו של מדרש זה יש להוציא רק שם של ז'הייתם כאלהים' מן המנין, שאז יהיו בידינו שבעים שמות, הרי פשוט לנו ששם של 'בצלם אלהים' הוא קדש, לדעת בעל מדרש זה. שאם לא כן, יהיו ששים ותשעה שמות.

ח. דהיינו - ובריך. וכן תרגם לקמן בסמוך (ב', ג').

ט. כאן מתחילת העמוד בכת"י עד אמצע העמוד (שמונה שורות), כפל המעתיק מה שכבר נכתב בחצי האחרון של העמוד הקודם [ובנדפס, התעלם מכך בשתיקה. ונכון הוא].

י. כל תיבת 'אשר' שבמקרא, אינה מיתרגמת בפני עצמה, אלא כשי"ן השימוש שבארמית שהיא - ד'. אולם, אם נצמדת היא לתיבה שהאות הראשונה בה באה בשוא, הרי היא נהפכת ל-ד' [ולדעת המפרידים דלקמן, הוא הדין גם כשהאות הראשונה בשוא פתח]. כגון כאן - דְבָרָא, היות והבי"ת בשוא. אלא שנחלקו הספרים אם בכגון זה [שהאות הראשונה בשוא] יש להפרידה בפני עצמה [כגון כאן - דִּי בְרָא], או שגם בכגון זה יש לחברה לתיבה שלאחריה [כגון כאן - דְבָרָא]. נפקא מינה יש בדבר, האם יש לקרוא את הבי"ת בשוא נע או בשוא נח. שלדעת המפרידים - דִּי בְרָא, הרי שהשוא שבבי"ת נע, מכיון שהוא בראש תיבה. אך למחברים - דְבָרָא, השוא שבבי"ת הוא נח, מכיון שבא אחר תנועה קטנה. ובתרגומים קדומים כת"י [שהמקרא וגם התרגום הם בניקוד עליון] שראיתי, זה כדעת המחברים [והשוא שבהם נח].

אמנם, אין לזה ענין עם שמות הקדש, ופשוט. אך דרך אגב, העלינו דקדוק לשון התרגום בתיבה זו ודומותיה, בכדי להבהיר גירסת הספר כאן 'די ברא', שלא כגירסת התרגום בספרי תימן - דברא. וכן כל כיוצא בזה לקמן.

יא. ראה לעיל ('א', א') מה שהעלינו בשם מרפא לשון בענין תרגום שם אלהים כאן.

שתיהם²¹ קדש. ותרגם לא אחית יזי אלהים: (ז) וייצר יזי אלהים.
 [שתיהם] קדש. ותרגם וברא יזי אלהים: (ח) ויטע יזי אלהים.
 שתיהם קדש. ותרגם [וניצב]²² [וניצב] יזי אלהים: (ט) ויצמח יזי
 אלהים. שתיהם קדש. ותרגם ואצמח יזי אלהים: (טו) ויקח יזי
 אלהים. שתיהם קדש. ותרגם ודבר יזי אלהים: (טז) ויצו יזי
 אלהים. שתיהם קדש. ותרגם ופקיד יזי אלהים: (יח) ויאמר יזי
 אלהים. שתיהם קדש. ותרגם ואמר יזי אלהים: (יט) ויצר יזי
 אלהים. שתיהם קדש. ותרגם וברא יזי אלהים: (כא) ויפל יזי
 אלהים. שתיהם קדש. ותרגם ורמא יזי אלהים: (כב) ויבן יזי
 אלהים. שתיהם קדש. ותרגם ובנא יזי אלהים: (ג) (א) אשר
 עשה יזי אלהים. שתיהם קדש. ותרגם די²³ עבד יזי אלהים:
 אף כי אמר אלהים. קדש. ותרגם בקושטא²⁴ אמר יזי: (ג) אמר
 אלהים לא תאכלו. קדש. ותרגם אמר יזי: (ה) כי ידע אלהים.
 קדש. ותרגם ארי גלי קדם יזי: והייתם כאלהים. חול²⁵. והוא

הגהות והערות

יב. בדיבור הקודם, כתוב 'שניהם' להדיא, בלשון זכר. אך מכאן ואילך, כתוב 'שתיהם' או 'שתיהן' [וכן 'שלתן'] בלשון נקבה. מסתבר, שבדיבור הקודם כתב להדיא 'שניהם' כדי שיידעו כוונתו, ומכאן ואילך היה כתוב בהעתק הראשון - ב', לשם קיצור [דהיינו 'שניהם'], וסמך בזה על הקורא הנבון. אלא שהמעתיק השני, לחוסר ידיעתו, פתר זאת בכלום בלשון נקבה - שתיהם. זאת גם הסיבה שמצינו לו למעתיק שבמקומות רבים [וכגון בפסוק הבא] השמיט תיבת 'שתיהן' [ולפעמים גם תיבת 'שלתן'], משום שלפניו בכת"י צויין זאת באות אחת - לשם קיצור, ופעמים שנעלם ממנו אנב מרוצת הקולמוס. מכל מקום, מכיון שכך הוא לפנינו בכת"י, ולא רצינו לשנות בו כלום, על כן השארנו הדבר כמות שהוא, והסתפקנו בהערה זו.

יג. כ"ה בכת"י. והוגה בפנים כנכון. ובנדפס - ונציב.

יד. ראה הערה לעיל (ב', ג'). ולדעת המחברים יש לגרוס - דְעַבְד.

טו. ולא גרסינן הכא תיבת 'ארי' [תרגום תיבת 'כי']. וראה כאן מרפא לשון.

טז. וכן הוא במסכת סופרים (פ"ד ה"ה). והעלה זאת כאן המנחת שי. וראה עוד

שָׁם שָׁרִים וְשׁוֹפְטִים וּגְדוּלִים. (ויפח) [ויפה] תרגם (יתהון) [ותהון] כרברבין. כלומר, גדולים וחכמים, שיודעים ענייני העולם. וזה השם, שם משותף¹⁷: (ח) את קול יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם ית קל מימרא דיזי אלהים: מפני יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם מן קדם יוי אלהים: (ט) ויקרא יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם וקרא יוי אלהים: (יג) ויאמר יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם ואמר יוי אלהים: (יד) ויאמר יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם ואמר יוי אלהים: (כא) ויעש יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם ועבד יוי אלהים: (כב) ויאמר יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם ואמר יוי אלהים: (כג) וישלחהו יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם ושלחיה יוי אלהים: (ד) (א) קניתי איש את יוי. קדש¹⁸: (ג) מנחה ליוי. קדש: (ד) וישע יוי. קדש: (ו) ויאמר יוי אל קין. קדש: [ט) ויאמר יוי אל קין. קדש:] (יג) ויאמר קין אל יוי. קדש: (יט) ויאמר לו יוי¹⁹. קדש: וישם יוי לקין. קדש: (יז) ויצא קין מלפני יוי. קדש: (כה) כי שת לי אלהים. קדש. ותרגם ארי אמרת יהב לי יוי: (כו) לקרוא בשם יוי. קדש: (ה) (א) ביום ברא אלהים. קדש. ותרגם ביומא די²⁰

..... הגהות והערות

כאן מרפא לשון. ובמה שהארכנו לעיל, הערה ז'.

יז. ראה לעיל, ראשית הקדמת רבינו. ושם הערה כ"ח. וכן במורה הנבוכים (ח"א פ"ב).

יח. לא העלה כאן לשון התרגום, וכן לקמן בסמוך, ובשאר מקומות ששם הוי"ה בא לבדו. מכיון שהוא שם הוי"ה, אשר אין בו שום שיתוף ולעולם הוא קודש. כפי שכתב כן בראשית הקדמתו לעיל. מה שאין כן שאר שמות שיש בהם שיתוף [לפעמים], בהם העלה [דרך כלל] גם לשון התרגום לראיה.

יט. כן מופיע שם ה' בכת"י. ובנדפס, הקיפוהו סוגריים מרובעים כביכול אינו מופיע בכת"י. ואין זה נכון.

כ. בכת"י - דיברא, תיבה אחת. אך פשוט שזה טעות סופר, שכן בכל זה הספר

ברא יוֹי: בדמות אלהים. קדש^{כא}. ולא יעלה על דעתך כי יש לשם ית' דמות, חלילה וחס. אלא דמה אותה להשגת הבורא^{כב} והוא אשר יוחד באדם^{כג}, מה שאין כן בבעלי חיים, והיא ההשגה השכלית אשר לא תשתמש בה אחת מן החושים החמשה^{כד}. ומפני זה הענין, נאמר באדם 'בדמות אלהים', ואינו דמיון באמת, וכן כתוב [ישעיה מ', י"ח] 'ומה דמות (תערכון) [תערכו] לו'. והבן זה^{כה}: (כב) ויתהלך חנוך את האלהים. קדש. ותרגם והליך חנוך בדחלתא דיוֹי: (כד) ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו כי לקח אתו אלהים. שתיהן קדש. ותרגם והליך חנוך בדחלתא דיוֹי וליתוהי ארי (ו)לא^{כז} אמית יתיה יוֹי: (כט) אשר אררה יוֹי. קדש: (ו) (ב) (וייראו) [ויראו] בני האלהים. חול^{כח}. והם בני השָׁרִים והשופטים, שידן תקיפה משאר האנשים^{כט}, שלקחו נשי

.....גהות והערות.....

עשה תיבת 'די' בנפרד. וראה מה שהערנו על כך לעיל (ב', ג') הערה י'.

כא. לא העלה תרגומו, כי תרגומו כמותו. ובכנון זה, ראה לקמן פרשת ויצא (כ"ח, י"ט) גבי תיבת 'בית אלי', מה שכתב שם בזה.

כב. כ"ה בכת"י. ובנדפס - הבוראה. והוא ט"ס.

כג. וכן כתב לעיל (א', כ"ז).

כד. וכן כתב במורה הנבוכים (ח"א סוף פ"א).

כה. וראה עוד לרבינו סעדיה גאון בהאמונות והדעות (המאמר השני, פ"ט ופ"י).

כו. אולם מהרי"ץ בחלק הדקדוק על פסוק זה, כתב בזה"ל, יש מתרגמן 'ארי לא אמית יתיה יוֹי', וכן מיישב רבינו בחיי ז"ל. ובנוסחאות שלנו 'ארי אמית יתיה יוֹי'. ועיין בתוספות יבמות דף ע"ז. ולדעתי, דאין לשנות גירסתנו, כי היא מסכמת לגירסת הדפוסים, שכל דבר הנעדר ונעלם קרו ליה מיתה, דכיוצא בזה מצינו הרבה, ודו"ק. עכ"ל. וראה עוד במרפא לשון כאן. וכן נראה מסתימת לשון רש"י וראב"ע. ומכל מקום, אין נפקא מינה בזה לענין שם ה' כאן.

כז. ראה לר' אברהם ן' עזרא בפירושו כאן לתורה. וכן פירשו רש"י והרמב"ן. ולדעת כל רבוותא הנ"ל, שם זה הוא חול.

כח. פשוטי העם. ראה מורה הנבוכים (ח"א פ"ד). וכן הוא בתרגום רבינו סעדיה

ריעיהן בחזקה^ט. ותרגם בני רברביא: (ג) ויאמר יוי לא ידון רוחי. קדש: (ד) אשר יבואו בני האלהים. חול. ותרגם בני רברביא^ל: (ה) וירא יוי. קדש: (ו) וינחם יוי. קדש: (ז) ויאמר יוי אמחה את. קדש: (ח) חן בעיני יוי. קדש:

סדר אלה תולדת נח

(ו) (ט) את האלהים התהלך נח. קדש. ותרגם בדחלתא דיוי הלך^{לא} נח: (יא) ותשחת הארץ לפני האלהים. קדש. ותרגם ואתחבלת ארעא קדם יוי: (יב) וירא אלהים את הארץ. קדש. ותרגם וחזא יוי ית ארעא: (יג) ויאמר אלהים לנח. קדש. ותרגם ואמר יוי לנח: (כב) צוה אתו אלהים. קדש. ותרגם די פקד יתיה יוי: (ז) (א) ויאמר יוי לנח. קדש: (ה) ככל אשר צוה[ו]

הגהות והערות

גאון כאן, וראה מה שהאריך בזה בפירושו לאיוב א', ו' (מהדורת הרב קאפח, עמוד כ"ט, ד"ה ועם).

כט. הכי איתא בספרי (בהעלותך פ"ג פ"ו) בזה"ל, כיוצא בו, ויראו בני האלהים את בנות האדם. מה היו בני הדיינים עושים, היו אווזים נשים מן השוק ומענים אותם וכו'. ע"כ. והכי איתא נמי בבראשית רבה (פכ"ו ה') בזה"ל, ויראו בני האלהים, רבי שמעון בן יוחאי קרא להון בני דייניא. רבי שמעון בן יוחאי מקלל לכל מאן דקרא להון בני אלהיא. תני רבי שמעון בן יוחאי, כל פרצה שאינה מן הגדולים אינה פרצה וכו'. ולמה קורא אותן בני האלהים, רבי חנינא ורבי שמעון בן לקיש תרויהון אמרין שהרבו ימים בלא צער ובלא יסורין וכו'. ע"כ.

אמנם, מלשון מסכת כלה (רבתי פ"ג ה"ו) ומדרשים אחרים, מוכח שמלאכים היו, ולא בני השרים והשופטים. ומדרשים חלוקים הם.

אולם, במדרש הגדול כאן, העלה בתחילה את דעת הדורשים שמלאכים היו, ושם בסמוך העלה בשם ר' יודן אשר מדבריו משמע שבני אדם היו. ואכן, שם בפרשת בהעלותך (י"א, ד') העלה כלשון הספרי הנ"ל, שבני הדיינים היו, ולא בני המלאכים.

ל. כ"ה בכת"י. ובנדפס - רברבא. ואמנם בכת"י, היו"ד תלויה בין השיטין, אך לא הבחין בכך המו"ל.

לא. דהיינו - הליך. וכענין שתרגם לעיל (ה', כ"ד).

יֹזֵי. קדש: (ט) כאשר צוה אלהים את נח. קדש. ותרגם כמא די פקד יֹזֵי ית נח: (זט) כאשר צוה אתו אלהים. קדש. ותרגם כמא די פקד יתיה יֹזֵי: ויסגר יֹזֵי בעדו. קדש: (ח) (א) ויזכר אלהים את נח. קדש. ותרגם ודכיר יֹזֵי: ויעבֵר אלהים. קדש. ותרגם ואעבר יֹזֵי: (טו) וידבר אלהים אל נח. קדש. ותרגם ומליל יֹזֵי: (כ) ויבֵן²³ נח מזבֵחַ לַיֹּזֵי. קדש: (כא) וירח יֹזֵי. קדש: ויאמר יֹזֵי אל לבו. קדש: (ט) (א) ויברך אלהים את נח. קדש. ותרגם ובריך יֹזֵי: (י) כי בצלם אלהים. קדש. ותרגם (די) [ארי] בצלם אלהים. וכבר ביארנו עניינו [לעיל א, כ"ז]: (ח) ויאמר אלהים אל נח. קדש. ותרגם ואמר יֹזֵי: (יב) ויאמר אלהים זאת אות. קדש. ותרגם ואמר יֹזֵי: (זט) בין אלהים ובין כל נפש. קדש. ותרגם בין מימרא דיֹזֵי ובין כל נפשא: (יז) ויאמר אלהים אל נח זאת אות הברית. קדש. ותרגם ואמר יֹזֵי לנח: (כז) ויאמר ברוך יֹזֵי אלהי שם. שתיהן קדש. ותרגם ואמר בריך יֹזֵי אלהיה דשם: (כז) יפת אלהים ליפת. קדש. ותרגם יפתי יֹזֵי ליפת: (י) (ט) ציד לפני יֹזֵי. קדש: גבור ציד לפני יֹזֵי. קדש: (יא) (ח) וירד יֹזֵי לראות. קדש: (י) ויאמר יֹזֵי הן עם. קדש: (ח) ויפֵץ יֹזֵי אתם. קדש: (ט) כי שם בלל יֹזֵי. קדש: ומשם הפיצם יֹזֵי. קדש:

סדר דלך לך

(יב) (א) ויאמר יֹזֵי אל אברם. קדש: (ד) כאשר דבר אליו יֹזֵי. קדש: (ז) וירא יֹזֵי אל אברם. קדש: ויבֵן שם מזבֵחַ

הגהות והערות

לב. בכת"י, נוספה כאן תיבת ה', אך הועבר עליה קו להוראת מחיקה. ובנדפס, הוסיפה כאן בסוגריים עגולים, ולא היה צריך לך.

ליוי. קדש: (ח) מקדם לבית אל. קדש^ל. ואבאר עניין בית אל, בסדר ויצא [לקמן כ"ח, י"ט]: ויט אהלה בית אל. קדש: ויבן שם מזבח ליוי. קדש: ויקרא בשם יוי. קדש: (י) וינגע יוי. קדש: (יג) מנגב ועד בית אל. קדש: בין בית אל. קדש: (ד) בשם יוי. קדש: (י) לפני שחת יוי. קדש: כגן יוי. קדש: (יג) וחטאים ליוי מאד. קדש: (יד) ויוי אמר אל אברם. קדש: (יח) ויבן שם מזבח ליוי. קדש: (יד) (יח) והוא כהן לאל עליון. קדש. ותרגם קדם אַל עילאה: (יט) לאל עליון קונה. קדש. ותרגם לַאֵל עילאה: (כ) וברוך אַל עליון. קדש. ותרגם וברוך אַל עילאה: (כב) הרימתי ידי אל יוי. קדש: אַל עליון. קדש. ותרגם אַל עילאה: (טו) (א) דְּבַר יוי אל אברם. קדש: (ב) ויאמר אברם אדני (אלהים)^ל [יהוה]. שתיהן קדש. ותרגם ואמר [אברם] יוי אלהים. ומסורת היא^ל. כי כל

..... הגהות והערות

לג. לא העלה כאן תרגומו, וכן בכל תיבות 'בית אל' דלקמן, היות ותרגומו כמותן ואין ראייה לכאורה מן התרגום. ולקמן בתחילת פרשת ויצא האריך בפירוש ענין זה, וכדלהלן.

לד. בהמשך, כל מקום שבא שם הוי"ה בניקוד אלהים, כתב זאת כאן בשם הוי"ה ממש, כגון לקמן בסמוך פסוק ח': אבל כאן בפסוק, כתב 'אלהים' ולא שם הוי"ה. והגהנו כנכון.

לה. נראה לי, שתיבות 'מסורת היא', מתייחסות לעיל, לשתי תיבות השם, דהיינו 'אדני יהוה'. וכדכתב כאן המנחת שי בזה"ל, ובמסורת, אדני ידוד, ד' בתורה, וסי' מה תתן לי, במה אדע, אתה החלות, אל תשחת עמך ונחלתך. ושאר אורייתא, כתיב ה' אלהים. עכ"ל. אך לא מתייחסות תיבות אלו 'מסורת היא' להמשך דבריו באומרו 'כי כל אדני בקמעות הנו"ך' וכו'. אלא תיבת 'כי', באה כתחילת נתינת טעם לדבר. לפיכך עשיתי כאן נקודה.

והאף אמנם שיש גם מקום לומר שתיבות אלו נמשכות לפנייהם עם תיבת 'כי' [כסגנון כתיבת המחבר כאן], מכל מקום זה קצת דחוק, שכן לא מצאנו בדברי המדקדים מסורת זו.

אדנִי בקמצות הנון, קדש. וכל שהוא בפתח, הוא חול^ל: (ד) והנה

גהות והערות

לו. אמנם, מצאתי רק פעם אחת במקרא בלבד, שבא שם 'אדנִי' בפתח, והוא לקמן בפרשת וירא (י"ט, ב').

וכדברי רבינו, כן כתב רבינו בחיי (בראשית י"ח, ג') על הפסוק ויאמר אדני אם נא מצאתי חן, בזה"ל, על דרך הפשט, קרא את כולם אדונים, ואמר לגדול שבהם אם נא מצאתי חן בעיניך, וכל הענין. וזה הפירוש לדעת האומר כי הוא חול. אבל מפני שמצאנוהו קמוץ בכל הספרים, יש לנו לומר שהוא קדש, וקראם בשם רבים וכו'. ומטעם זה בנקוד זה השם לא תמצא פת"ח, אלא קמ"ץ. כי המעלה העליונה הגדולה, המורה עליונות, ושהוא בלתי נסמך לאחר כדבר הנברא. ומפני זה נכתב באל"ף דל"ת כשהוא קדש בקמ"ץ, וכשהוא חול בפת"ח. ומה שכתוב בלוט אל נא אדני, בקמ"ץ, והוא חול, לפי שהוא סוף פסוק. וזהו ההפרש הגדול שיש בתורתנו בין קמ"ץ לפת"ח, כהפרש שיש בין אור לחשך ובין קדש לחול. עכ"ל. וראה עוד בזה ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על הפסוק (בראשית י"ט, י"ח) ויאמר לוט אליהם אל נא אדני, בסוף הדיבור, מה שהעלה בשם ספר "כתר נורא". ועיין עוד להשל"ה (פרשת וירא, אות ו').

גם לדעת הראב"ע, נראה שכל שם אדנות בקמץ הוא קדש, וכשהוא בפתח הוא חול, אלא שתלה זאת במציאות הספרים שלפניו. שכן מצאנו לו שכתב שם (שם) בזה"ל, ופירוש ויאמר אדני אם נא מצאתי חן, איננו קדש, רק הוא כמו רבותי, על כן פתוח הנו"ן, ולא נקמץ כמשפטו. ובספרים שהוא קמוץ, יהיה פירושו נביא השם. עכ"ל. ומה שאמר ולא נקמץ כמשפטו, היינו כמשפט שם ה' שהוא קדש. כי לא בא באתנח או בסוף פסוק שיהיה משפטו בקמץ לדעת הראב"ע גם כשהוא חול [כן כתב לקמן (שם י"ט, י"ח)], ואפילו לא בא בטעם זקף [שפעמים הופכו מפתח לקמץ (וכדלקמן בסמוך בשם הרד"ק)], אלא בא בטעם רביע. אלא ודאי כוונתו למשפט שם ה' כשהוא קדש, אשר דינו בקמץ ולא בפתח. וכן מוכח מפירושו לתהלים (קל"ח, ב') שכתב בזה"ל, והנכון בעיני כי יש לשם הנכבד שמות תואר, כמו אדני הקמוץ, גם אלהים ואל שדי וכו'. עכ"ל. אמנם, כשבא שם אדנות באתנח או סוף פסוק [ואולי אף בזקף], בזה אין הכרח לדעתו שהוא קדש, וזאת מחמת תוקף ההפסק. ובענין זה, כן כתב בעל לויית חן (מנטובה שי"ז, דף לה ע"ב). וראה עוד לקמן (י"ט, י"ח) מה שהעירו שם.

אולם, ראיתי לרד"ק לקמן (בראשית י"ח, ג') שכתב בזה"ל, ויאמר אדני, מחלוקת בין רז"ל. יש אומרים שזה 'אדני' חול, ויש אומרים שהוא קדש. ואם הוא חול, אמר לגדול שבהם, כפי מה שנראה לו בשכלו מתוך המראה וכו'. ואף על פי שבאו לו כאנשים שהרי הכין להם מאכל במראה ואמר יקח נא מעט מים וגו', אמר לאחד 'אדני' בקמץ ולא אמר 'אדני' בחירק, כמנהג ליחיד אמר כן, לגדל ולרוממות. והנה

דְּבַר יוֹי אֱלִיּוֹ. קִדְשׁ: (ו) וְהֵאֱמַן בְּיוֹי. קִדְשׁ: (ז) וַיֹּאמֶר אֱלִיּוֹ
 אֲנִי יוֹי. קִדְשׁ: (ח) וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי יְהוִה^ל. שְׁתִּיחַן שְׁמוֹת קִדְוֹשִׁים.
 וּתְרַגֵּם וַאֲמַר יוֹי אֱלֹהִים: (יח) בְּיוֹם הַהוּא כִּרְתַּת יוֹי. קִדְשׁ:
 (טז) עֲצַרְנִי יוֹי. קִדְשׁ: (ה) יִשְׁפֹּט יוֹי. קִדְשׁ: (י) וַיִּמְצָאָהּ
 מִלֵּאךְ יוֹי. קִדְשׁ: (ט) וַיֹּאמֶר לָהּ מִלֵּאךְ יוֹי שׁוֹבִי. קִדְשׁ:
 [יז] וַיֹּאמֶר לָהּ מִלֵּאךְ יוֹי הִרְבָּה. קִדְשׁ: [יא] וַיֹּאמֶר לָהּ
 מִלֵּאךְ יוֹי הִנֵּךְ. קִדְשׁ: כִּי שָׁמַע יוֹי. קִדְשׁ: [יג] וַתִּקְרָא שֵׁם
 יוֹי. קִדְשׁ: אַתָּה אֵל רֹאֵי. קִדְשׁ. וּתְרַגֵּם אֶת הוּא אֱלֹהָא (ד)חֲזִי
 כּוּלָּא: (יז) (א) וַיִּרְא יוֹי אֶל אַבְרָם. קִדְשׁ: וַיֹּאמֶר אֱלִיּוֹ אֲנִי

גהות והערות

מצאנו גם כן בגדעון שאמר (שופטים ו', ט"ו) 'אדני' במה אושיע את ישראל, בקמץ, ועדיין לא ידע שהוא מלאך. והאומרים מרז"ל כי הוא קדש, פירשו כי לה' אמר, אשר נגלה אליו ואמר לו שלא יעבור מעליו ושימתין לו עד שיכניס האורחים, ולמדו מזה כי גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה. עכ"ל. וכדבריו, כן העלה במכלל יופי להר"ש בן מלך (בראשית כאן), ובקיצור לשון. וכן כתב הרד"ק שם בשופטים, שהוא חול ולא קדש, ונקמץ מפני הזקף. אולם העלה שם בסמוך, לתרגום יונתן שתרגם זאת בלשון קדש, ואם כן לדעת ת"י הוא קדש ולא חול. הנה לדברי הרד"ק, אין חילוק מוחלט בין נכתב בקמץ או נכתב בפתח, אלא הכל לפי הענין ובמשפט הטעמים.

אך מכל מקום, זה צריך ביאור. כי אם (שופטים ו', ט"ו) 'בי אדני' הוא חול ולא קדש, זהו מן התימה, מדוע שינה גדעון לשונו מקודם לכן (שם, י"ג) לאמר 'בי אדני' בחירק, ולאחר מכן (שם, ט"ו) 'בי אדני' בקמץ, והרי שניהם בזקף, ולשיטת הרד"ק שם דנקמץ מפני הזקף הנה אף שם בסמוך בפסוק לעיל היה לו להקמץ מפני הזקף שבו.

אכן, ראיתי להר"מ אלשיך בפירושו לשופטים (שם), שכתב לחלק ביניהם, וז"ל, על כן לא אומר בי אדוני, כאשר בתחלה. אלא בי אדני, הוא שם אדנות, היא שכינה ששורה עלי, וזהו בי אדני. עכ"ל, ועיי"ע שם בדבריו.

ואם כן, אדרבא, מחילוק המקראות הנ"ל בשופטים, מוכח, שכל 'אדני' בקמץ הוא לשון קדש, לא לשון חול. וכדברי רבינו כאן.

לז. בכת"י, נראה שנוקדה תיבה זו בניקוד שם אדנות [וכ"ה בנדפס], אך כנראה זהו בשגגת המעתיק. אולם צריך לנקד כקריאתו בניקוד שם אלהים, וכתרגומו.

אל שדי. שתיהן שמות הקדושים^{לח}: (ג) וידבר אתו אלהים [לאמר]. קדש. ותרגם ומליל עמיה יזי למימר: (י) להיות לך לאלהים. [קדש. ותרגם למהוי לך לְאֵלָה]: (ח) והייתי להם לאלהים. קדש. ותרגם ואהוי להון לְאֵלָה^ט: (ט) ויאמר אלהים אל אברהם. קדש. ותרגם ואמר יזי: (טו) ויאמר אלהים אל אברהם. קדש. ותרגם ואמר יזי: (יח) ויאמר אברהם אל האלהים. קדש. ותרגם ואמר אברהם קדם יזי: (יט) ויאמר אלהים אבל שרה. קדש. ותרגם ואמר יזי: (כב) ויעל אלהים. קדש. ותרגם ואיסתלק יקרא דיוי: (כג) כאשר דבר אתו אלהים. קדש. ותרגם די מליל עימיה יזי:

סדר וירא אליו

(יח) (א) וירא אליו יזי. קדש: (ג) ויאמר אדני אם נא מצאתי. קדש. ותרגם ואמר יזי. ומחלוקת בין המפרשים על זה השם^ב,

הגהות והערות

לח. לא העלה לשון התרגום, מכיון שתרגם אותן כמות שהן. וראה דברי רבינו בזה לקמן (כ"ח, י"ט).

לט. בכת"י - לְאֵלָה. וכ"ה בנדפס. והוא שיבוש גמור. וניקדנו בפנים כראוי.

מ. דבגמרא שבועות (דף לה): איתא, כל שמות האמורים בתורה באברהם, קדש. חוץ מזה שהוא חול, שנאמר (בראשית כאן) ויאמר י"י אם נא מצאתי חן בעיניך. חנינא בן אחי רבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה משום רבי אלעזר המודעי אמרו, אף זה קדש. כמאן אזלא הא דאמר רב יהודה אמר רב גדולה הכנסת אורחין יותר מהקבלת פני שכינה. כמאן, כאותו הזוג. ע"כ. ואותו הזוג הרי סברי שאף זה קדש. ואמנם, בגמרא שבת (דף קכז). סתמא כמאן דאמר אף זה קדש, גבי גדולה הכנסת אורחין וכו'. וראה שם תוספות (ד"ה דכתיב). ועיין עוד בבא מציעא (דף פו:), ובתוספות שם (ד"ה חזייה). אמנם במדרש הגדול (בראשית כאן) העלה לשתי הדעות בזה. וראה עוד מסכת סופרים (פ"ד ה"ו). ולעיל הערה ל"ו, העלינו ללשון הרד"ק כאן.

ואנחנו נסמוך על הקבלה^{מא} שהוא קדש^{מב}. ומה שסבר רב[י] חייא זצ"ל (בראשית רבה פמ"ה, י') כי זה הסיפור הוא במראה הנבואה והוא לגדול שבהן^{מג}, זהו סוד מסתרי התורה, צריך

.....**הגהות והערות**.....

מא. דהיינו, תרגום אונקלוס.

מב. וכן פסק בהלכות יסודי התורה (פ"ו ה"ט) בזה"ל, כל השמות האמורים באברהם קדש. אף זה שנאמר 'אדני אם נא מצאתי חן, הרי הוא קדש. עכ"ל. וכן הכריע בהלכות אבל (פי"ד ה"ב) כסתמא דגמרא שבת (דף קכז). כמאן דאמר שהוא קדש, דגדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה.

גם המאירי (שבועות שם) הכריע בסתמא כמאן דאמר שהוא קדש. וראה עוד למהרי"ץ בתשובותיו פעולת צדיק (ח"ב סימן רכ"ז), שכתב כן, ועיי"ש.

אמנם לכאורה יש בזה סתירה למה שכתב רבינו במורה הנבוכים (ח"א פס"א, וח"ב פמ"ב), דמדבריו שם מוכח שדיבר למלאך, ואם כן אין זה קדש. אמנם, שם בהערות (מהדורת מוהר"ק, עמוד ק"א הערה 11) כתב הרב המהדיר ליישב זאת, שבהלכות פסק לחומרא מספיקא. אולם זה נראה דחוק, שהרי בהלכות אבל, פסק כמאן דאמר ששם זה קדש [ראה גמרא שבועות דף לה:]. ואם בהלכות יסודי התורה פסק לחומרא, מה לו להעלות למימרא זו בהלכות אבל.

אולם נראה שאין בכך כל סתירה, דגם באמירה למלאך, הוי כאמירה לה', ואינו חול. שכן מצאנו גבי לוט (לקמן י"ט, י"ח) שאמר 'אל נא אדני, ולדעת הכל הוא קדש. וכן העלה במדרש הביאור (עמוד צ"ח), והוסיף בזה"ל, אל נא אדני, הדברים מוסבים אל המלאך אשר שלח להפוך את סדום לבדו וכו'. עכ"ל. הוי אומר, שגם אמירה למלאך ה', נחשב כמדבר אל ה'.

והא דבחידושי הר"י מיגאש על שבועות (שם) איתא בזה"ל, כל שמות האמורין [בתורה] באברהם, קודש. חוץ מזה שהוא חול, [שנאמר] [בראשית י"ח, ג'] ויאמר [אדני] אם נא מצאתי חן בעיניך וגו'. פירוש, לפי שלא נראה לו לאברהם אבינו אלא שהן בני אדם. תדע, שהרי עשה להן מאכל שיאכלו. וזה שאמר להן 'אדני, מלשון אדון. ולפי שהיו שלשה, אמר להם 'אדני', שהוא לשון רבים. עכ"ל. ולא הזכיר שם מענין אותו הזוג דאמרי שאף זה קדש.

אין הכרח דסבירא ליה כאותו הזוג דאמרי שהוא חול. דאפשר, דלא בא להכריע כוותיהו, אלא רק לפרש כוונתם היאך יתכן שיהיה שם זה חול לשיטתם.

מג. דהיינו, שלגדול שבהם אמר כן. ואם כן, לכאורה אין זה שם קדש. על זאת תירץ, שזהו סוד מסתרי תורה. וכמובא במורה הנבוכים, ראה לשונו בהערה הבאה. וראה עוד כאן רד"ק.

עיון רב⁷¹: [יב) ואדני זקן. חול. ותרגם ורבוני סיב:] (יג) ויאמר יוי אל אברהם. קדש: (יד) היפלא מיזי דבר. קדש: (יז) ויוי אמר. קדש: (יט) ושמרו דרך יוי. קדש: למען הביא יוי. קדש: (כ) ויאמר יוי זעקת סדום. קדש: (כב) עומד לפני יוי. קדש: (כו) ויאמר יוי אם אמצא. קדש: (כז) הואלתי לדבר אל אדני. קדש: (ל) ויאמר אל נא יחר לאדני. קדש: (לא) הואלתי לדבר אל (יוי) [אדני]. קדש: (לב) אל נא יחר לאדני. קדש: ארבעה שמות האלו⁷², קדושים. ותרגם כולם, יוי: (לג) וילך יוי כאשר כלה. קדש: (יט) (ב) ויאמר הנה נא אדני. חול⁷³. ותרגם רבוני: (ה) לאנשים האל. חול. ותרגם האלין: (יג) את פני יוי. קדש: וישלחנו יוי. קדש: (יד) כי משחית יוי את העיר. קדש: (יז) בחמלת יוי עליו. קדש: (יח) ויאמר לוט אלהם אל נא אדני. קדש. ותרגם בבועו יוי⁷⁴.

.....גהות והערות.....

מד. וזה לשון רבינו במורה הנבוכים (ח"ב פמ"ב), ואל היסוד הגדול הזה כוון אחד החכמים ז"ל ואף גדול מגדוליהם והוא ר' חייא הגדול, במה שנאמר בתורה (בראשית י"ח, א') 'וירא אליו ה' באלוני ממרא' וגו', שכיון שהקדים כלל והוא שה' נגלה לו, בא לבאר היאך היתה צורת אותה ההתגלות. ואמר, שהוא תחלה ראה שלשה אנשים, ואירע, ואמרו, ונאמר להם, ואמר זה אשר באר את הביאור הזה כי דבר אברהם ויאמר אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך, שגם זה תיאור מה שאמר במראה הנבואה לאחד מהם ואמר, לגדול שבהם אמרו. והבן גם פרשה זו, כי היא סוד מן הסודות. עכ"ל. וראה עוד לרבינו סעדיה גאון בפירושו על התורה כאן, ובספרו האמונות והדעות (המאמר השני, פרק ו'), וצריך ביאור. ועיין עוד להריטב"א בספר הזכרון (מהדורת בלוי, ניו-יורק ה'תשכ"ג, עמוד תפ"ג) מה שהשיב על דברי הרמב"ן בהשגתו על רבינו בזה. וראה עוד בזה ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על פסוק זה.

מה. בשם אדנות, לעיל פסוק כ"ז, ופסוקים ל"ב.

מו. מכיון שהוא בפתח. וכמבואר לעיל (ט"ו, ב'), ובהערות שם.

מז. וכן העלה רש"י כאן, בנירסת תרגום אונקלוס.

והאומר שהיא חול^מ, לא אמר כלום. ועל דרך הקבלה^מ, שהיא קדש^י. ומה שסמכו רבותינו ז"ל (שבועות דף לה:): שהיא^נ קדש^י, [זהו]

..... הגהות והערות

מז. ראה ראב"ע כאן. וכן כתב גם הרד"ק כאן בזה"ל, אדני, לשון חול, ונקמץ מפני ההפסק. וכן תרגם אונקלוס, בבעו כען ריבוני. עכ"ל. נראה שתרגום אונקלוס שלפניו הכריחו לכך [ואולי גם מהא דכתיב 'ויאמר לוט אליהם' לשון רבים, כפי שתמה כן בסמוך על רבותינו ז"ל בגמרא]. ושמה גירסא זו בתרגום היתה גם לפני הראב"ע, ולפיכך הכריחתו לומר שהוא חול. וראה עוד לעיל (ט"ו, ב') מה שהערנו שם לדעתו.

אבל לרבינו [ורש"י], הגירסא כאן בתרגום 'בעו יו', ואם כן הוא קדש.

מט. היינו תרגום אונקלוס.

נ. וכן פסק בהלכות יסודי התורה (פ"ו ה"ט). וראה עוד בזה ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על פסוק זה, בסוף הדיבור שם.

נא. כ"ה בכת"י. ובנדפס - שהוא.

נב. באמרם (שבועות שם), כל שמות האמורים בלוט, חול. חוץ מזה שהוא קדש, שנאמר 'ויאמר לוט אליהם אל נא אדני הנה נא מצא עבדך חן בעיניך וגו' [להחיות את נפשי]. מי שיש בידו להמית ולהחיות, זה הקדוש ברוך הוא. ע"כ.

כתב כאן במדרש הביאור (עמוד צ"ח) בזה"ל, אל נא ה'. כל השמות האמורות בלוט, חול. חוץ מזה, 'אל נא אדני' וכו'. וכבר נאמר, כי אמרם חול, אין הכוונה בזה אל יוד הא ואו הא, אלא אל אמרו 'הנה נא אדני'. ו'אדני' [בפתח הנו"ן], לא פחות משנים. עכ"ל.

כלומר, אף שלא מצינו במקרא אלא שם אחד כזה [שהנו"ן בפתח]. ומה שאמרו בזה 'כל השמות' בלשון רבים, נקטו בהאי לישנא אגב שאר האמורים שם בגמרא (שבועות שם), ולאו דוקא.

אחר זמן ראיתי להכסף משנה על הרמב"ם שם (שם) שהעיר כן בשם הריטב"א בחידושו (שבועות שם) דהא דנקט 'כל שמות', אגב ריהטיה נקט הכי. ובזה יתורץ מה שנתקשה שם המהרש"א הא דנקטי 'כל שמות'.

אלא שבעיון יעקב [על העין יעקב] בשבועות (שם) השיג על המהרש"א, וכתב בזה"ל, כיון דקאמר 'כל שמות האמורות בלוט', משמע יהיה איזה מי שיהיה, בין שם א"ד או שם י"ה. רק בסמוך אצל מיכה, מחלק כה"ג ולא כאן. עכ"ל, ועיי"ע שם באורך.

אך כבר העיר על דבריו החיד"א בספרו פתח עינים (שבועות שם) דאישתמיט מינייהו [מהרב עיון יעקב ומן המהרש"א] הא דכתב הכסף משנה בשם הריטב"א

על שאמר אחריו [פסוק הבא] 'עבדך חן בעיניך' לשון יחיד. ועוד, [שם] 'להחיות את נפשי', והשם ית' ב"ה מחיה הנפש אשר בידו נפש כל חי²². ואל תתמה על שאמר 'ויאמר לוט אלהם', לשון רבים. אלא פירושו, לפניהם. ר"ל, עד כאן לא היה (תשיג) [משיג]²³, וכשהשיג והתבונן כי הם מלאכי אלהים, עמד לפניהם ובקש מהקב"ה להציל ולהחיות את נפשו. וזהו פירוש 'אלהם', כלומר לפניהם²⁴. והמשכילים יבינו²⁵: (כד) ויזי המטיר. קדש: מאת יזי. קדש: (כה) הערים האל. חול. ותרגם קרויא האלין:

הגהות והערות

[הנ"ל]. וכן העלה שם לתוספות הרא"ש מכת"י, שג"כ כתב דאגב דנקט באחריו 'כל שמות', נקט נמי הכא כל שמות.

נמצא, דלעולם שם הוי"ה הוא קדש, ולעולם לא יהיה חול. וכן דעת רבינו.

גג. הכי איתא בגמרא שם. וראה הערה קודמת.

גד. וכעין זה כתב במדרש הביאור (שם) על הפסוק כאן בזה"ל, אל נא ה': כל השמות האמורות בלוט, חול, חוץ מזה 'אל נא אדני'. דע, כי לוט היה סבור שהשגחת ה' נסתיימה אצל גלגל הירח, והרי הן חול. אבל כאשר נתברר העונש על אנשי סדום, אימת והאמין כי ההשגחה בעולם התחתון והגמול והעונש, לפיכך נעשה זה קדש. עכ"ל.

גה. וכן כתב הריטב"א בחידושו (שבועות שם) בזה"ל, והא דכתיב ויאמר אליהם, פירוש בפניהם. עכ"ל.

ובזה מיושב מה שתמה כאן הרד"ק על דברי רבותינו ז"ל, דהיאך אמרו דכאן הוא קדש, והרי נאמר 'ויאמר לוט אליהם' בלשון רבים. דיש לומר, ד'אליהם' היינו לפניהם.

אמנם, כעין זה פירש גם רש"י (שבועות שם, ד"ה מי שיש בידו) ד'אליהם' היינו באזניהם. וכך כתב בזה"ל, מי שיש בידו וכו'. והכי קאמר, ויאמר לוט אליהם, באזניהם, אל נא יהי כן. וחזר כלפי השם ואמר לו, אדוני הנא נא מצא עבדך. עכ"ל. אך תמה עליו המנחת שי כאן בזה"ל, ויהיה לפי זה, שם 'אדני' דבק עם הנה נא וגו'. וקשה, כי הוא בסוף פסוק. לכן נראה פירוש הריטב"א שפירש ויאמר אליהם בפניהם. עכ"ל.

גו. כ"ה בכת"י. ובנדפס - בינו.

(כז) את פני יוֹי. קדש: (כט) ויהי בשחת אלהים. קדש. ותרגם והוה בחבלות יוֹי: ויזכר אלהים את אברהם. קדש. ותרגם ודכיר יוֹי: (כ) (ג) ויבא אלהים אל אבימלך. קדש. וזה¹³ האמירה, על ידי מלאך, כי השליח ידבר בשם שולחו. ואין אבימלך נביא כלל¹⁴. ויפה תרגם אנקלוס (דאתא) [ואתא]¹⁵ מימר מן קדם יוֹי, ולא תרגם ואתגלי יוֹי. והעד, שאמר 'ויבא' ולא אמר 'ויאמר'. ומה שאמר [לקמן פסוק ו'] 'ויאמר אליו האלהים', כלומר (אל יד) [על ידי] השליח. והבן זה. וכבר ביארנו בספר המורה [ה"ב

..... הגהות והערות

גז. כענין זה, כן פירש לקמן (ל"א, כ"ד) גבי יויבא אלהים אל לבן.

נח. וכן כתבו הרמב"ן ורבינו בחיי (במדבר כ"ג, ד') גבי בלעם, שלא הגיע למדרגת ולמעלת הנבואה, ומנו שם גם כן את אבימלך ואת לבן, עיי"ש.

כמו כן, העלה כאן במדרש מאור האפילה (עמוד ק"א) בזה"ל, 'ויבא אלהים אל אבימלך'. דע, שאבימלך אינו נביא. וכל מי שאמר בו 'ויבא אלהים בחלום הלילה', אין זה נבואה, אלא רעיון נכון העולה בלב האדם. וזהו 'בחלום הלילה', כלומר דבר הדומה לחלום. עכ"ל. וכן כתב כאן במדרש הביאור (עמוד ק').

אולם, מלשון המדרש (בראשית רבה פנ"ב ה') אשר מנו שם את ההבדלים בין נביאי אומות העולם לנביאי ישראל, מוכח לכאורה, שאבימלך ולבן היו נביאים.

אמנם, במדרש הגדול (במדבר כ"ב, כ') כתוב בזה"ל, 'ויבא אלהים אל בלעם לילה'. למה בלילה, לפי שאינה נבואה שלימה. וכן כל נביאי אומות העולם, לא היה מידבר עמהם אלא בלילה, כענין שנאמר בלבן ובאבימלך, ועליהם הוא אומר (משלי ט"ו, כ"ט) 'רחוק יי' מרשעים', שהרחיק מהן שכינת עוזו. ע"כ. הנה, אף שמנה גם כן את אבימלך ולבן בכלל נביאי אומות העולם, העיר שאין נבואתם שלימה, כלומר שאינם נביאים גמורים כנביאי ישראל.

אך נראה לי, שמה שנחשב בלעם כנביא, זהו מחמת נביאותו שקבל ביום ולא בלילה, בהיותו עם בלק בהשקיפם על עם ישראל ונשא משלותיו עליהם. ובזה נבדל הוא מאבימלך ולבן, שלא בא אליהם אלא בלילה בלבד.

ואכן, לדעת רבינו (הלכות מלכים פי"א ה"א), בלעם היה נביא. לזאת, רק גבי אבימלך ולבן כתב כאן שלא היו נביאים כלל, משא"כ גבי בלעם לא אמר כזאת. וראה עוד לקמן (ל"א, כ"ד) מה שהערנו שם.

נט. וכן גרס לקמן (שם).

פמ"א]: (ד) ויאמר אדני הגוי. קדש. ותרגם ואמר יוי: (י) ויאמר אליו האלהים. קדש^ו. ותרגם ואמר ליה יוי: (יא) רק אין יראת אלהים. קדש. ותרגם לית דחלתא דיוי: (יג) ויהי כאשר התעו אתי אלהים. קדש^{סו}. ותרגם יתי^{סו} קריב יוי לדחלתיה: (יז) ויתפלל אברהם אל האלהים. קדש. ותרגם קדם יוי: וירפא אלהים. קדש. ותרגם ואסי יוי: (יח) עצר יוי. קדש: (כא) ויוי פקד. קדש: ויעש יוי לשרה. קדש: (ב) דבר אתו אלהים. קדש. ותרגם די מליל יתיה יוי: (ד) כאשר צוה אתו אלהים. קדש. ותרגם די פקיד יתיה יוי: (ו) עשה לי אלהים. קדש. ותרגם עבד לי יוי: (יב) ויאמר אלהים אל אברהם. קדש. ותרגם ואמר יוי: (יז) וישמע אלהים את קול הנער. קדש. ותרגם ושמיע קדם יוי: ויקרא מלאך אלהים. קדש. ותרגם וקרא מלאכא דיוי: כי שמע אלהים. קדש. ותרגם ארי שמיע קדם יוי: (יט) ויפקח אלהים. קדש. ותרגם וגלא יוי:

.....⊗⊗ הגהות והערות ⊗⊗.....

ס. ראה עוד לעיל פסוק ג'.

סא. מהא דאמרינן (שבועות דף לה): כל השמות האמורים בתורה באברהם קדש, חוץ מזה שהוא חול שנאמר ויאמר י"י אם נא מצאתי חן בעיניך וכו', משמע דבשם זה בלבד פליגי אי קדש הוא או חול. אבל שאר השמות האמורים באברהם, כולי עלמא לא פליגי דכולם קדש, ואף זה האמור כאן 'כאשר התעו אותי אלהים'. על כן לא העלה כאן רבינו פלוגתא בהא. ובמסכת סופרים (פ"ד ה"ו) איתא כמו כן. אמנם בנוסחת הגר"א שם (אות כ' ואות ל') העלה פלוגתא אף בפסוק זה. וראה עוד הערה הבאה.

סב. לא גרס 'וית' בוי"ו. ולפי זה, תיבת 'אלהים' מתייחסת לתיבות אלו בלבד [שאחריה], ולא לתיבות שלפניה. ואם כן, תיבת 'אלהים' משמשת קדש בלבד. וכתב כאן בעל מרפא לשון, דגרסינן 'וית' בוי"ו החיבור, דקאי נמי אתיבות דלעיל, ודתיבת 'אלהים' משמשת קדש וחול, עיי"ש בדבריו. אך לדעת רבינו אין נראה כן. וראה עוד לקמן פרשת ואתחנן (דברים ד', ז'). וכן פירש כאן הראב"ע, שהוא לשון קדש. וראה מסכת סופרים (שם), ובנוסחת הגר"א שם (אות ל'). ועיי"ע הערה קודמת.

(כ) ויהי אלהים את הנער. קדש. ותרגם והוה מימרא דיזי בסעדיה: (כב) אלהים עמך. קדש. ותרגם מימרא דיזי בסעדך: (כג) השבעה לי באלהים. קדש. ותרגם קיים לי במימרא דיזי: (לג) בשם יזי אל עולם. שתיהן קדש. ותרגם בשמא דיזי אלה עלמא: (כב) (א) והאלהים נסה. קדש. ותרגם ויזי נסי: (ג) אמר לו האלהים¹⁰. קדש. ותרגם אמר¹⁰ ליה יזי: (ח) אלהים יראה לו. קדש. ותרגם קדם יזי גלי אימרא: (ט) אשר אמר לו האלהים. קדש. ותרגם די אמר ליה יזי: (יא) ויקרא אליו מלאך יזי. קדש: (יב) ירא אלהים. קדש. ותרגם דחלא דיזי: (יד) יזי יראה. קדש: בהר יזי יראה. קדש: (טז) ויקרא מלאך יזי. קדש: (זט) נאם יזי. קדש:

סדר ויהיו חיי שרה

(כג) (ו) שמענו¹⁰ אדני. חול. ותרגם רבוננא(י): נשיא אלהים. קדש. ותרגם רב קדם יזי¹⁰: (יא) לא אדני שמעני. חול. ותרגם רבוני: (טז) אדני¹⁰ שמעני. חול. ותרגם רבוני: (כד) (א) ויזי

הגהות והערות

ג. בכת"י, ניקד הה"א הראשונה בקמץ ואת האל"ף בסגול. וכ"ה בנדפס. אך יש לנקד האל"ף בשוא סגול ולא בסגול לבד, וכבר הערנו על כך שהניקוד בכת"י משובש, ולא מיד רבינו המחבר היתה זאת.

ד. מה שלא גרס כאן 'דאמר', הוא משום שדרכו לתרגם תיבת 'אשר' בתיבה נפרדת - 'די' [ראה לעיל (ב', ג'), ושם הערה י'], וכאן בדיבור המתחיל לא הוסיף תיבת 'אשר' שבפסוק על כן לא העלה תרגומה. ואמנם, לקמן בסמוך (פסוק ט') דגרס לה לתיבת 'אשר' בדיבור המתחיל, העלה שם גם תרגומה 'די' כדרכו.

ה. דיבור זה, מופיע בכת"י לאחר הדיבור המתחיל 'נשיא' שבסמוך, אך כאן הוא מקומו בפסוק.

ו. וראה עוד בזה ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על פסוק זה.

ז. דיבור זה מופיע בכת"י. ובנדפס נשמט מחמת הדומות.

ברך. קדש: (א) ואשביעך ביוי אלהי השמים ואלהי הארץ. שלשתם שמות הקדושים. ותרגם במימרא דיוי אלהא דשמיא ואלהא דארעא: (י) יווי אלהי השמים. שתיהן קדש. ותרגם יווי אלהא דשמיא: (יב) ויאמר יווי אלהי. שתיהן קדש. אדני אברהם. חול. ותרגם^ס ואמר יווי אלהיה^ס דרבוני אברהם: חסד עם אדני. חול. ותרגם רבוני: (יד) עשית חסד עם אדני. חול. ותרגם רבוני: [(יח) שתה^ט אדני. חול. ותרגם רבוני: (כא) ההצליח יווי דרכו. קדש: (כו) וישתחו ליווי. קדש: (כז) ברוך יווי אלהי. שתיהן קדש. אדני אברהם. חול. ותרגם בריך יווי אלהיה דרבוני אברהם: מעם אדני. חול. ותרגם מן רבוני: נחני יווי. קדש: אחי אדני. חול. ותרגם אחוהי דרבוני: (לא) בוא ברוך יווי. קדש: (לה) ויווי ברך. קדש: את אדני מאד. חול. ותרגם ית רבוני לחדא: (לז) אשת אדני. חול. ותרגם איתת רבוני: בן לאדני. חול. ותרגם בר לרבוני: (לז) וישביעני אדני. חול. ותרגם רבוני: (לט) ואמר אל אדני. חול. ותרגם ואמרית לרבוני: (מ) ויאמר אלי יווי. קדש: (מב) ואמר יווי אלהי. שתיהן קדש. אדני אברהם. חול. ותרגם ואמרית יווי אלהיה דרבוני אברהם: (מד) הוכיח יווי. קדש: לבן אדני. חול. ותרגם לבר רבוני: (מח) ואשתחוה ליווי. קדש: ואברך את יווי אלהי. שתיהן קדש. אדני אברהם. חול. ותרגם ובריכית ית

..... הגהות והערות

סז. התרגום כאן נסוב גם על הדיבור הקודם שבפסוק זה. וכן דרכו גם לקמן בסמוך (פסוקים: כ"ז, מ"ב, מ"ח, ועוד). על כן לא עשינו נקודותיים ביניהם, שאין זה סיום דיבור, אלא שניהם כדיבור אחד נחשבים.

סט. בכת"י נוקד - אֶלְהִיָּהּ. וכ"ה בנדפס. אך צריך להיות האל"ף בשוא סגול, לא בסגול לבד.

ע. נשמט בכת"י, מחמת הדומות.

יזי אלהיה דרבוני אברהם: בת אחי אדני. חול. ותרגם [ד]רבוני:
 (מט) ואמת את אדני. חול. ותרגם עם רבוני: (י) מיזי יצא
 הדבר. קדש: (נא) כאשר דבר יזי. קדש: (נב) וישתחו ארצה
 ליזי. קדש: (נד) שלחני לאדני. חול. ותרגם לות רבוני: (נז) ויזי
 הצליח. קדש: ואלכה לאדני. חול. ותרגם לות רבוני: (סה) הוא
 אדני. חול. ותרגם הוא רבוני: (כה) (יא) ויברך אלהים את
 יצחק. קדש. ותרגם ובריך יזי:

סדר ואלה תולדת יצחק

(כה) (כא) ויעתר יצחק ליזי. קדש: [ויעתר^א לו יזי. קדש:]
 (כב) לדרש את יזי. קדש: (כג) ויאמר יזי לה. קדש. וזה
 הדיבור, על ידי שליח. ואמרו רבותינו ז"ל [בראשית רבה פס"ג ו' ז'],
 כי 'ותלך לדרוש את יזי', הלכה לבית מדרשו של עבר. 'ויאמר
 יזי לה', על ידי מלאך^ב. ואפשר שהיה המלאך מעיר^ג אל בית
 דינו של עבר. או עבר עצמו הוא נקרא מלאך^ד, כי כל מי שיבא

הגהות והערות

עא. נשמט בכת"י, מחמת הדומות.

עב. עד כאן דברי רבותינו ז"ל.

עג. כלומר, כפשוטו, שהכוונה אל המלאך שהתגלה אל אחד מבית דינו של עבר,
 כגון שם בן נח שהוא יותר גדול מעבר, וכדאיתא בבראשית רבה (שם) 'למדרשו
 של שם ועברי' [הקדים שם לעבר]. וכן פירש רש"י כאן. וראה עוד מדרש הגדול
 (כ"ה, כ"ב-כ"ג). וזו הכוונה כאן באמרו 'אל בית דינו' [ולא שנתגלה המלאך בבית
 דינו של עבר, שאם כן היה לו לומר 'בבית דינו של עבר']. ולשון 'מעיר', הוא
 כענין הלשון שכתב במורה הנבוכים (ח"ב פמ"א) 'שבאה הערה מאת ה' לאותו
 אדם'. וראה עוד לרבינו אברהם בנו, בפירושו כאן.

עד. וכגון האמור בחגי הנביא (חגי א', י"ג) 'ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה'./
 וכן תרגם שם יונתן, ואמר חגי נביא די"י. וראה מפרשים שם, ובראב"ע לעיל (י"ח,
 י"ג).

על ידו דברי נבואה, יקרא (נביא) [מלאך]^{טז}: (כו) וירא אליו יוֹי. קדש: (ג) ואהיה עמך. חול. והוא פועל, ואינו שם^{טז}. ותרגם ויהי מימרי בסעדך: הארצות האל. לשון חול. ותרגם האילין: [ד] הארצות^{טז} האל. לשון חול. ותרגם האילין: [יב] ויברכהו יוֹי. קדש: (כב) הרחיב יוֹי לנו. קדש: (כד) וירא אליו יוֹי. קדש: אנכי אלהי אברהם. קדש. ותרגם אנא אלהיה דאברהם: (כה) ויקרא בשם יוֹי. קדש: (כח) כי היה יוֹי עמך. קדש: (כט) עתה ברוך יוֹי. קדש: (כז) ואברככה לפני יוֹי. קדש: (כ) כי הקרה יוֹי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם ארי זמין יוֹי (אלהיך) [אלהך]: (כז) אשר ברכו יוֹי. קדש: (כח) ויתן לך האלהים. קדש. ותרגם ויתן לך יוֹי: (כח) ואל שדי יברך. שתיהן משמות הקדושים, מאותן שאינן נמחקין^{טז}: (ד) אשר נתן אלהים. קדש. ותרגם די יהב יוֹי:

סדר ויצא יעקב

(כח) (יב) והנה מלאכי אלהים. קדש. ותרגם והא מלאכיא דיוֹי: (יג) והנה יוֹי נצב. קדש: אני יוֹי אלהי אברהם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהיה דאברהם: ואלהי יצחק. קדש. ותרגם ואלהיה דיצחק: (טז) אכן יש יוֹי. קדש: (יז) כי אם בית אלהים. קדש. ותרגם אלהין אתר(א) דרעוה^{טז} ביה מן קדם יוֹי:

הגהות והערות

עה. וכן פירש זאת רבינו במורה הנבוכים (שם).

עו. אך מה שנאמר אצל משה (שמות ג', י"ד) 'אהיה אשר אהיה וגו' אהיה שלחני, זהו שם. וראה מה שהאריך שם רבינו.

עז. נשמט בכת"י, מחמת הדומות.

עח. ראה לעיל הערה ל"ח.

עט. כ"ה בכת"י. וכן גרס לקמן בפרשת בלק (כ"ג, כ"ז). ובנדרפס - דרעוא. ואמנם,

(יט) בית אל. קדש. יש מפרש^פ, כי בית אל, הוא מקום מוכן לקבל כחות עליונים, והראיה שלו [לעיל פסוק י"ב] 'והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו'. ואין בדבריו טעם, וזה דברי יחיד. שאם כן היה כדבריו, לא היה נקרא(ת) בית אלהים, אלא בית מלאכי אלהים, כמו (בראשית ל"ב, ג') 'מחנים'^{אפ}. והאומר כי מלת 'בית אל'^{בפ} שם מקום הוא, כך הוא. אלא כי הבית, מקום קדוש, ונקרא שם השם עליו^{בג}. ומה שדרשו רבותינו ז"ל בעניין

גהות והערות

כן מופיע בתיאגן קדומים ומאוחרים, באל"ף ולא בה"א. ושמה יש גירסאות ישנות דלא קפדי בחילוף אל"ף בה"א בכגון זה.

פ. לעת עתה, לא מצאתי למפרש זה.

פא. כלומר, שאם היה מקום של מלאכים, אשר עולים ויורדים בו, והם הנקראים כוחות עליונים, אם כן לא היה ראוי שיקראהו 'בית אל', אלא בשם אחר, וכגון 'בית מלאכי אלהים'. כענין המקום שפגש בו יעקב מלאכי אלהים, כמו שנאמר (בראשית ל"ב, ב') 'ויפגעו בו מלאכי אלהים', לא קראהו בשם קודש, אלא קראהו 'מחנים', כמו שנאמר (שם, ג') 'ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלהים זה ויקרא שם המקום הוא מחנים'.

פב. בכל מלת "שומר דף" [בתחתית העמוד המורה על תיבה הראשונה שבעמוד הבא], עשה קו מעל המלה להורות כן, שלא יטעו לחשוב שהיא חלק מהטקסט. ובכאן, מסתיים העמוד בכת"י, ועשה מלת 'כי' כ"שומר דף" [ומעליה עשה קו כנ"ל]. אך טעה הסופר בזה, כי עמוד הבא מתחיל בתיבת 'שם' שבסמוך, ולא בתיבת 'כי'. ובנדפס, חשב כנראה שמלת 'כי' היא המשך הכתוב, ולכן הוסיפה כאן. אך זה אינו, וגם אין לה משמעות כאן.

פג. כלומר, בית של אל. ואמנם, כן מוכח מלשון הגמרא בפסחים (דף פח). ואמר ר' אלעזר, מאי דכתיב (ישעיה ב', ג') 'והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב וגו', אלהי יעקב ולא אלהי אברהם ויצחק. אלא לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר (בראשית כ"ב, י"ד) 'אשר יאמר היום בהר ה' יראה. ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר (שם כ"ד, ס"ג) 'ויצא יצחק לשוח בשדה'. אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר (שם כ"ח, י"ט) 'ויקרא את שם המקום ההוא בית אל'. ע"כ. מכאן מוכח, דהא דאמר יעקב 'בית אל', היינו 'בית אלהי יעקב' האמור בישיעה. ואם כן, הוא קדש. ואמנם, כן נדרש על הפסוק כאן בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) בזה"ל, ויקרא את שם המקום ההוא בית אל, על שם בית אלהים. עכ"ל.

'בית אל'¹⁷, דבריהם צריך פירוש. והוא סוד מופלא, ואין רשות לגלותו. ודע, כי 'בית אל', הוא נקרא בית אלהים, והוא מקום נבואה לנביאים, כמו שאמר [לעיל פסוק י"ז] 'וזה שער השמים', וכן כתוב [הושע י"ב, ה'] 'ישם ידבר עמנו'. וכן מפורש בספר שמואל [שמואל-א' י', ג'] 'ומצאוך [שם] שלשה אנשים עולים אל האלהים בית אל', ותרגם יונתן דסלקין למיסגד קדם יזי בית אל. ר"ל, כי אותו המקום קדוש מוכן לעובדי השם, והיה כל מבקש יזי פונה שם, וכן מצינו כתוב [שופטים כ"א, ב'] 'ויבא¹⁸ העם בית אל וישבו שם עד הערב לפני האלהים'. ועוד, יעקב אבינו קראו [לעיל פסוק י"ז] 'בית אלהים', ופעם אחר [לקמן ל"ה, ז'] 'ויקרא למקום בית אל'¹⁹. והאומר, כי 'אל' של 'בית אל' חול, לא אמר כלום, אלא קדש הוא. ומה שלא תרגמו²⁰ אנקלוס²¹, אין תימה, לפי שאינו צריך תרגום. ולא תרגם אתו 'בית אלהא', וכן [לעיל י"ז, א'. כ"ח, ג'. ועוד] 'אַל שדי' לא תרגמו, וכן [במדבר ט"ו, כ"ב] 'אַל אלהי הרוחות', [שם כ"ג, כ"ב] 'אַל מוציאם'²², מפני כי הענין מבואר²³.

..... הגהות והערות

וכן הוא במדרש שכל טוב על הפסוק כאן.

פד. שמא כוונתו להא דאיתא בבראשית רבה (ויצא פס"ט ז') בזה"ל, א"ר יהודה ב"ר סימון, הסולם הזה עומד בבית המקדש ושיפועו מגיע עד בית אל, מאי טעמא, זיירא ויאמר מה נורא המקום הזה ויקרא שם המקום ההוא בית אל. ע"כ. שענין הסולם האמור בו, לא נדרש רק לענין ירידת ועליית המלאכים בו דהיינו כוחות עליונים, אלא הוא סוד מופלא. וראה עוד לרמב"ן כאן, וברד"ק על תהלים (קל"ב, ב').

פה. בכת"י - ויבאה עם. חיבר זה המעתיק, את הה"א עם התיבה הראשונה.

פו. ואם כן, 'בית אל' הוי כמו 'בית אלהים'.

פז. אלא כתבו כמות שהוא ללא תרגום.

פח. כ"ה בכת"י. ובנדפס - אונקלוס.

פט. שבכל הדוגמאות הללו, לא תרגם תיבת 'אַל'.

צ. ומכאן תשובה להרב אליה רבה (או"ח סימן קמ"ב ס"ג) שכתב להוכיח מן

וואילולי^א [ואילון] היה עניינו חול, היה 'בית אל' מלה אחת, כמו [לקמן ל"ב, ל"ג] 'פנואל', [במדבר א', ח'] 'נתנאל', [שם י"ג, י"ב] 'ועמיאל', [שם א', ו'] 'וצורישדי', וזולתם. אבל 'בית אל', הם שתי מלות^ב. ואל יעלה על דעתך כי כיצד המקום נקרא בשם הבורא כי כן כתוב [כאן בפסוק] 'ויקרא את שם המקום [ההוא] בית אל', שהרי כמה מקומות נתייחסו לבורא ית' ונקרא שמו עליהן, וכן כתוב [שמות י"ז, ט"ו] 'ויבן משה מזבח ויקרא שמו יזי ניסי', וכן [בראשית ל"ג, כ'] 'ויקרא לו אֵל אלהי ישראל', וכן בית המקדש נקרא(ת) [מלכים-א ג', א'] 'בית יזי'. אמנם שם המקום ההוא לוז^ג, ויעקב קרא שמו 'בית אל' כי שם נגלה עליו השם, ונתייחס [ל]הקב"ה, כי שם נמצא השגחתו יותר משאר המקומות. וכבר ביארנו בספר המורה [ח"א פכ"ה], עניין מקום ומשכן מיוחס לשם ית': (כ) אם יהיה אלהים עמדי. קדש. ותרגם אם יהי מימרא דיזי בסעדי: (כא) והיה יזי לי לאלהים. שתיהן קדש. ותרגם ויהי מימרא דיזי לי לאלה: (כב) יהיה בית אלהים. קדש. ותרגם תהי דאהי פלח עלה קדם יזי: (כט) (לא) וירא יזי כי שנואה.

גגגג הגהות והערות גגגג

התרגום ד'בית אל' הוא חול מדלא תרגמו 'בית אלהא'.

צא. משמעו כאן 'ואילו' [ולא כמשמעו הרגיל 'ואילו לא']. וכן נקט לקמן (ל"ב, ל"א). אך לרווחא דמילתא, הגהנו כאן וגם לקמן, כלשון הרגיל אצל הכל.

צב. ולכן הוא קדש. וכן משמע בירושלמי מגילה (פ"א שלהי ה"ט), גם מפלוגתא דרב ושמואל. וכענין זה ראה גם מסכת סופרים (פ"ד ה"ח).

צג. ונשאר שם אותו מקום כך, עד אחר מות יהושע. שכן כתוב בשופטים (א', כ"ג) 'זיתירו בית יוסף בבית אל ושם העיר לפנים לוז', ואח"כ נכתב (שם, כ"ו) 'וילך האיש וגו' ויבן עיר ויקרא שמה לוז וגו'. והנה אם כבר נקראה אז מלפנים 'בית אל', לא היה זה האיש קורא שמה 'לוז' כי אם 'בית אל' על שם עירו אשר יצא ממנה. אלא ודאי היה אז שמה מתחילה 'לוז' ולכן קראה האיש ההוא בשם זה, וכפי שגם הכתוב מעיד לאמר 'ושם העיר לפנים לוז'. ורק אחר שכבשוה בית יוסף, קראוה 'בית אל', כמו שקרא אותה יעקב אבינו.

קדש: (לב) כי ראה יזי. קדש: (לג) כי שמע יזי. קודש^{טג}:
 (לה) אודה את יזי. קדש: (ל) (ב) התחת אלהים. קדש.
 והמתרגם פירש כן^{טג}, ואמר המני את בעיא הלא מן קדם יזי
 תבען^{טג}: (י) דנני אלהים. קדש. ותרגם דנני יזי: (ח) נפתולי
 אלהים נפתלתי. קדש. ותרגם קביל בעותי יזי באתחננותי:
 (יז) וישמע אלהים^{טג} אל לאה. קדש. ותרגם (יקביל) [וקביל]
 יזי [צלותיה] [צלותה] דלאה: (יח) נתן אלהים שכרי. קדש.
 ותרגם יהב יזי אגרי: (כ) זבדני אלהים. קדש. ותרגם יהב יזי
 יתיה לי: (כב) ויזכר אלהים את רחל. קדש. ותרגם ועל
 (דוכראה) [דוכרנה] דרחל קדם יזי^{טג}: וישמע אליה אלהים.
 קדש. ותרגם וקביל [צלותיה] [צלותה] יזי: (כג) אסף אלהים
 את חרפתי. קדש. ותרגם כנש יזי: (כד) יוסף יזי לי בן. קדש:
 (כז) ויברכני יזי. קדש: (ל) ויברך יזי אתך. קדש:
 (לא) (ג) ויאמר יזי אל יעקב. קדש: ואהיה עמך. חול. ואינו
 שם^ט. ותרגם ויהי מימרי בסעדך: (ה) ואלהי אבי היה עמדי.
 קדש. ותרגם ואלהיה דאבא: (ז) ולא נתנו אלהים. קדש. ותרגם
 ולא שבקיה יזי: (ט) ויצל אלהים. קדש. ותרגם ואפריש יזי:

הגהות והערות

צד. כ"ה בכת"י [ובנדפס], מלא וי"ו.

צה. בכת"י, נכפלו תיבות 'והמתרגם פירש כן, ומחקנום מכאן [ובנדפס, הקיפן בסוגריים עגולים].

צו. וראה עוד בזה ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על פסוק זה.

צז. בנדפס, כפל כאן תיבת 'אלהים' ועשה השניה בסוגריים עגולים, כביכול כן נכפל בכת"י. אך זו טעות, כי בכת"י לא נכפלה כאן תיבה זו כלל, אלא נכתב כהוגן.

צח. בנדפס, עשה כאן סימן קריאה. אך לא הבנתי תמיהתו.

צט. ראה לעיל כ"ו, ג'. ושם הערה ע"ו.

(יא) מלאך האלהים. קדש. ותרגם [מלאכא] דיוי: (יג) אנכי האל בית אל. שתיהן שמות הקדש. ותרגם אנא אלהא דאיתגליתי עלך [ב]בית אל: (טז) הציל אלהים. קדש. ותרגם די אפריש יוי: [אשר] אמר אלהים. קדש. ותרגם די אמר יוי: (כד) ויבא אלהים אל לבן. קדש^פ. וזה על ידי מלאך, שבא בחלום אל לבן, וכל זה לכבוד יעקב^ק. ואין לבן נביא כלל^{קב}, ואין כאן נבואה, אלא בא השם בחלום. ותרגם ואתא מימרא (א) מן קדם יוי, והשליח ידבר בשם שולחו. ובא האזהרה מן הבורא ב"ה, וזה היה בחלום ולא במראה כלל^{קב}. וכבר ביארנו בספר המורה [ח"ב פמ"א], ההפרש שבין חלום ובין מראה, ושם תמצאנו: (כט) יש לְאֵל יְדִי. חול^ק. ותרגם אית חילא בידי: ואלהי אביכם. קדש. ותרגם ואלהא דאבוכון^ק: (ל) גנבת את אלהי. חול. ותרגם ית דחלתי: (לב) תמצא את אלהיך. חול. ותרגם דחלתיך: (מב) לולי

גהות והערות

ק. בכת"י, נכפלה כאן בשגגה תיבת 'קדש'.

קא. וכן כתב כאן הרד"ק. ואמנם, כן מובא כאן בתנחומא (ויצא סימן י"ב) בזה"ל, זה אחד משני מקומות שטמא הטהור כבודו בשביל הצדיקים. כאן. ובמקום אחר, (לעיל כ, ג) זיבא אלהים אל אבימלך בחלום הלילה, בשביל שרה. ע"כ.

קב. וכן כתבו הרמב"ן ורבינו בחיי (במדבר כ"ג, ד') גבי בלעם, שלא הגיע למדרגת ולמעלת הנבואה, ומנו שם גם כן את אבימלך ואת לבן, עיי"ש. וראה עוד לעיל (כ, ג') מה שהעירו שם. אולם, לדעת רבינו, רק אבימלך ולבן לא הגיעו למדרגת הנבואה, אך בלעם כן התנבא, כמו שכתב רבינו בהלכות מלכים (פ"א ה"א). ואכן, לקמן בפרשת בלק, לא העיר רבינו על בלעם שלא היה נביא כמו שהעיר כן גבי אבימלך ולבן.

קג. וראה עוד בזה ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על פסוק (בראשית ל"א, כ"ט) ואלהי אביכם וכו'.

קד. והכי איתא במסכת סופרים (פ"ד ה"ט).

קה. וראה עוד בזה ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על פסוק זה.

אלהי אבי אלהי אברהם. שתיהן קדש. ותרגם אלהיה דאבא
 אלהיה דאברהם: ראה אלהים ויוכח אמש. קדש. ותרגם גלי
 קדם יוי: (מט) יצף יוי. קדש: (ג) ראה אלהים עד. קדש. ותרגם
 חזי מימרא דיוי: (נג) אלהי אברהם. קדש: ואלהי נחור. חול:
 אלהי אביהם. חול^{קי}. שהיו עובדי ע"ז, גם נחור גם אביו^{קי}:

הגהות והערות

קו. והכי איתא במסכת סופרים (פ"ד ה"ה).

קז. תרח, וזהו 'אלהי אביהם'. וראה עוד בזה ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע
 בסוף ספרינו זה], על פסוק זה, לגבי שני שמות אלו האחרונים.
 ולא הביא כאן ראייה מהתרגום, כי בכלום תרגם 'אלהיה' 'אלהא'. אך על פי השכל,
 ברור שהכתוב בהן [חוץ מאברהם] הוא חול. וזהו שכתב רבינו לעיל בפתיחתו
 לחיבור, לבאר שמות קדש וחול על דרך הקבלה והשכל.

אמנם בבראשית רבה (פע"ד ט"ז) איתא, אלהי אברהם, קודש. ואלהי נחור, חול.
 אלהי אביהם, משמעו קדש וחול. ע"כ [אמנם רבי אליה מזרחי בפירושו על הפסוק
 כאן כתב בזה"ל, אלהי אברהם קדש. בבראשית רבה. פירוש, ואינו רשאי למחקר,
 כדתיניא בשבועות פרק שבועת העדות (שבועות דף לה.). ואלהי נחור חול, ואלהי
 אביהם חול, בבראשית רבה, ומותר למוחקר. עכ"ל. כנראה כך גרס שם בבראשית
 רבה. ואמנם, אף רש"י כאן כתב שהוא חול, ומן הסתם ראה לבראשית רבה. וראה
 עוד בסמוך].

ובמדרש החפץ כתב בזה"ל, אלהי אברהם, קודש. ואלהי נחור, חול. אלהי אביהם,
 חציו קדש וחציו חול. וענינו, אלהיך שאתה מדמה ואין בו ממש, אלא שהשיבו
 כדעתו. עכ"ל. ושמה מקורו מדברי הבראשית רבה הנ"ל, וביאר דברי מדרש זה.
 ולפי דבריו, באמרו 'אביהם', כוונתו ללבן שהיה אביהם של נשותיו ובניו [כאמרו
 (שם, מ"ג) 'הבנות בנותי והבנים בניי'].

אמנם מפירוש רבינו מיוחס כאן, נראה שכוונתו לבאר דברי המדרש באופן אחר.
 וכך כתב בזה"ל, אלהי אביהם, כלומר אלהי אביו (שכל) [של כל] אחד ואחד,
 ומשמש קודש וחול. עכ"ל [והגהנו בדבריו כנכון]. ובאמרו 'אלהי אביו של כל אחד
 ואחד', היינו של אברהם ולבן, ומשום כך משמש הוא קדש וחול [אך לכאורה זה
 צ"ע, כי אם כן היה לו לומר 'אלהי אבותיהם'].

מכל מקום, הרד"ק על הפסוק כאן כתב בזה"ל, אלהי אביהם חול, כיון שמתערב
 בו אלהות חול. עכ"ל [ומה שצויין במהדורא הראשונה (פרעסבורג, תר"ב) לאחר
 תיבת 'אביהם' תוך סוגריים עגולים 'מסכת סופרים ד', היא תוספת ציון מאת
 המו"ל כשאר ציונים שהוסיף שם, וזה פשוט. והרבה טעו בזה לחשוב שאלו דברי

(לב) (ב) מלאכי אלהים. קדש. השם קדש, ולא מלאך^פ. ותרגם מלאכיא דיוי: (ג) מחנה אלהים. קדש^ט. ותרגם משריתא מן קדם יוי:

סדר וישלח יעקב

(לב) [(ה) לאדני לעשו. (ו) להגיד לאדני], כל 'אדני' הנאמר בעניין עשו, חול. ותרגם רבוני: (י) ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם ואלהי אבי יצחק. שתיהן שמות הקדושים. [ותרגם אלהיה דאבא אברהם ואלהיה דאבא יצחק]: יוי האומר אלי. קדש: [(יט) לאדני^פ לעשו. חול. ותרגם לרבוני:] (כט) כי שרית עם אלהים. על דעת המפרשים^ק, כי 'אלהים' הנאמר כאן, שם

הגהות והערות

הרד"ק עצמו, ושכביכול זהו פירושו בדברי המסכת סופרים שם. ואמנם בדקתי גם בפירוש הרד"ק לתורה כת"י (כת"י הספה"ל צרפת מס' 193, וסימנו בספה"ל 4176), ולא נזכרו שם תיבות 'מסכת סופרים ד']. וממה שכתב 'כיון שמתערב בו אלהות חול', נראה שנטה בזה אחר המדרש רבה הנ"ל ש'אלהי אביהם' משמעו קדש וחול [כי אילו סבר כמסכת סופרים, הרי שם נכתב שהוא חול גמור]. הרי מבואר מדבריו, שאף לדעת הסוברים שמשמש הוא קדש וחול, מכל מקום מותר למחקו, כיון שמעורב בו אלהות חול. ואם כן, למעשה, הוא חול. אף שלדרשה בעלמא הוא משמש קדש וחול [ויתכן אמנם, שלענין זה כתב גם הרא"מ [הנ"ל] בשם בראשית רבה שהוא חול]. וכן כתב היפה תאר על המדרש בראשית רבה שם. אמנם המנחת שי כאן נקט באופן אחר, והאריך בזה, עיין עליו. ואכמ"ל.

קח. כלומר, תיבת 'אלהים' קדש, ולא גם תיבת 'מלאכי'. שכוונתו לומר, מלאכים של אלהים.

קט. וכן הוא במסכת סופרים (שם).

קי. לא כתב זאת כאן, כי סמך על מה שהעיר כאן בתחלת הפרשה, שכל 'אדני' הנאמר בענין עשו הוא חול. אך לרווחא דמילתא, הוספנו זאת כאן, וכן בשאר מקומות לקמן.

קיא. ראה גמרא חולין (דף צב.) ובראשית רבה (פע"ח ג') ומדרש הגדול כאן.

מלאכים. אבל קיב^ב תרגום (אותו) [אונקלוס] קיב* ארי רב אַת קדם יוי, והרי הוא קדש, [וכן] כתוב [משלי ג', ד'] 'ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים קיב^ב ואדם'. ואל תתמה על פיסוק [הושע י"ב, ה'] 'וישר אל (ה)מלאך ויוכל קיב^ב', שכן כתוב [לעיל ל"ב, כ"ה] 'ויאבק איש עמו' והוא המלאך עצמו קיט^ט. ואל יקשה עליך הכתוב [הושע י"ב, ד'] 'ובאונו שרה את אלהים קיט^ט', שתרגם אותו יונתן מלאכא, כי יש הפרש בין עם אלהים ובין אַת אלהים. ואם תבין זה, אזי תדע, 'כי שרית עם אלהים', פירושו, כי אלהים עמך בכל אשר אתה עושה קיז^ז. ומלת 'ישראל', נגזר מן 'שרית עם אלהים'. והיודע זה העניין, יודע האמת: (לא) כי ראיתי אלהים. חול. והוא המלאך. ותרגם ארי חזיתי מלאכא דיוי. ואל יעלה על דעתך כי הוא קדש קיח^ח. כי

..... ❁ הגהות והערות ❁

קיב. לכאורה נראה שרבינו נוטה דרך דרש לדעת אותם מפרשים, אלא שחזקו עליו דברי אונקלוס בתרגומו, שהוא דבר הלכה הגובר על הדרש. וכעין זה, כתב גם כן בפרשת אמור (ויקרא כ"ד, ט"ו) 'אבל אנחנו נסמוך על דעת המתרגם. ואף כשאין נפקא מינה לדינא, נראה שלקח כהכרח את דברי אונקלוס, וכגון לקמן בסמוך (ל"ג, י) 'ודרך דרש כי אלהים האמור כאן הוא המלאך, אבל תרגם אפי רברביא'.

קיב*. כן יש להגיה. וכן מוכח מההגהה שב"תיקון סופרים" (לעיל במבוא עמוד ל"ב, צילום מס' 1) שכתב שם 'אבל ת"א', במקום 'אבל תרגום אותו', ועיי"ע שם במבוא.

קיג. ושם, שם 'אלהים' הוא קדש. וכראייתא בשקלים (פ"ג מ"ב) לפי שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום, שנאמר (במדבר ל"ב, כ"ב) והייתם נקיים מה' ומישראל, ואומר (משלי ג', ד') ומצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. ע"כ.

קיד. שם בגמרא חולין, השוו פסוק זה לפסוק 'כי שרית עם אלהים'. לזאת בא רבינו לחלק ביניהם, לדעת תרגום אונקלוס שכאן אינו מלאך.

קטו. וראה עוד לקמן שמות כ', ג'.

קטז. כ"ה בכת"י, כמופיע בפסוק שם. ובנדפס - האלהים.

קיז. על שם הפסוק (בראשית כ"א, כ"ב). ופירושו, כי שרית עם סיוע אלהי. וראה עוד ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספריו זה], על הפסוק כאן, שם העלה ביאור נוסף בזה.

קיח. אף שראינו [בתרגום] בכגון זה לעיל (כ"א, י"ז) שהוא קדש.

(אילולי) קיט [אילו] היה כן, היה אומר והציל נפשי. אלא הכתוב אומר [כאן בפסוק] 'ותנצל נפשי': קפ (לג) (ה) אשר חנן אלהים. קדש. ותרגם די חן יוי: [ח) בעיני אדני. חול. ותרגם רבוני: (י) כראות פני אלהים. חולקכא. כלומר, פני הגדולים והשרים. ודרך דרש, כי 'אלהים' האמור כאן, הוא המלאך קכב. אבל תרגם אפי רברביא: קכג (יא) כי חנני אלהים. קדש. ותרגם ארי רחים עלי יוי: [יג) אדני יודע. חול. ותרגם רבוני: (יד) יעבר נא אדני. חול. ותרגם רבוני: אל אדני. חול. ותרגם רבוני: (טו) בעיני אדני. חול. ותרגם רבוני: [טז) ויקרא לו אל אלהי ישראל. שתיהן משמות הקדושים. ותרגם קדם אל אלהא דישראל: (לה) (א) ויאמר אלהים אל יעקב. קדש. ותרגם (ואתגלי) [ואמר] יוי. וכבר ביארנו בספר המורה [ח"ב פמ"א] עניינו: (אל) בית אל. קדש. ואע"פ כי המקום נקרא(ת) כן קכד: לאל

גהות והערות

קיט. ראה לעיל הערה צ"א.

קכ. וזהו ביאור על דרך השכל, וראה לעיל (ל"א, נ"ג) הערה ק"ז. ותיבת 'פניאל' שבפסוק כאן, מכיון שכתובה תיבה אחת, אינה קודש. וכן תיבת 'פנואל' שבפסוק הבא. וכפי שכתב כן רבינו לעיל (כ"ח, י"ט. בסוף הדיבור).

קכא. וכן הוא במסכת סופרים (פ"ד ה"ה).

קכב. וכן פירשו רש"י וראב"ע, שהזכיר לו ראיית המלאך כדי שיתירא ממנו, ויאמר ראה מלאכים וניצול איני יכול לו מעתה. ומקור דבריהם מן המדרש (ראה מדרש הגדול על הפסוק כאן, וילקוט שמעוני רמז קל"ג) משל לאדם שהיה לו מריבה עם חבירו ורצה להורגו, זימנו לסעודה וכו', עיי"ש. ואף שבמדרש הנ"ל לא הזכיר מלאך אלא 'אלהים', נראה שרש"י וראב"ע סברי שהכוונה למלאך. והשכל מחייב זאת, דהא כתיב 'כי לא יראני האדם וחי', ו'אלהים' הוא שם משותף גם למלאכים [כמבואר לעיל].

קכג. וכפי הפירוש הראשון, פני הגדולים והשרים. וכן פירש בנו רבינו אברהם בפירושו לתורה.

קכד. ראה לעיל כ"ח, י"ט.

הנראה. קדש. ואין צורך לתרגום, [שהרי^{קכ} מבואר]:
 (ב) אלהי הנכר. חול. ותרגם טעות עממיא: (ג) ונעלה בית אל. קדש. ואין צורך [ל]תרגום, [שהרי מבואר^{קכ}]: לאל העונה [אותי]. קדש. ותרגם לאל דקביל צלותי: (ד) אלהי הנכר. חול. ותרגם טעות עממיא: [ה) חתת אלהים. קדש. ותרגם דחלא מן קדם יזי: (ו) הוא בית אל. קדש: (ז) ויקרא למקום אל בית אל. שתיהן משמות הקדושים שאינן נמחקין: כי שם נגלו אליו האלהים. קדש. ותרגם אתגלי ליה יזי. ויש מפרש^{קכ}, כי האלהים האמור כאן, הוא השם עם מלאכיו^{קכ}, שהרי כתוב [לעיל כ"ח, י"ב] 'והנה מלאכי אלהים' וג'. ואין צורך לזה הפירוש. וכל זה, כי מלת 'נגלו' לשון רבים, והלא שם אלהים גם כן לשון רבים^{קכ}, ודרך

גהות והערות

קכה. כן כוונת רבינו, כדאמר לעיל (כ"ח, י"ט) וכן לקמן בסמוך פסוק י"א.

קכו. ראה הערה קודמת.

קכז. אמנם כן כתב רבי יוסף בכור שור בפירושו כאן בזה"ל, כי שם נגלו אליו, הקב"ה ומלאכיו. עכ"ל. אך לא נראה שאליו התכוין רבינו. והראב"ע כאן פירש דהיינו מלאכים לבד. וכן העלה כאן הרד"ק לפירוש זה.

קכח. כוונת זה המפרש ליישב בכך תיבת 'נגלו' שבאה בלשון רבים, ולא באה בלשון יחיד 'נגלה'. ועל זה מיישב רבינו להלן.

קכט. ולכן נכתב בלשון רבים 'נגלו'. ולא מצאנו לשון 'נגלה' ביחיד, אלא בשם הו"ה, כענין הכתוב בשמואל (ראשון ג', כ"א) 'כי נגלה ה' אל שמואל'. וראה פירוש רש"י כאן.

על זה אמרו בגמרא סנהדרין (דף לח): אמר רבי יוחנן, כל מקום שפקרו המינים, תשובתן בצידן. נעשה אדם בצלמנו, זיברא אלהים את האדם בצלמו. וכו'. כי שם נגלו אליו האלהים, 'לאל העונה אותי ביום צרתי' וכו'. ע"כ. וכן הוא במדרש הגדול (דברים ד', ז). וכענין זה, כתב רבינו לקמן פרשת ואתחנן (ד', ז). ללמד, שכל מקום שנאמר בלשון רבים, היינו הקב"ה, ויש לזה גילוי מפסוק אחר. ומשמע, שאף כאן הוא קדש.

כבוד הוא קל: (ח) מתחת לבית אל. קדש: (ט) וירא אלהים אל יעקב. קדש. ותרגם ואתגלי יוי: (י) ויאמר לו אלהים. קדש. ותרגם ואמר ליה יוי: (יא) ויאמר לו אלהים. קדש. ותרגם ואמר ליה יוי: אני אל שדי. שתיהן משמות הקדושים. ואין צורך לתרגום, שהרי מבואר קלא: (יג) ויעל מעליו אלהים. קדש. ותרגם יקרא דיוי: (טו) שם אלהים בית אל. שתיהן קדש. ותרגם תמן יוי בית אל: (טז) מבית אל. קדש:

סדר וישב יעקב

(לה) (יז) [רע בעיני יוי. קדש:] וימיתהו יוי. קדש: (י) וירע בעיני יוי. קדש: (לט) (ב) ויהי יוי את יוסף. קדש: (ג) כי יוי אתו. קדש: יוי מצליח. קדש קלב: (ה) ויברך יוי. קדש: ויהי ברכת יוי. קדש: (ח) הן אדני. חול. ותרגם רבוני: (ט) וחטאתי לאלהים. קדש. ותרגם (ואהוב) [ואחוב] קדם יוי: (כ) ויקח אדני יוסף. חול. ותרגם רבונה: (כא) ויהי יוי את יוסף. קדש: (כג) באשר יוי אתו. קדש: יוי מצליח. קדש:

הגהות והערות

קל. כעין זה כתב רבינו סעדיה גאון בספרו האמונות והדעות (המאמר השני, פרק ו') בזה"ל, וראיתי אחרים נתלים במה שאמר ה' נעשה אדם בצלמנו, ואומרים כי הלשון הזה מורה על רבים. ואלה יותר סכלים מן הראשונים [המנויים שם בספרו. דב"ש], לפי שאינם יודעים כי שפת בני ישראל מרשה לנכבד לומר נפעל ונעשה, והוא אחד [כלומר אף שהוא יחיד. דב"ש]. כמו שאמר בלק 'אולי אוכל נכה בו', ואמר דניאל 'דנא חלמא ופשרה נאמר קדם מלכא', ואמר מנוח 'נעצרה נא אותך ונעשה לפניך גדי עזים', וכל הדומה לכך. עכ"ל. וכן כתב כאן הרד"ק. וראה עוד מה שכתב בזה הראב"ע גבי (בראשית א', א') 'בראשית ברא אלהים, הובאו דבריו לקמן פרשת יתרו (שמות כ', ג') הערה ס"ט.

קלא. ראה לעיל כ"ח, י"ט.

קלב. כן מופיע בכת"י להדיא. ובנדפס, עשה תיבה זו בסוגריים מרובעים, כביכול ליתה בכת"י.

(מ) (ח) הלא לאלהים פתרונים. קדש. [ותרגם הלא מן קדם יזי פושרן חלמיא]:

סדר ויהי מקיץ

(מא) (זט) אלהים יענה. קדש. ותרגם מן קדם יזי (אתתב) [יתתב]: (כה) אשר האלהים עשה קלג. קדש. ותרגם די יזי עתיד למעבד: (כח) האלהים עשה הראה. קדש. ותרגם די יזי עתיד למעבד אחזי: (לב) מעם האלהים. קדש. ותרגם מן קדם יזי: וממהר האלהים. קדש. ותרגם ומוחי יזי: (לח) רוח אלהים בו. קדש. ותרגם רוח נבואה מן קדם יזי ביה: (לט) הודיע אלהים. קדש. ותרגם דהודע יזי: (נא) נשני אלהים. קדש. ותרגם אנשיני יזי: (נב) כי קלד הפרני אלהים. קדש. ותרגם [ארי] אפשני יזי: (נז) לא קלה אדני. חול. ותרגם רבוני: [יח) את האלהים אני ירא. קדש. ותרגם מן קדם יזי אנא דחיל: (כח) עשה אלהים לנו. קדש. ותרגם עבד יזי לנא: (ל) אדני הארץ. חול קלי. ותרגם (רבוניה) [רבוניה]: (לג) אדני הארץ. חול. ותרגם (רבוניה) [רבוניה]: (מג) (יד) ואל שדי. שתיהן שמות

הגהות והערות

קלג. כן נוקד כאן בכת"י. אמנם היה לו לנקד כן גם לקמן בסמוך [וניקדנו זאת שם].

קלד. דיבור זה מופיע בכת"י. ונשמט בנדפס, מחמת הדומות.

קלה. וכבר העיר על כך לקמן (מ"ד, י"ח) שכל 'אדני' האמור בענין יוסף, הוא חול. וכן הוספנו לקמן, בכל המקומות אשר נשמטו בכת"י.

קלו. במוסרה גדולה כאן נמסר בזה"ל, אדני, ד'. וסימני, (בראשית מ"ב, ל') 'דבר האיש אדני הארץ, (שם ל"ט, כ') זיקח אדני יוסף, (שם מ"ב, ל"ג) 'זיאמר אלינו האיש [אדני], (מלכים"א ט"ז, כ"ד) [אדני] ההר שמרוני. וחד, (דברים י', י"ז) 'זאדני האדונים. ע"כ. כל 'אדני' הנ"ל, חול. חוץ מ'אדני', שהוא קדש [אמנם אינו משמות שאינן נמחקים], ראה לקמן פרשת עקב (דברים שם).

הקדושים^{קלז}: [כ) בי אדני. חול. ותרגם רבוני:] [כג) אלהים
 ואלהי אביכם. שתיהן קדש. ותרגם אלהכון ואלהא דאבוכון:
 (כט) אלהים יחנך. קדש. ותרגם מן קדם יוי יתרחם עלך:
 (מד) (ה) ישתה אדני. חול. ותרגם רבוני:] [ז) ידבר^{קלח} אדני.
 חול. ותרגם רבוני:] [ט) נהיה לאדני. חול. ותרגם לרבוני:
 (זז) מה נאמר לאדני. חול. ותרגם^{קלט} לרבוני: האלהים מצא.
 קדש. ותרגם מן קדם יוי אשתכח: עבדים לאדני. חול. ותרגם
 לרבוני:

סדר ויגש אליו

(מד) (יח) בי אדני. חול. ותרגם בבעו רבוני: באזני אדני. חול.
 ותרגם רבוני. כל 'אדני' האמור בעניין יוסף, חול. ותרגם רבוני:
 [יט) אדני^{קמ} שאל. חול. ותרגם רבוני: (כ) ונאמר אל אדני.
 חול. ותרגם לרבוני: (כב) ונאמר אל אדני לא יוכל. חול.
 ותרגם לרבוני: (כד) את דברי אדני. חול. ותרגם רבוני:
 (לג) עבד לאדני. חול. ותרגם לרבוני:] [מה) (ה) שלחני
 אלהים. קדש. [ותרגם שלחני יוי]: (ז) וישלחני אלהים. קדש.
 [ותרגם שלחני יוי]: (ח) כי האלהים. קדש. ותרגם אלהין^{קמא} מן

..... הגהות והערות

קלז. וראה לעיל ל"ה, י"א.

קלח. נשמט בכת"י, מחמת הדומות.

קלט. בכת"י, נראה שנעשה כאן תיקון בתיבה זו, ותוקן ל-ותר', אלא ששכח למחוק
 היו"ד קודם היו"ו.

קמ. סמך כבר על מה שכתב מקודם בסמוך שכל 'אדני' האמור ביוסף הוא חול,
 ולפיכך לא העלה כל פסקאות אלו דלהלן, כי פשוט הוא. אך לרווחא דמילתא,
 ציינו כל זאת כאן.

קמא. בכת"י נוקד - אֱלֹהִין.

קדם יוֹי: (ט) שמני אלהים. קדש. ותרגם שוייני יוֹי:
 (מו) (א) לאלהי אביו יצחק. קדש. ותרגם לאלהא דאבוהי:
 (ב) ויאמר אלהים לישראל. קדש. ותרגם ואמר יוֹי. וכבר קמב
 ביארנו בספר המורה [ח"ב פמ"א], עניין 'ויאמר אלהים' ועניין 'ויבא
 אלהים' ועניין מראה וחלום. ואין ספק, כי זאת האמירה היתה על
 ידי שליח, והוא המלאך קמב. והעד, שאמר [לקמן פסוק ד'] 'אנכי ארד
 עמך' קמב: (ג) ויאמר אנכי האל אלהי אביך. שתיהן שמות
 הקדש. ותרגם אנא אל אלהא דאבוך. וגם זה מאמר מלאך, כי
 השליח ידבר בשם שולחו קמב: (מז) (יח) לא נכחד מאדני. חול.
 [ותרגם רבוני]: [אל אדני. חול. ותרגם רבוני]: לא קמב נשאר
 לפני אדני. חול. ותרגם רבוני: (כה) (הן) [חן] בעיני אדני.
 חול. ותרגם רבוני:

סדר ויחי יעקב

(מח) (ג) אל שדי נראה אלי. שתיהן משמות הקדושים קמב:
 (ט) נתן לי אלהים. קדש. ותרגם יהב לי יוֹי: (יא) הראה אתי

גהות והערות

קמב. כ"ה בכת"י. ובנדפס - כבר.

קמג. ואף שהיה על ידי שליח, הוא קדש. וכדלעיל (כ, ג), וראה עוד לקמן
 בפרשת בלק (במדבר כ"ב, ט').

קמד. שהרי ודאי לא יירד עמו הקב"ה, אלא מלאך בלבד. וכן פירש זאת במורה
 הנבוכים (ח"א פכ"ז). והרמב"ן בפירושו לתורה כאן כתב להשיג בזה על רבינו, אך
 ראה מה שהשיבו הריטב"א בספר הזכרון (מהדורת בלוי, עמוד תפ"ז).

קמה. כלומר, בלשון שולחו. וכן כתב רבינו במורה הנבוכים (שם).

קמו. פיסקא זו מופיעה בכת"י, לעיל בסמוך קודם פיסקת 'לא נכחד מאדני'. אך
 סידרנו כאן כפי המופיע בפסוק.

קמז. וראה לעיל ל"ה, י"א.

אלהים. קדש. ותרגם אחזי יתי יזי: (טו) האלהים אשר
 התהלכו. קדש. ותרגם יזי: האלהים הרעה אותי. קדש.
 ותרגם יזי: (כ) ישימך אלהים. קדש. [ותרגם ישוינך יזי]:
 (כא) והיה אלהים עמכם. קדש. ותרגם ויהי מימרא דיוזי
 בסעדכון: (מט) לישוועתך קויתי יזי. קדש: (כד) אביר
 יעקב. קדש^{מח}. אבל אינה מהשמות שאינם נמחקים, אמנם כינוי
 הוא: (כה) מאל אביך. קדש. ותרגם מימר אלהא דאבוך: ואת
 שדי. קדש^{מט}: (נ) עבדי אלהי אביך. קדש. ותרגם אלהא
 דאבוך: (יט) התחת אלהים. קדש. ותרגם דחלא דיוזי: (כ) אלהים
 חשבה. קדש. ותרגם מן קדם יזי אתחשיבת: (כד) ואלהים פקד
 יפקד. קדש. ותרגם ויוזי מדכר [דכיר]: (כה) יפקד אלהים.
 קדש. ותרגם דכיר יזי:

סדר ואלה שמות

(א) (יז) ותיראן המילדות את האלהים. קדש. ותרגם ודחילא
 חיתא מן קדם יזי: (כ) וייטב אלהים. קדש. ותרגם ואוטיב יזי:
 (כא) כי יראו המילדות את האלהים. קדש. ותרגם כד
 (דחילו)^א [דחילא] חיתא מן קדם יזי: (ב) ותעל שועתם אל
 האלהים. קדש. ותרגם וסליקת קבלתהון לקדם יזי: (כד) וישמע
 אלהים. קדש. ותרגם ושמייע (מן)^ב קדם יזי: ויזכר אלהים.

הגהות והערות

קמח. תיבת 'אביר'. וכן משמע מלשון התרגום. וראה כאן רש"י.

קמט. ראה לעיל ל"ה, י"א.

א. כ"ה בכת"י. ובנדפס - דחילא. ואמנם, כן התרגום בתיגאן קדמונים ומאוחרים.
 ואכן, כן תרגם לעיל פסוק י"ז. וכן הגהנו בפנים.

ב. וכן תרגם לעיל פרשת וירא (בראשית כ"א, י"ז), ללא תיבת 'מן'.

קדש. ותרגם ודכיר יוֹי: (כה) וירא אלהים. קדש. ותרגם וגלי קדם יוֹי: וידע אלהים. קדש. ותרגם [ו]אמר (למימריה) [במימריה] למיפרקהון יוֹי: (ג) (א) אל הר האלהים. קדש. ותרגם לטורא דאתגלי עלוהי יקרא דיוֹי: (ב) וירא מלאך יוֹי. קדש: (ד) וירא יוֹי. קדש: ויקרא אליו (ה) אלהים. קדש. ותרגם וקרא ליה יוֹי: (ו) אלהי אביך אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. ארבעת שמות אלו, קדושים. ותרגם אלהיה דאבוך אלהיה דאברהם אלהיה דיצחק ואלהיה דיעקב: מהביט אל האלהים. קדש¹. ותרגם [מ]לאסתכלא בצית יקרא דיוֹי. והאומר כי 'אל האלהים' האמור כאן, חול², לא אמר כלום. כי איך³ גדול הנביאים מסתיר פניו מן המלאך, והלא יהושע תלמידו לא הסתיר: (ז) ויאמר יוֹי ראה. קדש: (יא) ויאמר משה אל האלהים. קדש. ותרגם ואמר משה קדם יוֹי: (יב) ויאמר כי אהיה עמך. חול. ואינינו שם. ותרגם [ו]אמר ארי יהי מימרי בסעדך: תעבדון את האלהים. קדש. ותרגם תפלוון קדם יוֹי: (יג) ויאמר משה אל האלהים. קדש. ותרגם ואמר משה קדם יוֹי: אלהי אבותיכם שלחני. קדש. ותרגם אלהא דאבהתכון: (יד) ויאמר אלהים אל משה. קדש. ותרגם

גהות והערות

ג. וכן כתב במורה הנבוכים (ח"א פ"ד ופ"ה). ושם (פ"ה) העלה עוד לשון הגמרא ברכות (דף ז). בשכר 'מהביט', זכה ל'זתמונת ה' יביט'.

ד. כן נראה מלשון הראב"ע כאן, שפירש שהוא כדרך (בראשית ל"ב, ל"א) 'כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי', ושם הרי הוא חול, כי הוא מלאך [וכפי שכתב שם רבינו].

ה. כן נראה שהוא בכתיב, בכ"ף ולא בנו"ן [אלא שעשה גגה קצר]. ורצונו לומר, שאם תאמר שהיה זה מלאך ולכן הוא חול, היאך יתכן שמשה יסתיר פניו מן המלאך והרי יהושע תלמידו לא הסתיר, אלא ודאי צ"ל שהוא קדש ואינו מלאך. כן נראה לי פשוט. ובנדפס - אין. והלשון מגומגם ואינו מובן לפי זה.

ואמר יזי למשה: אהיה אשר אהיה. שתיהן משמות הקדושים¹ שאינן נמחקים: אהיה שלחני. גם זה השם, קדש². ודע, כי שם אהיה, נגזר מן היה, והוא מורה על עניין ההויה. ועניינו עניין נמצא, כי הוא ית' נמצא לא במציאות, והוא המחויב המציאות, וזה השם מורה על מציאותו. ויהיה ביאור 'אהיה אשר אהיה', נמצא לכל נמצא אשר נמצא. כלומר, ראוי חיוב המציאות. והמובן מזה, כי הוא נמצא ראוי³ להמצא, שלא היה נעדר ושלא יהיה נעדר, ועל כן אמר [לקמן פסוק ט"ו] 'זה שמי לעלם

הגהות והערות

ו. כ"ה בכת"י. ובנדפס - הקדשים. ואמנם כן נכתב תחילה בכת"י, אלא שתוקן אחר כך ותלה הוי"ו בין השיטין, ולא הבחין בזה המו"ל.

ז. גמרא שבועות (דף לה.), וירושלמי מגילה (פ"א ה"ט). וכן הוא במסכת סופרים (פ"ד ה"א), ובמסכת ספר תורה (פ"ד ה"א).

ולא העלה תרגומן של תיבות אלו, לפי שאינו צריך תרגום. וכדלעיל (בראשית כ"ח, י"ט) גבי תיבות 'בית אל' ועוד, עיי"ש. וכן תיבת 'אהיה' שבסמוך.

אולם הרמב"ן כאן כתב בזה"ל, ואנקלוס תרגם שני השמות, אהא עם מאן דאהא. ולא תרגם כלל השם שאמר לו 'כה תאמר לבני ישראל' וכו'. עכ"ל. אך אין כן לשון התרגום לפנינו. וראה כאן מרפא לשון.

ואמנם, במדרש שכל טוב (בובר, שמות כאן) כתב בזה"ל, ואני אומר, כי אין להדביר מאמר 'אהיה אשר אהיה', לשאר 'אהיה', כגון (דברים ל"א, כ"ג) (אני) [אנכי] אהיה עמך, (הושע י"ד, ו') אהיה כטל. אף על פי ששני 'אהיה' האמורות בתחלה, יכולת להדבירן מלשון היה ויהיה, באומרו 'אהיה שלחני' נפסק פתרוני 'אהיה' שלמעלה, כי האל"ף אשר בתחלת התיבה ימנענה מדרך זה. עכ"ל. כלומר, שה'אהיה' שלחני, מגלה על שתי 'אהיה' דלעיל בסמוך אשר הם כמותו, דהיינו שם ה' והוא קדש. וכדברי השכל טוב, כן משמע ממדרש הגדול (כאן, עמוד נ"ד) שכתוב בו בזה"ל, [ואף] אם נתרבו השמות לפי המעשים והזמנים והנהיגים, לכך נאמר בסוף הפסוק 'אהיה שלחני אליכם'. אמר הקדוש ברוך הוא, אף על פי שנשתנו המעשים שאני עושה ונקרא שמי על שם אותו המעשה וכו', שמי זה לא ישתנה לעולם. ע"כ.

ח. ראה הערה קודמת.

ט. כלומר, מחוייב. וכמו שאמר לעיל בסמוך.

י. ראה מורה הנבוכים (ח"א פס"ג).

וזה זכרי לדר דר'. ואם תאמר, למה נאמר זה השם בזה התואר, ר"ל שם אהיה ולא שם אחר. תדע, כי המצרים^א לא היו מאמינים במציאות השם, כי אם בכוכבים ומזלות. והיתה סברתם, שהכוכבים והמאורות והמזלות הם האלוהות, והיו עושים צורות לקבל שפעם, ר"ל שפע המזלות, וכל זה כפי דעתם הרעה. ולא היו מאמינים על מציאות דבר שכלי שלא נראה לעינים, אלא היו מאמינים על דבר מצוי שהוא נראה לעינים, ר"ל דבר ששיג חוש הראות בו. והיו ישראל שבאותו הדור, מקצתם היתה דעתם קרובה לדעת אלו המצריים. ולפיכך שאל משה ע"ה מאתו ית', שמו, באמרו [לעיל פסוק י"ג] 'ואמרו לי מה שמו מה אמר אליהם'. השיבו ית', שמ[י], 'אהיה אשר אהיה'. כלומר, נמצא. וזהו אשר יביא אליו המופת בהכרח שיש דבר מחוייב המציאות, וילמדם, כדי שיפרוט להם ראיות שכליות אשר בהם יתאמת ויתקיים אצל חכמיהם כי זה השם [מחוייב] המציאות הוא הקיום אשר לא יעבור^ב, זה שמו לעולם וזה זכרו לדר דר'^ג.

.....גגג הגהות והערות.....

יא. בנדפס תמה על כך שדברי רבינו כאן חסרים במורה הנבוכים ח"א פכ"ג ואף שיש בהם סתירה, ולדעתו חזר בו רבינו כאן ממה שכתב שם. אולם, למעשה, אין כאן שום תמיהה, כי אמנם במורה הנבוכים שם סתם דבריו, אך בהמשך שם (ח"ג פכ"ט) הרחיב רבינו יותר בענין אמונותיהם, עיי"ש.

יב. כ"ה בכת"י [תלה היו"ד והוי"ו למעלה בין השיטין]. ובנדפס - עבר.

יג. ורבינו אברהם בנו של רבינו, כתב בפירושו לתורה (שמות ו', ב') בזה"ל, היוצא בקיצור לפי זה, שכל אחד משלשה שמות אלה, כלומר 'אל שדי' 'אהיה אשר אהיה' 'שם המפורש', מורה איזו הוראה על העצמות הנעלה מחויבת המציאות. הוראת 'אל שדי', ההוראה הראשונה שבה נודע יתעלה לאבות. והוראת 'שם המפורש', הוראה שלמה שבה נודע יתעלה למשה, כאשר ראוי לשלמות ידיעתו המיוחדת לו. והוראת 'אהיה אשר אהיה', הוראה ממוצעת בין הוראת 'אל שדי' והוראת 'שם המפורש', בה נודע יתעלה לעמו ישראל על פי שליחו משה ע"ה. ואלה סודות (הם) שינצנצו לנו ניצוצים ונסתרה ממנו אמתותם ותכליתם. עכ"ל.

ועוד אמר לו ית', [לקמן פסוק ט"ז] 'לך ואספת את זקני ישראל', שהיו חכמים. וכשבאו משה ואהרן ואמרו⁷ את כל הדברים אשר דבר יו' ויעש האותות לעיני העם, זה האמינו, אבל אמונה בלתי שלימה, עד שעמדו על ים סוף והשיגו מה שהשיגו [לקמן י"ד, ל"א] ויאמינו ביו' ובמשה עבדו¹⁰. ר"ל, אז נתאמת אצלם מציאות

.....**הגהות והערות**.....

כלומר, זה השם 'איהיה אשר אהיה' היא ההוראה הממוצעת בדיעת ה', אשר על פי השכל יתאמת ויתקיים אצלם מציאות ה', כמו שפירש כן רבינו כאן בפנים. ושמה זו כוונת הרא"ש גם כן בפירושו לתורה על הפסוק (שמות ג', י"ג) 'ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם' עיי"ש.

ואמנם, רבינו בחיי בחובות הלכות (שער היחוד, פ"י) כתב בזה"ל, ועל כן אמר למשה רבינו ע"ה בעת ששאלו 'ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם, ויאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם'. וכיון שידע שהשם הזה לא יבין העם ממנו אמתת ענינו, הוסיף ביאור ואמר 'כה תאמר אל בני ישראל ה' אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר'. והיה רצונו בזה, אם לא יבין העם המלות האלו וענינם בדרך שכלם, אמור להם שאני הוא הידוע אצלם מצד הקבלה שקבלו מאבותם. מפני שלא שם הבורא דרך לדעתו זולתי אלה השני דרכים, האחד מה שהשכל מראה מדרך אותות פעולותיו הנראות בבריאותיו, והשני מצד הקבלה מן האבות, כמו שאמר הכתוב 'אשר חכמים יגידו ולא כחדו מאבותם'. עכ"ל. ומדבריו גם כן משמע, שאהיה אשר אהיה, הרי הוא מופת בדרך השכל. אלא שהוסיף ביאור ואמר 'כה תאמר אל בני ישראל, וכו', אשר היא ידיעה מצד הקבלה ממה שמקובל מאבותיהם. ושמה הוא מקור דברי רבינו כאן. וראה עוד לרבינו בחיי (שמות ג', י"ג) בביאור דברי חובות הלכות הנ"ל. ועיין עוד כוזרי (מאמר ד', אות ג').

יד. בכת"י - ואמ'. ופתרנו זאת - ואמר, כי אהרן דיבר כן לבדו, ככתוב (שמות ד', ל') 'וידבר אהרן את כל הדברים אשר דבר ה' אל משה ויעש האותות לעיני העם'. וראה אבות דרבי נתן (נוסחא א', פל"ז ד"ה חכם אינו מדבר לפני מי שגדול ממנו). אמנם, אפשר גם לפתור זאת - ואמרו.

טו. כוונתו לומר, שאחר שעמדו על ים סוף והשיגו מה שהשיגו, רק אז האמינו בה' אמונה שלימה, וכמו שמפרש כאן ואמר 'אז נתאמת אצלם מציאות השם'. אך אין הכוונה להאמתתם בשליחות משה עצמו, כי בזה לא האמינו אמונה שלימה, עד מעמד הר סיני ששמעו את ה' אומר 'משה משה לך אמור להן כן וכך'. כמו שפירש רבינו בחיבור (הלכות יסודי התורה פ"א ה"א וה"ב).

השם, ואמרו [לקמן ט"ו, ב'] 'זה אלי ואנוהו'. ומלת 'זה', עניינו דבר מצוי ומחוייב, שהוא נגלה ונראה בין במושכל בין^{טו} במורגש. ר"ל, בין שמחייב אותו השכל בין שנראה בעין ממש. וזה שדרשו רבותינו ז"ל [שכל טוב, שמות ט"ו, ב'] (ראה)^{טז} [ראתה] שפחה אחת בים מה שלא ראה יחזקאל בנהר כבר. וזה שאתה תמצא בתורה שינוי השמות, ר"ל פעם יוד"ה הא ואו הא (הא) ופעם אלף דלת נון [יוד] ופעם אהיה וכיוצא באלו, כל אחד ואחד נכתב לפי העניין ולפי ההשגה ולפי המקום. ואין ריבויי בייחוד. ומה ששמותיו ית' רבים, (ו)השכל יודע ומבין שכולם נאמרים לבורא אחד, אבל הפה אינו יכול לכלול אותם בבת אחת במלה אחת כאשר יכלול אותם השכל, ועל כן שמותיו ית' מתרבים ומשתנים לפי הפעולות מצד המקבלים. וכן כשמשותפין ב' או ג' שמות ביחד, הכל לפי גזרת חכמתו ית', 'סוד יודי ל[י]ריאיו'. וכבר ביארנו ביאור אלו העניינים וביאור השמות וענין אהיה, בספר המורה [ח"א פס"א-ס"ג]^{טז}: (טו) **ויאמר עוד אלהים. קדש. ותרגם**

הגהות והערות

ובנדפס, ציין כאן לרבינו בחיבור שם, ובעקבות כך, יש שעוררו לאמר שיש כאן סתירה לדבריו בחיבור. אך לא שתו עיניהם ראות שלא במשה דיבר כאן רבינו, אלא בענין מציאות השם יתברך, וכמבואר לעיל. וזה פשוט.

טז. אמנם, בכת"י נכתב תחילה 'בין במורגש בין במושכל', אך אחר כך ציין אות א' על תיבת 'במושכל' ואות ב' על תיבת 'במורגש', דהיינו להפוך סידורן ולהקדים מושכל למורגש. וכפי שכן מפרש לקמן בסמוך, 'בין שמחייב אותו השכל בין שנראה בעין ממש', הקדים המושכל למורגש. ובנדפס, השאיר הכל כפי שנכתב מתחילה ולא הפכן, כנראה לא הבין משמעותן של אותיות אלו שמעליהן.

יז. אולי במקור הראשון היה כתוב 'ראת', כדרך לשון המדרש, אך המעתיק לא הבין והפך התי"ו לה"א [וכבר מצינו כאן בכת"י החלפת אותיות כאלו].

יח. כן נוקד מעל האותיות דלקמן.

יט. וראה עוד לבנו רבינו אברהם בהערותיו בתחילת פרשת וארא.

ואמר עוד יזי: כה תאמר אל בני ישראל יזי. קדש: אלהי אבותיכם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב שלחני. ארבעת אלו השמות, כולם קדושים. ותרגם אלהא דאבהתכון אלהיה דאברהם אלהיה דיצחק ואלהיה דיעקב: (זט) יזי אלהי אבתיכם. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהא דאבהתכון: אלהי אברהם. קדש. ותרגם אלהיה דאברהם: (יח) יזי אלהי העבריים. שתיהן קדש. ותרגם יזי (אלהיה) [אלהא]² דיהודאי: ונזבחה ליזי אלהינו. שתיהן קדש. תרגם ונדבח קדם יזי אלהנא: (ד) (א) לא נראה אליך יזי. קדש: (ב) ויאמר אליו יזי. קדש: (ד) ויאמר יזי אל משה. קדש: (ה) כי נראה אליך יזי. קדש: אלהי אבתם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. ארבעת אלו השמות, כולם קדושים. ותרגם אלהא דאבהתהון אלהיה דאברהם אלהיה דיצחק ואלהיה דיעקב: (ד) ויאמר יזי לו. קדש: (י) ויאמר משה אל יזי. קדש: בי אדנני. קדש. ותרגם בבועו יזי: (יא) ויאמר (אליו) יזי [אליו]. קדש: הלא אנכי יזי. קדש: (יב) ואנכי אהיה עם פיך. חולכא.³ ותרגם ומימרי יהי עם פומך: (יג) ויאמר בי אדנני. קדש. ותרגם ואמר בבועו יזי: (יד) ויחר אף יזי. קדש: (טו) ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו. חול. ותרגם ומימרי יהי עם פומך ועם פומיה: (טז) ואתה תהיה לו לאלהים. חול. ותרגם ואת תהי ליה לרב: (יז) ויאמר יזי אל משה במדין. קדש: (כ) (ו)מטה האלהים בידו. קדש. ותרגם חוטרא דאתעבידו ביה נסין מן [קדם] יזי בידיה: (כא) ויאמר יזי אל משה בלכתך. קדש: (כב) כה אמר

.....² הגהות והערות ³.....

כ. וכן תרגם לקמן ה', ג', ט', א'.

כא. תיבת 'אהיה'. וכן לקמן פסוק ט"ו.

יֹזֵי. קדש: (כד) ויפגשהו יֹזֵי. קדש: (כז) ויאמר יֹזֵי אל אהרן.
 קדש: בהר האלהים. קדש. ותרגם בטורא דאתגלי עלוהי יקרא
 דיוֹי: (כח) כל דברי יֹזֵי. קדש: (ל) אשר דבר יֹזֵי. קדש:
 (לא) כי פקד יֹזֵי. קדש: (ה) [יֹזֵי] אלהי [י]שראל. שתיהן
 קדש. ותרגם יֹזֵי אלהא דישראל: (ב) יֹזֵי אשר אשמע. קדש:
 ידעתי את יֹזֵי. קדש: (ג) אלהי העברים. קדש. ותרגם אלהא
 דיהודאי: ונזבחה ליֹזֵי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם נזבחה
 קדם יֹזֵי אלהנא: (ח) נזבחה לאלהינו. קדש. ותרגם נזבחה קדם
 אלהנא: (יז) נזבחה^{כב} ליֹזֵי^{כג}. קדש. ותרגם נזבחה (דיוֹי) [קדם
 יֹזֵי]: (כא) ירא יֹזֵי. קדש: (כב) וישב משה אל יֹזֵי. קדש:
 ויאמר, אדני. קדש. ותרגם ואמר יֹזֵי: (ו) [יאמר יֹזֵי אל
 משה. קדש:

סדר וארא אל אברהם

(ו) (ב) וידבר אלהים. קדש. ותרגם ומליל יֹזֵי. וזה הדיבור על
 ידי המלאך, בשליחות השם^{כד}: אני יֹזֵי. קדש: (ג) באל שדי.
 שתיהן משמות הקדושים שאינם נמחקים. ופירוש אל, כמו תקיף,

הגהות והערות

כב. כ"ה בכת"י - נזבחה. ובנדפס, עשה הה"א בסוגריים מרובעים, כביכול אינו
 בכת"י.

כג. בכת"י, נכתב כאן מתחילה 'לאלהינו', ותוקן - 'ליוֹי'. טעה מחמת הדומות
 והשמיט כאן פיסקא דלעיל בסמוך, ואף לאחר שתיקן כאן תיבה זו לא הרגיש
 בהשמטתו הנ"ל. ואף התרגום, נראה שהוסיף הסופר מדעתו [ולכן הוא משובש]
 על פי דרכו של רבינו לתרגם שם אלהות. אך באמת לא היה צורך לתרגום, שהרי
 הוא שם הוי"ה [וגם אחר שתיקן בפסוק עצמו (כנ"ל), לא מחק תרגומו]. ומכל
 מקום השארנהו כמות שהוא, והגהנהו כנכון.

כד. על פי מה שכתב לקמן בפרשת בלק (במדבר כ"ב, ט') בזה"ל, ודע כי בכל
 מקום שיפצא דיבור מיוחס לבורא במאמר מוחלט, הוא על ידי מלאך. עכ"ל. כוונתו
 לכל מקום שכתוב 'וידבר יֹזֵי' או וידבר אלהים' [אבל 'וידבר', נראה שאינו לשון

והוא מלשון חזוק^{כב}, ונגזר מן [תלים כ"ב, כ'] 'אילותי לעזרתי', והוא עניין כוח^{כג}, ושהוא שם התואר^{כד}. ופירוש שדי, כלומר די, והוא לשון ספוק^{כה}, ונגזר מן [שמות ל"ו, ז'] 'המלאכה היתה דים'. ושין, כעניין 'אשר', כמו 'שככה' 'שכבר', ויהיה עניינו אשר די^{כט}. הכוונה בזה, שלא יצטרך במציאות מי שהמציא ולא בהתמיד^ל לזולתו, אבל מציאותו ית' מספקת בו^{לז}. כמו שדרשו רבותינו ז"ל

.....**הגהות והערות**.....

דיבור מוחלט, כי מצינו בו לשון רצון כמו זיאמר אלהים יהי אור' וכיוצ"ב. מה שאין כן זידבר' הוא לשון דיבור מוחלט, וכן נאמר באדם הראשון לרוח ממללא'. שמיוחס כאן לבורא דיבור באופן מוחלט, ואף אונקלוס מתרגם זמליל יוי', הרי ודאי דיבור זה על ידי מלאך הוא, שהרי אונקלוס לעולם מתרחק מהגשמה כלפי הבורא. וכן כתב רבינו בזה במורה הנבוכים (ח"ב סוף פל"ג), והביא שם ראיה לזה ממה שכתוב (שמות כ, ט"ז) זאל ידבר עמנו אלהים, שתרגם שם אונקלוס זולא יתמלל עמנא מן קדם יוי', דהיינו שיוצא קול מלפני ה', כלומר על ידי מלאך [ולא שה' מדבר בעצמו, ח"ו]. ועל זה כתב שם רבינו שהוא סוד המסור בידי חכמינו ז"ל, ועיי"ע שם.

כה. וכן כתוב במדרש הגדול (במדבר י"ב, י"ג) אל, תקיף קשה. ע"כ. וכן כתב הראב"ע (בראשית י"ז, א').

כו. וכעין זה, הוא בפסיקתא זוטרותא (לקח טוב, בראשית א, א') בזה"ל, אלהים. לשון אל, הוא כח וגבורה, כמו (תהלים ל"ו, ז') צדקתך כהררי אל, וכמו (שם כ"ב, כ') אילותי, וכמו (יחזקאל י"ז, י"ג) אילי הארץ. ע"כ.

כז. וכן כתב הרמב"ן (בראשית י"ז, א').

כח. וכן פירש רבינו בחיי (בראשית שם) בשם רבינו חננאל, לכך אמר לו אני אל שדי, אני מספיק לך כח וגבורה שתתגבר על שונאיך אתה וכל זרעך הנימולים. עכ"ד.

כט. וכן כתב כאן הראב"ע בשם גאון [ומקובל שהוא רבינו סעדיה גאון], ועיי"ש.

ל. כ"ה בכת"י. אך נראה שיד מאוחרת נשלחה כאן והפכה הדל"ת [שבסוף התיבה] לה"א. ושמא שתי טיפות דיו ניתזו כאן בשוגג ואין זה תיקון מאוחר. איך שיהיה, הגירסא המקורית [כבפנים] היא הנכונה, וכלשון זה איתא ב"מורה הנבוכים" (ח"א פרק ס"ג). וכ"ה בנדפס.

לא. וכן כתב במורה הנבוכים (ח"א סוף פס"ג).

[ראה חגיגה דף יב.]^א שדי, שאמר לעולמו די. וגם זה שם התואר^ב:
 ושמי יוי. קדש: (י) אני יוי. קדש: (י) והייתי לכם לאלהים.
 קדש. ותרגם (ואהי) [ואהוי] לכון לאלה: כי אני יוי אלהיכם.
 שתיהן קדש. ותרגם אנא יוי אלהכון: (ח) מורשה אני יוי. קדש:
 (י) וידבר יוי אל משה. קדש: (יב) וידבר משה לפני יוי.
 קדש: (יג) וידבר יוי אל משה. קדש: (כז) אשר אמר יוי.
 קדש: (כח) ביום דבר יוי. קדש: (כט) וידבר יוי אל משה.
 קדש: אני יוי. קדש: (ל) לפני יוי. קדש: (ז) (א) ויאמר יוי
 אל משה. קדש: אלהים לפרעה. חול^ג. ותרגם רב לפרעה:
 (ה) כי אני יוי. קדש: (י) כאשר צוה יוי. קדש: (ח) ויאמר
 יוי. קדש: (י) כאשר צוה יוי. קדש: (יג) כאשר דבר יוי.
 קדש: (יד) ויאמר יוי. קדש: (יז) יוי אלהי העברים. [שתיהן]
 קדש. [ותרגם יוי אלהא דיהודאי]: (יז) כה אמר יוי. קדש: כי
 אני יוי. קדש: (יט) ויאמר יוי. קדש: (כ) כאשר צוה יוי.
 קדש: (כב) כאשר דבר יוי. קדש: (כה) אחרי הכות יוי. קדש:
 (כו) ויאמר יוי. קדש: כה אמר יוי. קדש: (ח) (א) ויאמר יוי.
 קדש^ד: (כה^ה אמר יוי קדש: (ד) העתירו אל יוי. קדש: ויזבחו
 לי. קדש: (י) כי אין כיוי אלהינו. שתיהן קדש: (ח) ויצעק
 משה אל יוי. קדש: (ט) ויעש יוי. קדש: (יא) כאשר דבר
 יוי. קדש: (יב) ויאמר יוי. קדש: (יט) אצבע אלהים. קדש:

.....^א הגהות והערות ^ב.....

לב. וכן כתבו הראב"ע והרד"ק (בראשית י"ז, א').

לג. בכת"י, קודם תיבה זו, נוספה תיבת 'קדש' בשגגה, אך עשה עליה קו להוראת מחיקה.

לד. כן מופיע בכת"י. ובנדפס, עשה תיבה זו בסוגריים מרובעים, כביכול אינה בכת"י.

לה. נכפל כאן בכת"י בשגגה, בעקבות הדמיון לשתי הפסקאות הקודמות.

[כאשר דבר יוֹי. קדש:] (זט) ויאמר יוֹי. קדש: [כה אמר יוֹי. קדש:] (יח) כי אני יוֹי. קדש: (כ) ויעש יוֹי כן. קדש: (כא) זבחו לאלהיכם. קדש: (כב) נזבח ליוֹי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם (מניה) מניה אנחנא נסבין לדבחא קדם יוֹי אלהנא: (כג) וזבחנו ליוֹי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם (ונדבא) [ונדבח] קדם יוֹי אלהנא: (כד) וזבחתם ליוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם ותדבחון קדם יוֹי אלהכון: (כה) והעתרתי אל יוֹי. קדש: לזבוח ליוֹי. קדש: [כו] ויעתר אל יוֹי. קדש: [זז] ויעש יוֹי. קדש: (ט) (א) ויאמר יוֹי. קדש: כה אמר יוֹי. קדש: אלהי העברים. קדש. ותרגם אלהא דיהודאי: (ג) הנה יד יוֹי. קדש: (ד) והפלא יוֹי. קדש: (ה) וישם יוֹי. קדש: יעשה יוֹי. קדש: (ו) ויעש יוֹי. קדש: (ח) ויאמר יוֹי. קדש: (יב) ויחזק יוֹי. קדש: כאשר דבר יוֹי. קדש: (יג) ויאמר יוֹי. קדש: יוֹי אלהי העברים. שתיהן קדש: (כ) הירא את דבר יוֹי. קדש: (כא) אל דבר יוֹי. קדש: (כב) ויאמר יוֹי. קדש: (כג) ויוֹי נתן. קדש: וימטר יוֹי. קדש: (כז) יוֹי הצדיק. קדש: (כח) העתירו אל יוֹי. קדש: [קלת אלהים. קדש. ותרגם קלין דלוט כאלין מן קדם יוֹי:] (כט) כפי אל יוֹי. קדש: כי ליוֹי הארץ. קדש: (ל) מפני יוֹי אלהים. שתיהן קדש^ל: (לג) כפיו אל יוֹי. קדש: (לה) כאשר דבר יוֹי. קדש:

סדר כי אני הכבדתי

(י) (א) ויאמר יוֹי. קדש: (ב) כי אני יוֹי. קדש: (ג) יוֹי אלהי העברים. שתיהן קדש: (ז) את יוֹי אלהיהם. שתיהן קדש:

[ח] את יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש: [ט] כי חג יוֹי. קדש:
 (י) יוֹי עמכם. קדש: (יא) ועבדו את יוֹי. קדש: (יב) ויאמר
 יוֹי. קדש: (יג) ויוֹי נהג. קדש: (יד) חטאתי ליוֹי אלהיכם.
 שתיהן קדש: (טו) והעתירו ליוֹי אלהיכם. שתיהן קדש:
 (יז) ויעתר אל יוֹי. קדש: (יח) ויהפך יוֹי. קדש: (יט) ויחזק
 יוֹי. קדש: (כ) ויאמר יוֹי. קדש: (כא) עבדו את יוֹי. קדש:
 (כב) ועשינו ליוֹי אלהינו. שתיהן קדש: (כג) לעבד את יוֹי
 אלהינו. שתיהן קדש: (כד) מה נעבד את יוֹי. קדש: (כה) ויחזק
 יוֹי. קדש: (כו) ויאמר יוֹי. קדש: (כז) ויתן יוֹי. קדש: (כח) כה
 אמר יוֹי. קדש: (כט) יפלה יוֹי. קדש: (ל) ויאמר יוֹי. קדש:
 (לא) ויחזק יוֹי. קדש: (לב) ויאמר יוֹי. קדש: (לג) פסח הוא
 ליוֹי. קדש: (לד) ובכל אלהי מצרים. חול. ותרגם ובכל טעות
 מצראי. ופירשו החכמים ז"ל [ראב"ע בפירוש הקצר כאן], מכת בכורות,
 כעסו המצריים על אלהיהם והשחיתו מצבותיהם. אמנם בעלי דרש
 אומרים [מכילתא דרבי ישמעאל, בא, מסכתא דפסחא פ"ז], כי תועבותם נשחתו
 מאיליהן, של עץ נרקבת ושל מתכת נימסת וניתכת לארץ. (ועל^ל
 דעת בעלי הקבלה^ל, כי 'אלהי מצרים' אלו שרו של מצרים, שכן
 כתוב [ישעיה כ"ד, כ"א] 'יפקד יוֹי על צבא המרום במרום ועל מלכי

הגהות והערות

לז. תוספת פירוש זה שעל דעת בעלי הקבלה, נראה לי שהיא הוספת איזה מעתיק
 או מגיה שהיתה כתובה על גליון הכת"י, והמעתיק שאחריו חשבה כדברי המחבר
 וכתבה בפנים, כידוע ומצוי בספרים רבים ואף בספרי התלמוד מצינו כן. שכן דרכו
 של רבינו לכתוב את המסורת בשם 'קבלה', ולא מסתבר שיכנה כן גם לבעלי הסוד.
 אלא ודאי הוספת מעתיק היא זו, וכשיגרת לשונו גרס 'בעלי הקבלה'. לפיכך הקפנו
 כל זאת בסוגריים עגולים.

לח. ראה הערה קודמת. ואיך שיהיה, הרי לא הכריע כאן כבעלי הקבלה, אלא
 כביאור אונקלוס. וראה עוד מה שהארכנו על זאת במבוא "ארני הקדש" שער ב'
 אות ח'.

האדמה (באדמה)^ט [על האדמה].) והנכון, מה שביאר אנקלוס
 ע"ה²: [אני יוֹי. קדש:] (יד) חג ליוֹי. קדש: (כג) ועבר יוֹי.
 קדש: ופסח יוֹי. קדש: (כה) יתן יוֹי לכם. קדש: (כז) פסח^{מא}
 הוא ליוֹי. קדש: (כח) כאשר צוה יוֹי. קדש: (כט) ויוֹי הכה.
 קדש: (לא) עבדו את יוֹי. קדש: (לב) ויוֹי נתן. קדש: (מא) כל
 צבאות יוֹי. קדש. צבאות (מצרים)^{מב}. חול: (מב) [ליל
 שמרים הוא ליוֹי. קדש:] ליוֹי שמרים. קדש: (מג) ויאמר
 יוֹי. קדש: (מח) פסח ליוֹי. קדש: (ג) צוה יוֹי. קדש: (נא) הוציא
 יוֹי. קדש: (יג) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ג) הוציא יוֹי. קדש:
 (ה) יביאך יוֹי. קדש: (ו) חג ליוֹי. קדש: (ח) עשה יוֹי. קדש:
 (ט) תורת יוֹי. קדש: הוצאך יוֹי. קדש: (יא) יבאך יוֹי. קדש:
 (יב) רחם ליוֹי. קדש: הזכרים^{מג} ליוֹי. קדש: (יד) הוציאנו יוֹי.
 קדש: (טו) ויהרג יוֹי. קדש: אני זבח ליוֹי. קדש: (טז) הוציאנו
 יוֹי. קדש:

..... הגהות והערות

לט. מימרא כעין זו, מופיעה גם בתנחומא (מהדורת בובר, פרשת בא, סוף סימן
 ז') ואף שם הגירסא 'באדמה', והעיר שם (הערה ס') שכן הגירסא בעוד כת"י. אך
 בפסוק הוא כמוגה כאן בפנים.

מ. שהקב"ה עשה בהם שפטים. ולא כבעלי הדרש האומרים שנימוחו מאליהם ולא
 שהשחיתום המצריים [ובודאי גם לא כדעת בעלי הקבלה, כמופיע כאן בסוגריים
 עגולים].

מא. דיבור זה מופיע בכת"י. ונשמט בנדפס.

מב. תיבה זו נוספה בשגגה בכת"י כאן תוך הדיבור. ובאומרו כאן 'צבאות', כוונתו
 לתיבת 'צבאות' דלעיל בסמוך [ובשתייהן ניקדנו הצד"י בחירק]. ואינו דומה לשם
 'צבאות'.

מג. כ"ה בכת"י. ובנדפס - יוֹי הזכרים ליוֹי. ועשה סוגריים עגולים על תיבת יוֹי
 [הראשון]. אך באמת לא נוסף כן בכת"י, אלא כמופיע בפנים.

סדר ויהי בשלח

(יג) (יז) ולא נחם אלהים. קדש: כי אמר אלהים. קדש.
 ותרגם ארי אמר יו': (יח) ויסב אלהים. קדש: (יט) יפקד
 אלהים. קדש. ותרגם דכיר יו': (כא) ויזי הולך. קדש:
 (יד) (א) וידבר יזי. קדש: (ד) כי אני יזי. קדש: (ה) ויחזק יזי.
 קדש: (ו) בני ישראל אל יזי. קדש: (יג) ישועת^מ יזי. קדש:
 (יד) יזי ילחם. קדש: (טו) ויאמר יזי. קדש: (יח) כי אני יזי.
 קדש: (יט) מלאך האלהים. קדש. ותרגם מלאכא דיזי:
 (כא) ויולך יזי. קדש: (כד) וישקף יזי. קדש: (כה) כי יזי נלחם.
 קדש: (כו) ויאמר יזי. קדש: (כז) וינער יזי. קדש: (ל) ויושע
 יזי. קדש: (לא) עשה יזי. קדש: את יזי. קדש: ויאמינו^מ
 ביזי. קדש: (טו) (א) הזאת ליזי. קדש: אשירה ליזי. קדש:
 (ב) עזי וזמרת יה. קדש^מ. והוא שם בפני עצמו, וצריכה כוונה
 לכתוב אותה^מ. ותרגם תוקפי ותושבחתי דחילא יזי: זה אלי.
 קדש. ותרגם דין אלהי: אלהי אבי. קדש. ותרגם אלהא דאבהתי:
 (ג) יזי איש. קדש: יזי שמו. קדש: (ה) ימינך יזי. קדש:
 [ימינך^מ יזי. קדש:] (יא) מי כמכה באלם יזי. באלם, חול,

הגהות והערות

מד. בכת"י נכתב בטעות - ישועתי. אך יתכן שניסה למחוק שם יו"ד אחרונה.
מה. כ"ה בכת"י, ביו"ד אחר המ"ם. ובנדפס - ויאמ[נ]ן.
מו. וראה כאן להראב"ע, ודלא כהרמב"ן. ובמורה הנבוכים (ח"א סוף פס"ג) כתב,
 'שם יה הוא מענין קדמות המציאות'.
מז. וכמו שכתב רבינו לעיל בסוף ההקדמה, שהוא שם בפני עצמו, ושצריך כוונה
 בכתיבת שם ה'.
מח. אולי לא הוסיף פייסקא זו, כי ברור ששניהם שווים באותו ענין. או שבאמת
 יש כאן השמטה מחמת הדומות.

והם המלאכים^{מט}. יוֹי, קדש: (טו) אילי מואב. חול. והם הגדולים שבהם^נ. ותרגם תקיפי מואב: (טז) עמך יוֹי. קדש: (יז) פעלת יוֹי. קדש: מקדש אדני^{נב}. קדש. ותרגם מקדשא יוֹי: (יח) יוֹי ימלך. קדש: (יט) וישב יוֹי. קדש: (כא) שירו ליוֹי. קדש: (כב) ויצעק אל יוֹי. קדש: ויורהו יוֹי. קדש: (כג) לקול יוֹי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם למימרא דיֹי אלהך: יוֹי רפאך. קדש: (טז)^{נב} (ג) ביד יוֹי. קדש: (ד) ויאמר יוֹי. קדש: (ו) כי יוֹי הוציא. קדש: (ביד)^{נג} יוֹי. קדש: ויאמר יוֹי. קדש: כי יוֹי הוציא. קדש: (ז) כבוד יוֹי. קדש: על יוֹי. קדש: (ח) בתת יוֹי. קדש: בשמע יוֹי. קדש: כי על יוֹי. קדש: (ט) לפני יוֹי. קדש: (י) כבוד יוֹי. קדש: (יא) וידבר יוֹי. קדש: (יב) כי אני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם ארי אנא יוֹי אלהכון: (טו) נתן יוֹי. קדש: [אשר צוה יוֹי. קדש:] (כג) אשר דבר יוֹי. קדש: שבת קדש ליוֹי. קדש: (כה) היום ליוֹי. קדש: (כח) ויאמר יוֹי. קדש: (כט) ראו כי יוֹי. קדש: (לב) אשר צוה

.....[⊗] הגהות והערות [⊗].....

מט. וכן פירשו כאן הראב"ע והרמב"ן. וכן כתב בנו רבינו אברהם בפירושו לתורה כאן [ומה שכתב שם בשם האבן עזרא ש'בני אלים' היינו כוכבים, זהו דוקא 'בני אלים', אבל 'אלימ' עצמם היינו מלאכים וכדפירש הראב"ע כאן. וכן כתב הרד"ק (תהלים כ"ט) בזה"ל, ובני אלים הם הכוכבים, המלאכים הם האלים, והכוכבים כבנים להם. עכ"ל]. וראה מסכת סופרים (פ"ד ה"ט) ובנוסחת הגר"א שם (אות ב'). וראה עוד ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], בדבריו על פסוק זה.

ג. כלומר, השרים שלהם. וכן פירש הראב"ע.

נא. בכת"י, נכתב מתחילה - יוֹי. אך תיקן זאת והעביר עליה קו להוראת מחיקה, ומעליה כתב - אדני, כמופיע בפסוק. ובנדפס, העלה את שתיהן זו על גב זו, כנראה לא הבין כוונת הסופר.

נב. לא העיר על תיבות 'מאילם' ו'אילם' שבפסוק ראשון בפרק זה, מכיון שהוא שם מקום, לא שם תואר.

נג. כל מה שבמוסגר, נכפל בכת"י בשגגה.

יְיִ. קִדְשׁ: (לג) לִפְנֵי יְיִ. קִדְשׁ: (לד) צוּה יְיִ. קִדְשׁ:
 (יז) [א] עַל פִּי יְיִ. קִדְשׁ: [ב] תִּנְסוֹן אֶת יְיִ. קִדְשׁ: (ד) מִשֶּׁה
 אֵל יְיִ. קִדְשׁ: (ה) וַיֹּאמֶר יְיִ. קִדְשׁ: (ז) נִסְתַּם אֶת יְיִ. קִדְשׁ:
 הִישׁ יְיִ. קִדְשׁ: (ט) וּמִטָּה הָאֱלֹהִים. קִדְשׁ. וּתְרַגֵּם וְחוֹטְרָא
 דַּאֲתַעֲבִידוּ בֵּיה נִיסִין מִן קִדְמָא יְיִ: (יד) וַיֹּאמֶר יְיִ. קִדְשׁ:
 (טו) וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יְיִ. קִדְשׁ: (יז) כֶּס יְהוָה. קִדְשׁ. כְּלוּמַר, כֶּסֶם
 הַשָּׁמַיִם.⁷¹ וְדַע, כִּי 'יִד' הָאֲמוּר כֹּאן, הוּא תוֹאֵר עֲצֻמְתוֹ וּגְבוּרָתוֹ.⁷²
 כֶּס, הוּא תוֹאֵר לְרוּמְמוֹתוֹ וְהִדְרוֹ.⁷³ וַיִּפֶּה תְּרַגֵּם עַל כּוֹרְסֵי יִקְרָא:⁷⁴
 מִלְחָמָה לִיְיִ. קִדְשׁ:

סדר וישמע יתרו

(יח) אַ) עֲשֵׂה אֱלֹהִים. קִדְשׁ. וְתִרְגַּם עֲבַד⁷⁵ יְיִ: כִּי הוֹצִיא יְיִ.
 קִדְשׁ: (ד) כִּי אֱלֹהֵי אֲבִי. קִדְשׁ. וְתִרְגַּם אֱלֹהֵיהֶּ דַּאֲבָא: (ה) הֵר
 הָאֱלֹהִים. קִדְשׁ. וְתִרְגַּם לְטוֹרָא דַּאֲיִתְגַּלִּי עֲלוּהֵי יִקְרָא דִיְיִ:
 (ח) אֲשֶׁר עֲשֵׂה יְיִ. קִדְשׁ: וַיִּצִּילֵם יְיִ. קִדְשׁ: (ט) אֲשֶׁר עֲשֵׂה
 יְיִ. קִדְשׁ: (י) בְּרוּךְ יְיִ. קִדְשׁ: (יא) כִּי גָדוֹל יְיִ. קִדְשׁ: מִכָּל
 הָאֱלֹהִים. חוּל. וְתִרְגַּם [ו]לִית⁷⁶ אֱלֹהֵי בְרַ מְנִיָּה. וְדַבֵּר בְּרוּר הוּא,

הגהות והערות

נד. וכן כתבו כאן המפרשים, עיין עליהם.

נה. ומכל מקום, הוא לשון שבועה, וכתרגום אונקלוס. אלא שבתוספת 'יד', יש חיזוק יותר לשבועה, וזוהי כוונתו כאן. וכן פירש בנו בפירושו לתורה כאן.

נו. וכן כתב במורה הנבוכים (ח"א פ"ט), ועיי"ע שם.

נז. ראה עוד מה שהרחיב בזה במורה הנבוכים (ח"א פכ"ח). ולפי זה יובן לך מדוע לא נקט שם יי' בתרגום כאן, כדי להרחיקו מן הגשמות, ולפיכך נקט לשון 'יקרא'.

נח. ראה לעיל בבראשית (ב', ג') הערה י'.

נט. כן צריך לומר, בתוספת וי". וכן גרס בנו רבינו אברהם בפירושו לתורה כאן.

כי יתרו היה כומר לעבודה זרה^ו והיה יודע טיבן של כל הכחות^{סו},
 אולי^{סז} לא היה מאמין בתחלה בהשגחה פרטית עד עתה, וזהו
 שאמר [כאן] 'עתה ידעתי' וג'^{סז}. ו'האלהים' האמור כאן, הן
 המלאכים או כחות עליונים^{טו}: (יב) וזבחים לאלהים. קדש.
 ותרגם וניכסת קודשין (מן) קדם יו': לפני האלהים. קדש.
 ותרגם^{טז} קדם יו': (טז) לדרוש אלהים. קדש. ותרגם למתבע
 אולפן מן קדם יו': (טז) חקי האלהים. קדש: (יט) ויהי אלהים.

.....גגהות והערות.....

ס. ראה שמות רבה (פ"א ל"ב) ומדרש תנחומא (שמות סימן י"א) ומדרש הגדול
 (שמות ב', ט"ז. עמוד ל"ב).

סא. הכוחות העליונים, וכדלקמן. שלא הניח עבודה זרה בעולם שלא עבדה. ראה
 קהלת רבה (פ"ג א') ומדרש תנחומא (יתרו סימן ז') ומדרש הגדול (כאן, עמוד
 ש"ס).

סב. יתכן שהיה כתוב במקור - אולי, בגרש על הלמ"ד, והיינו 'אולם', אלא
 שהמעתיק חשב שהגרש היא יו"ד ולכן כתב - אולי. כי מן הסתם לא היה יתרו
 מאמין בהשגחה פרטית, ואם כן מה ענין לומר 'אולי'. וכן משמע לכאורה מהרצת
 הדברים כאן. ואמנם, כך כתוב במדרש (מדרש הגדול שם) 'עתה ידעתי, עד עכשיו
 לא הודה בדברי'. מוכח שלא היה מאמין מתחילה בהשגחה פרטית. אולם, מאחר
 שבכת"י נכתב במפורש 'אולי', השארנו בפנים כמות שהוא שם, והסתפקנו בהערה
 זו.

סג. 'כי בדבר אשר זדו עליהם', והיינו השגחה פרטית. וככתוב בשמות רבה (פכ"ב
 א') 'זוה"ל, וכן יתרו אומר (שמות י"ח, י"א) 'עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים
 כי בדברי' וגו'. אמר, מכירו הייתי לשעבר וביותר עתה, שבמחשבה שחשבו לאבד
 את ישראל, בה דנם הקדוש ברוך הוא, שנאמר (שם) 'כי בדבר אשר זדו עליהם'.
 עכ"ל.

סד. לא הפסלים או הצורות מעשה ידי אדם. וכן כתב בנו רבינו אברהם בפירושו
 לתורה כאן. ו'מלאכים' שהזכיר כאן, נראה שכוונתו לשרי מעלה של האומות. וראה
 כאן ספורנו. וראה עוד לקמן בדברי רבינו (כ', ג'), על הראשונים שהתחילו לעבוד
 עבודה זרה למלאכים. וכן כמה שכתבנו במבוא לספרינו זה, שער ב' אות ח'.

סה. בנדפס, הוסיף כאן תיבת 'מן', והקיפה בסוגריים עגולים. אולם, גם בכת"י
 ליתה לתיבה זו. ונראה שטעה בהעתקתו מחמת התרגום שבדיבור הקודם.

קדש. ותרגם ויהי מימרא דיזי בסעדך: מול האלהים. קדש. ותרגם תבע אולפן מן קדם יזי: אל האלהים. קדש. ותרגם [ל]קדם¹⁰ יזי: (כא) יראי אלהים. קדש. ותרגם דחליא דיזי: (כג) וצוך אלהים. קדש. ותרגם ויפקדינך יזי: (יט) עלה אל האלהים. קדש. ותרגם לקדם יזי: ויקרא אליו יזי. קדש: (ז) צוהו יזי. קדש: (ח) דבר יזי. קדש: [אל יזי. קדש]: (ט) ויאמר יזי. קדש: אל יזי. קדש: (י) ויאמר יזי. קדש: (יא) ירד יזי. קדש: (יז) לקראת האלהים. קדש. ותרגם לקדמות מימרא דיזי: (יח) ירד עליו יזי. קדש: (יט) והאלהים יעננו. קדש. ותרגם ומן¹⁰ קדם יזי מתעני ליה: (כ) וירד יזי. קדש: ויקרא יזי. קדש: (כא) ויאמר יזי. קדש: אל יזי לראות. קדש: (כב) הנגשים אל יזי. קדש: בהם יזי. קדש: (כג) ויאמר משה אל יזי. קדש: (כד) ויאמר אליו יזי¹⁰. קדש: לעלות אל יזי. קדש: (כ) וידבר אלהים. קדש. ותרגם ומליל יזי: (ב) אנכי יזי. קדש. אלהיך. קדש. ותרגם אנא יזי אלהך: (ג) אלהים אחרים. חול. לא אמר לא יהיה לך אלוה אחר, אלא אמר 'אלהים אחרים', לשון רבוי¹⁰. דע, כי שלשה מיני עבודה

הגהות והערות

10. וכן גרס לקמן בסמוך (י"ט, ג').

11. כ"ה בכת"י. ובנדפס - מן.

12. כ"ה בכת"י. ובנדפס, הוסיפו תיבה זו בסוגריים מרובעים, כביכול ליתא בכת"י.

13. ואף ש'אלהים' בלשון ריבוי הוא דרך כבוד, זהו דוקא כששם אלהים מתייחס ליחיד, כמו (בראשית א', א') 'בראשית ברא אלהים', 'ברא' לשון יחיד ו'אלהים' לשון רבים. וכמו שכתב האבן עזרא שם בבראשית (שם) בזה"ל, 'אלהים', אחר שמצאנו 'אלוה', ידענו כי 'אלהים' לשון רבים. ושורש זה, מדרך הלשון, כי כל לשון יש לו דרך כבוד. וכבוד לשון לעוז, שיאמר הקטן לנוכח הגדול לשון רבים. ובלשון ישמעאל, דרך כבוד שידבר הגדול כמו המלך בלשון רבים. ובלשון הקדש, דרך כבוד לומר על הגדול לשון רבים, כמו 'אדנים' ו'בעלים', שאמרו (ישעיה י"ט,

זרה היו בעולם. הראשונים כשהתחילו לעבוד עבודה זרה^צ, היו עובדים למלאכים, מצד שהיו יודעים שיש למקצת השכלים הנפרדים שררה על האמות. כמו שדרשו ז"ל [תנחומא וישלח סימן ח']^א, [בראשית ל"ב, כ"ה] 'ויאבק איש עמו', זהו שרו של עשו^{צא}. והעובדים לאלו השכלים הנפרדים, חושבים כי יש להם יכולת להיטיב או להרע, ומפני זה נקראים אלהים, כמו שאמר [תלים צ"ז, ז'] 'וישתחוּו [השתחוּו] לו כל אלהים', [לעיל י"ח, י"א] 'כי גדול יזי מכל האלהים', [לקמן כ"ב, י"ט] 'זובח לאלהים'. זהו כת אחת. והכת השנייה, שבאו לעבוד עבודה זרה בעולם, היו עובדים לחמה וללבנה ומזלות, וגם זה הכת סוברים שיש לאלו יכולת להיטיב ולהרע, ועל זה נאמר [דברים ו', י"ד] 'מאלהי העמים אשר סביבותיכם', [שם ד', י"ט] 'אשר

גהות והערות

(ד' 'אדנים קשה', (שמות כ"ב, י') זלקח בעליו. וכן מלת 'עליו', 'אליו', 'עדין'. על כן יאמר הכתוב 'ברא', ולא 'בְּרָאוּ'. עכ"ל. אבל כאן שאמר 'אלהים אחרים' ולא 'אלהים אחר', וכן בסמוך אמר 'לא תשתחוה להם' בלשון רבים, ודאי אינו דרך כבוד.

ומה שאמר לעיל בפרשת וישלח (ל"ה, ז') בפסוק 'כי שם נגלו אליו האלהים', 'נגלו' לשון רבים [ו'אלהים' לשון רבים] דדרך כבוד הוא, זהו רק כנגד הקב"ה ולא כנגד אלהים אחרים, ומה גם שתשובתו בצידו באומרו (בראשית ל"ה, ג') 'לאל העונה אותי ביום צרתי' כדאיאתא בסנהדרין (דף לח:). וכן הוא במדרש שכל טוב (בובר, בראשית ל"ה, ז') בזה"ל, ועל דעת רבותינו, 'שם נגלו אליו האלהים', זה הקדוש ברוך הוא, שהוא יחיד ומיוחד ואין זולתו. ולמה הוציא הדיבור לשון רבים, ישתבח שמו הוא וסנקלוטין שלו. וא"ר יוחנן, מקום שפקרו המינין, תשובתן בצדן, וזה אחד מהן, שנאמר 'כי שם נגלו אליו האלהים', ותשובתו בצדו (לה' העונה בבחרו מפני אחיו) [לאל העונה אותי ביום צרתי] וכו'. עכ"ל [ומה שהגהנו לבסוף בלשון הפסוק, כן פשוט לומר, כי התחלף לו בפסוק הנ"ל, ומה גם שאין פסוק כזה. ופלא על הר"ש בובר ז"ל שלא העיר על זאת שם].

ע. לכאורה, מלשונו בתחילת הלכות עבודה זרה (פ"א ה"א) נראה שתחילה עבדו לכוכבים ולמזלות, לא למלאכים. אך עיין מה שביארנו בזה במבוא לספרינו זה, שער ב' אות ז'.

עא. ראה מה שביארנו בזה במבוא לספרינו זה, שער ב' אות ח'.

חלק יזי אלהיך אותם לכל העמים', [מלכים-ב י"ז, כ"ט] 'גוי גוי (ו)אלהיו' ר"ל מזלו. והכת השלישית, התחילו לעבוד השדים^{צב}, ולפי פחיתות סברתם^{צג} יעלה על דעתם ומאמינים שיש לאלו יכולת להיטיב ולהרע, ועל זה נאמר הכתוב [דברים ל"ב, י"ז] 'יזבחו לשדים לא אלה', ר"ל לא^{צד} מלאך. ומפני זה מזהיר הכתוב ואומר לשון רבוי, 'אלהים אחרים', שכולל שלשה מינין אלו, שהן בשמים ממעל ובארץ מתחת ובמים מתחת לארץ, וכלל אותן ואמר [לקמן פסוק ה'] 'לא תשתחוה להם' וג'^{צה}. ולכן תרגם לא יהוי לך אלה אחרן^{צו}: (ה) **כי אנכי יזי. קדש: אלהיך אל קנא. שתיהן משמות הקדושים. [ותרגם אלהך אל קנא]^{צז}: (י) לא תשא את שם יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם^{צח} בשמא דיזי אלהך: ינקה**

גהות והערות

עב. כתב רבינו במורה הנבוכים (ח"ג פמ"ו) שאמנת כת זו, נתחדשה קרוב לזמנו של משה רבינו ע"ה, ומשום כך כתוב [דברים ל"ב, י"ז] 'חדשים מקרוב באו לא שערם אבותיכם'.

עג. וכמובא בספרי [דברים סוף פיסקא שי"ח] בזה"ל, יזבחו לשדים לא אלוה. אילו היו עובדים לחמה וללבנה לכוכבים ולמזלות ולדברים שהם צורך לעולם והניה לעולם בהם, לא היתה קנאה כפולה. אלא הם עובדים לדברים שאין מטיבים להם, אלא מריעים להם וכו'. עכ"ל. וכן העלה זאת רבינו במורה הנבוכים (שם) בשינויי לשון, ובאר זאת, עיי"ש. וראה עוד מדרש הגדול [דברים שם. עמוד תשי"ג].

עד. כ"ה בכת"י. וכוונתו שלא עבדו למלאך או לאחד מן הכוחות העליונים, אלא לדבר שאין בו שום כח כלל. וכמובא בהערה הקודמת, בשם הספרי. ובנדפס - אל. וזו טעות גמורה.

עה. כי אם היתה הכוונה לאלוה אחד, היה לו לומר כאן 'לא תשתחוה לו' וכו', בלשון יחיד.

עו. ולא תרגם ['אלהים אחרים'] כבשאר מקומות 'לטעות עממיא', כמו שתרגם בפרשת יתרו על פסוק (כ"ג, י"ג) 'זשם אלהים אחרים', ובעוד מקומות.

עז. וראה עוד לקמן פרשת כי תשא (שמות ל"ד, י"ד).

עח. כן מופיע בכת"י, מכאן עד תיבת 'קדש' דלקמן בסמוך. ובנדפס, נשמט כל זה מחמת הדומות.

יז. קדש: (י) שבת ליזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם שבתא קדם יזי אלהך: (יא) עשה יזי. קדש: ברך יזי. קדש: (יב) אשר יזי אלהיך. שתיהן קדש: (יז) ואל ידבר עמנו אלהים. קדש: (יז) בא האלהים. קדש. ותרגם איתגלי לכון יקרא דיוזי: (יח) [אשר] שם האלהים. קדש. ותרגם די תמן יקרא דיוזי: (יט) ויאמר יזי. קדש: (כ) אלהי כסף ואלהי זהב. שתיהן חולין. ותרגם דחלן דכסף ודחלן דדהב:

סדר ואלה המשפטים

(כא) (ה) אהבתי את אדני. חול. ותרגם רבוני: (י) והגישו אדניו אל האלהים. חול. ותרגם לקדם דייניא: (יג) והאלהים אנה לידו. קדש. ותרגם ומן קדם יזי אתמסר לידיה^ט: (כב) (ז) בעל הבית אל האלהים. חול. ותרגם לקדם דייניא. והם השופטים: (ח) עד האלהים. חול. ותרגם לקדם דייניא: ירשיען אלהים. חול. ותרגם יחייבון^ב דייניא: (י) שבועת יזי. קדש: (יט) זובח לאלהים. חול. ותרגם דידיבח לטעוות עממיא. ועל דרך הקבלה, כי הם שרי מעלה^כ: ליזי לבדו. קדש: (כז) אלהים לא תקלל. חול^כ. ותרגם דיינא. וזה שחייבו^כ

הגהות והערות

עט. ראה כאן רש"י. וכן בפירושו של רבינו אברהם בנו של רבינו.

פ. ראה לעיל בבראשית (ב', ג') הערה י'.

פא. כלומר, המלאכים שהם שרי האומות. וכדלעיל (כ', ג'), וראה מה שביארנו בענין זה במבוא לספרינו זה, שער ב' אות ח'. וכן פירש כאן הרמב"ן. וכן נראה מלשון הראב"ע.

פב. עיין מסכת סופרים (פ"ד ה"ה) ובנוסחת הגר"א שם.

פג. בכת"י, נכתב בתחילה - שחייבאו, אך לאחר מכן עשה הסופר נקודה מעל האל"ף להוראת מחיקה.

רבותינו ז"ל בספרי¹² לעניין אזהרה של (מקדם) [מקלל]¹³, הרי זה בדרך ההקש¹⁴. וזהו אמרם ז"ל [ספרא קדושים פ"י ז'. וסנהדרין דף ס.]. עונש שמענו, אזהרה לא שמענו. וכבר ביארנו [זאת] בספר המצות [ל"ת ס'¹⁵]: (כג) (יג) ושם אלהים אחרים. חול. ותרגם ושום טעות עממיה: (יז) אל פני האדון י"י. קדש¹⁶. 'האדון', תואר הוא, ותרגם (רבוון) [רבוון] עלמא, ואינה בכלל¹⁷ שמות

הגהות והערות

פד. נראה שצ"ל 'בספרא', וכן הוא שם (ספרא, קדושים פ"י ז'). וכן העלה רבינו בספר המצות (ל"ת ס') בשם הספרא. ושמא היה כתוב כאן במקור - בספר, דהיינו 'בספרא', אך המעתיק פתר זאת 'בספרי' [שנדמה לו הגרש כאות יו"ד].

פה. דהיינו נוקב שם ה', דלא נאמרה בו אזהרה אלא עונש בלבד.

פו. להקיש אזהרה הנאמרת גבי מקלל הדיינים, לנוקב שם ה' שהוא גם כן באזהרה, כי אזהרה זו כוללת כולם. כן פירש רבינו בספר המצות (ל"ת ס'). אבל אין זה מלמד שגם שם 'אלהים' כאן הוא קדש, אלא הוא חול דהיינו דיינים, ורק לענין אזהרה למדו ממנו על צד ההיקש לענין אזהרת נוקב שם ה'. ובכך יש לבאר את דברי רבינו בחיבור (הלכות עבודה זרה פ"ב ה"ח) שכתב 'אזהרה של מגדף מנין, שנאמר אלהים לא תקלל'. וכן ביאר הכסף משנה שם, עיין עליו. וב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה] כתב על פסוק זה כאן בזה"ל, אלהים לא תקלל, [פשוט] לכל תינוקות של בית רבן כי שם שופט הוא. עכ"ל. וגאון עוזינו מהרי"ץ ז"ל בתשובותיו פעולת צדיק (ח"ג סימן ט"ו) העלה לדברי מחברינו זה, בשם אחד מחכמי צנעא, ותמה על דבריו. אך כבר הוכחנו שם במקומו, שאותו מחבר, אינו מחכמי צנעא, אלא מחכמי פרס. ועיין עוד שם ב"מבוא האגרת", ובתוך האגרת שם הערה נ"ו. וראה עוד הערה הבאה.

פז. ומהרי"ץ ז"ל בתשובותיו (שם) צידד בזה לכלל דעות הפוסקים, ראה שם באורך דבריו. ומסקנת דבריו נראית שנוטה דעתו כמאן דאמר שהוא קדש. אך אילו ראה טעמו של רבינו כאן, היה מודה שהוא חול ולא קדש. ויש עוד להאריך בזה, ולעת עתה נעצור כאן.

פח. תיבת יו"י. ופשוט. ולקמן בסמוך מדבר על תיבת 'האדון', אשר אינה בכלל שמות הקדש.

פט. בכת"י, היה כתוב 'מכלל', והעביר על תיבה זו קו למחיקה ולאחריה כתב 'בכלל'.

הקדש³: (יט) בית יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם דיזי אלהך:
 (כד) לא תשתחוה לאלהיהם. חול. ותרגם לא (תסגדון)
 [תסגוד] לטעותיהון³³: (כה) ועבדתם את יזי אלהיכם. שתיהן
 קדש. ותרגם ותפלחון קדם יזי אלהכון: (לב) ולאליהם ברית.
 חול. ותרגם ולטעותיהון קיים. והם, כמוש [שופטים י"א, כ"ד], ודגון
 [שם ט"ז, כ"ג] וזולתם: (לג) כי תעבד את אליהם. חול. ותרגם
 טעותיהון: (כד) עלה אל יזי. קדש: (ב) לבדו אל יזי.
 קדש: (ג) דברי יזי. קדש: אשר דבר יזי. קדש: (ד) כל דברי
 יזי. קדש: [ה) שלמים ליזי. קדש: (ז) אשר דבר יזי (קדש)
 נעשה ונשמע. קדש: (ח) אשר כרת יזי. קדש: (י) ויראו את
 אליה ישראל. קדש. ותרגם וחזו ית³³ יקר אלהא דישראל³³:
 (יא) ויחזו את האלהים. קדש. ותרגם וחזו ית יקרא דיזי:
 (יב) ויאמר יזי. קדש: (יג) אל הר האלהים. קדש. ותרגם
 לטורא דאיתגלי עלוהי יקרא דיזי: (טז) כבוד יזי. קדש:
 (יז) ומראה כבוד יזי. קדש:

..... הגהות והערות

צ. כלומר, אינה בכלל שמות הקודש הנמחקין. וראה עוד מה שכתב בזה לקמן
 פרשת עקב על תיבות 'אדני האדנים' (דברים י', י"ז). וכן כתב האשכול (אויערברג,
 הלכות ספר תורה סימן י"ז) בשם רב סעדיה גאון וז"ל, אמר רב סעדיה גאון,
 שמותיו של הקב"ה הנעתיקים ממדותיו, כגון בורא יוצר אדון רחום, אם טעה וכתבן
 שלא במקומן, נמחקין. עכ"ל.

צא. בכל התיגאן הקדומים והמאוחרים - לְטַעֲנֵתְהוֹן, התי"ו בשוא [נע]. ולפי הגירסא
 כאן בפנים, נראה שגרס התי"ו בצירי ולפיכך הוסיף יו"ד. וכך גרס בכל כיוצא בזה
 לאורך כל החיבור כאן. ושמא כך היא הגירסא שהיתה לפניו, ולפיכך לא הגהתי
 כלום בפנים.

צב. כ"ה בכת"י. ובנדפס, נשמט מכאן עד תיבת 'ית' דלקמן בסמוך, מחמת הדומות.

צג. וראה עוד ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על פסוק
 זה.

סדר ויקחו לי תרומה

(כה) (א) וידבר יוי. קדש:

סדר ואתה תצוה

(כז) (כא) לפני יוי. קדש: (כח) (יב) לפני יוי. קדש: (כט) לזכרון
 לפני יוי. קדש: (ל) בבאו לפני יוי. קדש: לפני יוי. קדש:
 (לה) אל הקדש לפני יוי. קדש: (לו) חותם קדש ליוי. קדש:
 (לח) להם לפני יוי. קדש: (כט) (יא) את הפר לפני יוי. קדש:
 (יח) עלה הוא ליוי. קדש: אשה ליוי. קדש: (כג) אשר לפני
 יוי. קדש: (כד) תנופה לפני יוי. קדש: (כה) לפני יוי אשה
 הוא ליוי. שתיהן קדש: (כו) תנופה לפני יוי. קדש:
 (כח) תרומתם^ד ליוי. קדש: (מא) ניחח אשה ליוי. קדש:
 (מב) לפני יוי אשר. קדש: (מה) והייתי להם לאלהים. קדש:
 (מו) כי אני יוי אלהים. שתיהן קדש. ותרגם ארי אנא יוי^ז
 אלההון: אני^י יוי (אלהיהן) [אלהיהם]. שתיהן קדש. ותרגם
 אנא יוי אלההון: (ל) לפני יוי לדרתיכם. קדש: (י) קדש
 קדשים הוא ליוי. קדש:

סדר כי תשא

(ל) (יא) וידבר יוי. קדש: (יב) נפשו ליוי. קדש: (יג) תרומה

הגהות והערות

צד. דיבור זה מופיע בכת"י. ונשמט בנדפס.

צה. כן מופיע בכת"י. ובנדפס, הוסיפו תיבה זו בסוגריים מרובעים, כביכול לא מופיע כן בכת"י.

צו. מכאן עד תיבת 'אלההון' דלקמן בסמוך, מופיע בכת"י. ובנדפס נשמט מחמת הדומות.

ליוֹי. קדש: (יד) תרומת יוֹי. קדש: (טו) את¹³ תרומת יוֹי.
 קדש: (טז) לזכרון לפני יוֹי. קדש: (יז) וידבר יוֹי. קדש:
 (כ) אשה ליוֹי. קדש: (כב) וידבר יוֹי. קדש: (לד) ויאמר יוֹי.
 קדש: (לז) לך ליוֹי. קדש: (לא) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ג) רוח
 אלהים. קדש. ותרגם רוח מן קדם יוֹי: (יב) ויאמר יוֹי. קדש:
 (יג) כי אני יוֹי. קדש: (טו) שבתון קדש ליוֹי. קדש: (יז) עשה
 יוֹי. קדש: (יח) באצבע אלהים. קדש. ותרגם באיצבעא¹³
 דיוֹי¹³: (לב) (א) עֲשֵׂה לנו אלהים. חול. ותרגם דחלן. בקשו

.....☪ הגהות והערות ☪.....

צז. בכת"י, יש יו"ד לפני האל"ף. כנראה ט"ס, ונראה שיש על היו"ד נקודה להוראת מחיקה.

צח. האל"ף [הראשונה] בסגול [לא בחירק], אלא שבכתיב מלא יש המוסיפים יו"ד אחריה, להבדילה מקמץ. עוד אפשר, שמתוך רגילותם של בני ספרד לבטא סגול כמו צירי, עשה כאן יו"ד אחר האל"ף כאילו היא מנוקדת צירי. ואמנם, לקמן פרשת עקב (ט, י) כתב כמו כן 'באצבעא', ללא יו"ד אחר האל"ף.

צט. כתב רבינו במורה הנבוכים (ח"א פס"ו) בזה"ל, וכך אמרו (שמות ל"ב, ט"ז) 'מכתב אלהים', כבר באר היאך יחסו לה' ואמר (שמות כאן) 'כתובים באצבע אלהים'. ואמרו 'באצבע אלהים', כמו שאמר על השמים (תהלים ח', ד') 'מעשה אצבעותיך', אשר באר שהם נעשו באמירה, (שם ל"ג, ו') 'בדבר ה' שמים נעשו'. הנה נתבאר לך, כי הכתובים שואלים למציאות הדבר, לשון אמירה ודבור, ושאותו הדבר עצמו אשר נאמר עליו שהוא נעשה בדבור, נאמר עליו מעשה אצבע. כך אמרו 'כתובים באצבע אלהים', שזה לאמרו 'בדבר אלהים'. ושאמרו אלו אמר 'בדבר אלהים', שזה לאמרו כתובים בחפץ אלהים, כלומר ברצונו וחפצו. אבל אנקלוס הרי הלך בענין זה לבאור מופלא, ואמר כתיבין באצבעא דה', לפי שהוא עשה אצבע דבר מסוים נספח לה', ובאר 'אצבע אלהים' כמו (ישעיה ב', ג') 'הר ה' (שמות ד', כ') ומטה ה'. כוונתו בכך, שהיא כלי נברא חרט את הלוחות ברצון ה'. ואיני יודע מה הכריחו לכך. והיה קל יותר מזה [לתרגם] כתיבין במימרא דה', כמו שאמר (תהלים שם) 'בדבר ה' שמים נעשו'. האם נראה לך מציאות הכתב בלוחות, מופלא יותר ממציאות הכוכבים בגלגלים. כשם שזה ברצון הראשון, לא בכלי שעשאם. כך יהיה אותו הכתב הכתוב, ברצון הראשון, לא בכלי. וכבר ידעת לשון המשנה (אבות פ"ה מ"ה) כי עשרה דברים נבראו בין השמשות ומכללן הכתב והמכתב, ראייה כי הדבר המוסכם אצל הרבים, כי מכתב הלוחות כשאר כל מעשה בראשית, כמו

לעשות להם נגיד תחת משה^פ: (ד) ויאמרו אלה אלהיך ישראל. חול. ותרגם ואמרו אילין דחלתך ישראל: (ה) חג ליוי. קדש: (ז) וידבר יוי. קדש: (ח) ויאמרו אלה אלהיך. חול. ותרגם ואמרו אילין דחלתך: (ט) ויאמר יוי. קדש: (יא) את פני יוי אלהיו. שתיהן קדש. ותרגם קדם יוי אלהיה: ויאמר למה יוי. קדש: (יד) וינחם יוי. קדש: (יז) מעשה אלהים. קדש. ותרגם עובדא דיוי: מכתב אלהים. קדש. ותרגם כתבא דיוי: [כב) אף אדני. חול. ותרגם רוגזא דרבוני: (כג) עשה לנו אלהים. חול. ותרגם עביד לנא דחלן: (כו) מי ליוי. קדש: (כז) כה אמר יוי אלהי ישראל. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהא דישראל: (כט) היום ליוי. קדש: (ל) אעלה אל יוי. קדש: (לא) וישב משה אל יוי. קדש: אלהי זהב. חול. ותרגם דחלן

גהות והערות

שבארנו בפירוש המשנה (אבות שם). עכ"ל. תמה רבינו על לשון התרגום, אך לא סתר דבריו.

אמנם, במדרש מאור האפילה (עמוד רפ"א) כתב כאן בזה"ל, 'כתובים באצבע אלהים', תרגם אנקלוס כתיבין באצבעא דה', דומה כהגשמה. ואין ספק שאנקלוס סובר שיש שם כלי נברא שבו נחרטו הלוחות, ולכן אפשרית בו ההגשמה. ע"כ. ושם בפרשת עקב (עמוד תצ"ו) הרחיב בזה בזה"ל, 'כתובים באצבע אלהים', דרך המתרגם להרחיק מן הגשמות, אבל במקום זה אמר כתיבין באצבעא דה', שזה הגשמה בהחלט, ולא אמר במימרא דה'. מזה משמע, שיש שם כלי לדעת אנקלוס, שבו נחרטו הלוחות. והנה דברים הדקים, יוחסו לאצבע, כגון מציאות הכתב בלוחות, וכגון מציאות הכוכבים בשמים שבהם נאמר (תהלים ח', ד') 'כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך'. ע"כ.

ק. וכן הוא כאן בפירוש דעת זקנים מבעלי התוספות בזה"ל, עשה לנו אלהים, לא לשם ע"ז נתכוונו, כי אם להיות שופט במקומו של משה, וכן משמע מדקאמר 'כי זה משה האיש אשר' וכו'. עכ"ל, ועיי"ע שם. וכן הוא כאן בהדר זקנים בזה"ל, קום עשה לנו אלהים, שופט דיין מנהיג ודבר. עכ"ל. וכ"ה בפירוש הרא"ש על התורה. וכמו כן כתב כאן הרמב"ן בזה"ל, אבל הענין כמו שאמרתי, שלא בקשו העגל להיות להם לאל ממית ומחיה וקבלו עבודת אלהותו עליהם, אבל ירצו שיהיה להם במקום משה מורה דרכם. עכ"ל. ועיי"ן עוד להראב"ע כאן.

דדהב: (לג) ויאמר יזי. קדש: (לה) ויגף יזי. קדש:
 (לג) (א) וידבר יזי. קדש: (ה) ויאמר יזי. קדש: (ז) מבקש
 יזי. קדש: (יא) ודבר יזי. קדש: (יב) ויאמר משה אל יזי.
 קדש: (יז) ויאמר יזי. קדש: (יט) בשם יזי לפניך. קדש:
 (כא) ויאמר יזי. קדש: (לד) (א) ויאמר יזי. קדש: (ד) כאשר
 צוה יזי. קדש: (ה) וירד יזי. קדש: ויקרא בשם יזי.
 קדש: (ו) ויעבר יזי. קדש: ויקרא יזי אל. אלו השלש
 שמות, קדושים^{קפ}. אבל רחום וחנון ושאר י"ג מדות, הם
 הכינויין^{קפ}: (ט) חן בעיניך אדני. קדש. ותרגם אשכח[ית
 רחמין קדמך יזי: ילך נא אדני. קדש. ותרגם תהך כען
 שכינתא דיזי: (י) את מעשה יזי. קדש: (יד) לאל אחר.
 חול. ותרגם לטעות עממיא: כי יזי קנא. קדש: אל קנא.
 קדש. כי הוא תקיף וחזק, והוא בעל הכחות. אילותינו,^{קפ}
 לעזרתינו חושה: (טו) וזנו אחרי אלהיהם. חול. ותרגם ויטעון
 בתר טעותיהון: וזבחו לאלהיהם. חול. ותרגם וידבחון
 לטעותיהון: (טז) בנותיו אחרי אלהיהן. חול. ותרגם בתר^{קפ}
 טעותיהין: בניך אחרי אלהיהן. חול. ותרגם בתר (טעותיהין)
 [טעותיהון]: (יז) אלהי מסכה. חול. ותרגם דחלן דמתכא:
 (כג) את פני האדן. קדש. אבל הוא מן הכינויים, ואינה

.....גגהות והערות.....

קא. בכלל השמות שאינם נמחקין.

קב. ומותר למחקן ואינן כשמות הקדושים. כמו שכתב בסוף הקדמתו לעיל.

קג. על שם הכתוב בתלים (כ"ב, כ') 'אילותי לעזרתי חושה'. ותפילה נושא הוא (המחבר) להקב"ה, בהזדמנות זו, שיעזרם ויגאלם מן האומות, כי הוא התקיף וחזק ובעל הכוחות כולם.

קד. כן הוא בכת"י. ומכאן עד תיבת 'בתר' דלקמן בסמוך, נשמט בנרפס מחמת הדומות.

משמות הקדש^ק. ותרגם (רבון) [רבון] עלמא: **יוי אלהי ישראל**. שתיהן קדש. ותרגם **יוי אלהא דישראל**: (כד) **את פני יוי אלהיך**. שתיהן קדש. ותרגם **קדם יוי אלהך**: (כו) **בית יוי אלהיך**. שתיהן קדש. ותרגם **לבית מקדשא דיוי אלהך**: (כז) **ויאמר יוי**. קדש: (כח) **שם עם יוי**. קדש: (לב) **אשר דבר יוי אתו**. קדש: (לד) **לפני יוי לדבר**. קדש:

סדר זיקהל

(לה) **אשר צוה יוי**. קדש: (ב) **שבתון ליוי**. קדש: (ד) **אשר צוה יוי לאמר**. קדש: (ה) **תרומה ליוי**. קדש: **את תרומת יוי**. קדש: (י) **את כל אשר צוה יוי**. קדש: (כא) **את תרומת יוי**. קדש: (כב) **תנופת זהב ליוי**. קדש: (כד) **את תרומת יוי**. קדש: (כט) **אשר צוה יוי**. קדש: **נדבה ליוי**. קדש: (ל) **ראו קרא יוי**. קדש: (לא) **רוח אלהים**. קדש. ותרגם **רוח מן קדם יוי**: (לו) **אשר נתן יוי**. קדש: **אשר צוה יוי**. קדש: (ב) **אשר^ק נתן יוי**. קדש: (ה) **אשר צוה יוי**. קדש: [

סדר אלה פקודי

(לה) **את כל אשר צוה יוי**. קדש: ^ק(לט) **א** **כאשר צוה**

..... הגהות והערות
 קה. שאינם נמחקין. ובענין זה, ראה לעיל כ"ג, י"ז. ומה שהערנו שם (הערה צ').

קו. שתי הפסקאות דלהלן, נשמטו בכת"י מחמת הדומות (דהיינו שתי הפסקאות דלעיל בסמוך).

קז. תיבות 'אֲדָנִי' המופיעות בפסוקים הסמוכים בפרק זה (פסוקים כ"ז, ל', ל"א), לא ציין עליהן כלום, מכיון שאינן דומות לשם אדנות בעניינן, כי הן משורש 'אָדָן'

יוֹי. קדש: (ה) כאשר צוה יוֹי. קדש: (ז) כאשר צוה יוֹי. קדש:
 (כא) כאשר צוה יוֹי. קדש: (כו) כאשר צוה יוֹי את משה.
 [קדש]: (כט) כאשר צוה יוֹי את משה. קדש: (ל) חתם [קדש]
 ליֹי. קדש: (לא) כאשר צוה יוֹי את משה. קדש: (לב) ככל
 אשר צוה יוֹי. קדש: (מב) ככל אשר צוה יוֹי. קדש:
 (מג) כאשר צוה יוֹי. קדש: (מ) (א) וידבר יוֹי. קדש: (זט) ככל
 אשר צוה יוֹי. קדש: (יט) כאשר צוה יוֹי. קדש: [כא] כאשר^{קח}
 צוה יוֹי. קדש: [כג] ערך לחם לפני יוֹי. קדש (קדש): כאשר
 צוה יוֹי. קדש: (כה) הנרות לפני יוֹי. קדש: כאשר צוה יוֹי.
 קדש: (כז) כאשר צוה יוֹי. קדש: (כט) כאשר צוה יוֹי. קדש:
 [לב] כאשר^{קט} צוה יוֹי. קדש: [לד] וכבוד יוֹי מלא. קדש:
 (לה) וכבוד יוֹי מלא. קדש: (לה) כי ענן יוֹי. קדש:

סדר ויקרא

(א) (א) וידבר יוֹי אליו. קדש: (ב) קרבן ליֹי. קדש: (ג) לפני
 יוֹי. קדש: [ה) לפני^א יוֹי. קדש: [ט) ניחוח ליֹי. קדש:
 [יא) לפני^ב יוֹי. קדש: [יג) ניחוח ליֹי. קדש: [יד) קרבנו ליֹי.
 קדש: (יז) ניחח ליֹי. קדש: (כ) (א) מנחה ליֹי. קדש: (ב) ניחח

הגהות והערות

[ואף על פי שדומות הן בכתיבתן]. לא כן תיבת 'אֲדַגִּי' דלקמן (דברים י', י"ז),
 אשר היא מלשון אדנות. ופשוט.

קח. נשמט בכת"י [וגם בנדרפס], מחמת הדומות.

קט. נשמט בכת"י, מחמת הדומות. ובנדרפס, נשתבשו שם ציוני הפסוקים, ודילג על
 'כאשר צוה יוֹי' שבפסוק כ"ג, ולפיכך יצא לו כאן שכביכול אין דילוג בכת"י. אבל
 זה אינו, וכנ"ל.

א. נשמט בכת"י [ובנדרפס], מחמת הדומות.

ב. פסקאות אלו דלקמן, נשמטו בכת"י [ובנדרפס], מחמת הדומות.

ליוני. קדש: (ג) מאשי' יוי. קדש: (ח) מאלה ליוני. [קדש]:
 (ט) ניחח ליוני. [קדש]: (י) מאשי יוי. קדש: (יא) תקריבו ליוני.
 קדש: אשה ליוני. קדש: (יב) אתם ליוני. קדש: (יג) ברית
 אלהיך. קדש. ותרגם קיים אלהך: (יד) בכורים ליוני. קדש:
 (טז) אשה ליוני. [קדש]: (ג) (א) לפני יוי. [קדש]: (ג) אשה
 ליוני. קדש: (ה) ניחח ליוני. [קדש]: (ו) שלמים ליוני. קדש:
 (ז) לפני יוי. קדש: (ט) אשה ליוני. קדש: (יא) אשה ליוני. קדש:
 (יב) לפני יוי. קדש: (יד) אשה ליוני. קדש: (יז) כל חלב ליוני.
 קדש: (ד) וידבר יוי. קדש: (ב) מצות יוי. קדש: (ג) תמים
 ליוני. קדש: (ד) לפני יוי. קדש: לפני יוי. קדש: (ו) לפני יוי.
 קדש: (ז) לפני יוי. [קדש]: (יג) מצות יוי. קדש: (טז) הפר
 לפני יוי. קדש: הפר לפני יוי. קדש: (יז) פעמים לפני יוי.
 קדש: (יח) אשר¹¹ לפני יוי. קדש: (כב) מכל מצות יוי אלהיו.
 שתיהן קדש. ותרגם פקודיא דיוי אלהיה: (כד) העלה לפני יוי.
 קדש: (כז) ממצות יוי. קדש: (לא) ניחח ליוני. קדש: (לה) על
 אשי יוי. קדש: (ה) (ו) אשמו ליוני. קדש: (ז) בני יונה ליוני.
 קדש: (יב) על אשי יוי. קדש: (יד) וידבר יוי. קדש:

.....¹¹ הגהות והערות¹¹

ג. שלש פסקאות אלו דלקמן, מופיעות בכת"י [חוץ ממה שבמוסגר המרובע].
 ובנדפס, נשמטו פסקאות אלו, מחמת הדומות.

ד. נשמט בכת"י [ובנדפס]. וכן בפייסקא הבאה, וכן עוד לקמן בסמוך (פסוק ה').

ה. כאן נכפלו ונוספו בכת"י בשגגה חיבות 'אשה ליוני קדש לפני יוי קדש'.
 והשמטנום.

ו. נשמט בכת"י [ובנדפס], מחמת הדומות.

ז. מכאן עד פסוק כ"ב דלקמן, מופיע כן בכת"י, וכהוגן. אך שיבש פה בנדפס ותמה
 תמיהה [בת"יבת 'הפר'], ועוד תלה את שיבושו בכת"י.

ח. כן הוא בכת"י. וכמופיע בפסוק. ובנדפס - 'לפני יוי אשר'.

(טו) מקדשי יוי. קדש: אשמו ליוי. קדש: (זי) מצות יוי.
 קדש: (יט) אשם ליוי. קדש: (כ) וידבר יוי. קדש: (כא) מעל
 ביוי. קדש: (כה) יביא ליוי. קדש: (כו) הכהן לפני יוי. קדש:

סדר צו

(ו) (א) וידבר יוי. קדש: (ז) לפני יוי. קדש: (ח) אזכרתה ליוי.
 קדש: (יא) מאשי יוי. קדש: (יב) וידבר יוי. קדש: (יג) יקריבו
 ליוי. קדש: (יד) נוחח ליוי. קדש: (טו) עולם ליוי. קדש:
 (יז) וידבר יוי. קדש: (יח) החטאת לפני יוי. קדש:
 (ז) [(ה) אשה ליוי. קדש: (יא) יקריב ליוי. קדש:] (יד) תרומה
 ליוי. קדש: (כ) אשר ליוי. קדש: (כא) אשר ליוי. קדש:
 (כב) וידבר יוי. קדש: ^ט (כה) אשה ליוי. קדש: (כח) וידבר יוי.
 קדש: (כט) שלמיו ליוי. קדש: קרבנו ליוי. קדש: (ל) את אשי
 יוי. קדש: תנופה לפני יוי. קדש: (לה) מאשי יוי. קדש: לכהן
 ליוי. קדש: (לו) אשר צוה יוי. קדש: (לח) [אשר צוה יוי.
 קדש:] קרבניהם ליוי. קדש: (ח) (א) וידבר יוי. קדש: (ד) צוה
 יוי. קדש: (ה) אשר צוה יוי. קדש: (ט) כאשר צוה יוי. קדש:
 (יג) כאשר צוה יוי. קדש: (יז) כאשר צוה יוי. קדש:
 (כא) [אשה הוא ליוי. קדש:] כאשר צוה יוי. קדש: (כו) אשר
 לפני יוי. קדש: (כז) תנופה לפני יוי. קדש: (כח) אשה הוא
 ליוי. קדש: (כט) תנופה לפני יוי. קדש: כאשר צוה יוי.

הגהות והערות

ט. כאן נכפלו ונוספו בכת"י בשגגה תיבות וידבר יוי קדש'. והשמטנום.

י. בכת"י, נשמט דיבור זה. ובנדרפס, הוסיפו ואף כפל דיבור שאחריו פעמיים [מה
 שלא מופיע כן בכת"י], והקיפם בסוגריים עגולים להוראת מחיקה. אך הנכון הוא
 כבכאן בפנים.

קדש: (לד) צוה יוֹי. קדש: (לה) משמרת יוֹי. קדש: (לו) אשר צוה יוֹי. קדש:

סדר ויהי

(ט) (ב) והקרב לפני יוֹי. קדש: (ד) לזבח לפני יוֹי. קדש: כי היום יוֹי. קדש: (ה) ויעמדו לפני יוֹי. קדש: (ו) אשר צוה יוֹי. קדש: כבוד יוֹי. קדש: (ז) כאשר צוה יוֹי. קדש: (ח) תנופה לפני יוֹי. קדש: (ט) וירא כבוד יוֹי. קדש: (י) מלפני יוֹי. קדש: (יא) ויקריבו לפני יוֹי. קדש: (יב) אש מלפני יוֹי. קדש: וימתו לפני יוֹי. קדש: (יג) אשר דבר יוֹי. קדש: (יד) אשר שרף יוֹי. קדש: (טו) משחת יוֹי. קדש: (טז) וידבר יוֹי. קדש: (יז) אשר דבר יוֹי אליהם. קדש: (יח) מאשי יוֹי. קדש: (יט) מאשי יוֹי כי כן. קדש: (כ) תנופה לפני יוֹי. קדש: כאשר צוה יוֹי. קדש: (כא) עליהם לפני יוֹי. קדש: (כב) עלתם לפני יוֹי. קדש: בעיני יוֹי. קדש: (כג) וידבר יוֹי. קדש: (כד) כי אני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם ארי אנא יוֹי אלהכון: (כה) כי אני יוֹי. קדש: [להיות לכם לאלהים. קדש. ותרגם למהוי לכון לאלה:]

סדר אשה כי תזריע

(יב) (א) וידבר יוֹי. קדש: (י) והקריבו לפני יוֹי. קדש: (יא) (א) ידבר יוֹי. קדש:

סדר זאת תהיה

(יד) (א) וידבר יוֹי. קדש: (יא) ואותם לפני יוֹי. קדש:

(יב) תנופה לפני יוֹי. קדש: (זט) פעמים לפני יוֹי. קדש:
 (יח) הכהן לפני יוֹי. קדש: (כג) אהל מועד לפני יוֹי. קדש:
 (כד) תנופה לפני יוֹי. קדש: (כז) פעמים לפני יוֹי. קדש:
 (כט) עליו לפני יוֹי. קדש: (לא) המטהר לפני יוֹי. קדש:
 (לג) וידבר יוֹי. קדש: (טו) (א) וידבר יוֹי. קדש: (יד) ובא לפני
 יוֹי. קדש: (טו) הכהן לפני יוֹי. קדש: (ל) עליה הכהן לפני
 יוֹי. קדש:

סדר אחרי מות

(טז) (א) וידבר יוֹי. קדש: בקרבתם לפני יוֹי. קדש: (ב) ויאמר
 יוֹי. קדש: (ז) והעמיד אתם לפני יוֹי. קדש: (ח) אחד ליוֹי.
 קדש: (ט) הגורל ליוֹי. קדש: (י) חי לפני יוֹי. קדש: (יב) מלפני
 יוֹי. קדש: (יג) על האש לפני יוֹי. קדש: (יח) אשר לפני יוֹי.
 קדש: (ל) לפני יוֹי תטהרו. קדש: (לד) כאשר צוה יוֹי. קדש:
 (יז) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ב) אשר צוה יוֹי. קדש: ^כ (ד) קרבן
 ליוֹי. קדש: משכן יוֹי. קדש: (ה) והביאם ליוֹי. קדש: שלמים
 ליוֹי. קדש: (ו) על מזבח יוֹי. קדש: לריח ניחח ליוֹי. קדש:
 (ט) אתו ליוֹי. קדש: (יח) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ב) אני יוֹי
 אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהיכם: (ד) בהם אני
 יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהיכם: (ה) אני יוֹי.
 קדש: [(ו) אני ^ב יוֹי. קדש:] (כא) את שם אלהיך. קדש. ותרגם

הגהות והערות

יא. כאן נכפל ונוסף בכת"י בשגגה בזה"ל, קרבן ליוֹי קדש. חי לפני קדש. מלפני
 יוֹי קדש. על האש לפני יוֹי קדש. אשר לפני יוֹי קדש. לפני יוֹי תטהרו קדש. כאשר
 צוה יוֹי קדש. וידבר יוֹי קדש. אשר צוה יוֹי קדש. ע"כ. והשמטנו כל זאת.

יב. דיבור זה נשמט בכת"י [ובנדפס], מחמת הדומות.

ית שמא דאלהך: אני יוֹי. קדש: (ב) אני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון:

סדר קדשים

(יט) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ב) אני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון: (ג) אני יוֹי אלהיכם. [שתיהן] קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון: (ד) ואלהי מסכה. חול. ותרגם [ו]דחלן דמתכא. והיא צורה שעושיין (אותן) [אותה] לקבל כח עליונים²: [אני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון:] (ה) שלמים ליוֹי. קדש: (ח) כי את קדש יוֹי. קדש: (י) אני יוֹי אלהיכם. [שתיהן] קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון: (יב) את שם אלהיך. קדש. ותרגם ית שמא דאלהך: אני יוֹי. קדש: (יד) ויראת מאלהיך. קדש. ותרגם ותדחל מאלהך: אני יוֹי. קדש: (טז) על דם רעיך אני יוֹי. קדש: (יח) כמוך אני יוֹי. קדש: (כא) אשמו ליוֹי. קדש: [כב] לפני יוֹי. קדש: (כד) הלולים ליוֹי. קדש: [כה] אני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון: (כח) בכם אני יוֹי. קדש: (ל) תיראו אני יוֹי. קדש: (לא) אני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון: (לב) ויראת מאלהיך. קדש. ותרגם ותדחל מאלהך: אני יוֹי. קדש: (לד) אני יוֹי אלהיכם. שתיהן³ קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון: (לז) אני יוֹי אלהיכם אשר. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון: (לז) אני יוֹי. קדש: (כ) וידבר יוֹי.

הגהות והערות

יג. כן פירש כאן הראב"ע. וכן הוא במושב זקנים. וראה רבינו בחיי כאן.

יד. בכת"י, אחר שראה הסופר שהשמיט תיבה זו, הוסיף הוא מעצמו כאן אות ב' - דהיינו 'שתיהן'. ובנדפס, לא שם לב לכך המו"ל.

קדש: (י) קדשים כי אני יוי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם
 אנא יוי אלהכון: (ח) (יוי) [אני] יוי מקדשכם. קדש: (כד) אני
 יוי אלהיכם אשר הבדלתי. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוי
 אלהכון: (כז) כי קדוש אני יוי. קדש:

סדר אמר

(כא) (א) ויאמר יוי. קדש: (י) קדושים יהיו לאלהיהם. קדש.
 ותרגם קדישין יהון קדם אלההון: שם אלהיהם. קדש. ותרגם
 שמא (דאלהיהון) [דאלההון]: כי את אשי יוי. קדש: לחם
 אלהיהם. קדש. ותרגם קרבן אלההון: (י) כי קדוש הוא
 לאלהיו. קדש. ותרגם ארי קדיש הוא קדם אלהיה: (ח) לחם
 אלהיך. קדש. ותרגם קרבן אלהך: כי קדוש אני יוי. קדש:
 (יב) את מקדש אלהיו. קדש. ותרגם ית מקדשא דאלהיה:
 משחת אלהיו. קדש. ותרגם משח רבותא דאלהיה: אני יוי.
 קדש: (יט) כי אני יוי מקדשו. קדש: (יט) וידבר יוי. קדש:
 (יז) להקריב לחם אלהיו. קדש. ותרגם לקרבא קרבן קדם
 אלהיה: (כא) את אשי יוי. קדש: את לחם אלהיו. קדש.
 ותרגם ית קרבן אלהיה: (כב) לחם אלהיו מקדשי [ה]קדשים.
 [קדש]. ותרגם¹⁰ קרבן אלהיה: (כג) כי אני יוי מקדשם. קדש:
 (ככ) (א) וידבר יוי. קדש: (ב) לי אני יוי. קדש: (ג) בני ישראל
 ליזי. קדש: מלפני אני יוי. קדש: (ח) בה אני יוי. קדש:
 (ט) אני יוי מקדשם. קדש: (יט) אשר ירימו ליוי. קדש:
 (יז) כי אני יוי¹¹ מקדשם. קדש: (יז) וידבר יוי. קדש:

הגהות והערות

טו. כ"ה בכת"י [בו"י החיבור]. ובנדפס - תרג'.

טז. כ"ה בכת"י. ובנדפס, הוסיף זאת בסוגריים מרובעים כביכול אינו בכת"י.

(יח) אשר יקריבו ליוֹי. קדש: (כא) שלמים ליוֹי. קדש:
 (כב) אלה ליוֹי. קדש: על המזבח ליוֹי. קדש: (כד) לא
 תקריב[ו] ליוֹי. קדש: (כה) את לחם אלהיכם. קדש. ותרגם
 ית קרבן אלהכון: (כו) וידבר יוֹי. קדש: (כז) לקרבן אשה ליוֹי.
 קדש: [(כט) זבח תודה ליוֹי. קדש: (ל) עד בקר אני יוֹי. קדש:
 (לא) ועשיתם אתם אני יוֹי. קדש: (לב) אני יוֹי מקדשכם.
 קדש: (לג) להיות לכם לאלהים. קדש. ותרגם למהוי לכון
 לאלה: אני יוֹי. קדש: (כג) וידבר יוֹי. קדש: (ב) מועדי
 יוֹי. קדש: (ג) שבת הוא ליוֹי. קדש: (ד) אלה מועדי יוֹי.
 קדש: (ה) פסח ליוֹי. קדש: (ו) חג המצות ליוֹי. קדש:
 (ח) והקרבתם אשה ליוֹי. קדש: (ט) וידבר יוֹי. קדש: (יא) את
 העמר לפני יוֹי. קדש: (יב) לעלה ליוֹי. קדש: (יג) אשה ליוֹי.
 קדש: (יד) את קרבן אלהיכם. קדש: (יז) מנחה חדשה ליוֹי.
 קדש: (יז) בכורים ליוֹי. קדש: (יח) יהיו עלה ליוֹי. קדש: ריח
 ניחח ליוֹי. קדש: (כ) תנופה לפני יוֹי. קדש: קדש יהיו ליוֹי.
 קדש: (כב) אני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוֹי
 אלהכון: (כג) וידבר יוֹי. קדש: (כה) והקרבתם אשה ליוֹי.
 קדש: (כו) וידבר יוֹי. קדש: (כז) והקרבתם אשה ליוֹי. קדש:
 (כח) לכפר עליכם לפני יוֹי אלהיכם. שתיהן קדש. [ותרגם
 לכפרא עליכון קדם יוֹי אלהכון]: (לג) וידבר יוֹי. קדש:
 (לד) שבעת ימים ליוֹי. קדש: (לז) תקריבו אשה ליוֹי. קדש:
 והקרבתם אשה ליוֹי. קדש: (לז) אלה מועדי יוֹי. קדש:

הגהות והערות

יז. בנדפס, תיקן זאת בשתיקה.

יח. כאן נכפלו ונוספו בכת"י בשגגה תיבות 'אלה מועדי קדש. שבת הוא ליוֹי קדש'.
 והשמטנום. וכן הושמט בנדפס.

להקריב אשה ליזי^ט. קדש: (לח) מלבד שבתות יזי. קדש:
 אשר תתנו ליזי. קדש: (לט) את חג יזי. קדש: (מ) לפני יזי
 אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם קדם יזי אלהכון: (מא) חג ליזי.
 קדש: (מג) אני יזי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא יזי
 אלהכון: (מד) את מועדי יזי. קדש: (כד) (א) וידבר יזי. קדש:
 לפני יזי תמיד. קדש: (ד) את הנרות לפני יזי. קדש:
 (ד) הטהור לפני יזי. קדש: (ז) אשה ליזי. קדש: (ח) יערכנו
 לפני יזי. קדש: (ט) מאשי יזי. קדש: (יב) על פי יזי. קדש:
 (יג) וידבר יזי. קדש: (יט) איש איש כי יקלל אלהיו. קדש.
 ותרגם ארי ירגיו קדם אלהיה. ויש אומרים שהוא חול^כ. אבל^{כא}
 אנחנו נסמוך^{כב} על דעת המתרגם. ומפני כי שם אלהים הוא שם
 משתתף, לא יומת המקלל, והרי הוא באזהרה^{כג}. ועוד, אין ידוע
 מה בלב המקלל, או^{כד} לדיינים או לשופטים או לזולתם. אבל
 המגדף שם בין ארבע אותיות, נסקל, מפני שפשט ידו בעיקר^{כה}:

..... הגהות והערות

יט. כן הוא בכת"י. ובנדפס, עשה כאן שם הוי"ה.

כ. כן נראה לבעלי התוספות שיש מהם שסברו כך. שכן פירשו כאן בדעת זקנים
 בזה"ל, 'איש איש כי יקלל אלהיו', אפילו המקלל הנשיא. 'ונשא חטאו', במלקות,
 שנאמר (שמות כ"ד, כ"ז) 'אלהים לא תקללו וכו'. עכ"ל. וכן הוא כאן בפירוש הדר
 זקנים.

כא. ראה מה שהערנו על לשון רבינו בזה, לעיל פרשת וישלח (בראשית ל"ב,
 כ"ט).

כב. כ"ה בכת"י, אלא שתלה הוי"ו בין השיטין מעל המ"ם [כי בתחילה נכתב ללא
 וי"ו]. ובנדפס, לא הבחין בכך המו"ל, וכתבה ללא וי"ו.

כג. ראה סנהדרין (דף נו.ו), ובחיבור בהלכות עבודה זרה (פ"ב ה"ז).

כד. כלומר, אולי [זה המקלל] כוונתו לדיינים או לשופטים הנקראים גם 'אלהים',
 שהרי הוא שם משותף גם להם, ולפיכך לא יומת.

כה. וכן פירש כאן הראב"ע (בפסוק ט"ז).

(טז) ונוקב שם י'וי. קדש: (כב) כי אני י'וי אלהיכם. [שתיהן] קדש. ותרגם ארי אנא י'וי אלהכון: (כג) כאשר צוה י'וי את משה. קדש:

סדר בהר סיני

(כה) (א) וידבר י'וי. קדש: (ב) שבת לי'וי. קדש: (ד) יהיה לארץ שבת לי'וי. קדש: (יז) ויראת מאלהיך. קדש. ותרגם ותדחל מאלהך: אני י'וי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא י'וי אלהכון: (לז) ויראת מאלהיך. קדש. [ותרגם ותדחל מאלהך]: (לח) אני י'וי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא י'וי אלהכון: להיות לכם לאלהים. קדש. ותרגם למהוי לכון לאלה: (מג) ויראת מאלהיך. קדש. [ותרגם ותדחל מאלהך]: (נה) אני י'וי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא י'וי אלהכון: (כו) (א) כי אני י'וי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם ארי אנא י'וי אלהכון: (ב) אני י'וי. קדש:

סדר אם בחקתי

(כו) (יב) והייתי לכם לאלהים. קדש. ותרגם ואהוי לכון לאלה: (יג) אני י'וי אלהיכם. שתיהן קדש. [ותרגם אנא י'וי אלהכון]: (מד) כי אני י'וי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם ארי אנא י'וי אלהון: (מה) להיות להם לאלהים. קדש. ותרגם למהוי להון לאלה: אני י'וי. קדש: [מז] אשר נתן י'וי. קדש: (כז) (א) וידבר י'וי. קדש: (ב) נפשות לי'וי. קדש: (ט) ממנה קרבן לי'וי. קדש: [ממנו לי'וי. קדש: (יא) קרבן לי'וי (קדש) והעמיד. קדש: (יד) ביתו קדש לי'וי. קדש: (טז) יקדיש איש לי'וי. קדש: [כא] קדש לי'וי. קדש: [כב] יקדיש לי'וי. קדש:

(כג) ביום ההוא קדש ליוֹי. קדש: (כו) אשר יבכר ליוֹי. קדש:
 ליוֹי הוא. קדש: (כח) יחרם איש ליוֹי. קדש: קדשים הוא
 ליוֹי. קדש: (ל) מפרי העץ ליוֹי. קדש: הוא קדש ליוֹי. קדש:
 (לב) יהיה קדש ליוֹי. קדש: (לד) אשר צוה יוֹי את משה.
 קדש:

סדר במדבר

(א) (א) וידבר יוֹי. קדש: (יט) כאשר צוה יוֹי. קדש: (מח) וידבר
 יוֹי. קדש: (נד) אשר צוה יוֹי. קדש: (ב) (א) וידבר יוֹי. קדש:^א
 (לג) כאשר צוה יוֹי. קדש: (לד) ככל אשר צוה יוֹי. קדש:
 (ג) (א) ביום דבר יוֹי. קדש: (ד) לפני יוֹי בהקריבם. קדש:
 [לפני יוֹי במדבר. קדש:] (ה) וידבר יוֹי. קדש: (יא) וידבר
 יוֹי. קדש: (וידבר יוֹי. קדש:) (יג) אני יוֹי. קדש: (יד) וידבר יוֹי.
 קדש: (טז) על פי יוֹי. קדש: (כד) אליסף בן לָאֵל. חול.^ב
 וכתבנו זה^ג, להפריש בין 'לאֵל' זה, ובין [בראשית ל"ה, א'] 'לָאֵל הנראה
 אליף':^ד (לט) על פי יוֹי. קדש: (מ) ויאמר יוֹי. קדש: (מא) לי
 אני יוֹי. קדש: (מב) כאשר צוה יוֹי אתו. קדש: (מד) וידבר
 יוֹי. קדש: (מה) אני יוֹי. קדש: (נא) על פי יוֹי. קדש: כאשר

הגהות והערות

א. תיבת 'עמישדי' (פסוק כ"ה), אינו קודש, היות ונכתב בתיבה אחת. ראה מה
 שכתב רבינו בענין זה לעיל בבראשית (כ"ח, י"ט).

ב. העיר על תיבה זו [תיבת 'לאֵל'], מכיון שהיא כתובה בנפרד וכדוגמתה מצינו
 שם קודש [גם בניקודה]. מה שאין כן תיבת 'אליסף', דהגם ויש בה שם ה', מכל
 מקום מכיון ששם ה' לא נכתב בה בנפרד, אינה קדש. וכבר העיר על כך לעיל
 בבראשית (כ"ח, י"ט), עיי"ש.

ג. אף שפשוט שהוא חול.

ד. תיבת 'צוריאלי' (פסוק ל"ה), אינה קודש, היות וכתובה בתיבה אחת. וראה לעיל
 הערה ב'.

צוה יזי. קדש: (ד) וידבר יזי. קדש: (זי) וידבר" יזי.
[קדש:]

סדר נשא

(ד) וידבר יזי. קדש: (זי) על פי יזי. קדש: (מא) על פי יזי. קדש: (מה) על פי יזי ביד משה. קדש: (מט) על פי יזי פקד. קדש: אשר צוה יזי. קדש: (ה) וידבר יזי. קדש: (ד) כאשר דבר יזי. קדש: (ה) וידבר יזי. קדש: (ו) למעול מעל ביזי. קדש: (ח) המושב ליזי. קדש: (יא) וידבר יזי. קדש: (טז) והעמדה לפני יזי. קדש: (יח) את האשה לפני יזי. קדש: (כא) יתן יזי אותך. קדש: [בתת יזי. קדש:] (כה) את המנחה לפני יזי. קדש: (ל) והעמיד את האשה לפני יזי. קדש: (ו) וידבר יזי. קדש: (ב) להזיר ליזי. קדש: (ה) אשר יזיר ליזי. קדש: (ו) הזירו ליזי. קדש: (ז) נזר אלהיו על ראשו. קדש. ותרגם ארי נזרא דאלהיה על רישיה: (ח) קדוש הוא ליזי. קדש: (יב) והזיר ליזי. קדש: [יג] והקריב את קרבנו ליזי. קדש: (טז) והקריב הכהן לפני יזי. קדש: (יז) זבח שלמים ליזי. קדש: (כ) תנופה לפני יזי. קדש: (כא) קרבנו ליזי. קדש: (כב) וידבר יזי. קדש: (כד) יברכך יזי. קדש: (כה) יאר יזי. קדש: (כו) ישא יזי. קדש: (ז) את קרבנם לפני יזי. קדש: (ד) ויאמר יזי. קדש: (יא) ויאמר יזי. קדש:

סדר בהעלתך

(ח) וידבר יזי. קדש: (ג) כאשר צוה יזי. קדש: (ד) אשר

..... הגהות והערות

הראה יוֹי. קדש: (ה) וידבר יוֹי. קדש: (ו) את הלויים לפני
יוֹי. קדש: (יא) תנופה לפני יוֹי. קדש: את עבדת יוֹי. קדש:
עלה ליוֹי. קדש: (יג) תנופה ליוֹי. קדש: (כ) ככל אשר
צוה יוֹי. קדש: (כא) תנופה לפני יוֹי. קדש: (כב) כאשר צוה
יוֹי. קדש: (כג) וידבר יוֹי. קדש: (ט) (א) וידבר יוֹי. קדש:
(ה) ככל אשר צוה יוֹי. קדש: (ז) את קרבן יוֹי. קדש:
(ח) יצוה יוֹי לכם. קדש: (ט) וידבר יוֹי. קדש: (י) ועשה פסח
ליוֹי. קדש: (יג) כי קרבן יוֹי. קדש: (יד) ועשה פסח ליוֹי.
קדש: (יח) על פי יוֹי יסעו. קדש: ועל פי יוֹי יחנו. קדש:
(יט) את משמרת יוֹי. קדש: (כ) על פי יוֹי יחנו. קדש: ועל
פי יוֹי יסעו. קדש: (כג) על פי יוֹי יחנו. קדש: ועל פי יוֹי
יסעו. קדש: את משמרת יוֹי. קדש: על פי יוֹי ביד משה.
קדש: (י) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ט) ונזכרתם לפני יוֹי
אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם וייעול דוכרנכון לטבא קדם יוֹי
אלהכון: (י) לפני אלהיכם. קדש. ותרגם קדם אלהכון: אני יוֹי
אלהיכם. [שתיהן] קדש. ותרגם אנא יוֹי אלהכון: (יג) בראשנה
על פי יוֹי. קדש: (כט) אשר אמר יוֹי. קדש: כי יוֹי דבר
טוב. קדש: (לב) אשר ייטיב יוֹי. קדש: (לג) [ויסעו מהר יוֹי.
קדש:] וארון ברית יוֹי. קדש: (לד) וענן יוֹי עליהם. קדש:
(לה) קומה יוֹי. קדש: (לז) שובה יוֹי. קדש: (יא) (א) באזני יוֹי.
קדש: וישמע יוֹי. קדש: בם אש יוֹי. קדש: (ב) ויתפלל משה
אל יוֹי. קדש: (ג) כי בערה בם אש יוֹי. קדש: (י) ויחר אף
יוֹי. קדש: (יא) ויאמר משה אל יוֹי. קדש: (יז) ויאמר יוֹי.
קדש: (יח) באזני יוֹי. קדש: ונתן יוֹי לכם. קדש: (כ) כי

..... הגהות והערות

1. היו"ד אחר הטי"ת אמנם נראית בכת"י כעין וי"ו, אך נראה שכוונתו ליו"ד.

מאסתם את יוֹי. קדש: (כג) ויאמר יוֹי. קדש: היד יוֹי.
 קדש: (כד) את דברי יוֹי. קדש: (כה) וירד יוֹי. קדש: (כח) אדנִי
 משה. חול. ותרגם רבוני: (כט) כל עם יוֹי. קדש: כי יתן
 יוֹי. קדש: (לא) נסע מאת יוֹי. קדש: (לב) ואף יוֹי. קדש: ויך
 יוֹי בעם. קדש: (יב) (ב) במשה דבר יוֹי. קדש: וישמע יוֹי.
 קדש: (ד) ויאמר יוֹי. קדש: (ה) וירד יוֹי. קדש: (ו) נביאכם
 יוֹי. קדש: (ח) ותמנת יוֹי. קדש: (ט) ויחר אף יוֹי. קדש:
 (יא) בי אדנִי. חול. ותרגם בבעו רבוני: (יג) ויצעק משה אל
 יוֹי. קדש: אל נא רפא. קדש. ותרגם אלהא בבעו אסי:
 [(יד) ויאמר יוֹי. קדש:]

סדר שלח לך

(יג) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ג) על פי יוֹי כלם. קדש:
 (יד) (ג) ולמה יוֹי. קדש: (ח) אם חפץ בנו יוֹי. קדש: (ט) אך
 ביֹי. קדש: ויֹי אתנו. קדש: (י) וכבוד יוֹי נראה. קדש:
 (יא) ויאמר יוֹי. קדש: (יג) ויאמר משה אל יוֹי. קדש: (יד) כי
 אתה יוֹי. קדש: נראה אתה יוֹי. קדש: (טז) מבלתי יכולת
 יוֹי. קדש: (יז) כח אדנִי. קדש. ותרגם חילא קדמך יוֹי: (יח) יוֹי
 ארך אפים. קדש: (כ) ויאמר יוֹי סלחתי. קדש: (כא) וימלא
 כבוד יוֹי. קדש: (כו) וידבר יוֹי. קדש: (כח) חי אני נאם יוֹי.
 קדש: (לה) אני יוֹי דברתי. קדש: (לז) במגפה לפני יוֹי. קדש:
 (מ) אשר אמר יוֹי. קדש: (מא) את פי יוֹי. קדש: (מב) כי אין
 יוֹי בקרבכם. קדש: (מג) מאחרי יוֹי. קדש: ולא יהיה יוֹי
 עמכם. קדש: (מד) וארון ברית יוֹי. קדש: (טו) וידבר יוֹי.
 קדש: (ג) ועשיתם אשה ליוֹי. קדש: ריח ניחח ליוֹי. קדש:
 (ד) קרבנו ליוֹי. קדש: (ז) ריח ניחח ליוֹי. קדש: (ח) שלמים

ליזי. קדש: (י) אשה ריח ניחח ליזי. קדש: (יג) אשה ריח
 ניחח[ח] ליזי. קדש: (יד) אשה ריח ניחח' ליזי. קדש: (טו) כגר
 יהיה לפני יזי. קדש: (יז) וידבר יזי. קדש: (יט) תרומה ליזי.
 קדש: (כא) תתנו ליזי. קדש: (כב) אשר דבר יזי. קדש:
 (כג) אשר צוה יזי. קדש: [אשר] צוה יזי והלאה. קדש:
 (כד) לריח ניחח ליזי. קדש: (כה) אשה ליזי. קדש: וחטאתם
 לפני יזי. קדש: (כח) בשגגה לפני יזי. קדש: (ל) ומן הגר
 את יזי. קדש: (לא) כי דבר יזי. קדש: (לה) ויאמר יזי. קדש:
 (לו) כאשר צוה יזי. קדש: ^ו (לז) ויאמר יזי. קדש: (לט) את
 כל מצות יזי. קדש: (מ) קדשים לאלהיכם. קדש. ותרגם
 ותהון קדישין קדם אלהכון: (מא) אני יזי אלהיכם. שתיהן קדש.
 ותרגם אנא יזי אלהכון: להיות לכם לאלהים. קדש. ותרגם
 למהוי לכון לאלה: אני יזי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם אנא
 יזי אלהכון:

סדר ויקח קרח

(טז) (ג) [ו]בתוכם יזי. קדש: על קהל יזי. קדש: (ה) בקר
 וידע יזי. קדש: (ז) קטרת לפני יזי. קדש: אשר יבחר יזי.
 קדש: (ט) כי הבדיל אלהי ישראל. קדש. ותרגם ארי אפריש
 אלהא דישראל: עבדת משכן יזי. קדש: (יא) הנעדים על יזי.
 קדש: (טו) ויאמר אל (משה) ' [יזי]. קדש: (יז) היו לפני יזי.

הגהות והערות

ז. כן מופיע בכת"י. ובנדפס, עשה תיבה זו בסוגריים מרובעים כביכול אינו בכת"י.

ח. נשמט בכת"י [ובנדפס], מחמת הדומות.

ט. בכת"י, נכפל ונוסף בשגגה ויאמר יזי קדש. כאשר צוה יזי קדש'. והשמטנו זאת.
וכן השמיט זאת בנדפס.

י. כ"ה בכת"י - משה, במקום - יזי. ובנדפס, תיקן זאת כאן בשתיקה.

קדש: (יז) והקרבתם לפני יוי. קדש: (יט) וירא כבוד יוי.
 קדש: (כ) וידבר יוי. קדש: (כב) ויאמרו אל אלהי הרוחות.
 שתיהן משמות הקדושים¹⁸ שאינן נמחקין²¹. ותרגם ואמר[ו] אל
 אלה רוחיא: [כג) וידבר יוי. קדש: [כח) כי יוי שלחני. קדש:
 (כט) יוי שלחני. קדש: (ל) יברא יוי. קדש: האלה את יוי.
 קדש: (לה) מאת יוי. קדש: (יז) (א) וידבר יוי. קדש: (ג) כי
 הקריבום לפני יוי. קדש: (ה) [לפני יוי. קדש: [כאשר דבר
 יוי. קדש: (ו) את עם יוי. קדש: (ז) וירא כבוד יוי. קדש:
 (ט) וידבר יוי. קדש: (יא) מלפני יוי. קדש: (יט) וידבר יוי.
 קדש: (כב) את המטות לפני יוי. קדש: (כד) מלפני יוי. קדש:
 (כה) ויאמר יוי. קדש: (כו) כאשר צוה יוי. קדש: (כח) אל
 משכן יוי. קדש: (יח) [א) ויאמר יוי. קדש: (י) נתנים ליוי.
 קדש: (ח) וידבר יוי. קדש: (יב) אשר יתנו ליוי. [קדש]:
 (יג) אשר יביאו (לפני) [ל]יוי. קדש: [טז) אשר יקריבו ליוי.
 קדש: [יז) לריח ניחה ליוי. קדש: (יט) בני ישראל ליוי.
 קדש: (קדש) הוא ל[פני] יוי לך ולזרעך. קדש: (כ) ויאמר
 יוי. קדש: (כד) אשר ירימו ליוי. קדש: (כה) וידבר יוי. קדש:
 [כו) ממנו תרומת יוי. קדש: (כח) גם אתם תרומת יוי.
 קדש: את תרומת יוי. קדש: [כט) את כל תרומת יוי. קדש:

סדר זאת חקת

(יט) (א) וידבר יוי. קדש: (ב) אשר צוה יוי. קדש: (ג) את

הגהות והערות

יא. כ"ה בכת"י, אלא שתלה הוי"ו בין השיטין מעל הדל"ת [כי בתחילה נכתבה
 ללא וי"ו]. ובנרפס, לא שת לבו גם לזאת, וכתבה ללא וי"ו.

יב. ועיין כאן להראב"ע. וראה עוד כאן לרבינו בחיי.

משכן יוֹי. קדש: [כ) את מקדש יוֹי. קדש: (כ) (ג) אחינו לפני יוֹי. קדש: [ד) את קהל יוֹי. קדש: (ו) וירא כבוד יוֹי. קדש: (ז) וידבר יוֹי. קדש: (ט) מלפני יוֹי. קדש: (יב) ויאמר יוֹי. קדש: (יג) את יוֹי ויקדש. קדש: (יז) ונצעק אל יוֹי. קדש: (כג) ויאמר יוֹי. קדש: (כז) כאשר צוה יוֹי. קדש: (כא) נדר ליוֹי. קדש: (ג) וישמע יוֹי. קדש: (ה) וידבר העם באלהים ובמשה. קדש. ותרגם ואתרעם עמא קדם יוֹי ועם משה: (ו) וישלח יוֹי. קדש: (ז) כי דברנו ביוֹי. קדש: [התפלל אל יוֹי. קדש: (ח) ויאמר יוֹי. קדש: (י) מלחמות יוֹי. קדש: (יז) אשר אמר יוֹי. קדש: (ל) ויאמר יוֹי. קדש:

סדר וירא בלק

(כב) (ח) כאשר ידבר יוֹי. קדש: (ט) ויבא אלהים אל בלעם. קדש. ותרגם ואתא מימר מן קדם יוֹי. ואין ספק כי זאת האמירה על ידי מלאך בשליחות השם³. ודע, כי בכל מקום שימצא דיבור מיוחס לבורא במאמר מוחלט, הוא על ידי מלאך⁷. והבן בכאן מה שביאר אנקלוס ע"ה 'ואתא מימר מן קדם יוֹי', ולא אמר 'ואתגלי יוֹי'¹⁰: (י) ויאמר בלעם אל האלהים. קדש. ותרגם ואמר בלעם קדם יוֹי: (יב) ויאמר אלהים אל בלעם. קדש.

הגהות והערות

יג. ראה לעיל פרשת וירא (בראשית כ', ג'), ומה שהערנו שם (הערה נ"ח).

יד. ראה לעיל פרשת וארא (שמות ו', ב'), ומה שהערנו שם (הערה כ"ד). וראה עוד מורה הנבוכים (ח"ב פמ"א), והובא לשונו בהערה הבאה.

טו. וכן כתב רבינו במורה הנבוכים (שם סוף פמ"א) בזה"ל, דע זאת, והתבונן ההבדל בין אמרו 'ויבא אלהים' לבין אמרו 'ויאמר אלהים', ובין אמרו 'בחלוס הלילה' לבין אמרו 'במראות הלילה'. ונאמר ביעקב (בראשית מ"ו, ב') 'ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה', ובלבן (שם ל"א, כ"ד) ואבימלך (שם כ', ג') 'ויבא אלהים

ותרגם ואמר יוי לבלעם: (יג) כי מאן יוי לתתי. קדש: (יח) את פי יוי אלהי. שתיהן קדש. ותרגם על גזירת מימרא דיוי אלהי: (יט) מה יסף יוי. קדש: (כ) ויבא אלהים אל בלעם. קדש. ותרגם ואתא מימר מן קדם יוי לות בלעם. וגם זאת האמירה¹⁰ על ידי השליח¹¹: (כב) ויחר אף אלהים. קדש. ותרגם ותקיף רוגזא דיוי: מלאך יוי בדרך. קדש: (כג) את מלאך יוי. קדש: (כד) ויעמד מלאך יוי. קדש: (כה) את¹² מלאך יוי. קדש: (כו) ויוסף מלאך יוי. קדש: (כז) את מלאך יוי. קדש: (כח) ויפתח יוי. קדש: (לא) ויגל יוי. קדש: וירא את מלאך יוי. קדש: (לב) אליו מלאך יוי. קדש: (לד) אל מלאך יוי. קדש: (לה) ויאמר מלאך יוי. קדש: (לח) אשר ישים אלהים. קדש. ותרגם די¹³ ישוי יוי בפומי: (כג) (ג) אולי יקרה יוי. קדש: (ד) ויקר אלהים. קדש. ותרגם וערע מימר מן קדם יוי: (ה) וישם יוי דבר. קדש: (ה) לא קבה אל. קדש²: לא זעם יוי. קדש: (יב) אשר ישים יוי בפי. קדש: (יז) ויקר יוי. קדש: (יז) מה דבר יוי. קדש: (יט) לא איש אל³. קדש. ותרגם

.....¹⁰ הגהות והערות ¹¹.....

וגו' בחלום הלילה, ולפיכך תרגמו אנקלוס (שם) 'זאתא מימר מן קדם ה', ולא אמר בהם 'זאתגלי ה'. עכ"ל. וראה עוד שפתי כהן לה"ר מרדכי הכהן ז"ל, בפירושו כאן על הפסוק הקודם.

טז. כ"ה בכת"י. ובנדפס - אמירה.

יז. כמבואר לעיל (פסוק ט'), ובהערות שם.

יח. נשמט בכת"י [ובנדפס], מחמת הדומות.

יט. ראה לעיל פרשת בראשית (בראשית ב', ג'), ומה שהערנו בזה (הערה י').

כ. לא העלה תרגומו, מפני שהוא כמוהו [וראה עוד לעיל פרשת ויצא (בראשית כ"ח, י"ט)]. מה שאין כן לקמן פסוק י"ט ופסוק כ"ג, ששם תרגם אנקלוס בפנים אחרות, על כן העלה שם תרגומו.

כא. בכת"י - אַל. ולא ידעתי מה נתכוין בכך, בשונה משאר מקומות כיוצ"ב שלא

לא כמלי בני אנשא מימר אלהא: (כא) **יזי** אלהיו עמו. שתיהן קדש. ותרגם מימרא דיזי אלההון בסעדהון: (כב) **אל** מוציאם. קדש²²: (כג) **מה פעל אל**. קדש. ותרגם מה²³ עבד אלהא: (כד) **אשר ידבר יזי**. קדש: (כה) **יישר בעיני האלהים**. קדש. ותרגם תהי רעוה²⁴ מן קדם יזי: (כז) **כי טוב בעיני יזי**. קדש: (כח) **ותהי עליו רוח אלהים**. קדש. ותרגם ושרת עלוהי רוח נבואה מן קדם יזי: (כט) **שומע אמרי אל**. קדש²⁵. מחזה שדי יחזה. קדש: (ל) **נטע יזי**. קדש: (לא) **אל מוציאאו**. קדש: (לב) **מנעך יזי**. קדש: (לג) **את פי יזי**. קדש: **אשר ידבר יזי**. קדש: (לד) **שמע אמרי אל**. קדש: **ויודע דעת עליון**. קדש²⁶. אבל כינוי הוא²⁷, ואינו בכלל שמות הקדושים [הנמחקין]: מחזה שדי יחזה. קדש: (לה) **משמו אל**²⁸. קדש. ותרגם כד יעביד אלהא ית אלין²⁹: (לו) **לזבחי אלהיהן**. חול. ותרגם לדבחי

..... הגהות והערות

ניקד עליהן כך.

כב. ראה לעיל פרשת ויצא (בראשית כ"ח, י"ט).

כג. בתיגאן קדומים ומאחרים - מא, באל"ף ולא בה"א. אולם ראה לעיל פרשת ויצא (שם, י"ז), מה שהערנו שם בכגון זה.

כד. כן גרס גם לעיל בפרשת ויצא (שם), וראה שם הערה ע"ט.

כה. וראה עוד ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו זה], על פסוק זה ופסוק ט"ז שבסמוך, מה שכתב עוד להוכיח כן מדברי רבינו במורה הנבוכים.

כו. תיבת 'עליון'.

כז. כדאיתא במדרש הגדול (בראשית מ"ג, ח'. עמודים תשע"ג-תשע"ד) בזה"ל, תניא, שבעים שמות להקב"ה, וכנגדן שבעים שמות לישראל וכו'. שבעים שמות להקב"ה, עליון, ה', אדון וכו'. ע"כ.

כח. תיבות אלו, נכתבות ונקראות כשתי תיבות, ולא תיבה אחת. ראה עוד "המסורה הגדולה לתורה", לר' מרדכי ברויאר ז"ל (ירושלים ה'תשס"ב, מבוא, עמוד 6).

כט. וראה עוד ב"אגרת כוונת שמות הקדש" [המופיע בסוף ספרינו], על פסוק זה.

טעותיה[ו]ן^ל: וישתחוו לאלהיהן. חול. ותרגם וסגיד[ו]
 לטעותיה[ו]ן: (ג) ויחר אף יוֹי. קדש: (ד) ויאמר יוֹי. קדש:
 אותם ליוֹי. קדש: וישוב חרון אף יוֹי. קדש:

סדר פינחס

(כה) (י) וידבר יוֹי. קדש: (יג) קנא לאלהיו. קדש. ותרגם קני^{לא}
 קדם אלהיה: (יז) וידבר יוֹי. קדש: (כו) (א) ויאמר יוֹי. קדש:
 (ד) כאשר צוה יוֹי. קדש: (ט) בהצתם על יוֹי. קדש:
 (נב) וידבר יוֹי. קדש: (סא) בהקריבם אש זרה לפני יוֹי. קדש:
 (סה) כי אמר יוֹי להם. קדש: (כז) (ג) הנועדים על יוֹי. קדש:
 (ה) משפטן לפני יוֹי. קדש: (י) ויאמר יוֹי. קדש: (יא) כאשר
 צוה יוֹי. קדש: (יב) ויאמר יוֹי. קדש: (יז) וידבר משה אל
 יוֹי. קדש: (יז) יפקוד יוֹי אלהי הרוחות. שתיהן קדש^{לב}.
 ותרגם ימני יוֹי אלה רוחי: (יז) (את) [עדת] יוֹי. קדש:
 (יח) ויאמר יוֹי. קדש: (כא) האורים לפני יוֹי. קדש:
 [כב) כאשר^{לב} צוה יוֹי. קדש:] (כג) כאשר דבר יוֹי. קדש:
 (כח) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ג) תקריבו ליוֹי. קדש: (ו) ניהח
 אשה ליוֹי. קדש: (ז) נסך שכר ליוֹי. קדש: (ח) ריה ניהח
 ליוֹי. קדש: (יא) תקריבו עלה ליוֹי. קדש: (יג) ניהח אשה

הגהות והערות

ל. כ"ה בכת"י [כאן ובסומך], ללא וי"ו אחר הה"א. אולם בשאר מקומות [לעיל
 ולקמן], כתב תיבות אלו עם וי"ו אחר הה"א. וכן הגהנו כאן.

לא. לא גרס כאן 'דקני', כי הוא לשיטתו בתיבת 'אשר' לחלקה בפני עצמה
 ולתרגמה 'די', ובלשון הפסוק כאן לא העלה תיבת 'אשר' ועל כן לא העלה תרגומה.
 ובענין זה, ראה לעיל פרשת בראשית (בראשית ב', ג').

לב. וראה לעיל הערה י"ב.

לג. נשמט בכת"י [ובנדפס], מחמת הדומות.

ליזי. קדש: (טו) לחטאת ליזי. קדש: (זט) פסח ליזי. קדש:
 (יט) אשה עלה ליזי. קדש: (כד) ריח ניחח ליזי. קדש:
 (כו) חדשה ליזי. קדש: (כז) לריח ניחח ליזי. קדש:
 (כט) (ב) ועשיתם עלה לריח ניחח ליזי. קדש: (י) ניחח
 אשה ליזי. קדש: (ח) והקרבתם עלה ליזי. קדש: (יב) וחגתם
 חג ליזי. קדש: (יג) ריח ניחח ליזי. קדש: (לז) (אשר)^ל
 [אשה] ריח ניחח ליזי. קדש: (לט) אלה תעשו ליזי. קדש:
 (ל) (א) ככל אשר צוה יזי. קדש:

סדר ראשי המטות

(ב) אשר צוה יזי. קדש: (ג) נדר ליזי. קדש: (ד) תדר נדר
 ליזי. קדש: (ו) ויזי יסלח לה. קדש: (ט) ויזי יסלח לה. קדש:
 (יג) ויזי יסלח לה. קדש: (יז) אשר צוה יזי. קדש:
 (לא) (א) וידבר יזי. קדש: (ג) נקמת יזי. קדש: (ז) כאשר צוה
 יזי. קדש: (זט) למסר מעל ביזי. קדש: בעדת יזי. קדש:
 (כא) אשר צוה יזי. קדש: (כה) ויאמר יזי. קדש: (כח) מכס
 ליזי. קדש: (כט) תרומת יזי. קדש: (ל) משכן יזי. קדש:
 (לא) כאשר צוה יזי. קדש: (לז) המכס ליזי. קדש: (לח) ומכסם
 ליזי. קדש: [לט) ומכסם^ל ליזי. קדש: (מ) ומכסם ליזי.
 קדש:] (מא) תרומת יזי. קדש: כאשר צוה יזי. קדש:
 (מז) משכן יזי. קדש: כאשר צוה יזי. קדש: (נ) את קרבן
 יזי. קדש: לפני יזי. קדש: (נב) הרימו ליזי. קדש: (נד) לפני
 יזי. קדש: (לב) (ד) אשר הכה יזי. קדש: (ז) נתן להם יזי.

הגהות והערות

לד. כ"ה בכת"י, והוא ט"ס. ובנדרפס, תיקן זאת בשתיקה.

לה. מה שבמוסגר, נשמט בכת"י [ובנדרפס] מחמת הדומות.

קדש: (ט) אשר נתן להם יוֹי. קדש: (י) ויחר אף יוֹי. קדש:
 (יב) מלאו אחרי יוֹי. קדש: (יג) ויחר אף יוֹי. קדש: בעיני
 יוֹי. קדש: (יד) על חרון אף יוֹי. קדש: (כ) תחלצו לפני יוֹי.
 קדש: (כא) את הירדן לפני יוֹי. קדש: (כב) הארץ לפני יוֹי.
 קדש: נקיים מיֹי. קדש: לאחזה לפני יוֹי. קדש: (כג) חטאתם
 ליֹי. קדש: (כה) כאשר אדְנִי מצוה. חול. ותרגם רבוני:
 (כז) [לפני יוֹי. קדש:] כאשר אדְנִי דָבַר. חול. ותרגם רבוני:
 (כט) למלחמה לפני יוֹי. קדש: (לא) אשר דָּבַר^ל יוֹי. קדש:
 (לב) חלוצים לפני יוֹי. קדש:

סדר אלה מסעי

(לג) (ב) על פי יוֹי. קדש: (ד) אשר הכה יוֹי. קדש:
 ובאלהיהם. חול. ותרגם ובטעותיהון^ל. והן אלהי מצרים
 שפירשנו בפיסוק [שמות י"ב, י"ב] 'ובכל אלהי מצרים אעשה
 שפטים', בפרשת כי אני הכבדתי [פרשת בא]: עשה יוֹי שפטים.
 קדש: (לח) על פי יוֹי. קדש: (נ) וידבר יוֹי. קדש:
 (לד) (א) וידבר יוֹי. קדש: [יג] אשר צוה יוֹי. קדש:
 (ז) וידבר יוֹי. קדש: (כט) אשר צוה יוֹי. קדש:
 (לה) (א) וידבר יוֹי. קדש: (ט) וידבר יוֹי. קדש: (לד) כי אני

הגהות והערות

לו. בכת"י, נעשה כאן תיקון בתיבה זו, ולא ברור מה היה כתוב מתחילה. אך מכל
 מקום, נוספה מתחילה אות ביי"ת קודם הדל"ת, ואחר התיקון ניקד הדל"ת בחירק
 והבי"ת [שאחריה] בצירי, אלא ששכח למחוק גם הבי"ת אשר לפני הדל"ת. גם
 הרי"ש שבתבית 'אשר' [שלפניה], נראית כמו דל"ת. ומכיון שנעשה כאן תיקון,
 הגהנו בפנים כנכון, והסתפקנו בהערה זו.

לו. לענין גירסת תיבה זו, ראה לעיל פרשת משפטים (שמות כ"ג, כ"ד), ושם
 הערה צ"א.

יזי שוכן. קדש: (לו) ויאמרו את אדני. חול. ותרגם רבוני: צוה יזי לתת. קדש: ואדני צוה. חול. ותרגם רבוני: ביזי. קדש: (ה) על פי יזי. קדש: (ו) אשר צוה יזי. קדש: (ז) כאשר צוה יזי. קדש: (זג) אשר צוה יזי. קדש:

סדר אלה הדברים

(א) (ג) ככל אשר צוה יזי. קדש: (ד) יזי אלהינו דבר. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהנא: (ח) אשר נשבע יזי. קדש: (י) יזי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהכון: (יא) יזי אלהי אבותיכם. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהא (דאבהתהון)^א [דאבהתכון]: (יז) כי המשפט לאלהים הוא. קדש. ותרגם ארי דינא דיזי הוא: (יט) כאשר צוה יזי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם פקיד יזי אלהנא: (כ) אשר יזי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם די יזי אלהנא: (כא) נתן יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהיך: דבר יזי אלהי אבתיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהא דאבהתך: (כה) אשר יזי אלהינו נתן^ב. [שתיהן] קדש. ותרגם די יזי אלהנא: (כו) את פי יזי [אלהיכם]. [שתיהן] קדש. [ותרגם על מימרא דיזי אלהכון]: (כז) בשנאת יזי. קדש: (ל) יזי אלהיכם ההולך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהכון: (לא) נשאך יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהך: (לב) מאמינים ביזי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם מהימנין במימרא דיזי אלהכון: (לד) וישמע יזי. קדש: (לז) מלא אחרי יזי. קדש: (לז) התאנף

הגהות והערות

א. כ"ה בכת". ובנדפס, תיקן זאת בשתיקה.

ב. בכת", ניקד התי"ו בצירי.

יוֹי. קדש: (מא) חטאנו ליוֹי. קדש: צונו יוֹי אלהינו. שתיהן
 קדש. ותרגם יוֹי אלהנא: (מב) ויאמר יוֹי. קדש: (מג) את פי
 יוֹי. קדש: (מה) ותבכו לפני יוֹי. קדש: ולא שמע יוֹי.
 קדש: (ב) (א) כאשר דבר יוֹי. קדש: (ב) ויאמר יוֹי. קדש:
 (ז) כי יוֹי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם ארי יוֹי אלהך: יוֹי
 אלהיך עמך. שתיהן קדש. ותרגם מימרא דיוֹי אלהך בסעדך:
 (ט) ויאמר יוֹי. קדש: (יב) נתן יוֹי להם. קדש: (יד) נשבע
 יוֹי להם. קדש: (טו) וגם יד יוֹי. קדש: (יז) וידבר יוֹי.
 קדש: (כא) וישמידם יוֹי. קדש: (כט) אשר יוֹי אלהינו. שתיהן
 קדש. ותרגם די יוֹי אלהנא: [ל) כי הקשה יוֹי אלהיך.
 שתיהן קדש. ותרגם ארי אקשי יוֹי אלהך: [לא) ויאמר יוֹי.
 קדש: (לג) ויתנהו יוֹי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם יוֹי
 אלהנא: (לד) הכל נתן יוֹי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם יוֹי
 אלהנא: (לז) אשר צוה יוֹי אלהינו. שתיהן קדש:
 (ג) (ב) ויאמר יוֹי. קדש: (ג) ויתן יוֹי אלהינו. שתיהן קדש.
 ותרגם יוֹי אלהנא: (יח) יוֹי אלהיכם נתן לכם. (שתיהן) שתיהן
 קדש: (כ) אשר יניח יוֹי. קדש: יוֹי אלהיכם נתן (לכם)
 [להם]. שתיהן קדש. ותרגם יוֹי אלהכון: (כא) אשר עשה יוֹי
 אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם יוֹי אלהכון: כן יעשה יוֹי.
 קדש: (כב) כי יוֹי אלהיכם הוא הנלחם. שתיהן קדש. ותרגם
 יוֹי אלהכון:

..... הגהות והערות

ג. בכת"י, היה כתוב מתחילה - להם יוֹי [במקום 'יוֹי להם']. אך כשהבחין הסופר
 בטעות, עשה אות א' מעל תיבת יוֹי ואות ב' מעל תיבת 'להם', להורות על החלפתן
 בקריאה. וכן תיקננו כאן. ובנדרפס, לא שם לב לכך, ובפנים השאיר כבקודם התיקון,
 ולמטה בהערה הציע לתקן ככאן בפנים.

סדר ואתחנן

(ג) (כג) ואתחנן אל יױ. קדש: (כד) אדני יהוה¹. שתיהן קדש. ותרגם יױ אלהים: אַל בשמים ובארץ. קדש. ולשון אלהות הוא, אשר בידו כח וגבורה. והתפלל לפניו משה ע"ה ואמר, כי אתה אלוה תקיף בעליונים ובתחתונים, (ואיש) [ואין] איש שיעשה כמעשיך, וכולם בחכמה עשית². (ויפת)¹ [ויפה] תרגם דאת הוא אלהא דשכינתך בשמיא מלעילא ושליט בארעא לית דיעביד כעובדך (וכגבורותיך)¹ [וכגבורותך]: (כו) ויתעבר יױ. קדש: ויאמר יױ. קדש: (ד) (א) אשר יױ אלהי אבותיכם. שתיהן קדש. ותרגם די יױ אלהא דאבהתכון: (ב) את מצות יױ אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם [ד]יױ אלהכון: (ג) אשר עשה יױ. קדש: יױ אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יױ אלהי: (ד) הדבקים ביױ אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם בדחלתא דיױ אלהכון: (ה) צוני יױ אלהי. שתיהן קדש. ותרגם יױ אלהי: (ז) אשר לו אלהים קרבים. קדש. ומה שכתוב 'קרובים' לשון

.....¹ הגהות והערות ².....

ד. בכת"י, ניקד הוי"ו בחולם [והוא ט"ס. כי זהו שם אלהות, וצריך להיות הוי"ו בחירק].

ה. כן נראה גם מפירוש הראב"ע כאן. וכמו כן כתב בדרשות רבי יהושע אבן שועיב (קראקא הי"ל^ג ליצירה, ואתחנן דף ע"ט ע"א) בזה"ל, אמר אחר כך, אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתיך, לומר שאם לא יעשה הוא עמו מעשה חסד, אין אלוה אחר ולא כח בעליונים ולא בתחתונים, לא בגשמים ולא בשכלים הנפרדים, שיוכל לעשותו, והוא שאמר 'בשמים ובארץ וכו'. עכ"ל. וכעין זה מובא בפירושי ההגדות להרשב"א (ברכות דף לב). [אשר הוא רבו של ר"י אבן שועיב, וכנראה ממנו מקור דבריו].

ו. כ"ה בכת"י. אך יתכן שנעשה שם תיקון והפך התי"ו לה"א.

ז. כ"ה בכת"י. אך זהו לשון המקרא עצמו, והגהנו בפנים כמופיע בתיגאן. ובנדפס - וכגבורתיך.

רבים, הרי תבין לך כי מלת 'אלהים' גם כן לשון רבים, וזאת על גודל המעלה שקוראין למלכים לשון רבים¹, ועל (זאת) [זה] העניין אמר אברהם אבינו ע"ה [בראשית כ, י"ג] 'ויהי כאשר התעו אתי אלהים'. ודרשו רבותינו ז"ל ואמרו [סנהדרין דף לח:]: כל מקום (שקפרו)² [שפקרו] המינים, תשובתן בצדם, וזהו [דברים כאן] 'כיוי אלהינו בכל קראנו אליו'. ומה מאד משובחים דברי המתרגם, שתרגם ארי מן עם רב די"א ליה אלה קריב ליה לקבלא צלותיה בעידן עקתיה: כיוי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם כיוי אלהנא: (י) לפני יוי אלהיך בחורב. שתיהן קדש. ותרגם קדם יוי אלהך: באמר יוי אלי. קדש: (יב) וידבר יוי אליכם. קדש: (יד) ואתי צוה יוי. קדש: (טו) ביום דבר יוי. קדש: (יט) אשר חלק יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם די זמין יוי אלהך: (כ) ואתכם לקח יוי. קדש: (כא) ויוי התאנף. קדש: הטובה אשר יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: (כג) את ברית יוי אליכם. שתיהן קדש. ותרגם קיימא דיוי אלהכון: צוך³ יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: (כד) כי יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: אַל קנא. קדש. וזהו מהשמות

הגהות והערות

ח. כלומר, דרך כבוד. וכדלעיל פרשת וישלח (ל"ה, ז), עיי"ש.

ט. כ"ה בכת"י. והוא ט"ס. ובנדפס, תיקן זאת בשתיקה.

י. שנכתב בלשון יחיד. וראה עוד לעיל פרשת וישלח (שם) הערות קכ"ט וק"ל. וכגירסת רבינו כאן [ש'כיוי אלהינו בכל קראנו אליו היא תשובתן בצדם], נראה שכן היא גירסת רבינו חננאל (סנהדרין שם, בגליון). וראה עץ יוסף על העין יעקב (סנהדרין שם).

יא. כ"ה בכת"י, שתי תיבות. כדרכו בתרגום תיבת 'אשר', ראה מה שהערנו בכיוצ"ב לעיל בבראשית (ב, ג). ובנדפס - דיליה.

יב. כן מופיע בכת"י. ונשמט בנדפס.

שאינם נמחקים⁹: (כה) בעיני יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם קדם יוי אלהך: (כז) והפיץ יוי. קדש: ינהג יוי. קדש: (כח) אלהים מעשה ידי אדם. חול. ותרגם פלחי טעותא עובד ידי אנשא: (כט) משם את יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם¹⁰ [ד]יוי אלהך: (ל) עד יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם לדחלתא דיוי אלהך: (לא) כי אל רחום (יוי)¹¹. קדש. ותרגם אלהא רחמנא: יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: (לב) ברא אלהים. קדש. ותרגם די ברא יוי: (לג) קול אלהים. קדש. ותרגם קל מימרא דיוי: (לד) או הנסה אלהים. קדש. ותרגם או ניסין עבד יוי: עשה לכם יוי אלהיכם. שתיהן קדש. [ותרגם עבד לכון יוי אלהכון]: (לה) כי יוי¹² הוא האלהים. [שתיהן] קדש. ותרגם ארי יוי הוא אלהים: (לט) כי יוי הוא האלהים בשמים. שתיהן קדש. ותרגם ארי יוי הוא אלהים דשכינתיה בשמיא: (מ) אשר יוי אלהיך נתן לך. שתיהן קדש. ותרגם די יוי אלהך: (מב) מן הערים האל. חול. ותרגם מן קירויא¹³

..... הגהות והערות

יג. וראה עוד לעיל פרשת כי תשא (שמות ל"ד, י"ד).

יד. כ"ה בכת"י. ובנדפס, נשמט מכאן עד תיבת 'ותרגם' דלקמן בסמוך, מחמת הדומות.

טו. כ"ה בכת"י. והגהתי בפנים כנכון, שהרי בסמוך מציין לשם יוי. ובנדפס, נשמט דיבור הבא [בהעתקתו שלון] מחמת הדומות, והוסיף כאן בסוגריים מרובעים [לאחר תיבת 'יוי'] תיבות 'אלהיך שתיהן'. אך שיבש בזאת, שהרי לפי זה ישנם כאן שלשה שמות לא שנים [אל' יוי' אלהיך]. אולם, בכת"י, הוא כמופיע כאן בפנים, אלא שנשתבש הסופר בהוסיפו תיבת 'יוי' גם כאן אחר תיבת 'רחום' [מלבד מה שהוסיף זאת שוב בדיבור הבא].

טז. כן מופיע בכת"י להדיא. ובנדפס, עשה תיבה זו בסוגריים מרובעים, כביכול אינה בכת"י.

יז. כ"ה בכת"י, ביו"ד אחר הקו"ף. ובנדפס - קרויא.

האלין^ח: (ה) (ב) יוי אלהינו כרת. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהנא: [(ג) כרת יוי. קדש:] (ד) דבר יוי עמכם. קדש: (ה) עִמָּד^ט בין יוי. קדש: את דבר יוי. קדש: (י) אנכי יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוי אלהך: (י) אלהים אחרים. חול. ותרגם אלה אחרן^ז: (ט) כי אנכי יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם אנא יוי אלהך: אַל קנא. קדש. והרי הוא משמות שאינם נמחקים^{כא}: (יא) את שם יוי אלהיך^{כב}. שתיהן קדש. ותרגם בשמא דיוי אלהך: לא ינקה יוי. קדש: (יב) צוך יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי^{כג} אלהך: (יד) שבת ליזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם שבתא קדם יוי אלהך: (טו) ויוצאך יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: [צוך יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך:] (יז) כאשר צוך יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: אשר יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: (יט) האלה דבר יוי. קדש: (כא) הראנו יוי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהנא: כי ידבר אלהים. קדש. ותרגם ימלל^{כב} יוי: (כב) את קול יוי אלהינו. שתיהן קדש. ותרגם ית קל מימרא דיזי אלהנא: (כג) קול אלהים חיים. קדש. ותרגם קל מימרא דיזי קימא: (כד) יאמר יוי אלהינו. שתיהן קדש.

.....﴿ הגהות והערות ﴾.....

יח. כ"ה בכת"י. ובנדפס - האנין. וזו טעות.

יט. כן נוקד בכת"י.

כ. ראה לעיל פרשת יתרו (כ; ג') בסוף הדיבור שם, ושם הערה ע"ו.

כא. וראה עוד לעיל פרשת כי תשא (שמות ל"ד, י"ד).

כב. בכת"י, היה כתוב מתחילה - אלהים, אך נראה שתיקן אחר כך את המ"ם לכ"ף פשוטה ע"י הארכת הרגל הימנית של המ"ם.

כג. כ"ה בכת"י. ובנדפס - דיזי. וזו טעות.

כד. כן הוא בכת"י, ושמא היא גירסא ישנה. ובתיגאן - ממליל.

קדם יזי אלהנא¹²: (ז) (א) כי¹³ יביאך יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי (אלהיך)¹⁴ [אלהיך]: (ב) ונתנם יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהיך: (ד) ועבדו אלהים אחרים. חול. ותרגם ויפלוחון לטעות עממיא: אף יזי. קדש: (ו) אתה ליזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם את קדם יזי אלהיך: בחר יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהיך: (י) חשק יזי בכם. קדש: (ח) מאהבת יזי. קדש: הוציא יזי. קדש: (ט) וידעת כי יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהיך: הוא האלהים האל. שתיהן קדש. ותרגם הוא אלהים אלהא מהימנא:

סדר והיה עקב

(ז) (יב) ושמר יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהיך: (טו) והסיר יזי ממך. קדש: (יז) אשר יזי אלהיך נתן לך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהיך: ולא תעבד את אלהיהם. חול. ותרגם טעותיה[1]ן¹⁵: (יח) עשה יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהיך: (יט) הוציאך יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהיך: כן יעשה יזי אלהיך. שתיהן קדש: (כ) ישלח יזי אלהיך. שתיהן קדש: (כא) כי יזי אלהיך בקרבך. שתיהן קדש.

הגהות והערות

כו. כ"ה בכת"י. ובנדפס - אלהיך. וזו טעות.

כז. כן הוא בכת"י. ובנדפס - הנכר. ושם למטה בהערה הציע תיקון [גם לתיבה אחרונה שבסוף הדיבור הקודם] כפנים. אך באמת, טעה הוא בהעתקתו שלו, גם כאן וגם בסוף הדיבור הקודם. שכן בכת"י, כתוב כהוגן [גם בדיבור הקודם], וכמופיע בפנים.

כח. כ"ה בכת"י [ובנדפס]. אך זו טעות, ויש להגיה כפנים.

כט. כ"ה בכת"י [ובנדפס], ללא וי"ו אחר הה"א. וכן לקמן פסוק כ"ה. והגהנו כמופיע בשאר מקומות כאן בחיבור, בתוספת הוי"ו הנ"ל.

ל. לא העלה כאן תרגומם, אולי למען הקיצור, כי הוא דומה לפסוקים דלעיל. או

ותרגם יוי אלהך: אל גדול ונורא. [קדש]. ותרגם אלהא רבא^א:
 (כב) ונשל יוי אלהיך. שתיהן קדש: [הגויס האַל. חול. ותרגם
 עממיא האלין:] (כג) ונתנם יוי אלהיך. שתיהן קדש: (כה) פסילי
 אלהיהם. חול. ותרגם צלמי טעותיה[ון]: כי תועבת יוי אלהיך
 הוא. שתיהן קדש. ותרגם מרחק קדם יוי אלהך^ב: (ח) (א) אשר
 נשבע יוי. קדש: (ב) הוליכך יוי אלהיך. שתיהן קדש:
 (ג) מוצא פי יוי. קדש: (ה) יוי אלהיך מיסרך. שתיהן קדש.
 ותרגם יוי אלהך: (ו) את מצות יוי אלה[י]ך. שתיהן קדש.
 ותרגם פיקודיא דיזי אלהך: (ז) כי יוי אלהיך. שתיהן קדש.
 ותרגם ארי יוי אלהך: (ח) וברכת את יוי אלהיך. שתיהן קדש.
 ותרגם יוי אלהך: (יא) פן תשכח את יוי אלהיך. שתיהן קדש.
 ותרגם דילמא תתנשי^ג ית דחלתא דיזי אלהך: (יד) ושכחת את
 יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם ית דחלתא דיזי אלהך:
 (יח) וזכרת את יוי אלהיך. שתיהן קדש: (יט) אם^ד שכח
 תשכח את יוי אלהיך. שתיהן קדש: אחרי אלהים אחרים.
 חול. ותרגם בתר טעות עממיא: (כ) אשר יוי מאביד. קדש:
 בקול יוי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם למימרא דיזי אלהכון:
 (ט) כי יוי אלהיך הוא העבר. שתיהן קדש: דבר יוי לך.
 קדש: (ד) בהדף יוי אלהיך. שתיהן קדש: הביאני יוי. קדש:
 יוי מורישם. קדש: (ה) יוי אלהיך מורישם. שתיהן קדש.

הגהות והערות

שהמעתיק, קצרה דעתו וקולמוסו מלהעלותם. וכן בשאר פסוקים דלקמן.

לא. ולענין תיבות 'גדול ונורא', ראה מה שכתב בכיוצא בזה לקמן (י', י"ז).

לב. כן הוא בכת"י, ללא יו"ד אחר הה"א. ובנדפס - אלהיך. וזו טעות.

לג. בכת"י, הוסיף בטעות אות וי"ו בין השי"ן ליו"ד, אך אחר כך עשה עליה נקודה להוראת מחיקה.

לד. כן מופיע בכת"י. ובנדפס, השמיט דיבור זה, מחמת הדומות.

ותרגם יוי אלהך: נשבע יוי (אלהיך)^ל [לאבתיך]. קדש:
 (ו) בצדקתך יוי אלהיך. שתיהן קדש: (ז) הקצפת את יוי
 אלהיך. שתיהן קדש: הייתם עם יוי. קדש: (ח) הקצפתם את
 יוי. קדש: ויתאנף יוי. קדש: (ט) אשר כרת יוי. קדש:
 (י) ויתן יוי. קדש: באצבע אלהים. קדש. ותרגם באצבעא
 דיזיל^ל: אשר דבר יוי. קדש: (יא) נתן יוי. קדש: (יב) ויאמר
 יוי אלי. קדש: (יג) ויאמר יוי אלי לאמר. קדש: (יד) חטאתם
 ליזי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם חבתון (קרב)^ל [קדם] יוי
 אלהכון: אשר צוה יוי. קדש: (יח) ואתנפל לפני יוי. קדש:
 בעיני יוי. קדש: (יט) אשר קצף יוי. קדש: וישמע יוי אלי.
 קדש: (כ) התאנף יוי. קדש: (כב) הייתם את יוי. קדש:
 (כג) ובשלח יוי. קדש: ותמרו את פי יוי אלהיכם. שתיהן
 קדש. ותרגם וסריבתון על מימרא דיזי אלהכון: (כד) הייתם עם
 יוי. קדש: (כה) ואתנפל לפני יוי. קדש: כי אמר יוי. קדש:
 (כו) ואתפלל אל יוי. קדש: ואמר אדני יהוה^ל. שתיהן קדש.
 ותרגם יזי אלהים: (כח) יכלת יוי. קדש: (י) אמר יוי אלי.
 קדש: (ד) אשר דבר יוי. קדש: ויתנם יוי. קדש: (ה) צוני יוי.
 קדש: (ח) הבדיל יוי. קדש: ברית יוי. קדש: לעמד לפני
 יוי. קדש: (ט) יזי הוא נחלתו. קדש: דבר יזי אלהיך לו.
 קדש. ותרגם יזי אלהך: (י) וישמע יזי. קדש: לא אבה יזי
 השחיתך. קדש: (יא) ויאמר יזי. [קדש]: (יב) מה יזי אלהיך

..... הגהות והערות

לה. כ"ה בכת"י. וכן הוא בנרפס. אך זו טעות.

לו. וראה לעיל פרשת כי תשא (ל"א, י"ח), ושם הערה צ"ח.

לז. כ"ה בכת"י. ובנרפס - [קד]ם, כך תיקן זאת מעצמו.

לח. כ"ה בכת"י, שם הוי"ה. אך ניקד הוי"ו בחולם. וכן כל מקום שקריאתו אינה
 באדנות, כתבו בשם הוי"ה, להבדילו בכך.

שואל^{לט}. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: [ליראה את יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם קדם יוי אלהך:] ולעבד את יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי^מ אלהך: (יג) את מצות יוי. קדש: (יד) הן ליוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם הא דיוי אלהך: (טו) חשק יוי. קדש: (יז) כי יוי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם ארי יוי אלהכון: הוא אלהי האלהים. 'אלהי', קדש. 'האלהים', חולמ^א. ואדני האדנים. ואדני, קדש. אבל אינו [מ]אותן שאינם נמחקים^{מב}. האדנים, חול. וכבר ביארנו^{מג}, כי 'אלהים', שם משתתף. וזה הפיסוק, על גדלו ומעלתו ית^{מד}. ומה שאמר 'יוי אלהיכם', במין האנושי מדבר, כי הוא אלהינו ואנחנו עמו. ומה שאמר 'אלהי האלהים', ר"ל אלוה^{מה} המלאכים. ומה שאמר 'אדני האדנים', ר"ל אדון הגלגלים והכוכבים^{מז}. ועל דעת המתרגם, כי

גהות והערות

לט. כן הוא בכת"י. ובנדפס, נשמטה תיבה זו.

מ. כ"ה בכת"י. ובנדפס, הוסיף תיבת 'את' קודם תיבה זו. אך זו טעות.

מא. וכן הוא במסכת סופרים (פ"ד ה"ד).

מב. ומלשון מסכת סופרים (פ"ד ה"ה) משמע שהוא קודש, כשאר שמות שאינן נמחקין. וכן העלה כאן המנחת שי בשתיקה.

מג. לעיל פרשת בראשית (א', א').

מד. כדאיאת במגילה (דף לא). אמר רבי יוחנן, כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא, אתה מוצא ענוותנותו. דבר זה כתוב בתורה, ושנוי בנביאים, ומשולש בכתובים. כתוב בתורה, (דברים י', י"ז) 'כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים ואדני האדנים', וכתוב בתריה (שם, י"ח) 'עשה משפט יתום ואלמנה' וכו'. ע"כ.

מה. כ"ה בכת"י. ובנדפס - אלה.

מו. כן פירש רבינו במורה הנבוכים (ח"ב ריש פ"ו). וכן פירש כאן הרמב"ן בסתימת לשון, ומן הסתם מקורו מדברי רבינו שם. ועיין כאן להראב"ע. וכן מפורש כאן במדרש הגדול (עמוד ק"צ) ובמאור האפילה (עמוד תצ"ט) ובמדרש הביאור (עמוד תקכ"ח). וראה עוד כאן לרבינו בחיי.

'האלהים' הנאמר כאן, הן השופטים והדיינים^{מז}. ואינה^{מח} רחוקה, כי גם המלאכים, הן כדמות השופטים^{מט}. וכן תרגם ארי יזי אלהכון הוא אלה דיינין ומרי מלכין, וגם יש בכוכבים מלכים ומשרתים^י. 'ואדני' האמור כאן, איננה קמוצה, והרי תרגם רבון^{נא}. והמבין יבין: האל. קדש. ותרגם אלהא: הגדל הגבור והנורא. [שלשתן^{נב} קדש. אבל אינן מהשמות שאינם נמחקים], והרי הן

גהות והערות

מז. כי כן הוא תרגום אונקלוס - 'אלה דיינין', וכדלקמן.

מח. בכת"י, נכתב כאן מתחילה 'זאינס רקוקה', אך נראה שתוקן אחר כך ככפנים כאן.

מט. וכן פירש שם במורה הנבוכים (שם) בזה"ל, כי אין תפארה ולא רוממות בכך שה' אדון האבן והעץ וחתית מתכת. אלא הכוונה, שהוא יתעלה הדיין על הדיינין, כלומר המלאכים, ואדון הגלגלים. עכ"ל. וכעין זה פירש הראב"ע בתלים (פ"ב, א') בזה"ל, 'בקרב אלהים [ישפט]', הם המלאכים שהם האלהים, וצבא השמים בני האלהים. כי על ידי המלאכים, הם כל משפט אלהים בארץ. עכ"ל.

נא. אולי כוונתו לומר, ששני המאורות הגדולים הם מלכים [כענין שאמרו (חולין דף ס:)] 'אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד', ושאר חמשת הכוכבים הם משרתים לעומתם. ועיין מורה הנבוכים (ח"ג סוף פל"ז, בתרגום הר"י קאפח [ועיין שם הערה 177]).

נב. כלומר, שבכל מקום כעין זה, תרגם בלשון 'רבון', כגון לעיל פרשת מקץ (בראשית מ"ב, פסוקים ל' ול"ג) גבי תיבות 'אדני הארץ'. אמנם כאן תרגם 'ומרי', מפני תיבת 'האדונים', שבכאן מורה על גודלו ומעלתו יתעלה, וזהו לשון כבוד. מה שאין כן שם [בפרשת מקץ], שתיבת 'אדני' מתייחסת לעם הארץ, הפחותים במעלתם.

נב. כן צריך להוסיף כאן, ששלשתן קודש, אלא שהם מהשמות הנמחקין, מכיון שאינם אלא כינויים לשמו יתברך. וכענין שאמר לעיל בסמוך [בתחילת פסוק זה] גבי תיבת 'ואדני'. וכן לעיל בפרשת ויחי (בראשית מ"ט, כ"ד) גבי תיבת 'אביר'. ובנדפס, הוסיף כן [שלשתן קדש], אך עם סימן שאלה. אולם פשוט שאין כאן מקום לשאלה, אלא ברור הוא.

אולם צריך קצת עיון, מדוע לא כתב כן אף גבי תיבת 'גדול ונורא' שבתחילת פרשה זו (לעיל ז, כ"א). ושמא משום שעל פסוק זה נדרש מה שנדרש בגמרא

כנויין לשמו ית¹¹: (ב) את יוי אלהיך תירא. שתיהן קדש: (כא) והוא אלהיך. קדש. [ותרגם והוא אלהך]: (כב) שמך יוי אלהיך. שתיהן קדש: (יא) (א) ואהבת את יוי אלהיך. שתיהן קדש: (ב) את מוסר יוי אלהיכם. שתיהן קדש. [ותרגם ית אולפנא דיזי אלהכון]: (ד) ויאבדם יוי. קדש: (ז) כל מעשה יוי. קדש: (ט) אשר נשבע יוי. קדש: (יב) אשר יוי אלהיך דרש. שתיהן קדש: עיני יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: (יג) לאהבה את יוי אלהיכם. שתיהן קדש: (יז) אלהים אחרים. חול. ותרגם לטעות עממיא: (יז) אף יוי. קדש: אשר יוי נתן. קדש: (כא) אשר נשבע יוי. קדש: (כב) לאהבה את יוי אלהיכם. שתיהן קדש: (כג) והוריש יוי. קדש: (כה) יתן יוי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהכון:

סדר ראה אנכי

(יא) (כז) אל מצות יוי אלהיכם. שתיהן קדש: (כח) אל מצות יוי אלהיכם. שתיהן קדש: אחרי אלהים אחרים. חול. ותרגם בתר טעות עממיא: (כט) יביאך יוי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יוי אלהך: (לא) אשר יוי אלהיכם. שתיהן קדש: (יב) (א) יוי אלהי אבתיך. שתיהן קדש: (ב) את אלהיהם על ההרים. חול. ותרגם טעותיהון: (ג) ופסילי אלהיהם. חול. ותרגם [ו]צלמי¹² טעותיהון: (ד) כן ליזי אלהיכם. שתיהן קדש:

הגהות והערות

יזמא (דף סט:), מה שאין כאן בפסוק דלעיל. וראה עוד גמרא שבועות (דף לה. בסופו).

נג. ראה הערה קודמת.

נד. כן נוסף בכת"י. ובנדפס, נשמטה תיבה זו.

(ה) יבחר יזי אלהיכם. שתיהן קדש: (ז) לפני יזי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם קדם יזי אלהכון: ברכך יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהך: (ט) אשר יזי אלהיך. שתיהן קדש: (י) אשר יזי אלהיכם. [שתיהן] קדש: (יא) יבחר יזי אלהיכם. שתיהן קדש: תדרו לזיזי. קדש: (יב) לפני יזי אלהיכם. שתיהן קדש: (יד) יבחר יזי. קדש: (טו) כברכת יזי אלהיך. שתיהן קדש: (יח) לפני יזי אלהיך. שתיהן קדש: יבחר יזי אלהיך. שתיהן קדש: (יז) ירחיב יזי אלהיך. שתיהן קדש: (כא) יבחר יזי אלהיך. שתיהן קדש: נתן יזי לך. קדש: (כה) הישר בעיני יזי. קדש: (כו) אשר יבחר יזי. קדש: (כז) על מזבח יזי אלהיך. שתיהן קדש: [על^נ מזבח יזי אלהיך. שתיהן קדש: (כח) בעיני יזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם קדם יזי אלהך: (כט) כי יכרית יזי אלהיך. שתיהן קדש: (ל) ופן תדרש לאלהיהם. חול. ותרגם לטעותיהון: את אלהיהם. חול. ותרגם ית טעותיהון: (לא) כן לזיזי אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם קדם יזי אלהך: [תועבת יזי. קדש: עשו לאלהיהם. חול. ותרגם לטעותיהון: באש לאלהיהם. חול. ותרגם לטעותיהון^נ: (יג) (ג) אחרי אלהים אחרים. חול. ותרגם טעות עממיא: (ד) מנסה יזי אלהיכם. שתיהן קדש: את יזי אלהיכם. שתיהן קדש: (ה) אחרי יזי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם בתר פולחנא דזיזי אלהכון: (ו) על יזי אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם יזי אלהכון: צוך יזי אלהיך. [שתיהן] קדש:

.....גגהות והערות.....

נה. דיבור זה נשמט בכת"י [ובנדפס], מחמת הדומות.

נו. בכת"י, אין כאן יו"ד אחר התי"ו. ובנדפס - לטעותיהון. ואמנם, כן גרס לכל אורך החיבור כאן, וראה בענין זה לעיל פרשת משפטים (שמות כ"ג, כ"ד) הערה צ"א.

(ז) ונעבדה אלהים אחרים. חול. ותרגם לטעות עממיא:
 (ח) מאלהי העמים. חול. והן חמה ולבנה, כי העמים סוברים
 כי הם מטיבים ומריעים¹¹. ודרשו רבותינו ז"ל [ספרי, ראה פ"ח] מאלהי
 העמים, אלו חמה ולבנה וכוכבים, דכתיב [כאן] 'מקצה הארץ' וג'.
 ותרגם מטעות עממיא: (יא) מעל יוי אלהיך. שתיהן קדש.
 ותרגם מדחלתא דיוי אלהך: (יג) עריך אשר יוי אלהיך. שתיהן
 קדש: (יד) ונעבדה אלהים אחרים. חול. [ותרגם ונפלא לטעות
 עממיא]: (יז) כליל ליוי אלהיך. שתיהן קדש: (יח) למען ישוב
 יוי. קדש: (יט) בקול יוי אלהיך. [שתיהן] קדש: בעיני יוי
 אלהיך. שתיהן קדש. ותרגם קדם יוי אלהך: (יד) אתם ליוי
 אלהיכם. שתיהן קדש. ותרגם קדם יוי אלהכון: (ב) קדוש אתה
 ליוי אלהיך. שתיהן קדש: ובך בחר יוי. קדש: (כא) קדוש
 אתה ליוי אלהיך. שתיהן קדש: (כג) לפני יוי אלהיך. שתיהן
 קדש: את יוי אלהיך. [שתיהן] קדש. ותרגם יוי אלהך:
 (כד) יבחר יוי אלהיך. שתיהן קדש: יברכך יוי אלהיך. שתיהן
 קדש: (כה) יבחר יוי אלהיך. שתיהן קדש: (כו) לפני יוי
 אלהיך. שתיהן קדש: (כט) יברכך יוי אלהיך. שתיהן קדש:
 (טו) שמטה ליוי. קדש: (ד) יברכך יוי. קדש: אשר יוי
 אלהיך. שתיהן קדש: (ה) בקול יוי אלהיך. שתיהן קדש: (ו) כי
 יוי אלהיך. שתיהן קדש: (ז) אשר יוי אלהיך. שתיהן קדש:
 (ט) עליך אל יוי. קדש: (י) יברכך יוי אלהיך. שתיהן קדש:
 (יד) ברכך¹² יוי אלהיך. שתיהן קדש: (טו) ויפדך יוי אלהיך.
 שתיהן קדש: (יח) וברכך יוי אלהיך. שתיהן קדש: (יט) תקדיש

..... הגהות והערות

11. ראה סנהדרין (דף סא:). וראה עוד לעיל פרשת יתרו (שמות כ, ג').

12. כ"ה בכת"י, וכלשון הפסוק, ובנדפס - יברכך.

ליֹוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: (כ) לִפְנֵי יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ:
 אֲשֶׁר יִבְחַר יְוִי (אֱלֹהֶיךָ). קֹדֶשׁ: (כא) תִּזְבַּחֲנוּ לִיְוִי אֱלֹהֶיךָ.
 שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ. וְתִרְגַּם קֹדֶם יְוִי אֱלֹהֶיךָ: (טז) פִּסַּח לִיְוִי אֱלֹהֶיךָ.
 שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: הוֹצִיאֲךָ יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: (ב) פִּסַּח לִיְוִי
 אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ. וְתִרְגַּם קֹדֶם יְוִי אֱלֹהֶיךָ: אֲשֶׁר יִבְחַר יְוִי.
 קֹדֶשׁ: (ה) אֲשֶׁר יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: (ו) יִבְחַר יְוִי אֱלֹהֶיךָ.
 שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: (ז) אֲשֶׁר יִבְחַר יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ:
 (ח) עֲצַרְתָּ לִיְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: (י) (שְׁבֻעוֹת) [שְׁבֻעוֹת]
 לִיְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ. וְתִרְגַּם קֹדֶם יְוִי אֱלֹהֶיךָ: יִבְרַכְךָ יְוִי
 אֱלֹהֶיךָ^ט. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: (יא) לִפְנֵי יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ:
 יִבְחַר יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: (טב) תַּחַג לִיְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן
 קֹדֶשׁ: אֲשֶׁר יִבְחַר יְוִי (אֱלֹהֶיךָ). קֹדֶשׁ: כִּי יִבְרַכְךָ יְוִי אֱלֹהֶיךָ.
 שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: (טג) אֵת פְּנֵי יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ: אֵת פְּנֵי
 יְוִי. קֹדֶשׁ: (יד) כִּבְרַכְתָּ יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ. וְתִרְגַּם דִּיְוִי
 אֱלֹהֶיךָ:

סדר שפטים

(טז) (יח) אֲשֶׁר יְוִי אֱלֹהֶיךָ. שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ. וְתִרְגַּם יְוִי אֱלֹהֶיךָ:
 (כ) אֲשֶׁר יְוִי אֱלֹהֶיךָ. [שְׁתִּיחֵן קֹדֶשׁ]:

עד כאן נמצא בכ"י, וחבל על דאבדין.



אגרת
כוונת שמות הקדש

נמסח כתב שלך נחמיה לארי
לך משה הלוי: לחלות את פעהובי ככל
רגעונגעאך לבבי ואם מנעו הדרך רצונעמקום לבבי
אשלח כתבי: לקדושים אשר בארץ המהוג פודה יי
נמש עבדיוונ: רצון דיאוי עשה יי להדרת איש שכל
ותכונה יחיה צדק ואמונה בפיו נכונה ואין קצה לתכונה
כי יקנו מעשיו אשר הבית נכון עליו. מצא קבוצת זכות
שביליו וימלאו את כליו על כן תוצלנה אלן ברכות נבית
שלום סמוכות וישועה ממנו לא חשוכות חן וחסד
להכניד ושם טוב להאדיר להאמיר ולהגביר. המה עבד
קדש ואיש קדש אוהב צדק ומחזיק הבדק ומטאר החדיק
לשלשה המה מטיבי לבת ועורכת מערכות דמו בעצ
יער כבדוש וירדו מהשלשים ראש. להיות עם המלך
במלאכתו לחבוש תפארתו ומשלחנו בר ולחם וישאבו
מיס מכור בית לחם ויקראו על שצטו לרעות עדתם
בשבתו ולעמיד ולעמוד לפעו לשרת להיות להם לשב
עולם אשר לא יכרות מן השלשה עבד אשר היקר אשר
המאשר מז וז משה יצלב מז וז וסף מתב הלוי

כת"י "אגרת כוונת שמות הקדש"

עמוד ראשון

מבוא האגרת

כותרת האגרת המופיעה לפנינו, היא, "נוסח כתב שלר" נחמיה לארי לר' משה הלוי" וראה צילום מימין. אמנם, לעת עתה, לא מצאתי פרטים נוספים על רבי נחמיה זה. אך מעט מן המעט, דליתי על משפחתו זו.

משפחת לארי, מוצאה מעיר "לאר" שבפרס, ועל שמה נקראת לארי ועל עיר זו וקהילת היהודים שבה, ראה ספר "היהודים בהודו" ירושלים תש"ב, עמוד 62. ועיין עוד שם. אך במאות האחרונות, חיו מבני בניה בעיר משהד שבפרס, והם היו מכלל אנוסי משהד, אשר עלו לירושלים עם עוד משפחות נוספות, מסביבות שנת ה'תר"ס ואילך, ובה קבעו מגוריהם ובהלקת המשעדים שבהר הזיתים, קבורים כמה מבני משפחה זו.

כבר בסביבות שנת ה'ר"ס ליצירה, אנו מוצאים כמה חיבורים לבן משפחה זו שם בפרס, משורר ידוע בשם רבי יהודה בן דוד לארי ז"ל (המכונה "יחיא בן דוד"), מחבר שירי מוסר מפורסמים בפרסית יהודית המצויים בהעתקי כתי" רבים. ביניהם, שירו המפורסם בשם "תמתאל נאמה", כלומר ספר המשלים, סיפור מחורזו על המלך ושבעת הווזירים. וכמו כן שיר מפורסם נוסף בשם "מכ'זן אלפנד", כלומר אוצר העצה.

יש להניח, אם כן, שגם רבי נחמיה לארי, הנזכר באגרת דלקמן, מבני משפחה זו, ואולי אף מבני בניו של המשורר הנ"ל. אשר על כן, אף הוא מוצאו מפרס. ואמנם, תוך האגרת שלפנינו, הובא ציטוט מחיבור כתי" בשם "כתר נורא" ושלא נדפס עדיין, לאחד מחכמי פרס (ראה לקמן הערה כ"ח), מה שמחזק הנחה זו.

□ □

מכותרת האגרת בכת"י, נראה לכאורה, שכולה היא לרבי נחמיה הנ"ל, אשר שלחה לרבי משה הלוי. אולם, ניכר מתוכנה, שרק פתיחתה היא לרב נחמיה, אך עצם האגרת ותוכנה הוא לרבי משה הלוי וכאשר הערנו על כך לקמן הערה ד"ו.

זהותו של רבי משה הלוי הנזכר בראש האגרת, אינה ידועה לי כעת בוודאות מוחלטת. ובתחילה חשבתי לשער, שזהו רבי משה הלוי המגיה ב"תיקון סופרים" והנזכר לעיל במבוא "אדני הקדש", שער ב' אות ב', אשר כנראה חי בבבל השכנה לפרס ומה שלא הזכיר באגרתו כאן את "ביאור שמות קדש וחול" המיוחס להרמב"ם כאשר הזכירו שם ב"תיקון סופרים", יתכן שרק מאוחר יותר הגיע לידי חיבור זה. ושמא אף הוא חי בפרס, אלא שכתביו הגיעו מאוחר יותר לבבל השכנה לו.

אולם, לאחר זמן, מצאתי חיבור כת"י בשם "משרת משה" לר' משה בן יוסף הלוי, וכת"י הספה"ל מס' 13445, נכתב בתחילתו בזה"ל, ספר משרת משה אשר חיברתי אני הצעיר וכו', משה בן אמ"ר יוסף הלוי וכו'. עכ"ל. ובהקדמתו כתב בזה"ל, וכאשר ראה החכם הנעלה ראש חכמי הגולה, איש אשר המלך חפץ ביקרו, הה"ר יהודה הספרדי נר"ו כי אולת יד המחברים וכו', נער חצני וישנס מתניו להחזיר עטרה ליושנה משום עת לעשות לימי, וגילה דרכי העיבור לתלמידיו בראיה ברורה ערוכה בכל ושמורה. ואני הצעיר שבתלמידיו, משה בר אמ"ר יוסף הלוי, העירני לבי וכליותי יעצוני בקרבי לחשב המולדות ולשער סימני הקביעות לסדר העיבור, וכו', וקראתיו ספר משרת משה. עכ"ל. שם בסמוך כתב עוד בזה"ל, ואנו עומדים בשנת השל"ו לבריאת עולם. עכ"ל. ובסוף החיבור, כתב בקולופון בזה"ל, בהשכ"א נולדתי הצעיר משה לוי יצ"ו, וחתמתי חבור ספר משרת משה הזה ביום אחד בשבת ראש חדש סיון בשנת השל"ו ליצירה פה כאשאן וכו'. עכ"ל.

והרי כאשאן, היא עיר במחוז איספהאן שבפרס. ויותר מסתבר שאליו נשלחה זאת האגרת, להיותו מאנשי מדינתו, והוא זה אשר השיב עליה (ושמא הוא רבי משה הלוי הנזכר ב"תיקון סופרים", וכנ"ל). לפי שכבר בנערותו היה ידוע כחכם, בהיותו מחבר ספר מלא חכמה בחכמת העיבור הנפלאה, והוא אך כבן חמש עשרה שנה.

אמנם, ידוע עוד מחבר ספר בשם "מטה משה" ואוסף פרטי. נמצא בספה"ל, אך לא צויין שם מספרו הקטלוגין על הלכות שחיטה וטרפות, והוא מעיר כונסאר שגם היא במחוז איספהאן. בהקדמתו שם לספרו כתב בזה"ל, ספר מטה משה, הלכות שחיטה והטרפות והבדיקות שממנה מסתעפות,

חברתי אני הדל באלפי יי(?) כאשר הייתי בימי חרפי ואנכי הצעיר בבית אבי משה בן אבי ומורי ר' יוסף הלוי זלה"ה. עכ"ל. ובסופו נכתב בקולופון שנשלם בחודש אייר ה'תקע"ח ליצירה [שם חתם שמו בראשי התיבות, 'ממני שמע הדבר בני ידידי ותחיה סוף פדות הנפש לך ולזרעך יהיה!']. אך לא מסתבר שנשלחה זאת האגרת אליו, שהרי כבר עשרות שנים קודם לכן העלה מהר"ץ ממנה [ומהר"ץ נפטר בשנת ה'תקס"ה ליצירה, ותוסיף לזה עוד שנים רבות עד שהגיע לתימן], וכמפורט לקמן.

□ □

כת"י ספר זה, אשר האגרת שלפנינו נכללה בין דפיו, נמצא בתימן. וזהו תיאורו. הספר כולו מכיל מאתיים דפים. בעמוד הראשון שבכת"י, חתום בעל הספר בראשו מצד ימינו – 'זה הספר קנה סעיד ד[...]' יצ"ו. חציו הראשון של הכת"י [דפים 1-94], מכיל חיבור בחכמת הרפואה בשם "ספר צידת הדרכים" אשר חברו אחמיד בן אברהם ׳ אבי כלד, ובתרגום רבי משה אבן תבון, הכתוב כולו בכתובה מזרחית. ובחציו השני [מדף 96 ואילך], כתוב בכתובה תימנית. ובעמודו הראשון בראש העמוד משמאל, מופיעה חתימה תימנית מסולסלת, אשר נראה פתרונה – 'הצעיר יוסף בן שלמה דהארי יש"ל'. שם מתחיל באמצע ספר שירים בכתובה תימנית [ושם (דף 97 למטה) נכתב שיר מיוחד לכבוד השיך מוסא אלאביני בעת שנולד לו בנו סלימאן, ובאותה כתיבה מופיעה לאחר מכן (דף 101 ע"ב) "אגרת תימן" בלשונה הערבי ומכאן תשובה למי שטען שלא נמצא בתימן "אגרת תימן" בלשון ערבי אשר כביכול זו ראייה שלא הלכו אחר הרמב"ם בענייני דעות והשקפות, אך מכאן ראייה להיפך]. ולאחר מכן (דף 126) מופיעה באותה כתיבה "אגרת תחיים המתים" כמובן בלשונה הערבי [ובסופה נוסף דף בכתובה מאוחרת, ובגבו שטר קניית זה הספר]. לאחר מכן מופיעות עוד כמה אגרות פילוסופיות שונות. ולאחריהן (דף 178 ע"ב) מופיעה אגרת דנן בשם "נוסח כתב שלר" נחמיה לארי לר' משה הלוי".

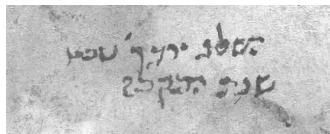
אך ודאי, מחבר האגרת הוא מבני פרס, ולא מתימן, כמבואר לעיל. ואין בזה תימה איך הגיע לתימן, שהרי לפניך גם כן חציו הראשון של הכת"י הנ"ל, הכתוב בכתובה מזרחית טהורה, ובודאי לא נכתב כך בתימן, אלא הגיע לה חוצה לה [וכבר מהר"ץ עצמו בכמה מקומות בפירושו לתכלאל הנקרא

"עץ חיים", מזכיר כת"י וקונדריסים בכתיבות ירושלמיות וכדו', אשר הגיעו אליו מחוץ לתימן. ראה בכגון זה, בתכלאל עץ חיים (מהדורתני, הוצאת "נוסח תימן", חלק ראשון עמוד ק"ה, ח"ה לראש השנה עמוד שכ"ג, ח"ו ליום כיפור עמוד קצ"ג, ועוד). אשר על כן, גם מסתבר, שכמה משיבושי המעתיק באגרת שלפנינו, הם מחמת קושי קריאתו את כתב המקור הכתוב פרסית.

□ □

[מעניין לציין. הרע"מ קורח ז"ל בהקדמת ספרו "סערת תימן" (סוף העמוד הראשון) כתב בזה"ל, אין בספר זה [ספר זכרונות] של ב"ד צנעא, הנזכר שם מקודם] רשימת מאורעות ומקרי אותם הזמנים, כי אם זכר השנה שירד בה השלג להיותו פלא עצום, כי אין השלג יורד בתימן, וכך כתוב שם: "השלג בארץ היה בשנת בע"ח (התקכ"ז), יום ג' כ"א בשבט, והיה אחריו שבע גדול וטובה גדולה בעולם. הש"י יתמיד טובו עלינו אבי"ר". עכ"ל הרע"מ שם.]

אולם, שם בסוף הספר כת"י הנ"ל, נכתב באמצע הדף הריק – השלג ירד ר' שבט התקכ"ז וכמופיע כאן בצילום לפניך.



ואכן, בשנת ה'תקכ"ז ליצירה, כ' שבט חל ביום שלישי, וכ"א שבט ביום רביעי. הוי אומר, שהתאריך הכתוב בכת"י שלפנינו, הוא המדוייק יותר, וטעות נפלה בספר "סערת תימן" [או אולי אף ב"ספר הזכרונות", המכונה בל"ע 'אלמסוודה'].

□ □

מלשון האגרת בראשיתה, וחוסר ההקשר בה בפיסקאות הראשונות [ראה מה שהערנו לקמן הערה ד'], יתכן שהכילה עוד עניינים אישיים שאינם לצורך הציבור, אשר השמיטם זה המעתיק התימני [או אפילו המעתיק שקדם לו], וניגש ישר אל הענין. ומשום כך, לא נתברר לנו באופן מוחלט מי הוא הכותב אגרת זו כולה.

זה הספר כת"י הנ"ל, הכולל בתוכו את האגרת דנן ועם שאר האגרות והחיבורים הפילוסופיים שעמו, הוא עצמו היה לעיני מהרי"ץ, וממנו, מאגרת זו, העלה לספר תשובותיו "פעולת צדיק" (ח"ג סימן ט"ו) בשם ספר קדמון לאחד מחכמי צנעא, בענין הפסוק (שמות כ"ב, כ"ז) 'אלהים לא תקלל'. אולם, כמבואר לעיל, זה הספר אינו לאחד מחכמי צנעא אלא לאחד מחכמי פרס, וצורת כתיבתו התימנית שלפניו היא שהטעתו בזה לייחסו לאחד מחכמי תימן.

□ □

ומכיון, שאגרת חשובה זו, כוללת גם כן ענייני כוונת שמות הקודש והחול, ראיתי לנכון לצרפה גם כן אל הספר "ביאור שמות קדש וחול" המיוחס לרבינו הרמב"ם. מה גם, שעלתה היא זה מכבר על שולחנם של מלכים, מאן מלכי רבנן, מרנא ורבנא מהרי"ץ ז"ל. ומכיון שעלתה, שוב לא תרד.

אולם, מחמת אי ידיעת מחברה בכירור, לא מצאתי לנכון לכנותה בשם המופיע בכותרתה שבראשיתה – 'נוסח כתב שלר' נחמיה לארי לר' משה הלוי', אשר נראה כי מאת המעתיק נוספה שם. על כן, קראתיה בשם **"אגרת כוונת שמות הקדש"** ואך הצבנו כותרת זו בתחילת התוכן העיקרי של האגרת, הדיינו קודם הכותרת 'סוד יוי ליראיו'. ובתחלת האגרת, השארנו את הכותרת הנ"ל המופיעה בכת"י במקומה, שכן היא כוונת מחברה, ובכלל מאתים מנה. ולאשר היא לו, יתננו ביום השמתו.

ו. ונכי אהיה נעם פיך ומימרי יהי עמך תשובת כי
 כבדמה וכבד לשון אנכי וכן פירש ל' אבט ותרג כי אהיה
 עמך ארי יהי מימרי בסעדר ואנכי אהיה עס פיך ומימרי
 יהי עס פומך הרי הן חול ואינן צריך כוונת לשון נכי
 שחנין מן האזכרות מי כמכה באלים באלס כת
 ופיר ל' טוביהו בר ר' לעזר אל באלמים כאלו שמשימין
 לפעך במרום כלומר במלאכים באלס פיך ל' אבט ה
 המלאכים המעבים ובע אלס הכוכבים וגם מור צד זל
 פירש כי בני בשחק ערך ידמה לוי בבע אלס מלאכים
 הרי זה חול ומטה הלהים בדי קדש וכמו שתרגם
 דאתעבידו ביה נסין מן קדס יי בדיי מכל הלהי חול
 ופי' ל' אבט זל כי גדול יי מכל הלהים וזה טעמו כי בני
 בשחק ערך לוי נג' להים לא תקלל לכל תיעוקות שלבית
 ריבן כי עס שופט הוא ויראו את אלהי ישראל קודש
 כמו שתרג וחזו יתיקר אהא דישל' וכמו שביא מור צד
 בחלק א' ב' ה' אמנס אציל בעישראל הם הרמן תחלה
 ושלחו מחשבותם והשיגו אבל השגה בלתי שלמד
 ולכ' אמ' ויראו את אלהישראל לבד ובסוף הפרק שאציל

כת"י "אגרת כוונת שמות הקדש"

עם הפיסקא שהעתיק מהרי"ץ בתשובותיו (שש שורות מסוף הדף)

נוסח כתב שלר' נחמיה לארי לר' משה הלוי [פתיחה]

לחלות את פני אהובי, בכל רגע ורגע אץ לבבי. ואם מנעו הדרך
רצוני מקום לבבי, אשלח כתבי:
לקדושים אשר בארץ המה וג'. פודה יוי נפש עבדיו וג'. רצון
יריאו יעשה וג':

להדרת איש שכל ותבונה, יחיה צדק ואמונה, בפיו נכונה, ואין
קצה לתכונה. כי יקרו מעשיו, אשר הבית נכון עליו, מצא קמות^א
זכיות שביליו, וימלאו את כליו. על כן תובלנה אליו ברכות,
בברית שלום סמוכות, וישועה ממנו לא חשוכות. חן וחסד
להכתיר, ושם טוב להאדיר, להאמיר ולהגביר. המה עם קדש,
ואיש קדש. אוהב צדק, ומחזק הבדק, ומבאר החדק. לשלשה המה
מטיבי לכת, ועורכת מערכת. דמו בעצי יער כברוש, וירדו
מהשלשים ראש. להיות עם המלך במלאכתו, לחבוש תפארתו.
ומשלחנו בר ולחם, וישאבו מים מבור בית לחם. ויקראו על
שבטו, לרעות עדתם בשבטו. ולעמיד ולעמוד לפניו לשרת, להיות
להם לשם עולם אשר לא יכרת. מן השלשה נכבד השר היקר

גהות והערות

א. כענין (שופטים ט"ו, ה') 'וישלח בקמות פלשתים'. ויתכן לפי זה, שבסמוך היה
כתוב 'שבוליו' [לשון שבלים] בו"ו, והמעתיק חשבה ליו"ד.

הישר המאושר מרנו² ורבנו משה זצ"ל בר מורנו ורבנו יוסף, מתכנה הלוי.

חמלת יוי עליו תסובב, ונפשו ישובב. וישמרהו אשר לא ינום ולא יישן, ואפו באויביו יעשן. ויוי עליו יחיה, גם ברוך יהיה. אדון יברכך משמים, בברכת רחם ושדים. גזעך יפרה וירבה כערבים על יבלי מים, ומקטב ישוד צהרים, יצו יוי אתך את הברכה בכפלים. ושלומות ירבו מרביבים, וברכות משכימים ומעריבים. ושמחת לב וגילה, מפי נורא עלילה. וטוב לב ושמחה, ושקט ורווחה והנחה. ורוב שנים ארוכות, וטובות נערכות. יברכך שוכן מעונים, ויחדש לך ששונים. ויברכך בברכת איתנים, ויראהו בעיניך נטעי נעמים, בנים ובני בנים. לקיים לך קרא דכתיב (בראשית נ/ כ"ג) 'וירא יוסף לאפרים' וג', אמן נצח סלה.

ואחר השלום והשלוח. אודיע לכבודך הטהורה, כשהגיעה האגרת המפוארה, אשר מזהב פז יקרה, ומאודם פטדה ויהלום מחובר, ומכוכבי רקיע מאירה. יתן יוי את שאלתך, ויגדיל למעלתך, וירבה תורתך וחכמתך, אמן. והשם ב"ה, כי זכרך הטוב לא ימוש מפניו, ותמונתך תמיד בין עינינו. ותמיד אנו מתפארים במליצתך, ומספרים חידותך, וזוכרים נופת מליך, ומתק משליך. ותמיד עינינו מיחלות להדרתך, שכל עובר ושב

.....גגהות והערות.....

ב. בכת"י - מר' ור' משה זצ"ל בר מו' ור' יוסף מתכ' הלוי.

שיבוא מאצלך, יהיה בידו אגרת שלומך, עד שלא יפגע שכחה בינינו. ואמרו חכמ' (אוצר המדרשים, מדרש חסר ויתר, עמוד 195) שהשכחה מצויה בבני אדם. ושני פעמים שגרתי אגרת שלומות להדרתך, ולא קראתי תשובה^ה, רשותך בידך. אבל איגרת זו, במהרה תשיב לנו תשובה, שאנו צמאים לתשובתך. והב"ה יכפול שכרך אמן.⁷

ועל אודות ספר התורה פאר המשרה שכבודך מתאוה לכתוב, איך מלאך לבך לכתוב ספר התורה בלא ידיעת ענינו, שלא תוכל לו, כי נפול תפול לפניו, שהרים גדולים תלויים בשערה. וכמה אנשים גדולים צללו במים אדירים זה, והעלו חרש בידם, על איסור הרבה שיש בכתובת הספר ועניניו. ואם לא ידע אחד מהם, הרי הוא כחומש מן החומשין שמלמדין בהן התינוקות, שאסור^ה לברך עליו, ומה צורך לו.

הגהות והערות

ג. כלומר, לא קבלתי תשובה.

ד. לכאורה, מסיום דבריו כאן, נראה שבכאן נסתיימה האגרת הנשלחת, כדרך השולחים שמסיימים במשפט זה [או מעין זה]. ואם כן, הנכתב בסמוך 'ועל אודות ספר התורה' וכו', והלאה, זו תשובת הרב משה הלוי, המשיב לו על כל שאלותיו בעניין כוונת השם בכתובת ספר תורה. ואמנם, כן נראה גם כן מלשונו בסמוך 'בי רב נחמיה שר ונגיד פקיד על הנקדם', שודאי לא יאמר זאת רב נחמיה הנ"ל על עצמו. ואם כן, מכאן ואילך הם דברי הרב הנמען, דהיינו רבי משה הלוי. ולפי זה, מסתבר עוד, שהושמטו כמה פסקאות לפני תיבות 'ועל אודות' שבסמוך, אשר כפי הנראה עסקו בעניינים אישיים שאין להם ענין להעתקה לציבור.

ה. אולם, אין כן דעת רבינו הרמב"ם כידוע. כפי שנתפרסם בתשובות הרמב"ם "פאר הדור" (אמשטרדם, ה'תקכ"ה ליצירה, סימן ט'). ונשמט מהרב המחבר אגרת זו, באשר לא נדפסו תשובות אלו עדיין בזמנו.

[אגרת כוונת שמות הקדש]

סוד' יזי ליריאיו וג'

יחת' לבבי מלהבין ולהשיג עומק סודם, וכן כי עלו מדרגותם והשיגו עד כנפיהם, תרפינה בעמדם. שמחתי כי עצמו עצם פניני הודם, פה פץ פרסתקאי" לנשק בליפה^ט פס ידם בר', ומור דרור נוטפות שפתותם, בי רב נחמיה שר ונגיד, פקיד על הנקדם^א:

אתחיל בהתחלה, לענין המעולה. וזהו שאמר^ב, ומה ענין כוונה בכאן. פירוש, כוונה לשמו הגדול, וגם כלות הנפש ונטותה

..... הגהות והערות^א

1. עשה כותרת זו, לומר שכל הנכתב לקמן הרי הוא בכלל סתרי תורה, וכפי שכן שיים דבריו בסוף זאת האגרת, עיי"ש.

ומכיון שמכאן מתחילה האגרת ותוכנה העיקרי, הצבנו כאן את כותרתה הניתנת בזאת על ידינו בשם "אגרת כוונת שמות הקדש". אך הצגנוה בסוגריים מרובעים, להורות שמאיתנו הוא ואינו כן בכת"י.

2. כן מנוקד בכת"י.

3. נראה שכוונתו לשליח או לאגרת הנשלחת. שיש המפרשים 'פרסתקי' שהם שלוחים, ראה חידושי רבינו אברהם מן ההר (קובץ שיטות קמאי, מגילה דף ז.). ובערוך (ערך פרסתק) פירש תיבה זו, 'כתב', דהיינו אגרת.

4. כ"ה בכת"י, תיבה אחת. והכוונה, בלי פה.

5. ראה מפרשים על הפסוק (תהלים ב', י"ב) 'נשקו בר'.

6. כנראה כוונתו לומר, חתום על מה שקדם. דהיינו על האגרת הנשלחת בזה. וראה עוד לעיל הערה ד', בזהות זה הכותב.

7. בכת"י - שאמ'. ובכאן מסתיים הדף, והדף הבא מתחיל בתיבות 'ומה ענין

בעצמה אל הבורא כדי שתדבק באורו העליון. ובגלל זה אמר הרב (הלכות תפילין פ"א הט"ו), אפילו מלך ישראל שואל בשלמו לא ישיבנו. שלא לפסוק השפע המשוך עליו². ולזה אמר הכתוב (משלי י"א, י"ז) 'גומל נפשו איש חסד'. ולהפך, (שם) 'ועוכר שארו אכזרי'³. פירוש כוונה, לשמן. שלא לשמן, הוא שמעלה על דעתו שזה כשאר הדברים, אם כן לא נתקדש¹⁰:

[חומש בראשית]

(בראשית ג, ה) והייתם כאלהים. קדש הוא או חול. התשובה, חול הוא. כמו שביאר מורה צדק ז"ל בספרו הנכבד [בחלק א'] בפרק ב' וכן לשונו, כבר ידע כל עברי, כי שם אלהים משתתף לשם ית' ולמלאכים ולשופטים מנהיגי המדינות, וכבר ביאר אנקלוס הגר ע"ה, והאמת מה שביארו. כי אמרו 'והייתם כאלהים ידעי

..... הגהות והערות

כוונה' וכו'. ומדבריו כאן, לא מובן מיהו זה אשר אמר כן. אך נראה, שיש כאן חסרון של כמה תיבות אשר עליהן נסובה השאלה 'זמה ענין כוונה בכאן, ונשמטו בריהטת הקולמוס תוך כדי מעברו לדף הבא. ואפשר שהיה כתוב כאן כך, 'זוהו שאמר הרב (הלכות תפילין פ"א הט"ו) הכותב ספר תורה או תפילין או מזוזה ובשעת כתיבה לא היתה לו כוונה, ומה ענין כוונה בכאן. שעל דברי הרמב"ם הנ"ל נסובה שאלתו.

יג. אמנם, איני יודע אם גם לכך נתכוון רבינו הרמב"ם ז"ל.

יד. לא מצאתי מקור לזה.

טו. כן כתב רבינו הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ו ה"ח) בזה"ל, אבל מין ישראלי שכתב ספר תורה, שורפין אותו עם האזכרות שבו. מפני שאינו מאמין בקדושת השם, ולא כתבו אלא והוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים. והואיל ודעתו כן, לא נתקדש השם וכו'. עכ"ל [וכן הגירסא ברמב"ם כת"י].

טוב ורע', רוצה בו הענין האחרון, אמר ותהון כרברבין וג'
[עכ"ל]. הרי זה חול, ואין צריך כוונה בכאן^{טז}:

(שם ו', ב' ד') ויראו בני האלהים. יבאו בני האלהים. מזה
ענין^{יז}. ידוע, כי אנקלוס הגר, מספר אותם ומקבל אותם מר'
אליעזר ור' יהושע שהם חכמי ישראל, במלות מוחלטות^{יח}. כמו
שביארו^{יט}, ויראו בני האלהים, בני רברביא. הרי זה חול, ואין
צריך כוונה להן^כ. ומורה צדק זלה"ה בספרו הנכבד בחלק א'
בפרק י"ד [כתב,] שתוף אדם. ואמר (מורה הנבוכים שם), ויהיה שם
להמון. כלומר, לפחותים מבלתי המיוחדים, גם בני אדם גם בני
איש. ומזה ענין [ה]שלישי, 'ויראו בני האלהים את בנות האדם',
(תהלים פ"ב, ז) 'אכן כאדם תמותון' [עכ"ל]. כלומר, המיוחדים לקחו
את בנות הפחותים:

(שם ט', ו') כי בצלם אלהים. קדש. וצריך לכתוב בכוונת השם.
כמו שביאר מורה צדק בספרו הנכבד מורה הנבוכים מאיר עיני
המחשכים, [בחלק א'] בפרק א' בענין ביאור צלם, בסוף הפרק
[בזה הלשון], ונאמר באדם מפני זה הענין, ר"ל השכל האלוהי

.....☪ הגהות והערות ☪.....

טז. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

יז. כלומר, אף הוא חול. כדוגמת הנ"ל.

יח. כלומר, בלי שום ספק.

יט. בתרגום.

כ. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

המדובק בו, שהוא בצלם אלהים ובדמותו, לא שהשם יתע' גוף שיהיה בעל תמונה וג'כא. וגם אנקלוס לא תרגם אלא בצלם אלהים בלבדכב. ודי למביןכג:

(שם י"ח, ג'. י"ט, י"ח) **ויאמר אדני אם נא מצאתי. ויאמר לוט אלהם אל נא אדני. שניהם קדש. אע"פ שיש מחלוקת בספרים, אנו נסמוך על דברי הרב מורה צדק, כי הוא צדיק ונושעכד ומעייניו מעיני ישע, ומימיו אנו שותים כי מן המקדש המה יוצאים, שאמר בספר המדע בהלכות יסודי התורה בפרק ו' (הלכה ט'), כל השמות האמורים באברהם קדש, אף זה שנאמר יזי אם נא מצאתי חן בעיניךכז. ובעל תרגום אמר, (בראשית י"ח, ג') יזי אם כען אשכחית רחמין בעיניך. ובספר הישר אמרכז, כי אברהם**

..... הגהות והערות

כא. עד כאן לשון מורה הנבוכים.

כב. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

כג. וראה מורה הנבוכים ח"א פ"א. וראה עוד מה שכתב ב"ביאור שמות קדש וחול" בבראשית א', כ"ז, ד"ה 'בצלם אלהים'. וכן במה שהערנו שם.

כד. כן מנוקד בכת"י.

כה. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" בפסוקים הנ"ל, ועיין עוד שם באורך.

כו. אין כוונתו לספר הישר הידוע המיוחד לר' זרחיה היוני או לזולתו. אלא לפירוש רבינו אברהם אבן עזרא לתורה, הנקרא ספר הישר, כפי שכתב כן הראב"ע בשירו בראשית פירושו לתורה בזה"ל, זה ספר הישר, לאברהם השר, ובעבותות הדקדוק נקשר. עכ"ל [וראה פירוש הראב"ע הוצאת מוסד הרב קוק, בהקדמתו שם, וראה שם הערה 3 שהעלה משאר ספריו המכנה הוא עצמו לפירושו על התורה בשם "ספר הישר"]. וכן כתב מחבר זאת האגרת להדיא, לקמן גבי פסוק (דברים ל"ב, ט"ו) 'אלוה עשהו בזה"ל, וכן פירש ראב"ע ז"ל בספר הישר וכו'. עכ"ל, וכן הזכיר זאת בעוד מקומות באגרתו כאן [ובכל מקום באומרו "ספר הישר", אין כוונתו

בקש רשות משכינה, וירא אליו הוא מוקדם ומאוחר, וכן הוא תחלתו (שם, ב') וישא עיניו וירא. ובספר מורה הנבוכים בחלק ב' בפרק מ"ב, זה מבואר. כל השמות האמורות בלוט, חול, חוץ מזה אל נא יזי, וכן תרגם בבעו יזי¹². ובספר כתר נורא מאמר רז"ל כן הוא¹³, וזה לשונו, והקמץ¹⁴ ראש קריאת הנקודות, ומפני זה

..... הגהות והערות

לפירוש הראב"ע הארוך, לאפוקי מפירושו הקצר. שהרי גם כשהעלה מפירושו הקצר, הזכיר זאת בשם "ספר הישר", ראה דבריו על פסוק (שמות כ"ד, י') ויראו את אלהי ישראל].

ואמנם כן כתב הראב"ע שם (י"ח, י"ג) בזה"ל, והנה פירוש (שם, ח') ויאכלו, כמשמעו. ופירוש (שם, ג') ויאמר אדני אם נא מצאתי חן, איננו קדש, רק הוא כמו רבותי וכו'. ושעם (שם) בעיניך, שדבר בתחלה עם הגדול שבהם, ואחר כך עם כולם, ומצאנו שנקרא הנביא מלאך בחגי. ויש אומרים, כי אברהם בקש רשות מהשכינה. ויש אומרים, שהוא מוקדם ומאוחר, וכן הוא (שם, ב') וישא, וכבר נשא עיניו ועשה כך וכך, ואח"כ נראה אליו השם, ואמר המכסה אני מאברהם וכו'. עכ"ל בקיצור, ועיי"ע שם באורך. וראה עוד פירוש הקרשקש על מורה הנבוכים (ח"ב פמ"ב, סוף אות א').

כז. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" בפסוק זה, ועיין עוד שם באורך.

כח. כן מופיע בספר "חיי הנפש" כת"י (כת"י ספריית בר אילן מס' 1045, בספה"ל מס' 22880), לרבי ישעיהו בן יוסף הלוי, מתברזי שבפרס, הכולל ששה חיבורים, והאחרון שבהם נקרא "כתר נורא". ואכן, שם בפרק ד' (דף 148 ע"ב, ודף 149 ע"א), נכתב כלשון הזה דלקמן, עם מעט שינויים כדלקמן בהערות, אשר לפי זה מסתבר שלא העתיק מאותו העתק הנ"ל אלא מהעתק נוסף כת"י [ואמנם, ישנם עוד העתקים נוספים כת"י, אך מדוחק הזמן לא טרחתי לבדקם, והרוצה ידרוש אליהם]. ההעתק הנ"ל כת"י, היה מלפנים ברשות רבי שלמה מוסיב ז"ל, וכפי הנראה, ממנו הדפיס את הספר "סוד עץ הדעת" לרבי ישעיה הנ"ל, ירושלים תרנ"א. אך הספר "כתר נורא", כפי הנראה לא נדפס עדיין.

כט. בכת"י, במקום תיבת 'והקמץ' שבראשית הציטוט כאן, נכתב שם בזה"ל, ואשוב בפירוש שבעה תנועות הנקראות שבעה מלכים, והם קמץ ופתח, כי הקו היא בעלת שתי נקודות כמו שאמרנו, ונקודה באמצעה [היינו הקמץ, שמתחת לקו יש נקודה, כצורתו בספרים הקדמונים. דב"ש] הרי שהיא שלימה, ועל כן היא ראש קריאת

כל אדני בקמץ הוא קדש^ל, וכל אדני^{לא} בפתח הוא חול. לפי^{לב} שהקמץ קדש, כי נכללו בו שלוש הנקודות המורות על שלשה עולמות. והפתח חול, לפי שהיא חסרה עולם אחד^ל. [עכ"ל.] וכן תרגום ויאמר הנה נא אדני^{לד} סורו נא, ואמר בכעו כען רבוני:

(שם כ, ד') ויאמר אדני הגוי גם צדיק תהרג. קדש^{לה}:

נשיא אלהים. ר' אברהם בן עזרא פירש, דרך גדולה וכבוד בעבור כי אתה נביא^{לז}. וכן תרגם, רב קדם יזי את ביננא. הרי זה קדש^{לז}:

התחת אלהים אנכי. ר' אברהם בן עזרא פירש, הבה לי בנים, שתתפלל לשם כאשר עשה אביך. התחת אלהים, כאלו

הגהות והערות

הנקודות וכו'. עכ"ל. ולשם הקיצור, כתב כאן תיבת 'הקמץ' במקום כל הנ"ל, שהרי עליו מדבר.

ל. בכת"י - קדוש.

לא. כן מנוקד בכת"י כאן.

לב. בכת"י - והקמץ קדש. במקום שלש תיבות דנן.

לג. בכת"י - אחר. והוא ט"ס. וכן כתב לקמן גבי פסוק (דברים י', י"ז) 'זאדני האדונים' שאינו קדש גמור מפני שהצירי חסר עולם אחד, עיי"ש. ודבריו שם מבוססים על הנאמר כאן.

לד. כן מנוקד בכת"י.

לה. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

לו. כלומר, נביא ה'. ואם כן, 'אלהים' מתייחס לה', והוא קדש

לז. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

אני [ב]מקום השם. ובעל תרגום אמר, המני את בעיא הלא מן קדם יזי תבען. הרי זה קדש, ככל השמות^{לח}:

(שם ל"א, כ"ט) ואלהי אביכם אמש אמר אלי. על ידי מלאך, או שבאה ההזרה מן הבורא. כמו שביאר מורה צדק ז"ל בחלק ב' בפרק מ"א [בזה"ל], ויבא אלהים אל פלוני בחלום הלילה, ר"ל אינה נבואה כלל, ואין האיש הוא נביא. אלא ענינו, כי באה אליו ההזרה מהבורא, והודיע כי ההזרה היא היתה בחלום^{לט}. כמו שסבב^מ האל תנועת זה האיש להצלת איש אחר או למיתת איש אחר, כן סיבת חדוש ענינים אשר רצה הבורא לחדשם במראה החלום. [עכ"ל]. אם כן, ואלהי אביכם אמש אמר אלי, קדש הוא^{מב}:

(שם, נ"ג) ואלהי נחור. חול. כי כל אחד ואחד, ר"ל יעקב ולבן, אמר ישפטו בינינו אלהי נחור אביו שהיה עובד ע"ז. גם אלהי אביהם, [חול]. וכן העיד (ר') יהושע ע"ה^{מב}, אלהי אביהם חול^{מג}:

הגהות והערות

לח. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

לט. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק (בראשית ל"א, כ"ד) ויבא אלהים אל לבן, עיין שם.

מ. כן מנוקד בכת"י.

מא. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

מב. ככתוב ביהושע (כ"ד, ב') ויאמר יהושע אל כל העם, כה אמר ה' אלהי ישראל, בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, תרח אבי אברהם ואבי נחור, ויעבדו אלהים אחרים. והמעתיק חשב כנראה שמדובר באחד מחכמי ישראל שאחר התנ"ך, והוסיף לו תואר ר'. וראה עוד עץ יוסף על המדרש רבה בפסוק שם (בראשית רבה פע"ד ט"ז), מהדורת וגשל, ד"ה אלהי אביהם, בתוספת מכת"י שבסוגריים.

מג. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה באותם שני שמות הנ"ל.

(שם ל"ב, כ"ט) **כי שרית עם אלהים**. תרגם ארי רב את קדם יזי ועם גבריא וג'. אע"פ שאמר וישר אל מלאך ויוכל, כן היה, שנאמר וירא כי לא יכל לו. אבל זה שרית, פירושו כזה פירשו חכמים, אינו כמו וישר אבימלך על ישראל, אלא פירושו, שר תיחשב אצל אלהים^{מד}. [והרי זה קדש]^{מה}:

(שם, ל"א) **כי ראיתי אלהים**. חול. ארי חזיתי מלאכא דיזי. וכן ביאר מורה צדק בספרו הנכבד מורה הנבוכים בחלק ב' בפרק מ"ב. הרי זה חול:^{מו}

[חומש שמות]

(שמות ג', י"ב) **ויאמר כי אהיה עמך**. תשובת (שם, י"א) מי אנכי כי אלך אל פרעה. (שם ד', י"ב) **ואנכי אהיה עם פיך**. תשובת (שם, י') כי כבד פה וכבד לשון אנכי. וכן פירש ראב"ע. ותרגם כי אהיה עמך, ארי יהי מימרי בסעך. ואנכי אהיה עם פיך, ומימרי

..... הגהות והערות

מד. וכענין זה כתב בספר החינוך (שופטים, מצוה תק"י) בזה"ל, וכענין שמצוה באבות, ששם האל מעלתם למעלה משרי מעלה, כענין שכתוב ביעקב (בראשית ל"ב, כ"ט) כי אם ישראל יהיה שמך כי שרית עם אלהים וגומר, כלומר שעשאו האל שר על השרים. עכ"ל. ונראה שזו כוונת הגמרא (חולין דף צב). וישר אל מלאך ויוכל בכח ויתחנן לו, איני יודע מי נעשה שר למי. כשהוא אומר כי שרית עם אלהים, הוי אומר יעקב נעשה שר למלאך. ע"כ. והרי המלאכים הם כמו שרים, ואם נעשה יעקב שר להם, הוי אומר שהוא שר לשרים.

מה. כן יש להוסיף כאן, וכמוכח מלשון התרגום שהעלה בראשית זה הדיבור. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה, ועיין עוד שם באורך.

מו. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה, ועיין עוד שם.

יהי עם פומך. הרי הן חול. ואינו צריך כוונה לשלשתן^{מז}, לפי שאינן מן האזכרות^{מח}:

(שם ט"ו, י"א) מי כמכה באלים. באלם כתיב. ופירש ר' טוביהו בר ר' אליעזר ז"ל (מדרש לקח טוב, סימן י"א) (באלמים^{מט} כאלו שמשמין) [באלו שמשמין] לפניך במרום^נ. כלומר, במלאכים. באלים, פירש ראב"ע, הם המלאכים המניעים, ובני אלים [הם] הכוכבים. וגם מורה צדק ז"ל^{נא} פירש, (תהלים פ"ט, ז') כי מי בשחק יערך ידמה לוי בבני אלים, מלאכים. הרי זה חול^{נב}:

(שם י"ז, ט') ומטה האלהים בידי. קדש. וכמו שתרגם דאתעבידו ביה נסין מן קדם יוי בידי^{נב}:

(שם י"ח, י"א) מכל האלהים. חול^{נד}. ופירש ראב"ע ז"ל, כי גדול

הגהות והערות

מז. כוונתו גם לפסוק (שם ד', ט"ו) ואנכי אהיה עם פיך ועם פיהו, שתרגם ומימרי יהי עם פומך ועם פומיה. ויתכן שגם פסוק זה היה כתוב כן במקור, אך נשמט כאן למעתיק מחמת הדומות, כי דומה הוא לפסוק י"ב 'ואנכי אהיה עם פיך'.

מח. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוקים אלו, כל פסוק במקומו.

מט. אמנם פירש שם 'באלמים', אך בהקשר אחר. וכאן בא לציין לדרשתו שאלו הם המלאכים. אם כן, תיבת 'באלמים' כמות שהיא לבדה הרי היא מיותרת.

נ. עד כאן ממדרש ר' טוביהו.

נא. לא מצאתי לרבינו הרמב"ם שפירש כן. אמנם כן פירש בנו רבינו אברהם בפירושו לתורה (בראשית א', כ"ו. ושמות ט"ו, י"א) ש'אלים' הם המלאכים, והוסיף שם בשם ראב"ע ש'בני אלים' הם הכוכבים.

נב. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה, עיין שם.

נג. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

נד. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה, וראה עוד שם.

יזי מכל האלהים, וזה (טעמו) [טעם] (תהלים פ"ט, ז) כי מי בשחק יערך ליזי וג'נ^ה:

(שם כ"ב, כ"ו) אלהים לא תקלל. [פשוט] לכל תינוקות שלבית ריבן^ב, כי שם שופט הוא^ג. [והרי זה חול]^ג:

.....^{.....} הגהות והערות ^{.....}.....

נה. כן פירש הראב"ע בפירושו הקצר לתורה, על הפסוק (שמות ג, י"ג) ואמרו לי מה שמו, בזה"ל, על כן אמר יתרו, עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלהים, וזה טעם מי בשחק יערך לה', כי לא יאמר ליוצר אין בכליך כמוך. עכ"ל. ודבריו אלו של הראב"ע, הם המקור להרוקח בסידורו (תפילת יום הכפורים), בפירושו על פיוט "אל מלך יושב על כסא רחמים" בפסקת 'זירד ה' בענן'.

נו. כן הוא בכת"י, מלא יו"ד. אולי הוסיף יו"ד, ליתר ביאור, שלא לקרות הרי"ש בפתח.

נז. כוונתו, שכל ילד הרגיל בתרגום אונקלוס, יודע כי שם שופט הוא, הואיל ותרגם כאן 'דיינא'. ומכאן שגם חוץ לתימן עדיין היו מחזיקים במסורת קריאת התרגום הן בלימודיהם והן בקריאת ספר תורה בבית הכנסת.

בלשון הזה, כתב גאון עוזינו מהר"י צאלח (מהרי"ץ) ז"ל בספר תשובותיו הנקרא פעולת צדיק (ח"ג סימן ט"ו) בשם אחד מחכמי צנעא הקדמונים. וכפי שכתבנו במבוא לזאת האגרת (עמוד קע"ה), ספר זה הכולל אגרת זו, היה לעיני מהרי"ץ, עיי"ש. וכך כתב שם מהרי"ץ בזה"ל, ומדי חפשי אמתחות הפוסקים והמפרשים על זה, ראיתי בספר קדמון כתיבת יד מחכמי צנעא שכתב על זה, אלהים לא תקלל, לכל תינוקות של בית רבן כי שם שופט הוא עכ"ל. ותמהתי עליו, איך נעלם ממנו דברי הרמב"ם פ"ב דעבודה זרה, ובכל דבריו ראיתי שם שדורך בדרך רבינו בכל עניניו בלתי שום נטיה וצ"ע. עכ"ל מהרי"ץ. חשבה לאחד מחכמי צנעא הקדמונים, באשר כתובה היא בכתיבה תימנית. אך לא ידע כי לאחד מחכמי פרס היא [כאשר הוכחנו לעיל בבירור ב"מבוא האגרת"], ורק נעתקה בכתיבה תימנית.

ואמנם, בכל דבריו דורך זה הרב המחבר בדרך רבינו הרמב"ם ללא שום נטייה, כעדות מהרי"ץ כנ"ל. ואף בזאת, מסכימה דעתו לדעת רבינו הרמב"ם, כפי שתראה דברינו בזה לעיל ב"ביאור שמות קדש וחול" על הפסוק כאן, שם הערות פ"ו ופ"ז. ואכמ"ל.

נח. כן נראה פשוט להוסיף, וכמוכח מדבריו. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה, ועיין עוד שם.

(שם כ"ד, י) ויראו את אלהי ישראל. קודש. כמו שתרגם וחזו ית יקר אלהא דישראל^ט. וכמו שביאר מורה צדק בחלק א' בפרק ה', אמנם אצילי בני ישראל הם הָרְסוּ^ו תחלה ושלחו מחשבותם והשיגו, אבל השגה בלתי שלימה, ולזה [אמר^כ עליהם ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וג', ולא] אמר ויראו את אלהי ישראל לבד. [עכ"ד.] ובסוף (הפרש') [הפרק כתב], שאצילי בני ישראל, עם כל מה שאירע להם בהשגתם מן המכשולים, (נתלכלכו) [נתבלבלו] גם מפני זה בפעולותיהם ונטו לענינים הגופיים להפסיד ההשגה, ולזה אמר (שם, י"א) ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו. אמנם, סוף שלימות המאמר, והוא אמרו (שם, י) ותחת רגליו. הנה נתבאר בקצת פרקי זה המאמר, והכוונה כולה אשר כונה, שכל ראייה או חזייה או הבטה שבאה בזה הענין, היא השגה שכלית, לא ראות עין. שאינו ית' גוף נמצא, ששיגוהו העינים. [עכ"ד.] ופירש ספר הישר^כ, ראב"ע ז"ל^כ, ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו וג', אין זה במראית העין, כי אם בדרך נבואה. וכן (ישעיה ו', א) ואראה את יוי, אע"פ ששם כתוב (שם, ה) ראו עיני. וטעם אלהי ישראל, יוצר בראשית, אשר בידו נפש כל חי. והמשכיל יבין^כ:

.....גהות והערות.....

נט. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה.

ס. כן מנוקד בכת"י.

סא. כל המוסגר כאן, כן הוא במורה הנבוכים, אך דילג כאן המעתיק מחמת הדומות.

סב. ראה לעיל הערה כ"ו.

סג. בפירושו הקצר כאן.

סד. עד כאן דברי הראב"ע.

[חומש במדבר]

(במדבר כ"ד, ד' ט"ז) **נאם שמע אמרי אל**. קדש, כשאר השמות.^ס
 כמו שביאר מורה צדק ז"ל בחלק השני בפרק מ"ה. ודע, כי בלעם
 גם כן מזו הכת היה, (מהיותו) [בהיותו]^ט צדיק. וזה הענין, רוצה
 באמרו וישם יזי דבר בפי בלעם, כאלו אמר כי ברוח יזי [י]דבר.
 ועל זה הענין אמר על עצמו, שמע אמרי אל^י:

(שם, כ"ג) גם מי יחיה משמו אל. ופירוש ספר הישר^פ כך פירש,
 מי יחיה מהגזרה ששם אל^ט בעולם^י. הרי זה קודש. אוי מי יחיה,
 [תרגם] וי לחייביא דייחון כד יעביד אלהא ית אלין:

[חומש דברים]

(דברים י', י"ז) **אלהי האלהים**. אלהי, זה שם קודש. האלהים, חול,
 שהן המלאכים. **ואדני האדנים**. אדני^צ, קדש. האדונים, חול.

..... הגהות והערות

- סה**. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוקים אלו.
- סו**. כן יש להגיה, ובהתאם לכל התרגומים שלפנינו. כי בלעם היה מכת זו, לא
 מעצם היותו צדיק [כלשון הכתוב כאן בפנים], אלא דוקא בעת היותו צדיק.
- זז**. עד כאן דברי רבינו במורה הנבוכים.
- סח**. ראה לעיל הערה כ"ו.
- טט**. הניקוד מאתי.
- ע**. עד כאן דבריו.
- עא**. כן מנוקד בכת"י.

ואלו האלהים והאדונים הנאמרים כאן, שם מלאכים וגלגלים, כמו שכתב מורה צדק בספרו הנכבד מורה הנבוכים בחלק ב' בפרק ו', וכבר ידעת כי אלהים שם השפטים, (שמות כ"ב, ח') עד האלהים יבא דבר וג'. ולזה נשאל זה השם למלאכים, ולבורא להיותו שופט על המלאכים. ולזה אמר כי יזי אלהיכם וג'. וזה סיפור למין האדם כולו. ואחר כן אמר, הוא אלהי האלהים, ר"ל המלאכים. ואדני האדונים, אדון הגלגלים והכוכבים, אשר הם אדונים לכל גוף זולתם. זה הוא הענין, לא שיהיה אלהים ואדונים ממין האדם שהם יותר פחותים מזה. וכל שכן שאמרו אלהיכם^{צב}, כולל כל מין האדם ראשיו ועבדיו. ואי אפשר שיהיה הנרצה בו גם כן שהוא יתע' אדון כל מה שיחשב בו אלהות מעץ ומאבן. שאין הגדולה והכבוד בהיות השם אדון העץ והאבן והמתכת. ואמנם, הנרצה, שהוא יתע' השופט על השופטים, ר"ל על המלאכים ואדון הגלגלים וג'.^{צג} אע"פ שאמרנו אדני האדונים, אדני^{צד} קדש, אבל בערך הכינויים.

ג. הגהות והערות

עב. כן הוא בכת"י. ואמנם כן הוא בתרגום ר"י חריזי, דלא כבתרגום ר"ש ך' תיבון. וכן הוא במהדורת הר"י קאפח, וראה מה שהעיר שם הערה 9. אמנם, מלשון מורה הנבוכים אשר העלה כאן הרב המחבר באגרת זו לכל ארכה בשינויים רבים מן התרגומים העבריים [של ר"י חריזי ור"ש ך' תיבון], נראה לכאורה שהעתיק לכאן ממה שתרגם הוא בעצמו מתוך המקור הערבי, אע"פ שיתכן והיו לפניו גם שני התרגומים הנ"ל.

עג. עד כאן דברי רבינו הרמב"ם במורה הנבוכים. ומכאן והלאה, דברי מחבר האגרת הזאת.

עד. כן מנוקד בכת"י.

ויראה לי, שאינו צריך כוונה, מפני שאינו בקמץ אלא בצרי תחת הנו"ן. וצרי^ע שתי נקודות, חסר עולם אחד^ע. לפיכך הוא חול, בערך הקמץ, והרי הוא כשאר הכינויין, ואין צריך לכתבו בכוונת השם^ע:

(שם ל"ב, ט"ו י"ח ל') צור ישועתו. צור ילדך. צורם מכרם. קדושתם כשאר הכנויים, כמו רחום וחנון ואמת וצדיק ודיין, כמו שביאר מורה צדק בחלק (ב') [א'] בפרק ס"ג, וכן צור, שם משתתף, כמו שביארנו. כי הנה כבר נתבאר לך, שהשמות כולם, נגזרים או יאמרו בשתוף כצור ואמת^ע. אם כן, אינן צריכין כוונה, מפני שהן אינן משבעה שמות שאינן נמחקין, אלא כשאר הכינויין שנמחקין. וכן הזהיר הרב זלה"ה (הלכות תפילין פ"א הט"ז), הטובל את הקולמוס לכתוב את השם לא יתחיל (מאותו) [מאות] השם. אזהרה לשמות שאינן נמחקין, לא לכינויין שהן נמחקין^ע:

.....גהות והערות.....

עה. כן מנוקד בכת"י.

עו. ראה דבריו לעיל (בראשית י"ט, י"ח) בשם ספר "כתר נורא", שכתב בזה"ל, וכל אדני בפתח, הוא חול. לפי שהקמוץ קדש, כי נכללו בו שלוש הנקודות המורות על שלשה עולמות. והפתח חול, לפי שהיא חסרה עולם אחד. עכ"ל שם. ואם כן, דין הפתח הוא כדין הצירי, ששניהם חסרים נקודה שלישית, דהיינו עולם אחד, וזהו כוונתו כאן.

עז. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" על פסוק זה, שזאדני' הוא קדש, אבל אינו מאותן שמות שאינן נמחקים.

עח. עד כאן דברי רבינו הרמב"ם במורה הנבוכים.

עט. וכן כתב ב"ביאור שמות קדש וחול" בסוף הקדמתו, עיי"ש.

(שם, ט"ו) **אלוה עשהו**. קדש. וצריך לכתוב בכוונת השם. וכן פירש ראב"ע ז"ל בספר הישר, ויטש אלוה עשהו, הטעם, מצות אלוה. וינבל, במחשבה ובפה. והנכון, שחלל השם, ושלא הושיעו הוא סבב, על כן כתוב צור ישועתו. ואמר^ב אי אלהימו, ואמר האויב אי אלהימו וג'. אשר חלב זבחימו יאכלו, דברי האויבים, שיחשבו כי הע[ו]לות מאכל לשם. וכן יאכלו, בלשון רבים [כ]דבריהם, על כן כתוב ראו עתה כי אני הוא, לבדי אהד, ואין אלהים עמדי. עד הנה דבריו ז"ל. אם כן, (שם, ל"ז) **אלהימו**. קדש. (שם, ל"ט) **ואין אלהים עמדי**. חול:

וכל שמות שהן קדש, צריך לכתוב בכוונה. ובלתי קדש, אין צריך לכתוב בכוונה:

עד הנה הגיעה קוצר השגתינו ומיעוט שכלינו. ואתם איתני עולם, ורזים וסודות מכם לא נעלם. ואנו עניים ריקים ודלים, ואויבינו פלילים. ואלו דברים לא למדנו מרבותינו, ולא למדו אותנו, מפני חלישות דעתינו. כמו שאמרו חכמים ז"ל (תגיגה דף יג.) אין מוסרין סתרי תורה אלא ליועץ וחכם חרשים ונבון לחש. ושם נאמר, אמר ליה ר' יוחנן לר' אליעזר, תא ואגמרך מעשה מרכבה. אמר ליה,

גהות והערות

פ. בכת"י יש כאן רווח כפיסקא חדשה, כי באמת מדבר כאן גם על פסוק זה 'אי אלהימו' וכן על פסוק סמוך לו 'ואין אלהים עמדי', כפי שמסיים בסוף זה הדיבור. אך מכיון שכל דבריו כאן דלקמן הם המשך דברי הראב"ע וכמצויין בסופם, על כן חיברנו זאת הפיסקא כולה. מה גם, שחזור בסוף זה הדיבור ומזכיר את שני הפסוקים הנ"ל, והדגשנום כשאר דיבורים.

אכתי לא קשאי. כלומר, לא זקנתי, ועד עתה אני מוצא רתיחת
הטבע וקלות הנערות, ראה איך התנו השנים וכו'פא:



.....גהות והערות.....

פא. כן הלשון במורה הנבוכים (ח"א סוף פל"ד) בביאור המעשה הנ"ל, ובכאן קיצר הרב המחבר. ולשלימות הענין, גבי אותו המעשה, ראיתי לנכון להעלות כל לשון רבינו בזה (על פי תרגום הר"ש ן' תיבון המותאם יותר לנוסח שבפנים) וז"ל, ושם נאמר, אמר ליה רבי יוחנן לרבי אלעזר, תא ואגמרך מעשה מרכבה. אמר ליה, אכתי לא קשאי. רוצה לומר, לא זקנתי, ועד עתה אני מוצא רתיחת טבע והמיית הנערות. ראה איך התנו השנים עוד מחובר [כלומר, בנוסף. דב"ש] אל המעלות הטובות ההם, ואיך איפשר עם זה להכניס אדם באלו העניינים [עם] המון העם טף ונשים. עכ"ל רבינו שם.

