



בית אגודת הסודר
 ארז"ב - ג.א.ג.

ד פ ר

רבוש האורה

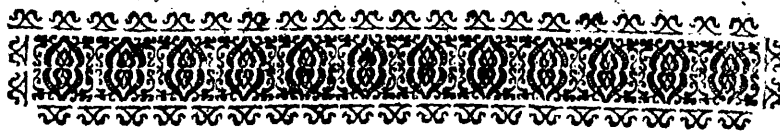
ביאור על רשי מעל התורה - חברו איש
 נורא - כר חכזה ואור תורה - ראה
 ויספיה - הכינה גם הקרס - הנאון
 הנעלה - מהיר מדכוי יפה - רת ואכל
 בקק פונקא המפורסה :

נדפס פה בק פראג
 הכורה

תחת מחשלת אלונינו הקיסר רדאלפוס
 יר"ה
 בבית הגעלה כמר חיים בר יעקב
 הכהן

ПЕЧАТЪ
 БОРУЖИКА
 ПРАГА

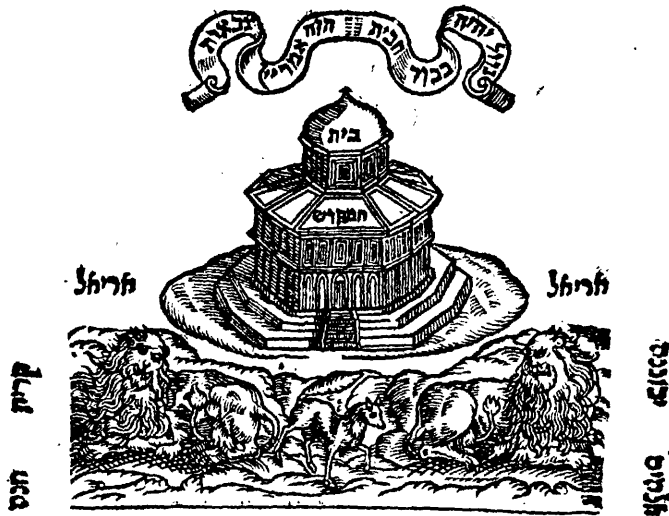
ספריית אגודת הסודר חביב
 אהל יוסף יצחק
 ליובאוויטש
 U.S.



הספר

הזה הוא ספר לבנות השמי מספר לבנות המלכות
 אשר תפרו וזכר הגאון הגדול מהרר מרדכי
 נקראיפה ריש מתיבתא ואב בית דין בעיר
 גדולה לאלקים ואם בישראל ק"ק פוזנא והוא ביאור על
 פירוש רש"י על התורה ומשא ומתן והתוכחות על קבץ
 תפרטין והם הרב מהרר אליהו מורחיו"ל והרב הגאון
 בתהר"י ט"ל בעל גור אריה בפרט גם לפעמים עם מפרשים
 אחרים וקרא התופר עם הספר הזה לבנות האורים
 על עם הפסוק ליהודים סיתה אורה כמו שכתבאר
 בהקדמה הראשונה אשר לדפסה עם לבנות התכלת
 שחבר הרב הגאון הנכרי"ב :

דפס פה ק"ק פראג בענת וירס קרן משיח



על אברהם ויהודה לוי בני מוסרר מסע
 שעדין מחוקק עלימא



בראשית

מקומות שורשיו יושבי הארץ כחוק בחוק' במלחמ' ואכלו
 שלל אויביהם ואזי' ביה זיה לא תחיה כל נשמה הרי זיה
 לקחת אותה בחוק יד בחכם ואז' התחלה בבראש' למאי
 צריך מה לנו לדיבור האומות שיאמרו אין אנו חייבי במכות
 התלויות בארץ והתורה זותה עלינו במירוש לקיים אותם
 וקרייה ירושה וכי מפני טעות' והלעגתם שלא כדון צריך
 להאריך בתור' כמה פרשיו' שלא לצורך מה לנו ולהלעגתם
 ילעיגו הם וילעיגו ואנו קייים מצות הש' עלינו לכך כ'ל'
 שאין כונת פי' ר' יצחק באומרו שאם יאמרו האומות לטעי'
 אתם כו' כמו שחשב הרב האר' אלה' הק' שאם יאמרו
 האומות לטעים אתם שלקחתם ארץ ז' אומת בגזילה ואז'
 לא קיייתם תורתכם שכתו' בה לא תגזול ולא תסוג גבול
 רעך ואם נשיב להם הואית' הקיר אות' לנו תהיה להם
 תשובתינו זאת קש' מהחזיל' הש' שיטתו דברי' כלפי
 מעלה ית' לומר אז' הוא בעצמו כביכול גזור ואינו קייים
 שיבוא לגזול וסותר תורתו וזיה תיפול התורה בכלל חו'
 ועל זה אמר ר' יצחק שנשיב להם הוא בראה כו' ואין כאן
 גזיל' ולא קתיר' הדת כלל לכך פתח בבראש' וכל הקיערי'
 שער הדגש הזה לכס' שהם קייים וחזקו לירושת הארץ
 לישראל ולמצות התורה כול' ואז' היה מה ההכרח להתחיל
 בבראשית לקיים וחזקו כל התורה והמצוה ולשנא כחי'
 דיקח ומנכיח הכי דר' יצחק לכבוד הש' הוא דורש' האז'
 לא כן כל הארץ של הקדה היא הוא בראה למה לי לא היה
 לו לומר אלה הקדה נמצע לאבותינו ונמנה לנו אלה לא
 מפורד דבפו' ממלל דברצן מלין לבד עילא' ממלל: כביכול
 שגזור ואינו מקיים לפיכך הוצרך לומר כל הארץ שלו היא
 הוא בראה כולי' כ'

בגא' באותו דיבור ז' וק' הרמבן דמאי קשה לרי' שלא
 היה לפתוב בתורה בראשית שהרי הם לא כתב
 היה עולה על הרעת שהעולם קדמון כו' וכל מי שיאמין
 שהעול' קדמין כמו שיאמין אריסטו כל הכיסי שבאו בתור'
 במינוי טבעו של עולם הם נמנעו' כו' לכך כת' בראשית
 להעיד על חידוש העולם ואז' הניסים הם אפעריים ר'ל'
 שכיין שהוא ית' חדשו יש יכולת בידו ית' למכות טבעו עי'
 נסים וכפלאות כו' וא' עליו הרגא' אין זו קושא' שאין הגדת
 חידוש העולם ראייה על הניסים שהרי לא ראינוהו אבל
 ארובה הניסי' הכראייה על החידוש שחידוש הניסי' ראינו
 בעינינו כו' כלו' וכיין עי' יכולת בידו לשנות טבעו הוא
 ראייה שחדשו עכל' . והנה הוא דוחה דברי הרמבן ז'
 ולקוחי' גם הם מדברי הראש' אלא ששיניה קצת אבל אני
 או' מדברי הרמבן ז' הם כחומה נשגבה ונכונה עליה
 טירת כסא דמאי דקא' הוא הניסים הם ראייה על החידוש
 כו' ודאי כן הו' למי ערא' אות' שכיין שהוא ית' יכול לשנות
 טבעו של עולם הוא ראייה שהוא ית' חדשו אלא שזה הוא
 הנקרא מופת ראייה אבל איננו מופת חותך כשמיביאין
 ראייה מן המסובב על הסיבה ר'ל' שהניסים הם מסובבים
 מן החידוש והואיל וחדשו יש בו כח לשנותו ולעשות נסים
 ומי שרואה הניסים יש לו ראייה מזה שהוא ית' חדשג' אלא
 עי' בזה חשט' זיוף ולא אמונה שלימה כידוע לידעני' מצט'
 בהגיון עמי יטה לבנו לומר ולהוכיח החידוש עי' הניסים
 חפילו למי שרואה אותם אס' לא היה כתוב בתורה החידוש
 בפ' ותעיד עליו ארובה קרו' היה הדעת לכפור בנטיה
 בדיעו' נפסדו' ודמיונות זרות אפי' למי שרואה אותם
 שיאמרו שלא היה שם חנוי טבע ומציערי' להם ביורי' ככרני'
 רי ב ב א

רשי' לפי שאם יאמרו האז' לטעים אתם כו'
 לשון מהרי" ג' ואלת' אכתי קשה דמה ענין
 נתינת הארץ לישראל אבל המכות התורה עכתבה זה ב'
 התורה . ואין זה קושי' מפני שרוב מצות התורה תלויות
 בארץ שהרי תימות ומעשרו' ובניין בית הבחירה בארץ
 תלוין ואם אין הארץ לישראל לא יתכנו אילו המכות כלל
 שהרי באילו כתי' וירשת' וישבת בה והאומות יאמרו לטעים
 אתם ולא ירשתם את הארץ אלא בגזילה בה לידכם עכ'ל'
 מחשע מתוך דבריו שעיקר הטע' בהתחל' בראש'
 אז כרי' שלא יאמרו האומות לשון אנו שומרי' את המכות
 ותלוין בארץ שצדין אין הארץ שלנו ואין אילו המכות
 נוטלות עלינו והקושא' הזאת כבר התעורר עליה גם כן
 הראש' ז' ובאמת שדחה אות' בטעם חלוש שא' כיון שאי'
 אפשר המכות הוא הרי הוא כאבות עמקן וכן משמ' מדברי
 הרמבן ז' אבל הוא דחוק מאוד דמה עניין שבר המכות
 לעניין מעשה המכות וכבר הניחו כולם שבראש' נגות'
 הוא התחלת התורה ושלשון תורה אינה אלא למעט' המצו'
 לא לשבר המכות ועוד שאר' כל עבר המכות למה לא כתב
 בתורה . והנה הרב הגא' חשב לדחות הקושא'
 הזאת בעניין יותר חלוש ממנה וארובה אתרי ריכע' ארד'
 שצריך שתגיע הארץ עליהם בקניין ממנו ולא סגי בישיבה
 בעלת' שיושבי' שם ואיך שצריך גב' שתבא להם
 הארץ בירושת אבות דוק' אבל הוא חלוש מאוד וזה שלמי'
 מירצו זה עדיין הקושא' במקומה צומדת ולא מיתרצה
 כלל דאי משום הכו' התלויות בארץ שצריך שתהי' עליהם
 ולא סגי בישיב' בעלת' הוצרך להתחיל התורה בבראשית
 כו' מתיין להם זה דלא סגי בישיבה בעלמ' ה' בכל אותן
 המכות התלויות בארץ לא כת' אלא לשון ביאה וישיבה
 כי תבא אל הארץ וישבת בה וכו' משמע דביא' וישיבה
 לבד תליא רחמנא ומה לנו לדיבור האומות שיאמרו אין
 הארץ שלכם ולכך אינכם חייבי' במכות זו אם אין להם
 ראייה מן התורה ואי' משום שצריך להיו' דרך ירושת אבות
 ולא דרך לטעיות מהיכן ילמדו האומות לומר כן אם הם
 יקר' אהיו גזילה רחמנא קרייה ירושה כיון שנהלו אומ' עי'
 מלחמות וזיה על המצוה ההיא לעשות' מיד בירוש' שעי'
 מלחמה שיכבחו בעור אלקיהם ועד' שאמר הכתו' את אשר
 יוריש' כמוש אלקיך אותו תירש ער'ל' את אשר יורישנו כמו
 עי' מלחמות דוגת' מה שאמר קודם זה ועתה ה' וגו' הוריש'
 את האומות מפני עמו ישראל ואתה תירשנו ואין לומר ש'
 שיובלו האומות לומר הוא ית' זיה לקחת אותה במזון
 וזו היא שקרא' ירושה ולא לגזול אותה חנם לכך התחיל
 בבראשית לומר שהיא ירושת אבות דהא קתיב בכמה
 מקומות

כך גמיר הקדמות כאשר עשו קצת המלוכסופי עמינו
פנה עי על דעת אריסטו בקדמו וכתבו בפשטי הנסים
דבר יורים ודעות נפסקות תרע עשרה בכל הנסי מעשה
מזה נה האמינו בו ישראל חמונה מלימד עד המעמד הקדום
כיון שכתוב בעיקרים מפני חשם הזיוף כו' מה שחי אפשר
לעשות כן בהקדים לנו עדות התורה להשרישנו על דעת
החידוש והואיל והקדמות לא בא עליו מופת כמו על ה
החידוש כמו שכתוב בספר התורה ח"כ מעשה אין לנו
מכריע יותר ואמתי כי אם עדות התורה שהיא כאמנה
ומחכימת הפתי להעמיד על האח שתעיד על החידוש
וא"כ יפה הקשה הרמב"ם ז"ל ויפה הירץ על כו' ועוד אם
מחידוש הנסי' שתעיד עליהם התורה לדורות הבאי שלא
ראו אותם והוא המסובב נוכל ליקח ראיה על חידוש
העולם שהא הסבה ולכך יקשה קסמוך התור' עליהם ולא
תכתוב חידוש העולם א"כ גם למעלה שכת' ואמר ר' יצחק
הוא בראה ונתק' לנו כו' כי אם גב תכתוב התורה ציווי
הירושא והישיבה גב אותן המכות כמו שפסקה כן באמת
והו' יהיה ראיה שהיא בראה כו' ונתנה לאבותינו ומהם
ירמנה שאם לא כן למה יצוה אותנו לרש ולקחת' אותה
מיד האומות שאעפ"י שלא היה כתוב בתורה כל אלו
המפורים מ"מ היינו יודעים אות' בעל פה מפי משה מיני
באשר כתבו כמה מפרשי' שאין קומי' ר' יצחק אלא שאין
לכתוב אותה בתורה אבל על כל פני' בספר מיוחד יהיו
בתובים כמו ספר איוב שכתבו משה ר"ש לא גרע זה
תקפר איוב אלא מאי אית לך לומר האומות יכחישוהו
וחלץ לגר על אלה יתללו כמו שכתבנו ולכך רבקה התורה
להעיד עליה בפרוש מפני שיותר טוב הוא שתעיד
התורה ותכתו' התחלת הדבר וסבתו ונקח ראיה חן
הקיבה על המסובב ה"כ אם לא תעיד התורה על החידוש
הכופרי' וכחישו הנסי' בדעות זרות כדי לקיים הקדמות
לכך טוב הוא יותר לכתוב חידוש העולם ולהעיד עליו
שהוא הקיפה וממנה נדע המסובב והוא סבת חידו' הנסי'
ועעם אפשרותן וא"כ דברי הרמב"ם ז"ל הם כני' אמתיים
זהרב הזה דוחה אותה בקצ' ואשר הביא ראיה
מאנכי ה' חלקיק אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא אמ' אנכי
אשר בראתי שמים וארץ אינה ראיה דהתם היה מדבר
עמהם פנים לפנים ויציאת מצרים היה ג"כ נס וחידוש
גדול אשר לא היה ישראל יכול להכחישו והבריאה היה
אפשר להם להכחיש כי לא ראו אות' והיה להם ראיות
גם יציאת מצרים באמת בלא תחבולה מופת ראיה על
החידוש כדיבורו עמהם פנים אל פנים אבל כמה שתעיד
התור' עדות לדורות טוב יותר הוא להעיד על הסבה של
כלל הנסי' מלהעיד על המסובב כן כל' ועו' בראה
לומר במתן תורה הוצרך להתחיל באשר הוצאתיך מארץ
מצרים כדי לתת להם ג"כ טעם למה זה יכבוד עליהם
במתן המכות והתורה יותר מכל אומה ולשון לכך התחיל
באשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' לומר להם לכך מחוייבי'
אתם לקבל עליכם עול מלכותי יותר מכל האומות הואיל
שהוצאתיך וגו' ועוד אעיקר' דדי' יש פירכא שאין
הנסי' ראיה כלל על החידוש יש מאין שהרי היה אפשר
להאמין הקדמו' על הדרך שאמינו אפלטון בחות' ראשון
ואו יהיו כל הנסי' עיכול הש"י דהואיל והיה יכול לעשות
כדיכול כל העולם מן החומר הראשון ושיכוה לכל מה
אדרה ה"כ יכול לעשות כל הנסי' בשנינו טבעו של עולם

שהיה

שהיה וצ"ל ים חוש כמו שהיה הבריאה ים חו'
דעת אפלטון לכך ה"מ ה"ה רח לכתוב הבריאה ים
יש מאין שכן הוא האמת ושלא לסמוך על הראיה שרש
מן הנסי' שהיה אפשר לבא על ידה לידי אמונת שוא ונע
והוא אמונת אפלטון כל' : שאם יאמרו האומות לסקי
אחס כו' לשון גא' ואת והלא מה שקנה עבד קנה ר'
ואחר שכתבנו עבד עבדי' לחינו ח"כ אין זה גושה
מה שלקחו הארץ מהם' ומיך מ"מ כיון דכתי' במדבר
התלוין בארץ לשון ירושה אין זה דרך ירושת אבות אלא
לפניות כיון שלקחה בכת מן הכנעני' ע"כ : אבל
תירוץ זה דיוק הוא מאוד דהא כיון דקל מה שקנ' עבד
קנה רבו ויד עבד כיד רבו א"כ לא היה של עבד שלא קנ'
אותו מעול' כיתחלת קניינו הית' לרבו ולא לו ומה שלקחו
אח' שלהם לקחו ואדרבה העבד ראוי לעונם שהחזיק
בשל רבו כמה שנים שוודאי דעת הכותב לא הית' לימנה
לעבד רק לרבו שגם הוא ידע מה שקנה עבד קנה רבו
ויה להם לאומות להתרעם . וא"כ כתב תירוץ אחר
ז"ל ועו' יש לתרץ דאע"ג שנתן נח כנען עבד עבדי' לחינו
לא נתן אותו עבד עבדי' לית' ארצו דא"כ מה מהני החלוקה
שהיה נח מחלק הארץ לבניו אלא נתן אותו עבד עבדי' חן
מן הארץ שהיה לכנען כדי שתתקיים החלוקה שחלק להם
הארץ והיו כאלו נתן הארץ לכנען עליו שאין לרבו רשות
בו ולפיכך לא היה לישראל רשות לקחת אותה מהם עבד'
וזה הקירוף ג"כ אינו נכון דהא תיבא חס נאמר שהחלוקה
היתה אחר קבלת עבד עבדי' כו' אבל חס נאמר שהחלוקה
היתה קודם הקבלה מאי חיובא לומר דבשעת החלוקה
היתה החלוקה גמורה וא"כ איב' לומר כשקבלו ודאי קבלה
לגמרי שיקחו אחיו גם את ארצו דהא לא כתיב שום תנאי
בקבלה לומר שהתנה נח אע"ג שיהיה עבד ארצו ישאר
לו להיות שלו ועו' מי יומר לן שחלק נח בחייו שמה חלקו
הם בגורל אחר מיתת נח אביהם מעדיין לא היתה יום
לשם ויפת תקיפה על כנען לדנות בו כעבד והוצרכו
על כרחם לתת לו חלק ירושתו . וכן משמע לשני בני
מה שאמרו בחלקו של שם נפלה כו' דלשון נפלה משמע
נפלה לו בגורל עי' החלוקה של הירוש' אחר מיתת אביהם
דא"כ חלקו של שם היתה מבעי ליה כו' ועו' א"כ ח"כ
נת חלקו שמה לא חלקו בתורת ירושה וכדי שלא יתקוטטו
ביניהם אחר מיתתו ויטבו כל אחד בחלקו בעלה כל עוד
שלא היה יד שם ויפת תקיפו' עד שפרו וירבו וישלמו ב'
בעבדיהם ואז יקחו גם ארצו גם אותן לעבדי' כי עכשיו
ר"ל באותו זמן רבים היו בני כנען כמו שתראה בפרוש
בפסוק שהרבה בנים היה לו ולא יכלו עדיין למסול בהם
זהית כוונת נח מי שגביר עליו יקח גם ארצו מידו ועוד
כתב הרב הארי' קירובי' אחרים אבל לי בראה דהא קושיא
מעיקרא לאו קושיא היא דבמה אכן קיימין עכשיו בקושי'
ר' יצחק שהקשה לא היה צריך להתחיל את התורה אלא
מהחלום הזה לכס' וא"כ שפיר יאמרו האומות לפנים אחת
דמהיכן ידעו שכנען הוא עבד עבדי' לחינו שאם נאמר
להם כך יש לנו קבלה בעל פה וכחישו דברינו א"כ לא יהיה
כתב בתורה ואת' א"כ לא היה לו לר' יצחק להשיב רק
שהוצרך להתחיל בבריאתי' להודיע ענין עבד עבדי' יהיה
כנען לחינו אין זה קושיא כי כבר אמרנו שצ"ק כוונת
ר' יצחק לכבוד הש"י הוא דורש פן יטיחו דברי' כלפי מעלה
כו' ורצה להשיב להם על תחלת דבריהם לנפלים מיד

לכך אמר

בן אחר הוא בראה כו' : בדיבור המתחיל בשביל
 גרל וקטורה בב' כו' לשון הגל אמנם עיקר סוד זה
 מה שכתב בשביל התורה הוא כי ראשי כל הבריה היא
 הקורה שהיתה נבראת קודם שכתב העולם אלפים שנה
 ואין דבר נברא באחרונה רק ישראל לא היתה אומה
 אחרונה לישראל כי אדם ועמון ומואב נעשו לאומות
 קודם לישראל וישראל באחרונה ומפני שהתורה היא ראשי
 הכל שיימך בשביל הכל ובשביל זה בשביל נבר' הכל
 כמו האילן שהוא כטועאיו גדל רק בשביל העיקר שהוא
 ראשיתו ובשבילה גדל ומ' תכלית גידול שלו להוציא
 פירות ובשביל תכלית זה הוא גדל וכמו שאם אין הפרי
 שיצא לבסוף לא היה גדל וזהו שגורם גידול שלו וכן ישראל
 שיצא באחרון מן כל הנבראים והם שלימות כל העולם
 וכאשר יצאו ישראל אז היתה שלימות כל העולם ואז עמדה
 הבריה כי כבר הגיעה תכלית והשלימות לפיכך בשביל
 התור' נבר' שהיא הראשי והתחל' ובשביל ישראל שהם
 תכלית ובשביל כך נקראו ישראל ג' ראשית כי התכלית
 הוא ראשית המחשבה עכ' . אם דרוש זה הוא יפה
 גאה הוא דרוש בפני עצמו אבל לשון זה המדרש אינו
 ואלמו דבש'ל' בשביל ישראל שפיר אבל מה שיק' לומר
 לשון בשביל התורה נבראה העולם ע' התורה או מן
 התורה נברא העולם היה לו לומר לפי משל האילן שמיא
 וע' לפי משל' התור' היא עיקר וטורש שיימכו הושרש וכומע
 העולם וישראל באו בסוף כמו הפרי באילן וישראל הם
 הפרי וא' המשל אינו דומה למשל דהתם גם העיקר הוא
 ראשי וטעו' בשביל הפרי והפרי הוא העיק' והטור' והעיקר
 הוא טפל שאם אין פרי יקוץ הבעל גם בעיק' והכא הוא
 איפכא העיקר הוא עיקר ועמו' לעולם וישראל שהם הפרי
 הם טפל שאם ח' לא יקיימו התורה אין להם קיום ויקוץ
 הבעל בית בפרי ויקיים העיקר והרי בריאת ישראל בעבו'
 התורה ולא התורה בעבור ישראל כאשר היה ראוי לפי
 המשל : בדה' ועדיין לא גילה לשון הגל ומה שלא
 הקט' קושיא זאת למעלה אבל ולא בא המקרא להורו' סדר
 הבריה ועם היה לו להקשות שאם היה בא להורות סדר
 הבריה שהשמים קדמו והלא המים קדמו כו' עכ' .
 ואני אומר שאין זו קושיא כלל מה שלא הקט' רש' זה
 למעלה שיותר טוב הוא לסתור הדבר מניה וביה דהיינו
 מלשון בראשי עצמו מלהכי' סתירות ממקום אחר ועכשו
 שאין לו סתירה אחר' עדיין קשה זאת כי כן הוא המדה
 ושיטתו של רש' בכמה מקומות ואחת אני מביא לך לדמיון
 לקח' בפר' ויחי גבי אמועון ולוי אחים הקט' רש' מי הם
 כו' אם תאמר בני השפחות לא היתה שפחותן שלימה כו'
 ישאכר וזבולין לא היו מדברי' בפני אחיהם הגדולים כו'
 וקצת תירוץ זה היה יכול ג' לומר על בני השפחות שהרי
 על כרחך יהוד' היה גדול מכל בני השפחות כאשר תראה
 בסדר לידתן אלא עכ' לומר מפני שלא היה צריך לתירוץ
 זה גבי בני השפחות השיב התירוץ המושכל ראשון ביה
 שחזינו בבני השפחות עצמן ועכשו גבי ישאכר וזבולין
 שאין לו תירוץ אחר השיב זה התירוץ ה' י' הכא . גם
 מה שהשיב וקירן הרב דלמעלה לא קשה מידי דאע"ג
 שהמי' קדמו מל' י' השמי' קדמו למה שכתב אחריה' ולא ק'
 מה שכתוב בראשית בראשית ואלך שכן פירושו בראשי
 בראשית ואלך ואח"כ האור' אבל כאשר נפרש בראשית
 ואל' א' א' בראשית בראשית קדמו לכל וקשה והלא
 המים

המים קדמו עכ' ור' כלומר א"כ הקושיא הי' רח'
 כו' וכן תיקן ג' מהרר נתן ז' קושיא זו אבל י' מהר' ראה
 שלא השיבו כלום שאם נוכל לפרש בלא כל ברא' ברא
 שמים ואלך ואח"כ האור' כו' ואע"ג דהמים קדמו בראשית
 קאי על כל מה שכתב אחריו גם אם היה כתוב כל היינו
 יכולים לפרש בראשית כל מה שזכר בפרש' אחריו ברא
 שמים ואלך ואח' עדיין קושיא אינה מוכרחת אלא מהוורת'
 כדאמרינן מעיקרא שוית טוב לסתור הקבר מיכה וביה
 ועכשו כו' כ' דוק באותו דיבור לשון הגל אבל קשה
 לי מאי קושיא זאת ועדיין לא גילה בריאת המים מתי ש'
 הא דכתיב ורוח אלקים מרחפת על פני המים זו היא
 בריאתן עכ' . ואני אומר שקושיא חזקה היא
 שאין לומר זו היא בריאתן דא"כ מרחפת על פני מים
 מבעי ליה בלא הא הידיעה אבל המים ביה הידיעה
 משמע מרחפת על פני המים הידועים ומה היא ידעתן
 שהרי לא נזכרו כבר אלא ודאי זה הוא ידעתן שהיו
 מקודם לכן וזהו כ' כונת רש' . ועוד אם זו היא
 בריאתן היה משמעות הלשון משמע שבראו עכשו אחר
 שבראו שמי' וארץ וא"כ היאך נבראו השמים א' הרים
 לשון הראש ועדיין לא גילה בריא המים מתי היתה למדת
 שקדמו לארץ פי' אם נאמר שבריאת המים קדמה לבריאת
 שמים וארץ ליכא לאקשוני ליה לא גילה בריאתן בריש'
 דאיכא למימר לא בא הכתוב לגלות אלא בריאת הנבראי
 שאחר בריאת השמים וארץ אבל אם נאמר שבריאת המים
 היתה אחר בריאת השמי' והארץ הוה לי' לגלויי בריאתן
 בריש' וא"כ איכות מדבן דכי ה'ג' פריך בריש' דרכות
 ומתי דקאמר כדי נסבה שהרי כל ראייתו אינו אלא מפני
 שכתב איכו מדבן ולא בריאתן אך מפני שכל אומן שגלה
 בריאתן גלה גם זמן בריאתן ואם היה מזכיר בריאתן של
 אילו היה מזכיר גם זמן בריאתן כ' בהן ג' ועדיין לא
 גלה בריאתן מתי היתה עכ' . ביאור לביאורו דוחקיה
 דראש' לפר' זה הוא מפני שקט' לו ליש' דרש' לא רחשו
 סופו ולא סופו ראשו דפתח להקטו' לאגלה בריאת המים
 מתי היתה והשיב למדת שקדמו לארץ מה השיב כי
 עדיין יקשה אעפ"י שקדמו לארץ למה לא גלה מתי היתה
 בריאתם ואם נאמר שמתח' מאמר ורוח אלקים מרחפת
 וגו' ברע המתי דהא עכ' שקדמו א"כ ג' נאמר שהמים
 נבראו אחר בריאת שמי' וארץ בין בריאת השמים והארץ
 בין מאמר ורוח אלקים וגומר ולא חש לגלות מתי היתה
 ומה קשה לו לרש' לכך פי' הראש' ואמר פי' אם נאמר
 כו' ולא נאמר ברא' ה' לשון הראש' פי' עם שם אלקים כמו
 ש' בסוף ביום עשות י' אלקים ארץ ושמים דאלכ' מאי
 קושיא דלמא בדת הדין בראו עכ' הראש' . עוד
 כ' לפרש כונת רש' שמקשה כן הלא ידוע כי אלקים הוא
 מ' ואנו רואים כמה דשעים דרכם בלחה ואין הדין
 מתח' כנגדם ואם כן ברא' ה' ה'לל כר' לי' : רש' על
 פני המים שעל הארץ פי' הראש' והגל' יעוין וספריהם
 ואני שמעתי פירושו שק' לו לרש' וחשך על הקהום
 מבעי ליה מאי על פני לכך פרש' על פני המים שעל
 הארץ רצה לומר וזהו פרש' תהום כי הקהום הם המים
 התחתונים הנוגעים את הארץ שכן פי' תהום בכל מקום
 עירוב מים ורקק יחד ופני התהום הם עליוני המים
 הכמוכים לאויר ורוח אלקים שהוא הכסף כבוד לא היה
 מרחף על התהום שהוא תחת המים רק על פני התהום
 א ג שהם עליוני

מהל עלינו המים והיו על פני המים מעל הארץ כמא
 כבולרימה באויר ומרחף כו' לשון הר"אם מפני שלא
 יתכן לצדע רוח חלקים על הרוח ממש כו' שאין דרכו
 להסמך על השם כו' עכ"ל . עוד נ"ל לפרש מעל כרחק
 אין פירושו רוח ממש ד"א"כ ורוח חלקים ממשכת מבעי
 ליה רגבי רוח שייך לשון נישוב כדכתיב ישב רוח וגומר
 לכך פירשוהו כאן על כמא הכבוד שהיה מרחף בתוך
 המים באמצע המים לשון הגא' שאין לפרש בתוך המים
 כמו וכני ישראל הלכו בתוך הים שאין הכוונה שם שהיו
 באמצע הים ממש דהכא על כרחק צריך לפרש באמצע
 המים והתם שייך לומר בתוך הים לפי שהלכו בים עצמו
 שייך לומר תוך אבל כאן עלה היה הרקיע בתוך המים
 עצמן שהרי יש הפרש גדול בין המים מעל הרקיע ובין
 הרקיע ולא שייך לומר בתוך המים אלא על כרחק לומר
 האי בתוך ר"ל באמצע המים עכ"ל : ואני אומר שאינו
 מוכרח דהא גבי בני ישראל הלכו בתוך הים על כרחק
 שאין ר"ל שהלכו בתוך המים שנגעו בהם המים באדם
 ההולך בתוך הנהר או בתוך גנינת מלחה מים והמים
 מקיפין כל סביבע ונגועין בו עד שמתלחלח את בגדיו ו
 מתרטיבין תן המים שהרי כתיב והמים להם חומה וגומר
 והם הלכו ביבשה אלא שבתוך ר"ל שהלכו בין חומות
 המים והמים היו להם במחיצו' מכל דדדיהם אע"פ שהיה
 הפרש אויר בינים ובין המים והם הלכו בתווך אלא שיכול
 להיות שהיו קרובים לצד אחד יותר מן הצד השני ולא
 הלכו באמצע החומות ממש אם כן הכא כמי כימא שהיה
 הרקיע בתוך המים וס' הפרש בין אויר הרקיע ובין המים
 והמים תלוין באויר אבל אינם באמצע ממש שנאמר שיש
 הפרש בין המי' העליונים לרקיע כמו בין המי' התחתוני
 אלא שנאמר שהרקיע הוא קרוב לחלק אחד מן המים
 יותר מלחלק השני אף על פי שנלמד שהמים העליונים
 תלוין באויר מכל מקום שייך גם כן לומר תוך המים כמו
 התם גבי בני ישראל הלכו בתוך הים וגומר ומ"ל
 לרש"י לפרש שהיה באמצע כו' וכתב הר"אם ולא מפני
 שאלת תוך מורה על זה כו' . אבל הוא על פי האגדה של
 בראשית רבה כו' ויש לרקיע על האגדה גופא מנא לה
 הא ונראה לי דהכיפירושו והוא כוונת רש"י גם כן וזה
 שאם היה פירושו יהי רקיע יתהוה הרקיע היה פי' בתוך
 המים כמשמעו בכל מקום שיוורה לנו מקום מצב הוייתו
 אבל רש"י אויל לטעמיה שמתפרש יהי רקיע יתחוק הרקיע
 משמע דמכירה ליה דביום ראשון נברא וכמו שהוא דעת
 רב בהגדה זו וסביר' ליה גם כן לרש"י שרקיע הזה הוא מן
 הגלגלים והם השמים הנזכרים ביום ראשון לפיכך קשה לו
 לרש"י גם לרב בהגדה כיון דיהי רקיע פירושו יתחוק
 הרקיע אם כן בתוך המים למה לי מה צריך להראות לנו
 כאן מקום מצב השמים שהרי כל עיקר תכלית המאמר
 הזה לא היה אלא להחיות הרקיע במצבו שהיה כבר בכל
 מקום שהוא ואם להראות לנו מצבו בא היה לו להראות
 במקום אחד שאין זה מקומו שאין הכוונה אלא שיתחוק
 הרקיע ואין לומר שפירושו יתחוק הרקיע ואינו הרקיע
 אותו שבתוך מים שהרי אין כאן רקיע אחר לכך פי' ואמר
 באמצע המים כלומר על כרחק בתוך המים בא ללמדנו
 שההתחזקות הזה יתיה באמצע המים והכי פירושו כי
 בעוד שהיו מרופפי' היו עבים וספוגיים והיו גם כן בין
 מים עליונים למים תחתונים ומגערות מאמר יהי רקיע

נקרעו ונקמטו ונתחזקו ונעצמו קלושים בטוח דק כי
 מוצק ככל דבר שהוא רופף שהוא עב ורך וספוג
 וכשיתייבש יתחזק ונעם דקכן היה ענין הרקיע והודו
 לנו הכתוב שהיוני היה שאותו ההתחזקות והקליפות
 יהיה ממש באמצע המים כלומר שיתייבש ויקמט הרקיע
 הרפוף ויוקלש עד שבאמצע המים יסאר דק וחזק כראי
 מוצק באמצע המים ממש ד"א"כ בתוך המים למה לי כו'
 היו גם כן בתוך המים רזוני לומר ביניהם והיו פי' דעת
 ר' חנינא בהגדה זו שאמר אם של מעלה יצאה וליחכה פני
 הרקיע כו' ואפשר לומר שמתחלה בעוד היות הרקיע
 עב ורופף היו המים העליונים מונחים על גבונותיו ממש
 ואחר כך כשנקרע ונקלם אם לא היה המאמר הקדוש מעל
 הרקיע היו בטבעם יורדין עמו בעת קליפות עמו עד לאמצע
 מקום שהיו המים כבר ולכן כתב אחר כך מעל הרקיע
 ללמד שנשאר תלוין באויר במאמרו של מקום בה' ובין
 דילפינן ממלת מעל שנשאר באויר הסבר' לומר שנתנת שנשאר
 במקומו הראשון וכבר אמרנו דמבתוך ילפינן שהרקיע
 נקרע ונקלש באמצע המים אם כן מאלא שמעינן שיש
 הפרש בין מים העליונים כו' ומתרווייהו כלומר מתוך
 וממעל דתרווייהו מנרך דריכידא' מתנו' לחוד הוה אמרנו
 שהקליפות היה באמצע מקומו הראשון ממש אבל המים
 ירדו עמם בעת קליפות הרקיע וכשארזו מונחין עליו ואי
 ממעל לא הוה ירעינן שהם באמצע אף על פי שהיינו
 שומעי' שהם תלוין באויר . והשתא אפי' שפיר
 מה שכתב רש"י גבי פי' מעל לרקיע כו' ומפני מה לא נאמר
 כי טוב בשני כו' בוינו העטוף שכוונתו לומר הואיל ונעמי'
 ביום שני בריא' חסוב' כזאת שנתלו המים באויר במאמרו
 של מלך אם כן היה לו לומר כי טוב ביום שני דבשלא
 אם לא היה נעמה בו רק התחזקות הרקיע אין זה העשה
 בריאה חשובה ואין ראוי לומר עליה כי טוב אבל על
 תלויות המי' באויר שהוא כנגד הטבע והוא בריאה מעולה
 היה ראוי לומר עליה כי טוב לכך מקשר' ומפני מה לא
 נאמר כי טוב בשני ומפני אף על פי כן הואיל ולא נאמר'
 מלאת המים בשני אין ראוי לומר עליהם כי טוב וכן
 כתב גם כן הרב האריה אלא דלדידיה לא תירץ כלום
 שהרי קשאר הקושי' שהיה לו לרש"י לכתוב האי ומפני כו'
 למעלה גבי בתוך המים דהא לדידיה מוניה נמי שמעינן
 שהמים תלוין באויר במאמרו של מלך כמו ממלת מעל
 אבל לדידי הוא מיושב דהא ממלת בתוך לא שמעינן מיד
 שהם תלוין באויר שהרי אפשר לומר שירדו עם קליפת
 הרקיע וכשארזו מונחין עליו כמו שהיו בראשון אלא ממלת
 מעל שמעינן שתלוין באויר לכך כתב ומפני כו' גבי
 מעל לרקיע ומה שכתב רש"י גבי בתוך כו' הא למדת כו'
 סמך על מלת מעל דתרווייהו דריכי דפרשי' : א"כ
 י"ל ממלת בתוך שהוא מיותר כמו שאמרנו שמעינן הכל
 שהן תלוין במאמרו וזהם באמצעו ממש וממלת מעל לא
 ילפינן מדי אלא שהוצרך לכתוב כך גבי מעל משני שהאמת
 כן הוא שתלוין במאמר כו' ואם היה כתוב על לא היה
 הלשון אמת דעל משמע עליו ממש ולפי זה אפשר לומר
 שלכך כתב רש"י וי' הויניסוף גבי ומפני כו' דבלא מעל
 היינו יכולין לומר לכך לא נאמר כי טוב בשני שאף על פי
 שהיוני היה בתוך המים והיה כולל שיתלו המים באויר
 שמה המים לא עשו הויוני כמו שמצינו בארץ בעץ פרי וכו'
 וירדו עם קליפת הרקיע ולא נשאר באויר או לא הבינוהו

שהרי אפשר לומר שציווי בתוך לא קאי אלא ארקיב לבדו
 ולא עליהם אבל עכשיו דכתיב ועל במעשה אס כן מה
 שגם הם הבינו הציווי וקיימוהו א"כ למה לא נאמר כי טוב
 בשני כו' : רש"י שמים שא מים שם מים אש ומים כל
 דמשלשתן ושתתמי חללת שמים דאלב צרכיכו ליתן טעם
 למה שכה שמים רקי לקרותן שמים לכך אמר כי שמים
 פירושו שא מים כלומר נשאת המים העליונים אע"פ שהם
 תלוין באויר מל הוא מגביל להם מקו' ר"ל שכל כל פנים
 ישארו הם במקום שיתיה הרקיע באמצעותם לשלם והרי
 הוא באלו כושא המי העליוני שיהיה רחוק ממנו במרחקם
 המוגבל להם . וזהו שא מים ומלא קרינן שמים ב'סין
 שמינין כמו שפירושו שם מים ר"ל ששם יתקוו מטור השמים
 היוצרים לצולם אע"פ שהמטר נולד בכ באויר כמו שכתב
 הרמב"ן ושאר חכמי הטבע מל היוולדם תלוי ג"כ כשיבאו
 האדים למרחק מוגבל מן השמים ע"י תנועות השמים או
 יוולדו שם וזהו שם מים ומלא כדנשאת המים כרי שתעמו'
 בעד שמים שם מים כמו שגדנשאת הבית של ירובעת או
 ירובעל כרי שיעמדו במקום שמי' שמינין ג"כ אש ומים דהוי
 באלו נקרא שמים בשוא תחת הא"ץ שאו לא נוכל להדגים
 המים וכבלע הא"ץ לבדה בש"ץ שורקת והיה כשתי תיבות
 ש"ץ שורקת אש ומים שייך בשתתתי לקרות אותה ש"ץ
 בהבלעה נשמע בקריאתה לבדה אש ואחר כך מים ור"ל
 שיערבן זה בזה כו וזהו אש ומים ומלא נקרא שמים בשוא
 תחת הא"ץ בהבלעה שאו היתה השמע אש ומים שיעינין
 ג"כ ע"י נקודות בקמץ שאו אש . והרי ש"ץ תלת דאי אש
 ומים לבדו היה נקרא בשוא ושם מים לבדו היתה קריאתו
 ב'סין ושם מים לבדו היה להדגים המים ואע"פ דבשנים מהם
 היתה המלה מיושבת מ'ת שלשתן שקולי הם ויבואו כולם
 ואין לומר דמ"ל לרש"י שלשתן שמים טובל אחד מהלו ה"ג
 ואין לו הכרע על איזה מהם ושקולי הם ויבואו כולם דא"כ
 היה לו לרש"י לומר על כל אחד ד"א והכי ה"ל שמים שא
 מים ד"א שם שמים ד"א אש ומים אלא ודאי דעת רש"י שכל
 כל שני השם הזה נופל על שנים מהלו ממש שניו נקודותיו
 שאמרנו ואין לו הכרע על איזה מהם כמו שאמרנו ויבואו
 כולם כ"ל :

אלא אינו דומה טעם דג כו'
 לשון הגא ואין לתרץ קושיא זו דלכך נקרא ימים מפני שכל
 הנחלים הולכים אל הים ויש בו מיני ימי הרבה דודאי שניו
 הימים אינו גורם שניו השם להיות הים נקרא בשם ימים
 דכיון דכלם נכנסו לים אחד ראוי ג"כ להיות נקרא בלשון
 יחד אלא מפני חילוק הדג' של הנחלים והימים ההולכים
 אל ים אוקיינוס . ומה שהקשה המחרי על דברי ר"ל
 שאמרנו אין טעם דג העולה באספמיא דומה לטעם דג
 העולה בעכו וצ"ע ואספמיא רחוקי הם מאוקיינוס והואיל
 והפסוק מדבר באוקיינוס כמו שכתב רש"י יקוו המים
 שטוחים היו והקוים באוקיינוס אס כן מקוה המים שכתב
 באן הוא אוקיינוס ואין קרא אוקיינוס בשם ימים בשביל דג
 העולה באספמיא ואין זה דה"פ אין דג העולה יע"כ כו' .
 וכל הנחלים ותימי הולכי אל הים ולכך נקרא ים אוקיינו'
 ימים ואם לא היה שניו טעם מדגים לא היה ראוי שיהיה
 הים נקרא בלשון רבים ימים אחר שלא נקוו שם רק המים
 מן הנחלים ; כל הימים הם שמים עכ"ל . אף על פי שוודאי
 בן הוא שמפני שניו טעם הדגים ראוי הוא לקרותו ימים
 ואין כוונתו לומר בשניו טעם הדגים שכיבאו שם מינים
 הרבה המתחלפי' בטעמיהם שזה נמצא בכל הנהרות
 והנחלים

והנחלים ותימים אלא רבנו לומר שנתבאר שם
 באוקיינוס מין אחד שהוא מחולף בטעמיו דג זה ה'
 מדג זה והואינו יכול להיות אלא מפני שזה בא מנהר או
 מים זה וזה בא מנהר או מים אחרים שהרי כל הנחלים
 הולכים אל הים וקיימים דנותם עמהם אבל מה שהקמ'
 הוא על קושיות המורחי קושיותו אינו קושיא דודאי אפשר
 לומר דמפני שניו המים אין ראוי לקרותו ימים שהרי לפי
 הנראה כל המים שונים הם אבל כוונ' המורחי הוא שהכתו'
 בא להודיע לנו בשם זה של ימים שכל הנחלים הול' אל
 הים וגם שלמה ע"ה אע"פ שירע בחכמתו הגדולה אפשר
 שלמדו ג"כ מן הפסוק הזה ועוד כל' שאפילו מטעם שניו
 המים ההולכים לתוכו ראוי לקרותו ימים ומה שאמר כל
 המים הם שונים אין זו הקדמ' מחללת לקמון עליה שהרי
 רוב המים אע"פ שיש בהם אהיהם אינם שונים בטעמם
 ובעצמותם שהרי כבר אר"ל שזה מגדל פשתן וזה פרת
 ורבה כו' והחסם הרמ"בס ז"ל כתב שאפילו שניו זכות
 השכל של בני אדם וגוסותם ואפילו שניו הנהגת המדינות
 בחריבות או בעצלות הכל תלוי באכילת פירות המגדלים
 מן המים שבאותה ארצות כמו שהוא כתוב בסיפרי
 ובאגדותיו עיין שם ועוד היום ידועים ומפורסמים
 כמה מיני מים שזה מבריא וזה מהלי וזה פועל כך וזה כך
 וכולם הולכים אל הים ואס כן וודאי ראוי הוא לקרותו
 ימים מפני שניו המים שנופלים בתוכו וככל מקום שפול'
 שם טעמ' נהר אחת ודאי מתקני' טע' חמיו שם כטע' אות'
 המים הבאים מאותו נהר ומתקן כך נמצאו למימי ים
 אוקיינוס עצמם שניו טעמים זה מזה בשניו מקוהות
 ועיין שם כך ראוי לקרותו ימים לשון רבים כנראה לי
 : רש"י לא דשא לשון עצב כו' פירושו
 עצב יאמר על כל קלת וקלת בפני עיניו ודשא יאמר על
 לבושת הארץ בדשאים כו' זהו כוונת רש"י וטען הרמב"ן
 שאס כן לשון דשא לא יתרבה ורבותו ז"ל אמרו הרביע
 שני מיני דשאים כו' והרב עב"ה הזכיר דשאים ואמר
 כשהיא מתחללת בדשאים כו' והוסף הרא"ס ז"ל להקשות
 וז' וה"ה כמו שהיה לו לטעון ממה שאמר שני מיני דשאים
 שאס לשון דשא כולל כל המינים איך יתכן שיקרא המין
 האחד דשא עד שיאמר שני מיני דשאים ותירץ הרא"ס
 שאינה טענה דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד
 עכ"ל וזה דחוק מאד והג"ה חשב לתרץ שיש
 לומר שלשון דשא יאמר על הירוק בלבד מבלי בחינת
 בורתו רק הירוק נקרא שמו דשא ועשב יאמר על הגורה
 המינית והרי יש חילוק גדול בין דשא ובין עשב דשא
 נקרא מיד כשיצמח קודם שכיבד מה הוא ועשב יקרא
 כאשר יש לו הכרה מה שהוא ר"ל מאיזה מין ופיוס ואמר
 לכך נאמר תדשא הארץ דשא כי מתחלתו נקרא דשא
 ולבסוף נקרא עשב מוריע כאשר נגמר גידולו והשתא
 שפיר י' דשאים אע"פ דלשון דשא רק על הכרה בלבד מל'
 יאמר לשון ריבוי כאשר הם שנים עכ"ל . והנה תירץ הרא"ס
 כבר אמרנו שהוא דחוק מאד ואמר חשב הרב הארי"ב
 לתרץ יראה שאינה תירץ כלל וזה שהוא רבה לבדות לשון
 מעבדו ויפרוש דשא על הירקות ועשב על גורת המין רי'
 יאמר לו שלשון הקדש כן הוא וכי מדברין לשון מעבדו הרי
 לא היה בטענת דור הפלגה ויהיו כאן ע"ה לשון וע"ה שלשון
 עשב יאמר על כל קלת וקלת ובע"ה שהוא נומח טרם יוכר
 המין יקרא כל קלת עשב והוא רוצה לפרשו על כל מין
 ומין ועוד מה זה הלשון

הלאו שאמר הרכיב שני מיני דגאים כו' וכי מרכיבין
 הירקות קודם שנמח כולו . ומה שאמר רש"י לא דשא
 לשון עשב כו' . כך ידע הוא שכן הוא לשון הקדש ולכך
 חומר חכי מדברי רש"י הם נכונים וברורים וזכרים ואין בהם
 גמגום כלל . וזה שבחלה מיד שהתחיל הסמוק תדשא
 הארץ דשא עשב ק' לו לרש"י שהתחיל הכתוב בחדא וקיים
 בתרתי התחיל בתדשא שהוא לשון דשא וקיים בדשא
 ועשב השם ששניהם כלולים במלת תדשא שגאח בראשונה
 ואח שממע ששני השמות אחד הם אלא שהם שמוות
 גרדפים ולכך הקט' אכ' למה לא התחיל בעשב שהוא
 השם המפורסם תעשיב הארץ עשב דשא ועל זה אמר לא
 דשא לשון עשב ולא עשב לשון דשא ועל כן לא היה לשון
 המקרא כו' . כי לא היה נופל לומר לשון דשא אם היה
 מקהיל תעשי הארץ כו' אבל בהתחלתו קדש' הארץ נופל
 שפיר עליו לומר לשון עשב שמיני דגאים מחולקי' כו'
 והכוונ' כי לשון דשא אינו אלא כשנתמלא' וכתלבש' הארץ
 מקלחין ועלין הרבה ואפי' היו כולן תמין אחד היו נקראי'
 דשא וכל קלה וקלה או עלה הנמרח בסני עמנו נקרא'
 עשב הן תמין אחד הן מהרב' מיני' ולכך אין לשון למדבר
 לומר דשא פלוני כי אין לשון דשא אלא לבוש הארץ
 כשנתמלאת על פני כולה ואפי' הוא מין אחד ואם היתה
 מגדלת הארץ שנה אחת מין אחד על פני כול' הרי זה דשא
 אחד ובשנ' האחר היתה מגדלת מין אחד על פני כולה
 היה זה דשא אחר ר' לבוש אחר והרי כאן שני מיני דשאי'
 כאלו אמר שני מיני לבושין וכשגדלת בשנה אחת הרבה
 מינים ומתמלאת מהם על פני כולה כאשר היא נוהגת כן
 באחת הכל יחד נקרא דשא שהרי בין הכל הם לבוש אחד
 כמו שהוא בלבשו בני אדם כשקטעם לך בגד מצבע אחת
 זהו לבוש אחד וכשקטעם לך עוד בגד אחר מצבע זו או
 מצבע אחרת זהו לבוש שני הרי שני לבושים ואם תעשה
 לך בגד מהרב' מיני' צבעי' ותקטר' יחד זהו לבש אינו אלא
 לבוש אחד וכן הוא הענין ממש בלבשו הארץ והו' כוונת
 רש"י שכתב אח"כ בלשון לעז' נקרא דשא ארבוו' כולן
 בערבוביא כו' כלומר כולם אעפי' שהם בערבוביא אינם
 נקראי' אלא דשא ר' לבוש אחד שהרי כולם יחד מלבישי'
 ומכסים את הארץ כלבוש אחד הנעשה מהרב' מיני צבעי'
 וכל שורש לעבמו נקרא עשב אפי' ממין אחד ואם כן הכי
 פירשו דקרא תדשא הארץ וגומר תתמלא ותתכס' הארץ
 לבוש ואותו לבוש יהיה עשב כלומר לא יהיה מחובר יחד
 אלא יהיה קלחין קלחין וכי' א"כ היכן צוה השם שיהיו
 הרבה מיני' דגאים שם' עי' ציוויו שאמר תדשא כו' כי לא
 יהיה אלא מין אחד לפי פרושנו אין זה קושיא דמלת למינו
 הכתוב גבי עץ עושה פרי קאי ג' על ציווי תדשא כתיב
 אמר תדשא הארץ השא עשב חרירע ורע למינו עץ פרי
 וגומר כלומר שהדשא והלבוש הוא יהיה הרבה מינים כמו
 שעל כרחק קצטרך לפרשו כך גבי האילנות שהרי גם
 ג' לא כתוב אלא עץ פרי עושה פרי שאינו משמע אלא
 מין עץ אחד והיכן צוה לעשות הרבה מינים אלא על כרחק
 במלת למינו צוה כן וזה קאי כמי על הדשא' ואעפי' שכת'
 רש"י אח"כ גבי ותוצא הארץ דשא וגומר אע"ג אלא
 כאמר למיניהם בדגאים בצווייהם כו' אינו רצה לומר
 שמתל למינו לא קאי על תדשא הארץ ולכך הוצרך לומר
 שגאח קו' כו' אלא רצה לומר מפני שלא נאמר למינו
 בפני עצמו גבי תדשא דשא בציווי כמו שגאמר גבי תעשה
 ותוצא

ותוצא הארץ דשא למיניהם וגומר שם להבינו דמלת
 למינו קאי גם כן עליהם מטעם דגאח קו' בעצתם לקיים
 ציוויי במעשה אבל האמת הוא לעולם דמלת למינו
 דעץ פרי קאי גם כן על ציווי תדשא הארץ דשא עשב
 וגומר וזה כר' לדעת רש"י : והי' לא עשת'
 כן אלא כו' לשון הגא' אין הפירוש שאדמה עבר' ביחוד על
 ציווי הקב"ה שאין בה יצר הרע שתהא עוברת פמיד על
 ציווי הקב"ה אבל כו' עכ"ל . ואינו אומר אם היתה
 הכוונה על הארץ התחתונה תמש שגכעוונת' ועברה על
 ציווי השם היתה הקושיא וודאי קושיא חוקה ואי אפשר
 לקרבה אבל הוא כלל בימים אדירים ולא העלה כלום
 ואין דבריו מן הבורך כי אינו מדבר אלא מן הכת'
 וזו שיש לה למעלה והוא מן הכת' שיש לה' בחירה בציווי
 המלאכים הידועים שנפלו בעבור בנות האדם ודי למינה'
 והוא שנתקלל ג' כ' : גאח קו' כו' לשון הגא'
 אע"ג שבעת שאמר הקב"ה לחילנו' למיניהם לא היו הדשא'
 עדיין נבראים ואיך שמעו י' אע"ג דאינהו לא שמעו
 מחליהו שמעו כו' עכ"ל . והקושיא הולכת לשפתו שגם
 הארץ התחתונה ידבר ולפי דרכינו אין קושיא כלל שגם
 הדיבור הוא אינו אלא לכה וזוול שלהם כמו שאמר' בסמוך
 והוא היה בעול' בעת ההיא אבל אפי' לפי שעתו יראה לי
 שאין כאן קושיא כלל שהרי הציווי הקדוש של תדשא' הארץ
 היה קודם ציווי עץ פרי עושה פרי למינו וגו' ואפי' יט' לנו
 לומר שחיד שיבא הדיבור מפי הקב"ה תדשא הארץ וגו' מיד
 היו היסוד' מתנועעי' ומתרככי' להיו' חומר לדשאי' ואח"כ
 בשעת' הקב"ה עץ פרי עושה פרי למינו שמעו אותן הרב' כו'
 של חומר הדשאי' מלת למינו שיבא מפי הקב"ה גבי האילנו'
 מיד נשא אותן החומר המורכב בארץ ליהיות דשא הקו'
 בעצמו ויבא מן הקרקע' וקבל' הכוונ' למיניהם כמו שכתוב
 ותוצא הארץ וגו' משמע בשעת' יציאת מן הארץ שחלה
 עליהם צורת' יבא למינם : רש"י מין הראשון נברא
 וברביעי צוה עליהם להתלות ברקיע כו' הראש' פי' שהו'
 אליבה דחכמים דאמרי אור שברא בינו ראשון הן הן
 המאורות כו' אבל מה שפי' רש"י לעיל גבי ויבדל אלוקים
 כו' שגנוו לברייתם כו' הוא אליבא דרבי יעקב כו' ובזאת
 רחוק הוא מן הדעת שיפרש רש"י בפרש' אחת ובענין
 אחד שני פירושים סותרים זה את זה ואליבא דתרי'
 מן דאמרים וכאשר שאג עליו האריה ש' והנה גם הרב'
 האריה הפכים שהפירש הזה הוא אליבא דחכמים
 ודחק עצמו להשוות דעת החכמים בענין גניית האור
 וחלק דבר שאינו מקבל חלוק' שהרי האור הראשון אינו
 גשם והיאך יקבל החלוקה שכתוב שגנוו מקצתו עיין
 בספרו ומה שכתוב הבהיר כי שבויעית האור נאמר כו'
 דמשמע גם כן שהוא זכר המקבל חלוקה ואפילו לשבוע'
 חלקים אינו מזה הענין כי הו' דבר שיש בו קוד לידעת'
 חן ואין כאן מקומו אבל לי' כראיה שדעת רש"י הוא ממש
 בדעת רבי יעקב וכמו שהחליט לשונו שם ואמר יא' בזה
 אנו זריכים לדברי אגדה כו' משמע שמוכרח הוא לומר'
 כן לפי פשוטו ואין לו פירש' אחר תפני אהל לשון דוחקו ואפי'
 היה דעת רש"י בכאן לפרש' אליבא דחכמים היה ל' ל'
 להתחיל כאן גבי יהי מאורות כוה הלאו אור שברא בינם
 ראשון הן הן המאורות שנתלה בינם הרביעי' כאשר הוא'
 לשון החכמים שם כי כן דרכו של רש"י להביא בפירושו לשון'
 רבותינו וברונם לברכה ועוד שהרי

כעב הטי להבדיל בין היום ובין הלילה משכננו האור צ
הראשון אבל בשבעת ימי בראשית שמשו האור והחושך
הראשונים זה ביום וזה בלילה עכ"ל משמע בפי עשני מיני
אורות היו הראשון והאחרון ולא כפי הרגא שחלק אור
הראשון לשני חלקים לכך כל עמה שאמר רש"י כאן מיום
ראשון נבראו וברביעי צוה עליהן בו אין כוונתו לומר
באמרו מיום ראשון נבראו על האור שכבר ביום ראשון
שכאמר בו ויאמר חלקים יהי אור דודאי ס"ל אותו האור
הוא שכננו ולא זהו שכתלה ברקיע ביום ד' אלא ה' פ' שקס'
לרש"י על לשון יהי מאורות ברקיע השמים דמשמע שאין
הביווי כאן על ההווייה רק על ההתלות ברקיע דאל"כ יהי
מאורות ויהיו ברקיע השמים היה לו לומר וא"כ משמע
שהווייתן היה קודם לכן וק' לרש"י ואימתי הית' ומשני
ואומר מיום ראשון נבראו בו ואין כוונתו על מאמר יהי
אור שכאמר ביום ראשון אלא על מלת את השמים שכאמר
ביום ראשון סמך דמשמע לברות תולדותיהם כמו עסיים
רש"י בדבריו אלה ולפי פירושה יקשה מה היה צורך לרש"י
לסיים כאן בדבריו אלה וכן כל תולדות שמים וארץ כו"מ
ענין זה לכאן אם היתה תחלת כוונתו על מאמר יהי אור
ס"ל ביום ראשון אבל לפי דרכינו הכל עניין אחד הוא ואין
לנו צורך להחוק ולחלק האור הראשון ולומר שמקצתו נגנו
כמו שכתב האריה ש"י שהרי אינו גשם והיאך יקבל
החלקה אבל ודאי דעת רש"י הוא דשני ענייני' הם האור
הראשון והמאורות האלה והמאורות האלה נרמזים
ונקראו בתלת את השמים ולא נכללו במאמר יהי אור כך
כל דעת רש"י בלי גמגום רש"י אבל בשבעת ימי בראשית
שימשו האור והחשך הראשונים זה ביום וזה בלילה עכ"ל
וא"עניי' שאלו המאורות האחרונים נתלו ברקיע ביום ד'
ונתגלגלו סביב העולם מתי לא היו מאירין לעולם עד
שנגנו הראשונים כי אורם לא היה מאיר מחמת עולם האור
וחושך הראשון על שרגא בטהרה מאי אהני והא דקאמר
האור והחושך הראשונים בו א"עניי' מצבשו אין נקרא חושך
אלא העדר האור כל שהחשך הראשון היה דבר שיש בו
חמת והיה מאיר בעניין הלבנה של עכשיו אלא היה אורו
מאיר ומזהיר יותר עד שאור הלבנה של עכשיו לא היה
נוכר בפני אותה האור ומה שקרא אותה חשך כנגד גדל
האור הראשון שהיה אורו רב מאד קרא את זה חשך א"עניי'
שהיה מאיר יותר מאד מן הלבנה ועד שאת הכתוב וחפרה
הלבנה ובושה החמה לביכך אח' א"עניי' שנתלו ברקיע לא
היה אורה מאיר בעולם אבל אחר שנגנו ונסתלקו האור
והחשך הראשונים אז ממילא היה אור החת' והלבנה של
עכשיו מאירין לעולם מתקום שהיה שם כל' . רש"י הרבה
צבאיה להפיס דעת' . כל דדייק זה רש"י מדלא כתי' ויעש
חלקים את שני המאורות הגדולי' ואת הכוכבים את המאור
הגדול' כו' או למעלה בביווי היה לו לומר יהי מאורות
וככבים ברקיע השמים אלא ודאי לא נבראו עד שהוצרך
להפיס דעתה אחר ההקטנה כו' . רש"י ושרבו המים
ערך נפש חיה שהיא בה חיות כל' דגרמין שיש בה חיות
דשיהא בה חיות משמע שהביווי בו ביום היה שטרבו המים
ערך ושיהא בהם חיות וזה אינו לפי שטת רש"י לעיל שפי'
מיום ראשון נברא הכל כמו שכתב בפי' למעלה והביווי
שכל שאר ששת הימים לא היה אלא ההוצאה וההראות
אבל אין לומר כי תולדות השמים ותולדות הארץ נבראו
ביום ראשון ולא תולדו המים כי תולדות המים נכללו גם
ונקראו

ונקראו במלת את הארץ כי הארץ הראשון כולל הר' יסוד'
כמו שפירשו כל החכמים המחקרים לכך כל דבר' שיש בה
חיות כבר מיום ראשון . רש"י נפש חיה נפש שיש בה חיות
הוצרך רש"י לחזור ולפרש זה פה מפני שכתב קודם זה
ויברא חלקים את התקניני' וגו' וא"כ ואת כל נפש החיה
והיינו יכולי' לטעות ולומר אם היתה הכוונה על הנפש שיש
בה חיות היה לו להקדים כל נפש החיה שהוא כולל כולם
גם התקנינים וא"כ פרט התקניני' אלא ודאי כוונת הכתוב
הוא על כל מיני החיות שבים לכך כת' שיש בה חיות ודבק
עם מלת הרומשת שאחריו כלומר שכולל כל נפש חיה
הרומש כו' . רש"י לפי שמחסידין אותן עבדין מהם ואוכלין
אותו הוצרכו לברכה כו' כתב הרא"ש אבל לא ידעתי מ
מה טעם יתן בברכ' האדם שאין מחסידין אותן ולא הספיק
להם רצון ויברס עכ"ל ועל קושיא זאת כת' הג"א כיון
שהאדם בר דעת ובהירה ובכוונה יכול להתבטל מפרי'
ורבי' תאזנה טעם לכך כתבך שלא ישב בטל ע"כ ואינו
נראה כי אין טעם זה כובל לשון ברכה אלא לשון ביווי
וכבר כת' בפרשת נח הראשון לברכה והשני לביווי .
ולפי תירובו מה בין פרו ורבו הראשון לשני והשני למה לי
לכך כל' שגם האדם צריך לברכה א"עניי' שאין צדין מהם
מ"מ מחסידין ה"ם עצמם זה את זה בהדיעות ובז' לחיות
וקדע שהרי כמה מיני חיות רעו יש שאין צדין מהם לרוב
גבורתם ואימתם על הבריות או שאין צריך לבריות לא
מעוררין ולא מבשרין ולא משום דבר שבהם ואפ"ה נכללו
בכלל הברכה אלא מטעם שהקיבוץ להם הוא רע מפני
שהן עצמן טורפין והורגין זו את זו על הטרף וזה דומה
למלחמות שבין בני האדם ולכך צריך ברכה ובפרט שגלו
וידוע היה לפנינו עניין הפלגה והפרדותיה' בארצות
ומלכות ולא שונות מעל ידה שוכאים האומות זו לזו כאלו
לא היו ויין אחד ומשוררים מלחמות והרגות אבל בבהמו'
או בחיות שאינם טורפות זו את זו ואררבה הקיבוץ הוא
להם הנאה וכן צריך טעם לברכותיהם ואמר לפי עבדין
מהם כו' והם הרוב שצבא כל' . רש"י פרו לשון פרי'
כלומר עשו פירות ורבו . לשון הרגא לא שרשי סובר
כי פרו הוא שם נגזר מפרי שהוא שם העצם כמו שכובר
הראש דזה אינו רק שם פרי נגזר מן פרו ומן ופרינו בארץ
שנ' על יציאת התולדות כו' עכ"ל לא ידעתי מי יבדוחו
ליכנס במחלוקת עם הראש כי דבריו תמוהין מאד שיגזור
בעל הלשון שם כזה שהוא כוללי מן הפעולה שאין צריך
לגזור שם מן הפעולה אלא שם יחיד כגון ראובן שמעון
שנגזרו ימראייה ועמיעה מה שאין שייך לומר' כן על שם
הכולל פגון פרי מפרי א"ס לא יאמר שם פרי נשאל מלשון
ופרינו בארץ כמו שכתב הראש למעלה גבי ערך ושריפה
אבל לשון רש"י לא משמע כן עסיים וא"מ כלומר עשו פירות
ולפי דבריו לא היה לסיים בלשון כלומר על כן נראה ודאי
דברי הראש הם נכונים מאד כל' . רש"י תובא
הארץ הוא שפרשתי שהכל נברא ביום ראשון לשון
ראש ואת אי הכי שהכל נברא ביום ראשון היה לו לכתוב
במקום ישרצו ויבאו ובמקום קדשא תובא מאחר שהכל
נברא ביום ראשון ואין כאן אלא יציאה מן הכח אל הפועל
ול' אלא המלות של ישרצו וקדשא אינן מורות על
ההויה וההתחדשות רק על איכות יציאתן מן הכח אל
הפועל כי פי' תדשא מתחלה הארץ בכלל ותתקפה
לבישת מיני עשבי כו' שזו עניין איכות
מציאתן

הביאות בן ומי שרצו מעבדי ההולד להיות רבי התנועה
כר עד אבל לא ידעתי מה יאמר על ויברא אלקים את
התנינים ויברא אלקים את האדם המוריס שעבדו ברא ולא
ציוס ראשון ומתא"ל שפירס ויברא פה הוא ספור מה
שנברא ביום ראשון אלא שנכת' בריאת התניני ביו חמישי
שבו יצאו הדגים מן הכח אל הפועל ונכתב בריאת האדם
ביום שישי שבו יצאו בעלי חיי היבשתיים מן הכח אל הפועל
אבל מה שנתייה ביום חמישי אינו אלא ישרדו המים עד על
פני רקיע השמים ומה שנתייה ביום שישי אינו אלא תוציא
הארץ עד וירא אלקי כי טוב אבל פי' ואח' וכבר חל' ביו'
אלו ברא האדם עכ"ל וכתב עליו הגא' ופירושו דחוק
ורחוק מאוד ולי נראה מפני שאכל שני הנבראי' אלו זכר
הפיתו דבר חידוש המיני' בגלותו והאדם שנברא בכלמו
שאותו החידוש לא נברא ביום ראשון לכן כת' ויברא
וגומ' עכ"ל וכוננו וקיים דבריו והוא נכון מאד
אבל חזי חומ' מה שכתב שפי' הראש דחוק ורחוק בו' אינו
חמת שהרי כל המדרשים מלאים חז' העניין ומסבירי'
שהנשמת' נבראו ביום ראשון וכללו בחלת יהי אור וכן
הוא משת' מה שיש הגא' לאיוב ומכונה על פסוק עם המלך
במלאכתו ישבו וגומר יושבי נטעי' וגדרה בו' ואח' מאי
דוחקיה שכ' אדם חומר האדם נברא ביום ראשון וביום שישי
לא מכח אל הפועל והה' התנינים ולא כתב הכתוב ביומם
היציאה מן הכח אל הפועל אלא ספר וכתב הבריאה
הראשונה ומחל' שמשין שביים שנכתב הבריאה נעשה
ג"כ היציאה לפועל ולפי דבריו צריך לתקן טעם למה שנה
הבריאה באלו ולא נבראו אלא ביום ראשון בשלימות כמו
כל תולדות השמים והארץ ושעמו אח' שנתחדש בשני מיני'
אלו דבר נפלא בו' לא יספיק לזה שאם חייבה החכמה
לחדש בשנים אלה דבר נפלא הית' יכולה גכ' לגא' ביום
ראשון כי בורא עול לא יעקף ולא ייגע ויכול הכל לעשותו
צדיג אחד אדרבה טעם זה יספיק לתקן פי' הראש' לת'
כת' הכתיב בשנים אלו הבריאה ולא היציאה מן הכח אל
הפועל להגיד שבברי' מיד היה בהם פליאות החכמה
שהיא שהגיד בכל אחד מהם מה שלא היה כן בפליאות
הזכמה בשאר הברואים וכן משמע מכל המדרשים ומספוק
דאיוב שיאמרו שהנשמות נבראו ביום ראשון ואין נברא
בכלמו ית' אלא הנשמה ואח' עיקר פליאתו נברא ביום ח'
ומה נכתב בו עוד פלא יותר מזה אלא מחזור בדפי' הראש'
ל' : רשי' נעשה אדם ענוותנותו בו' מקטן העולם דברי
רשי' סותריו זה אה' זה בתחלה אה' ענוותנותו למדנו בו'
ואח' אה' מיראה שיתקנאו בו ויזיקוהו בו' וכל' שאין זו
קושי' שא' לרשי' מלשון נעשה משמע שהיה צריך לסיע
מהחרי' לענין העשה הבריאה אל לכת' פי' וודאי לא היה
צריך לסיע מעשה אלא מתוך ענוותנותו עשה כן שנאלך
גלה והא' למדנו מכאן ענוותנותו בו' ואח' מקש' ולמה
לא הראה ענוותנותו בשאר הבריא' שקודם לזה לכן תעני'
ואמר לפי' שהאדם בדמות המלאכי' ויתקנאו בו' והיה
ירא כביכול שלא יזיקוהו מתוך קנאותם מה שלא היה צריך
לעשות כן בשאר הבריות והמלכה שלא לצורך אין זה
עניונו אלא שפלות אבל המלכה גבי בריאת האדם לאו
דוקא שהיה ירא חו' כן יזיקוהו ומשום היראה כמלך הלילה
דמאי אכפת לו שיתקנאו בו' וכי לא היה יכול להשיג
עליו ולהבילו ולבוות למלאכים שלא יזיקוהו אלא הראה
ענוותנותו הגדולה ובתוך בהם ואז לא יתיה להם פתרון

ה' יצא
כ' היה
מחל'
גלה
נחלק
ה' יצא
כ' היה
מחל'
גלה
נחלק

פה לקראות בו ומכאן למדנו ענוותנותו אלא שערין ק'
לרשי' דמשמע ללמדנו ענוותנותו לא יספיק לכתוב לשון
שיש בו מקום למינים לרדות ויותר היה יפה שתיקון
מדיבורו וילמדנו ענוותנותו במקום אחר לכן פי' אח' ג'
שהצריך לעשות כן ללמד דרך ארץ ומדת ענוה' בו' וזמורה
היא שפורה לבריות את הדרך אשר ילכו בה וראוי לכחנ'
בה זה וכל' גם זה היה יכול לכוון במקום אחר במנה
בפני עצמה ולא יכתוב עליו לשון שיס' בו מקום לטעות
זה אינו דבענין זה יש למנוה זו' חיותו יותר מכשהיה
מנוה בפני עצמה שאנו רואין שהוא ית' בעצמו עשה כן ויש
לא יעשה כמותו ית' : רשי' בכלמו בדפוס שלנו לשון
ראש לא שיש בעליונים בלבד ותמונה כי כתוב לא ראיתם
כל קמונה ופי' בכלמו בדפוס שלנו ר"ל בדפוס העשוי לך
בידי עי' הנחת כפי עליו כדכתי' ותשת עליו כפכה לחתי
בו כלמי כ' ל' מן האדם בו' עד וכן כתב רשי' זל' בפסוק
ויברא את האדם בכלמו בדפוס העשוי לו שהכל נברא
במחל' והוא נברא בידיים עכ"ל . שמשתי' ולא אבין
פירושו כי מי יכריחנו לזה דמשמע מלשון שכוונת רשי'
לו' בכאן שהדפו' נעש' בידי' ואין זה מוכר' לא מפ' בכלמו
ומפסו' בכלמו שאחרי' וגכ' לא מפסו' ותס' עלי' כפכה וגנ'
דמכולם לא משמע אלא שהאדם נעש' באותו דפוס בידי' לא
הדפוס שנעשה בו האדם נעשה בידיים של הקב"ה
ואפשר לנו לומר שהדפו' העשוי לו לאדם להבדיל בו נעשה
במחל' ואח' נעש' בו האדם בידיים של הקב"ה גם מה שאח'
ואלו היה אומר בכלל העשוי לנו היינו חושבי' שאותו כלל
העשוי לו נעשוי במחל' בלבד כשאמר כל הנבראי' עכ' לא
ידעתי מאי אולמיה ללשון זה מלשון זה וכן מה שכתב
לקמן בדבור וכן הוא אומר תתהפך כחומר חותם וכו'
אין לטעמיה וכת' שאלו היה החותם העשוי לו עשוי
במחל' כשאמר כל הנבראי' מה צורך לברא בו' שאר בני
אדם עי' חותמו של אדם הראשון יברא הכל עי' מאמרו גם
זה אינו מוכרח כי מה תלוי זה בזה שמה החותם עשה ב'
במחל' ואח' בבריאת כל אדם ואלם מהפך החותם במחל'
כדי שלא ידמו זה לזה וכן משמ' לשון תתהפך כחומר חותם
כלומ' חותם מתהפך עי' המחל' ואח' יתקום בו הק"ה
צורת האדם דאל' תתהפך כחומר מבעי' ליה . על כן
יראה לי שפי' כוונת רשי' בכלמו בדפוס שלנו ר"ל לא שיש
בעליוני' בלבד ותמונה שהרי אינם גוף אלא פירושו בדפוס
העשוי לנו ויכול להיות הכל גם האדם גם הדפוס על ידי'
המחל' ואח' מיתורה דויברא אלקי' את האדם בכלמו
למדנו שנברא האדם בידיים בתוך אותו הדפוס העשוי לו
לאדם ומי' וכן הוא אומר תתהפך כחומר חותם מביא
ראייה שאדם הראשון נעשה בחותם כמטבע הנעשית עי'
האדם בחותם והיינו בידיים ואפשר לומר אח' בבריאת
בריאת אדם אחר מתהפך החותם כחומר עי' המחל' ואח' בורא
בתוכו אותו אדם גם בידיים וכמו שאח' ידן עשוי
ויכוננו ואח' פי' ואמר שאותו הדפוס שנעשה לו לאדם
הראשון הוא כלל דיוקן יוצרו ימות של קונו הוא כלומר
שעשאו קונו בידיים דל' לכו וודאי הוא שלו שהרי הוא הכל
שלו ומה שקרא יעקב דמות דיוקנו באגדה היינו משום
שיעקב נעשה בחותם שנעשה עי' המחל' ואדם נעשה
בחותם שנעשה בידיים לכן קראו דיוקנו עצמו וכו'
לשון ג' ארק מדפק קרא אבל פרו ורבו דרש גכ' ללמד
שהאיש מדרכו לכבוש הוא מנוה על פניה ורביה בו עכ"ל

ה' יצא
כ' היה
מחל'
גלה
נחלק

ולכ' דלא צריכינן לטעמי' אקמייכות דבלאו הכי משמעתי
 זמיהם ליעתק רש' הקולת' ועוד כו' דל' לרש' מדלח' כיל
 לכו' הכתיב ויאמר פרו ורבו ומלאו וכבשו את הארץ עב
 צריכינן למדרש דכינוי דוכבשה לא קאי על הארץ רק על
 הנקיבה ח' ש' פירושו שהיא כובשת את הארץ ור' שהזכר
 מוזכר ברח' כינוי פרו ורבו הוא כובשת את הנקיבה ולא
 תהא יבאנית ומה שהתחיל לומר חסר וי' אינו אלא כמו
 ראייה בעלמא כלומר וזה ראייה שכן הוא פירושו שהרי
 כת' קמר וי' למך כו' והרי הוא כאלו כתי' וכבשה קמך
 תחת הש' ומלא נקד וכבשה בקמך תחת הש' ש' אז
 היתה משמעותו בפשוטו על הנקיבה ש' דכינוי וכבשה
 לא קאי דוקא על הנקיבה לבדה אלא ג' על מלת הארץ
 שלפניו וכת' וכבשה בלשון רבים אשמי דע' לא קאי על
 הזכר והנקיבה שהרי הנקיבה אין דרבה לכבוש אלא על
 ברתק קאי על אשמי רבים ור' אשמי דעלמ' וכבשו הארץ
 וכו' וכבשו הכת' בלשון רבים לא קאי אלא על אשמי
 המלא למדכו דכינוי הרבים דערו ורבו ג' לא קאי אלא
 על אשמי האלמ' ולא אקבינו דהא בדיבור וכו' וכו' אחר
 באמרו פרו ורבו ומלאו וכבשו וגו' וש' מי שדרכו לכבוש
 כו' הוא טבוה כו' זה אי' הוא כיל להו חוי דרש' ליה גב
 דמי שדרכו לכבוש כו' הכי אבל אין לפרש דמחסרון חוי'
 לבדו דרש' שהזכר כובש כו' ומנקודת השו' רק ולא בקמך
 ש' שהאש שדרכו לכבוש כו' הוא מכוון על פריה ורביה
 כו' דל' לרש' ש' אש למקרא ולמסורת שאין כאן מסורת
 כלל רק במסרון חוי' לררו ממנו שהזכר כובש הנקיב' כו'
 שהרבה פעמים מצינו שזרק בא במקום מלאפוס והוא
 לשון רבים במסרון וי' ולא דרשינן כך אש לא היתה ג' א'
 לפי ש' קושיית דהוי ליה לבייליכהו בחדי הדדי ש' אש
 לא יק' כינוי דוכבשה לפני עניינים ללמד שהזכר כובש כו'
 ולמד ש' שדרכו לכבוש הוא מכוון כו' : רש' השוה
 להם בהמות וחיות למאכל כו' לשון הגא' מי' הא דכתיב
 לכם יהיה לאכלה ולכל חית השדה ולא הזכר לכם שכבר
 כתב הכה' נתתי לכם אלא לכך כת' לכם כדי שיהיה קאי
 על האדם ועל חית השדה להשוות אותם יחד מה בהמה
 וחיה אינם אוכלי' רק עשב כו' האדם אין אכילתו רק עשב
 זירק ולא מירי אחריתי עב' . לא ידעתי מאין לו להרב
 הזה הדיוק הזה דהיינו משמע מיתורא דלכם להשוות כו'
 אין הלשון סובלו דאש היה רש' ז' ורש' יתור' דלכם לא
 היה סובל לררושו אלא למיעוט' לכם יהיה לאכלה ולא
 לחית הארץ זה היה משמעות דלכם והיה משמע עשב
 שורע ורע ועץ פרי מן החי' ולא הותר להם אלא שאר מיני
 ירק עשב והיה פי' פסוק דאת כל ירק עשב שאר כל ירק
 עשב אלא שהאמ' הוא דהא' לכם לאו יתורא כלל הנה שכן
 דרך הכת' לכבול מיעוט הרב' מפני אורך המצוע שבניהם
 שכן כתיב ויאמר מלך מצרים למי לרות העבריו' אשר עם
 האחת שפרה ושם האנית פועה ויאמר בילרכן וגומר הרי
 שכל במלת ויאמר מפני אורך המצוע שבניהם ה' ככל
 מלת לכם מפני אורך המצוע שבניהם וכן יש הרבה פסוקי'
 - ואע' דב' והיו לדם כיבשת דרש' רש' ז' שני פעמים
 והיו ולא כני ליה בטע' דאורך המצוע כמו שכתב הרמב"ן
 ש' היינו משום דלא חשיב רש' ז' מלות דאשר תקח מן
 האור למיעוט אורך כלל שאינם אלא ד' תיבות התכופים
 בקריאת ובלשון העניין לכך נראה לו דהיו השני הוא
 מיותר לרש' מה שאין כן בשאר הכתובים שהביא עם
 שר' ז' ז' וכן כתו' שבכאן יש בו מיעוט ארע' ומודה בו

רש' שאינו מיותר ועוד מ' בפ' ההיקש ואמר מה בהמה
 וחיה אינם אוכלי' רק עשב כו' ה' כו' לא ידעתי מאין לו
 הבנין אב' הוה מה בהמה וחיה אינם אוכלים כו' שהרי
 הוא אינו אכתי וכי לא מצינו הרבה חוי' המורפו שדורפו'
 ואוכלות בשר בהמה וחיה על מין אחר ממינם ואינם
 עושקות אותם המטורפות שכבר ארז' שהרבה מינים
 מתחל' בריאתן לכך נבדאו שיהיו מונות למין האחר אשר
 צורת מינו היא במעלה זו עליו מטבע בריאותו ולא שייך
 לומר שעשה להן הטבע הזה אחר המבול אלא שזה היה
 צביון מתחלת בריאותן שלכן נבדאו כי מאיזה טעם היה
 הש' משכה טבע' אחר המבול ולא עוד אלא אש' במיני יש
 הרבה חיות מטורפות לפעמים זו את זו ואוכלת אותה ואין
 יאמר הרב האריה מה בהמה וחיה כו' מאין ברור לו זה
 לכך אין לפרש כונת רש' ז' אלא כמו שפירשו כאמ' ביתו
 הוא אר' ש' ז' דפסוק ורדו בדרגת הים דייק ליה פי' ההיקש
 הזה דמשם לא משתמע מיעוט אלא ולא הם בכס' ור' לא
 הם באדם ומהבא נשמע ולא האדם בהם אלא שותר לו
 להיתת שום בריה והכי דייק ליה מדמסין פסוק הכה' נתתי
 לכם לאכלה וגו' לפסוק ורדו בדרגת הים וגומר וה' ורדו
 בדרגת הים היינו למלא' אבל לאכלה לא נתתי לכם אלא
 את כל עשב זרע זרע וגם לחיות נתתי כל ירק עשב וגו'
 והוא כולל ג' כל עשב זרע זרע וגומר וכן משמע לשון
 רש' שאמר השוה להם בהמות כו' ולא אמר השוה אותם
 לבהמות כו' כי מבהמות לא חסר הדרכה אשר בטבעם
 כי הם דורסים זו את זו וטורפות ואוכלות לפי טבעם ולא
 כאמר להם והרבה מינים יש שלכן נבדאו . ואין להקט'ן
 לפי זה לכתוב קרא לכם ולכל חיות הארץ נתתי את כל
 ירק עשב שכן דרך המקרא לכתוב פרט וכלל כו' דבי'ג'
 מדות הקורה נדרשת : לשון הגא' ולפיכך כתיב ויכל
 אלהים ביום השביעי מלאכתו שכתן מנוחה למלאכה אשר
 עשה ובוה' כלה המלאכה ביום השביעי עב' . ואינו
 נראה כי אין יאמר נתינת מנוחה למלאכה כי לא יאמר
 לשון זה אלא לפועל העושה המלאכה על כן מחזורקה
 בדברי הראש' ז' ע' : ברכו בתן לשון הגא' פי' שביום
 הו' היה יורד להם לח'מנחה ח'ג' שאין חילול' בענין היריד'
 שגם בשאר הימים היה יורד הרבה יותר מעומר לגלגולת'
 הכי פירושו כו' עב' אין זה אלא דברי נבואה כי מי יאמר
 לו זה אלא היה חילוק בענין הירידה דשאר הימים
 היה יורד יותר מעומ' לגלגולת' אשר על אותו הנוהר אחר
 ד'ל' שנעשה כחלים כחלים וביום הששי היה יורד יותר
 מעמי עומרי' לגלגולת' והיה לוקטין עמי עומרי' לגלגולת'
 ואש' כה' היה בו יותר כמו בשאר הימים לכחלים כו' ולפי
 זה אינו צריך לרוחקו שיאמר לא מקרא ברכה אלא בשנותן
 הרבה בבת אחת : רש' אלה האמורי' למעלה תולדות
 השמיים עב' ח'ג' דאמרינן בכל מקום שגא' אלה פסל את
 הראשונים ואלה מוסף על הראשונים היינו כשמתחלת
 הפרשה באלה ור' מה שכתב אחריו ומפרש באותה פרשה
 השנייה ענין אחר מה שלא נאמר בפרש' ראשונה או נאמ'
 פסל את הראשונים כמו אלה המעפטים אבל בבאן לא
 יפרש ענין אחר כו' הפרשה שיאמר עליו שזה תולדות
 השמיים והארץ שאין כאן אחר תולדות אלא מה שכתב
 למעלה לפיכך לא שייך לומר פסל את הראשונים אלא פירושו
 אלה האמורים למעלה הם תולדות השמיים והארץ
 וכמוהו אלה המצות וגו' אלה החוקים ולכך יתיישב ג' א'
 אלא המתין רש' עד לבסוף נראה מה שכתב בפרשה לפי

עקשה לו מיד למה לא כתב ואלה ביוני ומתקן אלה החמורי למעלה כו' : רש"י למתן עולם נבראו ביום ראשון ע"כ . אע"פ שלפי דרכנו למדנו זו זה תחת השמים לרבות תולדותיה וחת הארץ לרבות תולדותיה כמו שפי' למעלה ח"מ צריך לכתו' ביום עשות ה' אלקים וגו' ללמדך עולם נבראו ביום ראשון ולא בליילה ראשון כי בליילה לא ברא כלום . און נאמר בליילה נבראו השמים וארץ ועל כרחק צריכתו אנו לומר כן דאלב על מה יפול לומר ויהי ערב וגו' ביום ראשון שאם לא היו שמים וארץ נבראים בליילה לא היה שום מציאות בעולם ועל מה אחר ויהי ערב אלא וודאי שמים וארץ נבראו בתחלת לילה או עמדו כשיעור זמן לילה אחת והוא שקראו הכתוב ערב וא"כ אמר הק"ב יהי אור וגו' והיה יום ואז בו ביום ברא הכל וזהו שליומד כאן שהתולדות נבראו ביום ראשון ולא בליילה דכתיב תולדות השמים והארץ ביום עשות וגומר משמע התולדות נבראו ביום ולא השמים והארץ עכמו ויהיה פי' הפסוק אלה תולדות השמים והארץ וגו' ביום וא"כ אמר שעות שהוא מקור ופירושו בעשות י"ב כו' דבית דביום עומדת במקום שמים כאלו אמר ביום בעשות וגו' כ"ל : רש"י כי לא המטיר ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין וגו' ע"כ הוצרך רש"י ז"ל ל'קוסף' ומה טעם לא המטיר כדי שיהיה ואדם אין וגו' טעם לבי לא המטיר ולא נאמר שיהיה ואדם אין גם כן טעם לכול . שיהי השדה וגו' וכל עצב השדה וגו' ויהיו כאן שני טעמים למה לא היו האילנות בארץ ולמה לא במחו העשבים לפי שלא המטיר וגומר ולפי שאדם אין וגו' ויהיה תלת כי עומד במקום שמים כי לא המטיר וכי האדם אין וגומר וא"כ היה משמעו ששני הטעמים צריכים להיות האילנות ולצמיחו העשבים ולומר שאף אם היה ממטי' ולא היה האדם לא היו העשבים צומחים וזה אינו בטבע ההויה שהרי הרבה עשבים יש צומחים מן המטר לבדו בלא עבודת האדם את האדמה ועוד שהרי עשבים הראשונים נבראו כולם לא היו צריכין לעבודת האדם את האדמה לא להחרישו ולא לזרעה כי כולם עמדו על פתח הקרקע ולא היו חפרי' אלא הצמיחה חוצה לה לכך פי' דואדם אין וגו' הוא טעם לבי לא המטיר וגו' ומה שפי' רש"י שבה אדם מתפלל עליה כו' ולא פי' שבה אדם וחרש וזרע כמו שאמר הכתו' בפי' ואדם אין לעבוד את האדמה הרי שצורך האדם הוא לעבוד את האדמה מפני שצ"כ אין פי' לעבוד את האדמה שיעבוד את האדמה מיד שיברא לצורך העשבים הראשונים כי העשבים הראשונים כולם צמחו מחליה בלא עבוד' האדם מיד שהמטיר עליהם והיו מזונות לאדם בו ביום שנבראו כמו שכתוב בפי' הנה כתתי לכם וגו' לאלה וא"כ צ"כ יהיה פירש ואדם אין מה טעם לא המטיר לפי שאדם אין עידע ויכיר בטובת הגשמי' בו איצטרכו לעבודת האדמה אחרי כן כשיחרוש וירע בשנה האחרת ויתפלל עליהם גם עכשו להצמיח מיד מן האדמה העשבים והאילנות בלא עבודתו דאלב למה לא המטר על עשבים הראשונים קודם בריאת האדם כ"ל :

רש"י שכל מקום שזמות שם תהא קולטתו לקבורה ע"כ אינו ר"ל כמו שיש טועים שאם לא כבר עפרו מכל האדמה לא היתה האדמה מקבלתו במקו' אחר שלא נברא משם אלא הית' מוחה מלקבורו שם שאין האדמ' בת דעת וגם אינה חיה שהיתה יכולה לתחות מלקבורו שם וגם אין שייך לפרשו על כחה ומולה ושרה דלגבי יודיה מהלו יקבר כאן או כאן לגבי הכל שזה אלא ר"ל שאם לא כבר עפרו מכל האדמה לא היה טבע האדם שכל מקום

שיקברוהו שם היה מתעכל בשרו ועב לעפרו כי אם באומן מקום שהיה לוקח משם והיה זה בער גדול לאדם במיתתו שהיתה נבילתו מושלח כדומן על פני האדמה אע"פ שהיה נקבר ונטמן בארץ והיה צמו עליו נכאב ולא היה מתעבל לכך צדו מכל האדמה שכל מקו' שיקברוהו שם יהי טבעו שיהא נקלט שם ויתעכל בצמו וינח על השבבו וזהו שאמר הכתוב השמחים על גיל ישימו כי ימצאו קבר רש"י ויצמח לעניין הגן הכתוב מדבר - הרא"ם פי' מה שפי' גם הרג"א אבל לפי פירוטכ היה לו לרש"י ז"ל לומר זה על מן האדמה מן הגן כלומר לא ר"ל מכל האדמה אלא מן הגן לבדו דמה ק' לו על ויצמח שפי' עליו זה ק' לכך כ"ל דק' לרש"י ויצמח למה לי שנית הרי כבר כת' ויט' י' וגו' על כרחק פירושו נטע והיא נטע ע' שהצמיח שם לא כדרך הנטעים המביאי' ממקום אחר דמהיכן הביאם וא"כ ויצמח השנית למה לי לכך פי' לעניין הגן מדבר בלומ' לא בא הכתוב להודיע הוויית הצמיחה אלא בא להודיע מהות עניין הבימיחה האמורה למעלה שהיה בגן ולומר שהיו עץ נחמד למראהו וגו' אלא שיש לבקפק ולומר דמהא פי' ויטע ר"ל עירוב הד' יסודות שהיו חומרי מוכנים לקבל צורות האילנו' והנטיעת' וא"כ ששקבלו הכורה ויבאו לפועל קראו צמיחה ואמר' ויצמח וגו' וי"ל פי' אחר דק' לרש"י ויצמח והא כפי' למעלה וכל שיהי השדה וגו' כי לא המטי' ואד יעלה לצורך בריאת אדם וא"כ מהיכן יצמח שהרי עדיין לא המטיר לכך פי' לעניין הגן בו בלומ' הגן הצמיח בלא מטר אבל שאר כל שיהי השדה שחזק לבן לא היו בעולם עדיין כי לא המטיר דוק' כל עיקר :

רש"י בתוך הגן באמצע הגן ופרשו ר"ל באיכות הגן היה עץ החיים וכתב ר"אם וליכא לומר שבתוך הגן הוא פי' דמין האדמה דא"כ מן הגן מביא לי' ע"כ ולא ידעתי למה לא כת' דבתוך הגן קאי למעלה על מן האדמה והוא כאלו אמר מן האדמה שבתוך הגן כי מן האדמה כלל ובתוך הגן פרט האויה אדמה אמרתי מן האדמה שבתוך הגן והג"ל א"ת' ז"ל דאין לומר כחמש עשרה שגם שאר עצי הגן הם בגן עכ"ל גם לדודיה יש להקשות דשמה אין הבי כמי וקאי על בולם על עץ נחמד למרא' וטוב למאכל ועץ החיי' על כולם אמר שנבראו מן האדמ' שבתוך הגן לכך כ"ל שלא נכתב ייתור' פי' רש"י כן אלא משום שנכתב בתוך הגן בין עץ החיי' ובין עץ הדעת שאם היה פירושו שבתוך הגן היה לו לכותבו אחר עץ הדעת טוב ורע שגם הוא היה בתוך הגן כמו שכת' בפי' לקמן או היה לו לכתוב בתוך הגן מיד אחר מן האדמה וכיון שכתבו אחר עץ החיים וקודם עץ הדעת טוב ורע ש"מ דבא ללמד ששם החיי' היה ממש באמצע הגן . רש"י פ"שן חלסון ופשו וגו' וכת' הרג"א דמייתורא שם דרשים ע"כ ואינו מן הצורך כי כן דרך הלסון לומר שם על זה כך ושל זה כך אלא כאן צמו' שניה שמו המפורסי' שהרי שמו המפורסי' הוא כילום לכך דרשו כן . ומדאי' לדרשא כולם לדרשא שכן הוא המדה כמו שחול' גבי בן בקר דך וטוב ע"כ כ"ל : רש"י קדמת אשור למזרח של אשור פי' הרא"ם מפני שהתי' הוא תי' של סמיכות ובהא במקום הה"א שבסוף התיבה הבאה במקום לת' כמו מצרימ' כו' ור"ל ויהיה קדמת כמו קדמה והיו במו למזרח אשור וכתב הרג"א עליו וז"ל ולא נראה כלל שלא מבינו שהיה אשה במקום לת' היה ק' בתי' של סמיכות כו' וסיים דבריו וז"ל אבל פירושו למזרחו של אשור לבד קדמ' עכ"ל ויהיה ההבדל בין פי' הרא"ם ופירושו דלדברי הרא"ם הנהר

הנהר היא חוץ למדינת אשור במזרח המדינה ולדברי
הנהר היא בתוך גבול מדינת אשור והיא כבד מזרח בפניו
אבל פתחתו על הר'אם אינו פתירה על פי' הר'אם כי די'
לנו היה בחבירו כיבא בו והוא קדמת ערן לפי פירושם
וכן עשה רש"י במלת לבת אש שהוא לשון לב ואין לו אלא
הבר אחד דונתו ע"ש וג' התרגום דהכא מפרשכפרש"י
למדינה ד'חתור ולפי פירושו של הג"א לשון רש"י גם לשון
התרגום הם מגומגמי מאד אך באמת התרגום של קדמת
ערן הוא מגובש מאד וקשה להבינו מבלי פירוש ארוך וז'
אם נכפף קין מן קדם ה' ויתב בארעא גלי ומטלטלי דהות
עביד' גל'י' מלקדמין בגינת' דערן עכ"ל וצריך עיון מאי
קאמר שם הית' הגריסא לשם מלקדמין בגינת' ב"ד היינו
יכולי' לישבו והו' קאי דהותעביד עלוהי למעלה על גלי
ומטלטל אבל בגינת' ב"ב אי אפשר ליישוב שהרי כבר
גורש חיי' לבן ואולי יש לומר בדוחק דהכא פי' התרגום
פי' המלות והתם פי' התרגום כוננת העניין לא המלות
והפ' ויתב בארעא גלי ומטלטל דהות עביד' עלוהי
מלקדמין ר"ל שישב קין בארץ ההיא נע וכד באותו עונש
שהיה נכנסה ומטל עליו קודם לכן בגינת' דערן ר"ל בעוד
היותו בגן ערן והכונה שהרי ק"ל שנכנסה האדם בגן ערן
ו' מכות דבני נח וכתוב' הוא שפיכות דמים ואמ' התרגום
שעונש הש"ד בשונג' להיותו בגלות נע וכד והעטם מוכיח
שם בן שהרי הטפח' שהיא בעברי תחת מלת נוד כתובה
כתרגום תחת מלת מלקדמין שהוא היה ראוי להיות' תרגום
של קדמת ולפי פירושו משמע שכל זה הוא פי' למלת נוד
ולכן הוסף בגינת' דערן ב"ב שהכל הוא פי' על עונשו של
נע וכד ועל מלת קדמת ערן שבעברי לא תרגם כלום כיון
שיכול להיות שהוא כלול בלשוננו זה הכל כמעשה מלת
קדמת מוכרת וכוסף ב' על מלת ערן וכן ג"כ למעלה
נוכל לתרגם קדמת אשור למזרח באשור שהיה מלת
קדמת מוכרת וב' באשור כוסף לומר שהנהר הוא בארץ
אשור אלא שדעת התרגום להראות לנו שדעתו ג"כ בדעת
רש"י שבהה התי' במקום ה'א הבאה במקום למ'
רש"י לקחו בדברים נאים ופתחו לכנס כו' פי' רא"ס
מפני שהלקיחה אינה נופלת רק על העתקה הדבר
מרגות אחת לראותו או ממקום למקום ופה אינו
לא זה ולא זה שלא נזכר בשום מקום בריאתו עד שנאמר
על קחו משם להביאו לבן ערן כו' עכ"ל ויהיה לפי
זה פירוש של ופתחו ליכנס שפיתחו לכנס בעול וטורה
דלעבדה ולשמרה אבל בזה כל שהוא עושה דברי רש"י
כותרים זה את זה שהרי כתב רש"י למעלה גבי מן האדמה
שנטל עפרו ממקום המזבח וא"כ נאמר ששם ברא אותו
ונטלו השם והכניסו לג' לבן נראה שלא פירש' כן
אלא משום שאין לקיחה נופל על אדם בר דעת אם לא עי'
פתחו ורצונו עד שיתן דעתו לזה ובלאו הכי לא יקרא
לקחו וכן כתב הג"א רש"י שבעת יצירתו מיד בו
ציוס הביאם אל האדם ע"כ האי' בשעת יצירתו ובו ביום
לאז דווקא שהרי בריאת העוף הית' בחמישי וההבאה לא
היתה אלא בששי אחר שנכבד האדם אלא בוונתו לומר
מיד אחר בריאתו ובריאת האדם בו ביום הביא' לו אי נמי
בו ביום לא קאי אלא איצירת הבהמות ואת כל עוף דבק
עם ויבא אל האד' וגו' ולא כמו שכתב הר"אם שהוא דבק
עם ויבא' ולפי זה לא נשמע מכאן שהעופות מן הרקק
נבראו ויהיה ועוד כיון דבר אחר : רש"י ויקנה

מקום החקך לשון רש"י והו' אליבא דמ"ד ויבן ה' את הצלע
זכב שלא נחסר מגופו כלום כו' עכ"ל ודחק שם ליישב רש"י
שכתב שפייס לפרש אליבא דמ"ד פרוצ' פי' אליבא דמ"ד זכב
וגבי תימן מה ששינה רש"י לפרש' ויסגור קודם ויישן ויקח
וגו' גם הג"א מרצו ע"ד החריפות והלכה כמו שהוא בפירוש
מה שאין זה דרכו ושיתו של רש"י אבל איני חושב אומר לא
כדברי זה ולא כדברי זה כי כבר ידעת רכזו של רש"י שהו'
רוקף לעולם פשטיו הכתובים ובלבד שימצא לו עזר מן
הקדמונים ואפי' דלא כהלכתא ולא יחוש למדרשו' שיקנגרו
לו והנה בכאן לפום דיהטא היה נראה לו לפרש פשוטו של
מצלעותיו מלשון נשתברו רוב מצעותיו אלא שלא מצא לו
עזר ואם היינו מפרשים אותו כן היה נופל עליו צפיר לשון
ויסגור בשר תחתינה כלומר שלקת ממנו בלע שהוא עצם
אחד ובלי ספק היה שכ נקב פתוח עד חלל הגוף לפיך
הוצרך לסגור במקום אותו פתיחת הנקב' של עצם בבשר
אבל עכשיו שהוכרח לפרש מצלעותיו מסתרו כו' שהוא
לשון כד' ואליבא דמ"ד פרוצ' הוצרך לפר' מיד מה שהוקש'
לו איך נופל עליו לשון ויסגור שהרי לא היה כאן לא נקב
ולא גומא אלא שחלקו לשני' ואמ' אע"פ שייך לומר בדוחק
ויסגור על מקום החקך ואפי' אליב' דמ"ד פרוצ' ולפיכך
הוצרך לפרש ויסגור ולהקדימו לוישן ויקח וגו' ואין צריך
לומר ג"כ במה שפירש שלא יראה חתיכת בשר שממנו
נבראת ותתבזה עליו ע"כ שהוא אליבא דמ"ד זכב כי גם
אליבא דמ"ד פרוצ' אם היה רואה גם הפרצוף השלם
הנחתק ממנו בלא קרימת עור ובשר במקום החקך היתה
מתבזה עליו לפיכך ויישן ויקח וגומר' ולשון חתיכת בשר
דקאמר רש"י ר"ל בשר הפרצוף החתוך לא הונכ כמו שפי'
הרא"ס כו' : רש"י מלת שבה אדם על כל בהמה וחייה כו'
הג"א ירד בכאן לעומק ההתפלספות כמו שהוא בפירושו
אבל אינו מן הצורך ובודאי הלילה לאדם יציר כפו ית'
ושנכבד בכלם אלוקים שיטתו עצמו בזה שירביע שום
חיה או בהמה בפועל חלילה או היאך יבעול כל אלו
הבעילות בשעה אחת בפועל' איך הדעת קובלו ולא מטעם
שכתב הג"א מפני שכבר נבנה על העריות בפסוק ויזו
וגומר כי לפי ההשמעות כל שאותו הפסוק והניו לא
נאמר לו עד אחר יצירת תוה וכן הו' בפי' בדברי רבותינו
זכרונו לברכה' וז' מרגוה לו חוה ה' עלו למטה שנים
וירדו' או ז' ט' נכנסוהו כו' אלא מטעם הטומאה שאמרנו
חלילה ואע"פ שגם על הטומאה לא נכנסוהו מכל מקו' הוא
דבר מאוס וטמא ממש כל ראשון שבהם גם מטעם שהוא
במושכל אחד מן הנמנעות לבעול בזמן קצר כל אלו
הבעילות אבל כל לפרש כוננת חכמים ז"ל לפי פשוטו
שבה בדעתו ובשכלו על טבע כל בהמה וחייה כו'
שהרי בלי ספק ידע והשיג טבע של כולם שלכך
קרא להם שמות לכל אחד על פי טבעם לזה פוס לזה
שור כו' והבין והשיג בעומק שכלו בטבע כל אחת
מהן והתבונן אם יש בהן אחת מהן שמוכל בטבעה
להזדווג עמו ולהתעבר ממנו כדי שיעל ידה יוכל
לפרות ולרבות ולתללות פני תבל בדמותו וכלמו
כי גם הוא ידע בעומק עיונו שלא לתוהו בראה ואולי
אם היה מוצא אחת או היתה דעתו לבקש מאתו
ית' לתקנה לו שלא יתמא בה ולא נתקרה
דעתו ושכלו בהן כלומר ראה והשיג והבין וידע
שאין בטבע שום אחת מהם שמוכל

להתעבר ממנו עד שהזבחה לו חיה והבין בשכלו שזאת היא שראויה להתעבר ממנו ואז נתקרה רעתו ושכלו ואמר זאת היא האשה אשר הוכיח ה' לטבעי זאת הפעם וגומר אבל על כל זה היה בלא ביאה בפועל לא בבהמה וחיות וגם לא בחיה רק בשכלו הזך והטהור ולכך קרא לה אשה מיד קודם שבה עליה כי מאים לוקחה זאת והיא וגנתו העבד זי בטבעה ולפיכך סמך לו מיד על כן וגומר והיו לבשר אחד ופרש'י הולך כומר ע'י שניהם כו' מה שלא היה יכול להיות כן משאר נקיבות הב'ח ולפי זה אין שום דין וטענה שטען הרמב"ן על רש'י ז"ל שהביאה הראש כי יהיה כפשוטו שעבשיו יהיו לבשר אחד מה שלא היה נמצא בת זוג כזה קודם לכן לראש . רש'י שלא היה יודעים דרך בנינו כו' כל דלא דק בלשוננו שאלו לא היו יודעי דברי בניעות כי וודאי היו יודעים כל שאר דברי בניעות ומסרי' אבל הכוונה שלא היו זריכי' לכך כי אם אין יצר הרע מה צריך לבניעות זה כי בלא יצר הרע מה הפרש יש' בין גילוי ערוה לגילוי הפנים או הידים או מה הפרש יש בין עניין התשמיש לעניין חיליה ושאר פעולות ההכרחיות שבאדם כולם שהם ענייני' או כלים הצריכים להויות האדם וקומו הוא או מינו אלא שדבר רש'י בהעברת הלשון כל' :

רש'י יודעי עולמות כו' ויהיה יודעי טוב ורע כאלו אמר והייתם כאלקים ויודעי טוב ורע והוצרך רש'י לפרש כן מפני שפי' על כי יודע וגומר כל אומן שוכח בני אומנתו מן העץ אכל וברא את העולם דאל"כ מאי כי יודע אלקים וגומר והייתם כאלקי' אדרב' היא הנותנת שיבוטם לאכול ממנו כדי שיהיו כאלקי' להבין ולהשכיל כיו שכת' הראש ואם כן לא יפול עליו והייתם כמותו יודעי טוב ורע כי אם יוצרי עולמות כמו שהוא ברא עולם ע'י אכילת העץ כו' :

רש'י לעניין החכמה דבר הבתוב ולא לענין ראייה ממש וסוף המקרא מוכיח וידעו כי ערומים הם אף הסומא יודע כשהוא ערום אלא מהו וידעו כי ערומים הם מצוה אחת היתה בידם ונתערתלו המינו עכ"ל . הראש גם הג'א נתחבטו פה לדעת למה פרש'י פה גבי וידעו כי ערומים הם מצוה אחת היתה בידם כו' וגבי מי הגיד לך כי ערום אתה מאין לך לדעת מה בשת יש בעומד ערום ולמה לא נאמר גם כן וידעו כי ערומים הם שידעו הבושת שיש בעומד ערום ודחקו עצמם מאד לדעת כוונת רש'י ז"ל בזה יעויין בספריהם והר"גא התפלסף עוד לדעת מהות החכמה שניתוסף להם ע'י א חכילת העץ שהרי כבר היו חכמים והשיג טבע כל ה'בח לקראת להם שזות כמו שהוא בפירושו אבל כל' שכל זה אינו מן הצורך לכנס בכל דוחקם כי דרך רש'י ז"ל . לפרש הכל בפשוטו לפי משמעו' לשון המקרא בכל מקום וכן גם בבאן כוונתו כן הוא . וזה שקשה לו לרש'י וזכרונו לברכה דמשמעות הכתוב הוא שעל ידי פקיות עיניהם ידעו כי ערומים הם ואם היתה הפקיותה שהוא לשון פתיחה פקיות ראיית עיניים ממש היה לומר ותפקחנה עיני שניהם ויראו כי ערומים הם כי לשון ראייה כופל על פקיות הענים ממש וזהו מה שכת' רש'י אחר כך גבי וידעו אף הסומא יודע כו' ורצה לומר ואם כן ויראו היה לו לומר אלא על כרחך לומר הפקיות הזאת שעל ידי וידעו עניין מה בני ערומים הם ואם כן עכ"ל

אם רצה לומר שידעו שיש בשת בעומד ערום אין זה פקיות השכל כי אדרבה הוא סתימת עין השכל ופקיות הדמיון לדעת בין טוב לרע שהוא הנאה והמנוחה וכתב דלמא אין ה'כ ונאמר שהפקיות היתה סתימת השכל ופקיות הדמיון לדעת מה בשת יש בעומד ערום אין זה בכח הלשון כי הלשון משמע שניתוסף להם חכמה ולפי זה היתה להם זה מיעוט חכמה ואם יתעקש המתעקש לומר גם זה מכא לך שמה בגנות' הכתוב מדבר ואומר שנתקם שכלם ונפקח דמיונם ואמר אני שזה לא יכול להיות שלא מצינו שיפול הכתוב לשון עיני אל עין הדמיון רק על ראות העין או עין השכל ותוספות החכמה . וכל' שמקודם לכן היו חושבין שאין שום השגת שלימות תלויה בקיום מצו' הבורא ית' רק חשבנו כי השגת השלימות שהיתה להם היתה להם בכח עצמותם לא במצות . ועכשיו הרגישו שעל ידי שנתערתלו מן המצוה נתערתלו גם כן מן ההשגה ולא היתה השגת' שלימה כמו שהיתה מקודם לכן וידעו שההשגה השלימה אינה באדם בכח עצמותו לבדו אלא על ידי קיום מצות הבורא ית' ואם כן עכשיו וידעו כלומר ידעו שלא ידעו ולא השיגו כמו קודם לכן ואין לך חכמה גדולה מזו כמו שאמר החכם תכלית מה שנדע שלא נדע . לכך פי' רש'י לענין החכמה דבר הכתוב . אבל גבי מי הגיד לך כי ערום אתה פי' איותו על הבשת מפני שמשמע מן הכתוב לקמן שאלה יראת המעורמות בשמיעות קול אלקים דכתיב את קולך שמעתי ואירא כי ערום אנכי משמע שנתחדשה לו יראה על ידי שמיעות הקול . ואם היתה שם הכוונה מערומו שנתערתלו מן המצו' לא היה לו לתלות היראה בשמיעות קול אלקים ית' שזה לא נתחדש להם בשמיעות הקול שהוא שהרי מיד קודם שמיעות הקול ההוא ידעוהו כמו שפי' בפסוק זה על ותפקחנה וכ' שמשפני שמיעות הקול אלקים כתייראו מפני העונם וכת' חבאו מפניו שאל' היתה זה שכלות גדולה מן האדם וכי לא ידע שלא תועיל לו התחבאותו מפני עונשו ית' חלילה להאמין זה על חכמת אדם הראשון שלא ידע זה לפיכך על כרחך יהיה פירושו כי מפני שמיעות קול אלהים נתחדשה לו יראה אחרת והיא הבושה לעמוד לפניו ית' ערום מה שלא היה מתבושת בפני שום בריה קודם לכן ועל זה שאל הש"י מי הגיד לך כי ערום אתה ואם כן על כרחך יהי' פירושו מאין לך לדעת מה בשת יש בעומד ערום כראח לו : רש'י מתהלך בנן שמעו את קול הק'בה שהיה מתהלך בנן לשון הג'א פי' כי הק'בה היה מתהלך בנן ואם לא הוסיף שהיה היה פירושו שהקול היה מתהלך ולא שייך על קול מתהלך רק הולך כו' עכ"ל .

זה אלא דברי כבוד' שאם יפול עליו הפועל גם המתפעל יפול עליו ואשר אמר שלא שייך לומר התפעל אלא על המתפעל ברבון מי הוא הנביא שהגיד לו זה שהרי אפי' גבי אש מצינו התפעלו דכתיב ואש מתלקחת בתוך הברד על כן אני אומר דודאי מלת מתהלך לא קאי על הקדוש ברוך הוא רק על הקול כי כביכול על הש"י אינו כופל לומר לשון הליכה שאינו גשם אבל הקול הוא דבר נברא וכמו שמתרגס אונקלוס קל מירא ד'ה ועליו כופל לומר לשון הליכה והבין כל' . רש'י כי עשית זאת מכאן שאין מהפכין בזמנות של מסית שאלו שאלו למה עשית זאת היה לו להשיב עשית זאת היה לו להשיב

דברי הרב דברי הקלמיד דברי מי שומעין עכ"ל : לטון
הראש ולא הבינותי זה שהרי הנחש מסית חיקרי כמו
שאירז מלשן שאין מהפכין בזכותו של מסית והמס' כבר
חיבה עליו התורה מיתה אצ"פ שטוען כן דברי הרב
ודברי הקלמיד כו' וא"כ מהו זה שאמרו אלנו שאלנו למה זה
עשית זאת היה לו להשי' דברי הרב כו' דממע דאלו היה
משיב זה היה נפטר מעונשו ועוד שלא אמרו זה אלא גבי
גליה לדבר עבירה שודע באיסורו של דבר ועובר כו' כו'
אבל הכא האשה לא ידעה באיסורו של דבר שהרי הנחש
הטעה אותה כמו שאמרה הנחש השיאני שפירשו הטעמי
והמוטעה כשנגב לכל דבריו ולא שיך בזה דברי הרב
ודברי הקלמיד דברי מי שומעין כו' עכ"ל והג"א הביאו
וקצר לשונו ושיניהו וכתב עליו וז"ל ותימא על דבריו שאין
זה נכון כלל לומר שהיה המוסת שנגב שאם עבד ע"ז ע"י
קסתה חייב מיתה ואינו מוטעה בזה ודבר פשוט הוא ועו'
דאם האשה היתה שונגת למה חייב אותה הק"כ באותן
עונתין והיא לא עסקה רק בשונג כו' עכ"ל ואני אומר
שאין תמימה הג"א אלה לעצמו ואין תמימה תימה ולא
קשיטתו על הר"א קשיא כלל למי שיביניהו כי וודאי גם
הראש אין דבר בעלם תמנו וכל ר"ו לא חנוס ליה בכל
דימי המסית אבל הוא אינו מקשה על רש' אלא שלא תירץ
כלום למה לא שאלו הק"כ להנחש למה עשית זאת וכי
תימה מפני התשובה שהיה לו להשיב דברי הרב כו' יאמר
הראש והקשה תמ"כ אין תשובתו זאת היתה תשובה
שאל היתה המוסתת הזאת שהיא חוה כשאר המוסתת
הכתובי גבי דימי מסית היודעי איסורו של דבר א"כ לא
יפטור המסית בטענת דברי הרב כו' אצ"פ שהוא טענה
אמתית שלא חייבתו התורה אלא על ההסתה ואפי'
לא עבר המוסת העבירה והרי אפי' המוסת כשר להעיד
עליו וחיוב המסית אפי' בלא התראה ומדברי רש' דהב'
משתמע שהיה הנחש נפטר בתשובה זאת ואם היתה חוה
מוטעית כמו שמשמע מפירוט רש' על אמרה הנחש
השיאני כו' א"כ לא היה הנחש יכול לטעון טענת דברי
הרב כו' שלא הית' ט ענה כלל כיון שהמוסת הית' מוטע'
ואי' יודעי שמוהרי' על זה מפי הרב והרי הו' שונג גמ'
והמסית הוא חויד גמור וחייב על הסתתו ובלי ספק אפי'
גבי מסית דע"ז ג"כ דינא הכי הוא שאם אנו יודעי בודאי'
בבירור שהמוסת הוא מוטעה ושונג שהוא פטור והמסית
עכ"פ חייב מית' דלא גרע מלא עבד כלל וא"כ תמ"כ הית'
לו להק"כ לשאלו לפרש למה עשית זאת שהרי לא היה
יכול להשיב שום תשובה לדברי הרב כו' אינה תשובה
כלל והקושיא העניה שהקשה הג"א ועוד דאם האשה כו'
צ"כ אינה כלום דהא לפי מסקנת הראש ג"כ לא תשאר
הקושיא שהרי סיים שהאשה היתה מוידה מידעה שהשם
יתברך הזהיר עליו ולא היה להלעבו' והנה עיקר קושיית
הראש דחה הג"א בדחינות רחוקות ומסיים דבריו בתלע כו'
ואמר והכא אלנו לא חטא האדם לא היה כאן עונש לנחש
כו' ואין זה אלא לכרי כביאות דמניין לו זה דמיא אפילו
לא חטא האדם היה רש' מעניש את הנחש ג"כ מדין
מסית וז"ל למעך קושיית הראש כמו שאומר והוא זה
דס"ל לרש' ז"ל דוודאי הנחש היה יכול לטעון עצמו בטענתו
דברי הרב כו' ואפשר אחר שחטאו אדם וחוה ואצ"פ
דשאר מסיתים אינם יכולין לפטור עצמו בטענה זו אפשר
קודם שחטא המסית' ז"ל שאינו דומין שאר מסיתין שכתמר'
בתורה למעשה הנחש דשאר מסית' שכתור' דין הוא שלא

יפטור עצמ' בטענה דדברי הרב כו' בין שהמוסת' חטאו
אחרי ההסתת בין לא חטאו מפני שהמסית היה רוצה להסי'
את חבירו המוס' בעצמו שיעבו' הוא על מצות בוראו אפי'
בדבר שהמסית בעצמו מוזהר עליו לכל דין הוא וראוי'
לעונש זה ולא יועיל לו טענה דדברי הרב וכו' אבל הכא
הנחש לא מצינו שהוא בעצמו נכטוה שלא לאכול מעץ
הדעת וגם גלוי וידוע היה לפניו ית' שלא היתה בוונת
הנחש להסית את חוה שתעבור היא על מצות בוראה
שתאכל היא מתוך הדעת רק כוונתה היתה להסית את חוה
שהיא תלך ותסית את אדם שיאכל וימות והיא לא תאכל
ותחיה והוא ישא אותה כמו שפרש' בפירוט בפס' ואיבה
אשית וגומר וא"כ לא היתה הסתת דנחש תמור כל כך
כמו הסתת שאר המסיתים שכתורה ואף על גב דוודאי
מסית מכל מקום אינו מסית גמור כשאר מסיתים לכך
צריך להיות לרש' אף על גב דשאר מסיתים אינם יכולין
לפטור עצמם בטענה זו אם היה רש' שאלו אלא שלא
שאלו מפני שהדין הוא כך שאין מהפכין בזכותו של שום
מסית אפילו בזכות מסית קל כזה לשאלו לפתוח לו פיו
מחוס פתח פוך לאלם אבל אם היה הנחש מוטע כן מעצמו
הוה מועיל לו וכן משמע לטון רש' שאמר היה לו
להשיב משמע שאם השיב היה מעיל לו מה שאין כן
בשאר מסיתים שאין טענה זו מועלת להם כלל אפי' הם
בעצמם טוענין כן כיון שהם בעצמם מונוין וגם כונתם
להסית המוסית בטענתו על דברי בוראו אבל טענה
אחרת שהיא זכות למסית יראה דוודאי תועיל להם אפילו
לכל המסיתים שכתורה אם הם מוטענין אלא שאין פותחין
להם פיהם לשאלו אותם אם היה דעתם כך או כך כמו
בשאר כדונן ששאלין מחוס פתח פוך לאלם ומעתה לא
תקשה גם כן הקושיא האחרת שהקשה הרב גור אריה אם
ידוע לו זכות גמור למה לא ילמוד עליו כו' דוודאי מחוייבי'
הפכה דדין ללמוד עליו כל זכות שוכלו דהא כתיב ושפטו
העדה והבילו העדה כו' אלא בדבר שצריכין לשאלו או
לתרץ דבורו אם היתה דעתו כך או כך אולי ישיב לומר
לא היתה דעתי שיעבור כך וכך כגון זה אין שואלין אותו
דדין אותו לתובה לומר וודאי מחשבתו ודעתו הית' על
זד היותר רע שאפש' ולא מתרצין ליבור לזכותו אם לא
יטעון מעצמו אבל זכות שיכולין ללמוד עליו בלתי שאלתו
כגון דרשק וחקירות העדי' מאי ימצאו תוכחשים וכהאי
גונא מחוייבי' הפכה דדין שלא להעלימו ולישא וליתן עליו
מדכתיב והבילו העדה וגומר כן נראה לי אחר כך
שייטי בגמרת סנהדרין פרק זה בורר ומחאתי דהכי
משמע לש"כ דגמר' וזה לשונו מניין שאין טוענין למסית
מנחש הקדמוני כו' ולאכא דטוענין משמע כמו שפרשתי
מלא קאמר מניין שאין מהפכין בזכותו של מסית משמ'
שאין טוענין מה שהוא יכול לטעון דתרי מילי כנהו טוענין
ומהפכין בזכותו ורש' דהכא לא דק בלשונו כי לא ירד
עכשיו לזה וגם בתו' משמע שם בכל מה שכתבתי למעלה
טרם ראיתי אות' אך שהם יתרכו טע' הדין אחר שנכטו
והראש יקשה טע' על צווי של תור' למ'נות' כך ועל זה
כתבתי הכל' עד ומה שהשי' עליו הג"א הו' על זד החריפו'
ואינו אחת ואינו שמשעותו של רש' ז"ל כן שא' כדבריו מאי
מכאן שאמר רש' ז"ל מה תלמדן מכאן לפי דבריו לעשות
דוגמתו בשא' מס' דמה מועיל המס' והמתן ביה של' יביא
לידי הכל' כלל רש' עצמו זה צע' גידו' בני' כו' לשו' הג"א
ומה

ומה ב ב ג אלא פירשו

אלא פירשו עצבונך זה צער חסותות על הא מה משום
 דלא שייך בזה הרבה הרבה עצבונך שאין השי' מביא על
 האדם דבר שהוא רע לגמרי כמו דם נדות שאין בו
 תועלת רק רע כו' עכ"ל ואינו נכון שהרי כבר ארז"ל כל
 המרוב' בדמי' מרוב' בכני' ומטע' זה דרשו בד"ע על והרוב
 זה צער וספות כלום שהו' דבר שמי' לידי הריון וא"כ תהיה
 הקלל' ג'כ' דב' שיש בו תועלת אם היה דורש' בו צער חסות'
 בעצבונך והרוך היה כפשוטו ומה שלא דרשו כן כל משום
 דהכי דייק פשטי' דקרא משום דכתי' הרב' ארבה עצבונך
 משמע שרבה העצבונה יותר מעבבון בעלה ואין זה שייך
 אלא בגידול בניס' שהבעל על לו ג'כ' צער בגידול בניס'
 כמו שארז"ל גבי יעקב אבינו ע"ה שהיה לו צער בגידול
 בניס' כו' אלא שצער האשה הוא גידול יותר בטיפול
 וביניקה שצריכה לעשות לולד יותר מן האיש אי"כ י'ל'
 דה"ל דהרבה ארבה משמע שרבה לה מעבשיו בעונת
 עביה' זו צערה יותר ממה שהיה לה צער כבר ואלו ה"ג
 ענייני' שפרטי' על עצבונך והרוך וגומר וכולם מצינו
 שהיו לה כבר קודם עביה' זו כדאמרינן פ"א דיני ממונת
 שמינית עלו למיטה שנים וירדו ארבע כו' וילפינן לה
 מקרא דהארס ידע וגומר עשירית סרח והרי הרתה ממנו
 וילדה וגלה בניה קודם שחטאה אע"פ שבולאי בלי שום
 צער היה לה כל זה ה"מ אי אפשר' שלא היו בה קצת טורח
 וצער מעט מפירוק אבריה בהריון ובלידה גם בגידול
 מעט ועבשיו שחטאה היתה קללתה שירב' לה צערה כמה
 בפלים הרבה מאד לאלו ה' עניינים ממה שהיו לה כבר
 מטבע היצירה בהם צער מעט ועבשיו כפל לומר הרבה
 ארבה עצבונך וגומר אבל דם וספת לא מצינו שראתה
 כבר מטבע היציר' היא' עליו הרבה ארבה וגו' אדרבה
 מצינו בזה ומה ומביאו ברק"ט בפסוק ותרא האשה תה
 ראתה - ראתה דם ופי' עם מפני שהיא חטאה עצבים
 אירע בה מדה כנגד מדה הרי משמע שקודם לכן לא
 ראתה דם נדות עד עכשיו ולא שייך לומר עליו הרבה
 ארבה וגומר אבל כבר' לא חס לקושי' זו דהרבה ארבה
 ורטי' אויל לשיטתיה לפרע' מה שהוא יותר קרוב לפשוטה
 ארורה האדמה בעבורך וגומר משמע שנתקללה בעון
 אדם ולעיל משמע שנתקללה בעון עבמה שלא עשת' בניו
 השי' בניווי תובא הארץ עץ פרי והיא הוציאה עץ עושה
 פרי וגו' י"ל דזה וזה גרמו דאי לאו עון עבמה היה השי'
 בורא אלו הדברים המתערים את האדם כגון זבובים
 ופרעש' מן האש או מן האויר או מן המים ובעבור עון
 עבמה באו אלו הדברים ממנה ואלו לאו עון אדם לא היה
 תקלל את האדמה בזו הקללה אלא בקללה אחרת דבר
 שאינו מייק לאדם כגון בעיני' במחוס רעים במקום שאין
 צורך בהם לאדם ושלא עי' זריעת האדם ובעבור עון אדם
 קללה בזו הקללה כדי שאגבה יבא ממנה ג'כ' צער לאדם
 ועיין בג' למעלה בפסוק קוצא הארץ : רטי' והן
 נאכלין עי' תיקון כלומר וכת' מה לו לגמחה זאת חניס
 יקללה שלא תזמיח אע"פ שירע לפיכך אמר שאינה חנס
 לגמרי אלא שנאכלין עי' תיקון - רטי' ועי' שכתב ויהיו
 שניהם ערומי' סמוך לו פרשת הכהש כו' ותימה לי שהיה
 לו לכתוב קריאת השמות ואח"כ בריאת חוה ואח"כ ויקר'
 האדם עם אשתו וגו' קודם ויהיו שניה' ערומי' ואח"כ ויהיו
 שניה' ערומי' ואח"כ פרשת הכהש להודיע' כו' ואח"כ ויעש
 אלוקי' לאד' ולאשתו כתובת עור וגו' והיה הכל נלמד ממנו

כקדר ואפטר לומר ע"ד הדרג' שהוצרך לכתוב ויהיו שניה'
 ערומים מיד בבריאתם קודם ויקרא עם אשתו וגו' לומר
 לך שהיו ערומים הוא ג'כ' מעניין הבריאה להורות שלא
 כבראו תוך המלבושים כמו שיעמדו המתים לעתיד לב'
 כמו שכתב במאמרם זל ואע"פ שמתמילא היינו נומעין זה
 ת"מ עיקרהפנונה בא לרמוז דדווקא בבריאת' היו ערומי'
 אבל בתחיית המתים יעמדו בלבושיהם ובא חכמו להג'
 מראשית אחרית : ואחר ממנו ר"ל המיוחד ממנו בעליוני'
 עכ"ל הג'א' ודבריו נכונ' חלד' ואינו יודע מן הכרית
 הר'אס לבחלת לקראת דוחקים לחלק מלת ממנו מן כאחד
 שהוא בפתח שהוא דבקות ונדאי אם היה כאחד בקבול
 היו דבריו שאמר נכונ' כי אז לא היה מורה על יחיד
 בעליונים אלא על אחד מן רבים אבל כאחד בפתח שהו'
 דבק לממנו ודאי פירושו המיוחד שמתנו ואולי דגשות'
 הנז' דממנו דחקו לפרש כן שהוא מורה על יחיד כסתק
 בכל מקום כלומר ממנו ומעצמו ידע זה דבלא דגוש
 היה משמעו לשון קל המיוחד שמעמנו מה שאין כן בדגו'
 ודו"ק דטי' שא' כת' יודע וגו' לשו' הג'א' הר'אס פי' מדכתי'
 והאלה עם ויו החיבור הוא מחובר למעלה עם הפרט'
 הקודמת עכ"ל ואינו אמת כי לא תלה הר'אס טעמא בזיו
 החיבור רק בקדימת השם לפועל ואפי' היה כתוב בלא
 וי' היה מפרש כן והו"י היא וי' העיטוף ואל"ך תשוקתו
 רטי' תשוקתו של חטא' הוא יצר הרע תמיד שוקק ומתאו'
 להכשילך ע"כ וכתב הרג"א וז"ל יצר משתוקק תמיד על
 האדם כדי להכשיל אותו ויהיה קב'ה כפרע ממנו לפיכך
 תרגם על ואל"ך תשוקתו דעתיד להתפרע מיך עכ"ל
 וכן משמע מלשון הר'אס שהבין כן את התרגום
 שאמר דעתיד להתפרע מיך הוא תרגום של ואל"ך
 תשוקתו ואין כל כן פירושו של התרגום דא"כ על מה הוא
 מתרגם מלות אם לא תתב' דמשמע מלשונו שהוא מדברי
 השי' עם קין והרי אינ' כתובי' בפסוק וגם מנקדי התרגום
 נראה שלא הבינוהו כן שהרי שמו האתנחת' דתחת רובץ
 בעברי' תחת מלת מיך בתרגום ואם כדבריהם היה להם
 להשים האתנח' תחת מלת נטיר והטעמי' דואל"ך תשוקת'
 היה להם להשים תחת דעתיד להתפרע מיך אבל כיון
 ששמו שעת' דרובץ תח' מיך וטעמי' דואל"ך תשוקתו תחת
 אם לא תתב' נראה דכי פירושו של התרגום ליום דינא
 חטאך נטיר הוא התרגום של לפתח חטאת רובץ ודעתיד
 להתפרע מיך הו' פירושו של הענין ולכך חברוהו המנקדי'
 יחד ואם לא תתו' הוא תרג' של ואל"ך תשוקתו והכי פירושו'
 לפתח קברך חטאך שומר כל זמן שאל"ך תשוקתו כלומר
 כל זמן שאתה תמטוך אחריו שאלו ונדאי משתוקק אל"ך יתר
 ע"ד ארז"ל משביעו מרעי' וע"ד היו מושכי עון כהבלי שוא
 וגו' בעצבות העגלה חטאה כי כן לרכו של יצר הרע כשראו'
 שאד' ימשך אחריו ישתוק' היה אליו ית' ויקיתוהו בכל יום
 בשחת להפילו אי"כ ח'פ' כל זמן שתשוקתו שהיא להכשילך
 היא אל"ך כלומר היא שלך ואתה מקבלה עליך לעשו' רבונ'
 ויהיו אם לא תתו' ואם תתו' ישתבק לך הו' קרט' של ואת
 תמשו' כו' בלו' כשתרכ' להתגב' עליו לשמו' השוב היכול'
 והבחירה היא בידך ותרחיקהו מעליך ועונותיך יכופרו לך
 וזהו אם תתוב ישתבק לך כך כ'ל דעת התרגום ופיסוקי
 הטעמים שבו מסייעני' : רטי' מן
 האדמה יותר ממה שנתקללה כבר בעונה וגם בזו
 הוסיפה לחטא לשון הרב גור אריה פירושו ארור
 אתה מן האדמה דכתיב כאן אף על ג' שכתב

שכבר נתקללה הארמה כדבתיב ארורה הארמה בעבורך
 כאן פירש שתהיה הארמה ארורה יותר ואין פי' מן יותר
 כמו שפירש הר"אם ר"א"כ יהיה פירושו שהיה קין מקולל
 יותר מן הארמה שנתקללה וזה אינו שהרי היה מקלל את
 הארמה לא שהיה מקלל קין רק פירושו שתהיה הארמה
 מקוללת לך וזהו ארור אתה מן הארמה רק שהוקשה לו
 שהרי כבר נתקללה לךך פי' שתהיה מקוללת יותר ממה
 שנתקללה כבר עכ"ל אבל פירושו אינו נכון כלל בדעת
 רש"י שאין לשון סובלו ועוד שא"כ יהיה דעת רש"י בדעת
 הרמב"ן ומה יטעון עליו ועו' אין לשון יותר סובל פירושו
 כלל ללשון עוד כופל על פירושו ועוד מה קשה לו לרש"י
 וכי זה רחוק בעיניו שיתקל' א' פעם ושתי' ויותר כפי מספ'
 חטאיו אך על מה שפירש' כאן וגם בזה הוסיפה לחטא אשר
 בבת' וגו' תמה מאד בעיני ורחוקה הו' בעיני לא אמצאנו
 ללא הבינותיו לכל הפירושים דמה חטא שייך כאן לארץ
 שהרי הש' גם זה בטבעה מתחלת בריאת' שתבלע כל
 הלחיות הנפלות עליה כדי שתתיבש שכלך קראה
 יבשה ועוד שהרי עי' טבעו זה היא מגדלת פירושה והיאך
 לא היה לבלוע דמו של הכל שגפלו עליה והרי הדם
 הוקשה למים ולכך הוא מכשיר את הזרע' בתאמרם ז"ל
 והיאך לא תבלע אותן הרי זה היה נגד טבעה אם לא
 תבל' א"ט לא נאמר' שגפלו הדם של הכל על כחית סלע והיא
 אע"פ בלעה אותן הפוך טבעה כמו שהיה בדמו של זכר'
 מה שלא הושר זה בשום מקום ועוד וכי בת דעת היא
 הארץ שמינעט על זה ואין להשיב מקללה הראשונה
 דשאני חתם כיון שהיתה בת ציוניהם המנוחה
 מי שהיה של עץ פרי היתה גב' בת עונש מה שאין כן שייך
 כאן כלל וקל' וא"כ עונשה מאין ונע' ולפי פירושו הרמב"ם
 אין כאן קושיא כלל והוא הנכון שלפי שקבלה את
 הדם כפי טבעה אחר את קין מדה ככנר מדה שלא תוקף
 תת כחה לו כלומר עני' ענין הטבע הזאת שיש לה לבלוע
 הלחית' והמים שהוא מגדלות פירות' הית' בעורך שסתכת
 עליה עצי' כך תכסה מעשיך הרע' בכיסויו דמו לפיכך לא
 תוסיפת כוחה לך רש"י בוכ' בת' לעי' בת' הג' דקדקו חז"ל
 זה רק מדה' לכתו' הו' היה אבי כל רועי שאן כדכתי' בכל
 המקומות וכתב מק"כ' כו' גם בזה כל' שלא דבר נכונה וכי
 מעט מק"כ' אשר היו לפניו בכל התורה ולא דרשו בו כלום
 מפני שהוא גם כולל כל הבהמות לא שאן דווקא כתיב
 רועה מקנה אברם גם יצחק מקנה בקר ועבודה רבה גם
 ביעק' פ"ך מקנתו לרוב וכן רבי' אבל אינאומר שדקדק'
 הדרש הזה מתוך שהוקשה לחם זל' שהרי הכל היה רועה
 שאן הראשון קודם יבל' וא"כ למה קרא אותו אבי וגו' ומה
 שכתוב הר"אם לפי הפשט שאין רעיית שאן הכל כרעיית
 שאן יבל' שזה היה רועה במדברות וזה ביישוב אינו נכון
 בעיניהם שהרי גם הכל עכ' לא היה רוע' אלא במדבר
 שהרי בזמנו לא שייך לומר רועה ביישוב שכל העולם היה
 מדבר שהרי לא היה לו ישיבה בעולם רק חמישים יום
 במאמר זל' ופשיטה שבימיו אעפי' שקין היה עובד ארמה
 עדיין לא במחה הארמה ורע' ולא גדלה פירות' כי אם
 בגזע' רש"י מלשים ומאת שנה עד כאן פי' מן האשה
 עכ' פי' לא שלא פי' אלא שלא הוליד' שא"כ היה לנו
 לידע טעם למה כבש הש' מעיינו עד עכשיו קל' שנה
 שהרי גם כבר הוליד קין והכל ביום שנברא ומשם ואילך
 למק'

למה נעקר אלא עכ"ל שפירש מן האשה מחמת אבילות
 שהרג קין את הבל ועכשיו עי' נשי למך חור אליה כמו
 שכת' למעל' בסמוך רש"י זה ינחמנו ינח ממנו את עצבו'
 ידינו עכ"ל הרבה נתחבטו בפירושו וכל דה"פ ינח
 הוא נגזר מלשון מנוחה כמו שאמרו בבר' מ'ל למען ינח
 שורך וגו' והוא מפעיל וה"ק קרא ינח ממנו וא"כ פירושו
 הכתוב ואמר מה ר"ל ממנו ממעשינו כמו וקראו את
 הילד ה"כ ינח ממנו ומהו ממנו ממעשינו כלומר ממעשינו
 ינח את עצבון ידינו וכאילו אמר ינח את עצבון ידינו
 ממעשינו ר"ל הטורח הגדול הזה שהיה לנו כבר על ידי
 מעשינו שהיו צריכים לעשות מעשיהם בידיהם ינח הוא
 ממנו כי המעשה יחא נעשה והטורח לא יהיה כל כך וזה
 פי' המ"ם דמעבבון ר"ל את מקצ' עצבון ידינו כי גם עכשיו
 אי אפשר תבלי' טורח אלא שהיינו גדול כל כך כמו מקודם
 וה"ו יושל ומעבבון היא נוספת כו' דוא"ה וענה אז כו' י
 דוהנותר ממנו יאכל כמו שכתב שם רש"י בפרשת זו ולא
 רצה לפרש מ' דמעבבון ג"כ ינח ממנו את מקצת מעשינו
 ואת מקצת עצבון ידינו שהיה ממשע שהם שני עניינים
 ואינו כן כי העבבון בא עי' המעשה הכבד והכל אחד הוא
 ולכך קצר רש"י לזכורו ודלג ממעשינו לפי שהוא פירושו של
 ממנו והמשך הפעול דינח לאת עצבון ידינו וגם לא רצה
 לפרש מ' דמעבבון ינח ממנו את מקצת מעשינו שהיה
 לנו עי' עצבון ידינו שאין המעשה בא מן העבבון אלא
 העבבון בא מן המעשה וק"ל: רש"י ואם צדיקי' הם
 אטריח עליו לעשות תיבות הרב' ע"כ ותימה לי ע"כ היה
 החשש שחא יולד הרב' בנים משהיו לו עכשיו והיינו שהיו
 לו לפחות ד' או ה' בנים ויותר וא"כ מאי קאמר אטריח
 עליו לעשות תיבות הרבה אדרב' אם היו צדיקים היו הם
 ונשיהם יותר מעשרה והיו מגינים על כל העול סולא היו
 צריכים לתיבות שהרי כן פרש' בפרשת וירא גבי תפילות
 אברהם ועל פחות מ' לא בקש שהרי דור המבול ה' היו
 כח ובניו ונשיהם ולא הצילו כו' ומשמע שאם היו' היו
 מצילים עכ"פ ושחא יל' שזו היא טעם מחלוק' דר' כחמיא
 דפליגי עלי' ר' יודן וס'ל דלא היתה כביש' המעיין אלא
 מטעם דספק רשעי' אבל מטעם שאם יהיו צדיקים והיו
 יותר היו מגינים על כל העולם כמו שאמרנו ולדעת ר'
 יודן אפשר לומר דס'ל ודאי י' צדיקי' מגיני' על כל הדור
 אבל בתנאי' שהיה ג"כ תפילה עמהם ועל ידי תפילה יצילו
 י' צדיקים כמו שהיה העניין גבי אברהם ומה שאמר כאן
 ואם הם צדיקים אטריח עליו כו' היינו לומר שחא לא
 יתפלל כח כשיבא המבול כי הכל בידי שמים כו' והרשות
 נתונה כו' אע"פ שהיה עם ידיעת הש' אין לנו עסק
 בנסמרות כי כן הוא המדה ולפי זה צריך לומר שידע
 אברהם שגח התפלל בדורו על המבול שיגינו שמונה ולא
 ולא הועיל תפילתו וא"כ לפי זה אין כאן מקום לקושיית
 הג"א על הר"אם ואין כאן דוחק במחלוקת רבי כחמיא
 על רבי יודן כי טעמא רבה אית ביה במחלוקת
 זה כל': רש"י דבר אחר בני אלהים
 הם השרים כולה פירש ויהיה בני אלהים כמו בני
 דעת ולא לשון בנים ממש כלומר הם עצמן
 השרים לא שיקראו המלכים בניו של אלוקים חלילה
 רק הם ברואים להיות שלוחיו והאלוקים לשון אברהם
 ומרות וזהו עסיים רש"י כל אלהים כו'
 רש"י

ב ג

מצא חן וזהו וצ' כלומר כשמוכירין אותו לפני הבריות
 לטוב יברכוהו כלומר יספרו בשבחיו מהו דקדקתו ה'כונח
 מצא חן ולמה מצא חן לפי שהיה איש דקיק תמים וגומר
 ולפי זה יהיה פירוש תולדות' סבות כלומר אלה הם הכבות
 שמצא חן עכתב בסמוך לפי שהיה איש דקיק וגומ' וכן גבי
 ואברהם היו יהיה וגו' כתב רש"י גם כן הואיל והזכירו
 ספר בשבחיו היינו גם כן ה"פ הואיל והזכיר בפני ממליא
 על מעלה ואמר המכס' אפי' אברהם וגומר הזכיר שבתו
 ואמר טעם לרבר' למה לא יבסס ממנו ענין קדו' כו' משום
 לאברהם היה יהיה וגומר וזהו שבתו כ"פ קוד' ה' ליראו
 ולא יעשה ה' חלקים דבר כי אם יגלה קודו להם . ועוד
 י"ל הואיל והזכירו ר"ל הזכירו בעבור עצמו כלומר
 שעיקר כוונת זאת הפרשה להזכיר הקורות שאירעו לכת
 ובניו . ואם כן עיקר הזכרתו אותו פה הוא בעבור
 לכך ספר בשבחיו מה שאין כן בפרשה של מעלה שעיקר
 כוונתו להודיע מעשה דורו ולמנות עשרה דורות מאדם
 עד אותו שהוא היה מהם וזכרו על הכוונת השנייה
 ועכשיו זכר קורותיו בעבורו ספר בשבחיו ולפי זה יהיה
 פירש תולדות נח קורות נח ולפי שני אלו הפירושי' א"ש
 שהזכיר לחזור ולכתוב אחר כך וילד נח וגומ' שאין פירש
 וילד כמו פי' תולדות כי פי' תולדות ר"ל קורות או סבות
 ופי' וילד ר"ל תולדה ממש ואחר כך פי' רש"י פ"א ואמר
 ד"א למדך שעיקר תולדותיהם כו' כלומר ויהיה פירש
 תולדות כמו פירש וילד שהוא לשון הולד' פריה והקדים
 המעשי' טובי' לבניו לומר שעיקר ולדותיה' כו' ת"ת הואיל
 ושני מיני תולדות הם תולדות הנפש ותולדות הגוף לכך
 חזר וכתב גם תולדו הגוף וילד נח וגו' ע"פ הדברי' האלה
 ל"ל נתבררו יפה הכרעות שתי הדעות המפרשים מלת כ'
 בדורותיו שיש דורשים לשבח ויש דורשים לנבאי' כי הדורשי'
 לשבח מתוך קושיות פתח בתולדות וסיים בשבחיו פירש
 תולדות לשון קורת כמו שכתבתי או תולדות הולדה ממש
 והכוונה עיקר תולדותיהם כו' על דקיקים כו' . וכמו
 שפירשתי הד"א וא"כ יהיה כל כוונת הפרשה לשבחיו של
 נח שדורו מתו במבול והוא ניבול בזכותו כמו שאת' לו
 הש"י כי אותך ראיתי דקיק וגומר לכך דורש ג"כ מלת
 בדורותיו לשבח והדורשים לנבאי' דעת' מתוך קושיו' פתח
 בתולדות וסיים בשבח לפרש מלת תולדות סבות ויהיה
 טעם למה שאת' למעלה ונח מצא חן וגו' כלומר ומה היא
 הסיבה שמצא חן מפני שהיה נח איש דקיק וגומ' ומשום
 דכתיב ונח מצא חן וגומר ואמרין ב"ר פ"ר ל' אמר ר'
 סימן ג' מצאות מצא הקב"ה אברהם דכתיב ומצאת אפי'
 לבבו נאמן לפניך . ודוד דכתיב מצאתי את דוד עבדי .
 ישראל דכתי' כענבים במדבר מצאתי ישראל . אידיכין
 חברין לר' סימון והכתיב ונח מצא חן ואמר להן הוא מצא
 הקב"ה לא מצא עכ"ל כלומר הש"י לא מצא בנח כל כך
 זכות שהיה ראוי להנצל אלא שלא מצא טוב ממנו באותו
 הדור וכדגרסינן בפרק חלק תנא דבי רבי ישמאל אפי' על
 כח כחתיך גור דין שגאמר כי נחמתי' עכ"ל וכן איתא ב"ר
 אפי' נח שגאמרי' מהם לא היה כדאי אלא שהח' חן שגאמתי'
 ונח מצא חן בעיני ה' עכ"ל ב"ר לפיכך דורש בדורותיו'
 לנבאי' כלומר כיון שכתב אלה תולדו' נח וגומר לתת סיב'
 ומשם למה מצא חן בעיני ה' ואמר מפני שהיה דקיק תמים
 וגומ' כתב ג"כ טעם למה אמר א"כ ונח מצא משמע אב"ל
 הש"י לא מצא ואמר מפני שלא היה דקיק אלא בדורותיו
 אב"ל

רש"י מכל אשר בחרו אפי' בעול' בעל כו' לשון הג"ח והקשה
 התורה רבפרק קמא דקידושין כו' משמע דברור המבול
 דלא שייך באים על נשי חבריהם . והכא משמע דאפי' בעולת
 ג' לקחו ואין זה קשיא כלל לדגבי דור המבול לא היה
 החטא שלהם רק בזכות ואדרבה רוב בעילות אחר הבעל
 ולא תליין מה שכתב ברה"ש הוא מחבירה' כו' עכ"ל :
 משמע שר"ל שלא היו שחשורק שאלות האסורות ולא
 שהרבו מתורמים ואין זה נכון שהרי בפי' קשרשי' לקמ'
 בפרשת נח טעם ארבעים יום כנגד יבירת הולד שקלקלו
 להטריח יוצרם לבור בורת מתורמים : רש"י .
 לעולם לאורך ימים . לשון הג"ח ואין לומר כמשמעו
 דבשלת' אם פי' לעולם כמו לאורך ימים היו עפיר דבשלת'
 יבא עליהם הסורענות א"כ ידון רוחי לאורך ימים אבל אם
 לא יפיר עכשיו בשביל זה אין הוכחה שידון רוחו לעולם
 שאין בלאן רק המתוך פורענות שלא יבא מיד אבל אין זה
 לעולם לכך פירושו כמו לאורך ימים עכ"ל . וכלא
 פירש הראש לא יכונן דבריו דעת' ה"ק לא ידון רוחי באר'
 לעולם ממש אלא ידון בלאורך ימים . ואז
 התפרש מהם ולא עתה ועין בראש :

חסלת

מדת בראשית ברך לאל אשר עולם השמים :



רש"י
 הואיל והזכירו ספר בשבחיו . לשון הראש
 דאל' כ פתח בתולדות וסיים בשבחיו עכ"ל
 . לשון הג"ח . ואת' הלא כמה פעמים הזכיר אברהם
 יצחק ויעקב ולא הזכיר שבחם עכ"ל . ותיקף שאינו מזכיר
 בשבחיו אלא כשמוכיר אב"ל רשעים . אבל לא דקדק את
 שיש לדקדק פה גבי נח מיניה וביה . והוא זה שאז"ל לא
 ספר בשבחיו מיד כשהזכירו למעלה בסע' ראשון שזכר
 בתורה שהיו כל דורותיו היו רשעים וזהו מה שסומך
 תירוצו שתיקף שאינו מספר שבו של דקיק אלא כשמוכיר
 אב"ל רשעים ועוד מה שכתב שאין זכירה אלא אחר שכתב
 ולכך כיון שדורותיו היו רשעים ה"ל כאלו נשכחו הבריות
 מלפני הש"י וכשהוא זכר הדקיק שבדוד כת' לשון זכירה
 לא דק בלשון רש"י ז"ל שכתב הואיל והזכירו שהוא מבניין
 הפעיל ולא כתב הואיל וזכרו מן הקל . לכך אני אומר
 דה"פ כוונת רש"י הואיל והזכירו ואמר ונח מצא חן וגומר
 והיינו שהזכירו לאחר' וכת' עליו בתור' להודיע לדורות
 שגאמתי' חן וגומר לכך קשר מיד בשבחיו ליתן טעם למה
 מצא

אבל אם היה בדורו של אברהם לא היה נחשב כלום
זכוה מיושב ג' מה שחוקין העולם מ' אחר הדורם לשבח
אם היה בדור של דיקים היה דיק יותר י והדורם
לגנאי אחר אבל אם היה בדורו של אברהם לא היה נחשב
לכלום למה שנה לשנוי לומר אברהם ולא אמ' ג' בדור
של דיקים אבל לפי מה שכתבתי הוא דיוק הגון ונכון
והוא מסייע ומחזיק פירושי כי לפי דגבי אברהם כתוב
ומבאת את לבבו כאמך לסנך כלומר כ"כ היה דיק גמור
שאפי' העי' מבא וגבי נח כתוב נח מבא אבל העי' לא
מבא אם כן הרי הם רחוקים מאד זה מזה לכך אמ' הדורם
לגנאי אם היה בדורו של אברהם לא נחשב לכלום כיון שכן
מבינו בפסוק כן כל הכרעת דעת שניהם ודע ששתי אלו
הדעו ר' הדורשים לשבח והדורשים לגנאי נוקטים לכת
הדרגה אחת בנדקומו ואינם חלוקים במדרגות מעלת
צדקותיו של נח ולדברי שניהם לא היה אלא דיק בינוני
אלא דפליגי במל' בדורותיו שזה דורם לשבח ואומר שכוונ'
הפסוק הוא אם היה בדורות של דיקים ולמד ממעשיהם
ודאי היה דיק יותר גדול ממה שהיה . וזה דורם לגנאי
ואומר פי' בדורותיו לפי דורו היה דיק והגנהו הפסוק
לומר שלא היה ארוך בצדקותו שגם אם היה בדורו של
אברהם לא היה דיק יותר . כי לא היה לומר ממעשיו
ולא היה נחשב לכלום : גרסת הספרים שו ורסין ברש"י
זהו שיתוש של למד בלשון כבוד או זר אני שהיא אחתית
כי ר' ע' הפעל במל' הלך שהיא בחלה : ה' למד וכשהיא
בא בלשון התפעל כגון התהלך באה ה' למד דגושה לפיכך
נקרא לשון כבוד ומשישת שזה בעבר ובעתיד . רש"י
חיים גול פי' והם שמות הרודפים כמו שאון ושחחה וכן
הרבה ואעפי' שבלשון חכמים הם שני ענייני גולף לא יתיב
דמי וחזקן יתיב דמי לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד
בן פי' הראש' אלא שיש לדקדק למה שנה הכתוב וכתב
לשון חיים וזה דבר ברור הוא שלא היו נוקמי' ממוץ בעד
מה שגולו כיון שהיו רעים וחטאים כל כל לכך כל דה"פ
רש"י ס' שבלשון תורה חיים וגול ג' שני ענייני' הם
אבל כיון שאמרו בכ"ר גול שזה פרוטה חיים פחות משהו
פרוטה ואין קל גבי ישראל גדול פחות משהו פרוטה אין
דין ואין מלקין ואין נעשין דפחות משפ' דרך נגול לחול
עליו כדאיתא בבב' פ' לך ק' לו לרש"י למה חשב הכתוב
לחס לדור המבול לחטא גזילה פחות משהו פרוטה ועוד
וכי לא גולו רק פחו' משהו פרוטה לכך אמ' דחיים כלומר
פחות הש"פ לגבי דידהו גול גמור הוא שהרי הם כבר ניתן
להם תורת בני נח כדילפינן מיוז' ה' אלקים על האדם
וגומר וכן נח ק' נהרג אפילו על פחות משהו פרוטה
כדאית' בבב' ע"ש וא"כ לגבי דידהו גול וחיים הכל דבר
אחד הוא ליהרג עליו ולכך כת' חיים במקום גול ובדודאי
חס גולו בין רב בין מעט ככל אשר התאוו . רש"י
והורגת טובים ורעים לשון הג' אע"פ דכאן לא הרג את
נח אדרבה היה יכול ה"פ קץ כל בער בא לפני והורגת
טובים ורעים אם הנדיק והרשע יחד לכך עשה לך תיבת
וגומר שתהיה אתה כבדל מהם ולא תהיה אכלם ולכך לא
תאבד עמהם עכ"ל . וא"כ לפי דבריו תהיה הכוונה
בטובים על נח ואינו ככונ שא"כ היה לו לרש"י לכתוב זה
גבי עשה לך תיבת וגומר ועוד חלילה לו ית' להמית דיק
עם רשע אפילו במקום שיש זכות אין זה ממדת הנדיק
והישר חלילה לכך כל דה"פ ק' לו לרש"י על מאמר קץ כל

בשר

בשר וגומר וכי אשפר לומר כן שכתמלא סוף כולל בבית
אחת וברגע אחד שתי אפ"ה שלא יחטא אחד יותר מהבירו
או נשקע בחטא יותר מהבירו למה אם כן ימות ויכל
ברגע אחד לכך אמר כי כן הוא המדה במקום ש' ית'
שהורג' טובים ר' אותם שלא נתמלאו באתם עם הרש'
ר' אותם שנתמלאו באתם דהא מ' כולם חטאו באותו
חטא אבל להמית עמהם דיק שלא חטא כלל חלילה לו
ית' ומה שבוה לו לעשות תיבת עצי גופר וגומר לא מן
הטעם שכתב איך רק מן הטעם שכתב רש"י בפירושו גבי
פסוק עשה לך תיבת וגומר בסמוך ע"ס : רש"י לא
נחתם גור דינך אלא על הגול הג' א' כתבטעמים מ'ט לא
נחתם הדין אלא על הגול וטעמים חלושי' מאד הם בעיני
ומפני שהאמ' הוא שודאי ברך לתק טע' שהרי וודאי חטא
הזכות עבירה גדולה היא יותר מחטא הגול שהורגת
טובים ורעים והעי' לא עבד דינא בלא דינא ולמה לא
נחתם אלא על הגול לכך אענה חלקי אף אפי' ואומר כל
דטעמא רבה הוא שלא נחת הדין אלא על הגול וזה כבר
ידוע כי העי' ארך אפים ומאריך אף אולי ישוב ולכך על
חטא הזכות שהוא בינו ית' לבין הבריות ואין מי מן
התחתונים שיתבע את הדין ואז גם מדת הדין של מעלה
ג' אין לה מקום להתעור' ולקטרג לכך העי' שהוא בעל
רחמים מאריך אפו אולי ישוב אבל בחטא הגול שהוא בין
אדם לחבירו והנגול בועק חתם לפניו יתברך על הגולף
ומבקש ומתחנן לפני ית' שיעשה לו דין וחסני' שהוא ית'
דין חמת הוא שומע צערתו ומרחם על הנגול ויחרה אפו
בגולף כענין שא"כ כי יצחק אלי' ושמעתי כי חנון אני
ופוסק לו את דינו ויחתמו ומתוך שחרה אפו אז מ'ה של
מעלה ג' מתעוררת ומקטרגת לפני ית' על הבריות
כי כן הוא המד' שהכחו' העליונים אינם מתעוררים אלא
עי' התעוררות התחתונים ומזכיר שאר העונות ואז
יעיר חמתו מלפני ית' ויבא הקב"ה רחמנא לבלן והורגת
טובים ורעים אם יש בהם חטא חונות כל ועד שא' חול
חלק לבם וגומר : רש"י הכני משחיתם את הארץ
כמו מן הארץ ק' לרש"י אם לשון את בכאן מורה על
הפעול כמו שאר אתין שבתורה היה לו לכתוב ואת
הארץ בוי' שכן הוא מש' מעות כוונת הלשון הכני משחית
אותם ואת הארץ לכך פי' שתי אלו הלשונות שכתביהם אין
ברוך הוי' . רש"י זפת בלשון ארמי מבינו במלמד
כופרא פירוש מדתרגם אונקלוס על וכפרת ותחפי ועל
ככופר תרגום בכופרא ולא תרגם ג' בחופוי וודאי כוונתו
לפרש מהו מין החפוי וכיון שבלשון ארמי מבינו זפת הוא
כופרא א"כ כופרא שכתבן בתרגום ג' ר' זפת ואח"כ
מקשה ואומר ואם זפת הוא מה היה ברך מבית ומחוץ ש
שהרי תיבתו של משה שהיתה מזופפת ולא היה לה זפת
אלא מבחוץ ומשני מפני שהיו המים תמיים כו' ולפי שיש
להקשות אע"פ שחיו המים תמיים היה לה לעצות זפת
מכפנים לשמירה מעולה כי מה היה מוסיף לה שמירה
מעולה וכי תמוס עצלות או תמוס כילות' שהרי וודאי
היה לה זפת די ובמקום סכנה כבר השו' חז"ל לסכך אפי'
באפשר רחוק בהרבה מקומות ולכך מפרש שלא היה עם
כילות ולא עצלות דק כדי שלא יריח כו' אבל מטעם שלא
יריח לבדה לא סני שהרי כאן נח גם כן דיק היה ולא הש'
לו העי' לריח רע אלא מפני שהיו המים חוקי' ואין סומכים
על הנס אפי' במקום שיש זכות דיק אבל במקום שהתניב

תמים

תמים אין צריך שמירה מעולה רק לשמירה יתירה ואין כ
כאן קיימה על הנס אז קומכין על זכות הדריק וכדי
שלא יריח כו' ואם כן משני הטעמים לא היתה תיבתו של
משה מוּפפת בפנים ובה טעמא לא סגי : רש"י בזהר
י"א חלון וי"א אבן טובה המאירה נראה לי דכוונה האומר
חלון לא רצה לפרש אבן טובה דא"כ בזהר תכנים לתיבה
ה"ל מה ר"ל תעשה הרי כבר הוא עשוי והר"אם רוצה
ליישב זה ופי' תעשה כמו תכין אבל אינו מיושב דאם כן
תעשה לך מיבעי ליה . דגבי הכנה שייך לומר לשון לך
כמו תבין לך הדרך ה"ל תעשה לך ר"ל תכין לך לזהר
לא לתיבה וכיון שכתב לתיבה וודאי פירושו חלון ולא
כתב חלון . לומר שלאורה יעשנו לא לפתח להכניס בו
דבר ומ"ל אבן טובה לא' פירש חלון דקשה לו דא"כ חלון
ה"ל דקתם חלון לאורה ולא היה צריך לפר' לזהר ואע"כ
דגם חלון היה לה כמו שאמר בפי' מ"מ בזה לו להכניס
אבן טובה המאיר מפני שפעמים היה צריך לסתום החלון
בגון בעת הגשם והרוחות ואז ישתמש לאור האבן אבל
לעולם אור החלון בגון שלא בעת הגשם והרוחות וודאי
טוב יותר ונוח לאדם להשתמש בו גם שיכנו' בו האויר כי
אין טוב לשבת תמיד כתיב' שתומה לךך היה צריך שניהם
האבן והחלון . ומה שהקשה הגא' ולמה לא בנה לו
לקחת כר להשתמש בו תירך בו דרך דרש ואינו ככון אבל
כ"ל שאינו קושיא כלל כי איזה כר יבנה לקחת לו אם כר
של עץ מתוך שתרד התיבה ותעלה בעת שטיפת המים
מנחשול לנחשול כפפינה המטורפת בים יטה השין
לאחור או לפני' ויבנה הכר וכר של עונה ושל שומן קרום
גם כן לפעמים יבנה שתאוסן והיה צריך להכניס גם כן
אבנים חלקות וברזל להוציא מהם אש והיה טורח רב לנח
לכך טוב יותר האבן טובה שמאיר תמיד בעת האפילה
וקיימת החלון נראה לי : לשון הגא' ויש בזה דבר
זה מופלג מאד בחכמה עמוקה כו' ומ"מ אני אומר
שהגרסא הנכונה כמו שהוא בלוקוט עכ"ל ור"ל שגורם
תחתיים לבהמה אמצעיים לאדם עליוני' לזבלים ונ"ל
כי לא דבר הרב ככונה ותמה אני איך בחר לו החכם הזה
הדעת החיצון הו' והורה מאוד עד שלא תקרא בחירה רק
דעת תמוה לתוהות הבריות ומה שכתב הילקוט וה"ר
א"א כי יש בו סוד כי איך יעלה על הדעת שידור האדם
בדירה קרוחה כו' בעתמי המבול שהריח ריח גפרית
ויוע' הבהמות למטה וריח רע של הזבלים למעלה
בצירוף הליחלוות הבא מלמטה ממי המבול וליחלוות
הזבלים הבא מלמעלה ישכב בטחב מלמעלה ומלמטה
שנה תמימה ולא יפול לחולי אש לא בנס והשגח' ושמירת
השי' עליו תמיד ונטירת' יתירה ונס אשר הוא שלא לצורך
למה לי ועוד הטורח הרב שהיה מגיע לצדיקים הללו כח
ובניו עלאת תמיד זבלי הבהמות מלמטה למעלה דרך
שתי עליות מן המדור התחתון לעליון וודאי אש היה על
שה האופן ערב ובוקר וצהרים ויום ולילה שינה לא היה
יכול לתת לעיניו הוא ובניו כל הימים מטורח משא ובל
הבהמות חלילה חלילה לטרוח הצדיק ובניו חנם וק"ל
ואשר אמר שיש בזה דבר מופלג מאוד בחכמה עמוקה
כו' איה חכמתו הטבעית שהרי הוא דבר שסנגד חכמת
הטבע כאשר אמרתי למעלה מן הלחות באמת אומר
אני שאין בדבריו ממשות כלל בעיני כן נראה לי
ואף אם היתה באן חכמה עמוק' כמו שאמר היה כ"ל

מן

מן הראוי לשנות הטבע כדי להקל המשא על נח ובניו
מטורח הזבלים ולהשגיח עליו מצד אחר לשומרו בתיבה
כמו שהזלזלת רש"י כי ע"ד רש"י היתה לו הונאת
הזבלים דרך נקל מאד להזליכה מן האמצעי לתחתון גם
שימור בריאותו בעליונה יותר טובה כפי הטבע נראה
לי . רש"י שבלה את הכל שבלבל את הכל שהזביל את
הכל כו' ר"ל כל שלשם וע"ד שפרשתי שם מים כו' ע"כ
ה"נ שאם בלה לבד מבל' מים היה לו לקרותו ובלבל לבד
מבלבל מים היה לו לקרותו והזביל לבד מוביל מים היה
לו לקרותו אלא ע"כ כולל שמים לפחות והשלישי מכח
הי מינייהו מפקת . רש"י ברית היה צריך כו' לא אמר
ברית היה מקיים עמו אלא צריך וה"פ נח וודאי היה צריך
לשתי הבריות וכיון שהכתו' אמר כתם והקיימתי וגו' וודאי
היתה הקמת הברית על שתיהן : רש"י ויעש נח
זה בנין התיבה פי' דהא כתיב אחריו ויאמר ה' לנח בא
אתה וכל ביתך וגומר : רש"י למדנו שלמד נח תורה
פירש דא"כ מנא ידע טהורין וטמאין . בההיא שעתה
הר"אם הקשה דהא בהדיא מתרבינן בגמרא רב חנניא
אמר העבירוס לפני התיבה וכל שהתיבה קולטת טהור
ור' אבהו אמר הבאים כתיב שבאו מאלהים . והניחו
בקושיא ואמר ולא ידעתי למה הכיח הרב דרך התלמוד
ותפס דרך אחרת עכ"ל : והגא' רוצה ליישב את רש"י
בשינוייא דחיקא . ואני אומר שאין כאן קושיא כלל על
רש"י כי רש"י הולך לשיטתו שכל מקו' רודף כפשט הכתוב
ובמו שכתב הר"אם עצמו בכמה מקומות . לכך נ"ל
שקשה לו לרש"י כאן שינוי לשונות הכתוב של מעלה אמר
שנים מכל תביא אל התיבה וגו' וכאן אמר מכל הבהמה
הטהורה תקח לך שבעה וגומר ולא אמר תביא דמשמע
שהוא יקח ויברור מן הבאים מאלהים שבעה שבעה מן
הטהורים כיו וודאי היו הבאים מאלהים הטהורים יותר
משנים שני' ובהן תלה בקליטת התיבה איזה מהן שתקלט
ומן הטהורים הבאים מאלהים ודאי באו ג' יותר משבע'
שבעה כדי שתהיה הברירה ביד נח לברור מהם מן
הטהורים לקרבן היותר טובים ובריאם בעיניו וישכב לו
זאת למנוה כל ימי היותו בתיבה שהקנה אותם לקרבן
ולא יתלה עצמו בקליטות התיבה לברה ומאין ידע
הטמאים והטהורים משעת לקיחה במשמעות לשון תקח
אם לא שלמד נח תורה כן נ"ל ברור דעת רש"י ול' ואשר
הקשה הגא' היאך למד נח תורה הא אמרינן בפ"ד
מיתות בן נח שלמד תורה חייב מיתה כרא' לו דלק שהרי
נח מהול היה שולד מהול כדכתיב גביה תמים והו' כגור
שנימול שמועד ללמוד תורה . וכן י' גבי יעקב ובניו
דאמרינן שלמדו תורה שהיו גם כן נימולים וטעם שאסור
ללמוד תורה לגוי הוא מפני הערלה שבנו יש בו סוד שלא
להכניס הטומאה בהיכל הקדש וזה לא יהיה שייך בכח
וביעקב ובניו גם ביצחק אלא שאין זה מיושב גבי שם בן
נח ובית מדרשו דאמרינן ותלך לרדום את ה' שהלכת
לבית מדרשו של שם גם גבי אברהם כתי' עקב אשר שמע
אברהם מצותי חקותי ופירותי הרי שלמד תורה קודם
שנימול אבל גם בהם יש בו סוד . ואולי מרותיהם גרמת
להם כידוע באברהם שהיתה מדתו חסד והמי' ואם כאמר
קודם תקן תורה שאני הכל מיושב לרעת הגא' אבל הוא
דווקא מה שאמר דמה לבן נח מצד מה שהוא בן נח הפרש
בין זמן קניית התורה לקודם לבן שאין שייך לחלק בזה
אלא

אלה ביהמ"ל שהותר או כאשר לנו אח"כ מה שלא הותר או כאשר לנו קודם לכן מה שאין כן גבי דידיהו כל : על קושיית מהרא"י ז"ל הביאו הר"א שהקשה למה לא הנהיג הכתוב בעוף גבי טהורים כמו שהקדים בטמאים מן העוף למנהגו המזהמה למינה תירץ הג"א שבדין יש להקדים הבהמה לעופות שהרי בקרבנות דבר הכתוב ובקרבנות רבה הכתוב יותר בבהמות מן העופות שכן הבהמות הכשיר טור וכשב ועו ובעופות לא הכשיר רק מן התורים ומן בני יונת ע"כ אבל כל כי גם כן בבאין לא דבר הרב נכונה והא כי בוודאי לאחר תתן תורה כן הוא שכל הבהמו הטהורים כשרים לקרבן ומן העופות אינה כשרי רק תוריו ובני יונה אבל קרבנות נח מן כל המינים הטהורים בין בעופות בין בבהמות ואפי' מן החיות הטהורות הקריב כדאיתא בדיני פרק פ' חטאת ואם כן למה הקדים הבהמות ואפשר לי לומר שסתם הבהמות לביאת נח וכל ביתו לתיבה שבאו עם איש ואשתו כמו שאמר למעלה וגבי בהמה כמי שייך לומר לשון אישות כמו שאמר איש ואשתו לכך סמכן להדרי' רש"י זה ביאתו לתיבה לשון הג"א פי' שבא עד התיבה ועדיין לא נכנס בה עכ"ל ואינו נכון דא"כ מה שייך לומר על זה ויעש נח ככל אשר צוהו ה' היכן צוהו שיבא אבל התיבה גם הדשעי' היו באים אל התיב ועומדים אבל התיבה לראות מה יעשה נח ולא נכנסו לתוכה : רש"י נח ובניו האנשים לבד והנשי' לבד לפי שאמרו כו' הרא"ה מחקו מפני שהוא כסול למעלה ומה הוצרך רש"י לפרשו שנית והג"א רוצה ליישב' אבל העניין גם הלשון אינו הולמתו לא דקרא ולא דרש' שהוא מפרש דובאת אל התיבה וגומר יורה שהוא אסור משבת הכיווי עד שיבא אל התיב' ומשמיה שלא ירבה בכניסו ויכרך לתיבות הרבה ואין זה משמעות הלשון כלל כי אם דבריו נביאות ועוד אי אפשר לומר כך שהרי לעיל בפרשת בראשית גבי והיו ימיו מאה ועשרים שנה פי' רש"י שהגזירה היתה גזירה עשרים שנה קודם שהולד נח תולדותו ובני עשה לך תיבת כתר רש"י כדי שיראוהו אנשי דור המבול עסקו בה מאה ועשרים שנה כו' ואם כן ע"ה שפרשה זו באמרה למה ביום הגזירה וכו' ביום לא היו תולדות לנח והיאך כאמר שאסר בתעמיט המט' השעת הכיווי על כן אני אומר שכל גרסא נכונה ברש"י כל ליישב שהוצרך רש"י לפרש זה בא שנית מפני הטעם שהעולם שרוי בכער דחול לטעמיה במה שפי' על ויעש נח זה ביאותו לתיבה וכל שכוונתו יעל אופן ביאתו כלומר בחייה אופן בא לתיבה וזה דלעיל איפשר לומר ש שאסרו בתעמיט המטה מעום עינוי נפש שהיא כפרה על נפשם כדאשכחן גבי י"ב והיו מניעת תשמיש המטה עינוי אע"ג דהתם אסמכתה ודרבנן הכא הא שהוא דאורייתא מדסק ליה לוקיימותי את בריתי אתך באת וגומר דהוה משמע זהו טעם של וקיימותי וגומ' כלומר אם תענו את כפשותיכם בתיבה ותמנעו מטה' תכחו לקיום הברית מפני שלא היו כ"כ צדיקים גמורים ראויים להנצל אבל עבדניו שכתב ויעש נח וגומר ע"כ זהו ביאתו לתיבה שאין כאן עשוי' אחרת כדכתי' אחריו ויבא נח וגו' ורקדק רש"י וא"כ ויעש נח למה לי ה"ל ויבא נח ובניו וגומ' כאשר צוהו ה' ויעש ל' אלא הכתוב בא לספר בשבתו באופן ביאתו לתיבה שקיים מצותו לקיים טבא הוא ובניו לבד כו' ואם כן ע"כ טעמא מעום שהעולם שרוי בכער הוא

דאי מעום עינוי שהיא כפרה על נפשם שיוכו לקיום הברית מאי שבת הוא מיראת הברית עשה כן אבל אם הטעם הוא מעום שהעולם שרוי בכער יש כאן שבת שקיים מצות בוראו ובכרתם היה לו בר' ירמ' נמצא ארבעים יום כלים בכ"ח בבבלינו לר' אליעזר ע"כ כתב הרא"ה או בכ"ח בסיון לר' יהושע ונקט לר' אליעזר מעום דחכמי ישראל מוכין למבול כר' אליעזר דאל"כ למה לא אמר או בכ"ח בסיון לר' יהושע כמו שאמ' גבי ראשון באחד לחמש חרבו המים שהוא השרי לר' אליעזר או ניסן לר' יהושע כו' עכ"ל ואין להקשות אם כן למה אמר רש"י גבי חרבו מים או ניסן לר' בדיבור בעשירי כראו ראשי ההרים כיון שמוכין למבול כר' אליעזר דהקם אין כוונת רש"י או ניסן לר' יהושע ושהיה חריבת המים בניסן כמו שהיה תחלת דין המבול בניסן שערב אם נפרש שחדש השני בניו יום אחד שני לדין לר' יהושע אין דעת רש"י כן אלא ר"ל שם או ניסן לר' יהושע והיה משפט דור המבול יח חדשים וזה אי אפשר מן הטעם שיבאר עם הרא"ה ע"כ : רש"י משוקע' היתה במים כו' פי' דאל"כ וקדם ל' פשיטא שכל עץ צעל פני הים וכ"ש מים שוטפי' ורדופים כאלה מאד מאד לכך פיר' שאין כוונת הכתוב להורות אלא חידוש זה שהיתה משוקעת כמה תמות אפי' במים רדופים כאלה קודם שהורמה מפני כובדה ושההרמה כזו חידוש היה ומדת השיקוע יתבאר לפנינו כו' לא עצמות השיקוע כי עצמות השיקוע הורה הכתוב במלת ותרם דוק כל' רש"י וימח לשון ויפעל הוא הרא"ה והג"א גורסים ואינו לשון ויפעל כו' פי' שהוא לשון נפעל ופי' דא"כ את שאתיו לא יתכן אבל לדבריו קשה מאי קאמר רש"י מהיבא תיקא אדעתין שהוא לשון נפעל פשיטא שאינו נפעל לכך כל' גרסת הספרים שלנו שהיא ואינו לשון ויפעל כו' היא נכונה שכתב רש"י כן שלא נטעה הואיל והמ"ם דגושה כפרתו לשון ויפעל ככל בניין מפעיל לכך כתי' רש"י שאינו כן דא"כ וימח מעי ליה ה"יוד והמ"ם שניהם בפתח : רש"י רוח תנחומי והנהה עברה לפניו . לשון הרב"א וההעברה אינו פועל כיגוב המים והו למכתב ויטב רוח שכאשר הרוח נוצח הוא מיישב המי' לא ההעברה מקום למקום עכ"ל אבל אינו נכון דמ"ש דהא עינוי רואות שהעברת רוח בעלמ' מנגזרת ומיישבת והנה שכת הרב ורוח עבר' ותטהר' הרי העברת הרוח עושה פעולו' פיור העננים בהעברה בעלמא ואם כן ה"ה כיגוב דמ"ש - לשון הג"א שהרי לאחר ב' חדשים משנחה התיבה היו כראים ראשי ההרים כו' עכ"ל טעות נפל בפומיה או לא דק שהרי אם עשירי עשירי לירידה והוא אב אין בין נחה התיבה לראיית ראשי ההרי' רק חדש וחצי פחות ב' ימים ואם עשירי עשירי להפסק' והוא אלול הרי יש בין נחה התי' לראיית ראשי ההרים ב' חדשים וי"ב יום וא"כ כל הדיבור הזה בשגגה יבא מלפניו וטעו' הוא כי על כל פנים לא יהיה ס' יום מיום שנחה התיב' עד שראו ראשי ההרים אחר שלא נחה התיבה באחד לחודש וראיית ההרים לא היה אלא באחד לחדש ו הרי שגגה גדולה היא בפיו ואולי כד ניס וסכיב אמר הוא מילתא : רש"י את חלון התיבה אשר עשה לבוהר כל דהפ דקשה לרש"י אשר עשה למלי פשיטא שמשאו שהרי עשה כל התיבה כדכתיב ויעש נח שפירושו זהו בנין התיבה לכך אמר רש"י שלשון עשה משמע מעצמו כלומר שזה החלון עשה נח מעצמו שלא היה בכלל מה שנה

מה שזוהו עליו הש"י לא בכלל' צהר תעשה לתיבה אפי'
 למ'ר זוהר חלון ולא בכלל ופתח התיבה בצדה תשים רק
 עש' זהו מעצמו להיות לו לצבור כשירצה לפותחו לטעמי
 להביט בו לחזק לאור החמה או להכניס בו לפשמים מעט
 אור הח' זה כשיצטרך ואינו לא הצהר ולא הפתח שנכנסה
 עליהם ולכך קיים ואמר ולא זה פתח התיבה כו' כלומר
 ולא בכלל זה בכלל ופתח התיבה בצדה תשים ולא הזכיר
 צהר ולא זה הצהר שאל' צהר תעשה לתיבה כו' דל'מר
 אכן טוב פשיטא שאינו בכללו וכבר הורה רש"י שם שפתח
 צו' אס' הוא חלון או אס' הוא אבן טוב וגם אס' הוא חלון
 הרי כבר אמר הכתוב אשר עשה מעצמו וממילא ידעין
 שהוא חלון אחר שלא צוה עליו ואולי לא עשה זה החלון
 מתחלה קודם שנכנס לתיבה ש'הש"י צוה לו שלא יעשה
 אלא חלון אחד משני הגשמים בהיותו בתיבה עשה לו גם זה
 שידע נח שפסקו הגשמים בהיותו בתיבה עשה לו גם זה
 החלון במקום שהיה צריך לו להאיר יותר ותדע שהרי למד
 אבן טוב ע"כ צריך אס' לומר שעשה נח זה החלון בלא
 ציווי הש"י והיכן הורשה בו אס' לא ששאלו אחר שידע
 שפסקו הגשמים : רש"י שהיה חוששו על בת זוגו
 מתמיהין העולם היחף שיך לומר היה חוששו שהוא דבר
 שאי אפשר וכל' שכן הם הדברים שהעורב היה
 חושש את נח שאלחו מפני שרצה להרביע על בת זוגו מין
 אחר ומתוך החשד ש'ט שהוא היה משמש בתיבה וחשב
 במו שהוא היה משמש כך היו כל המינים משמטין בתיבה
 והשיב לו נח שהרי אפי' מה שהוא מותר לי להרביע שלא
 בזמן המבול כגון מין על אינו אסור לי להרביע עכשיו
 בתיבה מה שאסור לי להרביע שלא בזמן המבול כגון מין
 על שאינו מינו לא כ"ש' ואיפשר שגם דעת הר"ג
 בן הוא אלא שגמגמו בלשונם לשון הר"ג ק' למעלה היה
 העורב מוכן לשליחות נח כו' והשיב מפני שלא היט בשורה
 טובה הוא אס' בשר שקלו המים ע"כ בוונת דבריו וכל'
 שאיכך נכונים כי אדרבה מפני שלא היט בשורה טובה
 הוא היה לו להיות מוכן לשליחות זה יותר שאעפ"י שבזונת
 נח היה שיבשר לו טובה שקלו המים הרי האמת היה באות'
 מן שלא היה יכול לבשר טוב שהרי אפי' בשליחות היונה
 שהיה ז' ימים אחר זה לא מצאה היונה מנוח לכך רגלה
 קו עכשיו ואס' כן אפי' אס' הלך לא היה יכול לבשר טוב
 רק רע ויותר טוב היה לו להיות מוכן לשליחות זה שהרי
 מגלגלן טובה עי' חייב אלא שהאמת הוא שאינו קושיא
 כי הוא ית יודע את מי ישל' בזמן המוכן בטבעו כי פעם
 ישלח מלאך ופעם בעל חי כגון דג דיונה וכו' ואלו דרך
 לשלוח אית' מה שלא זה ולא זה כי הוא היודע ב' : רש"י
 ישלח אית' זה לשון שליחות אלא לשון שליחו כו' פירש
 מדכתיב וישלח בשנאחת היוד' ובפתח תחת השין שהוא
 לשון כבד' ולא כתב וישלח בתיריך תחת היוד' וטב'א'
 תחת השין בלשון ק"ל הר"ן ז"ל הקשה על זה מדכתוב
 וישלח את אחיו וילכו שהוא לשון כבד' והוא שליחות
 ברמשמע שם כל' שלא דק שאין לשון כבד' מורה אלא על
 חזק הפעולה והמס' אע"ג שהכוונה לשליחות החזרת
 מ'ת כתב לשון כבד' להורות שבו להם שיעשה פעולתם
 בחזק ולא בעבולה כלומר שילכו בזריזות וישבו מהר
 ומה שאין שיך לפרש כן כאלו שהרי היונה אינה בתדעת
 שליחות עליה שמתעב מהרה לכך פי' שהוא לשון שליחו
 בוונתו שלא תשוב שהוא גם כן שליחות בפעולה חזקה
 ועוד

ועוד י' צפיר רש"י כאן כן מפני דכתיב בתר' מאמע
 צפירושן שולח מחמתו שלא תשוב אליו ולא תהיה עוד אתך
 ולפי זה מיושב למה לא פירש' כן למעלה על וישלח את
 העורב דהתם לא כתיב מחמתו אפי' שיש בו דרש' אפי'
 מקרא יוצא מירי פשוטו כל' : רש"י ודרשו ובפיה לשון
 מאמר אמרה יהיו מוונותי מרוחן כו' ע"כ כאן לשונו וטעם
 עליו הרמ' בן זול' מדרשם באגדה לא שיעשו בפיה לשון
 מאמר כלל אבל מדרשם מפני שהביא העלה הזה כי אס'
 באמר שאירע כן לא אל חכם פירש' אותו הכתוב כי היה
 לו לומר והנה עלה טרף בפיה והיות אינו מן השליחות ה'
 הגבוהים מאד שישבנו בו העופות לאורך דליותו ולכך
 אמרו כי היה בזה רמז כו' ותביא לשון בר' שאמרת אלא
 רמז רמזה לו כו' עכ"ל ואינו אומר שאין כאן טענה על
 רש"י כלל ומכיה וביה יש לשנות ביה נראה וזה כי גם מה
 שאמר רש"י אמרה יהא מוונותי כו' אינו ר"ל שאמרה לו
 מאמר ממש שהר' אין לה כח הדיבור אלא ר"ל גם כן רמז
 רמזה לו כי אמרה לו לשון מחשבה הוא כלומר רמזה לו
 מחשבתה אבל לא שהיה הרמז במלת וית כי אדרב'א
 הכתוב צריך לפרש שהיה זית משום עיקר השליחות כי
 מפני שהזית אינו מאילנות הגבוהים רק מן נמוכים בו
 ידע נח שקלו המים מן הארץ שאס' היתה מביאה לו עלה
 מאילן אחר עדיין לא היה יודע אס' קלו המים דמא' הוא
 מאילן גבוה שבבהו יותר מחמט עשרה אמה ועומד על
 הר' גבוה ולא' קהו המים מעולם לכך צריך הכתוב לפרש
 שהביאה לו על' מן האילנות הנמוכים ובו ידע נח שקלו
 המים מן הארץ . לכך אמר רש"י שמה שאסור רמז
 רמזה לו לקחו זה ממלת בפיה שהיה לו לומר והנה עלה
 זית טרף עמה מהצריך לומר בפיה מה לי אס' הביאתו
 בין רגלי' או בין כפיה' או בפיה בכל מקום שהביאתו
 היה הסימן אלא ונדאי פירש' בפיה ר"ל במאמר ובמחשבת'
 ומפני שיש להקשות ומהיכן ידע נח מחשבתה אלא אמר
 המעשה כך היה שטרפה אותו בפיה וכך הביאה אותו
 לכך הזכירו לומר שטרף אינו לשון טריפה וחשיפה אלא
 לשון מונן וצוה רמזה לנח במה שהביאה מוונותיה עמה
 לתיבה שלא לצורך שהרי היו לה מוונות הרבה בתיבת
 נח ומה היתה צריכה להביאה עמה למה לא אכלתו בדרך
 אלא רמז רמזה לו כו' אבל אס' לא היה טרף לשון מוונות
 לא היתה כאן קושיא למה לא אכלתו עמא מפני שאין זה
 מוונותי מפני שאין מטבעה לאכלה לכך דרשו טרף לשון
 מונן לומר שגם עלה זו אחד ממוונותיה עי' הדחק הוא
 אלא שהיא מרה ואינה מתוקה אבל ס'ל לרש"י שיעולם
 לא כתעוררו רז' על דרש' זה אלא עי' מלת בפיה
 שהיא מותרת בעיניהם שהיה לו לומר עמה ודרשוהו
 לשון מאמר ועי' כן הזכירו לפרש טרף לשון מונן דבלא
 הכי היינו אומרים שהוא לשון חשיפה כל' הר"א והר"א'
 כתבו מה שכתבו אבל כל' ששניהם גם הרמ' בן זול' לא
 דקדקו פה בעומק דעת רש"י ז"ל . רש"י מגיד שאף
 הבהמה והעוף נאסרו בתה' מקשין מה היה צריך להגיד
 לנח שהרי ראה ויודע . הר"ג תירק מה שצריך אפי'
 כל' שאין קושיא דהק' מגיד שנאסרו כו' כלומר אפי'
 שידע נח שמה חשב שכן נשתנו טבען בתיבה מאויר
 התיב כמו שקוד' המבול נשתנו טבען שהשחיתו דרכן שאין
 טבע הבהמות כך כן בתיבה נשתנו טבען ולא משום
 שנאסרו אבל עכשיו שאמר לנח היבא וגומר ושרשו קשה
 לרש"י

לרש"י מה היה צריך לומר ושרצו וגומר פשיטא ושרצו
 שהרי משום כך השאירו כבוד כדי להחיות זרע אחר
 המבול כמו שאמר לו בפרש"י אלא כך אמר לו מעשיו
 יהיה מותר להם התשמיש מפני שכבר אסרתי עליהם
 לדבר הנאסר במניין צריך מניין להתירו כדאשכחן גבי
 מתן תור' טובו לכם לאהליכם ולא שנסתכ' טבען בתיבה
 אלא משום האיסור פירשו : רש"י אמר לא צוה לו הקב"ה
 להכניס מאלו ז' אלא כדי להקרי' מהם קרבן הר' אם דחק
 בקושיות רש"י מי דחקו לפר' כן והעל' שלא כיון רש"י בזה
 אלא מנא ידע שצריך להקרי' קרבן כו' ע"כ אבל כל שדבריו
 אינם כונני' חדא שהרי כבר הוכיח למעלה שלמד נח תור'
 א"כ ודאי ידע סוד הקרבן ואף אם לא נכטווה הא וודאי
 ידע נח שאדם ובניו הקריבו קרבן בלא ציווי ולמה יגרע
 הוא ועוד כמה שהוא התעורר עליו בעצמו לפי דבריו על
 הסוק ועל עולות היה לו לרש"י לפר' זה או על ויבן מזבח
 כך כל ארבעה על פסוק ויקח נח מכל בהמה הטהורה
 מכל עוף הטהור ועל עולות וגומר קשה לרש"י אחר
 ידעין שלמד נח תורה מי התיר לו להביא קרבן מכל
 בהמה' ומכל העוף ומצמ' בכל הפרש' שאף חיות הטהור'
 בכלל הבהמות הטהורות והרי לא התירה התורה לקרבן
 ולא שור או כשב או עז ומן העופות . לא התירה אלא
 ורש"י ובני יונה והוא הקרי' מן החיות ומכל העופות ויל
 מי התיר לו זה ועל זה אמר רש"י אמר נח לא צוה לי
 הקב"ה כו' : רש"י כירק עשב שהפקרתי לאדם הראשון
 תתי לכם את כל לשון הרג' ואת לא לכתוב כירק
 עשב שהרי כבר כתוב כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה
 אכלה ויל' דאי לא כתוב כירק עשב הא דווקא בשמחה
 בהמה מאליה או מותר לאכלה אבל להמית ולאכלה לא
 כך כתב כירק עשב כמו שהיר' אין חילוק דלעולם מותר
 אכול אבל קשה כיון שאסר לאדם אבר מן החי שצ' שאם
 ית אפילו לאדם שרי וממילא כאשר התיר לכם התיר לו
 המית ג"כ וא"כ כירק עשב למה לי לכתב אלא התיר
 גם בשר לאדם אפינו מתה מעצמה כו' עכ"ל מה שאמ'
 לא התיר שום בשר לאדם אפילו מתה מעצמה אין כן
 עת רש"י ולא דעת תוספות בפרק ארבע מיתות לכן כל
 חרץ קוטיות דלא לכתוב כירק עשב כו' לא חידק גיסא דאי
 אכתב כירק עשב אלא כל רמש אשר הו' חי לכם יהיה
 אכלה הא דווקא חי ואכלנו כלומר שמיית אותה על ידי
 ירה או יכה קופץ בראשה וימיתנה ויאכלנה לאפוקי
 תה מעצמה אסורה עליו משום כבילה לכך כתב כירק
 עב וגומר כלומר כמו שצריך עשב שמתה לאדם לא
 אקתי בו אם יעקרנו הוא מן הקרקע או מן האילן הפרי
 הוא מקום חיותו או אם יפול מעצמו מן האילן כן' לא
 קתי לך ה"ח שהתירתי לך הן תמות מאליה או תמיתנו
 וה' רש"י בנפשו דמו אסר להם אבר מן החי כלומר כל
 שנפשו בדמו לא תאכלו הבשר בנפשו דמו בעוד
 שו בו בשר בנפשו לא תאכלו הרי אבר מן החי ואף דמו
 תאכלנו הרי דם מן החי עכ"ל הר"אם גם הר"אם שפשו
 רשא והגיהוה ופירשוהו יעוין בדבריהם אבל אומר אני
 ין צריך לשבש הגירסא ברש"י והתיימא מן הר"אם שהוא
 מן סיים בדיבור הזה שכבר גלה רש"י דעתו שתמיד
 וכותב יישוב דברי המקרא א"כ למה מחק הגירסא
 תיתן להיח' מתיישבת ליישב פשט המקרא וכל דה"פ
 שה לרש"י אשט לשמא דקרא שאמר בנפשו דמו דמשמע

שהדם תלוי בנפשו כלומר שהנפש הוא משכן הדם ואינו
 כן שהרי הנפש תלויה בדם שדם הוא משכן הנפש שהנפש
 שוכנת עליו ואין הדם שוכן על הנפש ואם כן בנפשו בדמו
 היה לו לומר כלומר בעוד נפשו בדמו לכך אמר בתהלה
 אסר להם אבר מן החי כו' כלומר וצרכינן לפרש חיבור
 הכתוב אך בשר כל זמן שנפשו בדמו כלומר כל זמן שעוד
 הנפש שוכן על הדם שלו לא תאכלו הבשר הפורש ממנו
 ולפי זה תחסר ב' מלות בדמו ותקפרש הב' של בנפשו
 בעוד נפשו ותמשך גם למלת דמו והוי כאילו כתיב בדמו
 כאילו אמר בשר בעוד נכשו בדמו לא תאכלו ולפי שלא
 היה צריך הכתוב עכשיו לתלות הנפש בדם שהרי לא בא
 הכתוב אלא לאסור הבשר בעוד נפשו עמו והיה די לומר
 בשר בנפשו לא תאכלו והיה פי' בנפשו בעוד נפשו בו
 לכך אמר רש"י א"כ בנפשו דמו בעוד נפשו בו כלומר
 כאילו אמר בעוד נפשו בו ומלת דמו מיותר הוא שא"ע פי'
 שנוכל ליישב על פי הפשט מ"מ מיותר הוא וא"כ בא רש"י
 לפרש ייתורא דדמו למה לי ואמר שבזנות הכתוב לשני
 לאווי' ואמר בשר בנפשו לא תאכלו הרי אבר מן החי ואף
 דמו לא תאכלו הרי דם מן החי כלומר והיה פירושא
 דקרא' על שני אופנים שתתפר' מלת בנפשו לפניו ולאחריו
 עד' אך בשר בעוד נפשו בדמו לא תאכלו הבשר הרי
 אבר מן החי והשני אך בשר בנפשו כלו' בעוד נפשו בו
 ר"ל עם הבשר דמו לא תאכלו הרי דם מן החי וליכ' למית'
 להכי לחוד הוא דאיתא דא"כ בשר ל' אך בנפשו דמו לא
 תאכלו ה"ל' וע"כ הוי פירושו בעוד נפשו בדמו לא
 תאכלו הדם בשר ל' אלא שצ' תרתי כל' רש"י חיות
 הארץ להביא המזיקין כו' לשון הרג' פירוש החיות
 המזיקין כגון ארי דוב ונמר והר"אם פירש המזיקין השדים
 וטעות הוא כי כאן כתיב לכל חית הארץ ואין השדים
 נקראים חית רק בכלל כל חי הסבדכתוב מכל החי ולא
 נקראי' חיו' עכ"ל ודבריו תמוהי' מאור דמה צריך לרבו' חיו'
 המזיקים כמין ארי דוב ונמר למה לא יהיו נכללין בכלל
 כל חיות הארץ אתכם כי בשביל שהסטורפים ודורסים
 אינם נקראים הילוכן עם הבריות ומה יאמר בארי ודוב
 בני תרבות ואפילו בלאו בני תרבות כשאין רעבים
 אינם טורפים ועוד למה לא יהיו השדים נכללים במלת
 חיות הארץ ואין זה אלא דברי נבואה שאינם נקראים
 חית חית כגור מחי לפיכך אני אומר אין כאן טעות בדברי
 הר"אם ודבריו נכונים ואמתיים שאין כוונת רש"י להביא
 את המזיקין אלא על השדים והמפרשים אותה על
 ארי ודוב אינם אלא טועים רש"י אעשה קיום לבריתי
 כו' לשון הרג' שרי כבר הבטיח הקב"ה שלא לשחת
 את העולם א"כ כבר עשה ברית עמו כו' עכ"ל ולא דק
 בלשונו שאמר כבר הבטיח כו' א"כ כבר עשה ברית ואין
 ההבטח' ברית כי הבטחה וברית שני ענייני' הם וכי
 הבטחה הוא שבטיח אחד לחבירו בדברי בעלמא בלא
 שבועה שיעשה עמו כך וכך וברית הוא שכורת עמו
 ברית פ' שבועה או שיעשה דבר כמין על קיומו ההבטחה
 כגון עובר בין הגורים וכיוצא' ועניין קיום לברית הוא
 עניין שלישי שנותן לו אות שבו יראה שיקיים הברית כגון
 הכא בקשת לשון הר"אם לדרות עולם כו' לדרת
 עולם תוארכו' פי' תואר לנקיבה יחידה כמו ברכת
 שפחת . את קשתי נתתי בעגן והיתה לאות ברית וגומ'
 חכמי הטבע אומרים שהקשת הוא דבר טבעי מלהט

השמש ועובי הענן כמו שכתב בעקידה ע"ש ומתוך כך מקצת וא"כ מה אמת היה זה שהרי קודם המבול ודאי היה נח נראה לפעמים אם הוא בא בטבע וא"כ אומר שא"כ באין קושיא כלל שהרי ע"כ אין כל העננים מוכנים בטבעם לקבל זורה כזאת כמו שצינינו רואות כמה פעמי' ענני' וז"ל הקשת נראה וא"כ נוכל לומר כיון שהאד"ו העננים לא נבראו אלא להביא מטר לעולם לא היו קודם המבול עננים כאלו שהיה בטבעם מוכנים לקבל זורות הקשת ולא נראה הקשת מעולם קודם המבול ועכשיו נתן הש"י אות לנח שכל פעם שיבא על מחשבתו להביא חשך ואבדון לעולם יענן הוא ית ענן כזה שיהיה מוכן לכך בטבעו ויקבל זורות הקשת מלהט ויכוף השמש ואין זה בריאה חדשה רק יקשקש העננים בעת הצורך לקבל זורות הקשת מה שלא עשה כן ית קודם המבול : רשי כשתעלה במחשבה בפני כ"ו לשון הרא"ש דאי בענני מטר קמייירי מאי וזכרתי וגומר ולא יהיה עוד מבול דמשמע שגלוי זה היה מביא מבול לעולם עכ"ל כלומר והרי לנו רואים כמה פעמים מטר ואין הקשת נראה וגם אין המבול בא אלא ע"כ ר"ל כשתע"ל במחשבת כ"ו ולא היה צריך לס"פ דקרא עגס מלשון וזכרתי הקשת רש"י דקרא מוכח כן דמשמע בכל פעם שיענן ענן יהא הקשת נראה וזה אינו שהרי כמה פעמי' מענן הענן ואין הקשת נראה אלא ע"כ כ"ל כשתעלה במחשבה כ"ו וכן פי' הר"א כ"ו אבל כ"ל שהרא"ש מפרש הפסוק והיה בענני ענן על הארץ וזכרתי הקשת בענן כלומר וגם נראה הקשת בענן וגומר הו' וזכרתי את בריתי וגו' ויהיה כל' בסוף אל והיה בענני וגו' נושא המאמ' ופסוק וזכרתי הוא הכנסא ולפי זה אין כאן הוכחה דמקור ראשון אבל לפי פירושינו צריכין לומר דהיה בענני ענן על הארץ הוא הכנסא ונראה הקשת בענן הוא הכנסא אבל אינו מוכרח כמו בזכרתי את בריתי וגומר :

רשי לכך זכו בניו לטלית של ציצית עכ"ל רשי והקשו הרא"ש והר"א מהא דאמרין פרק ביטוי הדם ובכוסה פרק היה מביא בזכות שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לטית מצות לחוטין של תכלת ולרצועות של תפילין דמשמע דמצות ציצית לא זכו בה אלא מדיבור מחוט ולא תפוס בכסוי של עס ומרצו הם מה שתרצו יעויין ברבריהם אבל אין כ"ל לחלק בין תכלת ללבן כדברי הרא"ש גם דברי הר"א אינם נכונים לפי משמעות לשונו של רשי ז"ל שאמר גבי עס לכך זכו בניו לטלית של ציצית ולפי דברי הר"א לא היה לו לומר רק לכך זכו בניו לטלית של מצוה קתם לכך כ"ל שאין כאן קושיא כלל דודאי ציצית עס שכיפה את אביו זכו בניו בכלל לכיסוי טלית של ציצית אבל עדיין לא ידעינן איזה מבניו שהרי הרבה בניו היה לו וכשכא אברהם שהיה ג"כ מבניו של עס ואמר מחוט ועד שרוך וגומר וזה שיהיה אותו הזכות שזכה בו עס אביו ניתן לו ולבניו לברו ואי לאו זכותו של עס לא היו זוכי' בניו של אברהם למצו' גדול' כל כך בכסו' ע"ש בה כבוד גדול ונאמר בה ורית שלמותיך כרית לבנון רק למצוה אחרת קלה ממנה ע"ש בה חוט אחד ולא כסות שלם שהוא כבוד יותר על דרך שאמר חכמים ז"ל קרי לחאמי תכבודתי וכ"ו רשי ופניהם אחרניתלמה נאמר פעם שנייה :

ללמד ששקרבנו אכלנו והוצרכו להפוך עצמם לכסותו הפכו פניהם אחרנית עד כאן לשון רשי : יש לפרש

דברי

דברי רשי על שני פנים האחד ה"ק בתחלה בעוד רחוקים ממנו הלכו אחרנית בכל גופם וגם פניהם ש"כ לצד אביהם כדי שלא יראו ערות אביהם ואח"כ חזר וא"כ הכתוב ופניהם אחרנית לומר כשקרבנו אכלנו והיו צריכין להפוך עצמם כדי שיראוהו היאך הוא מוכן ויכסוהו כר"ל אעפ"כ הניחו פניהם מהופך וכסוהו לפי אומת רעת שחשבו שהוא מוכן כראוי ולפי זה היו פניהם בכל המצב הזה מהופך שלא מצד אביהם רק אביהם היו מומל מן ערפם עד שכסוהו ויהיה פי' ופניהם אחרנית ר"ל שגם בפניהם בכיוונים בהליכתם הלכו אחרנית וכן משת' מדברי הרא"ש שהוא מפרש כדברי רשי אלא שי צריך לדיקק בלשון דשי' שהיה לו לומר כשקרבנו אכלנו והוצרכו להפוך עצמ' לכסותו הניחו פניהם מהופך אחרנית דהפכו פניהם משמע שעכשיו הפכו מחדש ועוד לפי זה יהי' סוף הפסוק וערו אביהם לא ראו מות' גומר וכמו שכתב הרא"ש והניחו בקושיא דפשיטא דכיון שהיו פניהם אחרנית מתחלה ועד סוף וודאי שערות אביהם לא ראו לכך כ"ל דה"פ דברי רשי ז"ל בתחלה בעודם רחוקים ממנו הלכו אחרנית בכל גופם וגם פניהם שלא לצד אביהם כדי שלא יראו ערות אביהם בהדיא אם היו הולכים בדרך בני אדם ואח"כ כשקרבנו והיה להם להפוך עצמם בכל גופם כדי שיוכלו לכסותו כהוגן וכראוי אעפ"כ לא הפכו כל גוף' כדי שלא יראוהו בהדיא ולא יועיל עבימת עיניהם אלא הפכו פניהם לצדו אחרנית ר"ל לצד אחרת שלהם דהיינו לצד אביהם כדי שיוכלו לראות בהצד ה' מועטת היאך הוא מוכן במקראשיותו או מרגליותו וידע' לכסותו ופה ולכך קיים הכתוב ואחר וערות אביהם לא ראו כלומר אעפ"י שהפכו פניהם לצד אביהם מ"ל כדדו עצמם ועצמו עיניהם או נכסו ידיהם על פניהם כדעת הבר' באופן שערות אביהם לא ראו והיו משמעות לשון רשי' שאמר שקרבנו אכלנו והוצרכו להפוך עצמ' לכסותו הפכו פניהם אחרנית כלומ' עכשיו הפכו מה שלא היה כן מקודם לכן : רשי' תירס זו פרס ע"כ והקשה הרא"ש למה פירש זה השם בלבד איזה אומה הוא ולא שאר כל השמות שנתפרשו בבר' ותיירץ מה שתיירץ ונראה לי שהוצרך רשי' לפרש שתירס זו פרס ויתר משאר השמות שנתפרשו בבר' הפני שכתב כתב לעיל בצ"ע מדרש חז"ל שזכה כורש שהיה מבני יפת בית שני כו' ומכלל דכורש מבני יפת היה שהרי כורש מלך פרס היה ולא מינו פרו בכל בני יפת לכך אמר רשי' ז"ל שתירס המוכר בבני יפו הוא פרס וראייתו הוא שהרי מבניו בכל מקום מדי ופרו סמוכים זה לזה ויון ותובל ומשך הכתובים כאן אחר מדי מבניו בהרבה מקומות שהם אומות אחרות ותיירס לו מבניו לכך אמרו מסברא שתירס זו פרס או בקבלה אמו כן : רשי' להיות גבור להמיר כל העולם על הקצו' כ"ל דה"פ דק"ל רשי' ז"ל גם לרז"ל בבר' שדרשוהו לשון חלול מפני שאי אפשר לפרש החל לשון התחלה שכתמו הוא התחיל להיות גבור שאין נופל לשון זה אלא על דבי ע"ש ביד האדם לעשותו ושלא לעשותו וכשיתחיל לעשותו נאמר שהוא מתחיל בדבר זה אבל הגבורה אינו ביד אדם שנאמר על אחד שהוא מתחיל להיות גבור כו' שאם הו' בטבעו גבור הרי הוא גבור מתולדתו בטבעו ואם אינו גבור אין נאמר עליו שהוא מתחיל להיות גבור ואינו גבור ואם ר"ל שהוא היה הגבור הראשון שהיה בעולם היה לומר הוא

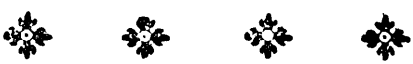
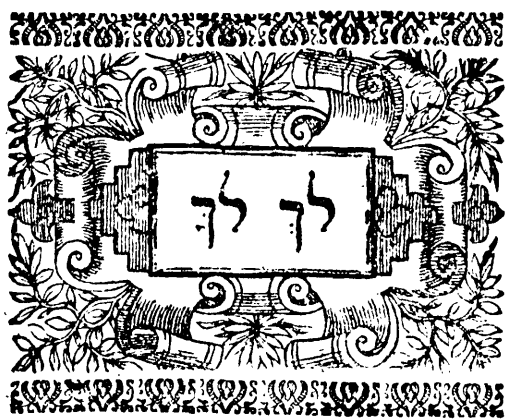
לכך אח' שאין זה דבר שקר כי אחת יהגה חיבה מהרשעים
 אף בחייהם קרויים מתים כו' ואין לומר זה הטעם לבדו
 ולא מפני שלא יהיה הדבר מפורסם כו' דאם כן
 מה עניינו לכאן. למה לא כתב כן
 בשאר רשעים מהוה
 עד הנה שקראו
 מתים בחייה' אלא עכ' מפני שלא יהיה הדבר מפורס' כו'

לומר הוא היה גבור הראשון בארץ לכך בירשוקו שהוא
 לשון חילול כלומר שחילל גבורתו ועל שחילול גבי ויחל
 כח איש האבמה וגומר עשה עמו חילול כו' ה"כ הוא
 לשון חילול וחילוק ואין ר"ל גבורת כחו רק גבורת לבו עד
 ח"ל איזו גבור הכובש את יצרו וכו' כלומר חלל גבורת
 לבו ואח"כ לבו כגבורי' לרעה להקני' ולהמריד כל העולם
 על הקב"ה כו' וכן נבחר ניד שהגביר ואח"כ לבו בעזות
 מחזו לכוד דעתו של בריות להטעותן ולהמרידן במקום
 ב'ה' : רש'י' ואחר נפוצו מאלה נפוצו משפחות הרבה
 פירוש שאין לפרש נפוצו משפחות הכנעני בכל הארץ שאם
 מאי ואחר נפוצו מה נעשה קוד' זה תפול עלינו לומר אחר
 זה נפוצו אם לא נאמר אחר שילך כנען את בידון וגומר
 נפוצו ונתרבו ונולדו עוד משפחו' הרבה שאין שייך לומר
 אחר שילך נפוצו דשטיח נפוצו אחר שנולדו ולא קודם
 לכן ואם כן נפוצו משפחות הכנעני היה לו לומר מאי
 ואחר ועוד שאם ר"ל הנפיצ' בארץ למה את' נפוצו משפחו'
 הכנעני אחרי כל המשפחות שבעולם נפוצו אחר כך
 דכתיב אחר זה ויפץ ה' אותם משם על פני כל הארץ
 וקאי על שבעים משפחות' והם בכלל : רש'י' ולא מצאו
 אלא שבע פירוש מירקבי' וייחזו בקעה משמע שבקשו
 וכשבקשו לא מצאו אלא שבע : רש'י' פן נפוצ' שלא
 יביא עלינו שום מכה להפיצנו מחילוי גרמין שלא יביא
 ב'יה' הוא טעה לבנין המגדל כלומר נבנה לנו מגדל
 לצמות כביכול עצמו ית' מלחמה או נעשה לו סמיכות כדי
 שלא יוכל להביא עלינו מכה או שטף מים להפיצנו ואי
 גרמין שלא יבא בלא יוד' הוא טעם לבנין העיר נבנ' לנו
 עיר בחומת אבנים דלתות ובריחיים כדי שלא יבא עלינו
 שום מכה מאויבנו להפיצנו אבל כל' הראשון עיקר דא' לכ
 שלא תבא עלינו מכה היה לו לומר בלשון נקיבה :
 רש'י' וזה מביא טיט וזה עומר עליו ופוצע את מוחו
 הוצרך רש'י' לומר זה כדי לחבר אחריו פסוק
 ויפץ ה' אותם כלומר שהפסוק אומר סבות ההפיצו'
 עש'י' שלא שמעו זה שפת זה באו ליריב ומזה
 ופצעו זה את זה ועי' כך לא יכלו לדור זה עם זה ונמשך
 מזה ויפץ ה' אותם שאם ל' כן שלא היו פוצעין ומכין זה
 את זה לא היו נפוצים אע"פ שלא היו שומעים זה לשונו
 של זה כי היו נשארים דרים יחד איש בביתו לכך הסית
 הש'י' ריב ומזה בניהם כדי שתבא עליהם מגורתם
 שאמרו פן נפוצו וגומר

רש'י' יסכה זו שרה על שם עסובה ברוח הקוד' ושהכל
 סוכין בפייה ולסון נסיכה כמו שרה לשון שרה
 ע"ל גם בכאן אחי אומר מדלא אמר רש'י' דא' ש"מ
 ששלשתן נשמעין ממלת יסכה דאי סובה ברוח הקודש
 לבד סובה היו לה לקרות' אלא יסכה משמע שאחרים
 יביטו בה מחמת יפיה ואי לזה לבד היה להיות הה"א
 במפיק שהיה פירושו יביט בה אלא ש"מ שהו' לשון נסיכה
 כמו שרה ואי לשם נסיכה לבד נסכה הי' לזולקרות אותה
 מאי יסכה אלא ש"מ כולו : רש'י' שהרשעים אף בחייהן
 קרויים מתים תתמה מה צריך רש'י' לטעם זה שהרי כבר
 כתב הטעם שקראו הכתוב מת' כדי שלא יהא הדבר
 מפורסם לכל ויאמרו לא קיים אברהם כבוד אב ואם כו'
 מפני שהוקשה לרש'י' וכי מפני שלא יהא הדבר מפורסם
 כו' תוציא התורה דבר שאינו והוא שקר גמור חס ושלם
 לכך

סליק

פרשת נח סליק ברוך הנותן ליעקב כח



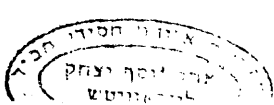
רש'י' להנחתך ולטובת' ושם אע"פ לגוי גדול וכאן
 אי אחת זוכה לבנים ועוד שאודיע טבעך
 בעולם עכ' ודרש ליה הכל תחלת לך דא' ל' לך למה לי
 אבל מה שדרש שני ענייני הנאות וטובו' בניס וטבעך כ'ל
 דאו או קאמר או בניס או טבעך דאי שניהם יחד מנא ליה
 אבל הנאה וטובה אינם שני עניינים דהכל אחד הוא כל
 הנא' של אדם הוא טובה לו וטבעך ג"כ נקרא הנאה וטובה
 שכוונתו טבעו בעולם שהו' איש תם וישר וירא אלקים
 ילמדו הכל ממנו לעשות כמעשיו ויתנהגו בו וגם יהיה
 לו בזה שכל טוב בעולם הזה ובעולם הבא ומה שפירש
 מתלה שהנאה והטובה היא בניס משום שכן משמע
 פשוטו של מקרא זה דס' ל' לרש'י' דואע"פ לגוי גדול וגומר
 הוא פירושו לך שישמעותו להנחתך ולטובתך אלא
 שקשה לו לרש'י' שא"כ כשבא אברהם אל הארץ למה סבב
 הש'י' שהיה הולך ונוסע ממקום למקום באיש נע ונד שהרי
 לידת הבנים אינו תלוי רק בישיבת ארץ ישראל כדי לפי
 מפקוק יקח עשר שנים לשבת אברהם בארץ וגומר וא"כ
 מיד כשבא לארץ היה לו להם להתישב במקום אחד
 באיז' מקו' שיהי' ולא להיות נע ונד בארץ לכך פירש ועוד
 להודיע טבעך בעול' שעל ידי שילך ממקום למקו' יכירוהו
 הכל וילמדו ממנו מעשיו

א"ל ק' לרש"י אי כפי הראשון מדכתיב ואעשך וגומר
 שהוא הפהלא והטובה בפירו' לך למה לי ומשני לך לה נדע
 טבעך וגומר - ולפי זה מהורץ שפיר הקושיא שהקשו
 הר"א והר"א על מה שפירש רש"י אחר כך על ואעשך
 לגוי גדול לפי שהדרך גורמת ל"ג דברים כו' והקשו שזה
 סותר למה שכתב למעלה ר"ל מה שכתב לפי שהדרך
 גורם כו' משמע שאלו לא היה הולך לא היה צריך לכל אלה
 כלומר שגם בכאן היה זוכה לכל אלה ולמעלה כתב לך
 לך להכחיק ולטובתך וזש' אעשך לגוי גדול וגומר וכאן אי
 אתה זוכה כו' ותרצו מה שתמצאו שאלו לדידי לא קשיא מידי
 שמה שפירש כאן לפי שהדרך גורמת כו' הוא מפרש לפי
 מה שפירש שההכחה והטובה היא להודיע טבעו בעולם
 דלפי זה יקשה אם כן ואעשך לגוי גדול וגומר מה עניינו
 לכאן שהרי לא צונוהו ללכת אלא להודיע טבעו בעולם
 ומשני לפי שהדרך גורמת כו' והכל דיבור אחד ער כך
 חותמתו ולא בהם דלפי טעם הודעת טבעו הכל מיותר
 הוא ואין עניינו לכאן דבשלמא לפירוש הראשון ברובו שם
 אעשך לגוי גדול וכאן אי אתה זוכה לבנים ושם אברכה
 בממונן וכאן אי אתה זוכ' לממונן ושם אגדלה שמה וכאן אי
 אתה זוכה לשם אהל לפי טעם הודעות טבעו בעולם מה
 עניין אלו הג' דברי' לכאן לך מפרש ג' דברים הראשונים
 היה צריך להבטיחו מפני שהדרך גורמת לג' דברים כו' והיה
 ברכה הוא גם כן עניין להודעת טבעו בעולם שהברכות
 יהיו נקונות בידו ויברך את אשר יחפץ ועי' כך יתקנאו
 הם במעשיו הטובים לעשות כמותו ואחר כך אמר ד' א'
 ואעשך לגוי גדול זה שאמרו חלקי אברהם כו' כלומר
 ולפי זה אינו צריך לטע' שהדרך גורמת לג' דברים רק יהיה
 הכל מענין הודעות טבעו בעולם שעל ידי שיראו טבעו
 ומעשיו הטובים וילמדו ממנו יאמרו ברוך חלקי אברהם
 וגומר ואם כן כל הדיבור הוא מפרש ואזיל לפי הטעם של
 הודעת טבעו בעולם ודיבור אחד הוא ותדע שזה לא כן
 למה יפרש רש"י פירוש של ואעשך לגוי גדול וגומר קודם
 שפיר' מארצך וגו' אלא מחומר' כדפרישית שהכל דיבור
 אחד הוא לפי הנ' הודעת טבעך בעולם ויהיה לפי זה
 כל פירושו של רש"י ז' על סדר הפסוק ואשר כתב הר"א
 שאין לפרש ואברכה בממונן עס' וכאן אי אתה זוכה בממונן
 דלמא לא יכול לזכות בממונן במקום אשר הוא לא דבר
 ככונה אשתמיטת' הא דאחוז' בפירושו ג' בועקים ואין
 כעבים וחד מנהון מאין דביש ליה בהאי מתא ולא אזיל
 למתא אחריקא ע"ז שאין אדם זוכה לממונן בכל מקום גם
 השם נכח לומר שכאן אי אתה זוכה לשם מפני שבמקומו
 היין כופרים ומתפלספי' ולא היו מאמינים שמדות טובות
 מעלין ומורדין כיון כופרים במציאו' הש"י ובמה יגדל
 שמו אהל בארץ כנען לא היו כופרים במציאות הש"י
 ובשגחתו רק שלא היו בעלי דת מקובלת וממנו יקבלו
 כל מדע וחכמה וכל מדות טובות ויצא לו שם בגדולים
 : רש"י אהל הארץ אשר אראך לא גלה לו הארץ מיד כדי
 לחבבה ולתת לו שכר על כל דיבור ודיבור כיוצא בו כו'
 ע"פ העולם מדקדק בדברי רש"י שהוא מוקם שני טעמים
 לדבר חדא כדי לחבבה בעיניו ועוד כדי לתת לו שכר על
 כל דיבור ודיבו' כו' ושאלוין מאין לו לרש"י ז' שני הטעמי'
 הללו למה לו בחדא סגו והנה דברי הרא"ס שכתב על
 פירוש ז' ד' דחוקים הם מאוד שכתב פי' לחבבה בעיניו
 כדי לחבבה ארצו ויבא משם בעיניו ויטעור בעזיבת'
 ויקבל שכר על עזיבת

ארצו וילך לארץ אחרת וכן גבי קח כאחת בך את יחידיך
 אשר אהבת פירש לחבב בנו בעיניו ויטעור על זביחתו
 ויקבל שכר יותר ללפוס בערא אגרא זהו תוכן דבריו
 והארץ בהם אכל דברי רש"י גם לשון הבר' אינו משמע כן
 שהרי רש"י כתב כדי לחבבה בעיניו משמע כדי לחבב את
 הארץ שנתן לו בעיניו גם דברי הבר' ולשון הוא כדי
 לחבב המצו' בעיניו וליתן לו שכר כו' ולשון לחבב המצוה
 משמע המצוה שמצוה עליו לומר בארץ כנען אותה המצוה
 יתב' בעיניו לא היבא מארצו כמו גביית כן וגו' כריבינן
 למימר לחבב מצות העקידה בעיניו ותדע שהרי ודאי
 בנו כבר חביב לו ומה צריך לחבבו עליו ועוד לקמן גבי
 קח את בך וגומר פירש רש"י בהדיא לחבב עליו את
 המצוה ולא אמר בנו לכך כל' מדברי הרא"ס ז' הם
 דחוקים בדיבור זה גם עירב ובכלל דברי רש"י מאד עיין
 שם והר"א גם הוא כנס ליישב דברי רש"י אהל כו'
 שגם הוא לא דבר נכונה חדא שכתוב כאשר אין מגלה לו
 מיד הקבר חביב עליו מפני שהוא מצטער אחר המצוה
 שלא ידע כו' ע"כ וזה לא שייך לומר כאן גבי לך מארצך
 וגומר שהרי מיד כשיאמר לו לך מארצך וגומר ידע המצוה
 שהי' לבוא מארצו וגומר ועוד כתב אחר כך וז' וכן על
 אחד ההרים אשר אומ' אלק' לא גלה לו מיד כדי שלא ידע
 המצוה ויטעור עליה עכ"ל . וזה ג"כ אינו נכון שהרי
 קודם שאמר לו על אחד ההרים כבר אמר לו והעלהו
 לעולה שהיא עיף' המצוה אלא שלא ידע עיניו באיזה מקום
 ומה לו להטעור לדעת באיזה מקום יעלהו . גם מה
 שאמר שפירש לתת לו שכר ר"ל שיקבל דבריו באהבה
 אינו נכון מה שייך אריכות דברים לעניין לקבל באהב'
 שמה יטעור ולא יקבל באהבה ועוד מאי קיבול אהבה
 שייך לומר באריכות דברי' מה הוא הדבר שיקבל באהבה
 קודם שידע המצוה לכך כל' מדברי שניהם בכלל דחוקים
 מאד ואיני אף' חני אומר לא כדברי זה ולא כדברי זה רק
 אקדים להביע לפניך לשון בר' ולפרש כאשר לדעתיהם
 לא נתנו לדם לזה ואחר כך יבאו דברי רש"י ברורים
 ופשוטים ונכונים וז' בר' אומר רבי יוחנן מארצך זו
 איפרכיאה שלך וממולדתך זו שכונתך ומבית אביך זו בית
 אביך אל הארץ אשר אראך למה לא גילה לו מיד כדי לחבב
 המצוה בעיניו וליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור ועל
 פסיעה ופסיעה' הה' קח כא את בך אל בן אל את יחידיך
 אל זה יחיד לאמו וזה יהיה לאמו אל' אשר אהבת אל' ואית
 קחמיך במעיין אל' את יחוק ולמה לא גלה לו מתח' כדי
 לחבבה בעיניו וליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור אמר
 ר' חזונה בשם ר' אליעז' שהק' בה מתה ומתלה בעיניהם
 של בדיקים ואח"כ' הוא מגלה להם טעמו של דבר כך אל
 הארץ אשר אראך על אחד ההרים אשר אומר אלק' וקרא
 עליה את הקריאה אשר אומר אלק' קום בא אל הבקעה
 ושם אדבר איתך עכ"ל בר' בפרשת לך לך ובפרשת וירא
 וכן הביאם הרא"ס . והנה כל' עכן פירוש הדברים ולמה
 לא גילה לו מיד כולל בקושיא זו שתי קושיות ר"ל למה לו
 להארץ במה שממנו לומר ובמה שאליו . כלומר למה
 יארץ במה שממנו לומר מארצך וממולדתך ומבית אביך
 וגם מה לו להארץ במה שאליו לומר אל הארץ אשר אראך
 לא היה לו לומר רק לך לך אל הארץ כנען ומתוך שני
 תירושים על מה שממנו אומר כדי לחבב המצוה בעיניו
 ועל מה שאליו אומר וליתן שכר על כל דיבור ודיבור
 ועל כל

זפל כל פסיעה ופסיעה וה'פ האריך הש' בטה שממנו
 כדי להראות לאברהם אע"ה כמה גדולה המצוה הזאת
 שהיא דירת אי בעיני הש' וכבר ידוע שכל חשקו ורצונו
 על אברהם ע"ה למלאות רצון קונו היה ואם כן כשידע
 שחושק הש' שידור שם וודאי יהיה הדבר חביב בעיניו
 יותר לבעשקו לכך אמר לו הש' הלא ידעת כי אהבת
 עולם אהבתך ואוהבי קראתך ואעפי כן אנכי מצוה
 אותך ללכת מארצך שהוא אהוב לך וממולדתך שהוא
 אהוב לך יותר ומבית אביך שהוא אהוב לך יותר וידעתי
 כי קשה עליך פרידתך מהם ואעפ"כ אני אומר לך לך לך לך
 במקום אחר ובוה קדע כמה חשקי ורצונו שתדור שם
 באותו המקום וידעתי שגם עליך יהיה חביב לדור שם כדי
 למלאות רצונו שזו עיק' המצוה וזהו מ"ש הבר' כדי לחבב
 המצוה בעיניו ועל מה שהאריך בטה שאליו ואמר ליתן
 לו שכר על כל דיבור ועל כל פסיעה ופסיעה וה'פ אמר
 לו הש' בתחלה אל האריך אשר אראך כדי שלא ידע
 אברהם איזה האריך יהיה והנה מיד כשיגיע שיאמר
 וממולדתו ומבית אביו ויבא לגבול ארץ אחרת יחשוב
 אברהם בלבו שגם זה' היא הארץ אשר חשק ה' בו ויסכי'
 ברעתו אם יאמר לי הש' גור בארץ הזאת הריני מקבל
 עלי ויהיה חביב עלי מאד והנה אחרי זאת ההסקמה
 ברעתו כשיתגלה אליו הש' ויאמר לו ידעתי גם ידעתי
 בני מחשבתך אבל עדיין לא הגעת' למקום חשקי
 ורצוני אבל אחרי שהסקמת בדעתך לדור פה אם יהיה
 דבונך כן הרי אני מברך מחשבה למעשה כאלו קיימת
 מצותי ושכרך הרבה מאוד רק לך והרחק עוד עד שתגיע
 למקום חשקי וכן בכל פעם הרי מקבל שכר על כל דיבור
 ודיבור שקיימתו ועל כל פסיעה ופסיעה שילך במצותיו
 ית' ומ"ש אח"כ ה"ה קח את בן כו' עד כדי
 לחבבו בעיניו ל"ל שמיא ראיה על מה שאמר כאן בטה
 שממנו שהאריך בו כדי לחבב המצוה בעיניו כמו שפרשתי
 ה"כ מצינו גבי קח כח את בן שאמר לו ג"כ ראה כמה
 גדולה מצות העליו לעולה בעיני וחושק אני במצוה זו
 וידעתי שחושקך ורצונך לעשות רצוני וגם אתה ידעת כי
 אהבת עולם אהבתך ואעפ"כ אני מצוה לך לקחת
 בן יחידך אשר אהבת והוא יבאך והוא דבר קשה עליך
 אך בזה מדע כמה גדולה מצוה זו בעיני ותהיה חביבה
 עליך לקיימה והרי זה ממ"ש כמו בבאן כמו גבילך לך
 מארצך וגומר וא"כ אמר הבר' וליתן לו שכר על כל
 דיבור ודיבור דאמר ר' הונא כו' ונ"ל דהאי וליתן לו שכר
 בן' כמו אמר מר הוא כלומר ומה שאמרתי למעלה על
 בטה שאליו וליתן לו שכר כו' הוא כדאמר ר' הונא בשם
 ר' אלעזר כו' והביא ראיה מעל אחד ההרים כו' שהוא
 גם כן דומה לזה שעל כל הר ורר שיראה אברהם בדרך
 יחשוב ברעתו ויסכים אם יאמר לי הש' להעלותו על
 ההר הזה הייתי מעלהו פה ואם כן אח"כ כפיאמר הש'
 ידעתי בני גם ידעתי מחשבתך והסקמתך אבל עדיין לא
 הגע' לאותו הר שבחרתי בו תו' על מחשבתך והסקמתך
 שכרך הרבה מאד כאלו קיימת מצותי ומעתה לך לך להר
 אחר וכן בכל הר ורר שתראה עד שתמצא אותו אשר
 בחרתי בו ואצרך מחשבתך למעשה והרי מקבל שכר על
 כל דיבור ודיבור וכן הוא טעם פסוקא קרא עליה את הקריאה
 וכן פסוק בא אל הקבועה וגומר כך ל"ל פי הבר'
 ומעשיו יתבונן ותראה תפוך שרש' ו'ל משך ממש אחר
 לשון

לשון הבר' ואומר לא גילה לו הארץ מיד הכוונה לשון
 הקושיות מה שממנו ומה שאליו כמו שפירשתי לשון הבר'
 ומתוך שני תרומים כמו הבר' וא"כ מיד מסיים ואומר
 כיצא בואת בןך יחידך אשר אהבת להביא ראיה על
 הקירון שאמר בטה שממנו לחבבה בעיניו כו' וא"כ
 אומ' כיצא בו על אחד ההרי' מביא ראיה על הקירון
 שאמר בטה שאליו ליתן לו שכר כו' וכן וקרא לי עליה
 את הקריאה כו' ואל תקשה לפי זה לקמן גבי קח
 את בןך וגומר למה אמר רש' שני התרומים על פסוק קח
 כו' וגומר שאמר לא גילה לו מתחלה כו' וסיים ואמר כדי
 לחבב עליו את היצוה וליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור
 כי שם ימשוך רש' ז'ל גם כן אחר לשון בר' שכולל שני
 הקושיות בלשון למה לא גילה לו מיד לומר קח כו' את
 יבאך והעלהו לעולה על הר המורה לך לומר שם שני
 התרומים יחד וכולל ומוקד עליה שכתוב אח"כ גבי על
 אחד ההרים הקבועה מתהא את הנדקים כו' כדי להרבות
 כו' כמו שפרשתי למעלה ויבאו כל דברי רש' על נכון ב'
 כפטון בלי טעם בלבול ועירוב לשונות ודוקים שאינם
 מתיישבים שאמרו המפרשים הנזכרים כך ל"ל רש'
 אדם אומר לבנו תהא כאברהם פיו יהיה ב' בך ב' הכלי
 ר"ל עמך יברכו כו' : רש' אלון מורה הוא שם
 כו' פי' מדלא אמר עד שם ועד אלון מורה בוי' אלף
 משמע דעד אלון מורה הוא פירוש לעד מקום שם כאלו
 אמר לא היה שם לאילון מורה ואולי שם שם ישן :
 רש' שחלקו של שם נבלה כשחלק נח כו' לשון הרא"ש
 אעפי שזה כותר תה שפרש' גבי וחברן שבע שנים
 נבנת' כו' עד אגדות חלוקות הן ואני אומר שאין
 בריך לומר אגדות חלוקות הן כי ודאי בחלקו של שם
 נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו אבל זה ידוע שזה לא
 חלק רק הארץ ר"ל שדות וברמים ומדברות ולא עיירות
 או רכבים כדכונן שמי בבאן ואחר שהלק נח את הארץ
 לבניו הלך כנען בבניו אביו חסוכבש ארזשל שם בעודו
 מדבריו ובלתי בנוי כי גס חס עצמו היה חי בימי אברהם
 כמו שם שהיה חי והיה זקן ממנו וכנען בנו הלך וכבש
 ארצות של בני שם בלתי בנויים אבל לא כב' אותם לעצמו
 רק היה שליח ואר הכבא לבניו וכבשם לבניו וזהו פי' של
 והכנעני אז בארץ שכבשם לחם לבניו ואחר שכבשם בנה
 חס בועז למצרים בנו וחברון וכל הארץ נתן לכנען בנו
 ופנה לו עיירות וברכים והרי אין כאן אגדות חלוקות
 : רש' ויעתק משם אהלו פי' מכתוב ויעתק בפתח תחת
 היור' לשון כבד שהו' לשן מפעיל ולא כתי' ויעתק לשון קל'
 בסג' תחת הינ' שאז היה פירושו ויעתק הוא עבמו' רש'
 בתחל' כטה את אהל אשתו כו' אע"ג שאין זה מוכרח שמה
 איש' עש' אלא ס' לרש' כיון שהכתוב מור' לנו אהל אשתו
 סבר' הוא דלהקדימו כתי' כן השם כניעו' דשר' של' תעמוד
 על פני השד' בלא אהל כ' כ' כ' כ' כ' כ' כ' כ' כ' כ' כ' כ'
 רש' בארץ באותו ארץ לבדו כו' פי' מדכתי' בארץ בקמך
 תחת הבית שמשמעו בהארץ בהא הידוע' פירושו באותה
 ארץ לבדה דלי' הוה כתיב בארץ בשוא תחת הבית' או
 הוה פירושו בכל הארץ ר"ל בכל העולם רש'
 הנה נה ידעתי מדרש אגדה כו' פי' לכל הפירושים יהיה
 פי' של נא עכשיו ועוד לשון הנה גם כן משמע עכשיו
 ידעתי מה שלא ידעתי כבר לך ק' לרש' מה ידע עכשיו
 יותר משכבר שהרי ודאיראה אותה והימים רבים שנשאת
 לך תפרא מדרש אגדה ג ב כו'



כו' וכן שאר הפירושים ומה שאמר עד עכשיו לא הכיר בה כו' יש מקשין עליו והלא אמרו חז"ל אסור לישא אשה עד שיראה כו' והיאך עבר אברהם על זה שהרי קיים כל התורה ואפילו תבן' דרבנן כדאמרין גבי וישמו' השמרתי וגו' וכל שאינה קושית דהא דאסור לישא אשה עד שיראה היינו שיראה שאין בה חוס' ולא תתבזה עליו וזה עשה אברהם וודאי ראה אותה קודם שנשא אשה ולא היה מוס' אבל לא נתן לבו להתבונן ברוב יפיה עד עכשיו כו' : רש"י וישלחהו בתרגומו ואלויוו פירו' ולינו מלשון גירו' שנרשו מארצו דרך גנאי ובזיון אלא לשון לוייה דרך כבוד והנה תראם והרג' דחקו עצמן מכל' לומר כן דלאו לשון גירוש הוא וכל' שאין כריכים לרוחק' כי פשט הענין משמע שהוא לשון לוייה ולא לשון גירושין דאל'כ למה את' ויבן עליו אנשי' וישלחו אותו וגו' שאם הוא לשון גירוש מה הוצרך לזנות לאנשים אחרים שיגרשו אותה למה לא גירש אותה הוא עצמו שאם הוא יבנה מי ימרה את פיו בגירושין כדאשכחן גבי דוד באבימ' בשכוחו את טעמו לפני אבימ' ויגרשהו הוא בעצמו משמע לכך וילך אבל אם הוא לשון לוייה הוצרך לזנות עליו אנשים לזנות אותו לשוררו שאין דרך המלך בעצמו ללון' לשומרו ומה שהקרי' רש"י לפרש כבוד מאר טעון ישאו' קוד' ויעל אבר' שלא כסדר הפסוק כל מפני שק' לו לרש"י מה דרי' הלוייה לשומרו יעשה כרוו בא'ך כל איש אשר יגע באיש הזה ובכיתו יומת ובנודאי יהי' יראתי המלך עליה ולא יוקוהו לכך מפרש מיד ואת' מפני שהיה טעון מחלואות וחשש שיהי' יחטפו ממנו האנשי' הרקיס ופוחזים דבר מועט כי וודאי היוק רב או בגופו או במינו היה עליהם יראת המלך ולא יעשו אם היה הכרוו יבא שיראו שמה יבעק אל המלך אבל בדבר מועט שיחטפוהו ממנו יחשבו הגוולי' לא יבעק אברהם אל המלך בעבור דבר מועט ויעברו מזות המלך לכך הוצרך אנשים ללונתו ולשומרו : ברנא בר'ה למדך דרך ארץ כו' כתב יש מקשין איך הותר לשרה לומר אחי הוא והלא ג'ע' יהרג' ואל' יעבור בשלמא אברהם כיון שלא עשה חששה רק שנתן לה מכשול ועבר על לפני עור לא תתן מכשול אין קשיא דכל עבירות שבתורה יעשו ואל' יהרג חוץ יגע' ע' וט' אבל שרה שבאתה לעבור ג'ע' ה' הא אמרין יהרג' ואל' יעבור כו' ותיירך מה עתירך וקיים דבריו ואמר מה לי איסורא רב' מה לי איסור' זוט' כו' דמ' ידעין שאסו' וט' עברי ולא איסורא רבה עכ' והנה בסו' דבריו הדבר מבואר שלא דבר נכונה שע' כנרין לומר דק' לאיסורה זוטא עבדו ולא רבה דהא ומיני' וביה יש להביח דהא גופ' דעובדא שאח' לה אברהם אמרי' לי אחי הוא כו' היה טעמו כדי שלא יתרגוה ואל' איסורא רבא ואיסורא זוטא שיה' להו למה יתרגוהו ועברו איסור עריות ולא יעברו איסור רציחה רציחה אלא עכ' חשב שיתרגוהו ויעברו איסור רציחה פעם אחת שהוא איסורא זוטא ולא יעברו איסור ערוה כמה פעמי' שהוא איסורא רבה הרי שנחמדו להקל האיסו' מעליהם ה' נאמר גם כן שאיסור קל יעברו ולא איסור חמור דמ' אלא שעיקר הקושית כל דלאו קושית היא דהכי הוא כוונ' הענין וודאי שרה לא מסרה עצמה לעבור ג'ע' ה' אלא אמרה אם אומר אישי הוא וודאי יתרגוהו ואותי יקחו בעל כרחי אבל אם תקאמר אחי הוא יחיוהו ודאי יעבורה ואיסור אשת איש עדיין כמה ספקות יש בו אם יעברו כמו שאבאר ואין ספקות הרבה מוזכרין

מירי וודאי וזה שאם תקאמר אחי הוא חשבה שמה הכלה פורתה מיהו הוא שלא יתרגו את אברהם וגם אותי לא יקחו בכח ובגזילה ודברה יתנו מתנות לאברהם אחיה שישיא אותה להם ובין כך ובין כך ימכרו הדברים עד שיבאו מן הארץ ואת'ל' שמה יעמוד אחד מן הירקיס ליקח אותה בכח לכה עליה בזכות חשבה שאלו בעת ירצה לכה עליה תגלה ותאמר לו אשת איש אני ולא תיבעל לו ושמה יהיה חילוק בעיניו בין איסורא רבה לזוטא וינחנה ואת'ל' יצרותוקפו עליו וירצה לכה עליה אפילו באיסורא רבה אז תקסור עצמה להריגה ומיהרג' ואל' תעבור ובאותו פעם אין לחוש שמה יבא להרוג את אברהם שמתוך שיצרו תוקפו אז לא יניחה וילך להרוג את אברהם אלא יתרו אותה אם לא תתרצה לו להסכימה בדעת' מתוך ההבטה אותו שתקסור היא עצמה למיתה ומיהרג' היא ולא יהרג' אברהם . רש"י בכל אשר תשב לא אתרחק ממך פי' דאם לא כן אם השמאל ואימיכה דמש' זע' שלך דווקא לכפון או לדרוס למה לי לא היה לו לומר אלא היפך נא מעלי וקתיה הבירה ביד לוט שמה הוא ילך למורח או למערב וכן היה הכוף שהלך למערב כמו שפרש' בסמוך על מלת מקדם אלא וודאי ה' ק' ליה בכל אשר תשב לא אתרחק ממך ויהיו ימיני ושמאלי עריך לעורך ואין הכוונה לומר לרוחות דווקא לכפון או לדרוס אלא בסמיון לו כידיו אל אדם שהס' סרוכים לו : רש"י שאמר לאברהם פול' לתוך כבשן האש אומר אני מה שפי' רש"י והביא דרש' זה השכ' יותר משאר שמות שבתורה אלעפי' שמה יש שיש בהם דרש' ולא הביאה מפני שקשה לו למה יבאו כאן הכתיב ראשונה ותלה עיקר המעשה בושאמר ויהי בימי אמרפל וגו' כאלו היה הוא בעל המעשה והוא במדרגה השלישי' במחשלה בין המלכי' כמו שכתוב לקמן ויערכו אתם מלחמה בעמק השדים את כדר לעומר מלך עליס ותדעל מלך גוים ואמרפל מלך שנער וגומר כי הימלך האדיר שבהם היה כדר לעומר בדכתיב בסמיון שתיים עשרה שנה עבדו את כדר לעומר וגומר בא כדור לעומר והמלכים אשר אתו וגומר משמע שהוא היה המלך האדיר שבהם ובו היה הכתוב לתלות המעשה הזה לומר ויהי בימי כדר לעומר וגומר שהוא העיקר לכך פרש' שהזכירו ראשונה מפני שהרי כל הפרשה לא נכתבה אלא בסביל אברהם כמו שפירש' רש"י לקמן גבי ארבע מלכים את החמשה להודיע שגבורים היו אף על פי כן לא נמנע אברהם מלדרוך אחריה לפיכך הזכיר כאן אמרפל ראשונה לדרוש את שמו ולהודיע שהוא היה שאמר לאברהם פול' לתוך כבשן האש . ועכשיו כך נמלגלג הדבר כן שבעבורו סבב השו' המלחמ' הזאת כדי שיהרג' רוא ובהדי' הונא כו' והיה חלקי אברהם בעורו ליקח את נקמתו ממנו אשר לא הגיע ימיו ליקח נקמתו מהנו עד היום הזה כמו שמתאבר בסמוך בע'ה' כל' רש"י שנאב שונא אביו שבשמים שמתאבר עם אבר לעוף כו' בכאן אומר אני שק' לרש"י למה הזכיר שמונתם של ה' המלכים האלו ולקמן גבי יביאתם מלחמה אתם קתם ויבא מלך סדום ומלך עמורה ומלך אדמה ומלך בבויים ומלך בלע וגומר ולא הזכיר שמונתם כלל כמון שעשה גם כן לקמן גבי הארבע מלכים שהזכיר שמונתם כיון בכאן לכך אמר שלא הזכיר שמונתם בכאן אלא לדרש' לגנאי על רשעתם אלא דגבי ברע וברשע לא הונק

הזוכר רש"י לפרש כלום לפי שצמצם שמונת מורה על רשעקס ואין בריכוס דרשה ופי' על שנאב ושמהבר שהם שמונת מורכביה והורכבו להורות על רשעקס ולכך מלך בלע שלא היה רשע כמות שהרי על שם כך נקראת עינת צוער כי מצער היא בעבירות כמו שפירש' לקמן לא הזכיר את שמו לא בכאן ולא לקמן : רש"י ומדרש הגדה אומר שנקבעו צורים כו' לשון הרא"ש פי' ונעשה מהסים כי מלת הוא מורה שהוא עצמו שב ים לא שמתך הים לתוכו דא"כ בו ים מצבי ליה עכ"ל מה שכתב שלפי פי' שמתך ים המלח לתוכו ה"ל בו ים המלח כ"ל דאינו נכון חדא דה"ל הוא אשר שם עכשיו ים המלח כי בימי תשה כבר נעשה ים המלח ועוד בו ים המלח היה משמע באותו עמק יש בו עכשיו ים המל' אבל גם השדות נשארו קצת ולא נשטפו לכך אמר הוא שכל השדות נשטפו על פני כול' ונעשה ים המלח ועוד גם לפי טעם שכתב קצו הצורים היה יכול לומר אשר בו ים המלח דמש' שהרי עכ"ל בו באותו העמק יש בו ים המל' לוי אס נמש' לתוכו או נבקעו צורים סביבו לכך נ"ל דהכי פי' ש"ק לרש"י על מה שאמר לפי פשוטו שמתך הים לתוכו כו' ולמה לא פתמו בעלי השדות מקום מוצא הים המלח כדי שלא להפסיד שדותיהן שכיין שהיה שמו עמק השדים משמע שכיניהו לשבח מתוך שהיו בו שדות טובות הרבה וכי לא היו עובדי אדמה להשביח שדותיהן ולסתום מצריהן לכך אמר שמדרש הגדה אומר שנתבקעו כו' וזה לא היו בידם למונע לסתום כל המעי"כ שנתפתחו בצורי' שבסביבותיהם מכל כר ועל אפס ועל חמתה נעשה ים המלח וזכרן לומר שמימי הצורים היו מים מלוחים ונעשה מהם ים המלח :

רש"י בהררס בהר שלהם ע"כ לשון הר"א שהיר"ש הוא נופך והוא כמו בהר שלהם והוא דכתיב שער אחריו ואין זה דרך הלשון הלא מנאנו גם כן ותראה את הילד עד כאן לשונו . תמיהי מה ענין ותראה את הילד להררס שער דהתם אי כתיב ותראה ילד הוי דומיא דהכא כמו בהררס שער אבל עכשיו שפיר קאמר דקאמר אחריו את המורה על הפעול וקושר אותה לפרש כינוי דותראהו קאי על הילד ולפי זה ה"ל בהררס הוא הר שער ואף היה דומה לזה שהיה אומר הפעול אחר הכינוי אבל להזכיר הפעול בלא מלה הקושרת זה אינו מן הלשון לפי סברתו אבל האמת הוא דלא קשה מידי דהא דחמר מלת הר כן הוא דרך הלשון כי מלת הררס מושך עצמו ואחר עמו והוא כאלו אמר בהררס הר שער והרבה מקראות דומים לו הוא מורגל בדבדי רז"ל ואשר אמר שהר"ש הוא נופך כו' . גם כן אינו כי הוא מן הכפולים ושאר הרר :

רש"י לפי פשוטו זה עוג כו' פי' לפי פשוטו דקרא של לשון הפלי' משמעו הפליט שפליט מזאת המלחמה שכן דרכן של יונאי מלחמה להיפלט על נפשם כשיראו ששעה בריכה לכך כן היה בכאן וזה עוג והוא שכתוב פו' ובאלו לשון רש"י הפוך הוא והכי ה"ל לפי פשוטו שפלט מן המלחמה ר"ל דקאי עלה וזה עוג הוא שכתוב כו' אלא שלא דק בלשונו ולפי פשוטו לא חש לפרש ה' הידיע' רק הפליט מי שהוא וזה' תפארת הלשון הוא אבל לפי מדרשו דר"ש הא הידיעה שקראו הפליט הידוע משמע שזה השם הוא שם התואר שלו על שם מעשיו מפני שגם כבר קודם זה היה זה הפליט ידוע בזה השם לפי שפלט

מדוד המבול כו' לכך קראו הפליט ואשר האריך כאן הרב גור אריה בטעם ארבות חיוו של עוג אס הוא הפליט מן המבול אס היה דברי עיון פילוסופי' יש לי לפקפק עליה' הרבה מאד מאד ואולי אינ' אלא דבר נבואה ואין להרהר אחריהסן אבל אני אומר אינו קושיא כלל כי הסי' הרוחה את העתידות ידע שמתוך כושר המלחמה שתיה בין המלכ' האילו לא יהיה בטבע אחד מיונאי המלחמה לחיות נשאר פליט להגיד לאברהם כי נשבה אחיו רק עוג שהיה מן הנפילים וממלומדי המלחמה ויכול לסבול קשרי המלחמה עד שיאחר פליט להגיד לאברהם שנשבה אחיו ואפשר לו לומר עוד שלא היתה כוונת הסי' בשביל זכותו של לוט שיכל מהם בזכות אבר' רק ענת ה' היתה לשמח את הגד' אברה' שיחזה נקם וירחוק בדם הרשע אמרפל שהפילו לכבשן האש ולא הגיע יומו של אמרפל ולא נתמלא סאתו עד היום הזה ואולי כי אחר שנתגרל אברהם וראה נמרוד הוא אמרפל את גדולתו והכללתו בא אליו כמו ששעה אבימלך ליוחק וזכת עמו ברי' שלם שלא ינקו ממנו נקמ' הפילו לכבשן האש ולא היה אברהם יכול לנקום נקמתו ממנו מח' הברית עד עכשיו ששבה אחיו ופרץ הוא את גר הברי' תחלה ומעכשיו היה רשות לאברהם להתגרות עמו מלחמה להורגו ולניקח ממנו נקמתו שהפילו לכבשן האש וזה הי' ידוע לעוג כי ידע מה שהיה ולפי שחשקה נפשו בשרה בא לבשר את אברהם כי אמר שיהרג וישא את שרה אבל אברהם שחם בשמעו את השמועה הזאת ויום בשורה הוא לו שובא סבה שיהרג שונאו ובטח באלוקו שהיה בעצרו ויבא לקראתו ולכך החיה הסי' את עוג עד עכשיו ואולי גם זה הוא הטעם שהשאירו הסי' במי ממבול כי לא בדקתו רק שהיה מוכן לשליחות זה ואס החיה את העורבים לשליחות אליהו ז"ל אין זה מן התימה ועכשיו שבזכות הזה שקיום שליחותו וגרם לאברהם שניקום נקמתו מאמרפל אפ"י שהוא לא כן ידמה רק לישא את שרה היתה תחשבתו מ' אין הקבה מקפח שר כל בריה שהיה לו קצת זכו' מזה בהצלתו את לוט ובשמחו את אבר' ליוחק נקמתו מאמרפל לפיכך זכה שהחיהו הקב"ה וקבל שכרו בעולם הזה וחייה עד ימות מרעה' שהרגו כדי שמתו והלא' יאבד מן העול היה והב' ואין להרהר יותר בטעם מדות הסי' בעונש ובשכרו כ"ל :

רש"י שכתו עיו ברית פירוש לא ששם היו בעלים סמוכים על הברי' של אברהם שהיו לו עם אחרים רק שהם עצים שכתו עמו ברית שלא מצינו שכת אברהם ברית עם אחרים רק עמה' מצינו שהיו רעיו ואנשי בריתו בכל דבר : רש"י ז"ל אמרו אליעזר לבר' היה כו' רז"ל פתכו מדכתיב חניכו חסר משמע שח' היה שחק למכות ומה שכתב הכתוב גימטרי' לומר שהוא שקול בגבורתו כנגד ש"ת כמניין גי' שמו אבל אין לומר שהיו עמו ש"ח עבדים יליד ביתו והוא היה שקול כנגד כולם שהרי אמרו אליעזר לברו היה משמע שרצונם לומר שלא היו עם מילד ביתו אלא הוא וכן נראה שלא מצינו בשום מקום שהיו לאברהם עבדים ומשתיים ילדי ביתו הרבה וזלת רעויו שהיו שכירים וכן משמע הלשון הנאמר חל עקידה שאמר ויקח שני נעריו עמו משמע שלא היו לו למשתיים מיוחדים כולדים בביתו רק שני נערים דא"כ שני נערים ה"ל שהיה משמעו שני נערים מעריו אבל נעריו קת' תמ' שנעריו התיוחד' לוקניוים לו קניין

לו קניין עולם יצירי ביתו שנים הם ולא יותר והם אליעזר
 וישמעאל וכן עדיין לא נולד ישמעאל ומה שאת אברהם
 רק אשר אכלו הנערי' ופי' רש' הם עבדיו אשר הלכו אתו
 שצירי היו לזורך שעה : ומלכי דק ונו' מדר' אגד' הוא
 שם בן נח נראה לי שאמר בן משו' דכתי' כאן והו' כהנוגו'
 לא מצינו מי שהקריב קרבנות מוזן המבול עד הנה רק
 נח כשיבא מן התיב' ונח עבמו בעל מוס היה כמו שאמרו
 על פסו' וישאר אך נח ששהו הארי ושברו א' כ' מה שאמר
 הכתוב שהקריב נח הקרבנות לא הקריב בעצמו אלא עי'
 אחר וקיס להו לחכמים ז"ל שנה את שם בנו החשוב
 להקריבם ומשם ואילך היה הוא הכהן לאל עליון כל ימי
 חייו עד אברהם וירש הכהונה ממנו אז נטלה ממנו
 כמאמר ר'זל נבדברתי מלכי דק : רש' ק' ד
 עושין ליגיגי אלתמה ל' שקה לרש' יאס לכבוד אברהם
 היה עושה מפני שעבר עליו בשבועתה המלחמה היה לו
 להביאו אל ביתו והיה לו לעשות השמה לכך אמר ק'
 עושין ליגיגי מלחמה שהם עפים וגיגי' ורעבים וערב
 להם לחם יבש ויין יותר מכל מעינים שאינם יכולים
 להתקין עד שיתבטלו המאכלים מפני הרעב והוא שעבר
 עליו פתאום ואפשר שלא היה זה במהלכו של אברהם ל'
 לעבור עם ומלכי דק לא ידע קודם לכן שיבא כ' קרוב
 לעירו . ואח' מקשה למה לו להוציא לחוץ ולא
 המתין עד שבה לעיר שאין דרך לאכול על השדה היפלו
 יגיגי מלחמ' עד באס לעיר ומשמע השלשן שהוצי' לקראתו
 חוץ לעיר לכך אמר והראה לו שאין בלבו כו' כלומר
 השב ילכי דק שאם יהיה ממתיק עד כא אברס לשי' היה
 אברהם חושב שמלכי דק עשה זה מיראה שמה יתרגנו
 כמו שהרג את המלכים שהיו במקפת מהם כגון כדר
 לעומר שהיה מלך עילם בנו של עס ומקמתה היה כל עמו
 מבניו ולכך נתן לו הוא לאכול ג'ב מיראתו אותם ולא
 להקדים לו שלום ושאין בלבו כו' ולכך הוציא לו לחוץ
 להראות לו שאין בלבו כו' כלומר עכשיו יחשב
 אברהם למה לו להוציא לחוץ ואני אין דרכ עובר דק'
 עליו ללכת לעירו אלא להראות לי שאין בלבו כו' ואח' כ'
 אומר ר'ג ומדרש אביה רמו לו על המנחות כו' כ'
 כלומר דעת המדר' הוא ודאי שהביאו לו ביתו וכברו ועש'
 לו משתה גדול ומה שהביאו לחם ויין לקראתו חוזה לעיר
 דרך מתנה רמו רמו לו על המנחות כו' שהם דרך מתנה
 לשי' שכן לשון מתנה מתנה ומה שלא הוציא לו בשער
 לרמונו כו' על קרבנות בהיות מפני שיש בהן שבחין לכפר'
 כגון חטאת ואסם ולא דרך מתנה לא רבה להזכיר לו
 חטאת בניו אבל המנחות אינם באין אלא על הכרבות
 והעולות דרך מתנה אע"פ שגם במנחות יש מנחת
 קוטה שהיא לכפרה אותה באה מן השעורים והוא לא
 הוציא לו אלא פולת היטין ויין לנסכים בא ג'ב לנסכי'
 עולות רש' וכן כתיב כסף השדה קח ממני נותן אני
 לך כו' הרגא הקשה שהרי לקחן גבי כתיב כסף השדה
 פי' מוכן הוא אצלי הלוואי נקתי לך כבר ע"כ אבל אומר
 אני שאין זו קושיא דוואי כל הלשונות הללו לשון עבר הם
 אלא שלפי עניינן צריכין אנו לפרשן לשון הווה ג'ב
 לפיכך גבי אילו העניס הרימותי וכעצמי אע"ג שהיה
 אפשר לפרשו לשון עבר דשמה האמת כך הוא שכל' נשבע
 אברהם מיד כשהיצי' אז מיד כשראה מלך קדום לבא וכן
 השי' אפשר שכבר נשבע מיד שהלך אברהם לעקוד
 בנו

בנו כי בך אברכך וגומר אלא לפי העניין שלא מצינו
 בפניהם שבועה כבר מפרשם רש' ואומר שהם ג'כ
 בינוני ואין קפידא כי המלה ההוא במקום עבר ובמקום
 בינוני ואפשר כי פניהם אמת שכבר נשבעו וגם עדיין
 עומדים בשבועתם ומביא ראיה מפסו' כתיב כסף השדה
 קח ממני שהוא בינוני ועל עבר אינו צריך ראיה עזה
 הוה בכינים אלא על הבינוני צריך להביאו ומביא דהתם
 על כרחך צריך אתה לפרשו בינוני מדכתיב אחריו קח
 ממני משמע נותן אני לך קח ממני ולכך קיים רש' בדבריו
 כאן וקח ממני כלומר ע"כ צריך אתה לפרש כן מדכתי'
 קחהו ממני אבל התם במקומו קשה לרש' כיון שעל
 כרחיו צריכין אנו לפרשו לשון בינוני נותן אני לך מדכתי'
 קח ממני ולא נוכל לפר' על פניה' כתיב ונותן אני לך כל'
 עומר אני במקחי שהרי עדיין לא לקח עפרון הכסף ממנו
 כמו בכאן שיכול להיות שפירושם על פניהם עבר ובינוני
 כדפרשתי לך מקשה רש' א'כ למה לא אמר אברהם
 ליטחא מעלי' נותן אני לך כסף השדה קח ממני כי נקתי
 שקר מפורסם הוא כיון שאין נופל אחריו לומר קח ממני
 ומפרש ששם כך אמר אברהם הלוואי נקתי לך כבר ועוד
 היום אני נותן קח ממני ולפי' זה כשנוסף שם מלת הלוואי
 יהיו ג'כ פניה' אמת כ' : רש' אנוכי מן לך מן העוב' שלא
 תישעו' כו' נ' מה של' פירש' גבי אל תירא מן העוב' ויבא
 אחריו מיד כי אנוכי מן לך מן העוב' מפני שלא יבא אחריו
 לומר שכר הרב' מאד בלא וי' רק היה לו לומר אנוכי מן לך
 מן העוב' שכר' הרב' מאד בוי' שהיה הו' לפי זה מאמ' אח'
 בפני ענמה שהבטיחו על מה שלא היה מתירא ממני והוא
 השכר אבל כשפירוש על תירא שמה קבלתי שכרי וכו'
 היתה תשובתו מיד שכך הרבה מאד ואנוכי מן לך קאי
 על מה שלא הוזכר בפסוק והוא לא היה דואג ממנו שמה
 יענש על כל הנפשות שהרג כו' אלא לפי שהיה מתירא
 מקיבול שכרו באת' אליו דבר ה' במחזה ואמר לו מה
 שאין אתה דואג ממנו והוא העונש אנוכי מן לך ממנו
 ועל מה שאתה מתירא מקיבול שכרך שכך הרבה מאד וכי
 תימה ומ' לא היה אברס דואג על העונש אומר אני שאין
 זו קושיא כי אברס חשב ואמר הרי ודאי ידעתי שהיו בהם
 רשעים הרבה ובאבוד רשעים רנה ויש לי לקבל שכר על
 שבערתי הקוצים מן הכרם מה יש לי לומר שמה היה בהם
 ג'כ קצת טובים ובעבורם יש לי לדאג עליהם על זה
 העונש אני מתיישב ינכה לי שכרי כנגד עונשי ולא אקבל
 עונש על ההריגה ולא שכר על ביאור הקוצים כי יבא
 שכרי בהפסדי שודאיו היו יותר רשעים מצדיקים שהדי
 הוצא לקי' כרבא ואנוכי לא אישגש ולא אקבל שכר רק
 הייתי בשלוחו של מקום ודי לי עניקמתי נקמתי
 באמרפל אבל מזה היה מתירא שמה חס ושלום
 קבלתי שכרי הראשון מכל צדקותי שעשיתי
 עי' . הנס שנעשה לי ולכך באתה לי התשובה במחזה
 על מה שאתה מתיישב על אותה העונש אלא שתשוב
 הנכה לך אותה עונש כנגד שכרה ביעור הקוצים אל
 תאמר כן שאף אם יש כאן עונש כי וודאי היו בהם
 קצת טובים לא תיענש עליהם כי אנוכי מן לך והם
 הם שנקחייבו בנפשם שנתחברו עם הרשעים ואין
 לרשע כו' ואשר אתה מתירא שמה אקבלת
 שכרך הראשון חס ושלום אל תירא כי שכרך
 הרבה מאד גם הראשון גם האחרון מביעור
 הקוצים ולא אהנה לך כלום ולפי' זה

זה חין כאן מקו' לוי' דושהך כלל דה'ק' ליה אנכי מנן לך
 כי שברך הראשון עם האחרון הרבה מאוד בלשון הודעה
 ולא בלשון הבטחה ואין לומר שלשון אל תירא כולל שניה'
 שהיה יראתן העונש שהרב הנפשנית ושמה קבלתי שכרי
 כו' ובאת לו התשובה על שניהם אנכי מנן לך מן העונש
 וגם שברך הרבה תאר חזק דג' לפי זה ושברך היה לו
 לומר כו' ועוד אומר אני עמי אפטר כלל לומר אל
 תירא מן העונש שלשון מורא שייך לומר על דבר שאדם
 מתירא שמה יהיה כך שמה לא יהיה כך אבל על דבר שהוא
 ברור שיבא אינה נופל לשון מורא רק עצבון שיהעצב על
 שידע שיבא עליו עונש ולא ינקה וכאן בעה רב כזה
 שהרגו אי אפשר שלא יהיה בהם צדיק' או שנים ובשילבו
 יענש אם לא יהיה הש' למנן לו ולא שייך לומר עליו אל
 תירא אברהם אלא על מה שהיה מתירא שמה קיבל כל
 שכרו שמה לא קיבל כל שכרו ועל זה באתה לו התשובה
 אל תירא ועל האחר שלא היה מתירא ממנו כי חשב לו
 לנודתי אלא שלא נתעצב עליו מפני שהיה מתיישב ואמר
 יכא שכרי כנגד הפסדי אמ' לו אנכי מנן לך וכדפדפתי וזה
 כ' ברור : רש' והאמין ב'ה וגומר לא שאול לו אות
 על זאת כו' ופר' הראש' שדעת רש' הוא דהיה והאמין
 ב'ה אינו רוצה לומר שהאמין בכבודותו שאין לא יאמין
 בכבודותו הנביא בעצמו ולא איש אל ויכזב כו' ופיים
 ואמר אלא ה'ק' שפי' והאמין ב'ה הוא שלא שאל אות על
 זה כו' ובה השיבגם כן לטענת הרמב"ן שטען על רש'
 ז'ל שפי' גבי ויחשביה לו צדקה הק' בה חשב לו לצדקה
 וזכות על האמונה שהאמין בו ע"כ : ושען עליו
 הרמ"בן ואמר איני מבין מה הזכות הזה כי למה לא יאמין
 באלקי אמן והוא הנביא בעצמו לא איש אל ויכזב כו'
 והשיב הר"אס ז'ל שאינה טענה כי כבר פי' והאמין ב'ה
 שלא שאל לו אות על זאת כמו ששאל עלירוסת הארץ והשם
 זה לאברהם לזכות על שלא בקש ממנו אות כו' והרמ"בן
 ז'ל לא השגיח בדברי הרב וחשב שהזכו' שלו הוא מפני
 שהאמין בו וטען מה שטען עכ"ל ואני תמה מאד על
 הר"אס ז'ל שחשב בתשובה קלושה כזאת לרחות דברי
 הרמ"בן ז'ל וזה שהרי הוא עצמו כבר הכיח ליוסוד מוסד
 דברי הרמ"בן ז'ל אשר כן הוא האמת שאין לא יאמין
 בכבודותו הנביא בעצמו ולא איש אל ויכזב כו' וא"כ מה
 השיב לטענת הרמ"בן ז'ל שטען מה זכות הזה כו'
 בתשובתו שזה היה הזכות שלא ביקש ממנו אות כו' ולמה
 היה לו לבקש אות כיון שהאמין אמונה שלימה בהבטחה
 מה לו לאות חין דרך לבקש אות אלא מי שמסופו' בהבטח'
 בעניין גרעון וחקיקה ואם כן הדרה קושי' הרמ"בן לזכות'
 מה הזכות הזה שהאמין כי למה לא יאמין כו' שדעתו לומר
 וז'ת הזכות הוא על שלא בקש אות אלו יטעון ג"כ ויאמר
 ולמה לו לבקש אות אם האמין באמונה שלימה אלא עכ"ל
 הזכות הוא שהאמין דהא בהא תליא והדר קושיא לזכות'
 למה לא יאמין כו' וחור הדין ואשוב חתפלא בי ותמיהני
 על שניהם יחד על הרמ"בן ז'ל ועל הר"אס ז'ל שביכו דברי
 רש' ז'ל שאמר לא שאל אות על זאת שכוונתו לומר שזאת
 הי' אמונתו וזאת היא צדקתו וזכותו על שהאמין בהבטח'
 ריבוי זרעו להרמ"בן ול' הראש' אמונתו וצדקתו וזכותו
 הוא על שלא שאל לו אות על הבטח' ריבוי זרעו אשר בזה
 דחה טענת הרמ"בן ז'ל כי ממקום ששאלו היו להם להשיב
 ולרקדק ברש' שלא היתה זו כוונתו אלא כמו שאבאר
 בע"ה

בע"ה גם הרגא הסכים עם הראש' בזה והרני' בקושי'
 זו ודחה אותה בהס' ואמר ודתי האמין ב'ה וזכותו הוא
 שלא שאל אות אלא ששאלת האות יהיה שלא יגרם החטא
 שלא תקיי' הבטח' זו ע"כ וכמשך בזה אחר דברי הרמ"בן
 ל' שאמר גבי אות הירושא ואינו כשאלת מה אות וגם
 הק' בה לא הראה לו אות או מופת בדבר נפלא אבל
 אברהם בקש שידע ידיעה אמיתית שירשנה ולא יגרם
 חטאו או חטא זרעו למעשה מהם או שמה יעשו הכנעניים
 תשובה ויקיים בהם רגע אחד כו' ושב הגוי מרעתו
 ונחמתי על הרעה והק' בה כרת עמו ברית שירשנה על
 כל פנים אבל ג' הוא לא דקדק בעומק הדבר ועד היכן
 מגיעי' ויותר תמיהני על הרמ"בן ז'ל שיכתוב כזאת וזה
 כי יש לדקד' אך תהיה איכות שאל' האו' שלא יגרם החטא
 אם ישאל אות שאע"פ שיחטא לא יזיק לו חטאו כלום ולא
 יגרם חטאו לבעל הבטחתו זאת תהיה שאלה בלתי
 הגונה כי הוא ית' לא ישאל פנים ולא יקח שוחד למת לו
 אות על זה אם לא בדרך תפילה שיתפלל על חטאו לכפר
 עליה שלא תבטל הבטחתו ואם תהיה הכוונה באות שאם
 יחטא ויתחייב עונש מה שיהא העונש בענין אחר ולא
 בבטלת ההבטחה גם זו יראה שאלה בלתי הגונה כי
 הוא ית' יודע מתן שכרן של מצות ועונשן ולא אהנהו
 כמו שאמרו רבותי' ז'ל הוי זהיר במצו' קלה כבחמור' כו'
 ואם תהיה שאלת האות שלא יחטא ואז ממילא לא יגרם
 החטא כו' גם זו אינה הגנת כי חין זה ממדתו של הק' בה
 להבטיח האדם שלא יחטא כי הרשות נתונה והבחינה
 קיימת וזה מבוא' הוא וא"כ מה שייך לומר של' שאל אות אלא
 הו' של' יגרו' החט' ועוד מה הי' לו לשאל אות אם יגרם החטא'
 ישאל לו ית' אי יגרם החטא אם לא מה בורך לאות כמו
 שהוקם עבמו על דברי הר"אס שאמ' דגבי נתיב' הארץ הי'
 אברהם יסופק שמה שאמר אני ה' אשר הוצאתיך מאור
 כשדיב למת לך את הארץ הזאת אם הוא ספור דברים
 בעלמא או דברי הבטחא ולכך שאל אות לידע אם הם
 דברי הבטחה ע"כ והקשה הוא עליו למה הוצרך לשאל
 אות ישאל הק' בה ואם יתן לו הארץ ולא יהיה צריך לאומ'
 ה"כ תקשה לדידיה גבי אחרו ששאל אות שלא יגרם החטא
 שהרי ע"כ לא היה צריך להודע' אלא אם יגרם לא יגרם
 כפי הקושי' החזקות שהקשתי וא"כ לא היה לו לשאל
 אלא אם על כל פנים תקיים הבטחתו זו ולא יגרם החטא
 אם לא כי הוא ית' יודע הכל ואע"פ טבע הבחירה
 קיימת כידוע כלל דמילתיה ששאל דמא וגרם החטא
 אינה שייך אלא בלב הנביא או הצדיק שהבטיחו הש' על
 דבר והוא ירא וחרד ומפפס' במעשיו שלא יגרמו
 לבטל ההבטחה אבל שאלת אות אינו שייך אלא על דבר
 שאינו מאמין באומד' בענין שאלתו כנב' שקר יתן אות
 או מופ' אם אינו בטוח באותו ענין ששאל עליו את האות
 ועי' האות יהיה בטוח בו יותר לכך אני אומר בכוונת רש'
 שפי' על והאמין ב'ה לא שאל לו אות על זאת מפני שקשה
 לו חין ישבח הכתוב את אברהם ויחשב לו לצדקה
 בהאמינו בריבוי זרעו ואין לא יאמין ולא איש אל ויכזב
 ולא אדם להתנח' וכמו שכתו' הר"אס לכך אמר רש' שאין
 זאת מן האמונה המשובת בה אברהם אבינו ושנחשב לו
 לצדקה רק מה שזוכה עליו הוא ענין אחר והוא דבר
 שהיה לו רשות לשאל עליו אות בלי עון ופסע כמו ש'
 שאבאר והוא לא שאל לו אות עליו ולכך ויחשביה לו צדקה
 וזה

זה שאעפ"י שהבטיחו הש' בריבוי זרעו היה לו לחשוב
 לאברה' מפני שהז' הזה אינו דבר טבעי לא לו ולא לשאר'
 כי פניהם היו עקרים ביגם ישמעאל עדיין לא נולד ואח"כ
 אברה' ושרה טומטמין היו וא"ל לא יהי' אצלו הבטח' הזרע
 טבעי ורק יהיה דבר נסיו' וידוע הוא שהדברי' הנסיו' לא
 יתמידו והיה לו לאברה' לספק באיכות ההבטחה הזאת
 דאעפ"י דוחאי האמין בה שיהיה זרעו ככוכבי השמי' לרוב
 שמה לא יתמידו ח"ו ומן רב רק להפיש דעתו של אברהם
 על שהתרע' לומר ואכבי הולך עירי הבטיחו כן לא להיות
 גוי לפני ית' כל הימים שהיו אומה באומות לעולמי עד
 מפני שהם דבר נסיו' שרבו שלא יתמיד והי' לו לשאול אות
 בו וידוע לו איכות ההבטחה אם יתקיימו לפני ית' כדמיון
 הכוכבים מתג' שהם' לרוב וקיימים לעד וכמו שהבטיח
 אותנו ישעי' הנביא כי כאשר השמים החדשים וגומר כן
 יעמוד זרעכם ושמכם ואברה' תלה בטחונו בו ית' ואמר
 וודאי הוא ית' ימשוך עליהם חוט של חסד ויקיימו לפני
 לעולמי עד כמו שדית' אות' לככבי' והאמין שיהיו ככוכבי'
 מתג' בכל עמיניהם בריבויים וקיומם לעד וזה נחשב לו
 לדקה שהאמין ב'ה ובעת עליו אפי' בדבר שלא הבטיחו
 עליו בפירוש אלא שמשמעות לשון ההבטחה שאמר וספור
 הכוכבי' וגומר כה יהיה זרעך סובל משמעה שידמו להם
 בצמי דברי' ברבוי ושיהו כמו כוכבים הקיימי' לעד אבל
 יכול להיות ג' שלא היתה הכוונה אלא על הריבוי לבד
 וזהו לשון והאמין כי לדבר זה יקרא אות' ככבים לשניהם
 אבל לא היה בטוח בקיום לעד כמו שהיה בטוח בריבוי
 מפני שהריבוי נאמר לו בפי' בפשט הכתובים וספור את
 הככבים משמ' להראות לו תקפר הריבוי הוציאהו החובה
 אבל בקיום היה לו להסתפק ולא היה בטוח כל כך והיה לו
 לשאול עליו אות' בפני עבמו ולא שאל ויחשביה לו דקה
 שהאמין ב'ה בכל מה שמורה עליו הדמיון שדימה את זרעו
 לככבים מתג' בצמי העניינים בריבוי ובקיום וזהו שסיים
 רש"י ז"ל ואמ' אבל בירושת הארץ שאל לו אות' ואמר לו במה
 ארע כי שם גם לא שאל אות' על כתיבת הארץ כי וודאי גם
 שם האמין ב'ה שיקיים אצטחוטיו שאמר לו כמה פעמים
 לזרעך אתן את הארץ וגומ' וגם עכשו אמר לו אני ה' אשר
 הוצאתיך מארץ כשדים לתת לך את הארץ לרשתה שחשבה
 אברה' להבטחה מתג' ולא לסיפור דברי' כמו שכתב הראש
 והאמין ב'ה כי לא איש אל יוכיז בו וודאי יתנה לזרעו וגם
 לא חשש שמה יגרום החטא שלא תתקיים כי לא אדם הוא
 להתנחם אבל מה ששאל אות' על הבטחת לרשתה היתה
 אם יתקיימו בה כלומ' אם ר' שירשנה לעולמי עד מתג'
 בתורת הירוש' שיהיה להם קיום הארץ לעולם או שיהיה
 להם הארץ בעודה בידם בתורת ירושה ולא בתורת
 לוקחים שיש חילוק בכמה דיונים בניהם בעניין זה אם
 הוא בתורת ירושה או בתורת לוקח אבל שמה לא יתמיד
 בידם אלא יהיו כמו לוקח לזמן מוגבל וזהו שאמר במה
 ארע כי אירשנה לא אמר במה ארע כי תתנה כי לא היה
 מסופק בזה רק במלת לרשתה היה מסופק באיזה אופן
 תהיה הירושה ומה ששאל אות' על הבטחת הירושה
 באיזה אופן תהיה יותר מהבטחת הככבים שהרי גם שם
 היה מסופק בפירוש לשון ההבטחה אומר אני שבוה יע'
 להשיב כעין תשובת הרמב"ן וזה שהבטחת הבני' שהיתה
 מדקדקת ומנדבת הש' ואינה תלויה בדעת אחרת לכך
 האמין ב'ה בכל משמעותיה בריבוי ובקיום כמו שאמרנו
 אבל הבטחת ירושת הארץ שהיא תלויה בדעת אחרת

ברשעת הגוים כמו שנאמר בפירש' לא בדקדקת כי אם
 ברשעת הגוים וגומר חשש אברהם שמה יחזרו בתשובה
 ויקיים בהם מה שקיים לשאר אומות בעתיד ושכתי שבות
 בני עמו וגומר ושכתי שבות מצרים וגומר ושכתי שבות
 בית ישראל וגומר ועי' השו"תם תהיה מתנת הארץ לבניו
 לזמן כאחד משני הפירושים של ירושה לכך שאל אות' על
 אופן הירושה ואיכות' אם יתקיימו בה אם לא ומעתה לא
 תקשי הקושיא שהקשה הרנ"א על הרמב"ן שהבאתי למעלה
 שפיר' ששאל אות' מפני שחשב שמה יעשו הכנעניים תשובה
 ויקיים בהם רגע אדבר כו' ושם הגוי מרעתו וכחמתו על
 הרעה והק' בה כרת עמו ברית שיירשוהו על כל פנים
 עכ"ל והקשה הרנ"א א"כ היה אברהם מבקש אות
 שאף אם יעשו תשובה יתן לו את הארץ וזה דבר פלא איך
 היה חפץ שיעש' לו אות' ליתן לזרעו את הארץ אף אם יעשו
 הכנעני' תשוב' וכי עבד קודם' בריך' הו' דיכא בלא דיכא
 עכ"ל ומתוך קושיא זו הניחו בתי"ך הראשון של הרמב"ן
 שאמר שהיה שאלת האות' מפני שהיה חושש שמה יגרום
 החטא ואכי' כבר דחיתו טעם דשמה יגרום החטא ואומר אני
 דלדירי לא תקשה הקושיא השנייה כלל דוודאי לפי כבדת
 רת' בן שנתן הטעם על שאלתו האות' אם יתן לו הארץ אם
 לא ויהיה כתיבת האות' מעל כל פנים יתנה לו וודאי יקשה
 לז' כשיעשה תשובה למה יהא הדין נותן שיגרשוהו
 מארצם וישבו ישראל תחתם והם יהיו דריקים במותם
 אבל לפי מה שפרשתי שאברהם לא היה חושש לזה כי
 בטוח היה שיתן להם את הארץ אלא שחשש שמה יעשו
 הכנעני' תשוב' וישיב חלקי' את שבותם וירחמ' להשיבם
 לארצם לא היתה בקשת אברהם שאלה בלתי הגונה שאף
 אם יעשו תשובה יניח ישראל לשבת בארצ' ויתן לכנעניים
 ארץ אחרת כזה אם יוכז בה דהואיל שמחמת רשעתם
 כבר נדחו מארצם נדחו וינחמו ישראל על מקומם שכיון
 קנו קנו והם ירשו ארץ אחרת אם יעשו תשובה והש"י
 נשא פניו גם לזה וכרת עמו ברית שבניו ינחמו בארצם על
 כל פני' אפי' יעשו הכנעני' תשוב' ואין זה שום עול בדין
 הש' חלילה כי יש לאל ידו ית' לתת לכנעניים ארץ
 כארצם אם ישונו אלא שבלאו הכי כל' שאין קושיא הרנ"א
 על הרמב"ן קושיא כלל שהרמב"ן לא אמר ששאל אות' שאף
 אם יעשו הכנעניים תשובה יתן לישראל ארצם לא כיון
 הרמב"ן לזה אלא ששאל אות' להודיעו אם יעשו תשובה
 אם לא אעפ"י שהרשות נתונה והבחיר' קיימת וא"כ היאך
 ידע כביכול מה יעשו זה אינו כי מ' גם הידיעה אחת
 ועוד כי זהו אחת ממדותיו ית' שצונקת קצת חטאים הם
 שיפלק הבחירה מן האדם שאעפ"י שהיה חפץ לעשות
 תשובה ימנע אותו ממנו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל ב"ח
 פרקים גבי ואני אקשה את לב פרעה וגו' ע"ש ולפי זה
 שלא היתה שאלות אות' במה ארע כי ארשנה רק אם
 יתקיימו בה אין הפרש בין פירוש הזה ובין פירוש
 הד"א שפרש' בסמו' אלא שבפ"ו שאל אות' אם יתקיימו
 בה אם לא ולפירש' הד"א לא היה מסופק אם יתקיימו בה
 כי וודאי יתקיימו בה רק ביקש לידע באי' זכות יתקיימו
 בה למען ידע גם הוא מה יעשו בניו ויתקיימו בארץ ולפי
 הד"א שגם על ירושת הארץ לא שאל אות' יש לדקדק לכל
 הפירושים וא"כ מה היה זכותו שלאברה' שהאמין ב'ה ולא
 שאל אות' על ריבוי זרעו שעליו אמר הכתוב ויחשבי' לן
 דקה ולמה לא יחשוב לו לדקה ג' שלא שאל אות' על
 ירושת

ירוצת הארץ אבל לפי מה שכתבתי אין כאן קושיא כלל כי גבי ריבוי זרעו שהיה לפסק באמתו כה יהיה זרעך רל בכבדים אם הכוונה לפני הדמויות לכבדים ברכיו ובק ומה הוא לא נס'פסוק בזה והאמין ב'ה' שיקיים לו שיהיה חשבה לו השית לבדקה אבל גבי הירוצה לא היה מקום להסתפק בו כי לפי הדא יהיה לשון לרשעה בפשוטו בלי שיהיה ספק ול' היה לו מקום לשאל אות לך לא היה להם ללחשוב לו לבדק של כלום כי למה לא יאמין בדבריו הפשוטי ולא איש אל ויכוב דברי הרא"ס גם דברי הר"ג מנומרי מילוד באלו הדברים בפרט במה שאמר שלפי פשוט הר"ג נשאר אברהם במבוכה בירוצת הארץ באיזה זכות יתקיימו בה והשמע לפי דבריהם שהיה נבדק עדיין אם יתקיימו בה אם לא כלומר שאם יהיה אותו זכות של ק' בנות יתקיימו ואם לא יהיה לא יתקיימו ובריבוי זרעו לא נשאר לו מבוכה והאמין ב'ה' שזכה בהבטחת הורע וא"כ לא ינאו בירוצת הארץ מכלל שאלת אות אם יתקיימו אם לא ומה זה התחיל רש"י בל שגנו ד'א במה אדע לא שאל אות כו' אבל לדידי אין זה קשיא דאדרב' בריבוי הורע נשאר לו מבוכה בלשנו של הש"ת והאמין ב'ה' ולא שאל אות הגנפי' שהיה לו לשאל ויחשביה לו לבדקה אבל בירוצת הארץ לא היה מבוכה ולא היה כריך לשאל רק שחשך פשוטו בדיעית הזכות מה הוא והכל ע"ד כתבתי ויתורו בזה כל הספקות והקושיות שהקשו הרא"ס וה"ג' גם הרמ"בן על רש"י ד'וק' ותמנה ואין לתמוה על רש"י לפי פ"ז זה שקיבד בלשנו כל כך שרש"י סתך על סוף דבריו שאמר אבל על ירוצת הארץ שאל לו אות שאותו האות או אפשר לפרוק על אם שיתקיימו בארץ א"ר שיבואו שמה לא על נתינת הארץ מתחלה שא"כ יש לשאל למה לא האמין בו על נתינתו ולא איש אל ויכוב כמו שקשה לו לרש"י כאן על והאמין ב'ה' וגו' אלא עכ"ל שאותו האות לא היה רק על הקיום בה א"כ ה'כ' באומר לא שאל לו אות על זאת ר'ל על התק ימם בריבויים וכמו שכתבתי :

רש"י רמז שיבא דוד בן ישי כו' דאם לא כן מאי קמ"לן זה הפסוק פשיטא דכן אורחא שהעוף יורד על הנבלות במדה כשרואה אותן ואם יש שם שומר אותם מפריחה וכן כל העניין ע"כ לרמז באלו דאם לא כן מאי קמ"לן : רש"י ולא תראה כל אלה מקשין העולם צהרי אברהם ראה הגרות דכתיב ויגר אברהם ומת רבין דולא תראה כל אלה קאי על ועבדום ועגו אותם על הגרות יראה וכתב הר"ג ועוד שלא היה עניין הגרות על אברהם אע"ג דכתיב ויגר אברהם לא היה לו עניין הגר שהנא שפ' ומדוכה והנא היה נשיא חלקים והנשוו כל העולם להמליכו כו' עכ"ל אבל לפי דבריו איני יודע מהו גרותו ועוד גם ביחש יש לומר כן שהרי גם הוא לא היה מדוכה והוא סיים דבריו ולפיכך כתיב כי גר יהיה זרעך אבל לא באברהם כו' רש"י ואי אפשר לומר כן שהרי כבר כתיב ויהי השמש לבא כו' לא ידעתי מה צריך להביא ראיה מזה הפסוק שהרי מגוף זה הפסוק בעצמו מוכח כן דכתיב ועלטה היה והנה תקור עשן וגומר ופירש ועלטה היה וכבר חשך היום וא"כ והנה תקור עשן וגומר וכו' רש"י מגיד שאין ישיבת חובה לארץ עולה לו מן הימין לפי שלא נאמר לו ואעפ"ך לגוי גדול עד שיבא לאי ע"כ וזה לשון הרמב"ן ז' והטעם הוה איכנו יפה ששיב' חוץ לארץ הלכה פסוק שאינו עולה לשום

לשום אדם ומאנה ששנינו בה בכל אדם הוא ואם היה מפני ההבטחה זו לאברהם היתה עולה לשאר האנשים עכ"ל : והנה הרא"ס ז' והר"ג נרו נתחבטו ודחקו ליישב דברי רש"י ז' בדחקים גדולים ועיין בדבריהם ולא עליהם תלונתי שהרמ"בן הטעם אבל על חמתו הגדולה של הרמ"בן ז' תמיהני ואיך יחשוב זה על רבינו שלמה ז' ולא דקדק בלשנו כמו שאבאר בע"ה ועוד כי לא ראו דברי רש"י ז' בגמרא פרק הע"ז דגבי ברייתא זו דתנא נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה יוציא ויתן כתובה שמה לא זכה להבנות ממנה אע"פ שאין ראוי לדב' זכר לדב' מקץ עשר שנים לשב' אברים בארץ כנען ללמדך שאין ישיבת ח' עולה לו מן המניין וכו' פריך שם וליקף מיחחק כו' פירש ששה עשרים שנה ולא נשא אחרת דכתיב ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה וכתב ויחחק בן ששים שנה בלדת אותם ומשני יצחק עקר היה פירש' עקר היה ויודע שמחמת עצמו הוא ע"כ ופריך א"ה אברהם נתי עקר היה פירש' והיכא ילפת מיניה ויפני ההוא מיבני ליה כו' ופירש' כלומר יצחק עקר היה משום הכי לא נסיב אחריתי וקרא דיחחק בן ששים שנה לאו יתיר' הוא דתימה להכי כתביה רחימה למגמר מיניה שהיתה עשרים שנה דהוא מיבני ליה כו' אבל מקץ עשר שנים דאברהם אע"ג דעקור הוה ילפינן מיניה דאי לאו לררשה למאי הלבתה קאשמעינו קרא מקץ עשר שנים עכ"ל הרי שגם רש"י ז' ס'ל' שהמטנה וברייתא ששנינו בה בכל אדם היא וילפינן לה מייטורה דקרא ולא מפני שהיה ההבטחה זו לאברהם ועוד לסברת הרמ"בן יקשה רש"י דידית ארידיה דקודמה בברייתא על זכר לדב' מקץ עשר שנים פ' מקץ עשר שנים בא על הגר והאי דלא נסיב לה בהך שני קמלי ע"ד שלא בא לארץ כנען שהיו שנים מרובות בפדן ארס ללמדך שאין ישיבת ח' עולה לו דלמא משום עון ח'ל הם עקרים עכ"ל : וא"כ איך כתב כאן לפי שלא נאמר לו ואעפ"ך לגוי גדול עד שיבא לאי משמע דמשום זאת ההבטחה המתין עד בואו לארץ ולולי כן היתה ישיבת ח' עולה לו והיו נסיב אחריתי בפדן ארס ואמר כתב על זה הרא"ס ז' שלא כתב רש"י ז' זה אלא לפי הק"ס דאיתי לא שמיע להו דעקור הוה אבל בתר דשמיע להו ב'ל' דמפיק לה מייטורה דקרא עכ"ל כבודו ביקומו מונח אבל אני אומר שאינו אמת כי אין שיטתו של רש"י לפרש דבר שאינו צריך לפי הק"ס ומי הכריחו לכן לשתוק מיניה או יאמר בפ' ק"ס' השתא כו' לכך כ'ל' דוודאי גם רש"י ס'ל' שהמטנה וברייתא בכל אדם היא ומן הטעם שאמר בפירושו וטעם שכתב כאן לפי שלא נאמר לו ואעפ"ך לגוי גדול כו' טעם יפה ויפה הוא וסוף על מה שכתב למעלה גבי פסוק ואעפ"ך לגוי גדול וגומר וכאן היאתה זוכה לבנים ע"כ הרי שדקדק בלישניהם ואמר וכאן אי איתת זוכה לבנים ולא איתר וכאן איתת עקור והיה פירושו כאן מולך גורם שאתה עקור אבל שם משתנה מולך ולא תהא עקור כי תבא מאכטגנינות שלך דהא בני חיי ומזוני לאו בזכותא תלוי מילתא אלא במולא תלוי מילתא וכבר אר' ז'ל' מאן דביע ליה בהאי יתא כו' משמע ששנינו מקום תלוי שני המול אבל באמרן שאמר וכאן אי איתת זוכה לבנים משמע אבל שם תוכה לבנים שם ע"כ פירושו על פי האנטיגנות שלך לא

לא יתעל לך שינוי מקום כלל כי מזלך מורה שתהיה עקור
 בכל העול ולפי החול אין חלך בין מקו זה למקום אחר
 כי בכל מקום שתהא מזלך גורם שתהא עקור אלא שעמד
 אני אעשה בריה חדשה שאעפ"י לגבי שאר בני האדם אין
 היות גורם לבנים ללאו בזכותם תליא אבל גבי לידך
 ש' זכותך גדול כל כך הרבה מאד אעשה עמך בריה
 חדשה ואתן לך בנים על פי הזכות וכן אמרו בפיר' בכ"ר
 ואעפ"י לגבי גדול אעפ"י בריה חדשה ע"כ וא"כ הואיל
 וזכות הגדול של אברהם הכריע לבראותו בריה חדשה
 הרי חזר אברהם להיות בזה עוה לשאר כל אדם ר"ל שיש
 לומר עליו בזה כמו ש"ל על שאר כל אדם שאינו עקור
 וטבעו הוא להוליד כלומר שיש לקרוא עליו ג"כ הואיל
 והכל תליא לו בזכותו ומה הכריע לו וזכותו להוליד מזו
 בח"ל ולמה לא נשא אחרת בעודנו בח"ל והש"י ג"כ למה
 לא נשאנו בריה חדשה בח"ל להוליד בנים מפני וזכותו
 הגדול ואמר לו נשא אעפ"י לגבי גדול ולא כאן אלא ונדאי
 אע"ג דזכותו היה גדול מאד ממ' עון חוזה לארץ היה
 מקורנו עליו שלא זכה שם לבראותו בריה חדשה וא"כ כן
 חמילא ילפינן מיניה שאר כל אדם שאינן עקורים וראויים
 להוליד כשלא יולידו בח"ל יש לתלות בעון ח"ל ושיבת ח"ל
 אינו עולה לשום אדם לפי דברי רש"י כמו לאברהם
 ומעתה הא דפריך בגמרא אברהם נמי עקר הוה הכי
 פריך אברהם נמי עקר הוה כלומר שמה אין הטעם שלא
 הוליד אברהם בח"ל ושהבטיחו הש"י שבא"י יוליד אלא קמ"ו
 דעקור הוה בזמנו ובטבעו בח"ל ובא"י ישתנה מזלו
 ויוליד על פי החול ולא בזכותו תליא מלתא אפילו גבי
 ידיה והכי ילפת מיניה כמו שפירש רש"י ומשני ההוא
 מביעי ליה ב' כלומר יבחק עקור היה או כמו שפירש רש"י
 אבל גבי אברהם אי לאו לאשתמועין וזכותו הגדול הכל היה
 תולה בזכותו למאי הלכתא אשמעינן קרא הקץ עשר
 שנים אלא לתגמר מיניה וילפינן מיניה שאר כל אדם שאין
 צריכין השתנות הנוף בבריה חדשה ושם בטבעם
 ראויים להוליד דינם עוה עם אברהם ולפי זה מה שכתב
 רש"י למעלה בפירוש הברייתא ללמדך שאין ישיבת ח"ל
 עולה לו לדלח משום עון ח"ל הם עקורים כתב כן אפילו
 לפי המסקנא ומעתה מה שכתב רש"י כאן על פסוק
 לשבת אברהם בארץ מגידו שאין ישיבת ח"ל עולה לו כו'
 יבא הכל כפשוטו שמימורא דקרא יליף שאין ישיבת ח"ל
 עולה לשום אדם מפני שעון ח"ל גורם וסייט טעמה לפי
 שלא כאמר ואעפ"י לגבי גדול כו' בטעם נכון ואמת כמו
 שאמרנו וה' אלא לפי זה שעון ח"ל גורם לפי שלא אמר
 לו הש"י ואעפ"י לגבי גדול וגומר שפירשו שיעשונו לבריה
 חדשה משום וזכותו הגדול ואע"פכ לא יעשה לבריה
 חדשה ע"י וזכותו הגדול עד שיבא לארץ ישראל וא"כ וזכותו
 הגדול של אברהם יכריע לבראותו בריה חדשה למה לא
 בראו בריה חדשה בח"ל אלא עכ"ל עון ח"ל גורם וממילא
 ה"ה כל אדם שאין צריך לבריה חדשה שעון ח"ל גורם
 ויהיה א"כ טעם זה טעם יפה ויפה כל' : רש"י ועוד דברך
 אהיה חומם ממני כל לפי שדרך רש"י לרדוף פשט תשמעות
 הכתוב עשה מאלו שני העניינים עניין אחד ולא כתב ד"א
 אעפ"י שבכ"ר הם שני מאמרים ובתתלה אמר שאמרה שרה
 חמפי עליך כלומר הדבר הנגזל ממני עוה החיים העשוי
 לי העונש מוטל עליך שלא התפללת עלי' כו' ומהו הדבר
 הנגזל הם הדברים שאחת חמק ממני אחת עומע בזיוני
 וזותיק

זותיק כלומר הדברים הנגזלים ממני מיהו החומם
 אותם ובהפועל הוא אם זהו חומם הדברים ממני
 והכל עניין אחד וכן אמר לו אתה חומם אותי את דברך
 שהיה לך לדבר בעבורי ושלא לשמוע בזיוני ולשתוק
 וכתב לא אוכל להשיב להגר דשפיר קאמר מהרי האמת
 אהה על זה אמרה לו אתה הוא הגורם ועליך מוטל
 העונש שלא התפללת עלי' שאלו התפללת לא באתי לכלל
 הגזילה הזאת וא"כ שניהם כלולים במלת חמפי עליך
 העונש מוטל עליך מאחר שלא התפלל רש"י כל ובכ"ר
 שבמק' חסר וזה מ"ל כו' לשון הרב"א הנו"ן בפתח והי"וד
 בחי"ו"ק והוא נוכח לנבקה כו' עכ"ל ואינו אמת כי
 לא משמע כן בדקדוק שכתבניקוד כן כמי שאמר הוא
 משמעו הוא לשון רבים ר"ל לנבקה אחת שיש לה עניינים
 רבים כמו פלחתי אסיריך'מבור שהנכוח הוא לנבקה
 אחת שאסירה הם אסירים רבים וכן כשמדברים לאשה
 אחת שיש לה בנים רבים ורובים לומר שהיא ובניה יעשו
 כך וכך אומרים לה לנוכח את ובכ"ר תעשו כך וכך הב"ת
 בקמץ והי"וד בחי"ו"ק וכשאין לה אלא כן אחד אומרים
 לה את ובכ"ר עשו כך וכך בש"א תחת הבית וז"ל תחת
 הכ"ן וזה הכל אין שייך בכאן כי מה לשון רבים שייך
 אם אמרה לנוכח שר"ל שהפכה פניה כנגד הגר ואמרה
 לה ג"כ ישפוט' ביני ובניך לכך האמת הו' ש"יוד היתירה
 מורה על ז"ל תחת הכ"ן והיה המלה נוכח לנבקה
 זת שאר הז"ל ר"ל תחת הבית והיה ניקודו בז"ל ר"י
 תחת הבית וה"כ'ן וזהו נוכח לנבקה' כמו שכתב בהרבה
 מקומות וכן גבי מעשה דל"ה עם האשה הזרפת שאמר
 לה ולבכך תעשי באחרונה וכן תני לי את בכך בז"ל ר"י
 תחת הכ"ן שהיא מורה לנבקה בנוכח ומשום דשם הוא
 לשון בן נקוד הבית בש"ה וכאן הוא לשון ב"וד בין הב'
 והכ"ן נקוד הבית בז"ל ואין לפרש שכל ר"ל ג"כ בש"א
 תחת הבית וז"ל תחת הכ"ן ויהיה מלשון בן לנוכח
 שא"כ הי"וד בין הבית והנו"ן למה לי אלא כך פירוש
 שאף להגר אמרה לנוכח ישפוט' ביני ובניך וע"כ כך
 נתנה עין הרע בעיבורה רש"י בתיגמו פלח קדמי
 מפני שקם לרש"י מה שייך לומר שיתהלך לפניו ית' וכי
 הוא ית' הולך ממקום למקום שולך אברהם לפניו הלא מלא
 כל הארץ כבודו לכך אמר בתיגמו כו' רש"י אתה
 חסרה חברים ב' עינים איננים וראש הגויה פי' עכשיו
 יהיו בידו הב' עינים שיוכל לעבוס אותם מראות ברע וכן
 האזינש שלא יאטום אינו מועקת דל וראש הגויה שיוכל
 לכבוש כח התאווה שבו מה שלא היה יכול לעשות כן
 קודם שנימול רש"י הולך ערירי ומת קודם זמנו
 שניהם נכללים במלת כרת שא"כ יש לו ב"ס הרי הוא
 באלו לאמת שכל זמן שהבן חי באלו האב חי כמו שכתבנו
 בכמה מקומות אלא שכתבנו גדולים הם נענשים בעון
 עבאם ולא ימות הבן בעון האב שהוא עונשין לעבאם
 רש"י שר"י ופ"הר א"כ שרי לאומתי ר"ל מפני שלשון
 שרה אינו נופל אלא על מי שיש לו ממעלה על הרב' בני
 אדם כגון לאומה אחת ולאומה האומה או בני אומה
 המדינה קורין לו כל אחד שרי ומלכי כלומר שר של
 מלך שלי אבל מי שאין לו ממעלה אלא על אדם אחד או
 בני אדם מעטים לא יקרא שר רק אדון והם לו לעבדים
 מה שאין כן לשון שר והמפוסים תחת המלך או השר ג"כ
 אינם נקראים עבדים רק שהם שלו והוא מושל עליהם
 למקום

זה במדותיו של הש"י שהוא כובש מעייני אדם מטעם ידוע לנו ושמה שלא הוליד נח עד ת"ק הוה מבני שכבש הש"י מעיינו כדי שלא יוליד כו' היה לו לחשוב ג"כ שמה שהוא לא הוליד עד תאה היה ג"כ מפני שכבש הש"י מעיינו גם כן כדי שיוולד יצחק מטיפה טהורה ולא ירע מתוך הערלה שהרי מדותיו הם שיכבש מעייני האדם ואם לא הי' חשוב זה אלא שחשב שמצד טבעו לא הוליד עד ת"ק א"כ מה היה מתמה שמה הוא ג"כ מסבצו לא הוליד עד תאה וא"כ תמיהתו של רש"י על אברהם תמיהא גדולה היא

לחפ"ס וארנוניות ונאמר מיני סולטנות ואין נקראים עבדי המלך רק אותן שהן עמו בהיכלו עובדים עבודתו תמיד לכל צרכיו וצרכי ביתו : רש"י ואע"פ שדורות הראשונים היו מולדין בני ת"ק שנה כו' וזא ולמד מעשרה דורות שמכח ועד אברהם כו' ע"כ הקשה הרא"ם וז"ל שאין ראיה מזה כי ה' והשבעים תחלת תולדותן אבל סוף הולדתן דכתיב בהו ויולד בנים ובנות אפשר שהיה סמוך למיתתן שהיו בן ר' שנה ואברהם איבנו ע"ה לא היתה תחלת הולדתו בהיותו בן ק' שנה עד שיתמה שהרי בהיותו פ'ו שנה כבר הוליד את ישמעאל ואלו היתה שרה נוקבת לו את הגר שפחה קודם זה היה מוליד בלי ספק עכ"ל כלומר וכיון שכן מה היתה תמיהתן שיוולד לבן ק' הלא היה כן בני דורו שהתחילו להוליד בנערות' והולידו עד סמוך לסוף שנותם והשיב על זה הרב"א וז"ל ואין מכל זה קטאי דכיון שכבר הוליד את ישמעאל זה בוודאי אפשר שיוולדו הוא בן תאה אלא שהיתה תמיהתו של אברהם' כיון שראה שלא הוליד משרה כל אלו השנים חשב שאין ראוי להוליד משרה שכן תמא הרבה פעמים שמוולד מאשה אחת ואינו מוליד מאשה אחרת ולכן לא הוליד משרה עד הנה ואם ינקה לה הדין הוא דבר פלא שיתחיל להוליד כי הקלת הלידה הוא תגבורת הטבע ולפיכך אמר שזה היחיד שתייה הטבע גוברת באשר הוא בן תאה ושרה בת תשעי עכ"ל אבל לא השיב כלום להרא"ם שא"כ לתה לו לאברהם' לתמיה ולומר הלבן תאה שנה יולד לא היה לו לתמיה רק על שרה ולומר שרה הבת תשעים ש"ל קלד שאין התמיה רק על שר' לא על עצמו שמי הגיד לו שיצטרך תגבורות הטבע בעצמו להוליד את שרה שמה הוא ישר על טבעו ושרה תחזור לנערות' אלא שעל חזרת הנערות' היה לו לתמיה וא"כ דקדוק דברי הרא"ם שאין כ"כ ראיה מעשרה דורות כו' ואש"י הרב"א בסו' דבריו על הרא"ם בקושיות שהקשה על רש"י ואמר עדיין הקושיות במקומה עומדת וז"ל שלא היה לו לתמיה על זה כי יחס הק' אל הק"ע שהם שנותיו של אברהם הוא כיחס הת"ק אל התת"קן שהם שנותיו של נח והשיב הרב"א וז"ל אין ראיה מן הייחוס הוא אבל ראיה כיון שמהירו תולדותן אחר המבול אע"פ שהיו חיים ר' או ק"ף היו מההירק להוליד ביניהן וזה ראיה על החלומה כי כל זמן שהאדם הוא בתגבורת כחו והולך ומוסף אינו מוליד כי כח הזרע הוא צריך לגדול כחו וכשאינו מוסף בגדול הוא מוליד ולפיכך מההירות להוליד ראיה על חולשת הכח כו' עכ"ל הוא סברה חלומה מאוד כן מייגיד לו שסיבת חולשת המבע גורם להם מהירות ההולד' דאדרב' שמה תגבורת הטבע גרמה להם שאע"פ שהיה בימי צמיחתו היה להן טבע חזק גם להוליד וכמו שאמר הוא ' עצמו למעלה כי התחלת הלידה הוא תגבורת הטבע ונדע שהרי ילדו גם בסוף שנותם אבל לי יש דקדוק אחר על דברי הרא"ם ז"ל והוא זה שהוא רובה לדחות קושיות של רש"י ז"ל בת"ש וז"ל ועוד שלא הוליד בן ת"ק שנה אלא נח לבדו שנסתם מעיינו כדי שלא יולד בנים שא"ל הגנים ויהיו יותר מבני ק' שנה ויתחייבו בליה דכתיב רש"י שם ואין להביא ממנו ראיה להקשות לאברהם על שתמה ואמר הלבן ק' שנה יולד עכ"ל כלומר וא"כ נאמר תמיהתו של אברהם תמיה ומה קשה לרש"י על זה ואמר אני דשפיר קמתמה רש"י מת"נ שאם היה אברהם חושב וידע זה במדותיו

שליק

פרשת לך לך : תורה אחת לחלקים ואהללך



אליו ה' וגומר הרא"ם פירש פשט הפרשה הזו שמראה הזאת היתה בשביל דיבור ויאמר ה' זעקת קדום ועמורה וגומר וסיתה מראה שיש בה דיבור אלא שעל ידי שראה אברהם ה' אכזים אמר לש"י אל נא תעבור מעל עבדך וגומר כדי להכניס האורחים והמתין לו הש"י ואח"כ אחר שהכניסם והאכלם התחיל הפסוק לחזור לעיינו הראשון ואמר וה' אמר המכסה אני מאברהם וגומר לפיכך ויאמר י' זעקת קדום ועמורה וגומר ועל ידי כך הקשה הרא"ם מכל' לרש"י לפירושי על וירא אליו וגומר לבקר את החולה היתה המראה שמה בשביל הדיבור היתה והשיב הרב"א שאם היתה המראה הזאת בשביל דיבור ויאמר ה' זעקת קדום ועמורה וגומר היה לו להקדים פסוק זה' אמר המכס' אני מאברהם וגומר קודם וירא אליו ה' ואמר ז' שהרי פסוק זה ככתוב להודיע טעם שאמר הק' בה לאברהם זעקת קדו' ועמורה ואם היה המראה בשביל דיבור זעקת קדום ועמור' הוה למכתב הפסוק הזה קודם המרא' ולומר ויאמר ה' המכסה אני מאברהם עכ"ל : ור"ל קודם וירא אליו והוה פירושו ויאמר ה' המכסה וגומר לפיכך וירא אליו ה' ובתוך כך וישא אברהם את עיניו וירא וגומר ומלא הקדימו ש"מ שמראה הזאת לא היתה בשביל שום דיבור רק לבקר את החולה ומה' אמר המכסה וגומר מתחיל תחלת ענין אחר זה הוא כוונת הרב"א ואני אומר שלא השיב כל' שהרי מלא

ואלל כתיב ויאמר ה' המכסה וגומר וכתיב וה' אמר
המכסה וגומר בלשו' עבר משמעו שכבר אמר קודם זה
ור' קודם שנתראה אל אברהם אמר כן המכסה וגו' והר
הוא כאלו הקדמיו וכמו שפרש' גבי והאדם ידע וגומר
וגבי וה' פקד את שרה וגומר אמרו רבותי ז"ל הוא נענה
יתלה מהיו טעמה מלל כתיב ויפקוד ה' את שרה וגו'
ואם כן הדרא קושיא שפרש' דלפקד את החילה והיתה
המראה כו' לזכותא ואומר חכי דנפקאליה לרשי'
מדכתיב וירא אליו ה' ולא כתיב וירא ה' אליו כמנהגו
בשח' מקומות אלל לומר לך שהראיה הית' אליו כלומר
להנחתו ולזכרו והיינו לבקרו' ואלתשיבני מויר אליו ה'
ויאמר אל תרד מצרימה וגומר דגבי יבחק דוודאי הניס
הנאלתו וזכרו כתובים בצדו ואין צריך פי' מה שאין כן
כאן אלל וודאי ע"כ כאן זכרו והנחתו היינו לבקר חוליו
בשקיל המילה הכתוב' למעלה ואף על גף דחזיה אמר
המכסה אינו וגומר משמע שהיתה בשביל דיברועקת
סדום ועמורה וגומר מ' תרווייהו משמע מינה ותרווייהו
היו בהו' : רש' ואתה סימן לבניך כו' פירוש
שאיך לפרש דכדי אלל להטריחו מפני שהיה חולה אמרו לו
שב דלא מיר כתיב אחריו וירא וירך לקראתם ואם היה
בו כח לרוץ כ' שהיה בו כח לעמוד אלל מפני הסימן
אמר לו כן ואת' מ' עכשיו יוקר מצפיעם אחרת י' מפני
שהגוליו היה היה ג' כן בשביל דיבור וצקת סדום ועמורה
כמו שאמרתי למעלה והיה זה הענין דומה כמו דיינות
שנתלך הש' עם אברהם באיזה חופן ידון אותם על
רשעתם לכך היה זה הסימן לבניו גם כן כשישבו בדיון
שהש' יעמוד והם ישובו ואין להקשות א"כ מנליה דמשום
סימן הוא שרא משום שמתו כך הוא ככל ישיבת הדייני'
שחם כן בעת שהיה עיקר המשא והמתן בדיניס דהיינו
בעת שהתפלל אברהם אליו ימאזן שם חמשים בדיקים
וגומר למה עמד אברהם כדכתיב קודם אותה התפילה
ואברהם עודנו עומד לפני ה' וגומר דמשמע לפי פשוטו
שהיה אברהם עומד בשעת המשא והמתן ואל' התחיל
להתפלל אלל עכ"ל אלל היה זה דין גמור אלל משא
ומתן לפיכך היה עומד ולא אמר לו עכשיו שישב אלל
משום שהיה סימן לבניו בעת שישובו לדיון שהוא דומה לזה
הענין המאורע . רש' תדע לך שכן כו' כלומר
ושמא תאמר ג' עושין שליחות אחת זה אינו שהרי כל
הפרשה כו' . רש' בב' כתיב נכדים עליו כו' כל
לפי שקשה לרש' על מה שפירש קודם זה שפי' נכדים
שעמדו במקומן א"כ וירך אליהם ה"ל דלקראתם משמע
שהם הלכו לבא הנה דרך אהלו והוא רך לקראתם בעת
הליכת' לכך מביא הגמרא שוודאי בתחלה עמדו במקומן
אלל להטריחו וכשראו דהיו שרי ואמר פירשו וכו' מיר
וירך לקראתם ואין הכוונ' לומר שפירשו וחזרו לאחוריהם
לדרך שבאו משם דאם כן וירך אחריהם חבטליה אלל
ל' שפירשו מן הדרך שכנגד פתחו אל אברהם ונטו לדרך
אחר אבל לעולם אותו הדרך נטה ג' לזד אהל אברהם
אלל שהלך מן הזד אלל האהל לפיכך וירך לקראתם :
רש' קמח קמחדמטא חייתי קמיייהו כן היא גרסת רא"ס
ורחק בפ' מהיבא מיייתי לה רש' וכל' דמאחר עשה
מפיק ליה רש' דל' ובן הבקמבעי ליה מאר עשה למה
לי אלל קמח קמח כו' וכן משמ' מגרסת רש' שפנינו שחמ'
אשר עשה אשר תקן קמח קמח שתיקן כו' ואתיחא אפי'
כ"ל

כפר דס' שלל היה אלל בן בקר אחד ור' וטוב פירושו
בפשוטו דרכיך וטוב ואפי' לדידיה אמר הפסוק קמח קמח
כו' מדכתיב מאר עשה וגומר : רש' שאף לשרת
שאלו אינו אברהם לשון הר' א"ס שהנקודות תלמודות לכך
ב' העניינים באחד שאין התיבה כמשמעה אלל לדרשה
בעלמא ובאן בא לדרוש ממנו דרך ארץ שישראל אדם
באכסניא שלו דהיינו לאיש על האשה ועוד דמדלל בנקדו
מתיבת אליו אלל אותיות אי' למדנו שהמלאכים שאלו אף
לשרה אי' עכ"ל והנה קצר דבריו וכל' שזכירים
להרחיב ביאור עד שיתבא הכל היטב' וכו' שוודאי המדה
כן הוא שהנקוד' עוקר התיב' מ משמע וכיון שנקד תיבת
אליו נעקרה התיבה וכאלו כתיב ויאמרו איש שרה וגומר
ולא שאלו אותו והי' פירושו אלל הזכרו לשון אלל כי הם
כבר ידעו היבוקהיתה ושהיתה באהל ושאלו עליה להראות
לנו דרך ארץ שישראל אדם לאיש על האשה ושמא תאמר לא
שאלו דרך שאלה כלל אלל דרך אמירה בעלמא ולא נכתב
אלל ללמ' לנו דרך ארץ א"כ היה כן לא היה לו לנקד תיבת
אליו אלל תיבת איש שרה אשתך ומלל נקד איש שרה
ש' שאלה גמורה היתה וכדי לחבבה על בעלה או לשדר
לה כוס של' ברכה כמו שסיים רש' דבריו לפיכך נקוד
אליו כאלו הוא מחוק ללמד דרך ארץ שישראל אדם לאיש
כו' ולפי שיש לרקדק שאם כן היה לו לנקד כל תיבת אליו
ולמה השאיר ה' למד אלל בא ללמד אותנו ג' שגם לשרה
שאלו אי' אברהם ושמא תאמר להאי לחודיה את' ולא
לדרך ארץ זה לא יכול להיות שא"כ היה לו לנקד רק ה' צ'
שבת יבת אליו והוא שמעינן מנה ג' ששאלו לשרה אי' א'
אברהם שהיינו דורשין הכת' אלל וודאי נקד רוב התיבה
לעוקרו ולמדרש מיניה גם כן דרך ארץ על איש שרה וגו'
ששואלין לאי על הא' ומדשאלת איש שרה היא שאלו גמורה
וגם ללמד דרך ארץ שאילת אינו אברהם ג' שאיל' גמור' וגם
לימוד דרך ארץ ששואלין לאשה על האיש דלמדיו סתום
מן המפורש והו' שסיים רש' ז' ללמדנו שישראל אדם
כו' ואין לומר דגבי דידיה כמי כאמ'
מה היו צריכין לשאלו היתה אי' יודעין היו אינו שהרי
דברו עמו אלל ללמד לנו דרך ארץ כו' אבל שאלה לא
היתה כלל דוודאי גבי דידיה שייך שפיר שאלה דבעלמא
גבי דידיה דרך הנשים להיות באהל ומן הסתם ידעו היבן
היא חם היו אנשים אבל גבי דידי' שהוא יוצא ונכנס לבקר
ולשוק לתקן הסעודה שייך שפיר שאלה גמורה א"כ היו
אנשים שעדיין לא נודע שהם מלאכים ואין פירש יודעים היו
מלאכי השרת כו' שמפני שמלאכי השרת היו משום ז' א'
היו יודעין וכו' שא"פי היו אנשים היו יודעין ופ' סתם
נשים באהל אלל האמת נקט כן כל' הפשט האמתי ולפי
מסקנת הר' א"ס רלל גרסינן לאשה על האיש שזה חייב
דרך ארץ אלל אדרבה שפילו איסורא איכא משום קול
באשה ערוה אלל דווקא גבי מלאכים הותרה שאין להם
יזר הרע אחי הכל שפיר דשאלת אינו אברהם ודאי שאלה
גמורה היתה אלל ללמד דרך ארץ ולפי שא"פי זה א"כ היה
נוקד למ' דשאלו היינו ג' דורשין כן אינו של הכתב לכך
נקד אי' שאלו לאשמועינן קרתי דשאלת איש שרה
היתה שאלה גמורה מלל ניקד איש שרה ולדרך ארץ
מדנקד תיבת אליו לעוקרו ומלל נקד' הלמ' שמעינן
ג' שאף לשרה שאלו אי' ואם היה נוקד ה' היו שתיים
שאלות גמורות ולא הו' שמעינן שום דרך ארץ כל' :
רש'

רש"י ד'א לשון עידן זמן וסת נידות . ואת משמע שהיתה מתמיה ואי' חלמת והרי כבר פירסה כידה בעת הלילה כמו שפרש' למעלה ולחם לא הביא' כו' וי' ד'א רבבה היא חטבה זה לרעה הול' בקרבה שאין זה מדרך הנשים הזקינו' לראות אפי' פעם אחת אם לא ע' חולי אבל לקבוצ זמן וסתית קבועים זה היה לנמנע בעיניה מצאתי זה לפי המפרש היתה לי עדנה עבר בחקום עתיד . רש"י עורנו עומד וגומר והלא לא הלך לפניו אלא השכינה באה אזלו כו' ע"כ לשון הראם מדברי רש"י משמע שהתיקון סופרים לא היה אלא מפני שהשכינה באה אל אברהם ולא הוא אל השכינה ולכן היה לו לכתוב וה' עודנו עומד כו' ולא הבינותי דמה הפרש יש בין אם הלך אברהם אל השכינה או אם השכינה באה אליו הגע עצמך שהי' כותב זיבא השם אל אברהם ויקח אברהם ויעמוד לפני ה' ואח"כ היה בות' ואברהם' עודנו עומד לפני ה' לא היה אז כמשמעו עכ"ל והרג"א חשב להשיב וז' לחכם כך פירושו דאחר שהשכינה בא אל אברהם לא שייך על אברהם לשון עורנו דלשון עורנו משמע כי עדיין עומד ולא פירש ממנו ולשון זה לא יתכן רק על אותו שבה עליו ומפולגיו פורש ממנו שייך לשון עורנו עומד כו' עכ"ל אבל לא השיב כלום שאין זה מוכרח כמו שאמר שלא יתכן לשון זו רק על אותו שבה אליו וסופו להיות פורש ממנו זה אינו שהרי גם כן נכח לומר' כן על מי שישב כבר ובא אליו אחר והוא קם הלפניו ועומד ומדב' עמו ורוננו לחזור ולישב אחרי כן וכל זמן שהוא עומד ועדיין לא ישב יאמר עליו ופלוני עורנו עומד לפני פלוני זה שבה ועדיין לא ישב והוא שדקדק הראם בלשונו ואמר הגע עצמך שהיה כותב ויבא השם אל אברהם ויקם אברהם ויעמוד לפני ה' ואח"כ היה כותב ואברהם עורנו עומד לפני ה' לא היה אז כמשמעו ע"כ ר"ל אם היה כותב אח"כ ואברהם עורנו עומד כלומר מתקם ועדיין לא ישב לא היה אז כמשמעו בתמיה :

רש"י חלילה לך לעולם הבא הראם והרג"א פירשו אבל ל"כרא דה"פ לפי שהבין אברהם מהתפלה שרבה הש' לעשות כסדום היתה הגזירה שיכרתו מן העולם הזה זמן העולם הבא שלא יהיה להם חלק לעולם הבא ואם היה מוחית גם הצדיקים עמהם הלא משפט אחד יהיה לכולם כצדיק כרשע יהיו נכרתים אפי' מן העולם הבא לכן אמר אברהם ע"ה חלילה חלילה ב' פעמים חולין הוא לך בעולם הזה כשיראו שיאבדו הצדיקים עם הרשעים מן העול' הזה ויאמרו אומנתו בכך וגם חולין הוא לך בעולם הבא כשיראו שאר הצדיקים אשר עם בע"ה שאין אלו הצדיקים באין אליהם לג' כי גם הם יודעים עם מה יש בעולם הזה ויאמרו ג' וולדי נאבדו ונכרתו עם הרשעים שצדורם ויהיה כביכול חולין לך לעולם הבא שהם גם כן יאמרו ח' אומנתו בכך וזה חילול השם אפי' בע"ה כל עוהו פשוט ואין צריך לדחוקים שלהם : רש"י והרי הן משעה כו' פ' ר"ל למה לא פחת כאן רק ה' ואח"כ פחת עשרה בכל פעם : רש"י חולי ימצאון עם ארבעים וימלטו ארבעה כרכים כו' ע"כ אפי' שם לרקדק שיהיו אלו הארבעים מפוזרים בכל החמשה מקומות ולא יהיה ל' כרך אחד והיאך יגינו על כל הכרכי' ועוד מאי עם רמת' קרא משמע בקדום לברה כל' דה"פ שאברהם היה חושב שאם לא יהיו עם בכל המקומות רק מ' יגעו לפחות ח' לכל כרך והרי כסדום' לנט ואשתו ובנותיו ואנשיה' הרי ח' ואי אפשר שלא יהא עם אחד זולתם והרי ט' לפחות והם שמונים מן הארבעים לפיכך היתה כוונת אברהם

שבטביל זה וולדי מנצל כרך סדום ראשונה כי צדיק של עולם ינטרף עמה' והואיל והיא המטרפולין שבכולן יהיה חסדי השם עמהם שיאסף כל ה' צדיקים לשם והם יהיו ראויים שיגינו על ד' כרכים מהם שהיו בהם הרוב מאלו שהיו מגיעים לחלקם שהם ח' והאחת שהיו בה היתעוט מן אלו הצדיקים תיהפך לרעה ואז הצדיקים המועטים שהיו באותה כרך יסבב הש' שהם לבדם יבאו מעירם לעיר אחרת מהם ותיהפך אותה כרך לרעה ויצרף אח"כ כל הארבעים צדיקים יחד עם סדום שהיו מטרפולין ויבילו על כל שאר הכרכים שהם נופלים אצלם אפי' אם לא יהיה עשרה באחת וכן כל' ובכ' ובי' : רש"י אותו היום מנאו' שופט עליהם עכ"ל לשון הרג"א ואפי' עשו לו הנבלה הזאת עכ"ל ואין צריך לטעם זה כי הכתוב יאמר הסיבה שהיה יושב בעער מפני שקטף שהרי אין דרך לישב בעער בפרט בערב שדרך הכל ללכת לבית ולסוף חמר שמונה שופט ודרך השופט לישב בעער עד שיכלה הרגל מן השוק לעשות משפט בין אנשי עיר שהיה להם ריב בעי' בשוק והיו באים מן העיר בערב לכפרים שסביבותיהם רש"י ד'א צדיקים אתם לתת לב' כו' פ' גם לפירש זה יהיה נא הראשון לשון עתה והשני לשון בקשה רש"י כל' דג' טרם יסבבו ואנשי העיר היו בפייהם כו' עודם מדברים בהם ואנשי סדום נכבדו על הבית כו' שהרי ואנשי העיר קאי על דיבור המלאכים : רש"י כי על כן באו כי הטובה הזאת תעשו עמדי כו' פ' אין לפרש כפשוטו שעל כן באו בכל קורתי שאביל אותם שהרי הם אמרו ברחוב כלין ולא יתייראו מאנשי העי' רק הוא הפציר בהם לסור אל ביתו : רש"י ובניך בני בנותיך הנשואו' ע"כ כל' דדייק ליה מדיכתב ובניך בכינוי ולא אמרו סתם מי לך פה בני ובנו' כמו שאמרו חתן ולא אמרו חתניך אלא הכי קאמר ליה אפי' שאינם בניך אלא בני בנותיך בנין קרינן בהו ונכיל אותם בזכותך ור"ל שהם ידעו בוודאי שהיו לו בני בנות הנשואו' אבל על בניו לא שאלו שהרי הלא הכי היו ידעו שלא היו לו בנים ובנות בלתי נשואות רק אלו שבבית ובנותיך שבכ"ז ור"ל ג' בנות הבנות הנשואות אבל על הבנות הנשואות לא שאלו דבכלל חתני הן ואנשיהן יכלו אבל בני הבנות אם לא היו נכולים בזכות לוט לא היו ניבולים כלל בשביל אביהם ואינם דדים לחתני' ולבנותיו שפיקיעו את עצמן כי לא היו צדיקים כל כך : רש"י ויחיוקו אחד מהם היה שליח כו' כל' דה"פ דק' לרש"י ויחיוקו בכלן שהתחילה ההבלה למה נאמר לשון רבים וכבר אמרנו למעלה שלא נשלח אלא מלאך אחד להבילן לכך אמר שהוצרכו שניהם לעשות ההוצאה האחד לקיים שליחותו להבילן ממש והשני היה ג' השתדל לקיים שליחות להפך כי כל זמן שהיה לו בעיר לא היה' הוא רשאי לקיי שליחותו מן יספה לוט עמהם לכך סייע הוא ג' בהוצא' למה בשליחותו אבל אחר שהיה לוט חוץ לעיר והיה הוא יכול לקיים שליחו' ההפכה מיד כאמר ויאמר המלט וגומר ולא נאמר ויאמרו כלומר שלא היה אז צריך השני לסייעו לזה להבלה והוא חסדי רש"י ואמר לכך נאמר ויאמר וגומר כלומר והוא כמו ראיה למה שאמר וחבירו להפוך דיוק . רש"י ופשוטו הלא קטנה היא ואנשים בה מעט ואין להקפיד אם תניחה ותחי כפשי בה עד כאן לשונו הר"ם הקשה לא ידעתי איך יתקן בזה הא קחו לו והלא כל עצמן של רז"ל שהוציאו מפשוטו אינו אלא מפני הקושיא הזאת ואין חזר לפרש אותה לפי פשוטו ולא חשש לתקן הקושי' הנפולת בו עכ"ל

ונראה לי שרשי תיקון הרבה וזה בהזכירו ואנשים בה מעט כלומר הלא אחת רואים שהיא מעבר ומתוך קטנות תבחנו שאנשים בה מעט ואין להקפיד אם תכנינה רל שהרי וודאי אין הקפדה על גודל היקום או קטנות רק על אנשים רבים ורשעים או מעטים וכיון שהעיר קטנה וודאי אין בה אנשי רבים ואפי' יהיו רשעים אין להקפיד עליהם כיון שהם מועטים ולכן הוכרח לו להקדים ולומר הלא מעט הוא אע"פ דחונו לה כדי לס יס לומר אנשים בה מעט וזה לא ראו הם רק הוא אומר שידעו אע"פ שחסר מן הכתוב השמע כן דבריו : רש"י המשר על פדום בעלות השחר ע"כ ויש לתמוה שהרי המלאך אמר ללוט לא אוכל לנשות דבר עד באך שיהי' וי"ל ששלחות המלאך לא היתה הלא להפוך הערים בעת המט' שיימיר הש"י היינו שיהפוך אותם ואת יושביהם ממעלה למטה כמו שפי' רש"י גבי ויהפוך וגומר שהערים בהר היו יושבות אבל הבאת המט' לא היה ביד המלאך רק מה' יתברך כמו שנאמר וה' המטר וגומר מאת ה' אבל על מעשה ההפכה הבטיחו המלאך ללוט שלא יהפוך אותם להשליבם ליטה עד בא לוט אל בוער אבל המטר בא מאת ה' ולא נוסר ביד המלאך התחיל מיד בעלות השחר מדכתיב וה' המטר וגומר משמע קודם בא לוט בוערה דא"כ וימטר ה' על פדום ועל עמורה וגומ' מבעי ליה והוא משמע כשבא לוט בוערה אז וימטר וגומר ואשר כתב הרב"א שהבטחת המלאך לא היתה הלא על גיר ההפכה אין זה במשמעת לשון המלאך גם אין תועיל ללוט בהבטחו כי מה לו ללוט בתחל ההפכה או סוף ההפכה אם הוא יבטל אבל לדידי וודאי היתה הבטח' גדולה כי אע"פ שכבר התחיל המטר כמו השחר עלה וראה לוט כי לא עליו היה הגשם מת היה מתיירא שמה בהפיכת הערים מתטה למעלה קחיה רעע גדול ותרעע כל הארץ וכל הככר יהפך ויספה גם הוא עמהם ועל זה הבטיחו המלאך שלא יתחיל בדעע ההפיכה עד באו צעיה : רש"י ויזכור אלקים את אברהם מהו וזכירתו של אברהם על לוט כזכר שהיה מדע ששרה אשתו כו' לשון הרא"ם ולא הבינותי מהו השהלה והתשובה הזאת כי הדברים ידועים שלום היה חביב לאברהם אבינו ע"ה כבנו כי הוא בן אחיו גם עוב ארבו מקו' יולדתו והלך אחיו ואין לא יאהב אותו והנה תמר נפשו בעבורו וירדף אחרי המלכים להחילו כו' עד שעס כל זה יש לשאול מדוע לא אחרו כזכר הט בה שעשה לוט לאברהם שעוב מקום מולדתו והלך עם אברהם בכל מקום שהלך בו עכ"ל הרב"א חשב להשיב ואמר שאין זה קושיא וי"ל ודאי דעת רז"ל כי לא יתכן זכירה של אברהם על לוט בכל זה דאי תמוס שהיה קרובו לא מצאנו במדת הש"י רק שהוא זכור חסדי אבות על בנו שיבא ממנו אבל לוט בן אחיו היה לא שייך זכירה בזה שיאמר ויזכור אלהי את אברהם ומכ"ש שהיה קרוב ונתרחק מפירוש מקדמונו של עולם כו' עכ"ל ואיני יודע מה יאמר מאין זכה לוט לבניו עמו ומאוב שירשו שתי ארצות מן עמי ואומות מן הי עממין שנתן הש"י לאברהם כדכתיב כי לבני לוט נתתי הירושה הרי הכתוב קראו ירשה ומהיכן ירשה אם לא מלוט אביהם שירש אות' מאברהם בעבו' האהבה שהיתה לאברהם על לוט או בעבו' טובה שעשה לוט עם אברהם שעוב את ארבו כו' וע"כ דקו מאר דברי הרא"ם וי' ותימיהו קמיה עד יבא מורה דק : רש"י ובצער כתיב ותשכב עמו עד לשון הרא"ם אע"פ שלפי הפשט אין

הפרט בין ותשכב את אביה ובין ותשכב עמו • מ"ח משינוי המקראו' דרשו כן ע"כ : הרב"א חשב להשיב וי"ל חילק בין ותשכב עמו ובין ותשכב את אביה כי ותשכב עמו דרך כבוד לומר על הבע"ל לשון שאינו משמע שהיתה בוגדת בו רק שתכבה עמו אבל לשון ותשכב את אביה משמע שהיתה פועלת שכיבה באביה עכ"ל ר"ל שעשתה היא מעשה בבע"ל מה שלא עשתה כן הצעירה שכן משמע לשון ותשכב עמו • אבל אני אומר ששכח הרב הגא' מה שאמרה אשת פוטופר ליוסף שכבה עמי ור"ל שהוא יעשה מעשה הבעילה • רש"י כאן לא נטל רשות פירוש לומר לה אמרי נא אחותי את לפי שכבר לוקחה לבית פרעה ע"כ וי"ל הרא"ם פי' בחוקת אחותו ושוב לא יתכן לומר שהיא אשתו עכ"ל שמעתי אומרים שאין הבנה לדברי הרא"ם בכאן וכן אומר ג"כ הרב"א ונפלאתי עליהם כי כ' שישלו הבנה ושפיר קאמ' ופ' שהיה חושב אברהם שחס תאמר היא מתחלת באם לשם בפומבי טרם ישאלוה אחי הוא כמו ביצרים לא היתה יכולה לומר אח"כ בפני ההמון בעלי הוא כי יחטבוה לזונה מופקרת שישאלוה ההמון אח"כ למה זה' סככת עבתך מתחלה לומר אחי הוא היה לך לחוס שמה יקחוך לאשה הי"ל ושירים בכח ע"ד כל הקודם יזכה מחמת יפיך מה שלא היו עושים כן אם היו יודעים שאשתו אחי מיד היו מתייחסין עכ"ל מן קיי יראת אלקים במקום הזה • ואם היא תשיב אמריה להם בשביל אהבת בעלי עשיתי כן כי יראתי פן יתרגוהו בעבור יפי כדי שיפאזני לא יאמינו לה שאין כן הדרך ולא רשאית אשה כשרה לנשות כן לסכן עצמה בזה האופן למקור עצמ' לקלון אשת איש ברכון כדי שלא יתרגו בעלה אדרבה טוב לה שתאמ' זה בעלי הוא ותשליך על ה' יהבה שיתייאשו ממנו והרשעים ואם לא יתייאשו ויתרגוהו יתרגוהו ואם יאנסוהו יאנסוהו ויז יודע שמה יבטלו שניהם זו מן הקלון וזה מן התרגוה שלא יתנו עיניהם בה כלל אבל הבעל יכול לומר כן ואם ידעו הדברים אח"כ שהיא אשתו יש לא פתחון פה לומר אחרים נכוחים כי יראתי פן יתרגוהו על דבר אשתי ולפי שהיה דעתו של אברהם לגור בעיר הזאת חשב שאי אפשר שברו'מים לא יתגלו הדברי שהיא אשתו ואם יפקה אותה עכשיו מתחלת באם לשם שתאמר בלתי שאלה אחי הוא לא יהיה לה בפני ההמון עם פתחון פה אח"כ לומר בעלי הוא כי יהיה זה לה לבוש ולקלון ולחרפה כי לא יאמינו לדברי התנבלותה ויאמרו זונה מופקרת היא שהקפירה עצמה מתחלה לזנות ולכך לא עלתה שנת בעל' הוא ויזה השע' לא בקש ממנה אברהם עכשיו בבאם לגרר שתאמר אחי הוא אבל הוא אמר כן מעצמו מפני שהיה לו פתחון פה אח"כ לומר כי יראתי פן יתרגוהו כמו שהיה לבסוף שהוצר לכך מה שלא היה כן במצרים שלא ירד עם אל מפני הרעב ולא לה שתקע והיה בזמן דבלאו הכי היה אסור לאד' כמוהו בתשמיש המטה כל ימי חיותו עם מפני שהעולם שריו בצער והיה אומר אזה בעצמי ג"כ של לנח' עמה כיצח' כל ימי חיותו עם ולא יודעו הדברי שהיא אשתי עכ' טוב לי שאבקש ממך שתאמר היא אחי הוא אפי' בלא שאלה ויהיה זה סוב' שאכנס בשלום ואבא בשלום כי לא העל' על דעתו שתקחה בבח אדרבה אמר יתנו לי מתנו' כדי שתשיאה לה' זאח' שתאזכר שכלת הרעב אבא מהם בשלום ועל פי ההקדמה הזאת יתבאר היטב דברי הרא"ם מה שפי' בכאן על דברי רש"י כי לא

רצה לפר' דברי רש"י בפסוק אשר יבנו במוטל ראשון
 שלכך לא נטל אברהם רשות משרה כי היה מתירה שלא
 תתרה כיון שכבר נכונת בזה שראה לו לרוחק כי ודאי
 הצדקת לא תמרה פי הדדיק וכל אשר יאמר לה תשמע
 בקולו לכך פי' שודאי לא היתה כוונת אברהם שלא בקט
 תמנו לומר עליו מבלתי שאלה אחי הוא אלא מטעם אחר
 שהוא הסכים עמה שלא תאמר היא בן והוא מן הטעם
 שכתבתי שהיתה דעתו לגור שם ולא יסיה לה אחרי כן
 פתחון פה בפני ההמונים ויחזיקו לזונה מופקרת והוא
 מה שבין רש"י באומרו לפי שכבר לוקחה לבית פרעה
 ע"י כן ר' ע"י שאמרה היא מבלתי שאלה אחי הוא לוקחת
 לבית פרעה כי לא היתה אז יכולה לומר בעלי הוא כיון
 שכבר אמרה מבלתי שאלה אחי הוא כי לא האמינו לכל
 דבריה ותרוביה לא נכנסו אפי' בלב פרעה כי הוא גילתה
 זה לפרעה ובעת שרצה לבא עליה שבעל' הוא ולא האמין
 לה מן הטעם שכתבתי למעלה שהיא התחילה לומר אחי
 הוא מבלתי שאלה כי אמר תואנה את מבקש ושקר את
 דובר כי ודאי אם היית' אומרת כן ע"י שאלה ששאלנו
 אותך היינו' דנין אותך לכך זכות לומר כדי להכיל בעלה
 את אומרת כן שבין ששאלך אותך הייתה דוג כיון
 שהתחילו ליתן בך עיניהם פן בשביל להרוג אותי ששאלין
 אות' אם תשיב בעלי הוא ולכך השבת אחי הוא כדי להכיל
 אותו ויתנו לו מתנות כי לא חשבת שילקחך בזה ועכשיו
 אחר שאתה רואה שניקחין אותך בזרועותיה אומר את
 בעלי הוא כדי להכיל אותך ואותי מאיסור בעילת בעל
 אבל מאחר שאמרת מתח' באך בני שאלה אחי הוא לא
 כאמין לך עכשיו שאת אומרת בעלי הוא כי מה לך לומר
 מתחלה אחי הוא לסכן עצמך כו' טוב היה לך לומר
 מתחלה בעלי הוא והיה מתויתאשין ממך מיד' כי יש יראת
 חלקים במקום הזה ובה כל' יתיישב ג' מה ששאלין מ'ם
 שהוכה פרעה בראתו ואבימלך בעצירת נקבים שהרי
 בדיק היה פרעה בענין זה כאבימלך או מה טעם שרה
 שאמרה למלאך הך כמו שפרש' גבי על דבר שרה על פי
 דבורה כו' די לה בהמנעו בעצירת נקבים אלא ודאי לפי
 שרה ידעה שאמר' לו בעת שרצה לבא עליה בעלי הוא
 ולא רצה להאמין לה ולכך אמרה למלאך הך פי ראוי הוא
 לעונש שכבר ידע שבעול' בעל' אני שהרגלתי לו ולפיכך
 בכאן בגרר לא רצה אברהם שתאמר שרה מעצמה אחי
 הוא מן העו' הנוכח רק כשבאו ושאלו אותה וראתה שנתנו
 עיניהם בה וכמו שאמר אברהם על עסקי אבלי' כו' היתה
 מתירא שמה כדי להרוג אותה אם תשיב בעל' הוא ששאלין
 אותה ואמרה אחי הוא וכמו שאמר אבימלך למלאך בפירוש
 והיא' גם היא אמרה לי אחי הוא ופרש' כולם שאלתי אותם
 כו' כלומר על ידי שאלת אמרה כן כי חשבה בת אובה זו
 תכיל את הד' מן ההרג' והיא גם היא לא תלקח בזרוע
 וא' ע' שכבר נכונת שלא הועיל לה גבי פרעה אמרה איך
 דעת הרשעים שיה ושמא בכאן יועיל לה ועוד
 שהרי גבי פרעה לא נכונת אלא משום שהיא התחילה
 לומר כך אבל כאן על ידי שאלה אמרה כך אמרה שתועיל
 לה ואעפ"י שלא הועיל לה מיד ולקחה גם לבית אבימלך
 על ידי הגלוחים חשבה שמה אבילך עצמו יאמין לי
 כשגלה לו ולא יעבור עבירה ואח' הכל לא יועיל לה
 ובטחה בזכות הדדיק שתנכל כמו שנוכלה מבית פרעה
 וכמו שהיה בן האמת שבה המלאך והצילה : זהו שכל'
 זונת החכם הרא' במאמרו הקצר כי הכל נכלל בו

במלת קצרות ויהיה אצלו במוטל ראשון אלא עלמ'ו
 רש"י מבוגר מעט לפי זה שלא היה לו לומר כאן לא נטל
 רשות כו' יק כאן לא בקט ממנה לומר אחי הוא כי היה
 רש' עשיר לפי זה אם יאמר הוא כן ולא היא דוק כל'
 רש"י ו'ה פקד את שרה מקד פרעה וכו' הקשה הרא'ם
 ויש לתמוה שכבר בער העם לאברהם והמלאך
 לשרה שבניסן הבא תלד צרה ובהכרח היה שפיקדנה
 ברה' כו' דאם לא יפקדנה עכשיו ברה' אימתי כו' ע"ד
 וא"כ איך אפשר לפקוד את שרה אחר ר'ה' עכ"ל : ואני
 תמיה עליו שאמר איך אפשר לפקוד את שרה אחר ר'ה' וכי
 לא היה אפשר שהיתה צרה נפקדת אפי' אחר' יב' או יום
 אחד קודם שוכות והיה יצחק נולד ביו' ראשון לפתח דהא
 ק"ל יולדת לשבעה יולדת למקוטעים ואפי' יום אחד בתוך
 השבוע דיו ואמר הפסוק שנפקדה קודם לכן ונתעברה
 ברה' משום כל המבקש רחמים כו' אבל גם בית אבימלך
 נפקדו ונתרפאו בו ביום ברה' ואילו משום כל המבקש
 כו' היו בית אבימלך נפקדים ברה' קודם שרה משום
 תפילתו של אברהם ועוד שאמר הרא'ם בית
 אבימלך לא נתרפאו עד אחר ר'ה' מכל' שמה ג' בו ביום
 נתרפאו אחר שנפקדה שרה בהריון וצ' עיין ברגא :
 רש"י כאשר דיבר לאברהם לשון הרא'ם אבל יש לתמוה
 למה לא פי' גבי כאשר אמר לאברהם כו' עכ"ל ואני
 אומר שאין זה קושא כלל שהרי גבי האמירה כתיב אבל
 שרה אשתך וגומר הרי שהיתה הבטחה שהריון דוקא
 על שרה ולא על אשה אחרת וא"כ לא היה צריך רש"י לפרש
 כאשר אמר לאברהם שיכול להיות פירושו כאשר אמר על
 שרה באמירה לאברהם ושרה הזכרה בכאן בשפוק זה
 אבל גבי דיבור לא כתיב אלא לא ידעך זה כי אם אשר יבא
 מחלצך והיה יכול להיות ודאי אברהם יהיה לו יום אבל
 שיבא אותו היורש מאשה אחרת ולא משרה לכך פרש' כיון
 כאשר דבר לאברהם ולא הזכרה שם שרה אפי' אותה
 הבטח' קיים ג' בשרה והוא מה שאמר רש"י בדיבור שקודם
 זה והביא היורש משרה וסיים מיד אחריו יעשה ה' לשרה
 כאשר דיבר לאברהם כלומר אפי' שלא הזכרה שם :
 רש"י ופשוטו על שאומרת לו לשלחו לשון הרא'ם ויהיה
 פירוש מחק כמשמעו כמנהג הנערים ושרה נתקנאה בו
 ולפיכך ירע בעיני אברהם לשלחו עכ"ל והיו דוחק שיחזור
 רש"י ג' תפירוש של מחק ולא יאמר עליו גסקן ופשוטו
 כמשמעו כמנהג הנערים כו' לכך כל' שאין רש"י חוזר וימה
 שפי' על מחק שהוא ג' ועו' ומד' אלא שקשה לו על פירוש
 על אודות בנו שהוא שיבא לתרבות רעה שזה הוא דבר
 פשוטו שודאי שהיה רע ומר בעיניו זה ימים רבים על
 התרבו' רעה של ישמעאל קודם שתאמר לו שרה ולא היה
 צריך הכתוב לכתוב זה ודאי היה משגיח עליו בכל יום
 וידע רעה מעלליו והוכיח על זה ולא קיבל תוכחה והיה
 מבטער על זה מאד אבל לא רצה לשלחו כי היה הצפה
 אולי יחזור בתשוב' ע"י שיוכיחו תמיד ולכך עכשיו שאמרה
 לו שרה גרש וגומ' וירע בעיני וגו' כי חשש פן יהיה סבה
 שלא יעשה תשוב' לעול' אם לא יהיה אצלו שיוכיחו
 רש"י יורה חזים בקש' איך מלת בקשת שאלו רש"י פי' על
 קשת הנאמר בפסוק שהרי קשת שבפסוק פירושו שם
 התואר על שם האומנו' כדבסמו' אלא כל' הגמלות שאמר
 רש"י יורה חזים בקשת כולם פי' על רובה אעפ"י שזו
 פיר' של רובה אלא יורה חזים הוסיף רש"י ואמר שהיה יורה
 החזים

בקשת ויהיה לפי זה שני תוארים בפסוק בתחלה תיאר מעשיו ואחר שהיה רובה ר"ל יורה חניס בקשת ואחר כך תיאר אותם שהיו חמוץ ומומחה במלאכתו עד שהיה ראוי לקרא קשת ר"ל בעל קשת ומלת ויהי ימשך על שניהם כאלו אמר ויהי רובה וגם ויהי קשת : רש"י ולמה לא גלה לו מתחלה שלא לערבבו כו' הר"א תמה על רש"י מה שכתב שלא לערבבו פתאום ותזוז דעתו עליו ותטרף מאין לזה ר"ל שני טעמים לדבר וכל דהכי פירושו של רש"י ויבא הכל על נכון שמה שהקשה רש"י ולמה לא גלה לו מתחלה כולל בו שתי קושיות ויחזור לסוף לקושיא אחת חדה מתחלה כשאמר והאלקים נסה את אברהם ויאמר אליו אברהם ושתק לו עד שכתב הכי פירושו שתקרא הש"י את אברהם ושתק לו עד שאמר אברהם הכני וחלח חזר ואמר לו קח נא את בנך וגומר וק' לרש"י למה קראו ושתק לו עד שאמר לו הכני ואחר כך התחיל ואמר לך קח נא את בנך וגומר ולמה לא אמר לו מיד בקריאה ראשון ויאמר אליו אברהם קח נא את בנך וגו' ולא יעשה תמנה שתי אמירות ועוד הקשה רש"י באמירה השני' באומרו קח נא את בנך וגומר למה לא אמר לו מיד קח נא את יצחק ולך וגומר ואם כן יחזור הכל לקושיא אחת והוא שהיה לו לומר כך באמירה אחת והאלקי נסה את אברהם ויאמר אליו קח נא את יצחק ולך וגו' ועל זה השיב רש"י ואמר שתי תשובות על כל קושיא תשובה אחת אע"פ שיחזרו לחדא וזה על מה שהקשה ראשונה למה שתק לו עד ששייב הכני ולא אמר לו מיד באמירה ראשונה אברהם קח נא את בנך וגומר שלא לערבבו פתאום ותזוז דעתו עליו ותטרף ר"ל שאם היה אומר לו פתאום אברהם קח נא את בנך וגומר היה אברהם נבהל ומתערבב ונטרף בדעתו ולא היה יכול להשיב ומה שהיה עושה ע"י אותה אמירה לא היה מנחה כי היה הכל על ידי בהלה וערבוב פתאומי לכן קראו מתחלה בכחתי כדי שישוב על הקריאה ויאמר ביישוב הרעת הכני ואח"כ אמר לו בכחתי קח נא את בנך וגומר ואחר כך השיב רש"י על הקושי' השני' ואמר לוי היה כן שהפסיק ועשה שתי אמירות כדי שלא לערבבו כו' באמירה שנייה למה לא קבר לאונו ואמר קח נא את בנך יצחק וגומר ועל זה השיב ואמר וכדי לחבב עליו את המצוה ר"ל לחבב עליו את הבן שקראו בן היחיד אשר אהבו ואע"פ כן יבקש ממנו להעלה לו לעולה וכדי שלא יקשה לו מרמהו זה חיובו מנחה דמעת כדי שיפתנו שיעשנו ברצון טוב יותר אדרב' אינו אלא מצערו במנחה ע"י שחבבו בעיניו יצטער עליו מאד לכן סיים רש"י ואמר זהו החיוב כדי ליתן לו שכר על כל דיבור ודיבור ר"ל אין הכוונה בחיובו הבן לצערו רק לתת לו שכר יותר ר"ל כשחבב הבן בעיניו ועל כל חיובו שיחבבו יחשוב אברהם שאע"פ יעשה מבוקשו של הש"י הרי יהיה שכרו יותר בכל דיבור של חיובו שיקבל עליו אברהם ובכל חיובו שיעש' כן ויעלהו לעולה ולא היה יכול רש"י לומר טעם של קיבול שכר על כל הקושיות ראשונה שאין קיבול שכר על מה שמתק' עד ששייבנו הכני רק על החיובין וכן טעם דכדי לערבבו כו' לא שייך על דברי הח' בודים כי על ידי החיובו ותערב' יותר רק על השתיקה עד ששייבנו בכחתי שייך טעם שלא יערבבו לכן השיב רש"י שתי תשובות אף על פי דלפוס ריהטא הכל כמו קושיא אחת היא וודאי לקבר

לקבר הלשון והוצרך להשיב שתי תשובות דבחדא לא מתקרא כמו שכתבתי : רש"י ונאמר ונתכבד שישבו שניהם דאם לא כן ואשובה מבני ליה : רש"י בשבוב מהר המורה היה אברהם מהרהר כו' הר"א תמה על רש"י למה פירוש אחרי ההוריה הדברים כו' ולא פירשו כפשוטו אחרי הדברים שאמר לו המלאך הרבה ארבה את זרעך וגומר כתבשר בבת זוגו אשר על ידה זכה להרבות זרעו והניחו בקושיא עוד הקשה שהרי פסק רש"י כל מקום שנאמר אחרי הוא מופלג וכאן על כרחך לפי פירושו כריך לפרשו שהוא סמוך וקראו עס והרג"א רובה לתת הפרש ביניהם שהם שתי לשונות ושני עניינים בדברים הללוים וז"ל שם כי יש חילוק בין אחר ובין אחרי כי אחר הפך קודם ואחרי הפך לפני וזה תמצא בכל מקום שכך הוא כו' עכ"ל ואמר שם כי אחרי הוא לשון אחורי כמו אחורי המשכן וכדומה ואחור יאמר על לפני כלומר כשיאמר על דבר אחד זה היה לפני זה יאמר על דבר שהוא הפכו זה היה אחורי זה ואח"כ יאמר כשיאמר על דבר אחד שהיה קודם זה יאמר על דבר שהוא הפכו שהוא היה אחר זה וכונתו שם מפני שלשון לפני ולפניו הם לשון רבים כך נופל לומר על הפכס אחרי או אחורי בלשון רבים וקדם שאין בו לשון רבי' נופל לומר על הפכו אחר שהוא לשון יחיד ומתוך הקדמה הזאת חילק בין אחר ואחרי בספרות קלושות מאד אבל אני אומר שההקדמה בלתי אמתית וכ"ש התולדה ובנספלת היסוד יפול הבניין כולו שהרי מצינו הרבה פסוקים שיאמר אחר אחר קדם ואחר אחר לפני אחר הכתוב הן קדם אהלך ואינינו ואחור ולא אבין לו וכתיב אחר וקדם כתיב הרי יבא אחר במקום אחר ומצינו אחר במקום אח' דכתי' ותשליך דברי אחרים שפירושי אחרים הרי אחר במקו' אחר הנופל על לשון פנים ואין לומר משום דכתיב לשון יחיד לכך נופל על לשון קדם דהא כתיב פנים ואחור ולא כתיב אחוריים כמו דכתיב פנים וסיים הרג"א דבריו שם ואמר וזה לשונו וברורים אלנו הדברים למי שיבין דברי תורה על אמתת כו' עכ"ל ואינו יודע על מה סמך כי ודאי דברים בלתי אמתיים הם שאין הפרש בין אחר ואחרי אלא י' הריבוי כמו דבר ודברי והרבה כיוצא בהם אלא למ' אחר סמוך ואחרי מופלג ל' דמ' כפשוטו בכל מקום שיאמר הכתוב אחרי ביו' הריבוי מורה שכולל הרבה פעמים אחר וא"כ על כרחך לומר אחר הוא סמוך ואחרי שהוא הרבה פעמים אחר הוא מופלג שאם היה אחר מופלג הוא אחר מופלג מה היה כריך ביו' באחרי להורות על הרבה פעמים אחר הוא אחר כולל כל היותר מופלג שאפשר אם הוא מופלג ומ' אפכא אחרי סמוך ואחר מופלג ס' דבתל אחר כולל סמוך ומופלג כי הכל נקרא אחר אלא כשיאמר הכתוב אחרי ביו' הריבוי ודאי כוונתו לומר הרבה פעמים אחר כמו שמורה יוד' הריבוי ואם כן ע"כ בא לומר שהוא סמוך שאם ירבה לומר מופלג כמו שמשמע הרבה פעמי' אחר הרי שמעינן מדקדק הכתוב לגלות ג' עשור הזמן ולא בא הכתוב לסקות אלא לפרש והרי לא גילהו כמה אלא ע"כ כוונתו לומר סמוך ויהיה פירושו הרבה פעמים אחר שפירושו סמוך וכאלו אמר חניס או שלשה פעמים אחר שפירושו סמו' ע' מיעוט רבים שני' כלומר ביום או בשנים אחר זה כי חג"כ הוא כולל סמוך אבל כשיאמר הכתוב אחר אין



חיי שרה

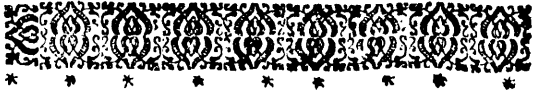
אין הזכרונות לגלות שיעור הזמן אלא לומר שהיה דבר זה אחר דבר זה ויכול להיות סמוך ויכול להיות מופלג אלא שאין הכתוב מדקדק עכשיו בזה לכך ס' כיון שבאותו מקום אינו מדקדק על שיעור הזמן ובמקום אחר ידקדק לומר אחריו ודאי במקום שבאמר אחר ר' מנו נלב זהו דעת רש"י במקומו אחרים ופוסק כמ' אחר סמוך אחריו מופלג אבל בכאן כל שרש'י ז"ל רוח אחרת יש בו אשר הם שניהם לא ירדו לסוף דעתו כי בכאן ק' לרש"י מה בא הכתוב לגלות לנו באומרו אחר הדברים ויגד לנו ילדה מלכה וגומר אשר כל היוחסין הללו לא באמרו אלא שבביל ובתואל ילדת רבקה בין למ' אחר סמוך בין למ' אחריו מופלג בכאן ע"כ מיותר הוא ולא היה לו לומר אלא וישב אברהם בבאר שבע ויגד לאברהם וגומר דלמ' מופלג בכאן לא יוכל להיו' מופלג כיון ששמעה דב' בעור ו' בבאר שבע קודם מיתות שרה שהרי במיתות שרה לא היו עדיין אברהם בביתו שלא שב עדיין מן העקידה כמו ש פראו' גבי ויב' אברהם לספור לשרה שבא מבארשבע וכבר ידענו ששרה ע' בשורת העקידה מתה טרם שזכרנו ש' שרש'י גב' במקומו בתחלת פרשת חיי שרה וא' ב לא יוכל להיות בכאן אחריו מופלג ולמ' אחריו סמוך ג' הוא מיותר חיי' ככך לומר שהיו' סמוך הלא כבר ידענו זה מפס' ויבא אברהם לספור לשרה כמו שכתבתי ואם הזכרונות לומר שהיה אח' י"בן ולא קודם גס ידענו זה מלא נשאה יצחק עד ארבעים שנה שהיתה ראוי' לביא' ויצחק בזמן העקידה היה בן' לז' א' ב' לא ה' יכול להיות קודם ומה בא להשמיענו הפסוק באומרו אחריו הדברים ומתק' ע"כ לא בא להשמיענו אלא אחריו הדברים כ' ומעת' לנ' יקשה קושיית הראש' על רש"י שפסק ב' מקום שבאמר אחריו מופלג ובכאן ע"כ לא יוכל להיות מופלג דשאני הכא כיון שהוא קאי על הרהור' דברים שמתעטעט עליו לשון רבי' אע"פ שהיו סמוך כיון שדברים לשון רגזים הוא נופל

עליו לומר לשון רבים כמו ואחריו דברי לא יענו

רש"י לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו כו' פכ"ל לשון הראש ופ"פ שאין כאן רק שנה אחת יתר' שהרי מנהג הכתוב הו' לכתוב' לראשי' לעשרות לחוד ולחמות לחוד מיהו מחד מינייהו לדרש כולו כמי לדרשה עכ"ל ואני אומר דהכא שנה לחמות כמי מיותר הוא מדכתי' מאה דווקא היכי דכתי' מאת דהוא דבוק בריק לכתוב אח' כ שנה משום הדבקות אבל מאה הוא מוכרת והוה ליה לכתוב מאה ועשרים ושבע שנים וגומר ל' ועוד שהסוד שהניח הרב ז"ל שמנהג הכתוב בכל מקום לכלול המאו' לחוד והעשרות והאחרים לחוד אינו אמת שהרי בפרא' וארא גבי חיי לוי וקחת ועמרם כלל המאות והעשרות והאחרים ביחד וגבי יעקב כלל המאות עם העשרות ואח"כ האחרים בפני עצמם : רש"י בת ק' כבת כ' לחטא מה במ' לא חטאת שהרי אינה בת עונשין אף בת ק' בלא חטא ובת ק' כבת ז' ליופי ע"כ לשון הראש' לאו משנה שנה מפ' ק' לה דמשנה שנה חלוק משמע לא הוקשה אלא משני חיי שרה הוא דמפיק לה כדלקמיה והכא אגב גררא מיייתי לה לאשמעו עינין כפקוניהו דכל אחד נדרש לעצמו עכ"ל וכונתו לומר כיון דמשני חיי שרה ילפינן כולן שוין לטוב' על כרחך למדרש הכי בת ק' כבת ק' כו' אבל אינו נכון דלפי דבריו אלה היה לו לרש"י לערב דבריו ולומר לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אח' נדרש לעצמו שני חיי שרה כולן שוין לחובה בת ק' כו' כבת ק' כו' או כך היה לו לומר לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל וחזר וכתב אחריה שני חיי שרה לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו וכול' שוין לטובה בת ק' כבת ק' כו' למה לו להביא תחלה אגב גררא מה שלא צריך עוד הקשה הראש' על המדרש לפי דבריו וז"ל לא יהיה צריך לומר בת ק' כבת ק' רק בת ק' כב' ד' דהכי מסתבר שפי שהרי בת ז' לא חטא בוודי לא עונש שמים ולא עונשי אדם עכ"ל גם הראש' הקשה עצמו וז"ל ואת גבי אברהם שאמרו בן ק' כבן ע' וכן עכ"ב ה' לחטא למדנו שלא חטא אברהם לא בעונשי אדם ולא בעונשי שמים אלא שרה שלא אמרו אלא בת ק' כבת ק' לחטא תיבא מעונשי שמים מעונשי אדם מאי איבא למימר והלא בת ק' שנה אינה כקייא אלא מעונשי שמים אבל לא מעונשי אדם י"ל כיון דבנות' עדיין לא נתנה התורה אלא שהם קבלוה מעבדים ואין שם אלא עונשי שמים בלבד לא היה צריך הכתוב להודיענו שהיו כקיים אלא מעונשי שמים בלבד אבל מעונשי אדם עדיין לא היו מהגין באותו זמן אך ק' מו' מנות שכבר הוזהרו עליהן קודם מתן תורה ויש בהן עונשי אדם עכ"ל והכיתו

סליק

פרשת וירא בעזרת האל אשר שמים וארץ ברא



והניחו בקושיא וכל המדקדק בדברי רש"י לא קשיא כלום ויהיה הכל כפשוטו וזה שהתחיל רש"י לומר לכך נכתוב שנה בכל כלל וכלל כו' אמר הקור' בל' קושיא ואין זה דרכו של רש"י אלא כך היה לו לומר למה כתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך כו' לכך כ' דה' פ' רש"י קאי על מה שהתחיל ויהיו חיי שרה וגומר וקם' לו קושיא במקומה כדרכו בכל מקום למה אמר כאן ויהיו חיי לשון הויה בחיים שלא מצינו לשון זה בשום מקום רק ואלה שני חיי וגומר או ויהיו ימי וגומר ועל זה קאי רש"י ואומר שהרי לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל לומר לך שכל אחד נדרש בפני עצמו ואי לא כתיב ויהיו חיי וגומר היינו דורשין כל אחד לעצמו לכך כתב והיו שני נדרש שהיו לכולם הויה אחת וענין אחד דהיינו בת ק' כבת ק' לחטא ובת ק' כבת ז' ליופי ולפי שיש להקשות ולומר כיון דילפינן יהיו שהיו לכולם הויה אחת היו לנו לומר על כולם ענין אחד ולמדש הכי בת ק' לחטא ר' לחטא שבידי שמים מה בת ק' לא חטאת שהרי אינ' בת עונתן בידי שמים אף בת ק' היתה בלא חטא בידי שמים ובת ק' כבת ז' ג' לחטא ר' מה בת ז' לא חטא' עונתי אדם שהרי לא נענשה בידי אדם עד שתהיה גדולה בת י' ויום אחד אף בת ק' לא חטאת שום עבירה שתענש עליה בידי אדם ואח"כ נחזור ונקיש לענין זה גם כן ק' לך שאין הקיש לחצאין או גומר בת ק' כבת ז' ליופי לענין עירובי שם שאינה דריכה כחל ושרק ופרכם ויעלת חן שבת ז' אינה דריכה לזה כך היתה לבת ק' ובת ק' לבת ק' ג' ליופי בעניינים שהם יותר יופי לאשה כשהיא בת ק' במה שיש לה שדים נכונם וקומתה דמת' לתמר כך היתה כשהיתה בת ק' ואע"ג דעירובי שם לא היו לה כמה שפירש"י גבי אחרי בלותי היתה לי עדנה מ' שדים נכונם וקומתה דמתה לתמר היתה ולא הלכה שחונם כנשים הזקנות והיה לפי זה כל ההיקש על ענין אחד לכך כתב רש"י אחר זה מיד שני חיי שרה כולן שוין לטובה כלומר כיון שכללן הכתוב פעם שנית על כרחך נטור לדרוש כלל ההיקש לשני עניינים והם חיים הגופיים וחיים הנפשיים כי היופי הם טובת חיים הגופיים וההירות החטא הם טובת חיים הנפשיים ולפי שאין היקש לחצאין נאמר שכולן היו שוין בשני העניינים ונאמר בת ק' כבת ק' לחטא והכוונה שהיתה אז בלא שום חטא כלל הן עונשי שמים הן עונשי אדם שהרי גם הוקמת בב' לבת ז' לענין עונשי אדם ונקי' ק' לך בכולם וכן נאמר ביופי שנקיש בת ק' לבת ז' ביופי ונחזור ונקיש בת ק' לבת ז' בענין היופי היות' שייך באש' גדול' בשני' ככונם וקומת' דמתה לתמר וכל הקושיא עוד אינ' וקשו' הר"אם בענין ז' מצות בני נח כבר הזמירה שהרי הוקמה בת ק' כבת ק' לכל עונשים עונש שמים ועונש אדם גם קושיית הג' שהקשה ואמר הכל יש להקיש לבת ז' הן החטא הן היופי אינה קשיא אלפי שגם בזה היינו שומעים שני מני היקשים גופיי ונפשיי מ' אתא לאשמועינן שנקיש כולם להדרי בכל דבר גס הן לך בענין היופי של שדים וקומתה של תמר שלא היינו שומעין זה אם היה מקיטין כולם לז' ולא לך שהרי בת ז' אינ' לה שדים ולא קומת תמר כך כל הפשט והוא כמין חומר בהתרת כל הקושיא : רש"י ומדש אגדה את תרזו הריני גר ואם לאו אטלנ' מן הדין כו' הקשה הר"א וז' ואת' והלא פרש"י גבי ויהי ריב שעדיין לא זכה בה אברהם עכ"ל אבל כ' שאינה קושיא דהתם עדיין לא נולד יצחק ודאי קודם שנולד יצחק לא זכה בה אברהם דכתיב לזרעך אחין את הארץ הזאת כשיהיה לו

זרע ועצמו שכבר נולד יצחק שפי' קאמר אברהם אטלנה מן הדין והכוונה יצחק בני יטלנה לקבור את אמו וזהו שפייס רש"י והביא פסוק זה שאמר בה לזרעך אחין את הארץ ולא הביא פסוקים אחרים שהובטח בס' אברהם לך אתננה וגומ' מפני שהבטחתו לא היתה אלא כשיהיה לו זרע דכתיב לך ולזרעך וגומר : רש"י מוכן הוא אצלי הלוואי נתתיו לך כבר ע"כ לשון הרא"ש מה שכתב הלוואי נתתיו כבר לא הבינותי כי תחלה כתב הלוואי ותשמעני ואח"כ כתב הלוואי נתתיו ע"כ וכתב עליו הר"א הרא"ש הבין הלוואי וכתתיו הוא פי' לו ואינו כן עכ"ל ואני אומר שעל כרחך כן הוא שלעת רש"י לומר במ"ש הלוואי נתתיו לך מפני שהוא מפרש מלת לו מושך עצמו ואחר עמו כלומר והו' כאלו אמ' לו שמעני ולו נתתי ש"אם היה דעת רש"י באומרנו הלוואי נתתיו מפני שקשה לו למה אמר לשון נתתי שהו' עב' במקום הו' ולכך מפרש שפירו' הלוואי ונתתיו הרי בעבור הקש' הזאת כבר פירש רש"י על נתתי מוכן הוא אצלי כלומר לך אמר עבר בלשון הויה לומר לו שכבר מוכן הוא אצלי וכאלו כב' נתתיו הוא ש"אם לא היה מוכן לא שייך לומר הרי הוא כאלו נתתיו כי עפרון לא יאמין לו ולא יתן לו את השדה אם אינו מוכן עד שיכנו לו שמה לא יהיו לו מעו' ליתכ' לו מה שאין כן אם הו' מוכן אצלו דלא דמי להשדה נתתי ש"אם עפרון ופרש"י הרי הוא כמו שכתבתי לך מפני שהשדה היה לפניכה ולא היה הקר רק הכתיבה במתכ' מה שאין שייך לומר כן בכס' שהיה עדיין בתיבתו של אברהם ושמה עפרון לא יאמין וקשה לי ואם לכן מה ברך רש"י ז' ל' לחזור ולומר הלוואי נתתיו אם לא מפני שהוא מפרש דלו קאי ג' על נתתי וכאלו אמר הלוואי ותשמעני והלוואי נתתיו ועל זה כת' הרא"ש לא הבינותי והדין עמו למכל לרש"י דלו קאי ג' על נתתיו דלמא לא קאי אלא על שמעני ופי' נתתיו ר' מוכן הוא אצלי ולו הלוואי נתתיו רש"י חסר וי' לפי שאמר הרבה ואפי' מעט לא עשה עכ"ל והקשה הר"א וז' ואת' אברהם נתן הכסף במשקל גדול לעפרון מה היה לו לעשות וכי יאמר תן לי שקלים קטנים ותירץ מפני שאמר עפרון ד' מאות שקל כסף ולא היה ליה לומר רק ד' מאות שקלים דכתיב שקל יתן לאדוניו אלא שאמר ש"אם כסף מלא במשקל שלהם ולפיכך כתיב וישקול אברהם לעפרון את הכסף אשר דבר באזני בני חת עיובן מדבריו שקלים גדולים שספסם מלא לכך נתן לו שקלים גדולים עכ' לז' שקושייתו אינו קושי' ותידו אינו נכון הקושיא אינה קושיא דודאי כיון שהארץ הכתוב לומר עובר לסוחר וכתב בתחלה עפרון אפר העינינו הכתוב ב' אברהם לא נתנם לו מרצונו הטוב רק עפרון הכריחו שלא רצה ליקח ממנו שקלים אחרים והו' שאמר רש"י מתחלה אפי' מעט לא עשה ותידו אינו נכון שמה שאמר עפרון ד' מאות שקל כסף הוצרך לומר כן להגדיל האהב' שפייס ביני וביניך וגו' שפירושו בין שני אוהבים כמות כו' כלומר אפי' הם כסף מה הם חשובי' בין שני אוהבי' כמונו כו' ומה שפיי' בדבריו ולפיכך כתי' וישקול אברהם לעפרון את הכסף אשר דבר באזני בני חת וגו' משמע שהוא מפרש שהקטר ממלת דבר קאי על עפרון וזה ל' ג' אינו נכון ששמעיות הכתוב משמע דאשר דבר קאי על אברהם והכוונה את הכסף אשר דבר באמרנו בכסף מלא יתננה לי שלם כל שויה כן עשר כלומר שלא היתה שוה וית' ממה שנתן לו ולא שמעה אברהם קיי' דבריו ועפרון לא קיים ואחרי כן קיים יצ'

הכתוב ואמר ועוד לא קיים עפרון את דבריו שהוצרך
 אברהם למת לו ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר
 וקאי הכל על מה שכתב בתהלה ושקול אברהם לעפרון
 חסר ו' וזו משום דכתיבת הכסף אשר דיבר באזני בני
 חת שזה כתיב גבי עפרון אינו כלום דגבי אברהם ג'כ
 כתיב וידבר אל עפרון באזני עם הארץ ובכי חת ועם
 הארץ חת כינהו רש' תקומה היתה לו שיבא מיד
 הדיוט ליד ה'ר עכ' אבל אינו לשון קניין וקס לאברה'
 ליקנה כיווקס הבית לזמיתת לקונה כיון שחלקו
 הכתוב לשני פסוקים ופסוק הטעמים הם חסיני ע'מ שאין
 ויקום דבוק למה שאמר לאברהם למקנה אלא מלתא
 באכפי נכפיה הוא ועל כרחיק אין לו פירוש אחר אלא
 הקומ' היתה לו ואין להקשות א'כ פסוק שאחריו לאברהם
 ליקנה מה ענינו לכאן ואך יחזר על מה קאי דה' ויקס
 השדה וטיר תקומה היתה לו כו' ומה היא תקומתו כיון
 שהיתה לאברהם למקנה ויצא מיד הדיוט ליד מלך שהוא
 אברהם אבל אם היה לאדם אחר למקנ' לא היה לו תקומה
 וזהו שסיים רש' ואמר ופשוטו של מקרא כו' כלומר אבל
 לפי פשוטו של מקרא שאין חוששין לפסוק טעמים יהיה
 הכל עניין אחד והיה פירוש ויקס לשון קניין דקאי על
 לאברהם למקנה כמו וקס הבית וגומר רש' רק את
 בני וגומר רק מיעוט הוא בני אינו חוזר כו' פי' אל'כ רק
 למה לו וכת' הר'ג' ומ' זה לעבד כדי שיג' זה להם שהיו
 בנייהם מותרים לבא אליהם ולא יהיו אסורים לבאת חל
 ולפיכך לא ימנעו מלהשיא להם עכ' אבל דוחק הוא
 שהרי לא מבינו שהגיד העבד זה לה' ויצאו דברי אברהם
 לריק לכך כ' שהוצרך להגיד זה לעבד שהיה אברהם
 מתירא שחל לא ישתדל העבד בזה השתדלות רב להביא
 ליבא' אשה מארץ אחרת לארץ כנען כי יחשו כל השתדלות
 יהיה לריק שהרי כבר אמר הש' לאברהם כי גר יהיה
 זרעך בארץ לא להם וגומר ויחשוב העבד שלא תהיה
 ס'ה גדולה יותר מזה שיבאו זרע אברה' לארץ לא להם כי
 אם על ידי שישא יצחק אשה לשם ואברהם לא ירגיש בזה
 להעלותו על לבו וישתדל השתדלות כנגד נזירת הש'
 לכך נלה לו אברהם אל תחשב כן כי ג'ם אנוכי יודע וזכר
 את הנזיר' אבל אודיעך כי אפ'ה בני לא ישוב שמה והגזיר'
 תתקיים בך בני : רש' מטר מתנה כתב ליצחק והקשה
 הר'אם איך העביר נחלה מישמעאל ובני קטורה וכבר
 אר'ז לא תהיו מעבורי אחסנת' והרי קיים אר'עה כל
 התורה כולה ואפי' עירוב תבשילין ותירך שאני הכא
 דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע והר'ג' תירך שאני הכא
 שכפר אמרה לו שרה כי לא יירש זה עם בני יצחק ע'כ
 ופירושו ואמר לו הש' כל אשר תאמ' לך שרה שמע בקולה
 דאל'כ מאי אולמיה דשרה מאברהם שאמר' לו לא יירש זה
 וגומר אבל קשה לי תיבא יאמעאל שראתה אותו מצחק
 עם יצחק אבל שאר בני קטורה מאי איכא למימר אלא
 מחזורתא כדעני הר'אם עוד הקשה הר'ג' וז' אדרבה
 יא לתמוה מה שנתן מתנות לבני הפילגשים והיה מעביר
 כאלה מצחק ותירך שחל היינו שפרע' רש' ע'ם ע'ם
 טומאה מסר להם כלומר שאר נקת להם שום דבר עכ'ל
 ואינו תמיה עליו מאוד חדא איך לא הרגיש דלפי תירושו
 שתירך ראשונה שהרי אמרה שרה לא יירש כו' לא יקשה
 כלל מבני הפילגשים שהרי שרה לא אמרה כן אלא על
 ישמעאל כמו שכתבתי ועוד וכי אסר לאדם ליתן מתנות
 לשום

לשום אדם בחייו ואין האמר לא תהא כעבורי אחסנת
 כאמר אלא במותו ועוד שמשמעות לא ס'ה מעבורי
 אחסנת לא נאמר אלא בקרקעו ושמה אברהם לא נתן
 אברהם לבני פלגשים רק מטלטלין וכסף זהב וכן
 השמע מדכתיב וימלחם וגו' ובמטלטלין אין בהם משום
 עבורי אחסנת אלא משו' שלא ימנה אדם כן בין הבנים
 וזה לא שייך להקשות על אברהם למה שנה שהרי גם
 יעקב לא קיימו אלא שאכלו למדין אותנו ממעשה דיעקב
 וגבי אברהם עדיין לא נאמר ומה שפר'שי ע'ם טומאה מסר
 להם לא עקשה לו קושייתא דאי עבורי אחסנתא רק קשה
 לו והיכן היה לו מתנות לאברהם לתת לבני הפילגשים
 שהרי כבר נתן את כל אשר לו ליבא' לכך פירע' ע'ם טומאה
 מסר להם ולא נתן להם כלום כי זה לא נתן ליצחק דלא
 צריך להם וחולין הם לו והוא קדש : רש' הוכחת ביררת
 לא מלשון תוכחה וכתב הר'אם ואל' למ'ד בפרק ארבע
 מיתות כל האומר ב' מכסף בן כח מזהר עליו והואך
 כיחש ותירך כבר הקטל'ה וספת בפרק גיד הנשה על זה
 ותירצו דההו' תכא סבר שלא נתן לה הצמידין עד שהגידה
 לו בת מי היא כו' עכ'ל אבל קשה לי שהרי מ'מ עדיין
 לא יבא מירי כיחוש שאפ'י שהגידה לו היאך נתן לה שחל
 לא יתננה לו אלא סתך על ניושוו שימנו' לו זכ'ע בתוספת
 ואפשר לי לומר שזה אין נקרא כיחוש כלל שוודאי אם יקח
 אדם סימן במעשה אחר וסומך עליו שהיה כן עניין אחר
 להבא ועושה עליו מעשה זהו נקרא כיחוש אבל חליעזר
 לא לקח זה לסימן על לענין להבא שאם תאמר שיה
 שוודאי יתנו לו ע' סימן זה רק הוא לקח עניין זה לסימן
 על דבר שבע' לומ' שוראי זאת היא שכב יבא עליה הכרוז
 ארבעים יום קודם יצירתא שהיא בת וזגו של' יצחק ואין
 זה ניושוו אלא חשב ודאי לבי שיבא הכרוז עליה
 לפיכך נודמנה לו בסימן זה שהוא ג'ח להיות לו לגילו
 מילתא שהיא ראיה לו ע' הכרוז ואפ'י נתן ואח'כ שאכל
 אין כאן ניושוו ויקרא כמי מדקאמר אותה הוכחת וגומר
 ולא אמר אותה יתנו לעבדך וגומר אלא ה'ק' ואם תאמר
 קשה וגומר שוודאי היא אותה שהוכחת ובררת כבר ע'י
 הכרוז שיבא כבר ובה ארע' וגומר אבל שוודאי הלווקח סימן
 בדבר אחד על דבר שאין שייך עליו לחזר כבר כגזר אלא
 מלוי בצחירה לאותו שוודאי יקרא ניושוו וכל דה' ביונתן
 שהוא היה בדבר מלחמה בדבר גדול כזה ודאי כבר יבאת
 הגזירה מלפניו ית' ואין זה תלוי בצחירה לקח לו יונתן
 דבריהם לסימן על הגזירה כי סימן פיהם יכשילם על ידי
 הגזירה ותהי' לו לגילוי מלתא במה מעבד כעין שריית
 שכינה והצלחת רוח אלוקים עליו כל' : רש' בתולה
 ממקום פתולים עכ' הקשה הר'ג' ואל' והלא פחותה
 מבת שלם היתה ובתולה חוזרים ולמה צריך לערות זה
 כו' עכ'ל אבל כ' שאינה קושיא כי הכתוב יעיד שלא
 כצ'עלה מעולם ולא נטמאה כ'לא הפקירה עצמה כמו
 שיעיד ואיש לא יעשה כמו שפרשתי רש' אם כלו די
 סיפוקן עכ' הוצרך רש' לפרע' זה כדי שלא ככין עד אם
 כלו ר'ל על עיכלו לשתוק כל המים מן הבאר כמו ויכלו
 המים מן החמת דגבי ישמעאל וזה לא שייך לומר כאן כי
 איך ישתו כל המים של באר מקור נובע מים לכך מפרע'
 שכוונתה צ'כלו לשתות די סיפוקן כ'ל : רש' רמו' לטקלי
 ישראל כו' עכ'ל כ' שקלקר רש' זה מדלא כתי' ויקח האיש
 בזה והב' ויתן על אשה ושני צמידין וגומר אלא רמו' הכתוב
 בזה

בזה שלא היה חושש לתת לה מתנה מרובה
 דק לרמוז בה עניינים ואף על פי שבזוהי היא לא
 הפיכה לא ידעה מכל מקום אפשר לו לומר שעשה זה
 כדי לעשות מעשה שיחוק הכלת דרכו כלומר שזאת היא
 שתהא האשה אשר הוכיח ה' ליבחק כי כן מצינו בהרבה
 ענייני נבואות שנתחזקו ותקיים הנבואה ע"י מעשה
 שעשה הנביא כענין ויאמר לו ירה ויור דלמישע והרבה
 בינא בזה דוק ותמכ' והוא סוד מסודות הנבואה שיעורר
 הכוחות העליונים הן הוא רצה לעורר עליה כח' העליונו
 שתזכה ותהא מוכנת לזיווג הקדוש הזה והכן ובה
 התורף גם כן הקושיא שמקשיין למה נתן ואחר כך שאל כי
 העפ' שמק' על זכותו של אברהם והיה בטוח בו כמו
 עפי' רש' מ"ת מה לו ולצרה למה נכנס לכל זה מה היה
 מניין לו שהיה שאל תחלה ואחר כך יתן והיה טוב יותר
 אבל לדידי אין זה קושיא כי אם היה שאל תחלה ואח"כ
 נתן לא היה נכת' מקום להתעוררותו כי היתה מתנתו
 בסמיכו' הדעת אחר ששאל וידע בתמי היא ועל זה סמך
 ולא על כוונת התעוררותו אבל כמתן ולא שאל היתה
 מתנתו וכוונתו יותר מרובקת למעלה בהתעוררותו
 בדרך תמכה ובקשה ויותר פועלת התדבקות כוונתו
 ומחשבתו והתעוררותו והמשכיל יבין רש' למה
 וירץ ועל מה רץ וגומר ע"כ מפני שקשה לרש' ילמשון
 הכתוב שכתב ויהי כראות אחר וירץ וגומר משמע שאחר
 שרץ אל האיש וגומר ראה את הנכנס וזה אינו אמת שהרי
 ראה אותו בעודנו בביתו קודם שרץ לפיכך היה לו
 לפסוק להפך ולומר ויהי כראות וגומר עד כה דבר אלי
 האיש ואח"כ וירץ וגומר ועל זה אמר רש' שהכתוב בעצמו
 רוצה לגלות לנו בזה טעם הריצה למה וירץ כלומר הכתו'
 עצמו מפרש אחר שאחר וירץ ואמר למה וירץ למה לא
 נשאר בבית ולפי שזה היה נשמע גם אם היה כתוב אחר
 ויהי כראות וגומר ת"ת רוצה לפרש על מה רץ כלומר מה
 היה תכלית ריצתו זאת ועיקר כוונתו כלומר בסופת
 תכלית הריצה הזאת נובל לומר שני טעמים או לכבדו
 כאורח או בשביל המזון ועל זה אמר רש' שאם היה
 כתוב אחר ויהי כראות וגומר היינו חושבין שהיה בהול
 לקיים מצות הכנס' אורחים ולכבדו כמתן אחר ששמע
 דברי רבקה שאיש נכבד הוא לכן הקרי' וירץ לסמכו ליהי
 כראות וגומר ולומר שנתן עיניו במזון לא לכבדו
 רש' שכל זמן שגרה קיימת היה כר דלוק כו' יש מקשיין
 למה השמיט רש' את הרביעי שאמרנו כבר שכל זמן שגרה
 קיימת היה בית' פתוחה לרווחה כו' והרגאת ירץ עד
 הדרש והכוונה ואין זה פשוטו אבל כל שאין זקושיא אבל
 שהרי כבר ידעת שאין דרכו של רש' להבי' אלא מה שהוא
 קרוב לפשוטו של קרא ולפי פשט הכתוב אין זה שייך לומר
 כלל כאן דבשלמא אילו השלטה שהביא רש' כר דלוק
 וברכה מזויה וענן קשור כולם שייך לומר עליהם שחזרו
 מיד כשבא תרבה אל האהל אעפ"י שעדיין לא לקחה
 יבחק בנישואין חזרו אלו ה"ג דברים אבל להיות בית
 פתוח לרווחה לפרנס עניים לא שייך לומר קודם נישואיה
 שעדיין לא שלטה בכספי יבחקי לא הכניסה לביתו עד
 אחר הנשואין ולפי שהאלה שרה אמו שדרשו בו והנה
 היא שרה אמו כתיב קוד' ויחא את רבקה שפירשו שנשאה
 על כרחק לא שייך לומר והנה היא כשר' אלא באלו השלטה
 ולמה שבר' אמרו גסקן ביתה פתוח לרווח כו' אין
 כוונתו לומר כן אלא לאחר נישואיה שהיתה עולטת

בכספי יבחק וברשותו אלא שמתכו על זה הפסוק של היה
 שרה אמו על דרך הדרש רש' הפילגשים חסר
 כתיב שלא היתה אלא פילגש אחת ע"כ הרא"ם
 והרג' דחקו ליישב מ"ס הרבים כיון שלא היתה אלא
 פילגש אחת וכל' דלא קשה מידי דודתי חסרות הינד
 מורה שלא היתה אלא פילגש אחת מ"מ לא מצה לכתוב
 ולבני הפילגש בלשון יחיד כיון שנשאה שני פעמים אחת
 בחיי שרה ואחת עכשיו אחר מיתת' לכך כתב לשון רבים
 כאילו היו שתי פילגשים : רש' בן ק' ככונ' ובן
 ע' ככונ' כו' ע"כ יש מקשיין דהא גבי ישמעאל גם כן
 כתיב בהאי גוונא אחת שנה ושלושים שנה ושבע שנים
 והתם אי אפש' למדרש כן וכל' דהכא מאשר חי נפקא
 דמדכתיב אשר חי משמע שכולן שזין לטוב' ואי אפשר לומר
 לטובות חיי העולם הזה שהרי הושלך לכבשן האש והיה
 במשמר כמה שנים לפי המדרש לכך פרש' שכולן שזין
 לטובת הכלת הנפש ומה הוא שזיוין בן ק' ככונ'
 ע' ובן ע' בבן ה' לחטא שהוא טובת הכלת עולם הבא
 רש' מכאן שעשה ישמעאל תשובה והולך את יבחק
 לפניו כו' ע"כ ואין להקשות שמה משום שהיה יבחק בן
 הגבירה הולכו לפניו שזה אפילו הרשעים עושים לזהר
 בדרך ארץ מפני בשת הבריות דאם כן יבחק וישמעאל
 למה לי לא היה לו לכתוב אלא ויקברו אותו בניו וגומר
 וכ"ת הייתי אומר כל בניו קברו אותו מ"מ אם היינו
 אומרים כל בניו אפי' כל בני קטורה קברו אותו או קצת
 מבניו והם יבחק וישמעאל רבשלמא גבי ויקברו אותו עמו
 ויעקב בניו אתא לאשמועינן רשעתו של עמו שלא עשה
 תשובה שכן דרך התורה לגנות את הרשע' בירשעתו אבל
 הכא תה בריך לומר יבחק וישמעאל וכי ללמדנו שגמר
 ישמעאל דרך ארץ להולך בן גביר' לפניו אתא לאשמועינן
 אלא ללמדנו שגמה ישמעאל תשובה אתא לאשמועינן
 וגם זה לא משום שבחשול ישמעאל אתא לאשמועינן אלא
 להורות לנו שמת אברהם אפילו בשביה טובה זו דבלא
 הכי מאי בריך לאשמועינן שעשה ישמעאל
 תשובה מאי נפקא לן מינה בתשובתו
 כיון שלא היה בריך

סליק

* פרשת חיי שרה * ברוך לאל בורא *



רש' יעקב ועשו האמורים בפרשה וע"כ כו' כ'
 שהוצר רש' לומר יעקב ועשו ולהקמיק לו
 מיד וע"כ כו' ולא כתב תחלה הפסוק של אברהם הוליד את
 יבחק ועליו יאמר ע"כ כו' כדרכו בכל מקום מפני דבלא
 פי' יעקב ועשו היינו יכולין לומר שפירש אלה תולדות
 יבחק ר"ל זהו לידתו של יבחק ממי שנולד הוא ממנו כמו כל
 לתולדותם

לתולדותי למשפחותם דבפ' בתר בר בפקודי' שפירושו
 לידתם ממי שנולדו הם בני ראובן או שמעון כו' ועשוי
 לא בא הכתוב ליחס אלא את יצחק מאין הוא נולד ולומר
 שהוא בן אברה' ולפי זה לא היה צריך לפרש שמפני ליבני
 הדור הוצרך לכתוב אברהם הוליד את יצחק אלא לגופיה
 ליחס את יצחק אתה לאשמועינן ושלח נאמר מה שקראו
 בן אברהם הוא מפני שגדלו בביתו כמו ויהי לו לבת
 דאסתר לכך פירוש תחלה יעקב ועשו האמורים בפרשה
 משום דס' לרש' שהוא רומיא דואלה תולדות ישמעאל
 דלמעלה שלא בא הכתוב ליחס אלא הבנים ולא האב
 הראשון ולכך מקשה רש' מיר וא"כ למה כתב אברהם
 הוליד את יצחק ומפני ע"כ רש' עוברת על פתחי ע"ז
 עשו מפרכ' לנח' ד"ה מתרובני זה עם זה ומריבין בנחל'
 שני עולמות עכ"ל לשון הרבא על עמו מפרכס לבאת ואת
 לפי' שהיה עמו מפרכס לבאת והלא אין יצר הרע באדם
 אלא מעת שנולד ס' לפתח רובץ ולקמן פרש' מן המעי'
 הם כפרדי' זה לרשעו וזה לתומו ולא בעודם בבטן עכ"ל
 וז' על מריבים בנחלת שני עולמות יש מקשין למה היה
 עתה מריבים בתוך הבטן בשני עולמות שהם אחד יבנה
 וכי השני יקח ממנו את העולם בבטן ועוד עולם הבא
 אשר יחפזו ויבחר בו השם הוא הקדוש ויקרב לתומו לו
 עכ"ל והביאו לזה מפני שהוא הבין לשון מריבין בנחלת
 שני עולמות שהיו מריבין זה עם זה ימש שכל אחד אמר
 לחבירו אני אכחל כל השני עולמות ואתה לא תכחל כלום
 ומתוך כך באו לירי הכאה ורציבה ממש ומפני אלו
 הקושיות סבב פני הדברים לעניינים עמוקים טבעיים
 אש' לפי דעתי אין כאן מקומ' ואמר על הקוש' הראשונה
 ז"ל ונראה דהיינו דווקא שאין האדם חוטא ביצר הרע
 להיות מתאוה לחטוא קודם שנולד שאין יצר הר' בא אלא
 אחר הליד' אבל כאן מה שעשה עמו לא בשביל יצרו אלא
 מפני שהיה עשו רוצ' לנח' לשוב אל תימו וטבעו שכל דבר
 מתעורר אל טבעו וכן יעקב כו' עכ"ל ובאמת תמהתי
 ונשאלתי מאד על דברי הרב הזה הפלא ופלא שהם
 כדבריו היהעשו מתאוה לעז' בטבעו בלא יצר הרע וכן
 יעקב בהפך ממנו בלא יצר טוב אלא בטבע חיל' שא"כ
 רשעותם של בני אדם ודקת' יבא להם בטבע וא"כ שר
 ועונש למה מאחר שכל אחד הטבע כן בבטן אמו זה
 לבדקו וזה לרשעו ודוחק לומר שבדקתו ורשעתו יעקב
 ועשו היו משוים משאר הצדיקי' והרשעים גם על הקוש'א
 שנייה על הבנתו שהבין דברי רש' לפי כוונתו במריבה'ש
 לתמוה איך שיד' לומר שכל אחד יאמר לאחיו אני אכחול
 שתי עולמות ואתה לא תכחל כלום וכי כל אחד יחשוב
 עלו לבדו כדבראו כל העולמות ואין לאחר אתו היד ה'
 תקצרל' נת לכל צדיק וצדיק מדור לפי צדקו ולכל רשע
 ורשע לפי רשעתו מדורו ועולמות אין מספר לפי צדקתו
 ורשעתו ואפילו יהיו צדיקים הרבה אין מספר ולמה
 יאמר אחד לחבירו אתה לא תכחל כלום ועוד שא"כ
 הוא לא יכחל הלא כמה צדיקים שהיו לפנייהם ולאחריהם
 והם וודאי יכחלו חלקם לכך אני אומר שכל הדברים
 כפשוטן הם וכל אחד היו שני יצרו עמו בבטן אמו ובחר
 במחשבתו זה בורר הטוב וזה בורר הרע שגם בחירתם
 היה עממה וכל אחד היה בו שכל דעת לבחור לו הטוב
 והרע ונשאר השכר והעונש במקומן ובחרו להם כל
 אחד חלקין כמו שעשו אח"כ אחר שיבאו לעולם הזה זה
 הטוב

הטוב וזה הרע בעודם בבטן ואשתמיטתיה להרב הזה
 מה שאמרו ז"ל פ' ג' דמדה דרטר' שאלאי למה הולד דומה
 במעי אמו כו' עד ומלמדין אותו כל התורה כולה שנאמר
 כו' עד וכשיצא לאויר העולם בא מלאך וכוסרו על פיו
 ומשכת ממנו כל התורה כולה שנאמר לפתח חטאת
 רובץ הרי שבעודנו בבטן לומד כל התורה כולה וכיון
 שיכול ללומדה ודאי יש לו שכל ג"כ לבחור בטוב ולמאוס
 ברע ע' היצר הטוב שבו וממילא ג"כ איפכא ועל כיוצא
 בזה אני אומר נאמר נזיר חלקים מבטן דגבי שמשון וכן
 בבטן ידעתין דירמיה והכוונ' שהם בעוד' בבטן כשלמדו
 כל התורה היה להם הבחירה לבחור כל אחד הטוב
 ביעניו בחר זה בכזירות וזה במעשים הראוי' לכביא וה"כ
 יעקב ועשו כשלמדו התורה בבטן אדם בחר יעקב
 בתורה ולכך כשעברה בבתי כנסיות ומדרשות היה
 יעקב מפרכס לבאת לקיים מחשבתו ובחירתו וכן עשו
 לפני בתי עז' והכל במחשבתם ובכח יצרם שהיה להם
 בעודן בבטן זה טוב וזה רע אלא שא"כ בשעת הלידה
 סטר להם המלאך על פיהם ושכתו מחשבתם הראשונה
 ובא להם היצר הרע המעשי המיל' האדם לעשו המעשים
 הרעים ועל זה נאמר לפתח חטאת רובץ אבל קודם לכן
 היה להם היצר המחשבי ומה שהביא לו הרב לראייה
 לדבריו ממה שפרש' גבי ממעיין יפרדו מן המעינים הם
 כפרדים זה לרשעו וזה לתומו ודקדק הרב ולא בעודם
 בבטן התמיהני עליו מאד שלא דקד' בדברי רש' אדרבה
 דברי רש' הם כותרו כי אם היה מפרש רש' כשיצאו מן
 המעינים יהיו כפרדין זה לרשעו וזה לתומו הוא משמע
 כדבריו כשיצאו ולא בעודם בבטן אבל לשון רש' הוא
 עושה מלת יפרדו בינוני ואמר מן המעינים הם כפרדים
 משמע אדרבה בעודם במעינים הם כפרדים זה לתומו וזה
 לרשעו וכמו שכתבתי וכן פירש הר"א דברי רש' ועוד
 אפילו לפי דבריו כמו שהבין הוא אין ראיה לדבריו כי מה
 שיש לדקדק מדברי רש' מיציאת' מן המעינים ולא קודם
 לכן ה' מן המעינים הם כפרדים זה לרשעו וזה לתומו
 כלום מן המעינים יתפרדו במעשי' אבל קוד' לכן בבטן
 היו כפרדים במחשבה ומעשה גם על הד"א שפרש' שהיו
 מריבים בנחלת שני עולמו' לא קשיא כלום שאין הכוונה
 מריבין שזה אמר אני אכחל כל העולמות ואתה לא תכחל
 כלום וכן השני כי וודאי לא היו מריבין על זה בעבור
 הנחלה בעודם בבטן אבל מריבים ר"ל אחר שלמדו
 התורה מן המלאך והיו נושאים ונותנים זה עם זה כמה
 יבחרו שיכחלו שני העולמות זה יאמר במעשים הטובים
 כפי מחשבתו וזה יאמר כפי מחשבת רשעתו שהרי גם
 הרשעים נותנים פני הראות למעשיהם ויאמרו לא פעלנו
 און ושלוס יהיה לי כי בשרירות לבי אלך וזהו לשון מריבין
 עד' כי ידברו את אויבים בשער שר' נושאים ונותנים
 בתור' ולפי שהנושאים ונותנים בתור' דרכם להתנועע כן
 הם בבטן בעת המשא והמתן היו מתנועעים וזו היא
 הרציצה שבקריבה וכל' דהכי דייק לישניה דרש' וכן הוא
 בכ"ר שאמר שהיו מתרובצין ומריבין כו' כלומר שהיו
 מתרובצים ומה היא הרציצה שהיו מריבין כו' ר"ל נושאים
 ונושאים כו' כי כן הדרך שמתנועעים תחלה כשרובין לישא
 וליתן בדבר מה אבל לפי מה שהבין הוא הפירש' שהוא
 ריב ממש היה לו לומר שהיו מריבין ומתרובצים כו' שכן
 דרך המריבין מריבין תחל' ואח"כ יבואו לירי הכה' ורציצה
 וזה כ"ל

וזה כל ברור ולא הזכירו חז"ל להראו' כאן הפלגת חכמת
 בטבעיות כמו שאמר הר"ה הנ"ל : רש"י ע"י שליח
 כל דדיוק זה רש"י מדכתיב ויאמר ה' לא ולא כתיב ויאמר
 לה ה' שכן דרך לשון הפסוק משמע דהאמירה לא היו לה
 אלא לאח' שיא' לה : ועל' אם היה פירושו שלה לעצמ'
 אמר למה לא אמר לה מיד שאמרה א"כ למה זה הכבי קודם
 שהלכה לאחרים לדרוש את ה' אלא על כרחך לא אמר לה
 אלא לאותו נביא שהלכה אליו לדרוש אמר והוא שם והוא
 אומר לה : רש"י עבר מלא שער כעלית כו'
 הוצרך רש"י לומר זה שלא נטעה לומר באדרת הוא דבוק
 לשער האילו אמר באדרת של שער וזה אינו כי אדרת שם
 הוא ואינו דבוק : רש"י שמעתי מדרש הגד' כו' וכתב
 הר"ב הוקס' לרש"י למה יבא זה אחרון ולא ראשון ותיקן
 שמועתי כו' ולפי שיבא מטיפה ראשונה יבא אחרונה וכל
 שאין זה נכון כי מה שיק' להק' למה יבא זה אחרון כך היה
 התעורר ע"כ כשיולדו תאומים כריך לצאת אחד ראשון
 ואחד אחרון ואין שואלין הקיבה למה זה אחרון וזה ראשון
 דא"כ גם על ויבא ראשון היה לו להקשות למה יבא זה
 ראשון ולא אחרון ועוד אם כדבריו מעל כל תאומים שיק'
 להקשות למה יבא זה ראשון וזה אחרון והסבה בבולגן הוא
 מש' לטופרת שפיה קצרה כו' א"כ על התאומים הראשון
 שבתורה והם קין והבל דקל שקאומים היו וכן משמע
 הלשון דכתיב ותוסף ללדת את אחיו את הבל ולא כתיב
 הריון בנתיים וע"כ אמרו רז"ל עלו למטה שנים וירדו
 שבעה ומשמע שילדה קין ראשונה והבל אחרונה היה להם
 להקשות ג"כ למה יבא זה ראשון וזה אחרון והיה להם לומר
 עליהם משל הטופרת כו' ועוד שלשון בא ולמד משופרת
 כו' הוא סותר מה שהתחיל בדין היה איוו בו לעכבו
 שריו טבע השופרת כן הוא והיאך רצה לעכבו לכך כל
 דלישאל דקרא דחוקיה שק' לו לרש"י על הפסוק שאמר
 ואחרי כן יבא אחיו וגומר דלאו רישיה וקפיה הוא שכיין
 שבתחלה התחיל לומר ויבא הראשון וגומר היה לו לומר
 אחריו ויבא השני וידו אוחזת וגומר א"כ כיון שאמר כאן
 ואחרי כן יבאו וגומר היה לו להתחיל למעלה ולומר ויבא
 האחד בראשונה ואז היה נופל עליו לומר ואחרי כן יבא
 אהיו וגומר ועל שינוי הלשון הזה אומר רש"י שמעתי
 מדרש אגדה הדורשו לפי שנטו כו' כלומר דלפי המדרש
 הזה יתרוץ הכל כפשוטו שהכתוב אתא לאשמועינן
 שבהוונה ודעת אחו יעקב בעשו ולא שהיה כך במקרה
 ולפי' בעלמ' שכתוב אח"כ והכי יהיה פירושו דקר' ואחרי
 כן יבא אחיו כלומר בטבע היה שיבא באחרונה בא
 ולמד משופרת שפיה קצרה כו' ואע"פ וידו אוחזת וגו'
 כלומר וזה אינו לפי הטבע דלפי הטבע למה יאחו בו
 הטבע כן נמין שיבא האחרון כולו ראשון בלי עיכוב
 והשני כולו אחרון כמו שהוא המשל בשני אבנים שאין זה
 מעכב את זה אלא יעקב דבר אהו תמפט בכוכ' ודעת
 יאמר שיהא ראשון ללידה כמו שהיה ראשון ליצירה ואע"פ
 שאין זה מדרך הטבע יש לי זה מכה הדין הסותר את
 הטבע כי ידע שכל עניין יצירתם בהשגחת הנס היתה
 ולא בטבע שהיה רבקה עקרה היתה וזהו שדקדק המדרש
 בלשונו בדין היה אוחז בו לעכבו כלומ' בדין ולא בטבע
 אלא שהש"י לא רצה לשנו' לו הטב' בזה מכל וכל להוציא
 ראשונה רק במקצת דהיינו באחי' העקב טגס זה אינו
 מדרך הטבע על תאומים וכ"כ באלו שהיה לכל אחד שליח

בפני

בפני עצמו דבנורתי היה ע"ד ההשגחה ואולי היתה בוונת
 הש"י בסיו'ה שאין מספיק כו' להחיו העניין והו' ע"ד מר"ה
 הנבואה בעניין שנאמר ויאמר לו ויה ויור וגו' וכן הוא
 כוונת פרש"י שפירש בפרשת ויבא גבי קפל הארץ החתני
 שתהא נוחה לכבש כו' וזה שכתב אח"כ בעקב עשו פי'
 שאין זה מספיק כו' ר"ל דאל"כ בעקב ל"ל וידו אוחזת
 בעשו חבשי ליה : רש"י ויקרא שמו יעקב
 הקב"ה דא' חביו קרא לו יעקב על שם אחיות י' ש'
 מקטין מכל' לרש"י למדרש תרווייהו ויקראו וקרא על כרחך
 חד מנייהו אורחא דקרא הוא ואין כריך דרשה אלא אחד
 מהם וכל' שאין זה קושטא כלל פקשה לו לרש"י ימ"ש גבי
 בני יעקב שכול' קראו להם האמהו' שם ותקרא שמו
 ראובן ויקרא שמו שמעון וכן בכלם דבשלתא ישמעאל
 ויבחק נקראו כן על פי הדיבור וכן לוי וא"כ ג"כ כאן למת'
 לא קראה להם רבקה שמות לבניה על שם המאורעות
 שאירעו לה ברביצה ובדרישת השם כמו שעשו לאה ורה"ל
 המאורעות ראובן כי ראה חלקים בעניי יוסף אסף חלקים
 את חרפתו או יוסף לי בן אחר וכן כולם לכך פי' גבי ויקראו
 שמו עשו הכל קראו לו כן כלומר שקדמוהו אחרים בקריאת
 השם הזה כי תקב טראוהו אחרים קודם שיכלה לקרות היא
 שם כמו שאכתוב בסמוך כבר קדמוהו בן לכך לא כתיב
 ויקרא וכן גבי ויקרא שמו יעקב ק' לו גכ שהיה לו לומר
 ותיקרא לכך פי' הקב"ה כלומר גס זה היה על פי הדיבר
 כמו ישמעאל ויבחק' דא' חביו קרא לו כן על שם אחיות
 העקב כלומר חביו הקדים אותה בקרי' השם הזה מפני
 שהוא ראה אחיות העקב קודם שיכלה היא לקרות לו שם
 כי וודאקאשה היו שבת על המשבר אינה יכולה לקרות שם
 לולד תקב אחר הלידה מפני חבלי הלידה שהם עדיין עליה
 זמן מה אחר הלידה ובתוך כך ראה יבחק את אחיו' העקב
 וקרא שמו על שם היעשה כמו שעשו הכל גבי עשו :
 רש"י בכותרת לפי שהעבודה בבכורות אמר יעקב
 אין רשעה כדו כו' עכ"ל וזה לשון רא"ש דאל"כ איך הותר
 לו ליעקב לעשות לו כן עכ"ל : וק' ולמה לא הותר לו
 ליעקב ליחם ממנו חלק הפי פנים אי משום אונאה היא
 יכולין לתקן האונא דהא ק"ל בטור ח"מ סי' תכ"ו כשיאמר
 הלוקח לחוכר חפץ זה אני יודע בו שהוא שוה מאתים
 ואע"פ אינו נותן לך אלא מנה ועל מנת שאין לך עלי
 אונאה אין בודין אונאה ומותר ושמה יעקב ג"כ אמר לו
 לעשו ודאי יודע אני שחלק הבכורה שלך שוה הרבה איני
 נותן לך הלא אליו נזיר ערשים ע"מ שאין לך עלי אונאה
 וכ"כ לדעת הרא"ש בע שאומר שיבחק חביו לא היה עשיר
 ואי משום שהיה עשור רעב והיה חנוס הא ק"ל תלוה וזביג
 זביגי' זביגא ואי משום שהוא דבר שלא בא לעול' הא כבר
 תקן זה יעקב ע"י שסביאו ליטבע לו והר"אש עצמו מביא
 בסתקן האומר לחבירו מה שאירש מאבא מכור לך אם
 נשבע עליו הרי זה חיוב לק' יס' לכך כ"ל דהכי מוכיח
 דבעבודה קמיירי מתשובתו של עשו שאמר לו הנה חנוכי
 הולך למות שעל כרחך פירושו הוא שאמר לו יעקב חומר
 העבודה והשיב עשו א"כ שאני הולך למות עליה מה חפץ
 יש לי בזה דאל"כ הולך למות למה לי ע"מ מפני הרעב
 הנה חנוכי מת חבשי ליה כמו שפירוש הר"אש עצמו
 בסמוך ומתשובתו זו שמעינן שאמר לו יעקב מכור לי את
 בכורת העבודה לפי שהעבודה בבכורות ועל זה אמר לו
 עשו מה טבה של עבודה זו ואמר לו יעקב כמה אזהרונק
 בו והשיב

כו' והשיב לו עמו על זה הנה אכפי הולך למותכו' כל רש' כמו שירד אברהם כו מה שהקשה כאן הרב' וזל ואת אברהם מי התיר לו לנא' אחר שבו אבותיהם' להיות בארץ עכ' . כל שאין זו קושי' רהיבן בזה לו השי' שיש בארץ ולא יבא ממנה הרי לא אמר לו אלא לך' וגומר אל הארץ אשר ארצך והכי עבר אברה' בארץ וראה אות' ואת' לו השי' לזרעך אתה את הארץ הזה' הרי קיים כיווני שלא אמ' לו השי' להראותו לו אלא כדי לחבב בעיניו המת' שיתן לו אח' כ' היה לו רשות לזאת ממנה ע' יסבת הרעב שהרי לא אמר לו השי' מתחלה שישב עם הוא אלא זרעו ואלע' עיבן וזדאי בלא ס' ג' הרעב היה הדעת נותן שישב עם כיון שאמר לו השי' לך' וע' למה יבא ממנה אבל בס' הרעב וה' בסיבה אחרת למה לא יבא ממך' לא נכטוה על זה מעולם וזהו שפרש' ש' גבי ויהי רעב בארץ באותו ארץ לבדו לכסותו אם יהרהר כו' עד ועכשיו מצינו לזאת ממנה' ולא אמר עכשיו הוא רובה להרעיבני אלא מצינו לזאת מ' זנה כי היציאה ע' יסבה ודאי מותרת וכן חשב יצחק ג' כ' ומה שתלה כאן יצחק באברה' ואת' כמו שירד אברה' ר' שהיה דעתו לרדת למצרים ולא לארץ אחרת זה למד יצחק מאברהם ולא היציאה מצד שהיא יציאה כי חשבו שניהם שה' מותרת ע' איזה יסבה שיהיה ובאיזה ארץ שיהיה ואמר לו השי' שאתה עולה תמיתה כו ולא מצינו לו דווקא ארץ מצרים רק היציאה לבדה מה שלא היה כן באברהם : רש' שמע אברהם בקולי כצניסיתי אותו כ' ל' דדייק לה רש' זה מדכתיב שמע וגומר משמע שצעה מה שציוויתיו והיכן מצינו שנכטוה אברהם על דבר השיך לומר עליו שמע וגומר ר' דאי על כלל כל הצורה הרי לא נכטוה עליה אברהם אעפ' שקיימה ה' אינה מצוה ועושה ולא שיך לומר עליו שמע וגומר ואי על המילה דבר היא נכללת בהלת חקותי דכתיב בה חק אלא על כרחק על הנסיכות שבוהו קאי :

דעי' משמרת נזירות להרחק' כו' יש מקש' למה הוכיר' שלא בסדר איך שיך לומר ששיר ההרחקות קודם לגוף המצות ומה שכתב' כאן הרב' שההרחקות באין מיחב שכל והיו השגת' כמו מושכל ראשון וזה קודם להשגת המצות שהם תפי' השי' ודאי אינו נכון דהא סוף סוף אי אפשר לקיים ההרחקות אם לא קיימים תחלה גוף המצות וככאן נאמר וישמו' השמרת מכותי וגו' לכך כל שהוצרך לכתו' כן השמר' בתחל' כדי שתהא חוזר על כול' ומשך עצמה ואחרת עמה וכאלו אמר וישמור משמרת' משמר' מכותי ומשמרת חקותי ומשמר' תורותי דהא בכלום שיך לומר בהם הרחקות וכולם שמר' וכתב הכתוב ששמר' המשמרת שהם הרחקות של כולם וממילא שמעינן במכ' ששמר' הגושי' על כל אל' : רש' ראהו משמע מטמו : הקשה הרא' מכל' דראה' התמיש' שמה ראה גיטוק ונישוק ובה ידע' שהיא אשתו . והנה בקושי' והרב' רובה ליישב בדוחק : ואני אומר שיש לדרק' עוד על רש' חלילה ליבחק אבינו שישמע מטמו בבית שאפשר ששכינים יראוהו איך זה דרך הנכוע' אעפ' שלא היה דואג' עוד עליה מ' בניעות איך כאן ועוד בעד החלון מה שירוש' אם ר' חלון של אבימלך למה לי למימר לא היה לו לומר אלא וישקף אב מלך וירא וגו' : ואני שמעתי דהכי פירושו דקרא ויקרבו כל הקושי' דבעד החלון שירשו חלונו של יצחק ולא שהניחו יצחק בתוח שיכלו לראות

לראות השכינים דרך עם דודאי דרך הנכועים לחיות בשמרים מזה אלא אדרבה יבחק קמס החלון והשקפת אבימלך היה בסבית סתימת החלון שראה שסתמו יבחק והבין דכדי לשמש בבית אפל סתמו או משום כדי שלא יראוהו השכינים ובעד פרושו בסבת ופי' ירא והנה יבחק וגומר ר' ה' הבין ששמע מטמו כמו וירא וירך לקראתם וירא בלק וגומר שכולם לשון' הב' הם ה' מתוך שסתם יבחק החלון הבין אבימלך דכדי לשמש מטמו סתם דאי משום גיטוק ונישוק איך בריך סתימת אפי' ביום לא משום בית אפל ולא משום ראיית השכינים ורש' שאמר ראהו משמע מטמו ר' ה' הבין כאלו ראהו כו' . רש' סתימו פלישטים מפני שאמרו תקלה הם לנו עכ' . וז' הרב' דא' מפני שהיו מקנאין בו כמו בהארות האחרות שחפר דאם כן היה להם ליחבב' לעצמן ולא לסתום ומפני שהתרגום הוא טמוך פלשתי דמשמע שהיו מטיינין אותן לעצמן ואם כן לא סתמו מפני הנייכות הבאות למלחמה רק לעכב לעצמן פירש כי טמוך הוא תרגום של סתמו עכ' ודבריו קמוהי' מאד שאם כן תולה רש' עצמו בהגורתו דמכל' שלא מפני שהיו מקנאין אותו סתמו שמה אדרבה מפני הקנאה סתמו ולכך תרגום המתרגם טמוך מפני שהיו מטיינים אותם לעצמו מפני הקנאה ומ' הכתוב סתמו פלשטים וימלאום עפר ר' שסתמולו הדרך ומלאוהו עפר לשפוך קוללת כדי שלא יוכל יצחק לבא עליהם לשאוב מהם מים לשרותו . דהא עכ' בריך אתה לברש כן לפי דבריו בהבנת פשט התרגום ובלאפי' רש' שהרי פשט התרגום לפי דבריו משמע שהיו מטיינין לעצמן ואיך יאמר הכתוב סתימו וגומר אלא עכ' כמו שפורשתי לכך כל' דתחזורתי' דברי הרא'ם שאמר שאם מפני הקנאה סתימו ויקנאו אותו פלישטים ויסתמו את כל הבארות אשר חפרו וגומר מבעי ליה אבל מה שכתב אחר כך הרא'ם וז' ועוד אם סתמו תחלה בעבור שקנאו בו איך הניחוהו לחזור לפותחם כדכתיב וישב יצחק וכו' ויחפור את בארות המים וגומר עד כאן לשונו יש לדרק' גם כן אם מפני תקלה סתמו למה הניחוהו לחזור לפותחם כו' והרא'ם בעצמו תירך בסמוך בשעה שסתמו היה להם מלחמה ואחר שהשלימו כתנו לו רשות לחזור ולחפור שאין כאן חשש תקלה אבל זה אינו נכון אף על פי שהשלימו יש לחוש לתקלה שמה יחזרו ויבאו גייסות פתאום ולא יהיה להם זמן לסתום וכל' דבשלמא שאם מפני תקלה סתמו בעוד שהוה היה דר עמהן במקומן לא היה יכולת בידו למחות בהם כי מצד הדין באו עליו לומר' הוואיל ואת' דר עצמו במקומינו איך לך רשות לעשות לנו תקלה לתת מקוה לגייסות כו' ואחר שיבא מהם לא אכפת ליה בתקלתו ולא היה בהם כח למחות בידו כי הוא היה משיב לה' מה ליומח קלתכם ומיחה בהם שלא לסתום כי עצום הוא מהם כמו שאמר לו אבימלך כי' עצמת ממנו אבל אם מפני הקנאה סתמו ולא היה יכול' בידו למחות בהם אף על פי שגם מהם איך הניחוהו אחר כך לפותחם שהרי בענין זה לא היה כח בידו למחות בהם מתחלה אף על פי שצבסמהם ילפי זה גרסינן בסמוך ופלשטים סתמו קודם שנסע יצחק מגרר חזר ויחפרן . דגרסינן קודם בלאוי' ראשונה וה' פולשטים סתמו' קודם שנסע יצחק מגרר ור' בטענה סתמו מפני תקלה בעוד שהוה דר במקומן א' ח' .

א"כ סתמוס מיד אחר מיתת אברהם קודם כל יצחק לגרר
 במשיעיות הפסוק וסתמוס פלמטים אחרימות אברהם
 אבצור היות יצחק בגרר הכחם יצחק סתמוס מפניו
 הטענה אבל לאחר שיבא מגרר חזרו וספרן כי היו גם כן
 סתמוס לשדנתו ולדירתו בנחל גרר חוץ מן העיר ולא
 היה בידם כל למחות בידו מפני תקלתו כי מה ולתקלתם
 והוא אינו דר עמם והוא עצם מהם וגם מן הגייסות לא
 היה מתירא אבל הר"אס גורם וקודם בוי' ופי' קודם
 שנסע יצחק מגרר היתה הסתימה וגם חזרת התפירה
 היתה קודם שנסע יצחק מגרר ולכן הוצרך לתרץ שאחר
 שהשלטו עמו הכל הכיחוחו לחזור ולחפור שאלו לא היה
 חשש התקלה וגם הוצרך לשבש סדר הפסוקים ולומר
 דקרא דוישב יצחק ויחפור וגומר דבק עם פסוק סתמוס
 פלמטי' וימלאו עפר ואיני יודע מי הכריחו לכל הדחקים
 הללו ואי משום מובן הפסוקים שמתמעתן שהיו הבאר'ו'
 בגרר ולאחר שיבא יצחק מגרר למה לו ליכחק הבארות
 אשר שם זו אינה טענה כי בלי ספק היו הבאר'ו' חוץ לעיר
 סמוך למדה להשקות מהן השדות ואם כן י'ל' שהיו בין
 העיר ובין הנחל והיו סמוכין לנחל גרר כמו לעיר גרר
 ויבואו הפסוקים כולם על סדר נכון : רש"י ואל
 תתמה על' תי' של אחוזת כול' אסון הרב'א ולא ידע'י למה
 לא פי' המ'ס כוספת ותקיה התו' תי' הסמיכות עכל -
 ואיני יודע למה לא ידע וכי לא ראה הרב הצ"רי שתחת
 המ'ס ואם היתה מ'ס הנוספת היה לה לינקד בש"א כמו
 מ'ס דמבוך מרומם וכיבא בהם ועוד שהרי הנקדנים
 שמו תחתיה המית'יק ואם היתה כוספת לא היה ליהיות
 תחתיה כלום רק ש"א אלא וודאי היא מ'ס המתמשת
 התיבה מורה על מק'ל' רש"י ויהיה לך פתחון
 פה להצטער כו' פי' לא יאמר הכתוב כאשר תצטער על
 הברכות מיד ופרקת עולו שהרי עצמי מיד היה מצטער
 על ברכות יעקב ולמה לא חזר בו יצחק מיד אלא ודאי
 ר'ל כאשר יהי' לך פתחון פה להצטע'ו' כשיעברו ישראל
 על התורה ופרקתה עולו וגומר רש"י אם יעקב ועשו
 איני יודע מה מלמדינו עכל' : יש לתמוה שהיה לו
 לרש"י לומר זה גם על אחי רבקה איני יודע מה מלמדיני
 וכמו שהקשה רש"י על עצמו בתחלת זו הפרשה על פסוק
 בת בתואל אחות לבן וכי עדיין לא נכתב שהיא בת
 בתואל ואחות לבן כו' וכיון דידעינן כבר שהיא אחות
 לבן ממיל' ידעינן טלבן בן בתואל הוא אחיה ולמה הוצרך
 לכתוב כאן אחי רבקה וכמו שהקשה רש"י בסמוך גם כן
 על אחות נביות מתמעט שגומר בת ישמעאל איני יודע
 שהיא אחות נביות כו' מפירושו גם כן כיון דידעינן כבר
 דנביות הוא בן ישמעאל בדכתיב בכור ישראל נביות
 ממיל' ידעינן דמחלת בת ישמעאל היא אחות נביות וא"כ
 גם על על אחי רבקה היה לו לפרש מה מלמדינו או לומר
 איני יודע מה מלמדינו לכך כ'ל' עכל הפסוק דאחי רבקה
 אם יעקב ועשו בא ללמדנו ענין אחר והוא זה שיש לתמו'
 על יצחק למה אמר ליעקב ליקח אשה מבנות לבן דווקא
 דמתמעט שאמר לו בנות שאר משפחות בית נחור והם
 כל אחי בתואל עונן וכו' וקמואל וגומר והרי אברה' אביו
 הכשיר את כולם כששלח אל' עזר לקחת לו אשה ואמר לו
 סתם כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולא פירש לו דווקא
 בנות בתואל לכך בא הכתוב להודיענו שמתפני שהוא
 אחי רבקה אם יעקב ועשו שהיו שניהם בעיניו בחוקת
 דקו'ת

דקו'ת וכשרות אפי' עשו כמו שפרש' גבי כי כיד צפיק
 וגם עכשיו בשעת הברכה עודנו בחוקת כשרותו היה
 שהרי האמינו שלא יאחינו נבילות כששלחו לצוד כיד כמו
 שפרש' שסואם לא היה אכלו בחוקת כשרות לא היה
 מאמינו ולכן חשב יצחק הואיל ויש לי בניס כשרי מרבקה
 אחותו ורוב בניס אחר אחי האם כמו שפירש' גבי אחות
 כחשן וודאי לבן הוא אדם כשר שהרי הוא אחי רבקה
 שילדה לי יעקב ועשו הכשרים וחשב גם כן הואיל והוא
 כשר וודאי אשתו וכל בניו ובנותיו הם כולם כשרים ולכן
 צוה לו לקחת דווקא מבנותיו ולא מבנות שאר בני נחור
 שהיו מסופקים אכלו כי אין ספק מוציא מידי וודאי דלכן
 אכלו היה וודאי כשר אבל אם יעקב ועשו ק' מה מלמדנו
 אע"ג דיש לפרשו גם כן לפי מה שכתבתי אם יעקב ועשו
 הכשרים כלומר ולכן לבן וודאי גם כן כשר הוא
 מ'מ' מיותר הוא דפני במה שכתב אחי רבקה
 הכשר דכבר ידענו דיעקב ועשו שניהם
 כשרים היו בעיניו :

סליק
 פרישת תולדות יצחק בעזרת שוכן שחק



ר' יצחק
 ע"י שבטביל שרעות כו' ע"כ ק'רש"י למה
 חזר הכתוב לענין הראשון שהרי כבר
 באמר וילך פדכה ארס וגומר ומתקן ע"י כו' ואם תסרס
 הלשון יובן לך פטט העניין והי' ע"י שהפסיק העניין
 בפרשתו של יעקב וכתב וירא עשו כי ברח וגומר שבטביל
 שרעות בנות כנען כו' כלומר ולמה הפסיק להודיענו
 שבטביל שרעות בנות כנען בעיני יצחק אביו הלך עשו
 אל ישמעאל לא מדקתו ומשגמ' חזר לענין הראשון אלא
 שלפי סידור הלשון הזה תבטול להוסיף עוד ע"י אחת במל'
 שהפסיק ובלשון הזה שכתב רש"י לא היה צריך ש"ן הו'
 במלת הפסוק סמוך על הקורא שיקראנו בנשימה אחת
 עד ומשגמר כו' כי עד כאן הכל הוא נושא העניין ומחלת
 משגמר ואילך הוא נושא העניין ודוק : רש"י וכן
 ותבא מן המקום האמור כשעמי ורות ע"כ . שמת
 מקשין ומתמיהין על רש"י שבכאן מביא ראיה מן ותבא
 מן המקום משמע דפס' הוא פשוט' יותר לפרש דקו'ת ע"י
 קודם

הזדה ויווה כו' ולכך מביא ראיה מהתם על הכא ועם
 גבי ותבא מן המקום פי גס כן כמו שפירש' כאן וסיים
 דבריו וכן יבא יעקב מבאר שבע משמע דהכא הוא פשוט
 יותר ומביא ראיה מהכא להתם . ואני אומר שאין זו
 קושיא כלל כי כן הוא דרכו של רש"י בכל העניינים
 והמלות שהם רז"י בעיניו לחפש ולמצא לו חסד וכשימצא
 לו חסד תנוח דעתו בו וכמו שפעה רש"י בסמוך בפרשה
 זו עבמה בלית ויפגע שהיה קשה לו שיעקר הנחתו על
 עניין הפגישה ובכאן אי אפשר לומר כן כמו שאכתוב
 בהתיך בפרשה זו עבמה בע"ה וכשמצא לו חסד במקרא
 ופגע בדבשת שהוא דוגמתו כחה דעתו וכן בפרשת ושב
 במלת אלומים מביא נוסח אלומותיו ודומות למרוכות
 והגם למש"י עין אך המתמיהים בנו על קושיא כלל זו
 מגדלים גבוהים הפורחים באויר ואין להם יסוד בעפר
 ולא שום קיום בעולם לפי דעתי על כן אענה חלקי אף
 אני לפי דעתך המפולפלת ואומר שאם היה מדקדקים
 בדברי רש"י לא נפלו לתימא הגדול הזה וזה שהרי רש"י
 אחר וז"ל וכן ותבא מן המקום האמור בנעמי ורות ויש
 לפימה אך אמ' המלת ותבא שם קאי גם כן על רות דהא
 לא קאי אלא על נעמי לבדה ולא על רות דהא כתיב
 אחריו מיד ושתי בלתייה עמה והם רות ועפרה אם כן כך
 היה לו לרש"י לומר וכן ותבא מן המקום האמור בנעמי
 לא בנעמי ורות דמשמע דאמר נמי על רות לכך נראה לי
 דהכי הוא בוונת רש"י הכא שאחר שפי' ויבא יעקב על
 יציאת ההוד וההדר מכת קושיית שלא היה צריך לכתוב
 אלא ויך חרבה שהיציאה כלולה בו יש לתמו' עליו אך שייך
 לת' לזמן יציאה על ענין ההוד וההדר שהוא דבר שאין
 בו מתה גופני רק שכלי מה יציאה שייך בו ואע"פי
 שמתכוין בה כן שאמר הכתוב ויבא מן בת ציון כל הדרה
 הדר דהת' ואינו דומה להדר דהכא הדר דהתם ר"ל בתים
 הדורים ונאים והנהגת שררה הדורה שהיתה שם בדכתיב
 אחריו היו שריה באילים שזה כולה הדר המורגש לעיני'
 ויבא משם שהכל ראו אותה בחוש העין שנתרשלו ושייך
 לומר עליו לזמן יציאה אבל הפנה ביציאת הדקדק אינו
 אלא בשכל שכל זמן שהדקדק בעיר כל הע' מתבד"שין
 מפניו ומכדדין זה לזה וממשכן אחר הוראותיו פנה
 הדקדק חסם אז איש כל הישר בעיניו יעשה וירבו נער בזקן
 כו' וזהו הדר שכל"י אין הכל מרגשים בו ולא כופל עליו
 לזמן יציאה ומפני קושיא זו היינו יכולין לפרש על ויבא
 יעקב שום פיר' אחר שהיא יציאה גופני כגון שאמר למעט
 בא יעק' ויבא לבדו ולא יבא שום אדם עמו ולומר שלא היה
 לו לוייה מ'יחוק אביו מחמת ש'יחוק היה כלא בבית
 וכו"ו לכך מביא ראיה מפסוק ותבא מן המקום דהתם
 על ברחק דריבין אנו לפרש כן שפנה ויווה והודה כו'
 מדכתיב בתרי מיד ושתי בלתייה עמה שיש לרקדק שם
 למה האריך הפסוק כל כך אלא היה לו לכלול כולן במלת
 ותבא וגומר והיה לו לומר ותבאנה מן המקום אשר היו
 שמה ותלכנה וגומר שהרי עלשקן כבר הוזכרו שם
 בשקוק שקודם זה ש"ל ותקם היא ובלתייה ותשב וגומר
 וזהו פי' מלת ותבאנה כולן שלשמן הנזכרות למעלה
 ובפסוק הקודם אין להקשות למה לא כללן במלת ותקם
 ולומר ותקומנה שבלתייה לא הוזכרו מקודם לומר עליהם
 ותקומנה וזה דוחק לומר מפני שהיא היתה עיקרית
 דמשום כך לא היה לו לכתוב להאריך כל כך בלשוננו אלא
 ע"כ כיון שחלק הכתוב ביציאותיהן אחת לאשמועינן שלא
 היתה

היתה יציאה והיא שונת כי יציאות נעמי שהיתה דקדק
 היתה יציאה גופנית ויציאה שכלית הודה והודה כו'
 ויציאת הכלות' לא היתה רק יציאה גופנית ולא שכלית כי
 ערפה הרי חורה לכורה ורות גם כן אע"פי שנתגיירה
 אח"כ עכשו עדיין לא היתה דקדק כמו נעמי ולא עשתה
 רושם של הוד והדר כמוה ב'יציאת' ולפיכך כיון שראת
 רש"י שלא נכלל למצא שום הפרש בין יציאת נעמי ליציאת
 בלתייה רק ההוד וההדר מביא ראיה משם לכאן דשייך
 לומר לזמן יציאה על יציאה שכלית בהוד והדר על כן הוא
 אומר שפי' דויבא יעקב גם הכי פירושו ולא הפי' האחר
 שהזכרתי שהוא רחוק מפשוטו לדעתו וזהו בוונת רש"י
 שהאריך כאן בלשוננו לומר האמור בנעמי ורות ולא הזכיר
 נעמי לבדה לעורר על ההבדל שיש בין יציאת נעמי
 ויציאת רות שזהו מה שצריך לו כאן והתם במגילת רות
 שהביא רש"י וכן יבא יעקב שם מביאו על ענין אחר
 והוא זה ששם מקשה רש"י על ותבא מן המקום למה נאמר
 ר"ל מן המקום אשר היתה שמה היה לו לומר בלשון קצר
 ותבא משדה מואב שהרי כבר נאמר ותשב משדה מואב
 ומהיכן תשוב אם לא תבא מן המקום שהיתה שם והוא
 שרי מואב ואם כן ותבא משדי מואב הל"ל . אשר היה
 שמה למה נאמר . ומתוך אלא מגיד שיציאת דקדק כו'
 עושה רושם כו' והכוונה שהכתוב בא להורות לנו עוד
 יציאת אחרת שעושה רושם מה שלא היתה ביציאת משדה
 מואב והי זאת שכ'ציבא הדקדק מן המקום אע"פי שמכתיב
 דקדקים אחר'י בעיר וכמו שהיה בנעמי ביציאת הראשונה
 כ'יציאת מבית לחם שכלי ספק היו שם כמה דקדקים שהרי
 החשובים שכלל משפחת יהודה היה שם וזה הוא הכרחו
 בפסוק ותבא מן המקום אשר היתה שמה ולא כתיב
 ותבא משדי מואב כמו שאמר ותשב משדי מואב אלא
 המקום אשר היתה ר"ל אפילה בית לחם שהיתה שם כבר
 והיו כולם דקדקים היתה יציאתה ניכרת ועושה רושם ועל
 זה מביא ראיה מויבא יחוק מבאר שבע שעשתה יציאתו
 רושם אע"פי שיבחק נאמר שם ואמרנו טעמא כבר מפני
 שאינו דומה וכותו של דקדק אחד לכותו של שני דקדקים
 ה"כ הכא גבי נעמי . זהו הכל בוונת רש"י לפי
 פלפול אבל לפי האמת כ"ל כי איננו צריך לו כמו שכתבתי
 רש"י ויפגע במקום כמו ופגע ביריחו כו' ע"כ . פי'
 שקשה לרש"י איך נופל לומר לזמן ויפגע במקום שאין
 לזמן פגיעה העיקרית מונחת אלא בשני בני אדם או ב"ח
 שפוגעים זה בזה בשזה הולך לשם והאחר בא כנגדו אבל
 כשהאחד עומד במקומו והאחר הולך אליו כמו שהוא
 במי שפגע במקום אין זה נקרא פגיעה אלא ביאה או
 הגעה אליו ועל זה אומר רש"י שאע"פיכך בכלל ר"ל ההגעה
 אל המקום והחכ"י שעשה שם לא הפגיעה והפגישה ומצא
 לו חסד ופגע בדבש' שהוא שם מקו' ופירושו כן היא ואחכ
 אחר ורבותינו פירשו לזמן תפילה כו' והיה פי' ויפגע כפי
 משמעו ל'שונות' שהוא משמש ג"כ לתפילה אלא שק' לו
 מי יכריח הכתוב לומר לזמן שאינו שכיח לומר כן בני
 האדם והיה לו לומר לזמן ויתפלל לכך אמר אח"כ וטינה
 הכתוב כו' ללמדך שקפצה לו הארץ כו' ולפי זה יהיה ג"כ
 ויפגע כמשמעו שיעקב הלך לשם והארץ באה כנגדו שזה
 פגישה ופגיעה ממש כמשמעו הלשון אלא שלפי זה נראה'
 שבה הכתו' לרמוז לנו הכס שפגעה לו והוא קפצת הארץ
 קלא היה לו לתלו' הפגיעה ביעקב שזהו אינו דבר חידוש
 אלא היה לו לתלות הדבר בארץ הקופצת ולומר ויפג' בו
 ה המקום

הימקום שזהו הנס שהמקום קפצה ופגע בו ולכך דרשוהו גם כן בלשון תפילה שהוא תלויה בו וסקולים הסוזה מפני שלא נאמר ויתפלל וזה מפני שהיה לו לומר ויפגע בו המקום ויבאו עמיהם התפלל וגם פגעה בו המקום :

רש"י עשהו כמין מרוב סביב לראשו כו' ע"כ ל"ל דיליף לה רש"י מלמתי מראשותיו בלשון רבים ולא כתיב מראשותיו או מראשו אלא ע"כ ר"ל ששם האבנים מעני צדי ראשו לכך אמר לשון רבים ויהיה פרושו על כרחיך שלקח אבנים הרבה וישם אותם סביב לראשו משני צדדיו לא שלקח אבן אחד מאבני המקום וישם מראשותיו שזה אי אפשר ואם כן ע"כ מה שאמר אח"כ ויקח את האבן אשר עם מראשותיו ר"ל שהרבה אבנים נעשו אבן אחת על ידי כס שהרי עם גם כן כתיב מראשותיו לשון רבים וזה אינו מצוי אס לא ע"כ כס או ע"כ מלאכת בני אדם שעושה מרוב באבן גדולה וזה אין לומר שלקח עם אבן אחד שנעשה הכר כמין מרוב ע"כ מלאכת איוה אדם שמצאהו עם וישם אותו מראשותיו מעני צדדיו שהרי אמר הכתוב בפ' מאבני המקום שמירושן מאותן אבנים שהיו מונחין אס באותו המקום כלומר שהיה מקור מחנכין עם ולא היו בידי אומנות אדם מעולם ואב"כ כו' א"י מצוי בטבע אס לא ע"כ גם לכך ע"כ פירושו שלקח אבנים הרבה מתחלה ועשהו כמין מרוב ואח"כ נעשו אבן אחד ע"כ באותה הלילה ובוה אין אנו צריכים לכל דקדוקי הרא"ש ויתורצו כל קושיותיו שהקשה ע"כ ל"ל רש"י דחילו עם דבר כו' פ"י שלא תטעה לפרשו בלשון רבים ולומר מה יראים הם בני המקום הזה שאם כן היה משמע שהוא תשבח בני המקום לא המקום ואין זה כוונת העניין שהרי כל כוונתו של יעקב עבשיו לא היתה אלא לתת מעלה וקדושה למקום עצמו מפני שהוא שער השמים ושמפני זה אמר ואנכי לא ירעתי שר"ל שאם ירעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה לא לבני המקום ועוד מה נורא במקום היה לו לומר וכן התרגום מה דחילו באתרא הדן היה לו לתרגום רש"י ונתן לי לחם לאכל כמו שאמר כי לא אעובד וגו' ושבתי כמו שאמר והשיבותי וגו' בשלום שלם מן החטא כו' ע"כ ל"ל לשון הרא"ש אבל הבגד אצ"פ שאינו בכלל לא אעובד י"ל דאגב הלשון הזכיר גם הבגד אך ק' מושבתי בשלום שפרש"י בשלום שלם מן החטא שלא חלמתי מדרכי לבן שאין זה מכלל ההבטחה ולא מהמתחייב מהן ע"כ והרגא נרחק גם כן ליעב אלון הקושיות והוסף עוד להקשות למה שינה יעקב שמה שהבטיחו הש"י . שהש"י הקדים ההשבה קודם העזיבה דכתיב והשיבותי אל הארמה כי לא אעובד וגו' ויעקב הקדים העזיבה קודם ההשבה ואמר ונתן לי לחם לאכול וגו' שהיא העזיבה ואח"כ ושבתי בשלום וגו' ועוד הקשה למה שינה יעקב גם בלשון ע"כ שהש"י אמר ליה והשיבותי וגו' ותלה השבה בעצמו וכבודו י"ת ויעקב ושבתי בשלום וגו' שתלה ההשבה בבחירתו ולא בו י"ת כי היה לו לומר והשיבותי בשלום וגו' וכדחקאמר ביישובים ע"כ אבל לי כראה כמעניין בלשון הבטחה הש"י ליעקב ובלשון נדרו של יעקב אין כחן קושי' כלל מכל מה שהקשו וזה שם לרקד' בהבטחתו של הש"י ליעקב' שאל' והשיבותי אל הארמה היות כי לא אעובד וגו' דמשמע כי לא אעובד אינו בכלל ההבטחה שהבטיחו י"ת אלא הוא כתיבטע' למה שאמר לו והשיבותי וגו' כאלו אמר כיצד והשיבותי וגו' שהרי לא אעובד וגו' דאל"כ

דאל"כ והשיבותי אל הארמה היות ולא אעובד עד אשר אס עשיתי וגו' היתה לו לומר מאי כי לא אעובד וגו' שהיה כתיבת טעם להשיבותיך וגומר לא שהבטיחו עבשיו על זה כאלו אמר הרי כבר אמת מובטח על זה והיכן הבטיחו לכן ל"ל שר"פ אל העניין זה ידוע וודאי מפשט כל הפרשיות שכוונת יעקב בהליכותו לחן לא היתה להשתקע עם רק לקחת עם אשה ולעבד עם ימים אחדים כמו שאמר לו אביו ואמו אביו אמר לו קום לך פדנה ארס וגו' וקח לך תעם אשה וגו' ואמה אמרה לו וישבת עמו ימים אחדים עד תשוב חמת אחיך וגו' כלומר ואח"כ תשוב אלינו ובודאי יעקב על דעת זה הלך לחן לקיים מצות אב ואם לא להשתקע עם והש"י יודע כל המחשבות כשהבטיחו בהליכותו לא היתה עיקר ההבטחה רק השמירה בדרך ולהיות בעורו להחל ולגמור ולהוציא לפועל את אשר חשב יעקב בבחירתו דהיינו לקחת אשה להוליד בנים ולשוב אל אביו ולכן בא הש"י ואל' אח"כ שב"ש שמת מגמתך להוליד בנים אנכי אהיה בעורך למלאות משאלותיך והיה זרעך בעפר הארץ וגו' ואמר שמת אל לבך לשוב לבית אבין הנח אנכי עמך ושמרתך וגומר כלומר אנכי אהיה בעורך אס רצונך לשוב לבית אבין שלא יהיה לך עוס מעבד ותוכל לשוב אס תקיים בייחשבתך זו אבל אין אני מצווה עליך לשוב שאם אח"כ תחוו' ממחשבה זו ותפחד להשתקע אצל לבן אבין אני מוח' בידך כי כן מדתו י"ת הרשות נתונה לכל אדם לבחור במה שירצה שאם באלטער מסייע לו י"ת ואם בא לטמא פותחין לו וא"כ ה"ס לו והשיבותיך וגו' לא היה עניין הבטחה ודאי התלויה בו י"ת לומר שעל כל פנים ישיבנו אלא כך אמר לו אס תעמוד בבחירתך ותראה לשוב לבית אבין אנכי אסייע לך לשוב והשיבותיך וגומר אבל השמירה ה' תלויה בו י"ת שעל כל פנים הוא ישמרנו והוא ידוע שהשמירה כוללת כמה דברים שהמבטיח את חבירו שעל כל פני' שמרנו בדרך שהוא הולך בדרך לשומרנו מפגעים רעים ומכל אוביב ואורב בדרך שלא ימיתנו ופן יפגענו אסון כי הסטן מקשר רגבו' וגם שומין לו פרנסתו על הדרך שלא ימות ברעב בדרך גם צריך שזימין לו כסות בקרה להיות לו למחסה ומסתור מורס וממטר ומגנת הקור והשלג שלא ימות בכי' וקור כי הננים ופחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם בביתו וא"כ מה שאמר לו הש"י ליעקב ושמרתך בכל אשר תלך היה כולל בו כל אלו השמירות שזה הוא הדבר שאלו בו י"ת ואח"כ אמר לו והשיבותיך וגו' כי לא אעובד וגו' כלומר וע"כ השמירה אס תשאר במחשבתך ורצונך לשוב לבית אבין ותשוב בבחירתך הרי יהיה כאלו אני השיבותיך וגומר כלומר לא שאקחך אני בידך להשיב אותך אלא כמה כי לא אעובד וגומר שהרי בכלל מה שאמרתי ושמרתך בכל אשר תלך כבר הבטחתיך שאשמור אותך בהשגחתי ועיקר ההשגחה התמידית שצריך האדם בכל עת בטבעו היא שיחיה לחם מצוי לו תמיד שלא ירעב וימות ברע' לפיכך אמר לו אפי' זאת ההשגחה התמידית היה לי עליך כ"ש עקר ההשגחות כגון הצלה מפגעים רעים ואוביב ואורב ושלא ימו' בבנת השלג והמטר שהוא בורך כיסוי הבגדים שהם בטבעם אינם צריכים להיות כל כך תמידיות אלא לעיתים רחוקי כשיבא הצורך וע"כ כן תוכל לשוב בבחירתך אס תרצה או ואם לא תרצה אני מוחה בידך ואיני מצווה עליך לשוב לפיכך יעקב בעת נדרו כשהזכיר לפניו י"ת ההבטחות שהבטיחו

שהבטיחו כל מה שכלל השי במאמר ושדמתיך ככל אשר
 תלך פרט הוא אותם בדבריו והזכירם יחד ואמר בתחלה
 ושמיני בדרך ולא היתה כוונתו אלא שמיירתו מן הפגעים
 ואויב ואי יב שהיה הוא עיקר המובן ראשונה במלת
 שמיירה ואח"כ הזכיר בפירוש שאר שתי השמירות שהם
 שלא ימות ברעב ולא בזינת הקור והשנג לכך סיים ונתן
 לי לחם לאכול ובג' ללבוש כי אלו כלולים במאמרו יתברך
 שאמר ושמתוך ככל אשר תלך ואח"כ נדר על מאמרו ית
 והשיבותיך וגומר ולפי שהבין יעקב במה שאמר לו השי
 כי לא אעזבך וגומר בזינת טעם על ההשבה שלא תהיה
 ההשבה בגזירת האל בלי בחירתו רק שהרשות נתונה לו
 אם ירצה לשוב ישוב ויהיה הוא ית בעצרו ואם לא ירצה
 לא ימחה בידו וידע יעקב בעצמו וסקל בשכלו איך
 יעלה על הדעת שהוא בבחירתו יבחר שישתקע אצל לבן
 הרשע ולא ישוב לשבת אצל אביו ואמו הכשרים אם לא
 ח' עיבחר וילמד מדרכי לבן וישרו בעיניו מעשיו הרעים
 וזה יגרום לו הבחירה שישתקע אצלו ולא יהיה לו חשק
 לשוב אל אביו ואמו לכך כללו בכדורו ואמר ושכתי בשלום
 כלומר אחר שתקן דברי הבטחותך גלית לי שהנחת
 בבחירתך וחוששניפן ח' אחפת ללבן ללמוד מדרכיו
 ואבחר ברע להשתקע אצלו ע"כ שאחטא ואלמד מדרכיו
 וא"ת הוא שאמרת בלשון והשיבותיך וגומר שמשמעו הבא
 לטהר מהייעין לו לפיכך אם תסייע לי שבבחירתך אשוב
 ואבחר בטוב יחול גם כן נדרי והאבן כו' ותעתה יבאו כל
 דברי נדרו של יעקב על קדר הדבטוח' ויתורץ מ"ט ושכתי
 ולא והשיבותיך גם מאמר בשלום גם נדר הבגדים הכל
 יבא על ככון בלי שום פקפוק כראה לי . אעבדך
 ברחל בתך הקטנה וגומר פרש"י וזה לשונו . כל
 הסימנים הללו למה לפי שידע בו שהוא רמאי אמר אעבדך
 ברחל ושמה תאמר רחל אחרת מן השוק ת"ל בתך . ושמה
 תאמר אחליף לליאה שמה ואקרא שמה רחל ת"ל הקטנה
 עד כאן לשון רש"י ושמעתי מקשין ממ"כ אם לא היו ללבן
 בנות אחרות רק אלו השתיים לאה ורחל לא היה לו ליעקב
 לומר רק אעבדך שבע שנים בביתך הקטנה היה נאמר
 בזה מראותו של לבן ואף על פי שהיו לו ללבן עוד שתי
 בנות והם בלהה וזלפה אותן לא היו נחשבות בכלל בנו'
 כי לשפחות היו כנזבות שהיו בנות הפילגשים כמו שהוא
 משמעות כל הפרשה ואם כן גם רחל למה היה לו ליעקב
 להזכיר וכי תימה היו לו ללבן עוד בנות מאשתו המיוחדת
 ולכך הונדך יעקב להזכיר גם רחל להוציא הבת הקטנה
 יותר מרחל אם כן מה תקן בזה שמה יחלוף לבן עם
 הקטנה לקרות שמה רחל כמו שפירש"י גבי לאה עד כאן
 הקושיות ואומר אני שאין כאן קושיא כלל וזה בהקדים
 הקדמה קטנה והיא זו שהיה הוא דבר ידוע שיעקב לא
 היה מתירא מלבן שיגזול אותו ולא יקיים לו כלל מה
 שהבטיחו או שיכזב וישקר ויאמר לה' אם או שימנה את
 הידוע ויאמר אח"כ זו שמה עכשיו רחל לא היה שמה
 רחל מעולם כי בטוח היה יעקב שיבוא ויכלס לבן לומר
 כן בדבר שהוא עקר תפורסם לכל וכן נדמה לשון
 רש"י בהדיא שאמר לפי שידע שהוא רמאי ולא אמר שידע
 שהוא משקר וכזב וכה"ג אלא שהיה יעקב מתירא
 מראות שמה יקרא עוד לאחת מבנותיו אם רחל ויהיו לו
 שתי בנות ששמן רחל ותהיה הבירה או ביד לבן לתת
 לו איזה מהן שירצה כיהיו ידוע יעקב על התחנות
 שהקניא

שהמוציא מחבירו עליו הראוי' לפיכך הזכיר יעקב שלשה
 סימנים הללו ובהם תיקון ונשמר מכל רמאותו של לבן
 וזה כי וודאי אם לא היו לו ללבן רק שתי בנות אילו לאה
 ורחל היה די ליעקב שיאמר אעבדך בביתך הקטנה אבל
 לפי שהיה יודע יעקב שהיתה ללבן עוד בת אחת קטנה
 מרחל שהרי היה בביתו חשש ימים וראה אותה לפיכך
 הונדך להזכיר גם רחל שאם יחלוף לבן את עם הקטנה
 לקרות שמה רחל וירצה לתת לו מכח שהיו ידוע יעקב
 על התחנות היה יעקב יכול לומר לו אם בזאת הייתי
 חפץ לא הייתי מזכיר בתנאי הראשון שבינינו עם רחל
 אלא היה לי לומר בביתך הקטנה אתם אלא לכך הזכרתי
 עם רחל לומר שלא הייתי חפץ אלא בלוה שהיא נקראת
 רחל והיא קטנה בערך אל הגדולה שהי' ליהא והיא השנייה
 בכנותיך המפורסמת בשם זה לכל באי עשר עירך ולא
 הייתי חפץ בקטנה שבקטנות שאם כן להזכיר עם רחל
 מה הייתי צריך כי לא הייתי אומר אלא בביתך הקטנה
 אם כן הייתי חפץ וודאי אם היו ללבן עוד בנות קטנות
 מרחל יותר מאחת לא היה מתקן יעקב כלום בכל
 הסימנים הללו להשמר מרמאותו של לבן וזה שאם היו לו
 ללבן עוד שתי בנות קטנות מרחל או יותר אף כי לא היה
 יכול לבן או להחליף עם הקטנה שבקטנות לקרות לה
 עם רחל ולתתה לו דאם כן היה לו ליעקב לומר אעבדך
 בביתך הקטנה אתם וזה תבואר ת"מ היה יכול לקרוא
 לשלישית גם עם רחל ויהיו לו שתי בנות ששמן רחל והיה
 נותן ליעקב הבת השלישית שהיא קטנה מרחל זו
 המפורסמת והיה אומר ליעקב מה שהייתי מזכיר עם
 רחל לא אמרת אלא להוציא הקטנה שבקטנות שהיא
 הרביעית והיה דעתך לומר רחל הקטנה כלומר מאותן
 השתיים שאקראו שמן רחל חפצת בקטנה שבהן ולא היה
 יעקב מתקן כלום בסימנים הללו והיה לו לומר לו
 סימנים אחרים אבל מפני שהיה יעקב כבר בבית לבן
 חדש ימים וידע שלא היו לו ללבן רק שלש בנות לכך
 לא הזכיר רק שלשה סימנים הללו ותיקן בהן להשמר
 מכל רמאותו של לבן . ומה שלא פירש רש"י
 יותר הלא דרכו ידוע שבחר לעולם בקיבור מופלג וכולל
 הרבה וגם בזה כלל כל מה שאמרנו בפירושו הקצר והך
 אם תענין בו ואל תשיבני אם כן לפי זה היה לו ללבן
 שלש בנות וכתיב וללבן שתי בנות וגומר ולעיל גבי
 ועיני ליהא רכות פרש"י שהיו הכל אומרים שתי בנים
 לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטון
 כי לא מפני שלא היו ללבן רק שתי בנות ולא יותר היו
 אומרים כן רק מפני שרחל ולאה תאומות היו כמו יעקב
 ועשו לכך היו אומרים כן ולכך קראה גם כן קטנה מפני
 שהיא הקטנה מן התאומות כראה לי ;
 רש"י מלא שבוע זאת רבוק הוא כו' פ' ק' לרש"י
 שבוע זה היה לו לומר דשבוע הוא לשון
 זכר בדבתי שבעה שבועות וגומר ואם היה לשון נקיבה
 היה לו לומר שבע שבוע דשבוע הוא לשון נקיבה ושבעה
 הוא לשון זכר וכן כל המספר משלש עד עשר וזה מתוך
 רש"י ואמר רבוק הוא שבוע של זאת כלומר שבוע של
 האשה הזאת וא"כ מביא ראיה שהרי כן כלומר
 ונדע שכן הוא שהרי נקוד כו' : רש"י לפי
 שהתהות נביאות היו כן : הרא"ם והר"ג מקשין
 ה ב למה לא

למה לא חשב אותן פ"ק דמגילה ע"ז נביאות שנתנבאו להם לישראל כמו שחשב שרה וכל' לא חשב הקס אלא אותם שהגידו ונאמרו הנביאות בפייהם בדרך נבואה אבל לאה לא נאמרה בפי' שידע' שיוליד יעקב י"ב שבטים אלא שכשתע מתוך דבריה שאמרה הפעם יולד אישי אולי ולא יחשוב לזה להגדת נבואה רק שידע ולא הגידה ותדע שכן הוא האם לא כן למה לא מנו גם כן רבקה רכתיב ויגד לרבקה ונומר ופרש' ברוח הקדש הוגד לה כו' וע"ז גם כן נביאות הוא שידע ברוח הקדש מה שעשו מהרהר בלבו אלא שלא נחשב לה לנביאו' כיון שלא הגידה הנביאות אף על פי שאמרה ליעקב' הנה עשו אחיך מתנחם לך להרגך לא גלתה לו שבנביאות אמרה לו כך אלא אמרה לו שכן שמעה לך לא מנאה התם והוא הטעם נ"כ בלאה שלא מנאה עמהם : רש"י שהארון היה מכלה בהם י"מ שמפני שהיה נושאין את הארון הקודש והיו לפעמים שזוגין ולא נזהרין בשמירת קדושתו ומתו כענין פרץ עווא וזהו הכליון שבהם ומתקין א"כ למה לא היה נרובה באוכלסן מתחלתו קודם שקבלו אות' עבודה שהיו מתחלתו לו היו רק כ"ב אלף ואין לך שבט בישראל שלא היו יותר ואני שמעתי שהארון היה מכלה בהם ר"ל ארונו של יעקב כלומר מפני שזה יעקב עליו לא ישא חרגו ויפני שהיו עתיד לשאת את הארון כמו שפרש'י בפרשת ויחי גבי ויעשו בניו לו כן כאשר בוס ומתוך שראו המצריים שיעקב כבדהו כמו יוסף שהיה מלך וציווה ג"כ שלא ישא לא נשתעבדו בבניו לוי ולא ענו את שבטו וע"י כן לא פרץ שבטו בריבוי כשאר השבטים שלא נפרצו בני ישראל אלא ע"י שעיניו אותנו המצריים כדכתיב וכאשר יענו אותן כן ירבה וכן יפרוץ שפירש'י בכל מה שנותנים לב לענות כן לב הק"ה להרבות כו' ולוי לא היה בכלל זה והוא שר"ל בכאן שהארון היה מכלה בהם : רש"י ואונקלוס תרגום לשון תפילה כמו נפולתי אלהי נפתלתי בקשותי גרסינן : רש"י גם אנכי לביתי לצורך ביתי עכשיו אין עושין לברכי אלא בני וצריך להיות עושה גם אני עמהן וסומכן וזהו גם ע"ד כאן לשונו והקשה הרא"ם וז"ל ולא ידעתי למה לא פי' מלת גם כמובן כאלו אמר מתי אעשה גם אני לצורך ביתי כמון שכל מעשיך הם לצורך ביתך עד כאן לשונו ואפשר לי לומר שאם יהיה פירושו כמון כו' יש להקשות למה תלה יעקב עצמו בלבן צין הוא עושה לביתו או אינו עושה על כל פנים צריך יעקב לעשות לביתו אבל אם נפרשהו על הבני' לא יקשה מירי דה"ק יעקב אף על פי שבני עושים לברכי צריך גם אני לעשות עמהם כי לא יספיק לו מעשיהם לבדם וכ"כ שאם לא היו עושין בני' כלום שהייתי צריך אני לעשות לביתי ועוד כשפירש' על לבן אין טעם למלת גם כי לבן לא יעשה כלום לצורך יעקב :

גם בכשבים דאם לא כן מ"ט אותם הנולדים מאשר היו כבר שם בשלמא אם העקודם והטלואים שבכשבים היו ליעקב אם כן כבר הסיר לבן את כל העקודים והטלואים ולא היו ע"כ רק הנולדים לבד שהם של יעקב עכ"ל . ודע כי הפירוש הזה כבר כתבו גם כן הרא"ם בדבריו ודחה אותו מכמה טעמים נכונים ואמתיים אשר אי אפשר לישבם אם לא כשנפרוש שדעת רש"י ז"ל לומר של שחוס בכשבי דווקא ולא הנקודים וטלואים שבכשבים רק בעוים והרב הזה לא ע"ס לבו לכל דבריו הנכונים ולא הביאו לזה רק דקדוקו במלת הנולדים שכתוב רש"י גבי והכשבים הפירי יעקב ונומר שהבינו הוא שהכוונת הנולדים אחר ההסרה שהסיר לבן הנקודים כו' גם בכשבים ואף על פי שגם אותן יישב הר"אם ופי' שאין זה דקדוק אמתו במלת הנולדים כי נוכל לפרש גם כן מלת הנולדי רבה לומר שכבר נולדו קודם ההסרת אבל לעולם עקודים וטלואים שבכשבים לא היו שגר של יעקב אלא שהיה זה דחוק בעיני הרב הזה ולכן בנה עליו יסודו הזה ופי' דברי רש"י אף שחוס בכשבים כו' אשר לפירוש זה יש כמה פסיקות ופסירות קשה ליישבן אם לא בדוחקים יותר ממה שנלחץ במלת הנולדים והנה אף כי כבר חזר הרא"ם על כל דרין ודרין שדדן ויישב כל הספקות שאפשר להסתפק בהם יפורשו דברי רש"י שלא היה שכתו של יעקב רק נקודים וטלואים בעוים ובכשבים העחומים ולא הנקודים והטלואים מ"ל כי גם תשובה אחת הכיח לי הר"אם ז"ל להתגרר בה והיא זאת שמה שנסתפקו בדבריו בלשון הנולדים שמשמעו הנולדים מן ההסרה ואילו נקטו מ"ט אותם הנולדים מאשר היו כבר ע"כ אומר אף שאפי' יהיה בדבריו בפי' הנולדים שר"ל אחר ההסרה אין כאן קושיא כלל מ"ט אותם הנולדי מאשר היו כבר ע"ס דודאי שנא ונמא שהרי אם נפרש דברי רש"י דנקודים וטלואים שבכשבים לא היו שכתו של יעקב רק החומין ואותה החומין שבכשבים כבר הסיר לבן צריכין לנו לפרש שמה שהפריד יעקב עכשיו גם כל חוס בכאן לבן ר"ל החומין הנולדים שבעוים ואותם הפרד יעקב לשום אותם לפני הכאן של לבן שיביטו עליהם הכשבים של לבן ויולידו חומין דוגמתן כמו שכתב כן בפי' הרא"ם ע"ין ע"ס ולפי ההקדמה הזאת אין כאן קושיא כלל שמה שהפריד יעקב הכשבים יעקב עכשיו הנולדים אחריו כן ולא הראשונים להיות פני הכאן גם אל עקוד שבחם להביט בכ העוים להוליד דוגמתן שהם היו שכתו בעוים הוא מפני שראה יעקב שבהניחו הכשבים העקודים והטלואים הראשונים תוך העדר של לבן כדי שיביטו גם הם בחומין של העוים הנולדים שהפריד יעקב גם הם העקודים והטלואים של הכשבים הנולדים שיביטו אליהם כל הכשבים גם העקודים ויולידו חומין שמה שכתו דוגמת חומין של העוים שהפריד שאינם שכתו היה לו בו קועלת יותר מעפירוס ויוליכם לפני הכאן כדי שיביטו העוים עליהם ויולידו דוגמתן כי ראה יעקב שגדלהם לעוים שיביטו אל העקודים והטלואים של הנולדים כבר ואותן הנולדים היו עדיין ילדות ולא ראו עדיין להוליד לכן ע"ס אותם להבטה אבל העקודים וטלואים בכשבים

הראשונים

רש"י נקודי וטלואים בעוים ושחומים בכשבים יהו עלי כו' ע"כ וז"ל הר"א ר"ל אף שחוס בכשבים אבל נקוד וטלוא בכשבים הם במכ"ט שאם נפרש כל שחוס בכשבים דווקא חוס קשה דה"ל לקחן פדש' גבי והכשבים הפריד יעקב הנולדים עקודים וכו' ואם כן מדקאמר הנולדים עקודים מוכח הנולדים עקודים הם של יעקב גם

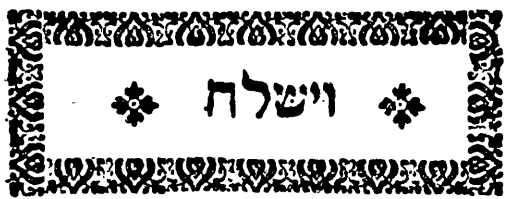
צראשנינו זהו ראוי להולי' היה טוב לנו להניח מתן העדר
 כדי שיביטו גם הם בשחומין על העוים שהפריד יעקב
 ויולדו כמותן ויהיו שברו וכן העוים ג' אפכה בתומין
 הנולדים אלו כ' תן העוים שהפרידן להבטה ולא
 הפריד החומים הקודמים בעוים הניחם בתוך העדר ג' כ
 מהאי טעמא ואין להקשות מי הכריחו לרש' וכרונו לבר'
 לפרם כן ומכל זה דל' פנן משמעפשטה דקרא שהרי
 בפסוק שקודם זה כתיב ותלדנה כל הבאן עקודי נקודים
 וטלואים ועלה כתיב מיד והכשבים הפריד יעקב השמע
 שאותן הכשבים הפריד כל : רש' הקדים זכרים לבנות
 ועשו הקדים נקבות לזכרים כו' ע'ל ופי' משום שהיה עשו
 שטוף בזימה יש מקסין דהא מצינו גם נבי יעקב שהקדים
 נשיו לבניו דכתיב ב' וישלח ויקח את שתי נשיו וגומר
 זאת אחד עשר ילדיו וגומר ועוד גם נבי משה כתיב ויקח
 משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וגומר וכל
 שאינו קושיא שמה שהקדים יעקב נשיו לבניו כמחלך
 לקראת עשו בעברו כנחל יבוק היינו משום שהיה דעתו
 להוליכם כן לפני עשו וכמו שעשו כן בעשה דכתיב
 ותגשג' השפחות הנה וילדיהן וגו' ותגשג' גם למה וילדיה וגו'
 וכן ודאי הוא דרך המוס' להקביל האם קודם הבן ויעקב
 בכל עת באותו פע' היה כריך לראונו פנ' יבא עשו לקראתו
 שהרי ידע שהיה בדרך וכל כנגדו לכך הזכיר יעקב
 להעביר הנשים החלה במעבר יבוק שאם יבא עשו ופתחו'
 שיפגע בנשים תחלה ואח' בבנים מה שאין כן באן .
 ונבי משה היינו טעמא שהרי הוא הרכיב אשתו ושני בניו
 על חמור אחד ואין יושב להרכיב הבנים הקטנים
 תחלה על החמור והם לא יכלו לרכוב ויפול מעל החמור
 לכך הוצרך להושיב האם תחלה על החמור ואח' בתן
 לה הבנים להחזיקים בידה שלא יפלו אבל כהן יעקב
 הרכיבים על הרבה גילים הנשים בפני עצמן והבנים
 בפני עצמן כי היו הבנים גדולים יכלו לרכוב בעצמן על
 הגמלים בלא קויע אמותם ומשום שהיו לבניו עיקר יותר
 מכשין הקדים הבנים להרכיבם על הגמלים קודם הנשי'
 רש' כשיבא מאהל לאחזרו לנו לאהל רחל כו' כל רמוציא
 מאהל ליהא תפין ליה דאל' ויבא מאהל למה
 ל' דהוי ליה לכתו' ובאהל שתי האמהות ולא מאב באהל
 רחל ורחל לקחה וגו' אלא ע'כ חזרה אתו לאשמועינן
 באלו אמר שכבר פשע באהל רחל ולא מאב ואח' ב' ב'ה
 באהל למה ולא מאב ויבא מאהל ליהא וחזר לאהל רחל וגו'
 וימש לבן אל כל האהל וגומר כלומר יותר ממה שמשם
 באהל ליהא מפני שהיתה חסודה בעיניו מפני שהיתה
 מתשמעת ולא מאב ואח' הלך לחפ' באהל שתי האמהות
 ולא מאב וכיון שהכתוב חזרה אתה לאשמועינן דקרא
 רש' והיכן נזכר כבר שפשע באהל רחל שהשמיענו שחזר
 לאהל אלא ע'כ אהל יעקב הוא אהל רחל מפני שהיא
 היתה עיקרת הבית לכך הקחיל לפרם מיד ליעל' באהל
 יעקב הוא אהל רחל שסמך על מה שכתב אחריו ויבא
 מאהל למה אבל אין לפרם דויבא' מאהל למה לאו חזרה
 אתי לאשמועינן אלא לאשמועינן שהקדים חיפוש רחל קודם
 חיפוש האמהות מיד שיבא מאהל למה והא דלא כתיב מיד
 באהל ליהא ובאהל רחל ובאהל שתי האמהות כדי לסמך
 אחריו ורחל לקחה את התרפים וגו' ובמו שכתב הרג' א'
 דא' ויבא מאהל למה לי מאי נ' בחיפוש רחל קודם או
 חיפוש האמהות קודם אלא ודאי העיקר בא ללמדנו שהיא
 היתה עיקרת הבית ויעקב היה תדיר אכלה ואהלה הוא



בשר ולחם כנהוג לכך הוצרך לפרש כל
 דבר מאכל קרוי לחם

סליק

פרשת ויצא יעקב ויבא למישור העקוב



רש' תלמידי חכמים ממע' עכ' וזה לשון הרא' וכל
 שכן פירושו מאי לפניו מאותן הכתובים
 לפני השליחות הזאת שהן הרלאכים דאל' לפניו ל' ה'ץ
 למכתב וישלח יעקב תלמידי חכמים אל עשו דומיא דוישלח
 ישראל תלמידי חכמים אל סיחון וישלח חמה תלמידי חכמים אל סיחון
 וישלח חמה תלמידי חכמים אל מלך אדום . וישלח יהושע
 שנים אנשים מרגלי' שאין בשום אחד מהן לפניו עכ' ור'ץ
 אלא ע'כ מאי לפניו מאותן הכתובים לפני השליחות הזאת
 אחת הני מאד על החכם הזה שהוא רודף בכל מקום
 השמעות פשט הפסוק וכ' שהוא רובה לבאר דברי רש'
 אשר כל כונת פירושו' לא היה אלא לפי הפשט כמו שכתב
 בעצמו בפנה מקומות שלא בא אלא ליישב יבא פשט
 הכתוב ואך סובל השמעות חלת לפניו לפי הפשט פי' זה
 ואפי' בשמעות רחוק ואפי' לפי הדרש הוא רחוק מאד
 ועוד מי יכריח רש' לכנס בדוחק הזה ומה שיה קש' לו
 והזכיר

שהוצרך לפרש זה יותר טוב היתה שתיקתו ושלל לפרש
 בלוב ישמיטנו. ויבינהו כל אחד לפי שכלו בפרט דדבר
 שאינו מעלה ואינו מוריד כל כך ומ'מ ועוד דגבי שליחות
 ישראל ומשה ויושע שהבי' לא שייך לומר שם לפניו דאין לשון
 לפניו שייך אלל בתי ששולח אחר שילך לפניו והוא רוצה
 ללכת מיד אחריו ואינו רוצה להמתין לתשובת השליח
 כמו ואת יהודה שלח לפניו וגומר שהוא הלך מיד אחריו
 גושנה ולא בקם להמתין על תשובתו וכן היתה דעתו של
 יעקב ג'כ כאן לא בקם תשובה מעשו וכן הם לא השיבו
 לו מה שדבר עשו אלל שבא לקראתו עם ארבע מאות
 איש אלל כוונת יעקב ששלח את מלאכים האלו בדברי
 שליחות זו לא היתה אלל כדי לפייסו בדברים ולא היתה
 כוונתו להמתין על תשובתו כי על כל פנים היה מוכרח
 ללכת בדרך הזה וישיב עשו מה ששייב מה שלל היה בן
 בשליחות ישראל ומשה ויושע שלח שלחו השלוחים אלל
 לידע תשובתם ואי ידעו מה לעשות לפנות על ימין או על
 שמאל ואין נושג שם לומר לשון לפניו. והרג'א
 מתוך קושיות אחרות אמר ו'ל וכל מה שפי' מלאכים
 מתם מפני דהיו למכת תחלה הטעם מפני מה שלח יעקב
 מלאכים והיו ליה למכתב תחלה ויירא יעקב מפני עשו
 אחיו ושלח מלאכים כו' עד אבל למכתב וישלח יעקב
 בלא טעם לא הו' למכתב ע'כ'ל. וגם זה נראה לי
 דחוק מאד וכי עדיין לא ידענו שיעקב הו' מתירא מעשו
 שהרי לכך שלחתו וימנו רבקה אל לבן אחיה עד טוב
 חמת אחיו וגומר וכל הפרשה של מעלה מפורסת ומה
 שכתב אחר כך ויירא וייר לו וגומר הוא להודיע לנו
 שאחר תשובת אליו המלאכים נפל עליו פחד ומורא חדש
 יותר מן היראה הראשונה והכר לו מאד אחר ששמע שעשו
 בא לקראתו עם ארבע מאות איש להלחם עמו מה שלל
 היה עליו מורא זו מקודם לכן כי לא השב יעקב מעולם
 שעשו ילחם עמו בעם רב כדרך הלוחמים כי מה שראה
 יש לעשו על כשיו ועל בניו ועל כל מחנהו רק כל פחדו
 היה שמה בפגעו בו איש באיש יהרגנו לבדו זה לא היה
 לו פחד ומורא כל כך כי גם יעקב היה גיבור כמותו
 ויעמוד כנגדו לכך נראה לי להפ' דק'רש'י מה תועלת
 של השליחות הזה אם לרדך לבו של עשו ולפייסו בדברים
 הללו וכמו שסיים דבריו על ידי שלוחים אלל ואשלחה
 להגיד לאדוני למאן חן בעיניך. ופרש'י כלומר
 שאני שלח עמך וכי עדיין לא ידע יעקב קנאתו וגובה לבו
 וקושי ערפו ואכזריות רוחו של עשו כשיוודע לו שהוא
 עשיר ואף על פי שאינו לא מן השמים ולא מן הארץ ת'מ
 יקנא בו כי לא בדברים יוסר וכ'ש בדברי יליים וחלשים
 כאלה וודאי לא ישים עליהם לב ומייתן וישלחו לו דורין
 ומנחה לכפר בפניו וכנלי האי ואולי וסוף המעשה יוכיח
 ועל זה משיב רש'י ואומר מלאכים מתם היו וזהו עיקר
 השליחות לומר כוונת יעקב היתה לאיים עליו שיאמר
 עשו כל כך יש לו משרתים מלאכים ואף אני אוכל לו ויירא
 מלפניו דוגמת מה שפרש'י בסמך גבי כראות פני אללקים
 ולא היתה כוונתו לפייסו בדברים חלשים כאלו רק שם
 דברים אלל בפיהם ב'מה וכנסו עמו בדברים אבל עיקר
 השליחות הזה לא היה אלל להראות לו שיש לו משרתים
 מלאכים לאיים עליו ואחר כך כשראה יעקב כי לא שת
 לבו לזה ולא חשש לאיום המלאכים חשב אולי יטה אחר
 אמתו ויכפר בפניו במנחה וכת' אס' בן בסוף למה חזר
 והזכיר

והזכיר לו כראות פני אללקים שפרש'י שם הזכיר לו ראית
 המלאך כדי שייטייר' היינו ויאמר ראה מלאכים וכיכול
 אינו יכול לו מעתה עד כאן לשונו כיון שמתה ידע
 יעקב שבגובה לבו לא שם הרעע יראת אללקים שהט
 מלאכים לנגד עיניו אין זו קושיא דודאי מלאכים דעלמא
 לא נפל פחדם עליו כי וודאי אין אללקים לנגד עיניו אבל
 במאמר כראות פני אללקים הזכיר לו יעקב אינו ח'זר
 והוא טראה מלאכו של עשו שהוא סמאל וכיכל ואו יאמר
 עשו ראה מלאכי וכיכל ק'ו שאני לא אוכל לו ומזה הטעם
 ב'ל להכי גרסינן לקח בהדיא ראה מלאכי וכיכל בלא ת'מ
 סתומה בסוף אלל שטעות נפל בספרים וכתבו מלאכים
 ותדע שהרי התחיל רש'י בלשון יחיד חטובין לי כראית
 פני מלאך וכו' וסיים ראה מלאכים וכו' בלשון רבים אלל
 וודאי ראוי להיות מלאכי בלא ת'מ בסופו : רש'י
 איך כדאי לשנא אותי כו' שהרי לא נתקיימה בי ע'כ
 והקשה הרג'א וז'ל ואת' וכי זה כבוד אביו שהיה אומר
 לא נתקיימה בי ברכת אבי עכ'ל וכנסם מתוך זה
 לדוחקין ע'ש ואני אומר שאין כאן קושיא כלל ואדרבה
 הודיעו בזה שלל נתקיימה בו ברכת אביו ולכך אינו
 כדאי לשנאתו שאביו אמר והיה כאשר תרד ופרקת עליו
 והרי כיון שלא נתקיימה בי ברכתו של ויתן לך וגומר ע'כ
 גרס החטא שלל קיימתי את הקורה והרי הותר לך לפרוק
 עולי מעליך ואל למה תשנא אותי וכל זה דבר דרך הכנעה
 לפייסו ולפי הד'א שאמר לו תריג מצות שמרתי ויהיה
 הפירוש להפ' לאיים עליו כמו שפירשתי גבי מלאכים מתם
 לאיימו הכי נמי שלל אליו שמרתי הקורה ולא תוכל
 לפרוק עולי מעליך והיה זה השליחו' לפי זה לפעמים דרך
 איס ולפעמים דרך הכנעה כדי לערבונו וזו היא הענה
 היעובה לכל חכם וירא ומפחד ג'פני חבירו ומבקש שלומו
 שדרך לפעמים לרבותו ולפעמים לאיימו ולפחדו וכמו
 שעשה יודא עכ'י וק'פ פיוס' ומלחמה לפעמים פיוס ולפעמי'
 מלחמה כדי שלל להראות לשונאו שכל פחדו עליו מכל
 וכל ויתחיק להסתחוק עליו. והרג'א דחק עצמו
 לרדוף ולא לשוטו. רש'י תריג מצות שמרתי ע'כ
 ואין להקשות והא נשא שתי אחיות והוא בכלל תריג
 מצות שכיון שהן מקודם לכן היו מכת מקיימי תורת נח
 ועכשוו גם הם קבלו עליהן תריג' מצות של תורה הרי הן
 גיורות לתורות משה ואין עוד שם אחיות עליהן דכקטן
 שנוגד דמו. וכי קימא אס' כן למה יאמר יעקב
 בסעודה לעתיד איני מבדך שנסאתי שתי אחיות כדאיתא
 בערבי פסחים דאף על גב דערוה מן התורה לא הוה מת'
 פגם מיהא איכ' שמה יאמרו באנו מקדוש' חמורה לקדוש'
 קלה זאין זה פרישות לנברא דכוותי'. רש'י ויירא
 שמה יהרג עכ'ל הר'אס' כתב כבר הקשו והלא כבר ה'
 הבטיחו השם והשיבותיך אל הארמה וגומ' וקירבו שמה
 יגרום החטא. וכן מבינו א'רז'ל עד יעבור עמך
 ה' עד יעבור עם זו קנית עד יעבור עמך ה' זו ביאת
 ראשונה שבא בימי יושע עד יעבור ה' זו קנית זו ביאת
 שנייה שעלו מגלות בבל ביתי עזרא' מכאן אמרו ראויים
 היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא לבא ביד רמס
 בדרך שנעשה להם נס בימי יושע אלל שגרס החטא.
 ולא הלכו אלל ברשות כורס' כו' ואע'ג' שאחז'ל כל דיבור
 ודיבור שיבא מפי הק'בה לטובה אפי' על תנאי לא חזר
 והביאו ראיה ממשה רבינו כו' שאמר לו השם יתברך על
 תנאי

תנאיו ויצעק לנו גדול ונתקיימה אע"פ שנתבטל התנאי גם מירמי' שאמר לחנני בן עוזר אך שמתע נא את הדבר הזה אשר אנכי רוב' באוניך ובאני כל העם וגו' הנביא אש' ינבא לשלום בבא דבר הנביא יורע הנביא אשר שלחו ה' ביאתו ואם היה אמרינן שמה יגרום החטא הזה ליה לחנני לתימר אע"פ שנבואתו אחת אם חטאו אחת הבטחת השלום תבטל הבטחתך והעלה הראש' בדבר שיש בו הכחשת הנביא אין הש"י חוזר בו אע"פ שיש גם לכלוך חטא אחר כך אבל מה שהש"י אומר לנביא שאין כאן חשש הכחשת נבואה שהוא עצמו יורע מה שדבר לו' ודאי יש בו חשש שמה יגרום החטא כמו שהיה העניין גבי יעקב ומה שאמרנו גבי עדי יעבור עמו קנייתו זו ביאה שנייה עגרים החטא שלא נעשה כס בביאה שנייה אע"פ שהיתה נבואה זו על פי מרעה שנאמר או יעיר משה וגומר והיה לחוש להכחשת נבואה משה חו' תירך כיון שעיקר הנבואה בתקיימת שהרי כבר זכו לביא' שנייה אע"פ שלא נתקיימה כולה דהיינו ביד רמה ועל ידי ניסיון בזה משום הכחשת נבואה דהא מ"מ נתקיימה קצת הנבואה שבאו וברמייה היה ההפך שלא נתקיימת לא כולה ולא מקצת נבואה נתאמת ומכח שהיה חנניא בן עוזר נבי' עקר ואם היתה מקוימת מקצת' גם ירמיה לא היה יכול להכחישו שלא היה נביא אמת וכתב עליו הרב"א וז"ל וכל אלו הדברים אין להם שורש ויסוד וענף בו' ורובה לחלק בין הבטחה לנבואה ואמר שהדבר שנאמר לשם הבטחה בדיון הוא שבתא בה שיכוו מפאת המקבל כי אחרי שלא היתה רק מפני זכות אשר הובטח ואותה המקבל אפשר שיסתנה גם הבטחה תשתנה אבל דבר הנאמר בנבואה אינו מתנבא להבטיח רק שהוא אומר שכן שלחו ה' להתנבאות שהיה בעתיד וכלו כן נגזרה הגזירה בו' ואין הדבר תלוי בשום מקבל אי אפשר שתשתנה בו' זה תוכן דבריו והאריך בדבריו וסיים ובוה לא תמצעוד קושיא בו' כי דברי אלו ברורים לית בהו ספיקא כ"כ תוכן דבריו ואינו יודע על מה סמך בדבריו אלה שמיים לית בהו ספיקא ואולי נבואה נורקה לפיו והאמת אמת כי וודאי לית בהו ספק אחר אלא הרבה ספקות עצמו מספר והוא כנגד השכל והסברה כי ודאי הסברה נותנת הפוך הדברים כי אין שייך לומר שהש"י יבטח לאדם אחד בלא שום תנאי והזכרת זכות עשה דבר זה אל תירא והאדם יסמך על זה ועשה אותו ויאמר הש"י לו אח"כ החטא גרמא ולא יכולתי לקיים דברי ויהרג המבטח בחיותו מעשה מחמת החטא אין זה אלא אכזבה והפקד' לפתותו לרעתו ובנבוא' לפי דבריו יהיה מכשלת ההפך כי יאמר הנביא כך וכך נגזר ואל תיראו אפי' תשחיתו ותקריעו מעשיכם כביכול לא יוכל הש"י לשנות דבריו הלילה חלילה כי לא ינבא את הנביא על כך מה תועלת יש לו ית' בו להבטיח אפי' רשעיו ויתר טוב היה שלא לגלות זה לשום נביא ולבא לסומא לא יגלה למען לא תקנן יד לפושעים לחטאים ללכת אחר שרירות לבם הרע גם כל ענייני הנבואות הנאמרים בכינוא הדברים הללו הם בגד וסותרים דבריו כי תדברי השירה עד יעבור שהם בולס בלשון שר של נבואה ולא שום לשון הבטחה שכל מה שאומרים בלשון שירה תשמע שישורין שודאי כך יהיה ולא הבטחה לבדה הוא עושה אותה הבטחה ומתבטחת חנני' בן עוזר שאמר לו ירמיה ואת' הבטחת את העם הזה לשקר הוא עושה אותה נבואה באמת אומר חני כי דבריו אינם

אינם אלא דברי נבואה בני טעם להכשיל בני האדם ה"ו לבר טועה עלה ועל נביאיו ח"ו כי לפי דבריו אחר שיבא הנבואה מפי הנביא כביכול נוסף להיכולת מינו ית' שלא יוכל לעשות בעניין אחר והרש"י נקונה לכל אדם ללכת אחר שרירות לבו חלילה - חלילה - היאך יעלו דברים כאלה על דעת שום בר דעת נשכל מן האמונים על כן דע כי דברי הראש' ז"ל הם מפורשים ומיוסדים על אדני פו מחוורים וברורים אלא שזריכין הקדמת תיקון והטעמת דברים מעט והוא זה דע כל מקום אשר יגלה ה' ית' סודו ליריאי הנביאים בין בהבטחה בין בנבואה סתם אינו מגלה אותה אלא כדי להיירר את מעשיהם שילכו בדרך ישרה ויחזקו במעשיהם הטובים וזריק באמונתו יחיה או כדי להוכיח ולהיירר את הרב' להועילם אם יטבו במעשיהם ולהוכיחם אם ירעו דרכם והרי כל מעלת נבואות משה לא הית' אלא בשביל ישראל וכל זמן שהיה כוונתן לא נתייחדו עמו הדיבור' כידוע והתורה אשר נתן לנו ית' על הר סיני בהייררותה ומכותיה ועורותיה הבטחותיה ותוכחותיה לא היו אלא לתכלית לפיכך הש"י כשיגלה נבואה או יבטיח דבר על ידי נביא לאחרים או לצורך הנביא עצמו אינו מגלה ומסתיח שום דבר שהיה בעתיד אם לא בהשענו על היסוד המונח הזה על קנאי באם יטבו מעשיהם ולא יתכללו בחטאי' אבל אם יגרום החטא בודאי היכולת בידי לחזור מדבריו ומהבטחותיו ומי ימחה בידי אלא שהוא ית' מצד מעלתו העליון ויודעו כל הנסתרות והעתידות נזר בזה בעצמו שלא לגלות שום דבר לנביא מה שה' יונע לאחרים אם לא ידע בעצמו בידיעתו המוכנת שלא יגרום החטא שיתבטלו כל דבריו וגם בנבואת עד יעבור עמו זו קניית אע"פ שידע שיגרום החטא ולא תקיימם כל הנבואה מ"מ כיון שידע שתקיים מקבטה לא הניח מלגלות אותה למשה ול' ישראל בעת שרו' הנבואה לומר השירה אפי' מה שהיה ראוי להיות אף על פי שלא יבא לפועל אבל מיה שידע שיגרום החטא לבטל כל הנבואה לא גלה אותה מעולם לשום נביא וכל זה לא עשה אלא כדי שלא תבא מזה סבת הכחשת הנבוא' ותפול כל התורה בכללה ח"ו כי יאמרו אין לס' זוף על דברי התורה והנבואה כי עקר ידברו מיה שאין לחוש לזה אם יפלו ולא ימקיימו קצת דברי הנבואה שיוכל הנביא לתקן ולאמת דבריו באותו מקצת שנתקיים ויאמר חטאים גרמו לבטל קצתם וחלק המקויים יוכיח אבל אם יתבטלו כולם לא יאמינו לו ויבואו להכחיש בתורה ובכל דברי הנביאים ועל זה סמך ירמיה בהכחשת נבואות חנניא שידע שלא יתקיים שום דבר והואיל וכן ודאי לא דברו ה' כי אין מדרכו בדברים כאלה לגלות לשום נביא שלבסוף יפלו כל דבריו ארצה חלילה כי יבא זה להכחש' כל דברי הנביאים אבל מה שאמר לנביא עצמו שאין כאן חשש הכחשת הנבואה והתורה אפי' אם יפלו כל הדברים ולא יתקיים כלום כמו שהוא העניין כאן גבי יעקב שהש"י אמר לו והשיבותיך אל הארמה וגמר ואם יהרג בדרך טרם הגיעו אל הארמה הרי לך תתקיים אפי' מקצת נבואה אפי' היה חושש יעקב שמה יגרום החטא שלא היה כאן הכחשת נבואה ונפילת התורה כי הוא יודע האמת על כרחו הוא יבדק את' דינו ויאמר החטא גרמא ועל פי הקדמת הדברים הללו מיוסדים דברי הראש' ביאור חזק כראי מוכח וכבוד הרב האריה ש' במקומו מוכח אבל כאן לא

כאן לא דבר ככונה ואשר התפאר להאריך בזה בספר
 ספר גבורות ה' שחבר עדיין לא ראינו וימי יתן ששם יתקן
 כל דברי אלה כי בכאן הפרינו מאד על מדתו ואני את
 הנלעד כתבתי : רש' ויבר לו אס יהרוג הוא את
 אחרים עם הר'אס והרג'א הסכימו שהיה מדר יעקב אפי'
 אס יהרוג אחד מאנשי עשו ואף על פי שהם באלו להורגו
 ואחז'ל הכא להורג הסכם להורגו ואס כן בהיתר היה
 יעקב הזרגס ולמה היה מוצר'ת' היה חושש שמה הם
 לא באלו להורגו אלא להרוג את אנשיו באו ולא הוו להו
 אלא רודפים ולא היה רשות להורגם אלא להביל אנשיו
 באחד מאברהם על אילו לכך היה מוכר שמה יהרגם
 מתוך בלבול המלחמה זהו תוכן דבריהם ואינם
 כראים לי דודאי היה יעקב מותר להורגם אפי'אס לא באו
 אלא להרוג אנשיו וכ'ס' אס באלו להרוגם בניו ונפשו ואין
 זה דומה לאשר רודף דאז תהיבן מעקיבן הבא להורג
 העבד להורגו מקרא דאס במחצרת ימכה הגב והכה
 ונתן אין לו רמים לפי שבה על עסקי נפשות שירדע שאל
 תמחלכו חותר לא תעמיד עצמך להביל ממוך והוא בא
 לדעת בן סיקוס עליך ויהרגן לפיכך אמר' תורה השכם
 להורגו כדיאיתא בברכות פירק הוואה ובסנהדרין פירק
 בן סור ואס כן אס לגבי ימון אהרינן כך ק'ומי שבה כנג'
 איש אחד אע"פ שאין רכונג להרוג אותה אלא רובה להרוג
 אשתו ובניו או אנשי אנשיו ועבדיו ובני ביתו וכי לא ידע
 שיעמיד זה כנגדו להבילם אלא וודאי לדעת כן בא שאל
 זה ישמור כנגדו להביל אשתו ובניו ואנשיו ישמור גם עליו
 ויהרגוהו ואס כן למה היה מוכר יעקב שמה יהרוג אחרים
 הא בהיתר היה הורגם והתורה התירה' לו אלא ודאי לא
 היה מוכר יעקב אלא שמה יהרוג הוא את עשו ולא מהריב'
 עשו הוה חוש' כימכס מותר להורגו שהרי הוא היה העיקר
 שבה להורגו אלא שהיה מוכר מ' יקללנו אביו אס יהרוג
 את עשו כי עדיין היה עשו בחזקת כשרות בעיני יצחק
 ולא יאמין ליעקב שבה עשו עליו להורגו וכמו
 שאחרו בתנחומה ומה שהקשה הר"א וז'ל ולא
 ידעתי למה נקט שמה יהרוג אחרים הו' ליה לומר שמה
 יהרוג את עשו עכ' אומר אני שאין זו קושיא כי איירי
 דהוצרך לנקט ברישא גבי ויה' שמה יהרג סקס טלא היה
 יכול לומר שמה יהרג מעשו כי ודאי יראת יעקב היתה
 שמה יהרג או מעשו או מאנשיו הוצרך רש' גם כן לסיים
 דבריו שמה יהרוג הוא את אחרים אע"פ שאין כוונתו
 אלא על עשו : רש' והיה המחנה הנשאר לפליטה
 על כרחו כי אלחם עמו עכ' וכתב הר"א לאו מחלת
 והיה מסיק לה כלומר דמהיה אינו מוכרח שילחם עמו
 שיש לפדשו אלו עי' כך תהיה המחנה הנשאר לפליטה
 אלא ידבר דו'ל שאמרו התקין עצמו ל'ג דברים להרוג
 ולמלחמה ולתפילה הוא דהסיק לה ורז'ל גומ' לאו מן
 התקראות שמורים על זה אמרו כן אלא קבל' היתה בידם
 וכתב עליו הר"א אורב'י ומה אילו הדברים דהרי בפירו'
 כתי' דהיה רוצה ללחום דכתיב ויבר לו שמה יהרוג הוא
 את אחרים עכ' . ואני אומר שאין זו קושיא דמוכר
 לו שמה יהרוג אחרים לא משמע שעל כל פנים היה רוצה
 ללחם ושכן הסכים בדעתו רק כולו לשון אולי הם וירא
 שמה יהרג ויבר שמה יבואו לידו מלחמה ועי' כך שמה
 יהרוג אחרים אבל לא שהיתה אצלו הסכמה מוחלטת
 ללחום כי עדיין היה קולה בדעתו אס ילחם או יפג' לפניו

ארכה להטלים עמו בלא שום מלחמה וישמעבר לו לחיות
 לו לעבר עולם ולמס עובד אבל מ' עקבלו רז'ל הוא
 שעכשיו בשעה שחנה את העם אשר אתו לשתי מחנות
 הסכים בדעתו על כל פני' אס לא יטלים עמו ויקבל מיוכב'
 את הדורון שילחם עמו ולא שיתעבד לו בשום הכניעה
 בעול עו'ד אס לא שינכחו עי' המלחמה בדרך הלוחמים -
 רש' לכך אני ירא שמה שהבטחתני נתלכלכתי בחטא
 ויגרוס לי להמסר ביד עשו עכ' יש לרדק מנ'ס'
 לרש' שיעקב היה נותן שתי סבות ליראתו חדא מיעו'ס
 הזכיות עי' החסדים וחדא ליכלוך החטא ובקראל'א כתי'
 אל'שעו הזכיו' לבדן ואפי' שבת' הר'אס וז'ל הוצר לומר' שתי'
 משהבטחתני נתלכלכתי ולא הספילו הסבה הראשונה
 של מיעוט זכיותיו משום דמחיעוט זכיותיו לחודיה אין ל'ג
 לירא כל זמן שלא חטא ואין יסורין בלא חטא ואין מיר'
 בלא עון כדיאיתא בברכות ומשום נתלכלכתי לחודיה
 כמי לא היה לא לירא משום דרוב זכיותיו היו מגינים עליו
 אבל השתא דאיכא תרתי היה דואג כו' עכ'ל' מ'מ'ק מנ'ס'
 לרש' שיעקב נתן שתי סבות לפחדו ויראתו שמה משום
 שעת הסכנה היה מתירא מטעם מעוט זכיותיו לבדו ויז'
 שעכ' זריכי' אלו לומר שעיקר הפחד והיראה לא היתה
 אלא משום לבלוך החטא שהרי עיקר ההבטחה שהזכיר
 יעקב בתפלתו בפ' לא הזכיר אלא ההבטחה שנאמרת
 לו בכית לבן והיא ה'אזמ'אלי' חזק לארבע אבל ההבטח'
 הראשונה שאמר לו ושמרתיך בכל אשר תלך לא' הזכיר
 אלא ברמו שאמר אלקי' אבי אברהם ואלקי' אבי יצחק
 וכמו שפי' רש' אס כן עיקר ההבטחה שסיק עליה היה
 הבטחת שוב לארבע וגומר והרי בעת שנאמרה לו איתיה
 ההבטחה כבר קבל כל החסדים וכל הטובות ונתעשר
 ומס' ואילך לא תבינו שנתעשר' ואת' ולא נתמעטו זכיותיו
 מן ההבטחה ואילך שהריהלך מיד מבית לבן והיה בדרך
 ואס כן למה היה מתירא אלא וודאי משום לבלוך החטא
 שעל הדרך היתה יראתו אלא שזכר גם ההבטח הראשונה
 שהיא הבטחת זכות אבותיו ברמו כדי לזכור אחריה
 שאע"פ היה יראתו מטעם מיעוט הזכיות עי' החסדי'
 והטובות שקבל מקודם לכן לומר שאס לא היה מיעוט
 הזכיות שעל ידי החסדים והאמת שקודם לכן לא היתה
 מתירא מבללוך החט' לבדן כי זכיותיו בדרך ההבטחה
 הראשונה של זכות אבותיו היו מגינים עליו אבל משום
 שהיו תרתי היה דואג שמה יספור ביד עשו : רש'
 ומדרש הגדה ובניהם בנאייהם זכר כנגד נקיבה כו' עכ'
 מה שפירש הר"א כאן שהיו שלשים נקיבת ושלשים
 זכרים ואס כן היו בין כולם שלשים אינו ל'ל דאס כן היה ל'ג
 לומר גמלים מניקות שלשים ובניהם אלא בין כולם היו ל'ג
 ט' נקיבות וט' זכרים וכן משמע במדרש שמה הדורון
 ואמר תקן היו לפי דבריו והיו תק'פ דבטלמא אס יהיה
 פי' בכיהם בכיהם ממש לא קאי חייני השלשים
 רק על הגמלים ולא על הבנים אע"פ שכתובים מקודם
 לכן שאין לטעו שוודאי לא באו הבנים בכלל מספר הדורון
 שאינן כחשבים כל כך ולכן לא מנה גם כן הבנים במספר
 תקן אבל אס בכיהם בנאייהם למה לא יבאו במספר לא
 בפסוק ולא במדרש : ה' ברש' . ולמה
 אלה לפניך ואלה שלפניך לוי הס'למי המחנה הזאת שלוחיה
 וגומר שכן משמע לפי סדר המקרא דלמ' דולמי אלה
 פיל למ' של הבאת הדבר אל העגם דבתחלה ישאל של

מי אתה דל' ממי אתה שלוח ואח"כ למי שלוחים אותה
 אבל לגרסת של מי אלה לבפני איני יודע מי יכריחתי' ע'
 לפרש למ' זו במקום של ובתרגום גסכן כתוב ודמאן
 אילן קדמך וכל' שטעות כפל בספרים בין ברש"י וב'
 בתרגום ומהיה הגרסא בתרגום ג'כ ולמאן אילן קדמך
 כל' רש"י עשה עצמו כגשר כו' אומר אני דמהכא
 מפיק ליה דכתיב ויעבור את מעבר יבוק אלא ה'פ'
 דקרא ויעבור את המוקם שעובדים דרך שם את היבוק
 והוא שפת הנחל ששם עומדים הספינו' כדז זה כשרוצים
 לעבור לכד אחר לא מעבר את כל היבוק אלא שפתו
 הראשון הוא הנקרא מעבר כלומר ולא נכנס בנחל אלא
 מתקתה ואח"כ ויקחם ויעבירם את הנחל שפירושו כל
 הנחל העבירם מדלא כתיב גס כן ויעבירם את מעבר
 הנחל ואם כן הכי פירושו הוא לא עבר אלא המעבר
 והעבירם את כל הנחל לפיכך על כרחך עשה עצמו כגשר
 כו' כל' : רש"י ודינה היכן היתה כו' שמעתי מקשין
 מכל' לרש"י להחליט מאמרו ולומר שדינה היתה חסר
 דקאמר בפשיטת ודינה היכן היתה שם אחד משאר
 השבטים היה חסר ואני אומר אע"פ שאין זו קושיא מפני
 שלא ידע רש"י טעם על אחד משאר השבטים כמו על דינה
 שאמר שהכניסה בתיבה שלא יסתכל בה עשו אבל לפי
 דבריהם אני אומר שיש בהן הוכחה חלוטה שדינה היתה
 חסירה דק' לרש"י אחד עשר למה לי לא היה לו לומר אלא
 ואת ילדיו מכיני' למלי' ויזן להקשו' א"כ עתי נשני שפחותיו
 למה לי למה לא אמר גם כן נשני ושפחותיו דהתם י"ל שבה
 הכתוב לומר שחלק השפחות נשני עבדן ושלכו ראשונה
 כשיבא עשו משום אחרון וחרון חביב וכל הגדר שבלהה
 וזלפה שתיה היו לו לשפחות ולא היו לו שפחות אחרות רק
 אלו השתיים ורחל ולאה האחרונות החביבות היו הגבירות
 ומה שכתב לקמן ותגשנה השפחות וילדיהן לא נאמר אלא
 על בלהה וזלפה ולא היו גם שפחות אחרות ובנים אחרים
 ואיני דכתיב עתי גבי שפחות כתב גם כן עתי גבי
 נשני אלא לאחד עשר למה לי אלא ע"כ ה"ק קרא אחד עשר
 ילדיו אשר לא הגיעו עדיין להשלים המטה שנ' עליהם ויהיו
 בני יעקב שנים עשר כמו שאמר לקמן אחר שנוצר בנימן
 ויהיו בני יעקב שנים עשר ופרש"י גם מתחיל לעניין
 ראשון משנוצר בנימן כשלתה המטה כו' שנראה שכונת
 רש"י גם לומר כאלו אמר הכתוב כבר אמרנו שהילדים
 היו אחר עשר ולא נשלם המטה ועכשיו שנוצר בנימן נעשו
 שנים עשר ונשלם המטה ואם כן כמו שביתוך שנים עשר
 דחשיב לקמן אין דינ' ביניהם כך באחד עשר אלו אין דינ'
 ביניהם ולכן מקשה רש"י בפשיטת ודינה היכן היתה כו'
 ומתקן בתנה בתיבה כו' ואמר אחר הר"ג וזל ואין זה
 קשיא מעיקרא דילד' לשון זכר ילדות לשון נקיבה לא
 דבר ככונה ליל' דמשום הרוב אחר ילדיו בלשון זכר
 והנקיבה כלולה עמהם כמו שזכרנו בהרבה מקומות .
 רש"י נסעה כמו שמינה סלחה שהוא כמו שמינ' סלח אף
 כאן נסעה כמו נסע וה' כון יסוד בתיבה ע"כ וזה
 לשון הראש ומה שהכריחו לומר שנסעה היא מבנין הקל
 כמו שמינה סלחה והנון פ"א הפועל ולא מבנין כפעל
 והנון הוא כו' האיתן מפני רפיון הסמך שאלו היה
 הבנין כפעל היתה הסמך דגושה לחסרון כו' הכפעל
 כמשפט ע"כ וכתב עליו הר"ג וז' ואין זה כן דלא
 שזכרנו שם כו' ויסע כשהסמך בשו"א שהם מד' דגושה
 אבל

אבל מה שהזכר לנת' מהכ"ן הוא יסו' מפני כי לא שייך לשון
 נסיע' על עשו רק על יעקב' שהיה דר תחל' אבל לבן והיה
 נוסע אל הארץ שייך ביה לשון נסיעה כי לשון נסיע' הוא
 לשון העתק' כמו את המל' תקיעי אבל בעשו שלא בא אלא
 לקבל פני אחיו לא שייך ביה נסיעה ולכן פירושו שהוא
 לשון יחיד שעשו אמר ליעקב נסע וכו' ע"כ כלומר שאם
 היה פרושו לשון רבים היה משמעו על עשו ועל יעקב
 שאמר עשו אהבנו יחד כסעה כו' ותמיהני מאד על גרסת
 הראש' שמצאחיה כמו שהעתקתיה דמה שייך לומר כאן
 דכסעה הוא מבנין כפעל איזה בנין נפע' שייך לומר כאן
 בענין הנסיעה מי הם הנפעלים אם היה הנון' כו' הרבי'
 וכי עשו ויעקב היו הנפעלים מן הנסיעה אררבה הם היו
 פועלו הנסיעה אם היו נוסעים יחד ועוד מה שטען הר"ג
 ואמר דלא מצינו שום כו' של יסע כשהסמך בשו"א שהסמך
 דגושה וכו' משמע דר"ל אע"ג שהוא מבנין הנפעל אינו
 צריך דגושה המורה על כו' בנין הנפעל ומה יעשה הרב
 באותן שבאו בלא שו"א ויש להם דגושה כגון ויסע אברהם
 הלך וכסע הנגבה וכגון ויסעו ויהי חמת חלקים וגו' וכסע
 ונלך וגומר וכפן וכסע וגומר וכן הרבה על מה מורין
 אותן הדגושים אם לא על כו' בנין וזולת זה הרבה יש
 לדקדק עליו על כן אני אומר כשנרד לעומקה לית כאן
 קושיא כלל וזה כי טעות כפל בספרי הראש' וכן ראוי
 להיות ומה שהכריחו לומר שנסעה היא מבנין הקל כמו
 שמינה סלחה והנון פ"א הפועל ולא מבנין הנכפל . והנון'
 כו' האיתן מפני רפיון הסמך שאלו היה מבנין הנכפל
 היתה הסמך דגושה לחסרון כו' הנכפל כמשפט ע"כ וה'פ'
 דודאי מלת נסע הוא מבנין כו' הנכפל כגון כפל נגח
 כרך ודומיה שהנון פ"א בהם יסוד הנכפל לכך נדגש הסמך
 בכל מקום שאין שם שו"א להורות על כו' הבנין שכל
 ועל זה אמר הר"א מי הכריח לרש"י לומר שהנון של
 נסעה היא פ"א הפועל ואינה מורה על רבים הפועלים
 הנסיעה שמה המלה הוא מבנין הנכפל וחסר כו' הנכפל
 והנון של נסעה הוא כו' האיתן המורה על לשון רבים
 כמו וכס' ונלך ומשני מפני רפיון הסמך כו' כלומר ודודאי מל'
 נסע הוא מבנין כו' הנכפל כמו נפל נגח כרך נגח ואם
 היתה הנון' כו' הרבים בכאן וכו' הבנין נכפל היה לו
 להדגוש הסמך שהיה עי"ן הפעל להורות על כו' הבנין
 כמו נפלה כל ביד ה' וגומר ומעתה אין טענת הר"ג
 כלום דאם כן תקשי לנפשיה דהא ודאי במלת נסע הנון'
 מן השרש כמו נגח כרך ודומיהן ואם כן במלת שבאה
 הסמך בשו"א כגון ויסעו למה לא בא דגושה אלא ע"כ
 הדגש שבי'וד האיתן אע"פ שבאה אחר התנועה קטנה
 וראויה להיות דגושה מה מורה על כו' הבנין ג'כ וה'מ'
 כשמתחיל המלה ב'ו' יו"ד האיתן אבל אם מתחיל המלה
 ב'נון' האיתן ע"כ כדרך להיות הסמך דגושה כדל'גלא
 נטעה לומר שהנון' היא כו' היסוד ואין שייך לומר הנון'
 שהיא כו' מאיתן תהיה דגושה כמו גבי יוד האיתן דויסעו
 מפני שהיא באה בתחלת המלה ובמקום שאינה בתחלת
 המלה כגון וכסע ונלך' היא נכפן דגושה אע"פ ששם גם
 הסמך דגושה להורות על כו' הנכפל גם כו' דגושה מפני
 הת'ק שלפניה ואם כן באן שאין דגושה בסמך ע"כ דר'ל
 הנון' היא כו' היסוד שאלכ היה לו להדגוש הסמך והיה
 ידעינן בבירור שהנון' היא כו' הרבים : ואמר אחר
 הר"ג דעל עשו לא שייך לשון נסיעה איני יודע מי הגיד
 לו למה

לו למה לא נאמר גם כן על עמו שר' צפתק מחאן וכלך
 לחקום אחר אם לא תשעם דגשות הס'מ'ן ואז היתה המלה
 הזאת ממש כמו מלת נבלה כל ביד ה' דעם גם כן הה"א
 בוספת והכון כון הרבים והפ"א שהיא עין הפועל דגושה
 להורות על כון' הבניין ומלא כדגשה הס'מ'ן ע"מ שהכון
 היא יסוד בתביה רש' אמנא חן בעיניך ולא
 תשלם לי עתה שום גמול ע"כ וכתב הר"ג וז'ל
 פי' אמנא חן בעיניך שתקכים עמי לעשות שאלתי שלא
 תביני עמי שום אדם עכ"ל ואזי אומר שטעה מאד
 צוה לא עלה על דעת שום אדם מעולם שיהיה דעת רש'י
 כפירוש הזה שאם היה דעת רש'י לפרש כן לא היה צריך
 להזכיר טובה ב' פעמים פעם בלשון טובה ופעם בלשון
 גמול ולפרש על למה קעשה לי טובה שאיני צרי'לה ואח"כ
 על אמנא חן בעיניך פי' ולא תשלם לי עתה שום גמול
 כלומר והוא דיבור בקצת בפני עצמה ואם היה רבון רש'י
 כפי' הר"ג היה לו לרש'י לכלול מלת טוב' על כל הדיבור
 יחד ולומר למה זה תביני עמדי וגומר אמנא חן בעיניך
 שלא לעשות לי שום טובה שאיני צריך לה אלא ודאי רש'י
 מעולם לא עלה על דעתו לומר דהא מילתא היא אלא
 למה זה אמר יעקב על מה שאמר עשו איגיה נא עמך
 וגומר כי הוא טובה שאיני צריך לה ואח"כ אמר לו בלשון
 בקשה אמנא חן בעיניך מחאן ואלך וזו היא הגמול שאקב'
 מעמך בעד הדרון ולא תשלם לי שום גמול אחר ואשר
 אמר הראש שהמפרש כפי' הר"ג הוא איבוס לא ר'ל
 המפרש דברי רש'י כן כי ודאי דברי רש'י אי אפשר
 שיפירושו כן אלא אמר שהמפרש את הפסוק כן ופרש למה
 זה תבינה עמי מן העם אמנא חן בעיניך שלא תעשה עמי
 טובה שאינה צרי' לה הוא שיבוס מפני כי מה צורך לחלות
 פניו שכיין שכונות עשויהת להטיב ליעקב להביני ויעקב
 אמר לו שאיני צריך לה אין זה צריך חילוני פניס שלא יעשה
 עמו טובה בעל כריתו ואשר טען הר"ג על זה'אומר אני
 שאינו אלא על צד החריפות והצח' ואינו אמת כימי
 יגיד לו שהיה יעקב נחשב בעיני עשו ככ' עד שכתיב
 יעקב טובה ממנו יהיה בעיני עשו כמקבל הוא ממנו
 מתנה אין זה אלא דברי נביאות : רש'י וכן לא
 יעשה לענות את הבתולות שהאומות גדרו ענמן מן
 העריות ע"י המבול ע"כ הקשה הר"ג וז'ל אך ק' לי
 למה אמר הכתוב כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת
 יעקב לא הו' ליה למיתר רק כי נבלה עשה עכ"ל
 וכונתו לומר ואם היו גם האומות גדורין בעריות הו'
 נבלה בכל העול' ולמה אמר בישראל ואזי אומר אין זו
 קושיא כי ודאי ע"כ היו האומות גדורין בעריות כמו
 ישראל ועבשו התחילו לפרוץ בהם בעריות והיתה הפרצ'
 הולכת וגוברת ביניהם עד שכבשוה ישראל לקחו הארץ
 מידם כדכתיב כי בכל התועבו האלה נטמאו הגוים וגו'
 כלומר שאם נתמלא סאתם על שפרצו בעריות לפיכך
 ותקיא הארץ את יושביה וגומר ישראל שצמדו בגדרם
 לקחוה וישבו תחום לפיכך אמר הכתוב כאן כי נבלה
 עשה בישראל שהם עמדו בגדריהם ולגבי דדהו הו'
 נבלה גדולה וכן לא יעשה אחי' בין האומות עד עכשיו
 שער עכשיו היו גדורין בעריות כן הוא מירש הפסוק לפי
 דברי רש'י כל' הכונה הפקר את אחותינו ית'
 אחת' עכ"ל רש'י ז'ל הר"ג פי' מדכתיב הכונה
 ולא כתיב הוונה יעשה את אחותינו שאילו כתב הוונה
 יעשה

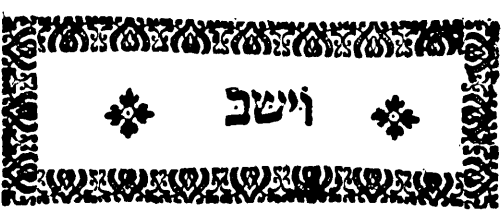
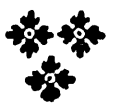
יעשה את אחותינו היה פירושו כת שמתעו שצפו אותה וזכר
 שגוי הבא על בת ישראל יעשה זונה אבל הכונה בכך
 הדמיון פירושו כמו זונה דזונה לא עשה שהיתה
 קטנה ופתיו קטנ' אונס היא ואם כן על מה תפול הדמיון
 הזה שאמר הכונה אלא פי' הכונה ר"ל כמו זונה
 שהיא הפקר כך יעשה את אחותינו לשכב עמה כאלו
 היא הפקר עכ"ל והנה אע"פ שדבריו אלה הם דברים
 נכונים מאד מחייבים על פשט הכתוב כל' שלא היה
 דעת רש'י לפרש כן מעולם שאם היה דעת רש'י כדבריו
 לא היה לו לומר על פי' הכונה עם הפקר סתם אלא היה
 לו לומר הכונה הכמופקרת או מופקרת צוה היה פירושו
 ממש של מלת הכונה או זונה ואז היה כופל אחריו לומר
 את אחותינו ית' אחת' לומר שזמלת את מורה כאן על
 הפעול כדרכו ברוב המקומות ואינו לשון עם מה שיך
 לומר הפקר לא פי' המלה ולא העניין לכך נראה לי שודאי
 אין זה כוונת רש'י אע"פ שהיה חיבור ופשט החתיים
 על העניין ממ' לא ק'ל לרש'י דמאס שהיתה קטנה
 ואחריו עליה הכונה ולא זונה ממש דברורות ההם ודאי
 גדולה היתה נחשבת והרי הכתוב קראה נערה ולא
 קטנה ומאס דקשה לרש'י על מלת הכונה אך כופל על
 העניין אם רצה לומר זונה ממש מופקרת לזנות לא יפול
 אחריו לשון יעשה את אחותינו שמורה על הפעול שאין
 הזכאי עושה אותה מופקרת לזנות אם אינה מפקרת את
 עצמה וכמו שפי' הראש ואם פירושו הכתו עם הזונה
 יעשה עם אחותינו כלומר לזנות עמה ופי' את אחותינו
 כמו עם אחותינו היה לו לומר הכונה יעשה אחותינו
 והיתה הב' הכלי כמו הרגו בחרב והיה פירושו הכתו
 עם הזונה יעשה עם אחותינו אלא ע"כ לומר דכ' א'
 הדמיון של הכונה לא לענין דמיון הזנות דוקא כאשר
 אלא לענין הפקר כלומר הכינו זונה שהיא מפקרת
 עצמה לזנות כן יעשה הוא את אחותינו הפקר לעשות
 בה כל אדם מה שרצה ואפי' לא היה שוכב עמה אלא
 אפי' היה משתעבד בה בשיעבוד בעלמא באחת השפחה
 בעל כרחיה הרי היה עושה אותה הפקר כלומר ומ'
 הפקירה להשתעבד בה כ' לזנות עמה בעל כרחיה ולכך
 פרש'י הכונה הפקר יעשה את אחותינו ית' אחת' כ'
 להורות על הפעול ולא עם אחת' מוכר' התרגם לתרגם
 כן דאם לא כן הכונה מבני ליה נראה לי
 רש'י ואע"פ שכבר נתעברה ממנה עכ"ל רש'י וכתב
 הראש וז'ל ולא ידעתי מאין הוציאו זה כי למה לא
 נאמר שכשנכתב' עדיין לא נתעברה כו' עכ"ל ומתייבש
 עליו למה לא ידע שהרי מיניו שהיה נאבר יוסף מיעקב
 כ'ב שנים והם כ'ב שנים שלא קיים יעקב לבידו חב' ואם
 כמו שפרש'י עם ואם כן לא היה יעקב פרום מיצחק אביו
 רק כ'ב שנה ומאותן כ'ב שנה היה עפרים שנה בבית
 לבן כמו שכתב בפי' ובסוכות שהיה יח' חדש כמו שפרש'י
 למעלה ועכשיו היה בבית אל ואם כן לא נשארו לו
 מעכשיו עד שבא אל אביו לחברון רק ששה חדשים והרי
 בנימן נולד בעוד כשרת ארץ לבא אפרת טרם באו
 לחברון ואם כן על כרחך כשנתבא נבויהו זו בבית אל
 כבר נתעברה רחל מבנימין דבכחות מ'ז' אי אפשר שיהיה
 הבן בן קיימא קרית ארבע שם העיר ממרא
 קרית הארבע אל מישור קרית ארבע עכ"ל רש'י וז'ל
 הר"ג דלא יתכן לומר כי קרית ר'ל עיר של ארבע רכיון
 דכתיב

לכתוב לעיל בפרשת חיי שרה ותמת שרה בקרית ארבע
 היא חברון והוא ליה למכתב ותמת שרה בחברון קרית
 ארבע . ולמה אמר קרית ארבע היא חברון אלא עכ
 צריך לומר דשם העיר קרית ארבע עכ"ל ואינו מוכח
 דמ'אבקרית ארבע היא חברון או בחברון קרית ארבע
 דשניה' חד פירוטא יש להם אפי' אם נאמר עיר של ארבע
 דאם בחברון קרית ארבע נוכל לפרש בחברון שהיא עירו
 של ארבע כן נוכל לפרש גם כן בקרית ארבע היא חברון
 בעירו של ארבע היא הנקראו חברון והיא היא וא"כ אין
 לו שום הוכחה מעם ענ"כ'ת הרג"א וז"ל ועו' שאין לפרש עיר
 של אר' הנקרא ארבע אלא תבא על עם ארם היא הידיעה
 וכתב הארבע בה"א אבל על עם העיר כתב ה"א הידיעה
 שאין עם העיר כשם העצם ארבע דעריין היה קשה אלא
 תבא ה"א הידיעה על עם העיר כמו על עם ארם אבל
 ר"ל כי הוא עם היחוס שהעיר מתיחסת אל הארבע והוא
 כמו ישי בית הלחמי שהוא גם כן עם היחוס מדוד היה
 מתיחס אל בית לחם שהוא מקומו וכן בית האלי אבי
 העזרי שם יחוס המקום ועל זה בא ה"א הידיעה בכל מקו'
 כך יראה והר"א ש'י' מפני כי עם העיר מורכב משני
 שמות הוא כמו עם התואר ויבא על השם ה"א הידיעה ולא
 הראה אחר כמותו כי כל אלו שמות היחוס הס'אוינס
 שמות העצם עכ"ל ולא ידעתימתי קאמר כי מלבד מדבריו
 כותריין זה את זה גם לפי הדקדו' לא דבר נכונה ועוד גם
 דברי הר"א ז"ל אינס כמו שהבינס הוא וזה ראשונה כי
 הוא סייס דבריו ואמר אבל ר"ל כו' הוא עם היחוס שהעיר'
 מתיחסת אל הארבע כו' והרי הוא עצמו אמר בראשונה
 ללא יתכן לומר כמוקרית ר"ל עיר של ארבע כו' ואם
 העיר מתיחסת אל ארבע הרי הוא כמו עיר של ארבע
 דמה הברל יש בין כשאומרים בכו של ראובן שהוא ממין
 היחוס דמייחס ראובן אחר אביו ובין כשאומרים קרית של
 הארבע דמייחס העיר אל הארבע . ובה"ל טענות נפל
 בספרו נראוי להיות שהמיעור מתייחס אל קרית ארבע
 והוא כמו ישי בית הלחמי מדוד או ישי היה מתייחס אל
 בית לחם אלא דעריין לא דבר נכונה לפי הדקדוק שאם
 תמרא קרית הארבע עם היחוס כמו ישי בית הלחמי כו'
 איה יו"ד היחוס שהוא העיקר ביחוס ולמה נפל היה לו לומר
 תמרא קרית הארבעי כמו שאמר בית הלחמי אבי העזרי
 בית אלי אבל הברל גדול יש בין אותם היחוס' ובין
 הייחוס שבבאין כי ישי בית הלחמי ועפרת אבי העזרי
 ומאל בית האלי הם שמות הייחוס מתש מתייחס אותם
 אחר אותם החקוס שהם תשם אע"פ שאינס בתוכ' או אינס
 סימוך לה והם כמו שמות ייחוס מהשפחות ישראל עברי
 לוי כו' אבל היחוס שבבאין תמרא קרית הארבע אינה
 דומה לייחוס' היסם שרצה לייחס המיעור ששמו תמרא אל
 קרית ארבע דאם כן היה לו לומר תמראקרית הארבעי
 אלא ר"ל תמרא הסמוך אל קרית הארבע או תמרא שאכל
 קרית ארבע ובה הוא דומה קצת לשם התואר כמו
 שאומרים ראובן החכם שמעון הנגר ואין אומרים הלחמי
 הנגרי אף על פי שמייחסי' אותה גם כן אל החכמה אלו אל
 הנגרות מתי' אף מוסיפין הי"וד אלא מתאריין אותו בעניין
 זה ה"כ הכא שמתאר את המיעור תמרא ביה שהוא סותק
 אל קרית ארבע וזה הוא שימוש ה"א לתואר אבל לייחוס
 צריך יוד בסוף התיבה ואין ה"א שמתנת לייחוס והנה
 בזה דקדו' דברי הר"א ש'אמר חס הוא מהשמות
 התורכבים

המורכבי' שהוא כמו עם תואר תבא עליו ה"א הידיעה כו'
 כלומר כמו בשם התואר אבל אינו ר"ל שמפני שהוא
 מורכ' משני שמות הוא כמו עם התואר דמה עניין זה לזה
 דאטו הר"א קורא שם בית לחם או אביעזר או בית אל
 שמות התוארים לא עלה זה על דעת שום אדם מעולם
 אלא ה"ק השמות המורכבים משני שמות שאם הוא כמו עם
 התואר שאין בו יו"ד תבא עליו גם כן ה"א כמו בשם
 התאר ובשם הייחוס אבל אם אילנו מן המורכבים אלא מן
 הפשוטים לא תבינו בזה' כו' ומה שמתבאר רש"י ראייה
 מבית הלחמי כו' אינו משום שמתה להם זה הפסוק
 בעניין הייחוס ולומר שבבאין תמרא קרית ארבע הוא עם
 היחוס כמו בית הלחמי אלא מביא ראייה שבכתבא ה"א
 הידיעה בשמות הכפולים שבא בראש התיבה השניה מן
 השם אבל לעולם בבאין הוא דומה לשם התואר ולא לשם
 היחוס מפני שאין בו יו"ד בסוף התיבה : אלהיבמה' היא
 יהודית רש"י וכתב הר"א אף על פי שהיהודית היא בת
 בארי החתי וכאן הוא אומר בת ענה וגומר החוי ענה או
 צבעון הוא בארי ונתייחס לחתי וחוי כמו שכתייחסה היא
 לענה וצבעון שבאו חתי וחוי על אשה אחת וכולד ממנה
 ענה או צבעון ואינו יודע מי יכריחו לזה דהוי יכול לומר
 גם כן דבארי החתי וענה וצבעון החוי שלש אינסים הם
 וכולם באו על אמה של אלהיבמה היה יהודית ונתייחסה
 אחר כולם גם אחר בארי כמו שמייחסה כאן אחר ענה
 וצבעון מטעם זה והיה לו לתלות הקלקול במקולקלת
 שהיא אמה של אלהיבמה וזה אין להקשות דמא בארי
 הוא ענה והוא חתי וצבעון הוא החוי שכתייחס אליו פה
 שהרי ענה הוא בן צבעון כמו שפרש' בסמך . בת
 ענה בת צבעון אם בתענה לא בת צבעון כו' עכ"ל רש"י
 הקשה הר"א דלמא ענה נקיבה היתה ואלהיבמה היתה
 בתה של ענה ובתו של צבעון והיחוס בצע'
 וכל שאינו קושיא דס'ל לרש"י ו'ל מכתוב הוה
 ענה אשר מאה וגומר וכתוב לצבעון אביו
 כולן בלשון זכר עכ' זכר היה :

סליק

פרשת וישלה בעזרת אל טוב וסלח



אחר שכתב לך יטוביעשוכו' . כל דהכי
 פי'ק' לרש"י שהיה הכתוב יכול לקצר
 ולכתוב למעלה תיד בפסוק ויבא יעקב אל יצחק אביו
 וגומר אשר גר עם אברה' ויצחק וישב עם ואו לא היה צריך
 להאריך כאן כל הפסוק ולומר וישב יעקב בארץ מגורי
 אביו

אביו בארץ כנען אלה היה לו להתחיל כאן אלה תולדות
 יעקב וגו' ועל זה אמר רש"י דודאי אם היה כוונת הפסוק
 לכתוב כאן תולדותיו של יעקב היה עושה כן ולא היה
 קשה למה הקדים תולדותיו של עשו לתולדותיו של יעקב
 כי תמה אותן לפי גדלותן ועשו הוא האח הגדול וכתב
 תולדותיו קודם אבל כוונת הכתוב היה לכתוב ישוביהם
 וישוב תולדותיהם וכיון שכן היה לו להקדים ישובי
 יעקב קודם ישובי עשו הואיל וכתלגלו הדברים עספר
 הם צדק תחלה שבא יעקב אל אביו וגומר היה לו לכתוב
 מיד שישב עם בתגורו אביו ולמה הפסיק העניין עד
 שצ"ה הוא כריך להאריך כאן בלשוננו ולכתוב לנו שני
 סימני ישובו שהיה בארץ כנען ושהוא במקום מגורו אביו
 שהיה מיותר ומי הכריחו לכל זה כי בזה לא יפסיק לנו
 טעם גדלותו של עשו מיעקב שאין דרך הכתוב להאריך
 מטעם זה לכך אמר רש"י אחר שכתב לך ישובי עשו כו'
 כלומר כיון שכוונת הכתוב הוא לכתוב ישובי יעקב
 וישובי תולדותיו וזה כולל כל התורה כולה עד סופה כמו
 שכתב הרא"ש ואז לא היה לו מקום אחר להכניס שם
 ולכתוב ישובי עשו וישובי תולדותיו בנתיים וכוונת הש"י
 וחכמתו ית' היתה עכ"פ לכתוב ישובי עשו וישובי
 תולדותיו בתורתו מכמה טעמים וסודות ידועים ולא היה
 יכול לעשות באופן אחר כי אם להפסיק מיד בעניינו של
 יעקב שב"א אביו ולכתוב בקיצור ישובי עשו ותולדותיו
 ואח"כ חזר לענין הראשון של יעקב ומאריך בו עד סוף
 כל התורה שהיה הכל לכוון כבת קיום ישוב יעקב ובניו
 בא"י עד סוף כל הדורות בידינו ומפני שהו כן כל שלא
 דקדוק דברי הרא"ש שאיירכאן וז"ל ומשליך את הכרורות
 דקאמר אין בו עניין על הכתוב אלא הו' תשלום המשל
 בלבד עכ"ל אבל אני אומר שדודאי יש לו עניין גדול
 בכמשל והוא זה וכילא היה יכול לכתוב ג"כ ביישובי עשו
 עו' כמה מאורעות ומלחמות טעשה עד שנתיישב בארצו
 כמו טעשה ביישובי יעקב בסיפורי כל התורה אלא שאלו
 הענייני הם הכרורות שהשליך אחר שמצא את המרגליות
 והוא ישובי יעקב : רש"י תלה הכתוב תולדות
 יעקב ביוסף כו' ולפי המדרש הזה יהיה פ' הפסוק וישב
 יעקב וגו' כולל ישוב יעקב וישוב בניו וקורא הכל ישוב
 יעקב שהוא העיקר והכוונה לפי שהזכיר הכתוב
 למעלה מזה מושבות עשו ובניו ואמר אלה אלופי ארום
 למושבותם בארץ אחיותם וגו' אמר כאן ממושבות יעקב
 ובניו היה גם כן בארץ אחותם והואכל הארץ כנען שהיה
 עם מגורי אביו של יעקב ואין הכוונה על יעקב ובניו
 לבדם אלא על כל ישראל תולדותיו אחריו שישובו עם
 לבסוף אחר שכתבם והלקוחו והית' להם לירושא אחות
 עולם כמו מושבת עשו ותולדותיו שישובו בארץ אחותם
 ולפי זה הזכיר ישובי יעקב ותולדותיו ג"כ בדרך קצרה
 כמו ישובי עשו ותולדותיו ואפי' יותר קצר מהם ומה
 שהקדים את עשו מפני גדלותו כמנהג הכתוב בכל מקום
 ואע"פ כן אין להקשו למה הפסיק העניין למעלה והאריך
 באן ולא כתב מיד למעלה גבי וישב יעקב כו' וישב עם
 מפני ששם לא היה משמעותו רק על יעקב ובניו לבדם
 שהזכירם קודם זה אבל כאן הוא כולל יעקב וכל זרעו
 אחריו עד סוף כל הדורות ומפני שעל כל פנים הוצרך
 לחזור ולכתוב בזה הפסוק לכלול כל הדורות ישראל ולא
 היה יכול לקצר הפסיק העניין של מעלה וכתב תחלה
 ישובי

ישובי עשו ותולדותיו ואח"כ כת' ישובי יעקב ככל
 כל תולדותיו כדרכו בכל מקום להקדים הגדול כל
 ובשלאותן לקה בו' מה שהקשו הרא"ש והר"א וז"ל הר"א
 ואת למה לקה והלא לא הגיד לאביו אלא מה שראה
 בדבר'שי לעיל כל רעה שהיה רואה באביו בני לא היה
 מגיד לאביו והוסף עליו הר"א וז"ל ואת אחר שראה
 באביו הדיבה א"כ למה לקה וכימי שראה רעה באדם
 למה לא יגיד כדי להפרישו מן העבירה וא"עבדאמרינן
 בע"פ ג' הק"ה שזנא אותם ואחר מהם הוא מי שידע
 דבר עבירה באדם והוא מעיד יחיד הכא שאני כיון שלא
 הגיד אלא לאביו וכאמין אכל אביו כבי תרי למה לא יגיד
 ללא אמרינן שלא להעיד אלא כשאין נאמן כבי תרי אבל
 אם הוא נאמן כבי תרי למה לא יעיד עכ"ל ורצה
 לתרץ קושיא זו ע"י שפירשו שלא חטאו השבטי' מתם באלו
 העבירו' אלא בדומיהן הקרובי' להם ויוסף טעה בה כיון
 שהוא בדבריהם ע"ש אבל כל שאין זו קושיא כלל
 ומפני קושיא זו אין לנו דרכים להקל בחטא'ש שאפי' אם
 היה עוברים ח"ו על אלו העבירות מתם והיה יוסף מגלה
 אותם לאביה' אפי' היה כוונתו להפרי אותם מן העבירה
 היה ראוי ללקות עליהם מפני שלא היה לו לגלות מיד
 לאביהם להביא עליהם דבתם לפניו אלא היה צ"ל
 להוכיחם תחלה אולי ישגיחו בו ולא יעשו עוד כדבר הזה
 אז אולי יאמרו לו טעם ויבינוהו שאין הדב' רע כמו שהיה
 חושב אלא יש להם טעם של היתר בדבר אבל הוא מיד
 כשראה את הדבר הרע לא היה מוכיחם אלא גלה את
 הדבר מיד לאביו ואין זה אלא כמי שרוצה להבאיש ריח
 בעיני אביו ולכך על כל פנים היה ראוי ללקות עליהם
 אבל מתוך מה שהקשו אס היו אלוג' עבירות כמשמרו
 ח"ו אין אפשר לומר שהשבטים עשו כן ע"כ מתוך קושיא
 זו ונראי דרכין אלו לומר כמו שכתב הרא"ש שהשבטים
 היו עושיין דבין ויוסף היה טועה בהם והיה דן אותם
 שעשו שלא כדבין ומה שהביא דבה שהיו אוכלין אבר מן
 החי ר"ל שהיו חותכין בשר מבית השחיטה בעודה
 מפרכסת ומניחין אותה עד שתמות ואח"כ היו אוכלין
 אותה ויוסף היה טועה ואומר שזהו נקרא אבר מן החי
 שחתכוהו המנו בעודה מפרכסת ואינו כן דכשחיטה
 תלה רחמנה ואחר שנסחטה הותרה אפילו נחתק ועודה
 מפרכסת וכן מה שהיו קורין אותן עבדים אינו ר"ל
 עבדים מתם אלא שהיו קורין אותן בני השפחות
 שאמותיהן היו שפחות לאימוניהן תחלה אבל לא שכוונת
 בזה לומר שגולרו לאמותיהן בעוד היון שפחות בלא
 שטר שחרור דאם כן היו מבזין לאביהם שבא עליהם
 באיסור כו' ויוסף היה סבור שכתביו קורין אות כני השפחה
 כאלו היה קורין אותן עבדים שגולרו בזמן שאמותיהן
 שפחות ואין הדב' כן וכן מה שהיה אומר עליה שמה חשודי'
 על העריות מפני שהי רואה את בנות הארץ שהיו באות
 אכל השבטים לקנות מהם גדיים ומלאים וחלב וגבינה
 וכיוצא בהן והשבטים היו נוטאים ונותנים עמם ויוסף
 היה סבור שזה איסור שאין משמשי' באשה כלל ואין
 הדבר כן אלא בכגון זה מותר ובלבד שיכוון לבו לשמים
 עכ"ל הרא"ש והקשה עליו הר"א וז"ל ובמה שכתב דהם
 עשו כדבין והיו חותכין מבית השחיטה והוא מותר אין זה
 כראה לפי ההלכה דעדיין לא בזה השחיטה לישראל
 שהשחיטה תהא מתיר להם אלא במיתה וחזר קושיא
 לרובתה

לזכותה ואפי' אם האמת שהאבות היו מקיימין את התורה כולה לא היו מקיימין אותה אלא חפי עצמן לא שנצטוו עליה חפי הגבורה כו' והשתא איך נאמר מפני שהיו נוהגין מעצמן במצוות שחיטה תהא השחיטה מתרת להם דבראיטור שאקול' להם מן הדין שהוא אבר מן החי עכל כלומ' דקודם מתן תורה היו כול' נחשבים בני נח ולבני נח היה זה אסור לחתוך מבית השחיטה דבמיתת הבהמה תליא ההיתר שלהם לא בשחיטה ואס' כן איך היו אוכלים מבשר שחתכו בעוד הבהמה מפרכסת והוא להם אבר מן החי ע"כ כוונתו ומתו' כך נכנס הוא לפרש אלו השלשה עבירו ברוחין מאד ואינם נכונים בעיני עיי' בספרו לכך חני' אומר דודאי דברי הר"א הם מחוורין ונפונים מאד וזה שהקשה הר"ג איך נאמר מפני שהיו נוהגין מעצמן במצוות שחיטה תהא השחיטה מתרת להם דבר איסור כו' אינו קושיא כלל כי ס' ל' אם שמה שאמרו בגמרא לת' אחר גזי' ואחד ישראל מותרין בו אע"ג דלגבי במיתה תליא מלתא וכל זמן שהיא מפרכסת בחשבה כחיו וה' כמו' אבר מן החי אפי' מותר אפי' לגוי משום דליכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור אין הכוונה שאמר שנצטוו ישראל על השחיטה או הותר להם לחתוך הבית השחיטה ועי' כן הותר גם לגוי מטעם דליכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור אבל קודם לכן היה אסור לכל אין הדבר כן אלא ס' ל' לרא"ס דמטעם זה נאמר אגם קודם מתן תורה לא היה הדברהזה אסור לבני נח בבהמה טהורה דאף על גב דלידיהו במית' תליא מלתא מ"מ אהיה שוחט בהמה טהורה כראוי שהיתה יכולה למות בהימה במהירה במיתה קלה כו' עי' השחיטה מיר אחר השחיטה היתה חשובה גם להם כמתה אפילו בצעודה מפרכסת והיה מותר להם לחתוך בבית השחיטה בצעודה מפרכסת ולאוכלו ולאעג דמסקינן כרבי יוחנן דבבהמה שמתה דבר זה אסור להם משום אבר מן החי היינו דווקא בבהמה שמתה אסור הוא עוה בה לעולם לכל בין קודם מתן תורה בין אחר מתן תורה בין לגוי בין לישראל אבל בבהמה טהורה שמיצו שהותרה לישראל עי' השחיטה אחר מתן תורה והיה נוהג נסל בכיכח דהיינו לכל העולם היתר זה קודם מתן תורה בבהמ' הטהורה מטעם שלא מיצו דבר שהקילה התורה בו בתורת משה יותר ממה שהיקלה בו בתורת נח שהרי ודאי תורת משה להחמיר באיך ולא להקל ולא דרש האי מ' ד' מתיר אסורים ממיר איסורים אלא כפשוטו ואפילו רב אחא בר יעקב הפליג על זה וס' דלגוי אסור במיתה תליא מלתא י' היינו דווקא אחר שנתחדשה תורת משה לישראל וס' גב דתורת משה להחמיר אחר ולא להקל וזה דס' דהואיל ונתחדשה התורה לישראל והחמירה עליהם ואסר' להם בשם נחירה אפי' אחר שתמות לגמרי ש"מ דבשחיט' לבדה תליא להם מלתא לישראל מגזירת המלך ולא מטעם קרבתה למיתה ולכן מיר שנשחטה הותר להם אפילו בצעודה מפרכסת דאלו במיתה היה תליא להם מלתא הוה מתיר להו' לצחות גם בשם נחירה אח' שתמות לגמרי אבל בגוי שנשאר להם היתר הנחירה גם בנחירה אלא הותרה להם אלא אחר שתמות לגמרי דוגמת מה שנאסרה לישראל וס' דלהם במיתה תליא מלתא לפיכך היה ששמישה לא תתיר להם אלא אחר שתמות וזה דווקא אחר מתן

מתן תור' : משה לישראל אבל קודם מתן תורת משה ולמקיימין תורת נח הוה כבירא להו' שלא נאמר להם אבר מן החי אלא בעוד חיותה חזק בתוכה שלא לחיות מהר אבל סמוך למיתתה שנדע בודאי שתמות מהרה מן או והלאה הותרה להם ולא דווקא אחר שתמות לגמרי לפיכך כשהיו נוחרין אותה עדיין לא נתקדשה מיתה כי לא תמות מהרה מן הנחירה כי לא תמות מן הנחירה אלא מיתה מגונה וכבדה ומארכת בצערה עד שתמות לפיכך כל זמן שהיתה מפרכסת מחמת הנחירה היתה חשובה כחיה ואבר ממנה היה אסור להם משום אבר מן החי ודווקא בעודה מפרכסת אבל מיד שתפסק לפרכס הותרה להם אע"פ שאפשר שעדיין יש בה חיות מ"מ הוא קרוב למיתה ואין בה כל לפרכס מחמת חולשת ובודאי תמות מהרה ולפיכך הוה ס' דהה' כששחטה שחיטה כשרה בשנים או ברוב שנים שאז הוא ודאי קרוב למיתה ג' והותרה לתם שבודאי תמות מהרה אע"פ שגודה מפרכסת ולכן גם אפי' לבני נח היה מותר לחתוך מבית השחיטה אפי' בצעודה מפרכסת ולאוכלו ולא היו בה משום אבר מן החי ויבזה היה טעות יוסף שהי' סובר שגם בזה יש בו אבר מן החי וא"כ עלו כל דברי הרא"ס כהגון ואליבא דהלכתה ואין קושיות הרגא כלום ואמר הקשה עוד הרגא על הרא"ס וו' ומה שפי' הרא"ס כי רז' דרשו רעה דכתיב בקרא ולמדו ג' דגבי אבר מן החי כתיב רעה חיה רעה אכלתהו כלומר שהחיה רעה אוכלת הבהמה כשהיא חיה וכתיב בה רעה וגבי עבדים כתיב רעה אם רעה בעיני אדוני וגבי ערוה כתיב רעה ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת כמו שכתוב אחר בדבריו ג' ש' לא קבלתי ואין אדם דן ג' מעצמו ולמה לא דרש ג' דחשודין על הדקדק דכתי' בה רעה ורעה עיניך באיך האביון עכל' כחמת אינו יודע מאי קאמר ישמעו אזינו מה שפיו מדבר הוא עבדו אחר אין אדם דן ג' מעצמו וא"כ מאי יקשה ולמה לא דרש ג' דחשודין על הדקדק כו' מאי קושיא אלו הג' קבלו וזו הג' לא קבלו ומה שאמר הר"ג ג' ש' לא קבלתי לא ראיתי אינה ראיה הוא לא קבלס והרא"ש קבלס בשם התנאים שאמרו שהשבטים עברו אלו הג' דברים וכן כתב הרא"ס בפי' וו' וכל אלו על פי קבלתם שקבלו שהחלה הזאת על מלת רעה נדונית בג' עם חיה רעה ועם איך אע"פ הרעה ואם רעה בעיני אדוני וזמר אחר חזא וזמר אחר חזא ולא פליגי עכ"ל וא"כ מה לנו לצעוק על הרא"ס שיאמר בפי' שקבלו כן וג' דדקדק לא קבלו ועוד הוא בעצמו לא תירץ קושיא זוגס לפי דבריו שצוה מ"ג ענייני אלו דרשות דחוקות ואסמכתות רחוקות לפי רצונו ואמר שאלו הג' דברים הם שהזכירו ז' במסכתאבות עין הרע וזמר הרע ושנאת הבריות מוזיאין את האדם מן העולם ואמר במה שקראו לאחיהם עבדים נפלו למדרגת מאמרים עין הרע כו' וזה שלא היה רוצים שיהיו לאחיהם בני השפחות מדרגת המעלה שיש להם עתה בני הגבירות וזה מתוך עין הרע שלהם שאלו היה לן מדרגת עין טוב לא היה קורים להם עבדים ליקח משללם עכ"ל ולפי דבריו אלו מניין להם לרז' שהיו קוראים לאחיהם עבדים מפני עין הרע שבהם כך היו יכול' לומר שהיה יוסף מביא דיבה עליהם שלא נתנו דקדק מפני עין הרע שבהם

שכן כתיב בצדקה בפירעה עיניך באחיק וגומר ואז כל דברי הרגא שי בבאין אינ בהם ממש מה שהקשה על דברי הראש ודברי הראש הם בזה כולם נכונים ואמתיים ומחוררים אליבא דהלכתא כל: קמה אלוותי נוקפה כלומר לא ששכבה על הארץ וקמה כאלם הקס ממטתו אחר ששכב שאין זה מדרך החלומות שאין בעל החלומות מראה לאדם אלא דבר הטבעי ונהוג כאלו רואותו בהקיץ ואין החלומה ב"ח שעומדת אחר שהיתה שוכבת לכך אמר רש"י נוקפה כלומר קרה מקרה אחר האסרתיה והעמידתיה כנהוג ששארית וקופה וכל האחרון אחר שאסרום נעשו שוחים על דגן שכן הוא דרכן אלא שקרה מקרה שנטו כולן לצד אלימת יוסף כאלו משתחוים לחלומתו והוא בדמיונו בחלומו לקחו לסי' על הממשלה והמלכות ולכן סיים רש"י דבריו על מלת נצבה לעמוד על עומדה בזקפה כלומר שלא נטתה על צדה אחד שאסרה והעמידה בדרך המאסרין עמרון על חלומותיו ועל דבריו כע' בדברי הרגא שגראה מדבריו כאלו היו כאלו ג' חלומות ובראשון אמר ויוסיפו עוד שנו' אותן ובשני הוסיף לומר על חלומותיו ועל דבריו ובשלישי בתי' ויקנאו בו וגומר ואין זה אמת כי לא היו באין רק שני חלומות ומה שכתב בתחלה ויחלום יוסף חלום ויגד לאחיו וגומר אותה הגדה היא האמירה הכתובה אח"כ ויאמר אליהם שיעשו כח החלום וגומר אלא שבתחלה סתם הכתו' ההגדה ואחר כך ביאור אופן ההגדה ויוסיפו עוד שנו' אותן השני הוא ממש אותן ויוסיפו עוד שנו' אותן הראשון והפסוק עצמו מביא פירושו של עוד ואומר אחת על חלומותיו והשני על דבריו והיא הריבה כמו שפירש"י ואם כן בראשון כתיב על חלומותיו ועל דבריו דעליו קאי ואולי כי הכביא אחר אתו חלום חלום ידבר ואגב חורפיה לא דק: רש"י לפי שהיה מטיל שגאה עליו כלומר יוסף היה גורם בדבריו שיטילו אחיו שגאה עליו לא שיעקב היה מטיל שגאה על יוסף שהרי היה אהב אותן ואין האב מתקנא בבנו כראשכחן נבי דוד: רש"י הבא נבא והלא אמך כבר מת' והוא לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה כו' מקטין העולם לפי הפי' הזה דס' ים חלומות בלא דברים בטלים למה אמרו שהוא לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה למה לא אמר ג' שידע אלא שנתכוון להוציא חלם בניו כמו שאחרו' ר"ל לפי הפי' השני שאין חלום בלא דברים בטלים ג' על פי' ר"ל שלמדו מכאן שאין חלום בלא דברים בטלים ואמרו שגם יעקב ידע זה אלא שנתכוון להוציא חלם בניו כו' מקטין מכאן להו' שיעקב ידע שאין חלום בלא דברים בטלים וכיון להוציא חלם בניו כו' שמה לא ידע שאין חלום בלא דברים בטלים ומה שאמר הבא נבא וגומר לא להוציא חלם קאמר אלא לקוטטא דמלתא קאמר כשם שאמך בטל ולא תבא כך כל החלום בטל וגם הוא בעצמו לא האמין שיתקיי החלום ואומר אני שאין באן קושיא כי ודאי דבר ידוע הוא וכולי' עצמא ידעי זה שר' החלומות רובא דרובא כולם הם דברים בטלים וכזבים והבלים ואין בהם אפילו דבר אחד שהוא אמת כי יבא ברוב ענין וברוב דמיון או ע"י האדים העולים מן האבטומ' כמו שאמרו הטבעיים ואיכני צריך להאריך בזה רק לבעיני יבא לאדם חלום אמת כי כזא"י מנד' מהשבה פכלית או מנד' הכבואה השורה עליו אלא שזוה יש דעות חולקות יש אומרים אס' הוא מן החלומות האמתיים הוא

כולו

כולו אמת ואין בו דבר אחד שרומז לדבר אחר כו' אמת ויש אומרים שאפילו החלומות האמתיים הבאים מנד' הכבואה והשכל יש בהן קצת דברים בטלים ונט' הסב' ידעו זה אלא שידעו ג' שיוסף חכם גדול היה כמו שהענין עליו הכתוב כי בן זקוני' הוא לו וחשבו אולי רוב ענייניו ומחשבותיו הם על פי השכל ולפי שכן יבאו לי חלומותיו או שמה בואו לו חלומותיו ברוב ענין החשבונות דמיונות שהוא חושב תמיד לחשול עליהם בצי' אהבת אביו אלי' ולא ידעו לפתור חלומותיו בפרטו רק בכללות שדעתו תמיד למלך עליהם לכך הטילו שגאחם עליו וידע שכל כוונת יעקב להוציא שגאחם מלבם שלא ישגאוהו ומעתה יהיה מחלוקת השני פירושים במשיעות דורשים ואמר הפי' הראשון שאי אפשר שידע יעקב פתרו' של אמך שמיגיעים לבלהה ולא אמר הבא נבא וגומר אלא להוציא מלבן של בניו שאין זה סבא כלל דס' שיעקב ידע בכל בניו שהמה חכמים מחוכמים כמותו וכל מה שידע הוא בדרך חכמה גם הם יודעים ואם היה הוא יודע פתרון לחומות החלום ושהדברים מגיעים לבלהה היה טוב לו שיתקו מדיבורו ולא היה לו לפתור כלל כוונת השמש וירח שהיה לו לחשוב מיד כשיגלה להם דרמו שחם וירח רומז לאב ולאם הם מעצמם מחכמתם יפלו על הדבר ויאמרו אף על פי שאמרו מתה הדברים מגיעים לבלהה שגדלתו כאמו ע"ד אי לאו דלילאי לך חספא כו' והרי הוא עי' פתרונו יבא להחזיק שגאחם עליו והוא כל שכוונתו היתה להוציא מעליו שלא אחיו לפיכך על ברכך מה שאמר בענייהם הבא נבא וגומר והלא אמך כבר מתה לקוטטא דמלתא קאמר הכי כלומר אין לך פתרון אחר אלא אמך והלא אמך כבר מתה וזוהי אי אפשר לחלום זה להתקיים כי לא ידע שהדברים מגיעים לבלהה וס' לפי זה שהחלומות או כולם בטלים או כולם אמתיים ואמר להם כיון שזכית בטל הרי כולו בטל והיה חושב שבדאי בזה יוציא שגאח' אחיו ממנו ומה שאמר אח"כ הפסוק ואביו שמר את הדבר ר"ל היה שומר ומצפה ומקוה שיתקיים ענין החלום שיבא יוסף לידי גדולת מלכות כי אמר הלא רוב החלומות יבאו ברוב ענין ודמיון ובדודאי חשקת יוסף ומחשבותיו תמיד להיות מושל ושליט והיה יעקב מתפלל עליו שיתלא הש"י משאלותיו לרוב אהבתו אותו וזהו שמר את הדבר לא לקיים החלום מחמת שהו חלום אלא לקיים חשקו ורצונו של יוסף ורצ' ס' שאי אפשר שפירושו אמך יפורש על בלהה שאף על פי שגדלתו כאמו אינו אמו ועוד שהרמו בירח אי אפשר לרמו על בלהה שהירח הוא עיקר לגבי השמש לערך שאר הכוכבים ואין זו אלא רחל שהיתה עקרת הבית מה שאמר הכתוב ואביו שמר את הדבר פירושו היה מתתין ומצפה מתי יבא החלום מחיית החלום שרומז עליו כי היה חושב ודאי שיבא ואף על פי שרחל כבר מתה הוא ידע שאין חלום בלא דברים בטלים כי הוא הי' חושבו לחלום אמת כי כזא"י מפני שהיה יוסף מוחזק בעיניו לבן זקונים וחכם מאד וקרוב למדרגת הכבואה לפיכך לא היה ספק בעיניו שגאח' יבא שמה לא יבא כי היה ודאי לו שיבא אלא שלא ידע אמתית יבא והיה יושב ומצפה בכך וזוהו שפי' רש"י ז' אחר דברי ר"ל וז' שמה את הדבר היה תמתין ומצפה מתי יבא ע"כ לא אמר היה מתתין ומצפה שיבא אלא מתי

יבא ר"ל

יבא לך כשיבא לך היה מקופק כי ודאי לו שיבא אלא
 היה מתתן אחי יבא וזה פי' לפי דברי רז"ל אבל לפי פי'
 הראשון פירושו היה ממתיק ומתפה ומתפלל שיבא למלאו
 משאלות לב יוסף אבל גם בזה היה מקופק אם יבא אם
 לא יבא אלא שרד' פירושו לפי משמעות פשוטו כדרכו
 בכל מקום ואם כן לפי דעת רז"ל ע"כ דריכין אנו לומר
 שגם יעקב ידע שר'ום אפילו הוא חלום אמתני כדאיי
 אינו בלח דברים שאלים ומה שאמר הבא נבא בתמיה
 לא נתכוין אלא להוציא מלב בניו כו' שהם יאמרו כשם
 שאנו בטל כן הכל בטל וס'ל שאין להקשות שמה גם בניו
 ידעו זה שאין חלום בלא דברים בטלים שדבר הוא עמין
 שדרך קבלה מנביא לנביא שכן הוא דרכי החלומות
 האמתיים שהרי אפילו בנבואה אמתית בעת הנבואה
 יקרה כן לנביא שזוכין קצת ויעלם ממנו מיד ויחזור ויבין
 ולפעמים מתערב עמה קצת דמיון הכל לפי הכנת
 הנביא בעת ההיא כמו שכתב כל זה הרמ"ם בהקדמת
 ספר תורה הנבוכים וכ"ש שיקרה כגון זה לבעלי החלומות
 אע"פ שהם אמתיים מ'מ' אין שכלל דך כל כך בשעת
 השינה יתערבו בהם דמיונות וכדובים קצת ויעקב ידע
 שבניו לא קבלו זה ממנו שצדיקין לא הגיעו למדרגת
 הנבואה כמו יוסף ולכך כתב התורה ויאביו שמר את הדבר
 שהוא ידע והם לא ידעו כ"ל' שלא הלכו אלא לרעות
 את עצמן כ"ל' פירושו שלא הלכו אלא לאכול ולשתות ומה
 שהקשו כאן ומה בא להשיעשו מאי כ"מ כ"ל' שבה הכתוב
 להודיענו גודל צערם וקנאתם על חלומותיו של יוסף
 שיתלון עליהם ובה להודיע שהלכו לאכול ולשתות לפקה
 צערן : רש"י ויבא עממה מקום מוכן לפורענות ע"כ
 פי' דק' לרש"י למה כתב עממה בה"א בקופה אע"ג דה"א
 בקופה הוא כמד למ' בתחלתה והוא כמוניבא לשכס אף
 על פי כן מיותרת היא דויבא שכס גם כן היה משמעו
 כמו ויבא לשכס ע"כ מצינו בכמה מקומות אם כן פי' הה"א
 הזאת היא כמו הא הידיעה ומקשה רש"י ומה היא ידיעת'
 ומתוך ידיעתו הא שהוא מקום מוכן לפורענות כו' :
 וימאזהו איש זה גבריהל' כ"ל דק' לרש"י דלשון
 וימאזהו איש משמע שאיש אחד היה שלוח לו מאחר
 ובקשו ער שמאזהו זהו לשון וימאזהו שהוא כמו וימאז
 אותו איש כי הוא היה מבקש אחיו ופגע באיש זה ולכך
 פשוט הוא לרש"י שוודאי זה היה מלאך שהיה שלוח אליו
 מאת הש' שיגיענו לאחיו כי כך נגזרה הגזרה מלפני ית'
 דאל"כ מי שלחו לבקש את יוסף ולכך פי' ואמר וימאזהו
 איש ע"כ מלאך הוא ואזיה מלאך היה זה גבריהל' שיקרא
 איש דכתיב והאיש גבריהל' : הסיעו עצמן מן
 האחוה פי' ויהיה פי' נסעו מזה נסעו מלשון זה שאתה
 אומר את אחי אנכי מבקש לא נסעו ממקום זה דאל"כ
 מה הגיד לא בזה יוסף עצמו ראה שנסעו משם שהרי ידע
 שדבר היו שם ועכשיו אינם שם' רש"י אותו כמו
 אותו עמו כלומר אליו ע"כ פי' דק' לרש"י שהרי ויתנכלו
 הוא תכנין התפעל ומשפט בניין זה לבא אחריו למד
 ברוב כמו הבה נתחכמה לו ה' הוה ליה למכת' ויתנכלו
 להימתו אותו ולכך פי' ואמר דאותו זה אינו מורה על
 הפעול אלא שהוא גם כן היה בכלל התפעלות ההתנכלו'
 שגם הוא היה חושב מה שחשבו הם ואמר שהם חשבו עמו
 וזהו שאמר אותו זה הוא כמו אותו בלא וי' שפירושו עמו
 ואחר כך אמר כלומר אליו ר'ל' לא תאמר שהו' והם חשבו
 להרוג

להרוג את איש לכך אמר כלומר אליו רצה לומר המחשבה
 של כולם היתה אליו ר'ל' על יוסף שהם חשבו להרוג אותו
 וגם הוא חשב שיהרגוהו ואע"פ כן הלא חלילה לקיים מצות
 אביו : ועתה להקדש ברוך הוא כוכ' הרג' א ו'ל' ואין
 להקשות מנא ליה לרש"י לומר שהש' לא רצה לגלות
 מפני החרס דשמא לא רצה לגלות מפני הטעם דשמא
 יהיה מקלל את בניו' ובשביל כן לא רצה לגלות
 עכ"ל : ומתוך קושיא זו נכנס לדוחקים הרבה
 עיין בדבריו אבל גם אחי אומר שאין להקשות זה ולא
 מטעמיה אלא שאינו קושי כלל וזה דק' לרש"י דאי מטעם
 זה לא איריא דלעולם היה לו לגלות לו לומר לו אך הזהר
 לך שלא לקלל בניך כמו שעשה בשבילו ללכך' שאמר לו
 אלתדבר עם יעקב מטוב ועד רע' ועוד דק' ל'
 לרש"י היאך יעלה על דעת שום אדם שיחזוד הש' את
 אביו יעקב ע"ה שבתוך רגונו שיהיה לו עליהם כולם
 מחמת יוסף לבדו יקלל חו' כל בניו ושכל עצמו מכולן
 ביום אחד אטו בשופטנו או ברשע גמור עסקוקן חלילה
 חלילה לחשוב על יעקב מדה רעה כזו שהרי אפילו על
 הקורע בגדיו בחמתו ארז'ל' הרי הוא כעובר ע'ז' קו'
 הקורע קרע גדול כזה בתוך בניו שאין לו תפירה כלל חו'
 ועוד ודאי מדה של שטות או שגעון היה לו אם היה עושה
 כן שישכל עצמו בשביל בן אחד ולכך ס'ל לרש"י שוודאי
 מטעם זה לא נכמע הש' מלגלותו לו רק מפני החרס
 ואשר הביא הרב הזה לקושיא זו היא הקושיא האחרת
 שהקשה שם ח'ל' וזאת וכי בשביל שהיו מתקפים לה' ק"ב
 לא יגלה הק"ב ומה הועיל שיתוף שלהם עכ"ל' ומתוך
 זו לוי"ל דחשבו שמה הסכמת הק"ב עמנו הוא כדי שלא
 יהיה יעקב מקלל אותנו כו' עכ"ל' ואני אומר שבנפילת
 היסוד יפול הבנין כיבס קושיא זו אינה כלום כי מה
 שהקשה ומה היה מועיל שיתוף שלהם אטו שהם סתפיהו
 עמהם שלא ברצונו ידיעתו חו' כמו שחשב הוא ודאי זא
 כי מאין להם כח זה אלא אחי אומר שוודאי אחד מהם ירד
 למרכבה ואולי הוא לוי ושאל שאלם יעשה דבר זה שימכרהו
 אם יסכים עמהם בחרס שיעשו בנייה' שלא לגלותו אף על
 פי שלא יראו מהקללה מ'מ' יראת חרון אביהם מוטל
 עליהם משום כבוד ומורא אב ובאמת להם התשובה שיעשו
 ויכליחו מעשה השטן המרקד ביניהם והסכים על ידם
 ית' בחרמים שלא לגלותו כדי שיעשוהו כי לפני ית' הגיע
 זמן עונשו של יעקב אף על פי שהם לא היו יודעים טעם
 של הש' בעונשו של יעקב וראייה גדולה יש לי על זה
 ממה שמצינו בהגיע יום פקודתם על עון זה בימי עשרה
 הדוגי מלכות שכסנגורה גזירה עליהם ירד ר' שמעאל
 כהן גדול שהיה מרע לוי למרכב' ושאל אם נגזרה גזירה
 כמו שהוא בפייט על יכ'ע"ש ועל ידי ירידת למרכב' כו'דע
 להם שכבר נגזרה גזירה והכליחו מעשה שטן אל הקיסר
 ע"ש והנה בכך ידוע שכן מדתו ית' שמשל' מדה כנגד מדה
 מאש וכמו שנקדו בעונשם על ידי הורדה למרכבה כן
 ודאי היה מעשה המכירה על ידי הורדת אחד מהם או
 כול' המרכב' והעוב' כי יכליחו מעשה שטן אלה ואם תשאל
 ותאמר אם כן למה נענשו כיון שהסכים על ידם יתברך
 לא מחכמה שאלתה על זה הלא כבר ידעת שדרך שאדם
 רוצה לילך מוליכין אותו והרשות נתונה לכל ועין' ית'
 רואה ואינו מוחה ואחר כך על הכל יביאנו במשפט והם
 לא שאלו בדרך נטילת רשות

עזיזוהו ושיסכים הוא ית עמסה על המכירה רק שאלו
 שם ימכרוהו אם יקיים הוא את חרמם שלא לגלותו
 ליעקב כי יראו מעטו וחרונו של יעק לכבודו לא מיראת
 קללתו והושבו שיקיים את חרמם כפי רכוסו כמו שאמרנו
 בדרך שאדם רוצה ליקן בו וכן מינינו גבי שאלת האורים
 ותומים כששאלו אם יעלו והושבו שיעלו וכפלו בו עש
 אבל עיקר טעם השי' בהסכמתו ולא חשש לזערור של יעקב
 למחות בידם היה מפני כי הגיע לפניו ית עת עונשו של
 יעקב על כיבוד אביו ואשר הקשה עוד הרגא שם היה
 מטעם זה שרצה ית לזער את יעקב על שלא קיים מצות
 כיבוד אב כב שנה היה לו לגלות ליעקב שהוא חי ולא
 יגלה לו באיזה מקום ודי בזה בער ליעקב שיטער על ב
 בנו שאבד ממנו ולא ידע איה מקום כבודו עכ כוונת
 דבריו ואני אומר באמת הרב הזה הפריז מאד בזה על
 מדתו שעושה עצמו כאלו נגלו לו שכתן ועונשו של חיות
 חו' כבר אחו' ואין אהי יודע שכתן בו' כי מי גילה לו
 שהיה די בזה בער ליעקב שידע שבנו חי והוא כאבד ממנו
 ואיני יודע איה הוא שמה השי' רצה לזערור מאד בעונשו
 שיסבור יעקב שהוא מת שבוה יהיה לו בער יותר
 מכשרע שהוא חי כי הוא ית היודע והתנתק וחורץ עונשו
 ושכתן של מצות וכן היה דינו של יעקב וכן היה עונשו
 חרוץ לפניו במרום כי הוא מדקדק עם הכריקים בחוט
 השערה ואשר דקדק ע' הרגא ואמר אם מטעם עונשו
 של יעקב הסכים השי' עם החרס אם כן ק' מה עלה על
 דעת השבטים מתחלה ומאי' ק' מעיקרא ששאלו וחסבו
 שהק' בה יסכים עמסה והם לא ידעו עונשו של יעקב
 ואך חשב לומר שהשי' יסכים עמסה ולא יחשום לזערור של
 הוקן גם זה אינו קושיא שכבר כתב הר"אם שהיו מקובלי
 מאבותיהם שעתידים שירדו ע' מכירת אחד מן השבטים
 במצרים ולכך חשבו שמה עכשיו הגיע הזמן אבל האמת
 לא היה כן כי הזמן הירידה עדיין לא הגיע אלא אחר כ"ב
 שנה אלא שדיין האמת ברוך הוא אשר לו נתכנו עלילות
 ידע שהזמן יגיע אחר כ"ב שנה וצירף לכ"ב שנים הללו
 עונשו של יעקב וקיבב המכירה בעונשו של יעקב ע'
 יוסף ע' זה בכללות ימי העונם יתגלגל הדבר וירדו
 חזרתה לקיים גזרת עצה העמוקה של אותו דרוק הקבו
 בחברון ובוה תתישב ג' הקושיא שהקשה הרגא ואל' זאת
 מכל לומר שלא גילה הק' מפני החרס שעשו הם שמה
 בשביל שתתקיים גזירת עין הבתרים כדכתיב וישלחוהו
 מעמק חברון ועל' אבל לפי דבריו אלה אין כאן קושיא
 כלל שם מטעם גזירת בין הבתרי' היה לו להמתין גזירת
 המכירה עו' כב שנישינו עתן הירידה למה הקדימה כ"ב
 שנים אי לאו מטעם עונשו של יעק וכל זה נ' דברי ברורי
 וככונ' ובחכם העמק כאן הרגא לגלו' בהם סודות ועניני
 דוחק' שאין אנו צריכי' לבלוס כל' רשי' וימאן להתחכם
 אין אדם יכול לקבל תכחומן על החי וסבור שהוא מת כו
 יש מקשין אכ יעקב כשהרגיש שלא היה יכול לקבל
 תכחומן היה לו לחשוב מה שהוא ודאי הולמה התחבל
 עוד ואין סברא לומר שיעק' לא ידע זה שהרי רזל לא למדוה
 מפסוק זה אלא מפסוק כשכחתי כמת מלב . גם הרגא
 הקשה זה וכנסם לרחוק' ואני אומר שאין זו קושיא כלל
 ובראי יעקב ג' ידע זה והכי פ' הפסוק וכונת רשי' כן
 הוא עמיד ק' לו לרשי' על הפס' וימאן להתחכם למה ימאן
 להתחכם והרי אסור להתקשות על המת יותר מדי והוא
 כאלו

כאלו מהרחרר אחר מדתו של הק' והלילה ליעקב ע'ם
 ליפול בזה ולכך מפני שודאי אלו היה מת לא היה מתקשה
 עליו כל כך אלא היה משכחו עכן נגזרה הגזירה ומפני
 שהיה רואה שאין דעתו מקבל תכחומן מפני שלא נגזרה
 הגזירה עליו לשכחו וככל פעם שזוכרו מתחדש לו שיחון
 וכאב בערו עליו וחזרו לאבלו' אמר . וב' ודאי הוא חי
 הואיל ולא אוכל לשכחו ולא היה מתחבל עליו עוד מחמת
 שחשב שהוא מת אלא ידע שהוא חי והיה מטער על
 שנאבד ממנו וחשב בוראי נגב והחזק כעבד בכל מקום
 שהוא ואין לך צער גדול מזה לאב על בן מבין ומשכיל
 אהוב לאביו וילך בשבי ומה עסיים ואמר ארד על בני אב
 שאולה והוא לא היה חייב אבילות ה' דקרא שמתחלה
 כשראה הכתונת המשולח בדם חשב בוראי שחיה רעה
 אכלתהו כמו שאח' לסיכך היה מתייאם מיד לקוברו וחלה
 עליו דין אבילות וכמו שאמ' בפי' ויתחבל על בנו וגו' ואמר
 זמן כשבאו בניו ובנותיו לנחמו והרגי' שלא היה יכו' לקבל
 תכחומן חזר בו מדעתו הראשון ואמר ודאי החיות נכעוהו
 וקרעו מעליו כתנתו והוא כמלט פצוע ומוכה ואחרים
 שראוהו מועה בשדה לקחוהו לעב' והרי הוא חי חיי בער
 מחבורתינו וגם הוא משועבד בעבוד הקשה כעבד נרצע
 וחשב שבוראי לא יראהו עוד כל ימי ולכן סיים ואחיזיאתר
 כי ארד אל בני אב שאולה כלות' אע"פ שנודע לי שערדיין
 הוא חי ע'י שלא אוכל לקבל תכחומן א' ע'פ' כן אין הדין
 נותן שאסיר השק ושאלת האבילו' מעלי ואמר הואיל ובדין
 התחלתי להתחבל שכב' הייתי מתייא' לקוברו ארד בשביל
 בני ותתקיים ביאבילתי ללבוש שק ולהתנהג אבילו' ער
 שאבד ודאי אם לא הייתי מתייא' לקוברו ולא היה מתתי
 בי דין אבילו' ואחכ' היתה מתברר הדב' שעודנו חי ע'י שלא
 הייתי יכול לקבל תכחומן לא היה הדין נותן ללבוש שק
 ולנהוג אבילות א' ע'פ' שהיה כאבי וצערי גדול מאד אבל
 עכשיו שכב' התחלתי בדק להתחבל ע'י ואזו מן הקבורה
 לא אסיר שאל' אבילותי מעלי וארד על בני בכל דיני אבילו'
 עד באי לשאל' ואקבר עם ולפי מדרשו לא היה אבילותו
 מפני בנו כי ודאי אסור להתקשור על המת יותר מדי אלא
 מיראת הגיהנם לפי קבלתו . וראייה גדולה יש לי על פי'
 זה ממה שמינינו שאמר יעקב ליוסף בעת ברכתו אותי
 ראה פניך לא פיללתי ואם היה חושב שמת פשיט' שלא יראנו
 אלא המשע ודאי שהיה חושב שהוא חי אלא שלא היה
 חושב שיראה פניו דהיה לו לומר כבר אתה מת בנעורייך
 פיללתי כלומר ולא יהיה לך צרע ועתה הראנו וגו' . כי לא
 ידע כי בלתו היא פי' הר"אם אבל אם ידע שהיא בלתו לא
 היה בא אליה דכלתו אסורה לו וכתב הר"אם ואל' שא' ע'פ'
 שאין בלתו מכלל העריות שנכטו בני נח הוא היה נזהר
 עצמו על פי התורה המקובלת לו מאבותיו שקיימו כל
 התורה כולה עכ' ואחכ' הקשה עוד ואל' זאת כתי' דיהודי'
 לא הכירה שהיא בלתו מת' תמר הדקת אף התירה את
 עצמה להיבעל לו שהיא ערוה עליו מן התורה ואף אם לא
 היתה דקת אף לא פחד' מיהודא להכשילו בדבר עבירה
 על' ותירץ ואל' יל' דתמר יתומה קטנה היתה ומאנה בהם
 בער ועגון ואח' מיתתן' שערדיין לא הגדילה ולית בה משום
 בלתו עכ' . ומביא ראיה מן הגמרא שפי' רשי' שכן
 הוא שהיתה קטנה ולית בה תמום בלתו ויתמא לי על זה
 אם כן מה בא הכתוב להודיענו שאמר כי לא ידע כו
 בלתו הוא דתשמע הא אם ידע לא היה בא

עליה דכלתו אסורה לו והא כוכל לומר שאף אם ידע היה
 בא עליה בהיתר שגם הוא בודאי היה יודע שהיא קטנה
 שהרי היתה בביתו ומן רב ושמאיאכה אחר מיתת בניו
 ולית בה משום כלתו ואם כן הדר קושיא לרזקתא כי לא
 ידע כי כלתו היא למה לי . מיהו בזה י'ל' שאע"פ
 שבדאי י'ע שקטט' הוא מ'ת לא ידע שמיאכה בבניו אחר
 מיתת' ובא הכינו' להודיענו שקני' יהוד' התורה המקובלת
 לו מאבותיו אעדין היה עבור שהיא כלתו ואסורה לו אך
 על הר'א קמי'ני מאד דארכב' למלת' אכמה ריכשי וכדל'
 בה כמה כדרי' ולבסוף לא העלה כלום וזה שהוא הקשה
 על פי הר'אס דמסיק שקטנה היתה וז'ל' אך קושיא דאס'
 קטנה הית' למה הזכרכו ער ועונן לשמש בה שלא כדרכה
 כדאיתא פ'ד אחים ולב'ר דם מבפני' וזורה מבחון והלא
 קטנה היא ולא מתעברת כלל ואין שייך לומר שתכחי'ש
 יופיה עכ'ל' ולבסוף מסיק בדבריו 'ז'ל' והשת' הדר קושיין
 לדוכת' שהית' אסורה לו משום כלתו לומר דלפי מסקנתו
 או אפשר לומר שהיא קטנה מתוך קושייתו שהקשה דאס'
 היתה קטנה למה שמשו בה ער ועונן שלא כדרכה כו'וא"כ
 חזר קושיית' אסור' כלתו למקומ' ותירץ וז'ל' י'ל' דכמו שאיסור'
 אשת' אח נדחה משום ייבוס דהוא מצוה אף איסור כלתו
 נדחה משום ייבוס דהוא מצוה אע"פ דאין ייבוס אלא
 באחים קודם מתן תורה היה היבוס אף באב ולפיכך היה
 איסור כלתו נדחה מפני מצות ייבוס עכ'ל' ועתה ראה
 כמה כלל הרב הזה בעמקים ולא העלה בידו כלום
 ומכמה טעמים וסתירות גלויות ומפורקת בין למ'ד דמ'ס'
 שכל מה שהישראל חייב עליו מיתה בין נח מזהר עליה
 ולפי דבריו יהיו בני נח ג'ס' מזהרין על כלתו שהרי ישרא'
 חייב עליה מיתה ובין למאן דאמ' שאין בני נח מזהר על
 בלתו וזה ראשונה יש לדקדק כי לדבריו לא מצא הרב
 ידיו ורגליו בבית המדרש במה שאמר הכתוב כי לא ידע
 כי כלתו היא דמשמע הא ידע לא היה בא עליה משום
 דאסור' ממה נפשך דאי משום דלמתן דאמר דכלתו אסורה
 לבני נח יבא פטט הכתוב ועיינו על מכונו ופשוטו לגבי
 יהודא' אם כן מה תירץ הוא לפי זה על קושיית תמר
 הדקדקת' אף התייה עצמה ליבעל לו כו' אי במה שקיים
 תירובו ואמר קודם מתן תורה היה הייבוס באב ולפיכך
 היה איסור כלתו נדחה מפני מצות ייבוס אם כן נחזיר
 אנאמר מה זה שאמר הכתוב כי לא ידע כי כלתו היא
 דמשמע הא לא ידע לא בא עליה מפני שאסורה לו אדרב'
 אם היה יודע שהיא כלתו כל עכן שהיה בא עליה במצוה
 גמורה כדי לקיים מצות ייבוס אם לא נאמר ונפרש
 הכתוב לפי דבריו ה' ע'ד ההלכה ופ'ס' כי לא ידע כי כלתו
 היא ולכך הוצרך לפייס לידור לה לשלוח לה גדי עזים
 זלתת לה ערבון כדי שתקפיים לו ולא יבעול אותה בעל
 כרחא הא אם ידע שהי' כלתו לא היה צריך לכל זה רק היה
 בא עליה בעל כרחא כדן ייבוס וכדי לקיים מצות ייבוס
 אבל חלי' חלי' לומר כן דאע"פ דהוא שמעינן שהי' מקיי'
 מצות ייבוס מ'ת וודאי הל'ז' זו התלווצו' גמור' הי' בתורה
 לגבי יהודה דהו' ייבוס כזה גבאי ופריצו' אכלו דהו' שלא
 בזמנו ולא במקומו ופלקת' ואג' על דופי' ח' בתורתנו
 הקדומה לומר כן ואי למ'ד שאין בני נח מזהרין על כלתו
 וא"כ צריך לפר' שזה שאמ' הכתו' כי לא ידע כי כלתו היא
 הא ידע הית' אסור' לו היינו לומ' על פי התור' המקובל'
 לו מאבותיו והיא תורת משה וא"כ אף יתיר' מעשה
 תמר הדקדקת' כדן ייבוס האב שהוא מותר בתורת נח
 ולפי פ'רת משה הוא

הוא איסור מיתה הרי ארכבא אתרי רבאי שהרכיב במעט'
 הזה שתי תורת תורת נח ותורת משה יחד דמ'ס' הכתוב
 על יהודא' כי לא ידע כי כלתו היא ידע הי' אסורה לו
 הוא אליבא דתורת משה והתורה על תמר היא מעורבת
 עירבוב גמור דגבי תמר מרבה לקיים תורת נח אין כאן
 איסור כלתו כלל ולגבי יהודא' שהתנהג בתורת משה ויש
 כאן איסור כלתו לקחה תמר הימירא מדין של תורת נח
 ש'ס' יבוס באב אין זה אלא בלבד' ועירו' תורו' למ'ד שאין
 בני נח מזהר על כלתו וגם למ'ד עבן נחאמוזהר על כלתו
 אפי' את'ל' לא ש'ים הרב הזה דעת לייקורא דפסוק כי לא
 ידע כי כלתו היא או ש'רבה נכנס בקול צווחה ויאמר שאין
 פי' הפסוק הא ידע לא בא עליה מפני שאסורה לו אלא
 הכי הוא כוונת הפסוק כי לא ידע כי כלתו היא ולכך בא
 עלי' עכשיו ובשדה ולא קוד' לכ'ן ובביתו הא ידע שכלתו
 היא והיה דעתו לקיים בה מצוות ייבוס ש'ע' האב כמו
 שהיה קודם מתן תורה היה בא עליה קודם לכ'ן ובביתו
 כדי לקיים בה מצות ייבוס של בני נח ולא היה אומר שבי
 אלמנה עד יגדל שלה' בני ובא הכתוב לגלות לנו שהיודא'
 לא רצה לקיים מצות ייבוס של בני נח ש'ע' האב מפני
 שהוא היה מתנהג על פי התורה המקובלת לו מאבותיו
 והיא תורת משה לייבוס ע'י האב דווקא אע"פ שדוחק גדול
 הוא לומר כן מ'מי'ש לדקדק על תמר הדקדקת' חזא' אף לא
 חששת לתור' משה שאסור' לו באיסור' מיתה והתור' עצמה
 להיבעל לו ע'י תורת נח מפני קיום מצות ייבוס והוא
 היתה בא' והתורה היא תורת א'י'שכל מה שמבינו ש'עברו
 עליה האבות כגון יעקב בשתי אחיות ועמרם בדורתו לא
 היה אלא בח'ל' אבל בא' י' ליכא מאן דפליג שקיימו האבות
 והאמהו' קל וחומר תמר שהית' אס' המלכו' ומשיח' בין דוד
 ובדאי' עס אביה קיים אותה בא' ועוד אף לא פחדה
 מיהודא' להכשילו במלתא דלא סבירא ליה דהאי ייבוס
 האב שאס' הית' דעתו לקיימו וודאי היה מקיים אותה מיד
 אחר מיתת אבון ולא היה אומר לה שבי אלמנה בית אביך
 עדי'גדל שלה בני עבדה גלה לה דעתו דמ'ל' שאין מצות
 ייבוס אלא באב שהוא כדן תורת משה באמת מלתיה
 דרב הזה לא אוכל להולמס' וגם לית נגר ובר נגר
 שיפרקיניה על כן אני אומר שכל דברי הר'אס' מחזורין
 וברורין מאד והוא שתמר קטנה היתה ולא היה בה איסור
 כלתו כלל דפני שמיאכה בער ואונן אחר מיתתו ולגבי
 דידה שהיא ידעה במיאן היה היתר גמור כל מה שעשתה
 ולגבי יהודא' אע"פ שמיאכה היה בה קצת איסור מפני
 שהוא לא ידע במיאן וזהו שאמר הכתוב כי כלתו היא
 הא ידע לא היה בא עליה כי לדעתו שלא ידע במיאן הית'
 אסורה לו והיה מעשה הזה ממש כעובדא דרב עמרם עם
 אשתו במסכת כתובות שהוא לא ידע בהיתר והיא ידעה
 והיסוד הרעוע אשר בנה הרב הזה עליו את בנינו והוא
 מה שהקשה דאס' קטנה היתה למה הנזכרו ער ואונן
 לשמש שלא כדרכה והלא קטנה היא ולא מתעברת
 כלל ואין שייך לומר שתכחי'ש יפיה אומר אני באמת יסוד
 גרוע ורעוע הוא זה דאשת מטתיה מיניה דרב הכה מה
 שאמרנו חול' בפרק בן סורר ומורה על הדורות הראשונים
 ובפרט על זרע קדום הזה שהולידו בני'ו או' שנה וא"כ
 אע"פ דהיתה נחשבת קטנה לעינין מיאן היינו מבזירת
 הכתוב שנתן לה רשות למאן עה היותה בת' י'א או י'ב
 כדנ' אבל לעינין הול' כבר היתה ראוי' להול' ולהכחי'ש
 יפיה

יפיה אם תתעבר ואין להקשות כיון שהיתה קטנה לענין מוחו אם כן למה פסקו עליה דין מתה ועריון היא קטנה ואינה בת עונשין דהא כבר העלה הרא"ם למעלה בדיבור והפסיק בפרשתו של יוסף דכל שהיא ראוי להוליד הרי הוא בר עונשן אע"פ שעדיין קטן בשני הוא ע"ש וזהו כ"ל ברור נכון ואמתיותו

בכפתור ופרח כמשלש חדשים רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם וז' הרא"ם ומה שהכריז'רז' לומר רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם ולא אמרו שני חדשים ושלים סתם ל"ג שני חדשי הראשונים שלמים ושליש החדש השלישי ונ"ג שלש החדש הראשון ונ"ב חדשים האחרונים שלמים הוא מלפני דקרא תדקאמר כמשלש חמשע כהשתלש החדשים ולא קאמר בשלשה דמשמע שיתקלשו החדשים בשווי עכ"ל וכתב כן מפני שהוא סובר דקמר ילדה ל"ז וכמו שמשמע מפרשי בסמוך גבי בעת לידתה ואח"כ שהולך ניכר בשלש עיבורה ונ"ב חדשים ושליש הם שלים עיבורה

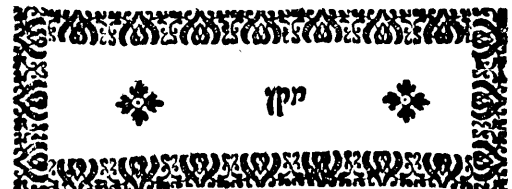
ומשמע לו דאלו אמר בשלושה היה פירושו שני חדשים ושלים וזה אינו נכון דאלרבה דאי היה כתיב בשלשה הוי פירושו בשלשה חדשים שלמים והיה זה סותר פסוק דבעת לדתה ועוד דה"א אפי' יולדת לו איך הולד ניכר עד ג' חדשים שלמים ואי משום כ' הדמיון שבו בשלש דמשמע ולא שלשה שלמים זה אינו דה"א שר"ל שנים הראשונים שלמים והשלישי רובו או אפכא שזהו פי' של בשלשה ולא שלשה שלמים וכיון שכתוב כמשלש פירושו שנים שלמים וי' ימים בתוך השלש שזה גם כן פירושו של כהשתלש ור"ל כשליש חדשי הריונה והוא כמו בחדש השלישי כלומר קודם באת רובו וא"כ ק' מנא ליה לרז"ל לומר רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם ומיהו אפטר לומר דס"ל לרא"ם דאי היה כתב בשלשה על כרחין היינו צריכין לומר שפירושו שני שלמים וי' ימים בשלישי שאם היתה הכוונה רובו של שלישי כף הדמיון למה לי דהא רובו ככולו אלא ע"כ ר"ל מיעוט של שלישי איך ל"ל שטעות כפל בקפרי הרא"ם וז' ראוי להיות ולא קאמר בשלשת בתי' אחרונה והוי כמו שעת שבעת שאין פירושם שבעת שלמים כמו שבעת ימים תאכל מצות שאין פירושם שבעת ימים שלמים ולא רובם שאין אוכלים כל מצות ה"נ בשלשת חדשים הוי משמע כשלשה ולא כולם ולא רובם וכן כ"ל עיקר וכיון שכתב במשלש ש"ח רובו של ראשון כו' כי ס"ל שכן הוא משמעות הלשון כמו שהביא ראייה מושלשת דערי תקלט אבל מ"ת ק' לי שלפי פירושו יהי' פי' של רובו של ראשון ורובו של אחרון ור"ל עשרים יום מן הראשון ועשרים מן האחרון ואמצעי שלם וזהו דוחק דאם כן לא למדנו מזה הפסוק כלום וגם רש"י סתם דבריו מאל ולא הודיענו אם תמר לז' ויהיה פי' של רובו של ראשון ורובו של אחרון כמו שכתבתי או שמה ילדה לשמחה חדשים ויום אחד וס"ל יולדת ל"ח יולדת למקוטעין והיה פירוש של משלש וגם כוונת רש"י שאמר רובו של ראשון ורובו של אחרון ר"ל עשרים וחמש ימים מן הראשון ועשרים וששה י"ן האחרון או אפכא ולפי חשבון זה ילדה תמר ל"ח חדשי' ונ"ב ימי' אם נאמר הולך ניכר לשליש עיבור' ולא בא הכתוב לסתום אלא לפרש גם הר"ג בא בנה יקודו ואמר ודיוק רש"י הוא ומדכתיב כמשלש בכ"ף הדמיון דאי

דאי היה ג' חדשים שלמים וכתב השלש חדשים ומדכתיב כמשלש לא היו חדשים שלמים אלא רובו של ראשון ושל אחרון ואמצעי שלם עכ"ל ואינו יודע מאי קאמר דהא נפל בכל הקושיות חדא מנ"ל לומר כן שמה שנים של ימים וי' ימים מן השלישי או מן הראשון ועוד מה שהקשיתי על הרא"ם דלא בא הכתוב לסתום אלא לפר' ושמה תמר ילדה ל"ח חדשים וג' ימים כמו שכתבתי חשבוננו למעלה ע"כ כ"ל ששניהם לא ירדו לעומק דברי רש"י וכונתו ואות אפי' דה"פ דס"ל לרש"י כיון שפי' כמשלש הוא כמו כהשתלש וכמו שתרגום אונקלוס כתלתות ירחא פירושו הוא בהחלפת החדש ה"ג של הריונה כלומר מיום ראשון של החדש השלישי מיום שנתעברה וס"ל לרש"י מדכתיב גבי תמר בעת לידתה פירושו בחדש השביעי דאי בת שישי ס"ל לרש"י דק"ל כר' יודא דפרק בנות כותיים דאית ליה שפורא גרים כלומר דלכי עייל דה"פ הקשיתי מיד הוה זמן לידה לפיכך הכ' אי הוה יולדת בתשיעי הוה לי למכתב ב' וימלאו ימיה ללדת כמו גבי רבקה שצריך לפרש אליבא דר' יהודא שמיד שעבר חדש השמיני וכנסה בתשיעי אפילו יום אחד כבר מלאו ימיה ללדת ואינה צריכה למלאות כל החדש שכן דרך הרבה נשי' שמיד בואן לתשיעי הוא עת לידתו וקראו מלאו ימיה ללדת ומדכתיב גבי תמר בעת לידתה ש"ח ילדה ל"ז ומפני שולדות ל"ז ימים מהן יולדות למלאו י"ג מהן למקוטעין דהא ק"ל יולדת ל"ז יולדות גם כן למקוטעין ופי' למקוטעין ר"ל לו חדשים ויום ששפי' לא נכנסה לז' אלא יום אחד יולדת בן קיימא וכמו שפי' רש"י בפ' לקמן בפרשת שמות גבי לידתו של של משה ובא הכתוב כאן במלת כמשלש להודיענו שתמר ג"כ ילדה ל"ז חדשים ויום אחד כמו יוכבד אם משה ולכך כתב כמשלש שפירושו כהשתלש ר"ל בתחלת השתלשות מספר החדשים שהוא ביום ראשון מן החדש ה"ג וגלה ל"ג הכתוב שזה היום היה יום ראשון להכרת העובר שמה ולפי זה ע"כ ילדה תמר ביום אחד לחודש השביעי שאין הולד ניכר לכ"ע בשמות משלים עיבורה שכיון שניכר עוברת בשני חדשים ויום אחד לעיבורה לא היה זמן הריונה רק ששה חדשים ויום אחד ומעתה יבואו כל דברי רש"י ופי' הפסוק על נכון מפורשין ולא סתומין דק"ל לרש"י שהיה לו לכתב בחדש ה"ג ויגד ליהודא וגומר שזה איך פירושו אלא ביום ראשון של החדש ה"ג כמו שכתב בפ' בחדש השלישי לזאת בני ישראל מארץ מצרים שהוא היה יום ראש חודש סיון ומדכתיב כמשלש שפירושו כהשתלש ור"ל בתחלת השלש החדשים שהוא יום ראשון מחודש השלישי וה"כ עכ"ל כוונתו אע"פ שהוא יום ראשון מן החדש ה"ג הוא נחשב כשלשה חדשים שלמים שזהו פי' של כמשלש ולא כתב בחדש השלישי כאילו אמר כמשלש חדשים שלמים וזה לא יוכל להי' אם לא נאמר רובו של ראשון ואמצעי שלם ורובו של אחרון שזהו כמו שלשה חדשים שלמים למספר החדשים דרובו ככולו ואע"פ כן אינו אלא יום ראשון מחודש השלישי של עיבורה דרובו ר"ל יו' או ט"ז יו' מן הראשון וט"ז יום או יו' יום מן האחרון או אפכא דטו' נקרא ג"כ רובו של החדש דאי חדש לבנה אלא כ"ט יום ונ"ב שעות והרי בא הכתוב לפרש ולא למקום שאין פי' רובו אלא בכמו יום אחד יותר מקצין דתפסת מועט תפסת תפסת מרובה תפסת כל' ומדרשו כל אחד חלם חלום שניהם ל' הרג"ם ברא"ם

הר'אם הבין כי לגמרי חלם להם בשנה לאניהם עכ"ל
 ואינו אמת דהרי הר'אם כתב בהדי'מכל אחד ראה חלומו
 ופתרון חלום חבריו לא חלם חבריו וא"כ לא חל' להם בשנ'
 ועוד כתב הר'גא על דומה לפורחת כו' וז"ל אבל מה
 שראה פורחת שהוא הוצאות הפרה לא יתכ' זה בחלום
 דלא הוציא הגפן פרה אלא שנדמה לו לכך מפני שראה
 פרחים בגפן ונדמה לו כי הגפן הוציא פרחים כי לשון
 פורחת הוא נאמר על הנובאות הפרה לכך אמר כי נדמה
 אליו כאלו פורחת וזה על ידי שראה פרחים בגפן
 נדמה אליו כאלו הוציאו פרחים דלעולם כך קובר האדם
 באשר יראה פרחים קטנים בגפן יודיע מזה שהוציאה
 פרחים והשמת א"ש דרך הדמיון על כפורחת שהוא לשון
 בינוני הנאמר בשעה שהוציאה פרחים ובחלום לא שייך
 כו' שאין אדם רואה בחוץ העין הפרחים ונאחים שאינם
 ינאחים כ"כ בתהירות כו' עכ"ל והאריך בהם כרתו וגם
 על זה אומר אני אולי זה ראה הרב בדמיונו אבל בדמיון
 האמתו כ"ל ודאי אפשר לומר שכן ראה פרעה בחלומו
 שעתד על הגפן זמן רב ובתחלה ראה בלא פרחים ואח"כ
 הבין וראה שיכאו ממנו פרחי' מעט מעט עד שנעשו פרחי'
 גדולים לתראה עיניו ואין צריך לזה כף הדמיון אלא
 לומר שנדמה לו בחלומו כאלו היתה פורחת ממנו כפרית'
 הגפן בלי שום שינוי כמו שכתב הר'אם כלומר וגם בגפן
 תמצא אם היה אדם עומד אצלו מתחלת פריחתו
 עד קופו היה רואה שהוא פורח ומזיז
 פרחים מעט מעט

פרחים מעט מעט

סלין סלין סלין סלין
 פרשת יושב ברוך לאל על כסא רחמי יושב



סלין סלין סלין סלין

בתרגומו
 תמוך יש מקצין מ'א שפר'מי כאן ולא פירש'
 עד סנה בכלקן הנאמרים כבר מקץ ימים
 מקץ עשר שנים כו' הר'אם השאירו בקושיא
 ונ"ל שאין זו קושיא כי רש"י ז"ל כיון כאן להפלים פירושו
 שמים בו בפרשת יושב בסופה על וישכחהו וז"ל לאחר
 מבאין מפני שתלה בו יוסף לזכרו הווקק להיות אסור עתי
 שנים כו' . וטעם הכ' שנים אחרו במדרש
 מפני שתי המלות שאמר והזכרתני והוציאתני לכך הוצרך
 רש"י לפרש כאן מקץ מסוף לומר שהכתוב אומר שנשאל
 עונשו בשביל שתי המלות ולא נטעה לומר שפי' כאן מקץ
 שתי מקץ השנה העכית כלומר מתחלתו כמו מקץ טבע
 שנים

ומי ענית

ומי עניה וגומר אבל בכאן כ"כ יהיה זלעפו הרעב אלא
 יזכרו את השוכע כי ישכחוהו כאלו לא היה וזהו פתרון
 הבלעיה שכן הוא דבר הנבלע אין לבולע שום הנחת
 החיך ממנו ולא יזכרו עוד . ולא יודע השוכע
 הוא עניין אחר והוא שלפעמים אדם שהיה לו הרבה
 וכשאר לו דבר מועט עד עת דוחקו ובעת דוחקו אף אם
 ישכח עושרו שהיה לו כבר מ' הוא מתהנה בזה הדבר
 מועט ויחבל ממנו מעט מעט ואף אם לא ישיביענו
 מ' הוא מתפקח בו לפעמים רעבנו ויתפרנס וישבע
 תמו שעה מועטת על כן אמר בכאן ולא יודע השבע
 ר' אף אם בעת הרעב יאכלו מאותו המועט שנסתייר
 מן השובע לא יודע בתוכו כי לא ישיביענו בעת הרעב
 אפי' יאכל ממנו כי מארה תבא במועים וזהו ולא נודע כי
 באו אל קרבנה כי אף אם יבא בקרבם במויעיהם לא
 ירגישו בו וכאלו לא אכלו כלום . בפסוק ועל השנו
 החלום פעמים כי מתהר אלקי' כו' מעמי תקשין ח' למה
 בא החלום ברוב עניין בשני מיני' פרות ושיבליס היה לו
 לבא בעניין אחד פעמים . או ב' פעמים פרות או ב'
 פעמים שבלים ויהיה פי' כי מתהר אלקי' לעשותו כו' אבל
 לי נרא' שאין זה קושיא כי ב' חלומות בעניין אחד לא היה
 פתרונו סימן למחירות כי היה פותר אומר החלום השני
 אינו סימן לכלום כי לא בא שנית רק מכה שרעיוניו על
 משכבו סליקו כן בעת הקיפה מן החלום הראשון ואחר
 כך כשישן שנית בא לו חלום זה מכה ומחבובתיו שחשב
 וחפסס רוחו עליו בעת קיפתו אבל הואיל ובה אחר כך
 חלמו שנית בעניין אחר דומהבפתרונו לענין הראשון
 זהו הוא סימן למחירות כו' כ' . כשאר פקדון
 הגנוז לקיום הארץ ז' הר' אס פי' גם זה גנוז כמוהו לא
 לפקדון ממש דאם כן הוה לי למימר והיה האוכל לפיקדון
 ביד פקידו פרעה לשבע עני הרעב כי הפקדון הוא
 ממאמ' המצטרף שהפיקדון לבעל הפיקדון ואחר שהזכיר
 האחד ושני המצטרפין מן הממויב בהכרח שזכיר גם
 האחד עכ"ל הר' אס . וכתיב הר' ג' וז' והראם
 לא הבין דבר רש' בעניין זה כי לא דקק רש' רק לתרץ
 לשון לפיקדון ולכך פי' כשאר פיקדון שאם היה פירושו
 שיהיה האוכל פיקדון לא הוה ליה למכתב לפיקדון בלמד
 עכ"ל הר' ג' אבל אני אומר מי יתן והיה הוא מבין את
 רש' כמו שהבינו ר' אס אז טוב לו כי אשתמיטתיה מיניה
 ר' ג' מתאר הכתוב ויבן את הכלע לאשה שפירושו
 להיות אשה וכן יועט אותה לאפור להיות אפוד ואם כן הכ'
 אס לא היה ק' לרש' רקיתור הלמד לפיקדון למה לא
 גפרש אותה גם כן והיה אוכל לפיקדון להיות פיקדון
 אלא מחוורת' שכוונה רש' בדברי הר' אס רק שגריבין
 ביאור יתר והוא זה . שכיון שאמר ויזכרו בר תחת יד
 פרעה משמע שיהיה האוכל הנזכר תחת יד פרעה עצמו
 לכך ק' לרש' אס כן מהו זה שאמר והיה האוכל לפיקדון
 שאם פירושו להיות פיקדון גריבין אנו לומר שפרע' הוא
 הנפקד והמפקד הוא איש אחר שהפיקדו אכלו כיון
 שלשון פיקדון הוא מן שמות המצטרפין בדרך להיות שם
 מפקד ונפקד ויקשה מי הוא המפקד הלא כל הארץ היא
 של פרעה . ואם היה אומר והיה אוכל לפיקדון
 ביד פקידו פרעה הוה אמי שפיר דהוה להו הפקידים
 הנפקדים ופרעה הוא המפקד והיינו מפרשים מה שאמ'
 למעלה תחת יד פרעה ר' תחת יד פקידו פרעה שאו
 הוא

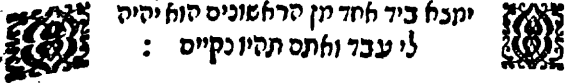
הוא כאלו הוא תחת ידו אבל כיון שאמר לפיקדון לארץ
 ולא הזכיר הפקידים ע"כ פירושו שיהי האוכל כשאר
 פקדונות שבגנוזי המלך שהם גנוזים לקיום הארץ כז' יהיה
 גנוז האוכל הזה אף על פי שלא היו כאן לא נפקד ולא
 מפקד כי מפקד הבר הוא עצמו המפקד והנפקד
 והכל לקיום הארץ כ' . הנמצא כזה הנשכח כדין
 אס נלך וכבשנו הנמצא כמותו כתב הראם הורה לנו
 בזה שנו' הנמצא היא נו' האיתן שאלו היה הנו' הנפעל
 עבר היה התרגום שלו הא' שתכח כדין ואלו היה הנו'
 בינוני היה התרגום שלו המשתכח כדין . ואשר הכריחו
 לתרגם נו' הזה הנו' האיתן ולא נו' הנפעל הוא מפני
 אילו היה נו' הנפעל עבר או בינוני היה פירושו היתכן
 שנמצא בשום זמן כמוהו או היתכן שיהי נמצא בזה הזמן
 כמוהו וזה לא יתכן מפני שה' התמי' לא תבא על עבר
 כמו החיית' כל נקב' או על העתי' כמו הייט' בעיני ה' לא
 על הבינוני ואם כן אי אפשר שתפרש מלת הנמצא כזה
 המשתכח כדין להיותו בינוני ולא המשתכח כדין שהוה
 פועל עבר מפני שמה לו לפרעה לחקור אס נמצא בשום
 זמן כזה וכ' שהוא נמצא שלא נמצא בשום זמן כמוהו
 ויחוייב שיהי פי' הנשכח כדין שהוא מורה על העתיד
 שאס נבקש בזה הזמן למצ' חכס בחוזה היתכן שנמצאו
 עכ"ל . ותמיהני מאד למה לא תבא הא' הקימה
 על הבינוני בחל' זו וכיוצא בו כיון שהלשון נופל לדיבור
 מאד כלות שאף אס אינו נמצא בשום מקום הרי יהיה כאן
 תביאותו . גם הר' ג' אמה עליו והביא שנמצא כזה
 והוא השומר אחי אחי . ויפה דבר ע"ס אבל אני
 אומ' שמה שהכרי' התרגו' לתרגו' כן אינו מטעמו כי וודאי
 תבא הא' הקימה גם על הבינוני אלא שבכאן אי אפשר
 לתרגמו בינוני המשתכח כדין לפי ענין הכתוב וזה
 מפני וחדא מפני שכתוב קודם זה ויטב הדבר בעיני
 פרעה ובעיני כל עבדיו והאי ויטב על כרחך פירושו
 שהיה טוב וישר בעיניה' עצתו של יוסף בזה שאמר ועת'
 ירא פרעה וגו' לא על פתרון החלום שעל פתרון החלום
 אינו נופל לומר ויטב הדבר כי מה הטבה שייך לומר בזה
 רק ויחיינו לדבריו שייך לומר או נכנסו לדבריו באזניהם
 שהיו דברים של טעם וכיוצא בהם לא לשון הטבה
 שנופל על כותף העצה אלא וודאי לא הוצרך הכתוב לומר
 זה שכבר הודיעני הכתוב שלא היה פרעה פתי מאמין
 לכל דבר מדכתיב ואין פותר אותם לפרעה שלא נכנסו
 דבריהם באזניו ועכשיו שתק ש' ש' ש' ש' ש' ש' ש' ש' ש' ש'
 א' מלת ויטב כולל שניהם הפתרון והעצה וכיון
 שכן מה שאמר ויטב הדבר בעיני פרעה וגומר על כרחך
 חוזר לעצתו של יוסף שאמר ועתה ירא פרעה איש נבון
 וחכם וגומר שר' לעתה יבקש פרעה וירא איש נבון וגו'
 שבוה נופל לשון הטבה והודיעני הכתוב שהסכימו
 לעצתו לבקש איש נבון וחכם למנותו על ארץ מצרים
 כאשר יעץ יוסף . ואחר זו ההסכמה אמר להם
 פרעה הנמצא כזה איש וגומר דמשמע אחר שהסכימתם
 לבקש איש נבון וכו' הנמצא כזה כו' ומעתה אי אפשר
 לתרגמו אלא כנו' האיתן לעתיד ולומר אס נבקשנו
 כו' שאם היה בינוני ע"כ היה משמעו הישנו במציאל'
 בזמן הזה איש כזה כו' והיאך תפרשהו אס תפרשהו
 בלשון שאלה שאל פרעה לעבדיו אחר שהסכימו למנות
 איש נבון וחכם כזה ר' כמו שאמר יוסף הישנו במציאל'
 בזמן הזה

בזמן הזה ונעלה אחריו וכמנה אונתו איש תשובתם ואם
 קפרתו עבא פרע' לשבח את יוסף ולפארו וכונתו עבני'
 תמימותו וזו שאין במציאות איש כזה כמו יוסף לא שהיה
 בדעתו לה' אח' איש כזה למנותו על מצרי' במחמיר יוסף
 ועת' ירא פרעה וגו' רק סיפור טבחו והתפארותו אין זה
 במשמעו' הכתוב שהרי הוצרך להטוב על דברי עבדיו
 והסכמתם לבקש איש כבון למנותו וחימם את הארץ ואם
 תפרשהו שחזור על עצת יוסף שאמר ירא פרעה וגומר
 והיה פרעה במחשבתו מתמיה אם נמצא איש כזה לפי
 עניינו שהוא היה בריך עבטיו לאיש כזה תמי קאמר הישנו
 במציאות בזמן הזה והרי אף אם היה במציאות בזמנו
 ואיכנו אכלו למנותו על ארץ מצרים מה תועלת היתה לו
 לפרעה בו והיה בריך לומר אחריו אם ישנו במציאו'
 בזמניו כבקשנו היכן הוא ונעלה אחריו למנותו על ארץ
 מצרים ואחרי שאינו במציאו' נמנה את זה שהוא ככאן
 וכל זה היה חסר מן הפסוק אבל אם נפרשהו ככונ'
 העתיד ושיהיה פירושו של עבדיו אחר אם נלך וכבקשנו
 אם נמצא כמותו הרי כלל הכל בה'א' התימה וככונ'
 העתיד וה'א' אתם הסכמתם לבקש איש כבון וגומר אם
 נלך וכבקש איש כזה למנותו על ארץ מצרים מפני חכמתו
 וחימם את הארץ האם נמצא כמותו בתמיהה והרי
 אינו במציאות בזמנינו זה ואם כן למה נטריח חנם ועתה
 אחרי שכבר הסכמתם לעצתו למנות איש חכם על הארץ
 סיים דבריו ויאמר פרעה אל יוסף אחרי הודיע וגומר אין
 כבון וחכם כמותו והו' שפי' רש' שם לבקש איש כבון וחכם
 שאמרת לא נמצא כמותו . אני פרעה פרש' שיש
 בידי יכולת לבזור כו' ואח' כפי' ד'א' אני פרעה אני אהיה
 מלך כו' יש מקשין מה חילוק יש בין ד'א' לפירוט ראשון
 ואומר אני שחילוק רב יש ביניהם הן מצד הלשון הן מצד
 העניין מצד הלשון כי לפי פי' הראשון פירושו אני עבטיו
 פרעה ומלך וגזור גזירות לפיכך מעבטיו . אני גזור
 שבלעדך לא ידים איש וגומר ואתה לא תצטרך לשו' סיוע
 מחנו מבאן ואילך כי מעבטיו הכל הוא בידך ולפי'
 האחרון לא היה פירושו אלא לשון הכמחה ותנאי כלומר
 שאני אהיה מלך גם מבאן ואילך כמו שאני עבטיו מלך
 אבל אני מבטיח אותך שמבאן ואילך מבלעדך לא ידים
 איש וגומר כי כן אגזור כל זמן שאני אהיה מלך ואם כן
 יהיה הפרש רב ביניהם גם בעניין הממשלה שנתן ליוסף
 על פי פי' הראשון נתן לו מתנת הממשלה מעבטיו בלי
 שום תנאי שאפי' הוא בעצמו לא יכול לחזור בו שכן הוא
 דת המלכות שאינו חוזר מגזירותיו ולפי פי' האחרון לא
 נתן לו מתנת הממשלה מעבטיו אלא בשנייר ובתנאי
 שהשנייר בידו הכח שיוכל לחזור בו בכל עת שירצה אלא
 שהבטיחו שלא יחזור בו כל זמן שיהיה מלך אבל לפעמים
 המלך מבטיח ואינו עושה כל' : ואין הלשון
 נעקר מלשון עשיית פי' הרח'ם עשתה אוצרות חטה ופי'
 הארץ אנשי הארץ עכ' ואינו כבון שאם יהיה פירושו
 אנשי הארץ ותחסר מלת אנשי אין נופלת שימוש התי'
 דקצתה הנפתרת דוודאי התרגום דמפתח דיירי ארעה
 הוא פי' העניין לא המלה אבל רש' שרצה לתקן הלשון
 אין יתקן אות התי' הנסמרת לפי פי' הר'א'ש . ואל
 תשיבני מתי' ויתרעב כל ארץ מצרים דהתם נופלת
 התי' נקבה הנסמרת על מלת הארץ ופי' הארץ ארץ
 מתם מפני שהיא הרקיעה את התבואה בינה הכתוב
 רעבון

רעבון של יושבי הארץ בארץ מפני שהיא הרקיעה התבואה
 ונעשית היא רעבה בתוך האוצרות מה שהיתה קודם
 לכן שביעה מרוב חפירות אוצרות שהיו בה ואין הפי' עם
 יושבי הארץ וראייה לדברי שהרי עם תרגם המתרגם
 וכפי' כל ארעה ולא תרגם דיירי ארעה כמו שתרגם
 הכא עכ' אני אומר שכוונת רש' שפי' ותעש היא עשיה
 מתם והארץ פירושו הארץ מתם ולא אנשי הארץ ועשייתה
 על הארץ ר'א' שהיתה מגדלת הארץ כמו ועשתה את
 צפריה שפרש' שם תגדלם כי זה הוא עשייתם שגדלת
 וה' דקרא לדעת רש' ותגדל הארץ בשבע שני השבע
 בר עד שהיו יכולין לעשות ממנה קמני' קמני' הרבה ולא
 יחסר רק מלת בר כמו שהו חסר גם כן לפי פי' אונקלוס
 שפי' לפי העניין וכנשו דיירי ארע' כו' עיבורה לאוצרין וכן
 הוא חסר לקימן בפסוק כל אשר בהם כי כן דרך הפסוק
 לסמוך על המבין : ונותנים בתבואה מעפר
 המקום ומעמיד כו' כן נמצאת הגרסא בכל הפרש' רש'
 עלנו ואינו יודע מאין לקחו זה רש' מן הפסוק שנותנין מן
 העפר בתבואה שאין תשמועות הפסוק אלא שהתבואה
 מן השדה אשר סביב לעיר אחת אותה התבואה אוצרין
 באותה שדה הסמוך לאותה העיר לא שנותנין העפר
 תוך התבואה לכן כל שטעות נפל בכל ספרי רש' והכו
 נ' לגרום שכל ארץ וארץ מעמדת פירושה ונותנין
 התבואה בעפר המקום ומעמיד את התבואה מלרקוב
 עכ' . וזהו פירושו שנותנין התבואה בחפירי
 קרקע המקום הלאה והקרקע ההוא מעמיד את התבואה
 חלירקוב שכן הוא משמעות הכתוב שאומר אוכל שדה
 העיר נתן בתוכה ר'א' בתוך השדה של אותה העיר נתן
 האוכל ואפשר שטעו בלשונם שאמר בעפר המקום והיו
 מבינים אותו שהיו נותני' התבואה בתוך העפר ר'א' שהיו
 מערבין בה עפר ולכן שינו לשונם וכתבו ונותנין בתבוא'
 העפר המקום אבל אין זה משמע מן הפסוק שאין הפסוק
 אומר אלא שאוכל מן השדה נתנו בתוך העיר הסמוך לה
 ור'א' בתוך אוצרות של אותה העיר הסמוכה לו והכוונה
 בתוך אותן החפירות שצוטן בארץ בתוך אותה העיר כי
 מפני שהקרקע של החפירה שבתוך העיר הוא קרובה
 לקרקע אותה השדה וטבען שיה לכן מתקיים בה ואינה
 מרקבת כל' מבאן שאסור לאדם לשמש ממנו
 בשני רעבון . דאל' בטמס תבא שנת הרעב
 למה ליים מקשין והרי לא היתה לו בת ליוסף ולא קיים
 עדיין פריה ורביה ואם כן אפילו בשנת הרעב היה מותר
 לו לשמש כדאמרינן בהדיא חסוכי בניס מותרין לשמש
 ומתריצין שהיתה לו בת והקש' הרג'א' אם כן יהיו יותר
 משבעים נפש שהרי הנקבות היו בכלל חטבון ע' נפש
 ויובדו וסרח בת אשר יוכיחו ומתקדושי' זו דחה תירוצם
 : ואני אומר שאין זה קושיא דיל' דמתה בת של יוסף
 קודם שבא יעקב למצרים אבל עבטיו עדיין היתה חיה
 אל א' קשיא לי הכי קשיא לי דמשמע וליוסף יולד
 שני בניס בטמס תבא שנת הרעב וגומר ומייתורא דמטר'
 תבא וגומר למדו מבאן שאסור לאדם לשמש ממנו כו'
 ומשמע דה'פ' בטמס תבא שנת הרעב ילדו לו אפרים
 ומנשה הא אלו היה באין שנת הרעב לא היו נולדין אפילו
 אפרים ומנשה בתוך שני הרעב מפני שהיה אסור לשמש
 משתו וק' שהרי לא הבינו ליוסף בניס אחרים ולא היה לו
 אסור לשמש ממנו שהרי לא קיים עדיין פריה ורביה והכא
 אף לומר

אין לומר שהיו לו בניו ומתו שאם היו לו בניו היתה התורה יספרת מהם אע"פ שמתו כמו שספרו מעשה דער ואזן אע"פ שלא ירדו למצרים ועוד על פי הדעת שדרשו על פסוק ויפוזו ורועי ידיו שיצא לו זרעו מעשר אבבעותיו ולא נשארו לו אלא שנים כי היה ראוי להוליד י"ב בניו כמו יעקב אביו כמו שכתב רש"י בפר' ויחיא אפר לומר שהיו לו בניו יותר מאלו השנים לכך נ"ל שאין בוונת הפסוק לומר בטרם תבא שנת הרעב נולדו אבל אם היה בא שנת הרעב לא נולדו בתוך שני רעב מפני שהיה חסור לשמש מתוק דודאי אף אם לא נולדו קודם שני הרעב היו נולדים בתוך שני הרעב מפני שלא היה חסור לו לשמש מתוק שהרי היה חשובי בניו אלא הכי פי' הקרא בטרם תבא שנת הרעב ילדה לו אסנת ואחר בא שנת הרעב לא ילדה לו מפני שפי' ממנה ברעב והוה שאמר הכתוב מיד אשר ילדה לו אסנת וגומר דאם לא כן אשר ילדה לו אסנת ל' מאי יולד אס לא מאשתו וכתיב למעל' שאסנת היא אשתו אשר נתן לו פרעה ולא חזינו שהיתה לו אשה אחרת אלא ודאי בא לומר שאחר כך לא ילדה מפני שפי' ממנה משום שאסנת שנתו בשני הרעבון ואי קשי' למה פי' ממנה שהרי עדין לא היתה לו בת י"ל שבאותה פעם היתה לו ומתה - איך יודע היה יוסף שלא יהיו לו עוד בניו יותר לא בן ולא בת שגם הוא ידע שהיה ראוי להוליד י"ב בני' כשבין וכשם שאביו לא היה לו בת רק י"ב בניו ואף על פי שאביו היתה לו דינה לא נולדה דינה אלא ע"י תפלת ליאה בעבור רחל ולולא זה לא נולדה דינה ולפי שידע שיצא לו זרעו של עשר בניו מעשר אבבעותיו במעשה אשת פוטיפר ועכשיו היו לו עוד שני בניו ידע שלא יהיו לו יותר ולכך פי' מאשתו בשנת הרעבון ומה שכתוב הר"ג וחילק בין רעב הקצוב לשאינו קצוב דכשהוא קצוב כגון הכא שהיה קצוב לשבע שנים חסור לשמש אפי' לחשובי בניו וכשאינו קצוב מותר לחשובי בניו זה אין נראה כלל שאף אם הרעב קצוב וכי בשביל זה קצובין לו לאדם שנותיו שיח' עד כלות הרעב שחא ימות טרם כלות הרעב וימות בלא קיום פריה ורביה ואם בשאינו קצוב מותר מטעם זה גם זה בקצוב יהא מותר ואשר אמר עוד משום שאף על פי שהיה מותר ליוסף לשמש חטתו ח"ת היה נכאי לאפרים ומנשה שיוולדו בתוך שני הרעב נכאי זה לא שמעתי ולא ידעתי ולא סבירא לי כיון שמותר לאב למה יהא נכאי לבן דאם כן לוי שהוליד את יוכבד אם הנכואה והמלכות בשנת הרעב למה לא היה חושש לגכאי זה של יוכבד אלא מחבורת כדשנין : והרעב היה על כל פני הארץ פרש"י מי הם פני הארץ העשירים בו' תקצין מאי דוחקיה דרש"י להוציא הכתוב מפשוטו וכל שרש"י הוציא זה מדכתיב על כל פני הארץ ולא כתיב על פני כל הארץ משמע דפני קאי על מלת הארץ ולא על מלת כל לפיכך הקשה רש"י מי הם פני הארץ בו' . לזה אין לו אם ואני אין לי אם כ"ל דה"פ לזה אין לו אחוה מאם ואני אין לי אחוה מאם דאם לא כן שחא כל האמהות מתו והוא לא שאל עליהם ושחא לבולם אין להם אם : רש"י גם עתה - אף זו מן הדין כדברי כן הוא שכלם חייבין בדבר עשרה שנתא גניבה ביד אחד מהם כולם נתפשו' אבל אני אעשה לכם לפניו משורת הדין בו' עכ"ל יש לדקדק דהא לא דמי דין זה הפרטי

הפרטי לדין הכללי של עשרה שנתא גניבה ביד אחד מהם בו' דהקם דין הוא שנאמר שיהיה כולם נתפשים בשביל האחד משום דאמרינן להו לא לחנם נתחברתם יחד אלא מפני שכולם גנבים דכל עורב למנו והל' אדם לדומה לו אבל כאן הם היו יכולין לומר הלא יש בנינו אחד שהיינו מוכרחין לחבר עמו ע"י כיווי האדון שצוה עלינו להביאו עמנו על כרחינו ואם באולי ימצא הגביע בידוהו לנו לעשות אנו לא נתחברנו עמו ברצוננו אלא בעל כרחינו והיה זה דין מעוקל אם כהיה אכחנו נתפשים כולנו בשבילו עכ"ל ואומר חגי דודאי קושיא היא זו אבל יראה לידמשום קושיא זו השיב להם הרודף גם עתה כדבריהם כן הוא וגומר שיש לדקדק מה זה לשון גם עתה דמלת עתה מיותר הוא' לא היה לו לומר אלא גם כדברינו כן וגומר והיה פרושו אף זה מן הדין בו' מאי עתה אלא כך אמר להם ודאי אם הייתם אומרים אשר ימצא אתו מעבדיך אכחנו שהלכנו יחד בראשונ' ברצוננו הטוב והם אות העשרה שבו ראשונה לשבור האוכל בלא האת הקטן עמהם נהיה כולנו עבדי' לאדוני מטעם עשרה שנתא גנבה כו' אבל אם ימצא ביד אותו שצוה עלינו האדון להביאו עמנו על כרחינו אין אנו אחראין בערו ולא ניתפסו עבורו אז היה הדין עתה והייתם פטורים אם ימצא הגביע בידו אבל עתה שאמרתם סתם אשר ימצא אותו מעבדיך ומת וגומר ולא הוציאתם אותו מן הכלל הרי אתם מכניסין עצמיכם גם באחריות האיש ההוא שאם ימצא אתו הגביע תהיו כולכם לעבדים אפי' בשבילו ועל זה אמר להם גם עתה כלומר עתה ציאלו הדברים מפיכם עקבלתם עליכם גם אחריות דהוא גברא הרי הדין של עשרה שנתא גניבה ביד אחד מהם בו' ינהג' ככולכם שאפילו את ימצא ביד ההוא גברא היה מן הדין לקפוש כולכם אבל אני אעשה לכם לפניו משורת הדין שאפי' אם ימצא ביד אחד מן הראשונים הוא יהיה לי עבד ואתם תהיו נקיים :



פרשת מקץ סליק סליק סליק סליק



ידבר כא עבדך באזני אדוני וגומר שנתעתי מליצה יפה בדקדוק לשונו של יהודה שאמר כן בדך חכמה שלא דברו על עצמו רק ה'ק' ליה יודא ליוסף שרמו לו שהרגיש והבין שהכל היה בכיוונו ובידיעתו של יוסף ואבעלילה בא עליהם : וה'ק' ליה מה אתה שואל

שאלו אומנו בענין הגביע שאל את עבדיך הממונה על האוצרות למלאות את השקים והוא ידבר באזניך וילחוש לך את מעשה הגביע מי שם אותו באמתחת בנימין כי ודאי הוא עושה כמו שזויתך לו אתה : ומדרשו סופר ללקות כו' . דא מה פרעה גזר ואינו מקיים כו' דא אם תקניטני כופי ולכל הג' מדרשות יהיה לשון כי פרושו אשר וקאי על ידבר כא עבדיך דבר באזני ארזי ומה הוא הדיבור כי כמון כו' ולפי הפשט יהיה כתיבת טעם וחזור על אל יחד אפך כלומר למה אני מבקש שאל יחד אפך ומה אכפת לך פי ואלת כי חשוב אתה כו' . בת היינו מבקשי או אחותינו אתה מבקש כו' מה שמקשי הראש והרג' למה לא אמר רש' יאכבא בתניו אתה מכ' או אחותך היינו מבקשין וגילה כל אחד רעתו בספרו אומר אני דל' שאינו קושיא שאם היו שאלותינו משום חיתוך על כרחק היה בענין המדובר ביניהם כך שהם היו מבקשי' בתו או הוא היה מבקש אחוקם שאם היו מבקשי' בתו היה שאל אותם היש לכם אב שיש לו נכסים שתוכלו לדור אצלו כי אין רכוננו שידור חמני עמדי כי ישלי כבר בנים זכרים שידורו עמי גם אתם תדורו אצל אביכם והוצרך לישמר מזה משום מעשה שהיה שהרי יעקב היה דר אצל חמיו והוא לא רצה בזה וכן משה אצל יתרו וכן שאלת או אח גם כן מטעם זה מפני שהם היו מבקשי' את בתו והיתה כוונתו שידורו בתו עם בעלה אצל חמיה ולא אצלו לכך שאל אותם היש לכם עוד אח שידור אצל אביו ואח לאו דווקא אלא אחים ואם כן תהיו כולכם דרים אצל אביכם ושתיא כבר עליו התעורר לפרנס את כולכם' ויהיה תוכרח זה שאלת לו את בתי שידור אצלי ואני אין רכוני בזה וכן אם הוא היה מבקש אחותם שאל היש לכם אב ואני אין לי אב וברך אני לדור אצל חמיו כי אף על פי שאני מלך אין המלכות שלי אלא פרעה עם אותי אשר והיום או למחר יורידני תגדולתי ואכתרך להמלט לדור אצל חמיו וכן אצל שאלת או אח גם כן מזה הטעם שכיין שאני מבקש אחותם שהיא בתו ודעתי לדור אצל חמיו כי אין לי אב אם יש לכם עוד אחים לא אוכל אני לדור אצלו כי יהיה כבר עליו המעש תחמת שיש לו הרבה בנים ועוד אם היה הוא מבקש אחותם היה שואל היש לכם אח לידע מה טבעו משום דרוב בנים אחר אחי אם כאלו כבר הכיר ונודע לו טבעם שאנשים חכמים ושל בורה הם אבל אם היה הוא מבקש בתם אין עום מקום לשאלת היש לכם אב או אח כי ודאי לא ידור אדם אצל אבי חמיו או אחי חמיו כי רחוק הוא ואם כן למה שאל אותם היש לכם אב או אח וכן אם הם היו מבקשים אחותו מה לא לשאל אם יש להם אב או אח על כל פנים לא יבקשו לדור אצלו שאין דרך אדם לדור אצל גיסו בין יש לו אב או אח בין אין לו אב או אח על כרחם הואיל ומבקשים אחותו הם יבקשו להם בית מנוחה לדור עם ולא ידורו אצלו ואין מקום לשאלתו אב או אח ולא היה לו לשאול להם איזה מקום כבוד תחנותכם : ומת אביו מזרתו כו' לא ומת הנער דאם כן יהיה פירושו ויהיה כראותו שאין הנער וגם יראה שמת הנער או והוריו עבדיך כו' וזה אי אפשר כי אף על פי שיראה שאין הנער איך יראה שמת הנער שהרי הוא בארץ כנען והנער במצרים ואף אם ימות ימות במצרים ואביו לא יראנו שמת אלא עב ומת על האב קאי : ולא יבול יוסף להתאפק לכל הנכבדים עליו

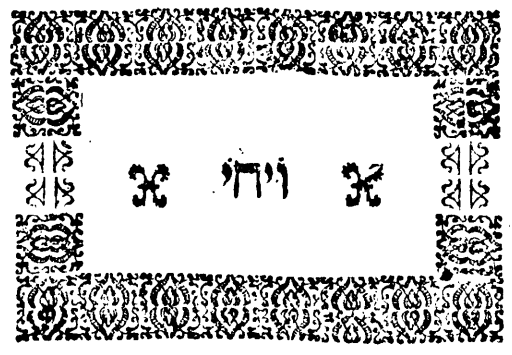
עליו לא היה יכול לסבול שהיה מצרים נכבדים עליו וזוועי' שאחיו מתביישים בהודעו להם לשון הראש' כאלו אמר ולא היה יכול יוסף להתאפק בזמנם לפני כל הנכבדים עליו עד כאן לשונו משמע שהוא פי' מה שאמר רש' לא היה יכול לסבול כו' הוא פי' שלא להתאפק וכן הוא לשון הרג' פי' ולא היה יכול להתאפק שלא היה יכול לסבול הבושה שיתביישו אחיו לכל הנכבדים עליו כהתוודע אליהם עב' ואם כן יהי פי' להתאפק לסבול ותמיהני עליהם מאד וכי שכתו האנשים האלה מה שפרש' לעיל בפרשת מקץ ויתאפק נתאמץ והוא לשון חזק כמו אפיקי מגינים ואיך יפרשוהו הכא לשון סובל לכך אני אומר שכוונת הפסוק מה שאמר כאן ולא יכול כו' ולא יכול יוסף להתאפק עוד לכל הנכבדים כו' כלומר ולא יכול יוסף עוד כאשר התאפק כבר לכל הנכבדים עליו וה' ולא היה יכול יוסף להתאמץ עוד מלהתוודע לאחיו כאשר התאמץ עד הנה שלא להתוודע עד הנה בשביל כל הנכבדים עליו כדי שלא יתביישו ולכך ויקרא הושיאו כל אדם וגומר ומה שכתב רש' כאן לא פי' המלות רק העניין כי סוף על מה שפי' למעלה גבי ויתאפק כתאמץ כל וכתב הרג' וז' ומימה מה דוחקיה לרש' לפרש ולא היה יכול להתאפק על הבושה שיגיע לאחיו בהתוודע אליהם שזה לא נזכר ולא פי' זה על הבושה שהיה מגיע עליהם כאשר השד אות' בגניבה דהשת' הוה כמשמעו ולא היה יכול להתאפק לסבול הבושה שהיו אחיו מתביישים עתה בגניבה עב' ותמיהני עליו מאד שכיח דברים פשוטים כאלה בתמיהה חרא דלפי פירושי שפירשתי שלא היה יכול להתאמץ עוד כאשר התאמץ כבר כו' ודאי לא יקשה זה כלל כי איך יאמר כאשר התאמץ כבר בשביל כל הנכבדים עליו בן ואם על הגניבה הרי לא נתאמץ כלל מלחושדם בפני כל הגניבה ואמר להם בפני כל הנכבדים עליו מה המעשה אשר עשית' וגומר ולפי זה אם כן פשיטא שאין מקום לקושייתו כלל . אלא אפילו לפי פירושו שאמר כהשמעו ולא יכול יוס' להתאפק לסבול הבושה שהיו אחיו מתביישים עתה בגניבה עב' ור' ומפני שלא היה יכול לסבול הבושה של הגניבה לפיכך התוודע לאחיו באמת איני יודע למה לא יבוש הוא וכי בשביל שיתוודע לאחיו תסור הבושה של הגניבה אדרבה הרי כבר שמעו הכל שהיה חושד אותם בגניבה וכמא' הגביעה בידם ואם בתוך כך יתוודע אליהם ויאמר אחי אתם כדי להסיר מהם אותה הבושה לא זו שלא יכפה בזה את ערותם בזמנם כי גם יוסף לעצמו בושה על בזמנתם שיאמרו הכל אלנו הגבדים הם אחיו ודאי הוא גנב כמוהם ואיזה משמעות שאמר הרב האריה פי' אלא ודאי בזמנת הגניבה כבר ידע יוסף שלא לחרפה היא להם כי הכל הרגישו על ידי מעשיו שבעלילה בא עליהם אבל מי יאמר לו מה תעשה כאשר דבר המלך שלטן ולא היה כאן בושה אחרת רק בהתוודע אליהם : איך ישראל גבוה מכל הארצות מה שלא פרש' כן למעלה גבי ואתם עלו לשלוט אל אביכם וכן גבי והנער יעל אם אחיו משום דהתם יל' שאינו לשון עלייה ממש אלא שיפרו מזרתם שלא יחזיקו בהם לעבדים ויהיו עלייתם אבל כאן יש לדקדק ועלן למה לי לא היה לו לומר רק מהרו אל אבי אלא הק' אף על פי שהיא גבוה מכל הארצות והעולה לה ממצרים צריך לעלות דרך ההר ודרך העולה בהר שילך בנחת ולא במהרה על כן בקש מהם אף על פי כן שאלתם דריבים

כריכים לעלות ההר אני מבקש מכם שמעלו מהרה ואל
 תאזרו : כך אמר להם שברשותי הוא פי' דאם לא
 כן ואתה בונית למה לי דהא למעלה מיניה כתיב אמר
 אל אחיך וגומר ומינה ידע יוסף שנכטוה על זה שהרי שמע
 מתנה שאמר לו אמור אל אחיך וגומר אלא ה"ק ליה אמור
 אל אחיך ואת עשו טעמו את בעירכם כו' גם אמור להם
 ואתה בוית וגומר כלומר תאמר להם שאתה בוית מפי
 לומר להם זאת עשו קחו לכם וגומר : אל תתעסקו
 בהרה הלכה שלא תרגו עליכם הדרך . הקטא הרג"א
 לזה הוצרך יוסף לכוונתם יותר מאשר בזה אותם יעקב .
 ועוד וכי כל השבטים לא ידעו כמו שידע יוסף עכ"ל ולא
 אוכל להולמו אס לא שאמר שלא הבין כוונת רש"י בזה
 שאמר שלא תרגו עליכם הדרך כי לפי פשט האמתו אין
 כאן מקום לשתי הקושיות כי פשוטו האחתי לרשי הוא
 שאמר להם יוסף בלשון כוונה בארון או בלשון בקשה אל
 תתעסקו בדבר הלכה כי שאל על ידי התעסקות הלכה
 ועומק עיונה תאחרו במלכות ובפונדקאות הרבה וגם
 על הדרך בהליכת ומתוך שתהיו טרודין במחשבת כ"ד
 הלכ לא תלכו בזריות ויהיו זה סיבה שיאריכו הליכתם
 על דרך זמן רב והוא היה חפץ וחושק לראות פני אביו
 מהרה כראות פני אלקיים ולכן בקש מהם או בזה עליהם
 שימהרו ללכת ולא יאחרו בדרך . גם למיטן יביאו הבשורה
 לאביהם מהרה שהיא עורגו ויכמו שהיו אליהם תחלת
 דבריו מהרו ועלו אל אביו וגומר וגם שתוכלו לחזור מהרה
 בעבור אראנו מהרה כי חפץ אני לראותו ולפי זה היו
 תחל דבריו וסופם ענין אחד והוא המהירות כדי שתהיה
 אזרה אחר הוהרה ובקשה אחר בקשה ולזרז גם כן
 בשעת מעשה שלא יאחרו על הדרך משני טעמים למחר
 הבשורה לאביו וגם למחר הראייה אליו בראות פניו ולפי
 זה אין סוס מקו' לשתי הקושיות הראשונ' היכן בזה אותם
 יעקב על זה והשניה אין הדבר תלוי בידיעה כי היה
 חושש שאלהם ילכו לפי תומם ולא ימהרו ולכן הוצרך
 לזרז מחד ואולי כי הוא הבין הפשט כמו שחבתיים
 הטועים שאמר להם אל תתעסקו בדבר הלכה שלא ירגו
 עליכם בעל הדרך ומבאו לידו ככזה ע"ד שאחז' ההולך
 בדרך ושונה ופוסק משנתו כו' הרי זה חייב שנפשו כו'
 ועל זה יפלו שתי אל' הקושיות אבל לא זו הדרך ולא זו
 העיר ככוונת רש"י אל בדעת יוסף וכיוויו בכאן כי מה לזה
 הענין בכאן שאינו אלא פשט של טעות וטעות וגם רש"י
 נשמר מזה ומקומו באות אחד להראות שלא יטעו בו ואמר
 שלא תרגו עליכם הדרך בתיו הנקיבה הנסתרת כי דרך
 לשון נקיבה כלומר הדרך תרגו ומגבר עליכם בזה
 שתאריכו בו מאד בהליכתו עליו זמן רב ואם הייתה כוונ'
 רש"י כמו שחבתיים הטועים היה לו לומר שלא ירגו עליכם
 הדרך ביו"ד האיתן והיה פירושו ירגו עליכם בעל הדרך
 אלא וודאי טעות גמור הוא כ"ל : נותנין לזאת
 הכסף לשון הרא"ש הוסף נותנין לו כו' מפני שחלת זה
 יהיה פרושו וילקט יוסף את כל הכסף בתוך השבר אשר
 היו שוכרי' בו עם השבר אשר היו שוכרים מפירושו שקבץ
 הכסף והשבר יחד עכ"ל משמע שהוא מפרש שבר לשון
 תבואה וכן הבינו הרג"א בפי' שכתב דלא היה מלקט
 הכסף בתבואה רק שהיו נותנים לו הכסף בתבואה וע'
 זה היה מלקט הכסף עכ"ל הרי משמע בפי' שהוא מבין
 מלת בשבר בתבואה ואינו אמת שהרי בפי' כתב רש"י
 למעלה

למעלה בפרשת מקץ שבר לשון מכר ולשון קנין הוא
 וא"כ הכא הכי פירושו וילקט יוסף את הכסף וגומר בקניי
 אשר הם קונים או במכר אשר הם מוכרים ולפי שהלשון
 השני לא יפול הכא כלל כי אין שייך לומר וילקט הכסף
 וגומר ממכר אשר הם מוכרים וכי מה לו ולמכר שלהם
 ואם לא היו מוכרים היה הוא צריך לתת להם כסף ומה
 לשון וילקט יוסף וגו' גם אין לפרש בקניין אשר הם מוכרי'
 או במכר אשר הם קונים מזה אין לו משמעות וע"כ מוכרת'
 אנו לפורשו בקניין אשר קונים ולשון זה גם כן אס היינו
 מפרשים אותו בקניין אשר הם קונים מאחרים לא שייך
 לומר עליו וילקט יוסף וגומר כי מה לו ולקניין שקנו
 מאחרים אלא כריכין אנו לפרש בקניין שהיו קונים ממנו
 וזה גם כן מכוון בלשון דמשמע בפעל הקניין שהיו קונים
 ממנו יהיה הוא מלקט הכסף והיאך יבא הכסף משע' הקניי
 אס לא נוסף מלת נותנין משע' הקניין היו נותנין לו הכסף
 לפיכך הוסף רש"י ופי' שפירושו בקניין אשר הם קונים
 ממנו ונותנין לו הכסף : כי כאשר תם הכסף והמקנה
 וגומר לשון הרא"ש פי' כי אס תם כי כאשר תם כו' אבל
 לבי מגמגם כי אין טעם למלת אשר בחקום הזה כי היה לו
 לומר כי תם הכסף לא כי אשר תם הכסף . והר"ג
 חשב שהשיב על זה ואמר וז"ל ואין זה קושיא כי הוא מחובר
 למה שאחריו וכך פירושו כי כאשר תם הכסף בשביל זה
 נמות עכ"ל וכונתו להמשיך כל המאמר עד לתם נמות
 כלומר כי אשר תם הכסף וגומר ובשביל זה נמות ולמה
 נמות וגומר זה תוכן כוונתו אבל לא השיב כלום אס
 כדבריו הרי חסר וי' זמן לא נשאר והכי היה לו לכתוב כי
 אס תם הכסף והמקנה הבהמה אל אדוני ולא נשאר לפני
 אדוני בלתי אפ גוייתו ואדמתו ובשביל זה נמות ולמה
 נמות וגומר אבל מפני חסרון הויו קושיות הרא"ש
 במקומה עומדת ואין תשובת הרג"א תשובה . לזרע
 השדה שבכל שנה ושנה לשון הרא"ש לא בשנה הראשונה
 לברה אבל לא ידעתי למה לא פי' זה גבי והיה בתבואת
 שבכל שנה שאז היה עב לכל הכתובים שאחריו לזרע השל'
 ולאכלם ולאשר בבתיכם ולאכול לטפכם עכ"ל . ואיני
 יודע לתה הניחו בלא ידעתי כי היה לו לומר שאין זה כל
 כך קושיא שלא היה רש"י צריך לפרש זה למעלה גבי והיה
 בתבואות דפשיטא הוא דבכל שנה ושנה כאשר דהא כתיב
 מיד אחריו וישם אותה לחוק וגומר לפרעה לחומם דמשמע
 לחוק עולם אבל גבי לזרע השדה יש כאן מקום טעות
 דה"א ארבה מדבתיב וישם לחוק לחומם משמע דתומם
 שם לחוק מאו והלאה אבל ארבע הידות לזרע וגומר לא
 שם לחוק רק החומם שם לחוק שיהיה כמו שהיה בשנת
 הראשונה שפרעה יתן הזרע בכל שנה והם יתנו לו
 החומם בעד הזרע ולפי זה לא קבל פרעה בעד תשלומי
 הזרע הראשון רק שתי חמשי' החמשי' של השנה הראשונה
 והחמישית של השנייה כולה שהם נתנו בשנה השנייה
 אותו הזרע מן הארבע ידות שלהם אבל ומשם ואילך יתן
 פרעה הזרע בכל שנה ויקח בעדו החמישית מן התבואה
 שבכל שנה כך היינו יכולין לומר לפי משמעות של פסוק
 וישם יוסף לחוק וגומר לפרעה לחומם לכך הוצרך רש"י
 לפרש גבי לזרע השדה שהיה כן החק גם כן לזרע שבכל
 שנה ושנה יהיה כן הם יתנו לפרעה החמישית לעול' בעד
 הזרע הראשון והם יתנו הזרע בכל שנה ושנה ואין להקט'
 א"כ

שם כן כי הוא חזק כמי
לומר כן דמל לרשי דהכי הוא משמעו שטמים דקרא
שכן היה תנאי הקניין לכל שמה כמו שאמר
יוסף הן קניתי אתכם וגומר :

חבלת פרשת ויגש



בגושן גם ביאור איכא אותו חטש ואס כן ביצרים על
כרחק ר' עיר מצרים שהיא מטרפולין עם כל ארצה וולת
גושן והיאור קאמר דאי בגושן אל תקברני פה היה לו
לומר דהא בגושן היה ואי ביאו' אל תשימיני בארון היה לו
לומר אלא וודאי ה'ק אל תקברני בעיר מצרים וככל
ארצה שים בה חטש מה שאין אותה חטש בגושן ולא ביאור
ובארון והיא עסופה להיות עפרה כניס דבגושן לא היה
כניס מפני שהיו בה ישראל כמו שכמב רש' בפירוט
גבי מכת הברד וה'ה לכל המכות וכ'ש בארון וביאור
שלא היו בו כניס ואלו היתה כוונת יעקב עכשו
משום חטש ע'ז גם בגושן וגם בארון וביאור היה אותו
חטש אם היו קוברין אותו שם היו עושין ממנו המצרים
ע'ז אלא ע'כ במאמר אל תקברני אין חטש אלא משום כני'
ולכך אמר אח' וכשאחי מצרים כלומר שאח' תאמר אח'
תקברני בגושן גם זה לא תעשה אלא ונשאחני מצרים
והאחי מצרים ר'ל גושן שהו מארץ מצרים אשר שם היה
וה'ה מכל ח'ל אלא אידיד הזכיר מתחלה במצרים אמר
עכשו נמי מצרים דהא ע'כ' גושן בארץ מצרים הוא
וחטש משום צער גלגול מחילות שאין מהי ח'ל חייך אלא
בצער גלגול מחילות לכך אמר לו טוב לי שתשאני באויר
העולם משעצטער בגלגול מחילות ואח' כך אמר וקברתני
בקבורתם כלומר שחא תחית אי משום גלגול מחילות ואח'
תקברני בגושן או תשימיני בארון וביאור ותקחו עצמותי
עמכם שתגאלו מצרים גם זה אל תעשה כי חוששני
שחא בין כך ובין כך יעשוני מצרים ע'ז כי גם ביאור
חטש ע'ז ע'י ספיכות ויוסף לא חטש לזה שלא היה כן
נחשב בעיני המצרי' א'כ מה היה לו לעשו אבל יעקב
חטש וידע יכולתו של יוסף לכך אמר תחלת קבורתיתיה
בקבורת אבותי ולא לקבורת עצמותי וזהו וקברתני
בקבורת כלומר תחלה קבורותיה היה בקבורתם ועכשו
אין מקום לקושיות מה שמקשין ג' טעמים הללו למה
דלדברה כל החששות האפשריות היה יעקב עכשו מגלה
ליוסף כדי שירצו ויזרנו בזוואתו זאת יוקר עילויכו
למקום קבורת אבותיו ואם היה לו חששות יותר היה הכל
מגלה ליוסף כדי לזרוז ולחמזו ביות' במזותו זאת : רש'
ועוד מצינו בכל מקום לשון שכיבה היא הגויעה ולא
הקבורה ושכב דוד עם אבותיו ולא' כיוקבר בעיר דוד
מקשין מאי אולמיה דסאי מהאי שהרי עוד קשה בפסוק
זה מה שק' לרש' בפסוק דהכא גופא ונ'ל דאינה קושיא
כלל דודאי אלים ואלים האי קרא מהאי קרא מתרי טעמי
דחא משמעות הכתוב בשינוי לשונו שאם היה פי' ושכב
דוד עם אבותיו ששכב עמהם בקבר המקוש שהם היו
קוברים שם היו לו לומר ויקבר בקבורת' כמו שכתב כאן
בעיר דוד למה לי ואי משום שהכתוב כותב לכבודו
לומר שכקבר בעיר מלכותו הוא ואבותיו היה לו לכתוב
וישכב דוד עם אבותיו בעיר דוד ויקב' עם אלא ע'כ לומר
שבא הכתוב לומר שהוא נקבר בעירו ואבותיו לא היו
קבורים שם וא'כ ע'כ פי' וישכב עם אבותיו היא הגויעה
ועוד כראיה לומר רש' ז'ל סוף על האמת הידוע לכל
שהכל יודעים שאבותיו של דוד אינם קבורים בעיר דוד
שהרי עיר דוד היא ציון שלכדה הוא בעת הלכותו שכן
הוא פסוק מלא בשמואל ב' וילכוד דוד מזרת ציון היא
עיר דוד וכלי' בסוף שקודם לכן לא דרו שם ישראל ואס כן
פ' שאח' שאבותיו לא היו

שים
נא ידך והשבע לי פי' במילה כדרך כל
הנשבעים שנשבעים וחפץ בידם
הקשה הרא' והרי טעם המילה
שהיתה חביבה לו לא שייך אלא לאברהם לברו מפני
שהיתה המזוה הראשונה שנכטוה עליה וכאה על ידי
צער אבל לא ליעקב ומירך ת'מ נחשך המנהג גם לבניו
אחריו והקשה על זה הרג' והרי יוסף השביע
את אחיו ולא מצינו שהשביע אותם במילה ומירך כו' ע'ש
ואין אפי' אומר לא כדבריה ולא בדבריה דודאי יעקב
יש לו להשביע במילה כמו אברהם דכמו שהשביע אברה'
במילה מפני שהיתה חביבה עליו אלא דחביבותה דיעקב
במילה מפני שהיתה חביבה עליו אלא דחביבותה דיעקב
היתה חביבותה אחרת מחביבות דאברהם דחביבות
אברהם היתה נשוכ שהיתה מזוה ראשונה לו וכטעם
עליה וחביבות יעקב היתה ארובה דאע"פ שלא כטעם
עליה היתה בידו ולא היתה לו ערלת הטומאה מעולם
וזהו חביבות שהרי כול' תהול כדאיחא בכמה מקומות
דמשום הכי נקרא תם ולכך היה מנהג להשביע בה מה
שאין שייך כן גבי יוסף ואחיו אל נא תקברני
במצרים סופה להיות עפרה כניס כו' הוצרך רש' לומר
כל ה'ג טעמים אע"פ שטעם דע'ז לברו סגוי מפני שמדברי
יעקב כראה שהיה חושש לכולם כיון שבקש ג' בקשות
אל נא תקברני מצרים ונשאחני מצרים וקברתני
בקבורת' לביכך פי' אלו ג' טעמים כסדרן כסדרן יעקב
בשתיעות דבריו כי בתחלה באל נא תקברני במצרים
ק' לרש' מ'ט ואמר משום דסופה להיות עפרה כניס
אכל אין לומר הטעם שלא יעשוני מצרים ע'ז דאם לא כן
למה אמר במצרים דמשמע הא בגושן היה יכול לקוברו
או אם ישומתו בארון כמו יוסף שפיר דמי דלית
ביה אותו חששו ואי משום חטש שלא יעשוני ע'ז גם
בגושן

קבורים שם ועוד שהרי כל מעבדות דוד יטבו בבית לחם
 דכתיב ישי בית הלחמי וכלי ספק שגם מתו שם ונקברו
 שם בבית לחם וידו נקבר בעיר דוד שהיא ציון וא"כ על
 יוטב כד דוד עם אבותיו אין פירושו השכיבה אלא הגויעה
 וזה ברור כ"ל ויא' אפרים היה רגיל כו' פי'
 ולפי זה לא יהיה מקרא קצר וכן פי' הר"ם וכל' דה"פ
 דרש' ס"ל דהא שהמניד הוא אפרים שמכנז זה אמה שכתו'
 בפסוק השני ג"כ ויגד ליעקב אתם ולא פי' מי המניד
 ושם יש לפרש דקאי ויגד על מלת אפרים הסמוך לו בסוף
 הפסוק שלפניו ששלחו יוסף לפניו להניד לו שהוא בא
 אליו הכי ים לפרש ויאמר ליוסף שהוא אפרים מלמד שתוס'
 מן המפורש אלא מפני שקשה להו אפרים גבי יעקב מאי
 בעי שיהא הוא המני' ליוסף בתחלה לכך אמרו שהיה רגיל
 לפני יעקב בתלמוד כו' ומה שפרש' בסמוך גבי ויגד
 ליעקב המניד ולא פי' מי המניד היינו ג"כ כן לפי הפי'
 הראשון שפי' גבי ויאמר ליוסף אחד מן המנידים ועל
 אניהם סיים רש"י דבריו ואמר והרבה מקראות קברי לשון
 דלפי פי' השני לא הוצרך לומר גבי ויגד ויא' שהו' אפרים
 שכבר כתבו לעיל גבי ויאמר ליוסף וסמך על זה כמו
 שכתבתי אבל לפי ה"א דויאמר ליוסף הוא אפרים גם ויגד
 ליעקב הוא אפרים ולא היה רש"י צריך לפרש שם כי פשוט
 הוא לפי מה שפירש כאן גבי ויאמר ליוסף שסמך עליו
 מפני פשוטותו כ"ל : והר"ם שכתב גבי ויגד המניד
 דלא שייך הכא לומר אפרים היה רגיל כדלעיל שהרי
 כתוב אחר ויקח את שני בניו עמו ויחוייב מזה בהכרח
 שהוא מקרא קצר עד כאן לשונו איני יודע מה רצה לומר
 לעיל גבי ויש אומרים אפרים היה רגיל לפני יעקב
 פירש ואין זה מקרא קצר ולמה אינו מקרא קצר שהרי
 לא הוזכר שם אפרים ועוד כתב א"כ אינו שב ר"ל מה
 שאמר רש"י והרבה מקראו קברי לשון אינו שב אלא על
 מלת ויגד ולא על מלת ויאמר משום דהתם הוא בספק
 אמא יהיה כדברי האומר אפרים היה רגיל לפני יעקב
 שאין זה מקרא קצר עכ"ל שמתעורר פי' ה"א שפירשו גבי
 ויאמר ליוסף הוא אפרים מודים גבי ויגד ליעקב שאינו
 אפרים ומקרא קצר הוא אינו יודע מאי קאמר דהא אפי'
 אי קאי ויאמר על אפרים למה לא נאמר גם כן ומקרא
 קצר הוא וסמך על המבין כי היכן מפורסם כל כך שאפרים
 היה רגיל לפני יעקב בתלמוד או היכן מוזכר אפרים
 בכתוב שיהא הכתוב סתם ויאמר ליוסף ולא פירש מי
 האומר א"כ מקרא קצר הוא אלא מחזורתא כדפרישית
 : ויתחוק ישראל אחר אעפ"י שהוא בני מלך הוא לחלוק
 לו כבוד כו' ולעיל גבי וסתחו ישראל וגומר לא שייך משום
 דחלק כבוד למלכות דא"כ מיד כשכח אליו היה לו
 להסתחולו אלא כיון שהמתין עד שנשבע ש"מ משום
 תעלא בעדני' סגיד ליה ובאן לא שייך לומר משום תעלא
 בעדני' סגיד ליה שאין טעם תעלא בעדני' שייך לומר
 אלא כשהוא החניק לו בפניו ומראה לו הכנעת כפי שיעט'
 בקטתו שנרץ לו אבל הכא יעקב התחוק לישב על
 המטה טרם בא יוסף החדרה ששכב שם יעקב כרי
 שכשיבא יוסף יתבאחו יוטב כי אחר לא יהיה זה כבוד
 ליוסף שהוא הלך שיבא לחדרה והוא טוב ולכך התחוק
 בעצמו וישב על המטה משום כבודו אבל תעלא בעדני'
 סגיד ליה ליכא הכא שהרי בשבא יוסף ומבאיושב לא
 ידע שכשילו התחוק וישב דמא מקרה קרה כדמיה
 יוטב

יוטב בעצה שבה ואין זה הכנעה ותעלא בעדני' סגיד
 ליה ליוסף שלא הרגיש בזה אלא ע"כ ההתחוקות שעשה
 אשר לא ידע בו סמך לו היה אלא לחלוק לו כבוד
 ואעפ"י שחלקה הארץ למניין גלגלות כו' פירש וא"כ
 מה הפרש יש בין אפרים ומנשה לשאר בניו ש"ל יוסף הנולד
 אחריהם לא יהיה לאפרים ומנשה חלק יותר בחלק מלשאר
 הבנים ומתקן מ"מ לא נקראו שבטים אלא אלו כלומר לא
 נקראו שבטים לנחלה לקחת תחומין לעצמן אלא אלו ר"ל
 אפרים ומנשה הם יקראו ראשי שבטים להיות נקראו כל
 אותם התחוב שיפול בגורלם על שם דהיינו שנתנו להם
 על פי הגורל שני תחומין מן י"ב תחומין שחלק הארץ
 לי"ב שבטים האחד היה נקרא על שם אפרים והשני על
 שם מנשה כמו שהיו שאר התחומין נקראו כל אחד על שם
 ראש שבטו ראובן ושמעון וכו' אבל מ"מ אותן התחומין
 לא היו שוים אלא כל תחום ותחום היו נותנין לכל שבט
 ושבת לפי מניין גלגלת האוכלוסין שבו לשבת הי"רובה
 באוכלוסין נתנו תחום גדול ורב ולמעט באוכלוסין נתנו
 חלק תחום מועט ולפיכך בשנתנו התחומין לאפרים
 ומנשה והיו מחשבין אוכלוסין מניין הגלגלת שכתוב אס
 היו ליוסף עוד בניו אחרים הנולדים אחרי מנשה ואפרים
 היו צריכין לחשוב גם אותן הבנים בתוך מניין גלגלת
 של שבטי מנשה או אפרים אבל לפי הם היו צריכים ג"כ
 להרבות תחומי ארצות נחלתם של מנשה ואפרים כדי
 שיכלו לתת חלק גם לאחיהם הנולדים אחריהם בתוך
 נחלתם ויקראו על שם ואין להקשות אס כן הדר קושית
 לזכותה מה הרויחו מנשה ואפרים במתנתם זו יותר
 משאר אחיהם הנולדים אחריהם או מה היתה להם הנחה
 בשם זה יותר משאר בתי אבות של בני כל השבטים
 דודאי מתנה הרובה היתה זאת כיון על הכבוד
 שהגיע להם מזה היה להם הרוחה ותועלת במה שקיב
 עומדים בריוח נפילה להם בגורלם שתי עידיות וכן שקיב
 צריכים לתת להם שתי פעמים בהר ובצפלה שכן היו
 צריכים לתת לכל שבט ושבת מה שלא היה כן אס היו
 נחשבין שניהם לשבט אחד כמו שתראה הכל מבואר
 בדברי ר"ם והי"א : והנה הקשה הר"ם על
 דברי רש"י וז"ל אבל יש לתמוה שאמר שפי' לא נקראו
 שבטים אלא אלו פי' הוא שלא נקראו הנולדים אחר
 אפרים ומנשה בשם שבטים לנחלה אלא אפרים ומנשה
 בלבד על כרחך לומר שהקושיא של ואעפ"י שחלקה
 הארץ למניין גלגלותם היא על אפרים ומנשה עם הנולד
 אחריהם פי' שאין לומר שהקושיא היא על מנשה ואפרים
 עם שאר השבטים דאס כן מאי השני מ"מ לא נקראו שבטים
 אלא אלו מ"מ נקראו שבטים מבעי ליה לא שלא נקראו
 שבטים אלא אלו דמשמע שבה להודיע שחוק ממנשה ואפרים
 אינם קרויים שבטים ואס כן מאי קושיא והא לא נחלקה
 הארץ אלא לגלגלת השבטים ולגלגלת אפרים ומנשה
 בלבד אבל לא לגלגלת הנולדים ליוסף אחר אפרים
 ומנשה כנראה מאמר לאלה תחלק הארץ אבל הנולדים
 ליוסף אחר אפרים ומנשה אינם חלל' השבטים לענין
 הנחלה ופי' על שם אחיהם יקראו בנחלתם שמתנו להם
 אפרים ומנשה חלק מנחלתם לא שיטלו חלק בארץ
 למניין גלגלותם כראובן ושמעון ושאר השבטים עכ"ל
 ואני תמיהתי מאד על דברי הר"ם

אל כי היאך יעלה על הדעת שעבדתי בצעת שהיתה עת רבון לפני יעקב חבינו להרבות נחלה וגדולה וכבוד למנשה ואפרים משום כבודו ומעלתו של יוסף ואהבתו יחזור בו בתוך כדי דיבור ולומר ומולדתך אשר הולד' אחריהם על שם אחיהם יקראו בנחלתם ויהיה כוונתו לומר שיתנו להם אפרים ומנשה חלק מנחלתם לא שיטלו חלק בארץ לחייו גולגולת' כראובן ושמעון ושאר העבתי' והרי חז' שתיים רעות עשה אחת עם יוסף שהעביר נחלת הארץ משאר בניו הנולדים אחרי אפרים ומנשה והעביר למונשה ואפרים שמיצט נחלת גולגולת בנייהם אחריהם ונתנם לאחיהם הנולדי' אחריהם והיו ח' גולגולת בתי אבות של מנשה ואפרים פחותים וגרועים מכל גולגולת בתי אבות של שאר העבטים ואיהם הם כן מעלת מתנת מנשה ואפרים ואהבת וברכת יוסף באמת נבלתי מאד מאד על רבינו סרא'ם ז"ל שהוא כאן ביתו של רש"י ז"ל בכל מקום ויפרוש כאן דבריו באופן שיש לבא לירי תמיה גדולה כזו שאם היה מפרש אותם כמו שפרשתי שכן היתה ברכת' שהיו צריכין לחשוב גם אותם הבנים הנולדים אחריהם בתו' מניין גולגולת של שבטי מנשה ואפרים' לפיה' היו צריכין ג' להרבות תחומי ארצות נחלתם של מנשה ואפרים כדי שיוכלו לתת חלק גם לאחיה' הנולדי' אחריהם בתוך נחלתם ויקראו על שמם לא שיגרעו בשבילם נחלת' גולגולת בני מטות אפרים ומנשה אז אין מקום לקמיהתו זאת ומה שהביא תאמר לאלה תחלק הארץ שפירושו לאלה הזכרים באותה פרשה ולא הזכירו עם מבני יוסף רק מנשה ואפרים ולא בניו הנולדים ליוסף אחריהם תיכריחני לומר כן שבה הכתוב לאפוקי הנולדים ליוסף אחר אפרים ומנשה אפי' אם היו לו שהיה משום שכן היה האמת בשעה שבאמר לאלה וגומר שלא היו ליוסף עוד בנים אחריהם לפיכך כתב לאלה ולא למנועי' ולגרוע חלק מנשה ואפרים ומיעוטה לאלה מבואר עם לשאר דברים אחת ואין לומר שאין זה עם גרעון לחלקם של מנשה ואפרים הואיל ונתן להם כנגדו הכבוד והתועלת מן העירי' ושפלה אחר שאמרנו שאין זה עם סברה לומ'כן דמתיא היו ליוסף כל בןבנים אחריהם עד שימצאו חלקם שלא יעמוד כנגד כל הכבוד והתועלת הנאמרים דהא ע"כ לא ידע עכשיו יעקוב כמה בנים יהיו ליוסף אפי' שביא היה זה לא הודיעו לו בכבואה ואין הנביא יודע רק מה שיגלו לו חן העמים • תדע שהרי לפי רוב דברי הפרשנים לא היו עוד בני' כלל ליוסף ואם כן מ' יעקב ומולדמך אשר הולד' וגו' היו דברי' בשאמ' ולא דברי' כבואה אלא דברי' אומדנא באם יהיה כן ומסקנא מאר כן • ויאמר יוסף בני הם אשר נתן לי חלקים בזה פרש' הראה לו שטר אירוסין ושטר בתובה מקטין לפי זה מה הטיב יוסף ליעקב' תאמר אפי' שבכתובה וקידושין לקחה לא היו ראויין לברכה מכה פסול אחר שמה חשב יעקב מיוסף לקחאשת מבנות שמעוני' או משאר אומות ע"כ • גם בבאן נ"ל שאינה קוטיא חדא כיון שאמר הראה לו שטר אירוסין הרי השיב לו בפירוש שאינה משאר אומות שהרי אין קידושין תופסין לו בהם וא"כ על כרחך רמז לו שהיה מורעו על יעקב שמתפו לו בה קידושין ומה שלא היה ראויין לברכה' חשב שהוא מרד עבירה אחרת ולכן התפלל עליהם ואם היתה מרד פגם ייחוס לא היתה התפילה מועלת שאין השכינה מורה אלא על מוחסים • ועוד כ"ל שבמה שהזכיר עליהם עם עמים ואמר בני אשר נתן לי חלקים השיב לו בגורת חלקים וברצתו נתנו לו באשה

מיוחסת ולא בפגומה כלומר לא לקחתי אשה בזמנך רמז הקאזו או העושר וככ"ג אלא הקרתי בדת חלקים וכשאתיה ועד שאמר הכתוב ומ' אשה לאיש ואין הש"י גזור בעבירה ואין כאן פגם ייחוס כלל ואחר כך אמר בזה כלומר ולא תאמר אף על פי שהיא מיוחסת מרד עצמה שמה הבנים אינם מיוחסים מפני שהם בכני הזונה מחמת שלקחתיה לפילגש בלא אירוסין ובלא כתובה לכך אמר לו בזה בשטר אירוסין וכתובה ועל זה אמר לו יעקב קחם נא אלי וגומר אחר שהתפלל עליהם יוסף כו' :

ויקרא בהם שמי וגומר שמעתי מקטין שהרי אין מדרך המוסר שיקדים יעקב שמו לשם אבותיו והיה לו לומר ויקרא בהם שם אבותי ושמי • ול"כ שאין זה קוטיא כי אדרבה בזה הראה גדול מעלות אבותיו וכן היתה הברכה ויקרא בהם שמי וגומר כלומר שהכל יתברכו בהם במעלתם תחמת שאמרו הכל מעלה גדולה יש להם שהמת שהם בני יעקב וזהו שמי ואחר כך אמר ולא תחשו' שזהו עיקר מעלתם כי גם מעלתי אינה נחשבת לכלום מרד מעלתי אבל גדול המעלה באה לי מאבותי שהיו גדולים ממני וה' כלומר יקרא בהם שמי וכ"ת מה שבת הוא להם שיקרא בהם שמי אין עיקר השבח בי אלא שבי נקראו שם אבותי שיאמרו הכל שאני בן יצחק בן אברהם והם בני יעקב בן יצחק בן אברהם : רש"י התלמד הרגיל להשתלח אלי בו אף על פי דהגזאל הוא בינוני חשמע עכשיו הוא גואלו חוסף רש"י הרגיל להשתלח אלי בו ד'ל"כ לא יפול אחריו לומר מכל רע שאין גאולת פגם אחת גאולה מכל רע אם לא שהורג לגאלו בכל פעם בדרתו • להקדימו ברגלים ובחוכות הנשיאות לא להזכירו קודם בברכה מפני חשיבותו דודאו אין לנו לשנות לשון הנביא והוא הזכירו ראשונה וכשיטא שמוטל גם עלינו להזכירו ראשונה אם כן וישם את אפרים לפני מנשה למה לי אלא ע"כ להקדימו ברגלים כו' • ישמך וזבולין כו' לא היו מדברים לפני אחיהם הגדולים • ואין להקשות שמעון ולוי שהיו מדברים לפני ראובן אחיהם הגדולה דשאני שמעון ולוי שהם מוחזקים בכח לעשות עשה יחד בלי ידיעת ראובן כמו שעשו גבי חם • אבל מן הקטנים גבי שאר אחים אין לומר כן וכ"ת למה לא נתן רש"י גם כן זה הטעם דלא היו מדברים כו' גבי בני העפחות כבר כתבתי בפסוק ראשון שכן דרכו של רש"י כל זמן שיש לו טעמא אחרונה שהוא פשוט • לו יותר הוא אומר גבי ישמך וזבולין שאין לו טעם אחר מוכרח הוא לומר טעם זה אף על גב דשייך בכלהו ומה שכתב כאן הרג"א ז"ל דאפשר לומר כיון שהיו מול זלים בבני העפחות לקרותן עבדים גם הם לא היו נוהגין בהם כבוד והיו מדברים בפניהם כי מכבדי אכבד ער כאן לשוננו אינו נכון כי חלילה לומר כן שהיתה בהם מדה רעה כזו וכבר אחז' כבר את אביך ואומר להבות אחיך הגדול ע"כ שהרי הוקט האב לכבוד הגדול לכבוד האב • וכבוד אב אטו שאם האב יולד לבני הנות' שבביל זה לבן שלא לכבד את חבינו חלילה • ועוד שהרי כבר כתב הרא"ם במדרש ושב שכל מה שהיו העבטים עושין כדיון היו עושין אלא שיוסף היה מועה ב'ה עם דייבור ובשלמתן לקח וחלילה לנו לומר שגם בני העפחות היו מועין בטענת של יוסף ולעשות מעשה כזה נגד התורה שלא לכבד אחיה' הגדול

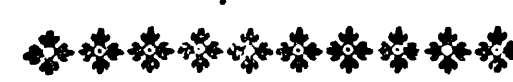
אל יזכר שמי ברבר כו' אל יתייחד עמהם שמי כו' לא מעל
 שהיה יעקב מקפיד בזה חפני שהיה לו לגנאי אם היה
 זוכרין את שמו עם דהא ישמעאל בן אברה' ועמו בן יצחק
 אלא שהיה מקלל אותם שהיה להם דבר זה לגנאי במקום
 שיהסב מעלתם לא ירע מעלת' שזכר עם אביהם
 המיוחס עמהם מפני שהם אינם ראויים לכבוד זה ויהיה
 להם זה העניין לגנאי מחמת מעשיהם הרעים כאלו אינם
 בני אביהם שאינם הולכים בדרכיו הכשרים . ולחנקלים
 תרגם במלך המשיח גפן הם ישראל כו' וה"פ הפסוק לפי
 דעת רש"י אליבא דאונקלוס דתדאמר אונקלוס יסתר
 לקרתי' דמשמעו שהוא יסבב אותם להחזירם לירושלים
 השמע שהיו עם מתחלה כלומר לאחר שגלומם יחזרו
 לשם ויהיו למ' דלגפן נוספת כמו למ' דלסיוחן מלך
 האמורי דהלל הגדול וכן למ' דלמורק ויהיה אמרי מלשון
 סיבוב שהרי בשני התרגומים הזכיר לשון סיבוב בתחלה
 אמר יסחר כו' ובתרגום שני אמר סחור סחור כו' ויחזור
 כל הפסוק הזה על מלת שילה שבפסוק הקודם לזה כלומר
 אותו השילה הזכר שהוא המשיח יחזיר ישראל לירושלים
 . ולמ' דהוסף על מלת לקרתי שהוא תרגום של עירה
 היא לרש העניין וכי עירה הוא מקור . ולתרגום
 השני יהיה גפן רומז לדקיקים ויהיה פירושו שהדקיקים
 יהיו סביב לו ר"ל למשיח בעירו שהיא ירושלים .

ושורקה שהם עמו ישראל יבנה היכלו לתרגום הראשון
 ולתרגום השני יהיה פירושו ועמי ישראל יהיו רוכבים
 אחתות בחורות ללכת לבית מדרשו וללמוד ממנו את
 התורה ובחנם דחה הר"ג בכאן דברי רש"י ופי' הוא פי'
 דחוק תחוד על דברי אונקלוס שאינם נכונים כי ודאי דברי
 רש"י הם דברי אלקים חיים . אך בע"מ עניין
 לשון אוקרי ללשון סיבוב ולא אדחיקה לרב הר"ג רק
 הלמ' דלגפן ולמ' דלשורקה ולא זכר הרב למ' דלסיוחן
 דלסיוחן וגומר כי לולי עלת' זכרונו לפניו לא היה נכנס
 לכל הדוחקים שכתב בפירושו לדברי אונקלוס גם מלת
 יסחר כו' ומלת סחור סחור העמית הרב מפירושו שהרי
 הם לשון סיבוב בתרגום ולא הזכירם הרב והזכיר תמיד
 לשון יספור כמו שהוא כתוב בלשון הקודש . ולכאורה
 נראה שלא היה כן דעת אונקלוס המתרגום כ"ל :
 רש"י ואומר אני שקרוי כן על שם שהוא נוסף כו' כתב
 הר"ג ז"ל לא ידעתי למה נדחק שנקרא על שם שהוא
 נושא והרי שפיר מקרי כן על שהוא הולך על גחונו ושם
 בארץ והוא מלשון רז"ל עב"ל . ואני אומר שאינו
 קושיא כי ודאי היה יכול גם כן לפורשו כן והיה הלשון
 סובלו כאן אלא שמהפ"ש לפי עניינו שכיון שבא יעקב
 לירכו ואם כן בכל לשון סובל לרשמו עניין של ברכה
 הוא טוב יותר ולפי פי' זה יהיה מלה זו ברכה שהיה
 בכחם הנושא ומטיל ארס וממית' כן יהיה שמשון ממית
 והורג אויביו על הדרך לנקום נקמת ישראל ויהיה הנושא
 עקבי קום ברכה בפני עצמה שהרג אותם שעל הגג אבל
 אם היה מפרשו שם בארץ לא היה בולשון ברכה שדמהו
 לנחש השם בארץ הדרכה היה לשון שפלות ולא היה כאן
 ברכה רק מה שסיים בהנושא עקבי קום : רש"י
 נבא על שהיו עתידין כו' תימא לי שהרי כל מה
 שהתנבא עכשיו שגילה לשאר העבטים מיהודא זאילך היה
 הכל נבואות ברכות ושלוה להם ולא גלה להם עכשיו שום
 פורענות שיבא עליהם לכסף חוץ מראובן ושמעון ולגן
 שמעיהם

שמעיהם נרמה להם ולמה גילה לבנימן שבן זקונים הוא
 לו ויצערו לגלות לו עניין פילגש בגבעה ושהוא פרעכר
 וכמעט אבד כל שבטו לולי השאיר מעט השארית ההוא
 כדי שלא יתחה שבט מישראל חו' . ודוחק לומר
 שזה גם כן ברכתו וטובתו שהותר שבטו לבא בקהל
 שטוב לו שתיקתו מכל וכל ולא יגלה לו מזה כלום לכך
 כ"ל שאין זה מדברי רש"י ז"ל שאין זה דרכו ושום תלמיד
 הגיהו ועיקר הנבואה הזאת לפי דעת רש"י הוא על שאז
 ומדברי כו' כמו שיפרש אחר כך וכן משמע בסמוך בלשון
 רש"י ז"ל שאמר לפי שכן ליהודא גבורת ארי ולבנימן
 חטיפתו של זאב כו' ואם יהיה חטיפת הזאב לבנימן
 חטיפה דפילגש בגבעה חלילה לו שיכלל כולם בזה העניין
 כ"ל . יכול שלא כללן כולן בכל הברכות ת
 בך אותם . ואין להקשות אם כן למה בך זם
 באריה וזה בואב כו' ולא אפכא שבא לגלות להם
 כברכותיו שזה השבט יהיה עיקר באותה
 מעלה של אותה הברכה אלא שעכשיו
 כוללם להודיע שגם כל שבט
 יהיה לוקחת מעלה מעין
 אות' מעלה וחשיבו' שנתן לשבט שהזכיר בו הברכה ההיא

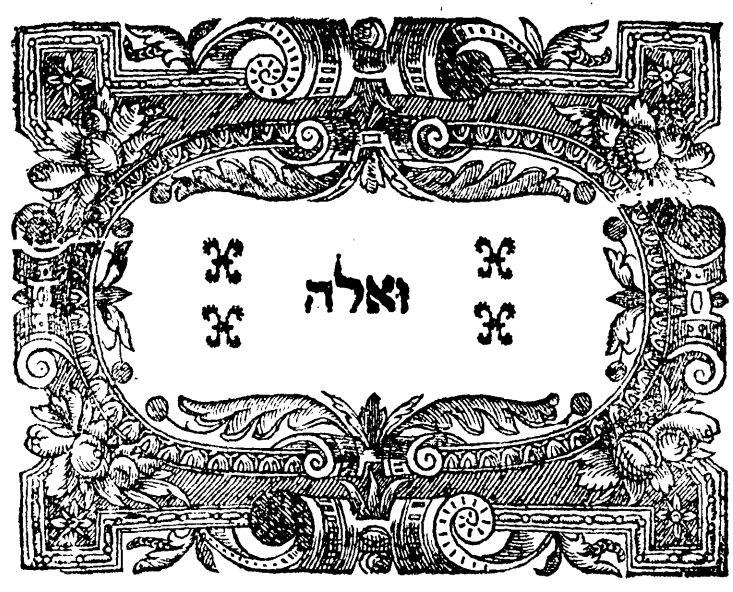


סליק



- פרשת ויהי' לעזר כחי
- ויקיים ואשקף רוחי . ברוב שיהי וכו
- ותם ספר בראשית . בעזרת עולם השית
- עוד יבנה שית בכה





שם עליהם אותם צורים הממונים על מס המלך לצרים
 וזה לא יתכן שאם כן היה לרקדק מה ל'ם עמינה השמים
 הממונים על מס המלך לצרים על ישראל או שרים אחרים
 אלא ע"כ בא לומר ששם עליהם צרים לגבות מהן מס :
 וחיה ותחיה לשון הרג"א פי' וחיה הוא לשון זכר כמו
 מאשר יצא לו המלך צרביט הזהב וחיה ולפיכך בריך
 לומר שהוא כמו ותחיה עכ"ל ואינו כן שאם כפירושו מה
 ק' לרש"י על מלת וחיה שבכאן שהוא כתוב כדונו שהיה
 שבסופו מורה על לשון נקיבה על וחיה דמגילה היה לו
 לפרש שהוא לשון זכר וחיה והיא ע"ס היא נוספת וטעם
 המלה יוכיח שבכאן הוא הטעם תחת המ"ת ושם הוא תח'
 הי"ד והוא כאלו אמר וחי בלא הא' ושניהם הם לשון עתיד
 אלא עזה לשון זכר וזה לשון נקיבה לכך הכי אומר שבא
 רש"י להודיענו שמלת וחיה הוא כשואה האמר ואם בת ה'
 הוא נשוא המאמ' כלומר' אם בת היא מה תעשו עמה תחיון
 אותה כמו וא"כ הוא ספירושו מה תעשו עמו והמתן אותו
 לפי שהיינו יכולין למעות כיון דגבי אם כן הוא שהוא נשוא
 המתאמר אחריו כשוא המאמר שהוא והמתן אותו וכאן
 גבי ואם בת היא עתה נשוא המאמר גם כן לא אמר
 אחריו מה יעשו עמה שאם להחיות אותה היה לו לומר
 תחיון אותה כמו שאמ' לקמן כל הבת תחיון ובמלת וחיה
 היינו יכולין למעות ולומר שהכל הוא נשוא המאמר וכאלו
 אמר ואם בת היא ושהיא חיה תעשו לה כן וכך וזה לא
 באמר אחריו כלום מה יעשו לה והיה חסר הכשוא כמו
 לכן כל הורג קין שהוא לשון גערה . ולא באמר
 אחריו מה יעשה לו לכך הונדק רש"י לפרש ותחיה כלומר
 כי לשון גערה אין שייך כאן אלא מלת וחיה הוא כשוא
 המאמר והוא כמו ותחיה והיו' עבראשו מהפכו לעתיד :
 ג מיעקב



אע"פ
 שמאן בחייהם כתב הרא"ם וז' בפרשת
 ויגש . ואינור'ל שכותב התורה
 מלאך דאם כן מאי בחייהן והלא בזמן
 שכתב משה את התורה מתים היו כו' עכ"ל . וכתב
 עליו הרב"א ז"ל . ואינו נכון דהא לא חשחצק ששם
 מלאך בעת שבאו לתורים : ואומר אני אולי אשתמיטת'
 מיכיה דהר"גא מאמרס ז'ל שמה כתב את התורה
 במעתיק מספר ישן שהיה כתוב לפניו ית במרוס דאל"כ
 בתחלת התורה היה לו להתחיל ולומר ויאמר ה' אל משה
 בראשית ברא אלקים וגומר אלא עכ"ל שמה העתיק
 את התורה מספר ישן שהיה כן כתוב לפניו ואם כן לפי
 זה יבואו כל דברי הרא"ם ז'ל על ככון עודאי הש' בעת
 ירדתן לתורים כתב ואלה שמות בני ישראל דבפרשת
 ויגש והו מלאך בחייהם : ובעת שמתו כתב ואלה
 שמות דבכא בפרשה זו וזהו חזר ומלאך במיתקן . ובא
 משה אחריו כן והעתיק אותו הספר כהווייתו ויהיו דברי
 הרא"ם ז'ל כולם דברי אלקים חיים : שרים שגזבים
 מהם מס לא שרים ממונים על המק דאל"כ היה תמצע
 שם

מיעקב למד מנורונו לו זוגתו מן הבאר יש מקטין ועיקב
 גופיהמכא ידע . ואינו קושיא כי יעקב ידע זה
 האליעזר שנודמ' לו ברקה על הבאר לזווג ליכחק .
 ואין להקשות אליעזר גופיהמכא ידע כי באמת במקרה
 היה ע'י שרצה להקנות הנחלים ואין להקשות איך למד
 יעקב הדבר שהיה באקרה כי לא למד ממנו כלום אלא
 שנודע לו שדרך הנערות לבאת לשאוב מים וכתב אם כן
 לתה אחר רש'י מיעקב למד שמה משה גם כן האליעזר
 למד אינו קושי' כי ודאי מחשבת יעקב מתחלה היה שמה
 תודמת לו אחת שתבא לשאוב מים אלא שהש'י סבב סבה
 אחרת שנודמנה לו אחת שיבאת להשקו' באן אביה ולפי
 זה היה למשה לחשוב באחת משתי הסבות או ע'י יביאת
 שאיבת מים או ע'י יבואת השקת באן אביהם תודמת לו
 אחת אלא לפי שאנו רואין האמת שע'י השקת באן אביהם
 נודמנה לו אשה פרש'י שיעקב למד כי ודאי הש'י תאות
 ענווים ישמע וינזיח יחשבתם לפוע' טרם יקראו והו'ענה
 ומה אנו למדים כי עיקר מחשבת משה היה אולי על ידי
 יבואת השקת באן אביהם תודמת לו ואלו כי הוא היה
 יודע שזה היה מבוי יותר במדין מיבואת שאיבת מים שהרי
 כבר היה שם זמן מה דכתיב קודם זה ושם בארץ מדין
 ואח'כ יושב על הבאר משמע שהיה זמן מה שם עד שנודע
 לו איכות ומהות יבואת הנערות לבא ידע שרוב יבואת
 היתה להשקות באן אביהם ואז יושב לו על הבאר והתפלל
 שתודתו לו אחת ע'י יבואת השקת הבאן וטרם יקרא
 הש'י שמע בעקתו ושלחה לו : הכיר בו שהוא ורעו
 אל יעקב כו' שמעתי מקטין מנ'ל לרש'י שהכיר בו שהוא
 מורעו אל יעקב שמה הוא כמשמעו וכפשוטו שרצה לבנו'
 לו חסד על הטובה שעשה עמו בדלה דלה אע"פ שלא
 הכיר אותו והיה זה מצד טוב חזנו אל יתרו לשלם טובה
 למי שעשה עמו טובה . ונ'ל דריוק זה רש'י מדאמר
 למה זה עובתן את האיש לא היה לו לומר אלא למה זה
 עובתן אותו כמו שאמר ואין קראן לו וקאי הכל למעלה
 על איש מצרי הכלינו ואם כן את האיש למה לו אלא ה'ק
 להו אתם קראתם אותו איש מצרי אין זה איש מצרי כלומר
 אין זה מורע מצרים אלא איש אחר הוא לפי דברים שאמת
 אותרים שהמים עלו לקראתו וכאלו אמר ידעתי את האיש
 שאינו מורע מצרים אלא מורע אחר הואיל ועלו המים
 לקראתו ולכן אמר רש'י הכיר בו שהוא מורעו אל יעקב
 כלומר כי ודאי יתרו ידע זה כבר שדרך המים
 לעלות לקראת יעקב אז ורעו כי הוא היה מחכמי יועבי
 פרעה בדאיחא במדרש וידע שעלה הנילום לקרא' יעקב
 בבאו לשם וברך בזה גם את פרעה שיעלה הנילום
 לקראתו כמו שפרש'י למעלה גבי וברך יעקב את פרעה
 ובוה מתורץ גם כן קושיית הרא"ש שהקשה באן
 מנא לה' לר' לומר שעלו המים לקראתו שמה השקה
 הבאן ע'י דלייה ושאיבה בדרך השואבות שהם בלא עליות
 מים כמו שאמרו דלה דלה וגומר שאפשר לומר מתשובת
 יתרו שדקדק עליהם שלא יאמרו מצרי הוא למדו רז'ל
 לומר כן . דאם לא כן מאין ידע שאינו מורע מצרים
 ובוה מתורצת גם כן קושיא שלישיית מה שמקטין
 העולם על מה שפרש'י בסמוך ויאכל לחם שמה ישא אחת
 מכס מקטין גם כן קושיא זו שמה הוא כפשוטו שרצה
 להאכילו לחם על הטובה שעשה לו אבל לפי זה אתי סמיר
 דק' ל' לרש'י אם היה כפשוטו מה צריך יתרו להודיע
 לבנותיו

לבנותיו תוך שאלתו ששאל למה זה עובתן וגומר שזה
 האיש אינו מצרי כמו שאמרו הן מה לי אם הוא מצרי או
 אדומי או החומה אחרת אם לא היתה כוונתו רק לבנות
 לו חסד על הטובה שעשה עם בנותיו מה לו ולחובו יהי
 מי שיהיה מצרי או אדומי עכ"פ היה צריך לבטול לו חסד
 על הטובה אם היתה כוונתו כך לכך הוא מפרש שהיה
 רוצה להשיא לו אחת מבנותיו וזהו ויאכל לחם שהיה אשה
 כמו שפרש'י לע'י גבי כי אם הלחם אשר הוא אוכל ולכך
 הגיד להם יחוסו כ'ל . ועוד כ'ל דריוק . רש'י
 זה שפי' ויאכל לחם ישא אחת מכס מדאמר להם יתרו
 למה זה עובתן אותו למה לו אחר ואיה הנחתם אותו או
 למה זה לא לקחתם אותו תוך הבית וכה"ג אלא כך אמר
 להן לבנותיו למה זה עובתן אותו כלומר למה לא נדבקתם
 בו אחת מכס כאשר בבעלה ע"ד שאמר הכתוב על כן
 יעזוב איש את אביו ואמו ודבק באשתו כי כמו ש'ל לשון
 זה על האיש כן כוכל לאמרו גם כן על האשה ואדרבה היא
 נדבקת בו יותר וכן אמר דוד ע"ה שחיי עמך וזית אביך
 וגו' אלא ש'מ שציקר שאלתו היתה למה זה עובתן אותו
 לשון עובת אישות ולכך קיים דבריו ואמר ויאכל לחם
 ר'ל שישא אחת מכס כ'ל . וימת מלך מצרים נכסרע
 והיה שוחט תינוקות כו' פי דאם לא כן למה ויאנחו שמתו
 מבעי ליה אם היה וימת ממש אלא נכרע ומזכרע חשוב
 כמות והקשא הרא"ש ונ'ל אבל לא ידעתי איך יתיישב
 המדרש הזה על ויאנחו בני ישראל מן העבודה ולפי
 המדרש הזה ויאנחו בני ישראל סתמא מבעי ליה שאז
 היינו מפרש'י שנאנחו מחמת הגזרה הרעה על שחיטת
 הבנים לא מן העבודה עכ"ל והר"ג רצה לייבשו
 אבל ברוחקין שחלה עצמו מן העבודה דסיפא דקרא
 ואינו אומר כי חלה עצמו בחגורתו כי מן הנראה דמן
 העבודה הזאת זמן העבודה דסיפא דקרא עבודה אחת
 היא אבל כ'ל כמו שאבאר וזה שאני אות שאינו קושיא כלל
 דהואיל ועמדה לפני רז'ל קושיית דויאנחו שמתו מבעי ליה
 ופרשו שנכסרע כו' לא עמדה כנגד קושיית דמן העבוד'
 כי אדרבה מלת העבודה הוא עצם הדרש ועקרו שאמר
 הכתו' שזאת השחיטה ששחט תינוקות ישראל' בכל יום קרי
 עבודה מפני שהיא ודאי היתה עבודה אחת מעבודת
 האלילים שאין מדרך טבע חכמת הרפואה לרפאות
 המצור' בזה ר'ל בדמם של בני אד' אם לא שאמרו לו שבוה
 יעבוד עבודה לאחת מן האלילים אשר אמרו לו יועבינו
 וברו מלבם ועל ידי זה יתרפא כי גם הם כוונתם היתה
 להרוג ולהשחית ורע ישראל וחלשון המדרש נמי משמע
 כן שלא מדה טבע חכמת הרפואה נפלו על זה העניין
 דאם לא כן למה אמרו אישחוט קטני ישראל ק"כ בדוקר
 וק"כ בערב ואם על פי טבע הרפואה הטבע לא יחונע
 למספר דוקא כי הוא צריך להתבונן בטבע של היקבל
 הרפואה מה היא חס או לח ואין הקפדות המספר טיך אם
 לא על ידי סגולה אחת מן הסגולו' או עבודת האלילים
 אחת מן העבודות ובה הכתוב לגלות זה באמרו מן
 העבודה שעל ידי עבודה אחת מן העבודות לע'י עשו
 כן וזהו ויאנחו בני ישראל ולכן חזר הכתוב וסיים ואמר
 ותעל שועתם אל האלקים מן העבודה ואינו ר'ל עבודת
 הפרך שעשו בני ישראל כי לא מחמת עבודת הפרך עלתה
 שועתם אלא על ידי העבודה הזרה הזאת שעשה פרעה
 להקניט את הש'י בה בצירוף שועת בני ישראל בתפלתם
 עלתה

עלתה שזעמתם לפניו ית ויזכור את בריתו לגאלם ולא כל עיקר בזכותם אלא בהקנטת העבודה הורה הגדולה הזאת שעה פרעה ועד שאמר להם משה גב במדבר כי לא בדתך מביאך וגומר כי אם ברשעת הנוים האלה וגומר כן היתה גאלתם זאת גם כן על דרך זה כי בזה נתמלא אמתם של פרעה ועמו וכל חרטומיו ויועציו : ויעילו דברך ותוביא לשון הראים לא שבוהו להוציא מהני הוא מסופ' בזה כפי המוכן מאומרו ואת מה תועיל וצריך להשיב לו שיועילו דבריו ויוציאם לא שיבוהו להוציאם על' ואינו יודע מהיוה לשו' הוא מוכרח שישיב לו שיועילו דבריו ויוציאם אם מתקנסות ואת מה תועיל כימא אותן לשון עצמו אינו מוכרח להוסיף דעתא כימא הכי תוספות דקרא ואשלחך אל פרעה להוציא ואת' לא תלך בשליחות זה להוציאם אני מצוה אותך שתוציא וגומר וכל' דמהכא דייק רש' שאינו בזוי וגם דעת הר' אם כן הוא דאם כן היה לו להפך בדברים ולומר ועתה הוצא את עמי וגומר ולכה ואשלחך אל פרעה שאז היה פירושו לשון בזוי אני תבוהו לך הוצא את עמי והיאך תוביאם לכה ואשלחך על פרעה וגומר אבל כיון שהפך הדברי מאמצע משום תוספות ואת' ויה תועיל הפכו כדי שישיב מיד אחריו ויעילו דברך שאם היה הכיוון הוצא מה תלוי בזיוי ההוצאה בלכה ואשלחך אל פרעה אי משום תוספות ואת' לא תלך והשיב לו אני מצווה אותך שתוציא וגומר תשובה זו אינה נוספת על ואת' לא תלך רק לא להשיב אני מצוה אותך שתלך בשליחות זה להוציא וגומר וזה אין לומר שנוסף על לכה ואשלחה אל פרעה להוציא ואת' לא תוביא אני מצווה אותך והוציא וגומר שאם כן היה העיקר חסר מן הסצר שהוא מלת להוציא שישיב אחריו והוציא את עמי וגומר . וזה המראה אשר ראיתה בסנה לך לאות כי אנכי שלחתיך לשון הראים פי' ולא תחשוב שהוא חזון בעלמא וכמוהו בדבר גרעון ועשית לי אות שאתה מדבר עמי שפירושו ואינו חזון בעלמא אבל מה שכתב אחר זה וכדאי אני להביל כאשר ראיתה הסנה עושה שליחותי ואינו אבל כך תלך בשליחות ואך כיון לא ידעתי מאין הוציא זה כי מאמר וזה לך האות כי אנכי שלחתיך אינו מורה רק על הסרת הספק של שליחות לא גם על הסרת הספק של הכוון שאלו היה על הסרת הספק של הכוון ששניהם יחד היה ראוי להיות זה לך האות כי אנכי שלחתיך ולא יגורך דע עכ' ותמיהני על הרב שהוא בעצמו הכניס עצמו בזה הספק כי מי יבדריחונו לומר שמתאמר וזה לך האות וגומר אינו מורה רק על הסרת הספק של שליחות כו' ור' שיהיה פי' וזה המראה אשר ראית בסנה כו' פירושו ולא תחשוב שהוא חזון בעלמא וכמוהו בדבר גידעון ומתוך פי' זה חלק דברי רש' לפני עניני' האחד לא יחשוב שהוא חזון בעלמא והשני שלא יראה מן הכוון כו' כי כל שזה אינו ככוון שאם היה בדבריו שפי' וזה לך האות האות הוא שלא תחשוב שהוא חזון בעלמא כמו בגרעון כו' היה לו לומר גם כן כאן כמו בגרעון כו' וזה לך האות כי אנכי המדבר איתך כמו שאמר בגרעון ועשית לי אות שאתה מדבר עמי וגומר אבל כיון שאמר כי אנכי שלחתיך משמע שנתן לו אות כיון שהוא הוא המשלח לא יווק בשליחותי כמו הסנה שמורה עליו לשון וזה לך האות שמתענו וזאת המראה של הסנה היא לך האות ולדוגמה שאיך כיוון כמו הסנה וכל זה הא כוונת רש' וכל דברי רש' בכאן חלק עניני' הוא

הוא לא אני עניני' ואפשר לומר כי כל זה הוא המוכן מדברי משה שהיה מתירא שיווק ע' שליחות זה כמו שאמר מה אני חשוב לדבר עם המלכים שיש לרקדק מה תלוי החשיבות בדבור עם המלכים כל מה שירצה יכול לדבר עם המלך חשוב ושאינו חשוב אלא שהאינו חשוב מתירא שמה מתוך פלטות לא זו שלא יהיה דבריו נשמעי' אלא שגם יכוהו ויפגעוהו ויזיקוהו עבדי המלך וטרתיו אם לא ידבר דברים הנכבדי' באזני המלך מה שאין כן בחשוב ועל זה השיאו הש' ואמר לו שלא יירא כי אהיה עמך שלא תווק וזה לך האות וגומר אבל אם יהיה פירושו על הסרת השליחות שאינו חזון בעלמא מה היה צריך הש' להסיר לו זה הספק והיכן מצוה שהיה משה מסופק בזה כי ודאי אחר שסר לראות וקרא לו הש' משה משה ודבר לו כל הדברים האלה לא היה לו עוד שום ספק בחזון אעפי' שיוקדם לכן היה מסופק אחר מיד כשומעו הדבור מפי הש' לא היה עוד מסופק שהוצרך הש' להסיר לו אותן הספק רק שנשאר עליו הפחד והמורא מפרעה וכמו שמינינו גם כן בשמואל שהיה מתירא שלא יווק בשליחות הש' משאול ואמר ושמע שאול והרגוני כן היה משה מתירא שלא יווק מפרעה והשיב לו הש' שלא יירא כי אהיה עמך בעורך ואיך יווק ויהיה פי' כי אהיה עמך דהכא אהיה בעורך במו כי אהיה עמך דגרעון ולא יהיה הפרש בפי' כי אהיה עמך בין פיהראשון לפי' אחרון אלא שלפי' הראשון יהיה פי' כי אהיה עמך בעורך שלא תווק ולפי' האחרון יהיה פירש כי אהיה עמך בעורך שתכלית בשליחותך : ופשוטו באדם האומר לחבירו כו' לא שיתרך בזה למה נכתב' תיבה אחת כו' אלא מפני שאם אדם שתי תיבות ק' מה שאל לו וכי לא ראה שהיה בידו מטה ועל זה אמר רש' לא ששאלו אלא פשוטו באדם האומר לחבירו כו' : משתאמר להם בשבילכם לקיתי כו' לשון הראים דאם לא כן מאי הולמיה דאות אחרון יותר מהראשון אבל לא ידעתי מה יאמר באות הקם דמאי הולמיה דהאי יותר משני האותות הראשונות עכ' וכל' לומר דלולמיה הוא מפני שבאות הצרעת יכול לפקפק ולומר הגם כי לקית בשביל עסקרת לשון הרע עלינו אין זה ראייה שאת השליח להכו' ולסר אויבנו המדוונגים עלינו לבלותינו לכך היה האות השלישי של הדם לומר שיוכל לעשות כל תמיהה לדם והוא סימן הרג' לאויביהם כל' . והיו והיו עני פועמים כו' הרג' מתמיה על רש' שהקשה קושיא זו ואמר אלן אמר הבתוב והיו המים אשר תקח מן היאור נעשים לדם ביבשת לא היה קשה כלום גם עכשיו שאמר והיו פועם אנית הוא באלו אמר נעשים דמלת והיו היא במקום נעשים כן הוא כוונתו אעפי' שאינו לשונו ובנה עליו יסוד גדול וממה גם על הרמ' בן שהקשה קושיא זו וכנס לפירושים דחוקים ואינו יודע על מה ספק ועל מה בנה יסודו כי אם אמר הכתוב נעשי' היתה קושיא זו חזקה עומדת לפניו במלמ נעשי' שהיתה מיותרת ואינה צריכה כלל דאם לא כן גם באות הנחש שאמר' ויהי לנחש למה לא אמר ויהי נעשה לנחש וכן גבי ויהי למטה בכפו למה לא אמר ויהי נעשה למטה בכפו אלא עכ' צריכין אנו לומר דאחר מלת ויהי אז והיו אינו נופל לומר נעשה מפני שהוא לשון ההויה והיא עשייה ואם כן מאין פשוט לא לרג' לומר דאלו כמיב נעשי' לא הוהק' תירי' : אלן באמר והיו המים אשר תקח

תקחמן היאור לדם ביבשת כו' הקשה הרג' ו'ל ומ'ט
 שיהיו דם ביבשת או שיהיו דם בדי והיו נשורים כן עכ"ל
 וכל שאינו קושיא כלל כי ודאי להגדיל הנס אמר כן וזה
 שאם היה לדם בצור' בידו יש בהם כמה פקוקין שיאמרו
 צבע דם היה בכלי או בעורו בידו יכול משה לעשות כן
 ע'י תחבולה וכישוף כמעשה חרשמים בלטיהם לכך
 צוה שישפוך אוחתם על הארץ לעיני פרעה ולעיני עבדיו
 בעודם מים ואחר כך יתהפכו לדם בהיותם על הארץ וזה
 יהיה כס מפורסם מאד : מי למדך לדבר כו' מי
 עשה לפרעה אלם כו' : זאת משרתיו חרשיו כו'
 ולאפקלטור'מי עשה עורים כו' יש מפקפקי בהדרגת אלן
 העניינים ויאמרו שהם סותרים זה את זה שאם למד למשה
 לדבר בפני פרעה דברים המתיישבים על הלב לפוטרו
 בדין מה היה צריך לעשותו אלם כו' יעשה כביכול
 שיועילו התנכלות משה לפני פרעה ולא יצטרך לעשותו
 אלם שלא יתאמ'במנותו וכן בשארם עשהו אלם ר'ל שלא
 יצוה להורגו לא יצטרך לעשות משרתיו חרשים כו' ואם
 יעשה משרתיו חרשי' שלא יוליכוהו לגרדו' לידון לא יצטרך
 לעשות האפקלטורין עורים כשברח שהרי לא בא לכלל
 הריגה שיצטרך בריחה ואני אומר שאין כאן פקוקין
 וקושיא כלל כי השי' עושה הכל על פי הטבע' כי סוס
 מוכן ליום מלחמה ו'ה התאוצה וע'כ היו כל הדברים
 הללנ'על פי טבע העניין והיונת הנהגם הדיכית בין
 הבריות וזה בתחלה כשתישבו עליו בדין לשמועטענותיו
 למדו השי' למשה לדבר דברי התנכלותו על דה היותר
 טוב דברים המתיישבים על לבם באופן יכנסו דבריו
 באוזני היושבים בדין שהם פרעה וחכמי ויעצו ושריו וזה'
 שדבר משה את דבריו בפניהם היו דבריו נכנסו באוזני
 כל השרים והיועצ'י עד שכפי סברתם היה ראוי לפוטרו
 מן הדין והועילו דבריו לפנייהם עד שהם ביניהם הסכימו
 כולם בדעת אחת לפוטרו ואולי כי זה היה סבה ממנו
 י'ת שיתרו שגם הוא היה אחד הן היועצים קבלו אח'כ
 לביתו והשי' לו בתו באמרו כי היה זה לו התנכלות
 גדול נגד פרעה כי דבריו והסקמת כל'ה השרים יבא נקי
 אלא פרעה הרעע כמנהג המלכים הערביים לא הסכים
 דעתו עמהם ואמר שלא יראו כל דברי התנכלות משה
 לפוטרו מן הדינה כאחד מן הרוצחים מ'ת לא התאמץ
 במצותו כיון שראה שלא הסכימו עמו דעת שריו ויועציו
 אלא שצוה למשרתיו שישמרוהו שלא יבריחוהו השרים
 כדי לפוטרו כפי דינם והם נעשו חרשים ולא שמעו זה אלא
 שכיון שראה הכל שדעת פרעה להורגו מסרוהו
 לקוסטנטין שהם האפקלטורין להורגו משום דאי אמר
 מלכ' ליעקר טורא עקר טור' ולא הדר ביה והאפקלטורין
 הבריכוהו על הבימה להורגו בחרבם והכוהו בחרבם
 לחתוך את ראשו ונעשו צוארו עמוד של ש'ם כמו שפרש'י
 בפרש' יתרו ג'י ויוליכי מחרב פרעה וכיון שהרגיש משה
 כי ה' עמו ולא שלט בו החרב אמן את לבבו ועמד וברח
 במעמד האפקלטורין על הבימה והם נעשו עורים ולא
 ראו שברח מן הבימה כי לולי זה לא הניחוהו לירד מן
 הבימה ואחר שהיה עור השי' עמו וירד מן הבימה ועמדו
 עם כל עבדי המלך ומשרתיו שהלכו עמו כשהוציאוהו
 להריגה והם חשבו בדעתם כי בזה נפטר בדיכא דמלכות'
 שכיון שיצא מתחת ידי האפקלטור'פטר מן ההריגה
 וזה היה הקיב'ה מפני שקתחלה נעשו חרשין ולא שמעו
 שצוה

שצוה פרעה מתחלה שישמרוהו שלא יבריחוהו השרים
 שלולי זה לא הניחוהו גם עכשיו לברוח והרי יבאו כל
 הפסוקים על דעת רש'י כפי סדר נכון לפי מנהג ריבא
 דמלכותא ואין כאן שום סתירה ובכלל הפסוקים כלל
 כאשר אמרו הרא'ם והרג'א וכנסו לדוחקים . ושבע
 שמות היו לו כו' מקשין דבפרשת בהעלותך ביש נוסחאו'
 אמר רש'י שני שמות היו לו כו' - כל' דלא ק' מדי
 דודאי שבע שמות היו לו כמו שמצינו בכתובים אבל השם
 כשהיה'מדבר עמו לא מצינו שקראו רק בשני שמות
 מיוחדים והם חובב ויתרו שכן מצינו ויאמר משה אל חובב
 בן רעואל וגומר וכתוב אני חותקן יתרו בא אלך הרי
 כשמצינו שדבר עם משה או משה עמו לא מצינו אלא אלן
 שני שמות ולכך לקמן בפרשת בהעלותך שדיבר משה
 עמו פי' עמו שני שמות היה לו ואפשר לומר דלד'התם
 לא קאי על יתרו אלא על משה כלומר לו למשה היה שני
 שמות מיוחדים לדבר עמו בהן והן חובב ויתרו אבל
 לשאר העולם היו שבע שמות שקראוהו בו ומה שכתב
 כאן ושבע משה אל יתרו חותנו וגומר דברי התורה הם
 שספרה המעשה הזה וקראתהו יתרו לא שקראו משה כן
 : אין מוקדם ומאוחר מדוקדקים במקרא פי' שח'אמר
 ויקח משה את מטה אללקים בידו הוא קודם ויקח משה את
 אשתו וגומר וישב מצרים כי לא יתכן לומר כי אחר שהלך
 למצרים שב ולקח את המטה והקשה הרא'ם בכאן ו'ל
 אך לא ידעתי מדוע לא אמר זה גם בשני הפסוקים
 הראשונים וילך משה וישב אל יתרו חותנו וגומר ואמר
 ויאמר ה' אל משה במדין לך טוב שדרשו בו ר'ל במדין
 נדרת לך היתיר כדרך במדין כו' וצריך שהיה מוקדם מן
 וילך משה וישב אל יתרו חותנו : ותידך ושמה י'ל
 שאין המקראות מוכיחו שהן שלא על הקדר' אל' שני
 המקראות ר'ל ויקח משה את אשתו ויקח'משה את מטה
 האלקים בידו אבל שני הפסוקים הראשונים על וילך משה
 וישב אל יתרו חותנו ויאמר ה' אל משה במדין לך טוב וגו'
 אינן מוכיחו שהן שלא על הסדר דאיכא למימר ויאמר
 ה' אל משה במדין פירושו אחר שהלך במדין אל יתרו
 חותנו כאמר לו לך טוב מצרימה והן על'הסדר ומה שדרשו
 ר'ל שמתל במדין דבקה'עם מלת לך שאחריו ופירושו
 במדין לך להיתיר שבועתך אינו אלא דרשה בעלמא עכ"ל
 : ותימהני מאד על הרב הזה אשר דקדק בדברי
 רש'י מאד בכל מקום ולישם הפכו ומדרשו ר'ל להעמידם
 על בוריים ואין יאמר כאן דברים חלושים כאלה חדא במה
 שאמר שניאמר ה' אל משה במדין פירושו אחר שהלך
 במדין כאמר לו כו' שהרי לפי מה שפי' הרב הזה בעלמא
 על מה שאמר רש'י על וישב אל יתרו חותנו שהלך ליטול
 רשות שהרי נשבע לו ופי' שס'הרב שהרשות היה להודיע
 כי השבועה הייא בטעות היתה ואינה צריכה היתה .
 והטעות ר'ל לפי שגלה לו השי' למשה שרתן ואבירם ירדו
 מנכסיהם והיו חשוכים כמתים קודם שנשבע משה ליתרו
 כלומר ועיקר דעתו של משה כשנשבע היתה שחשב שרתן
 ואבירם עורן בתקפן ובמעלתן וקרובים למלכות והיה
 מתיירא מהם שמה ימסרוהו למלכות ולכך נשבע שלא
 ישב עוד למצרים מפני יראתן ועכשיו שזודע לו שכבר
 מתו והענו' קודם שנשבע והרי היה שובעתו בטעות וזה
 היה היתיר שנתן לו ויתרו רשות . וא'ל לך לשלום
 וא'כ לפי דבריו אלה ע'כ היה מאמר ויאמר ה' על משה
 לך טוב

לך טוב מצרים כי מתו וגומר קודם מאמר משה שאמר לו יתרו
 ליתרו אלכה נא ואשובה וגומר וקודם שאמר לו יתרו
 למשה לך לשלום והרי לא נמלט הרב ממה שצריך לומר
 אין מוקדם ומאוחר כו' ועוד אין יאמר הרב משה שארזל
 במדין לך היתר כדרך אינו אלא דרשה ואינו מוכיח כן מן
 המקרא אין פה קדוש ואמר כזה על דברי רז"ל שבנו
 בפסוק זה יסוד גדול לבנות עליו כמה מגדלים בדיני
 נדרים שהם דאורייתא וסמכו על עניין זה בכמה מקומות
 בגמרא ובפוסקים ולפי דבריו יהיו כל המגדלים פורחים
 באויר ואף כי כבר אמרו היתר נדרים פורחים באויר
 באמת לא על זה ועל כיוצא בזה אמרו כן כי הניחו זה
 ליסוד גדול בכמה מקומות ובודאי יש להם בפסוק זה
 דבר מוכח בפשיטות אשר עליו בנו היסוד הזה ולא לדרשא
 בעלמא קאמרו רב ליסוד הפשט המוסד כמו שאמר וזה
 שוראי ס' לרז"ל לרעת רש"י שהשנים פסוקים הראשונים
 באמרו כסדרן וכמעשה שהיה כי ס' משה כשנשבע
 ליתרו לא ששבע לו אלא שלא יזון ממדין עם אשתו ובניו
 בני רעות יתרו וכמו שאמר בכ"ר שכל עצמו של יתרו
 שהשביע ליה לא היתה אלא כדי שלא יעשה לו כמו
 שגמרא יעקב ללכך להולך בנותיו ממנו על כרחו ומשה
 שששבע נשבע לו על זה אבל גם אמר בדעתו מזד עניו
 שלא ישוב עוד מצרימה מיראת דתן ואבירים ואוליגלה
 זה ליתרו כדי שיאמין יותר לשבועתו אבל הוא לא השביע
 אותו על זה ומעכשיו יבאו כל הפסוקים וכל דברי רש"י
 ז"ל על סדר ועל ככון ולא נכרך לרקד' בכל מה שדקדק
 הרב בדיבורו על דברי רש"י עמי' על יתרו חותנו ליטול
 רעות שהרי נשבע ודקדק עליו ממה שאמרו חז"ל בכוונה
 פרק אלו באחריו ובשמות רבה על לך טוב מצרים
 במדין נדרת לך היתר כדרך במדין ומתן זה דחק לפרש
 דברי רש"י והקשה עוד עליו וקרנו כמו שבאו דבריו
 בארוכה באותו הדיבור יענין גם ואני אומר שאין צריך
 לכל דברי אותה הדיבורי דברי רש"י פשוטות הם שבתחל'
 הלך משה אל יתרו חותנו ואמר לו אלכה נא ואשובה וגומ'
 שנטל ממנו רעות על שבועתו ועל זה לא היה צריך התרה
 כיון שתלה שבועתו בדעת יתרו שיתן לו רעות ואמר לו
 יתרו לך לשלום ומיד שנתן לו רעו התרה אותה השבועה
 ואחר שהיה לו רעות מיתרו עדיין חשש לו משה לשבועת
 עצמו שגמר בלבו ובדעתו לקיים אותה השבועה גם
 מצד עצמו מיראת דתן ואבירים ועל אותו חשש הוצרך
 הש"י לגלות לו ולומר לו מצדך גם מותר אתה לשבוע מצרים
 כי השבועה לא חלה עליך מתחלה כי כבר קודם שנשבעת
 כבר נתן כל האנשים וגומ' ר"ל שנעשו עניינים ולא קרובים
 למלכות ולא היתה צריך להתיירא מהם ואם כן לא חלה
 שבועתך מעולם ובלי התרה יכול אתה לשבוע מצרים
 ומפני שהקשה לרז"ל כיון שצריך דברי הש"י למשה בכאן
 לא היתה אלא להודיעו שיתר לו לשבוע למצרים מלת לך
 למה לי לא היה לו לומר אלא טוב מצרים כי מתו וגומר
 להודיע לו התרת השבועה והיה להם מלת לך למלה
 תיחדת שם לבנותו ש"ל למצרים אין כאן מקום הכינוי
 ללכת אלא הודעת ההתרה והכינוי כבר בזהו כמה
 פעמים לכך דרשו שהיה כאן ציווי הליכה אחרת והוא
 ש"ל ליתרו ויודיעו שצ"כ מתו האנשים וגומר ושבתית
 הו' הולך אע"ג שצ"כ הרשהו יתרו ואל' לך לשלום מ"א
 הואיל ויתרו ידעו זה שמה גם בלבו לקיים השבועת
 מיראת

מיראת דתן ואבירים יש לחוש שמה יחשדנו יתרו שמה
 עובר על שבועה עצמו לכך אל' הש"י לך והודיעו הדבר
 כדי שלא יחשדו אותך ומעתה יבא עמיר מה שאחז"ל על זה
 בכוונה פרק אלו באחרים ובשמות רבה מכאן שהמדר
 הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו כלומר אע"פ
 שודאי היתה ההתרה חל אפי' שלא בפניו מ"א כדי שלא
 יחשדנו אחר כך על חילול שבועתו יתירה בפניו כלומר
 בידיעתו אבל אין צריך לקחת רעות ממנו על ההתרה
 והוא מצוה מפני הש"י ולקחת רעות היא מעכבת וכן
 אמרו בפ"י יותר בשורה שאמרו למדך תורה דרך ארץ
 שהנשבע בפני חבירו לא יתירנו אלא בפניו שכן חתה
 מובא במשה כו' הרי שלא אמרו אלא הנשבע בפני
 חבירו כלומר אע"פ שלא נשבע לחבירו אלא בדבר שאין
 השבוע מגיע לחבירו אלא שנשבע בפניו מעניין אחר אפי'
 לא יתירנו אלא בפניו כמו שהיה כן העניין גבי משה אף
 על פי שיתרו לא השביעהו כדי שלא יחשדנו אחר כך אם
 יראה שלא יקיים אותה ומעתה יבאו דברי רש"י בפסוק
 ולא יקשה כלום מפרק אלו באחריו על דברי רש"י והפסוק
 היו כולם על סדר נכון ויון משני הפסוקים אלו ויקח משה
 את אשתו וגומר ויקח משה את מטה האלקים בידו וגומר
 והוכיח רש"י לומר כאן אין מוקדם ומאוחר ממוקדקים
 ולא קודם לכן : וירף המלאך ממנו אז הבינה
 שעל המילה בא להורגו : כתב הרא"ש לא הבנתי
 מאמר הרב בזה כי אם כיון לומר שבעת שהיה בולעו
 מרגלו עד ירכו וחזור ובל עו מראשו ועד אותו מקום לא
 הבינה שבה להורגו הלא חשבה שבה להורותלו שימול
 בנו בלבד וכשהרף ממנו אז הבינה שבה להורגו על שלא
 חל אותו אין הבינה בזה שהרף ממנו שבה להורגו דלמא
 לא בא אלא להורותלו שימול את בנו וכיון שראה שלקחה
 ביפורה בור ותכרות את ערלת בנה מיד הרף ממנו והלך
 לו ועוד אחר שלא הבינה שבה להורגו אלא ממה שהרף
 ממנו ולמה אמרה טרם שהרף ממנו הורג אישי אתה לי
 ואם כיון לומר שבעת שהיה בולעו מראשו עד ירכו
 הבינה מיד שבה להורגו אבל לא ידעה למה וכראות
 שתכף שכרתה ערלת בנה מיד הרף ממנו אז הבינה
 שבעבור המילה בא להורגו למה אמרה על בנה קודם
 שהרף ממנו הורג אישי אתה לי והלא לא הבינה ששכבת
 מילת בא להורגו אלא אחר שהרף ממנו ועוד
 שהוא עצמו כתב שמהבליעה שהיה בולעו מראשו עד
 ירכו הבינה ששכבת המילה הוא ולכן ותקח ביפורה בור
 וכו' עכ"ל ואני אומר שמעתי דברי רש"י ז"ל ואבנים
 וכולם דברי אלקים חיים הם וכן הוא פי' דבריו של רש"י
 ז"ל שהרי בתחלה כתב שהיה משה מסופק בדבר אנה
 מהם קודם אם המילה ושימתיג' ימים לעכב השליחות
 כדי שלא לסכן הולד או השליחות למצרים קודם ולירחות
 המילה עד מצרים וכלי ספק בדברים אלו היה מתייעץ
 ונשא ונותן גם עם נפורה בתוך המלון ובתוך כך
 ויפגשוהו ה' כלומר בא המלאך פתאום ובלעו מרגלו ועד
 ירכו וחזור ובלעו מראשו ועד אותו מקום ואז הבינה
 מיד ביפורה שהמלאך הזה בא להורג את משה בסבת
 המילה כלומר אמרה וודאי שולוי קבת המילה שבויתתה
 לו למשה כדרך לא היה בא המלאך להורגו שהרי בשליחות
 המקום הלך אבל עדיין לא ידע מה היה אמיתית טעם של
 הרגה זו שנתחייבה בעלה אם בשביל שכתב את המילה
 ולא מל

ולא חל מיד אצפי' שהיה צריך להקעכב ג' ימים עוד
 בשליחותו למדרי' או שמה היה חייב הריגה מפום שעוכב
 בשליחות עוד היותו במלון להתבונן אחת מהם יקדים
 המילה או השליחות ולא היה לו להקעכב במלון הואיל
 והיה בשליחות זה שתלה בו גאולת כל ישראל אצפי'
 שתדחה המילה בעבורו כי גם משה עדיין לא היה לו בזה
 הכרע איזה מהן עדיף או המילה שיש בה ברתאו השליחו'
 שתלוי בו גאולת כל ישראל אלא שביתוך כך בא המלאך
 פתאום ובלעזו ומעט הבלועה היה גסבן בה הכרע על
 שתי הדדקן האחד בפשוטו כמו שהבינה ציפורה והשני
 שמה בא המלאך להורות לו מפני מה זה אהה מתעכב
 במלון ומתבונן איזה תקדים ומתוך כך אהה בא לעכב
 גאולת ישראל שיש לומר במה שבלעזו מראשו עד יריבו
 ואחר כך מרגלו עד אהה התקום ובמילה לא נגע להזיקו
 היה בו סי' לך אהה לדרכך ורע אהה המילה נחוקת
 בהקעכבך עד מכרים וזה הריגשה ציפורה שעכ' סיבת
 הריגה זו שנתחייב בעלה באה לו בסיבת המילה אך לא
 ידעה מה טעם הריגה זו אם בשביל עיכוב המילה או
 בשביל עיכוב השליחות ע' התבוננו' והתייענו' ועיכוב
 במלון בסבת המילה בחשבו ועינונו אם המילה קודמת
 אם לא אלא שהיא באוב דעתה ושכלה התבוננה והכריעה
 גמר עצמה בסברה חזקה שבשביל עיכוב המילה שהיא
 בברתה הוא נענש ולכן להכלת בעלה מההריגה ודאי ע'
 מילה הסופקת ותקם כפורה בור ותכרות את ערלת בנה
 ונתע להרגלו וקאמר כי חתן דמים אתה לי כלומר אמרה
 על בנה על כל פנים הזרן אישי אתה כי עליך ובסיבתך
 בא לו ההריגה היא ומי יודע אולי יכלל על ידי מעשה
 המילה הואת שהיא זמנה ואם מפום הסכנה שאחרי נדע
 מה לצפות כי לולא כולדת לא היה בא בעלי לסכנה
 גדולה כזאת אך עדיין לא ידעה בכירור אם כוונה האת'
 בהכרתת ערלת בנה לומר בודאי שזו היתה הסיבה
 האמיתית מההריג' שעדיין לא היתה יודע' הכרעה ברורה
 וחלוטה כי יש לומר גם כן להפך שבסיבת עיכו' השליחות
 הוא והכרתת המילה לא תועיל לו להצילו מעונש עיכוב
 השליחות אך כשראחה שהיה ממנו או אמרה חתן דמים
 ודאי למולות ובת חלה לא אמרה למולות כי עכשו ראתה
 כי ודאי כוונה האמת שבכוב המילה היתה סבת ההריג'
 ולא דבר אחר וזה שפ' גבי וירק ממנו או הבינה שכל
 המילה בא להורגו והתבונן בעומק דקדוק לשונו על
 רש' של מעלה אמר הבינה שבשביל המילה הוא וכאן אמר
 שכל המילה בא להורגו שודאי כן פי' לשונו שבתחילה
 הבינה שבשביל המילה קרה לו עניין זה אבל לא ידעה
 ההריגה במה היתה או בשביל עיכוב המילה או בשביל
 עיכוב השליחות בסבת התבוננות ועיון במילה אבל
 כשהיה ממנו ראתה והבינה באמת שכוונה דעת השליחן
 וידעה בודאי שעיקר ההריגה היתה על המילה ודברים
 אלו דברי אלקים חיים ואחר שנקבלה לי זה אומר אני
 שמעכשו גם התימה שהתמיה הרב הזה הר'ס ז'ל על
 דברי רש' ז'ל בריבור שקודם זה אין כאן שום תקום
 לתמיהתו וזה שהוא תמה על דברי רש' שאמר בסמוך
 ומפני מה נענש שנתעסק במלון תחלה וז'ל תימא
 דמהכא משמע שכוונתו היתה למול את בנו מיד אחר
 צסק המלון ואם נענש מפני שקדי' עסק המלון לעסק
 המילה ומרש' דבריית' דקתני ח' לא נתרש' אלא אמר
 אם אמול ואכא לדך קבנה הוא לתינוק עד ג' ימים כו'

השמעוהיתה כוונתו שלא למול אותו אלא אחר כך
 במכרים וקשיא רישא מסיפא עכ' ואני אומר לפי מה
 שאמרתי בהבנת ציפורה בחטאו של משה אין כאן תימא
 כלל על דברי רש' ז'ל כי דעתי לומר שמתחלה כשהיה
 משה מעיין ומתבונן בשכלו איזה מהם תקדים השליחות
 או המילה ומתוך העומק העיון מהתבוננות שלא היה
 יכול להכריעה בדעתו איזה תקדים מתעכב במלון ושהיה
 בה זמן רב יותר מן השיעור כו' לא נתבררה לו עדיין
 הכרעה אם לכת לדרכו או לא ובמילה גם כן לא עסק
 ואולי בתוך כך בזה גסבן לתת מקפוא לחמורו יותר
 מן הצורך או לפורקו והיה זה סיבה שהיו שתי המנות
 מעוכבת המילה והשליחות והיה מת' חייב לעונש כי
 וודאי בצוד שהיה מסופק בדבר ולא ידע להכריע איזה
 מהם תקדים אין סברה לומר שיהא נענש עליו אבל
 בהתעכבו במלון ולשהות שם שלא לצורך המלון רק לעיין
 בדבר ושלא לעסוק לא במילה ולא בשליחות זה וודאי
 וביאו לידי עונש כי היה לו לכת לדרכו ולעיין בדרך ואם
 יסכים בדעתו בהליכתו בדרך למול ימול אותו במלון
 אחרת ראשונה הפשוטה לא כי כל היום הוא זמנה לא
 לשהות במלון ולישב בטל ולעכב שתי המנות המילה
 והשליחות ועל זה היה נענש ולפון תחלה שאמר רש' לא
 תחלה למילה קאמר ושהיה דעתו אחר כך למול את בנו
 מיד כי עדיין לא היה לו הכרע על איזה מהם אלא תחלה
 לשניהם קאמר כלומר נתעס' במלון ולא עסק לא במילה
 ולא בשליחות ואונקלוס תרגם דמים על
 המילה כתב הר'ס ז'ל גם כן ואני נבון שחס פי'
 אונקלוס בחתן דמים למולות הוא על דם המילה כמו
 שפירש הרב את דבריו חס כן זה שאמר מתחייב חתנה
 קטול מהיבא מפיך לה ועוד אם הוא על דם המילה תרי
 זמני חתן דמים למת לי וגם לפירוש רש' שז' תרונותיו
 על דמי ההריגה תרתי למה לי לכן עכ' שאין פי' אונקלוס
 בחתן דמים על דם המילה כמו שחשב רש' ז'ל אלא בדמי
 ההריגה ולולא רמז דמהולתא דקאמר אינו פירוש למולו'
 כלומר היה חתני חתן דמים פי' בן ההריגה לולי דם
 המולות אבל בחתן דמים אתה לי לא הוזכר אונקלוס
 קטול כמו שהזכיר פה אלא דם המילה מפום דדמים דהת'
 בדמי מילה קמיידי ולא בדמי הריגה וזהו הפירוש שבין
 חתן דמים אתה לי ובין חתן דמים למולות אלא שמתאמר
 אחייהב חתנה לי משמע שכלי זה אחייהב חתנה קטול
 והדר קושא לדוכתה וצ' עכ' ואני אומר
 כי לפי שיחתי שכתבתי למעלה בהבנת ציפורה סבת
 ההריגה אין כאן מכובה כלל ונס לא קשה
 לפרש' תרתי חתן דמים למה לי ואומר ראשונה כי לדבר
 רש' לא קשיא מה שאמרה ציפורה שתי פעמים חתן דמים
 כי כבר כתבתי שהראשון אמרה פתם על בנה הזרן אישי
 אתה לי כלומר בסבתך במעט כהרג אישי אבל עדיין לא
 ידעה באיזה חטא יהרג אם בסיבת עיכוב המילה עכמה
 או בסיבות עיכוב השליחות ע' המילה ולכן בראשונה
 לא אמרה למולות כי לא ידעה בבירור שהמילה היא סבת
 ההריגה אבל אחר כך כשראחה שהיה ממני או השליטה
 דבריה ואמרה הרי נתברר לי כי תמני היה נרצח על דבר
 המילה שעייב ולא על דבר אחר ומעכשו על הדק הזה
 יתפרשו גם כן דברי אונקלוס לפי פרש' וזכי יתפרשו
 כי חתן דמים הראשון שפירשו לפי טעם רש' שלא ידעש
 ציפורה

פירוש מה הוא החטא שנתחייב עליו בעלה הרגה עם
 עיבוד המילה או עיבוד השליחות תרגום אוניקלוס בדמא
 דה' היתה אחייהב' חתן' לכה והוא בלשון שמה ואולי כמו
 שאפשר וזה כי לפי שדעתו שפיר' דמים לעולם על דמי
 המילה קאי וחתן פירושו הוא אישי הוא מתרגם הפסוק
 כאלו כתיב דמים חתן חתה לי וקרבם בלשון שמה ואולי
 במסופקת והכי קאמרתי אולי בשביל דת המילה הללו
 ניתן לי אישי וזה אמרה חתה לי כלומר חתה שלי כלומר
 יש לו קיום אולי בזכות זה והוא פי' של חתה לי חתה שלי
 וכמשך לזה ואם לא היה דם המילה הזה לא היה לו קיום
 אולי אלא הרגה או שמה דבר אחר גרם לו ההרגה
 פזאת והוא עיבוד השליחות למכרים ואפי' שלא הזכירה
 אותה בדברים היינו משום שדעתו היה נוטה לזה מאד
 שזאת היא סבת ההרגה ר' דמי המילה ולא דבר אחר
 אפי' שערין לא ידעה בהחלט ובכירור ומה שלא אמרה
 הכתוב בן בפי' מפני שלא רבת' לפתוח פיה לשטן והזכירה
 הזכות ולא החוב וזהו פירושו של אוניקלוס שתרגום
 בראשונה ואמרתה בדמא דמהולת' הדין אחייהב חתנה
 לכה ופירושו של בלשון שמה ואולי אמרה בן' ואחכ
 בשאלתה שהיה ממנו מיד או גורה בדעתה בכירור ששל
 דבר המילה היה כל חרון האף הגדול הזה שרבה להורגו
 או חתה חתן כלומר אישי במה שהוא אישי ונשאר אישי
 ויש לו עוד קיום אולי ולא נהרג הוא בשביל דמים
 למולות כלומר בשביל דמי המילה בודאי ולא בשביל דא'
 וזהו שהזכירה כאן למולות ולא למעלה אפי' שגם למעל'
 פירושו לפי דעת אוניקלוס דמי המילה וכונתה לכמשך
 מזה והוא אבל אם לא היה דמי המילה בוודאי כבר היה
 נהרג אישי אלא שלא רבתה להוציא הקללה מפיה אבל
 אוניקלוס תרגם כאן העניין המתקן מדבריה לא פי' המלות
 ותרגום בן' חתרת אולי דמא דמהולת' הדין אחייהב
 חתנה קטול היוצא ונמשך מדברי פיפורה' כל זה כ' הוא
 פי' של התרגום לפי דעת רש' וכן משמע לשונו של רש'
 שזה כוונתו והוא מה שאמר ואוניקלוס תרגום דמים על
 דם המילה משמע דם' שאין הפרש בין פירושו לפי'
 אוניקלוס אלא פי' מלת דמים אבל בשאר פירושו העניין
 אין הפרש ביניהם : אילו היה נקוד פ'תח הייתי אומר
 שהוא רבוק כו' פי' אלו היה נקוד כולו פת'ח מתחת החית
 והטית הייתי אומר שהוא רבוק כמו ש' חטאת הקהל
 הוא ה' היינו מפרשים חטאת עמך הוא כלומר ורק דבר
 זה מהענין שאנו בעיקר' אולי' על הכונשים המביאים אותנו
 ואנו באין עבור זה לנעוק עליהם כנגדך היא החטא
 שעושה עמך ולא חטא אחר הוא ואתה אדונינו המלך תדין
 בינינו אם בדין מכים אותנו אם לאו וכאלו הם באים
 לנעוק על הכונשים שהם מכים אותם שלא בדין שלא
 בזיון ויריעת המלך והיה לפי זה מלת חטאת שם התאר
 לתאר חטאם נגד פרעה להקטין אותה ולומר שהיא חטא
 קטנה ואין להם תן הדין להכות אותם מכה גדולה כזו .
 אך הכי הוא פירושו כאלו אמרו לו לגלות ולהודיע
 לו דבר זה הוא החטא שעמך חוטאי' בו ואתה אדונינו
 המלך בין וראה ודן אם החטא הזאת היא ראויה שיכו
 אותנו בעברה אבל מ'ת' היה חטאת שם התאר אבל
 עכשיו שהוא נקוד כולו קמץ שם דבר הוא וכן פירושו
 ודבר זה מביא חטא על עמך כו' פי' אבל עכשיו שהוא
 נקוד כולו קמץ פירושו הוא שלא באו לנעוק על הכונשים
 אך

אך יכו אותם שלא כדיון כי וודאי ידעו השוטרים שבזיון
 ויריעת המלך הכו אותה אלא שבאו לנעוק לפני
 המלך להנכל כנגדו על חטאתם ושימיר מהן חמות הרע
 הזה שלא לנכות להכות אותם והפ' בלשון התנכלו לומר
 דבר זה שאנו מביעי' לפניך להתנכלות והוא תבן אין נתן
 לעבדך וגומר הוא גורם שעמך הם חוטאים בחטא זה
 ואתה אדונינו המלך תקשול במאזני שכלך כי הכבדת
 עולך עלינו מאד ולא נוכל עמוד כי הוא דבר שאי אפשר
 לנו לנעשות ומוכרחים אנו לחטוא בחטא הזה ולכן אנו
 מבקשי' ממך תקל מעלינו עולך כן כל' פי' דעת רש' וגם
 הראש' הבינו כן ולכן כתב מה שכתב אלא שקצר מאד
 ואלו היה הרגא מעתיק ויורד לסוף דעתו של הראש' ז'ל'
 לא היה כותב עליו מה שכתב וז'ל' הראש' פי' דבריו
 בדרך זר ולא יתכן כלל עכ'ל' כי ודאי דברי
 הראש' נכוני' הם והנה סיים הרגא דבריו וז'ל' אבל דבר
 זה פשוט הוא ע'כ' וכונתו על מה שכתב הוא שם ואיני
 יודע על מה סיך להפשיט דבריו כל כך כי בעיני הם
 רחוקים מאד וז'ל' פי' שאם היו כולו פת'ח אפשר לפרש
 על מעשה הנזכר דהיינו מה שאומרים בלו מעשיכם הוא
 חטאת של עמך דכיון שהוא סמוך אפשר לפרש אותו שם
 התאר אבל עכשיו שהוא קמץ ואין לפרש אותו רק בלשון
 הזה ודבר זה מביא חטאת על עמך שוב לא יתכן לפרש
 שם התאר ש'כ' היה פירושו ודבר זה דהיינו מה שאומרי'
 בלו וגומר מביא דבר שהוא חטאת לעמך וזה לא יתכן
 שאיך יאמר זה שדבר זה מביא דבר שהוא חטאת אבל
 כאשר נפרש שם דבר כמו חטא הוי שפיר כי דבר זה מביא
 חטא כי פי' חטא הוא חסרון כי על ידי זה שאומרים בלו
 מעשיכם יביא להם בער וחיסרון וזה פשוט עכ'ל' .
 ועתה בין וראה כמה לדחוקים דבריו מאד והוא חתם
 אותם בשני פעמים פשוט ואיני קשטות לא שמעתי כלומ'
 ולא סבירא לי היא כי הוא צריך לפרש מלת חטאת לשון
 חסרון ואס' להים זה כוונת רש' וודאי שהיה צריך לאומרו
 ולא להכחידו חתת לשונו אם היה צריך אותו לפירושו
 לפרש חטאת הוא לשון חסרון . ועוד כי החליט
 דבריו לומר וז'ל' זה לא יתכן כי איך יאמר כי דבר זה
 מביא דבר שהוא חטאת כו' עכ'ל' ואם חטא הוא לשון
 חסרון גם חטאת' בפת'ח יהיה מלשון זה ויהיה פירושו
 מחסר ומבער אותם כלומר ודבר זה מחסר עמך ומביא
 אותה לדידי בער ולמה לא יתכן לומר לפי פירושו ודבר
 זה דהיינו מה שאומרים כלו כו' מביא דבר שהוא מחסר
 ומבער עמך עכ'ל' לומר שלא כיון רש' זה מעולם י'ק' מה
 שאמרתי הוא דבר הגון ומתישב על הלשון . ויראו
 שוטרי בני ישראל את חביריהם הנרדים על ידם פי' ויהיה
 בינוי אותם שב על בני ישראל הסמוך כאלו כתיב
 ויראו שוטרי בני ישראל את בני ישראל ברע
 אפי' שגם הם היו בני ישראל מ'ת' הם
 היו נקראים שוטרים ואמרם בני
 ישראל הם קהל ישראל זולתם :

וישמעו כל בני ישראל את אשר עשה יי' למצרים

פרכת שמות וחתן לאל שבח צו והענין
 ו גרא



דבר

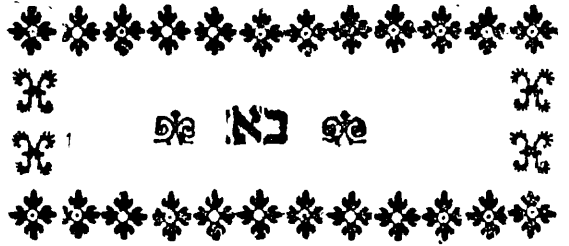
אתו משפט כתב הראש שאין חלקים בכל מקום אלא דיין עבד והאריך עם מאד בדבר זה למה כתב זה רש"י כאן יותר ממה חלקים הכתובים בתור' גם תרג' האריך מאד כאן ואינו יודע מי הכריחם להאריך שלא לצורך וליכנס בכל זה כי חמץ מדבריהם שאין דעת רש"י לפרש כאן אלא מלת חלקים שכתב כאן או מלת וידבר אבל אני אומר שאין זה כוונת רש"י כי כל שק' לרש"י על הפסוק וידבר חלקים אל משה מה דבר איתו שהרי לא כתי' אחריו כלום ואין לומר זהו הדבור מה שכתב אחרת ויאמר אליו אני ה' וגו' דא"כ וידבר חלקים אל משה לאמר אני ה' היה לו לומר אלא עב' האי וידבר וגומר עניין בפני עצמו הוא ויאמר אליו אני ה' עניין אחר הוא וכמו שפרש"י בהדיא בתחלה פרשת אחרי מות שכתב גם כן כמו כאן וידבר ה' וגומר ואחר כך ויאמר ה' וגומר ששם מקשה ג"כ כמו בכאן שהיה לו לומר וידבר ה' אל משה אחרי מות וגומר לאמר דבר אל אהרן אחיך וגומר . . . הכא כתי' מקם כאן כן ועם פירשו לפי ענייננו משל לשני רופאים כו' כלומר ושני ענייני' הם כמו שיתבאר עם בע' ה' וכן כאן פירושו גם כן לפי עניינינו דשני עניינים הם ואחר כי אין וידבר חלקים אל משה שבכאן הוא כולו נושא המאמר כמו בפאר מקומות אלא מלת וידבר שבכאן הוא לבדו נושא המאמר וחלקים אל משה הוא כולו נושא המאמר וקאי הכל על הפסוק שלפניו בסיום פרשת שמות דכתיב ויאמר ה' אל משה עתה תראה וגו' ורש"י וידבר ר"ל אותה ה' האמו' למעלה שדבר איתו דבר איתו גם כן משפט שזה פי' חלקים אל משה כאלו אמר וידבר איתו המדבר עמו שהזכיר למעלה שהוא ה' דבר משפט אל משה כלומר התנווכה עמו דין על שהקשה לדבר ולומר למה הרעותי כו' כי בן מלת משפט יאמר על ג' דברים יאמר על הטענות ועל הפסוק דין ועל קטלו הגמול כמו שפי' רש"י בפרשת ואתה תזוה גבי חטן ואח"כ אחר ומה הוא הויכוח והטעם ש'צן עמו ויאמר אליו אני ה' וגומר וכמו שפי' רש"י כל הפרשה על זה הויכוח כו' אבל לא ירד רש"י ו' לפרש כאן מלת חלקים או מלת וידבר שאם כן למה פירשו כאן יותר מכלל הקום שהזכיר כבר עב' אלא דעת רש"י הוא כי גם אם היה כקוב כאן וידבר ה' אל משה וגומר או פי' ויאמר ה' אל משה ויאמר אליו אני ה' וגומר גם כן היינו צריכין לפרש כן כיון שחזר לומר ויאמר אליו וגומר אלא שהפס' ק' כתב לשון הכוזק הכופל על העניין שדרך כאן שהוא חלקים שפירושו כן לפעמים הויכוח שעל ידי הדין לפעמים

לפעמים חיתוך הדין כח' מלת משפט וכן שם אחרי מות גם כן הוא המשפט שמתוך קושיא א' יאמר רש"י עם שאין פסוק וידבר ה' אל משה וגומר ויתוקו הוא כולו נושא המאמר ומי' ויאמר ה' אל משה אל יבא בכל עת וגומר הוא כולו נושא המאמר אלא שכל אחד עניין בפני עצמו הוא ומשל לשני רופאים כו' וכמו שיתבאר עם בע' ה' באריכות וכן כתב הראש' כדבור שחזר זה התחיל על שהקשה לדבר ולומר כו' דני' חלקים אל משה ויאמר ויאמר אליו אני ה' ענייני' הם אלא שפירשו באופן אחר ויאמר כתב פה הרג' א ואמר שהראש' ס' ל' שכל המקרא הזה וידבר חלקים אל משה עד אני ה' כולו הוא עניין אחר ומא' אל אברהם וגומר הוא מלת אחריתי לא דק בדברי הראש' שבהדיא כתב הראש' דו' ויאמר אליו אני ה' הוא מלת אחריתי כתב שכתבתי : על שהקשה לדבר ולומר למה הרעות הקשה הראש' וז' משמע שהוא סובר שאלה הפרשה היא תשובה לעניין של מעלה שאמר משה . . . הרעות ואם כן מהוזה שכתב בסוף דבריו ורבותי דרשו' לעניין של מעלה שאמר משה למה הרעו דת' שאין זה סברתו ועוד שכלל דבריו בפ' הפרשה למה נראה שהוא סובר שפרשה הזאת היא תשובה על למה זה שלחתי ולא על למה הרעות עב' . . . ועוד הקשה וז' תימא דמהכא משמע דלמה זה שלחתי הוא שאל לו ללמה צורך שלחתי אחר שחזר באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והכל לא הנלת את עמך ולפיכך השיב לו לא לחינם שלחתיך כי אם לקיים כו' וזו סותר מה שפי' למעלה שהוא לשון קבילה שאמר קובל אני על שלחתי בשליחות זה שיש בו תקלה שבו לא יולד לומר לא לחנם שלחתיך מפני שראה שמה' אחר לו לחם זה שלחתי בחנם שלא לצורך ומשה לא אחר לו אלא לחם זה שלחתי בשליחות כזה שבה תקלה על ידי גם לא יולד עליו כדי לקיים דברי לאבות כי עייני הקבילה במקומה עומדת שהרי משה יודע היה מסופו להצילם כמו שאמר לו ואני ידעתי כי לו יתן אמכם מלך מצרים להלך ולא ביר חוקה רק שאשאל ידיו והכתי אותי בכל נפלאותי ועם כל זה היה קיבל מאחר שכוונתך היתה להרע להם על שליחותי למה זה שלחתי בשליחות שתבא תקלה עלי כי מאז באתי אל פרעה הרע לעם הזה עב' ואני אומר שאם נרד לעיני בעומק דברי רש"י ו' אין כאן מקום לכל הקושיות הללו כי כל מה שאמר רש"י דבר איתו על שהקשה לדבר ולומר למה הרעותי לנש הזה אליו אני ה' כאמ' לשלם שכר טוב למתה ללכי' לפני ולא לחנם שלחתיך כו' סל זה אינו תשובה אלא למה שאמר משה למה הרעותי לא לקבילה שקבל משה למה זה שלחתי אחר שבה תקלה על ידי והפ' לפי דעת רש"י שמה שאמר משה למה הרעותי הכי אחר ליה משה לה' ק' בה שאני רואה שעל ידי השליחות שלחתי אותי היה הקיב' שהרע לעם הזה לא היה לך לשלוח כלל שום בן אדם לא אותי ולא איש אחר כי אעפ' שידעתי שזורחי בוונתך הוא לבאול אותם כמו שאמרת וארד להצילו מיד מצרים וגומר היה לך לנגע את פרעה על ידי נגעי' באופן שיבין שיבוא לו אלו הנגעים בעבור ששלח את ישראל מארצו כו' ששית לו ביעשה ערה שעל ידי הנגעים שהבאתה עליו הבין שבעבור ערה היו לו היה לך לשלוח אליו חלקים בחלום

בצלום הלילה כמו מעמית גבי אבימלך ויאמר לו המלאך שלח את עמי ויעבדוני ואם היה מקשה את לבו היית יכול להכות אותנו כל המכות שתרכזה ואלו לא היה לנו מקום ופתחון פה להרע לישראל בצביל זה שהרי היה רואה שכל זה היה בלא ידיעתם ואם היית כריך אחר כך למנהיג שיובא אותם להכהיגם במדבר היה לך למנות אחד עליהם אחר שיתרצה פרעה לשלוח אותם אבל עי' השליחות של בשר ודם כמוני יש לו מקום לטעות ולומר שאין זה השליחות ממך אלא מישראל מחמת שנרפס הם והם השולחים אנשים מעצמם ועי' זה יש לו מקום לומר נרפס אתם נרפסו כו' ויש לא פתחון פה לומר תבן לא יכתן לזה ותוכן לבנים תקנו וגו' ולהרע להם בכל מיני הרעות וכל זה כלל משה במה שאמר למה הרעות לעם הזה ר' עי' השליחות של בשר ודם הרעות ומה שאמר אחי למה זה שלחתי אינו אלא דרך קבילה בעלמא בלומר איתל שרבוך על כל פני לשלוח בן אדם קובל לאני משליחה אותי הואיל ובה תקלה על ידי ועכשיו בתשובה לפי האופן שאמרנו על מה שאמר למה הרעות ועשה עצמו פיו ועץ דבר אתו קשות ואמר לו אני ה' נאמן לשל שבר כו' ולא לחנם שלחתיך ר' לא לחנם שלחתי בשר ודם במותך ולא רבית לשלוח נגעים או מלאך כי אם לקיים דברי שברתי לאבות כו' ואע"פ שהקבילה שלך במקומה עומדת לא חסתי לי מטעם שמפרט ואויל כל הפרשה עד לבסוף שאמר כי בברית בין הבתרים אמרתי לו וגם הגוי אשר יעבודוך אנכי והכוונה הואיל ואמרתי שגם הגוי אשר יעבודוך אנכי כוונת שגם כל אותה האומה המעבידין בהם איישר אותם בנגעים לא היה יכול להיות השליחות עי' נגעים או עי' מלאך לפרעה לברו שאלו אם היה מקשה את לבו לא היה הדין נותן ליישר ולהכות כל העני רק את פרע לברו לא כל הגוי כיהם לא ידעו ויהיו כספים בלא משפט כי לא היו מחוייבי' להאמין לפרעה מזה שאמר להם עבאו עלינו נגעים או שנשלח לו מלאך שישלח את ישראל וברדין היו מקשיין לבסוף וכן זה הכרח לומר שינגע כל העם מקצה או לשלוח מלאכים לכולם להודיעם שישלחו ואם לא ישלחו יבא עליהם מכות זה אינו סברא אבל עי' שליחות אנשים בשר ודם במותך שהם יראו אותם יובאים ונכנסים בהיכל המלך ותדברו עמו בפני כל שריו ומכמיו ויועצו לשלח את ישראל ואין ספק שדבר זה יתפרקם לכל העם ואם אז יראו שהמלך יקשה את לבו ולא ישלח אותם והם לא ימחו בידו יתחייבו הם כמו שכתחייבו אנשי עמם שלא ימחו בידו לקחת את דינה וכל אם אחר כך גם הם יעבידו בהם בדרך אפי' פעם אחת וודאי כולס יהיו חייבים בליה ואוכל לקיים בכלם וגם את הגוי אשר יעבודוך אנכי וכל מה שמבאן עד דן יאכזי ולא עד בכלל אינו טעם לשליחות בשר ודם אלא לקדם שליחות ואפי' היו נגעים או מלאך ומ' אחר כך לכן אמור לבני ישראל וגומר הוא טעם לשליחות בשר ודם ולא קאיאלא על ואזכור את בריתי שפירושו בריתי בין הבתרים שהזכיר באותו ברית וגם את הגוי וגומר כמו שכתבתי והרי לא תהיה כל הפרשה אלא תשובה למאמר למה הרעות וגומר ויתורצו השמים קושיית האחרונות והקבילה

והקבילה תהיה במקומה עומדת ולא חט לו להשיב עליה אלא שלפי זה אין כאן תשובה אלא למה שנמשך וכלל במאמר למה הרעות פהוא למה שהיה מתרעם על אופן השליחות כאלו היה יועצו אל מלך לא על ההרעה בעצמה ועל ההרעה בעצמה לא היה מתרעם מפני שטבעי העניין בן נותן גבי כל מלך עריך כזה בשאקניכות אותו שגם הוא עושה להכעיס ולהקניט כל מה שיוכל ושיעשה להם גם להזילם לא היה חושש משה רק היה מתרעם על תחלת תחבול' השליחות אבל רבותינו ז' אמרו שלא חשש משה לתחבולו השליחות רק היה מתרעם שהיה לו לעשות להם גם להזילם אף על פי שטבע העניין בן נותן שזהו קדרא הרחוק אחר מדותיו לכן אמרתי אחר כך ורבותינו דרשוהו לעניין של מעלה שאמר משה למה הרעות כו' כלומר אבל רבותינו לא דרשוהו למה שנמשך מן למה הרעות וגומר שהוא דרך עצה בעלמא אלא על מאמר של למה הרעות בעצמו שהוא לשון הרחוק שמהרהר אחר מדותיו ית כמו שאמר אחר כך בפי' והזיל לא הכלת ואמר לו חבל על דאבדין כו' כי אם לקיים דברי לאבות הראשונים כתב הרנ"א וז' הוסף לו הראשונים שזהו עיקר הגאמנות שהוא מקיי את דבריו מה שדובר לאבות הראשונים בימים הקדמונים והוא מקיים לבניהם אחריהם עד כאן לשונו . וכראה מדבריו שכתב זה ליסוד לבנות עליו מה שכתב אחר כך על מה שאמר רש"י בקמון וארא אל האבות באל שדי וז' הוצרך להוסיף אל האבות לומר כי וארא מתחבר למעלה שכתב אני ה' נאמן לשלם שבר טוב לקיים דבר לאבות הראשונים וארא אל האבות אל אברהם וגומר ור' אבי ה' נאמן לקיים הבטחה לאבות הראשונים וארא אל אותן האבות כו' עד והנה להכרח גדול הוצרך רש"י להוסיף האבות לעשות דיבור אחד והראש פירוש פירוש שכתב ללא צורך עד כאן לשונו . ואני אומר כי בנפילת היסוד יפול הבניין כי מה שכתב שזהו עיקר הגאמנות מה שמקיים לבני' מה שהבטיח לאבות הראשונים אין לו טעם כי כיון ששמו ה' מפני שהוא נאמן כו' לגבי ידידי ית' אין חילוק בין הבטחת האבות להבטחת הבנים . וזה מבוחר ועוד לפי דבריו עיקר חסר בדברי רש"י גבי וארא אל האבות שהרי עיקר כוונתו לפי דבריו האבות הראשונים שאמר למעל' וא' למה חסר רש"י מלת הראשונים גבי וארא אל האבות אל האבות הראשונים מבטי ליה ועוד לא תיקן הרנ"א כלום מה שמקשיין על רש"י שהיה לו לעשות דיבור מיוחד אל אברהם יצחק ויעקב האבות ולדבריו כ' שיקשה זה שהיה לו לרש"י לומר וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב הם האבות הראשונים ואם כן אתה רואה שהוא רוצה לשבט דברי הראש ז' האמתיים בדברי' שאינם נכונים על כן אני אומר ודאי דברי הראש האחרונים והם מה שאמר וז' שהרב רצה לקצר לשון ואמר במקום וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב וארא אל האבות וכונתו בזה אינו רק לפרט מלת וארא כו' עכ"ל הם דברים נכונים ואמתיים ופשוטא מדעת ומתקן דברי אלקים חיים :

ח א ואזכור



רשי שיתי שימי שאשית אני עב . פימת חלה
 פי דשיתי לשון שית' הוא ולא לשון יסו' כמו שפי'
 הרא"ם אבל היה שפי' הרא"ם דמה שאמר רש"י שאשית אני
 רנה לפר' היור' שפירושו אני כ"ל שבוה לא דבר ככוכ' לדבר
 פאט הוא שמורה על אני והפועל ולא היה צריך לפר' לכך
 אומר אני שכוונת רש"י לפרש מלת שתי שהוא מקור ויכולין
 לטעות בו ולפרש אותו שמורה על העבר כלומר והכי
 פירושו דקרא' כבר הכדתי לבו של פרעה למען ששמתני
 כבר אותותי אלה ששמתני כבר בקרבו ומכאן ואילך בא
 והתרה בו שייחוס ויניח' בלא שימת עוד אותות ומופתים
 בק' בו וה אינו אמת שהרי מצינו שגם מכאן ואילך
 עשה אותות ומופתים בקרבו לכך הוצרך לפרש דהמקור
 של שיתי תורה על העתיד והוא שאשית אני וסיים דבריו
 באני ולא הספיק לו באלף האיתן שהוסף במלת אשתי מפני
 היור' שבסופו ולא כרי לפרשה דפשוט הוא כל' . וימש
 חשך ויחשיך עליהם חשך מחשכו של לילה וחשך של לילה
 יאמיש ויחשיך עוד עכ"ל רש"י . יען כי ראיתי שמחקר הוי"ו
 הנכתבת בספרים בטעות בתחלת מלת וחשך של לילה כו'
 גמגמו עוד בפ' העניין ונאמרו בוכמה שיבושים על כן
 אבאר דעת רש"י בכאן ופירושו בביאור רחב מבוחר בלי
 גמגום וראשונה אני אומר דהוי"ו הזאת טעות הוא שכל
 בספרי' והכי יהיה פירושו של רש"י בלי שם גמגום הלא
 מובן מתוך דברי רש"י דס' ל' דויאמש לשון ויחשיך הוא לכך
 פי' מתחלה המלה והעניין של וימש חשך ואומר מה שאמר
 הכתוב וימש חשך פירושו הוא כאלו אמר ויחשיך עליהם
 חשך והוסף מלת עליהם דבלא עליהם אינו מובן מה ר"ל
 ויחשיך חשך לפי שמשמעות לשון זה הוא החשך מצד שהוא
 חשך במקומו ויחשיך והוא פשיטא הוא שהחשך במקום שהוא
 הוא מחשיך ומה תבה היא זו לכך אמר עליהם כלומר
 פירושו הוא החשך שעליהם רבה לומר על המצרים הוא
 יחשיך ולפי שפי' חשך שעליהם עכ' פירושו חשך הרגיל להיו'
 עליהם תמיד דהיינו חשך של כל לילה ולילה וא"כ הדרת
 קושיא לרובתא דרבר זה פשיטא הוא שהחשך של הלילה
 הוא מחשיך בכל לילה באותו מקו' ששם הלילה לכך הוסף
 לומר יותר מחשכו של לילה כלומר שיהיה עכשיו חשך הלילה
 חשך יותר מחשכו הרגיל להיות בכל לילה וזהו שהוסף
 ביאור מיד ואומ' חשך של לילה יאמיש ויחשיך עו' והוא באינו
 אמר כלומר חשך של לילה יאמיש ויחשיך עו' כי ביום בעוד
 החמה על הארץ היתה החמה קצת מכלול אותו חשך של
 המכה אבל בלילה היה החשך חשך מחד יותר וס' ל' לרש"י
 ש' דחשך הראשון דגבי ויהי חשך פירושו חשך של המכה
 וחשך השני דגבי וימש חשך פירושו חשך של לילה והכי יהיה
 פי' דקרא' ויהי מכת החשך על הארץ מצרים והוא יתחיל
 ביום שכן כל המכו' התחילו ביום כמובן בכמה פסוקים
 חוץ ממכת בכורות ואותו חשך הוא יאמיש ויחשיך
 גם חשכו של לילה כלומר גם לעת הערב כשיגיע זמן הלילה

ויהיה בלאו הכי חשך יבא עליו גם זה החשך של המכה על
 אותו החשך של הלילה ויחשכו מחד וא"כ יהיה פי' של וימש
 חשך אחר שתתחיל חשך המכה ביום . וכשתגיע אחריו
 הלילה יחשיך חשכת הלילה יותר מחשכה רגיל במה הלילה
 ותבא וי' של וימש כפשוטה וכשר' שהיה אבל לפי דעת
 התרגום שפי' וימש לשון לא ימוש ותרגום ויהי חשוכא על
 ארעא דמצרים בתר דיערקי קבל לילה . וש' דס' ג' כ'
 כדעת רש"י בזה דחשך הראשון כאמ' על חשך המכה ואח"כ
 השני כאמר על חשך הלילה אלא דס' ל' שהלילה שבכאן
 פירושו הלילה שקוד' התחלת המכה וס' ל' שמיד אחר שתסיר
 חשכת אותו הלילה תקתיל חשכת המכה על זה הוי"ו
 רש"י בסמוך אבל אין הדיבור מיושב על הוי"ו של וימש לפי
 שהוא כתוב אחר ויהי חשך ור"ל ששם כדברי התרגום הל"ל
 וימש חשך ויהי חשך . שלוש של ימים כתב הרא"ם וז"ל פי'
 מפני שהתיו של תלת שלשת מורה על הסמיכות כי בבלתי
 סמיכות יאמר שלשה ובסמיכות יאמר הה"א לתיו כמשפט
 הוצרך להודיע טעם הסמיכות בזה ואמר שלש של ימים
 ר"ל שהשלוש הזה היה שלוש של ימים לא שלוש של חדשים
 או שנים כו' עכ"ל . ולא ידעתי מאי קאמר כי עדיין כאמר
 מה טעם של הסמיכות בזה וא"כ היה כותב שלשה ימים
 במנהגו וכי לא הוה ידעינן שפירושו הוא שלשה ימים לא
 חדשים ולא שנים שהרי היה כתוב בפ' ימים והרג"א חשב
 ליישבו אבל בדוחק ואין דבריו ככונת כלל שאין שם חילוק
 בין שלשה ימים לשלשת ימים בענין המספר אבל אני
 אומר שכל זה הוא חיזוק וראייה והוכחה גמורה למה
 שאמרתי בפ' וימש חשך כי מפני דס' ל' לרש"י ז"ל שהמכה
 לא התחילה מיד בבוקר אחר שהוקרה חשכת הלילה כדעת
 התרגום אלא התחילה ביום בשתיים או שלשה שעות ביום
 על זה מביא ראיה מלשון שלשת שפירושו שלוש של ימים
 ויש הפרש בין לשון זה ללשון שלשה ימים דשלשה ימים
 היה פירושו שלשה שלמים מעת לעת בלי הפסק אבל
 שלשת ימים פירושו שלוש של ימים כלומר שלוש ימים אבל
 לא שלמים רק חסרי' איזה שעות כגון שהתחיל שתי' ושלשה
 שעות על יס' א' וכמשך עד סוף יום ג' והוא שלוש של ימים
 ולא שלשה ימים שלמים וכמו שפרש"י ז"ל על כמשלש החדשים
 רובו של ראשון ורובו של אחרון ואמצעי שלם על זה הדרך
 יהיה פי' של שלשת ימים בימי' וכן הוא פי' של ויחשך אותם
 אל משייר שלשת ימים שהרי לא הניחה במשך שלשה
 ימים שלמים והער' ויאמר אליהם ביו' השלישי זאת עשו וגו'
 משמע שבאותו פעם מיד הוציאה חן המשמר בו ביום
 וגם תחל אסיפתם למשמר בלי ספק לא היתה מיד בבוקר
 בעלנו' השחר שאין זה משמ' וכן אסתר שאמרה ואל תאכלו
 ואל תשתו שלשת ימי' וגו' לא היו ימים שלמי' שהרי הספרים
 נכתבו בי' בנים דכתיב ויקראו סופרי המלך וגומר בי' ג'
 בו ובלילה של אחריו ליל י' ד' בא בעל החלו' והניד למדכי
 כל אשר נעשה ולמח' ביום י' קרע בגדיו ויבא בתוך העיר
 כו' והוגד לאסתר וגו' ואז שלחה אליו צומו עלי וגו' ופרש"י
 גבי ויעבו' מרדכי שהתענה יום י' ביום ומו' וי' כו' והרי
 ביום י' לא התחילו להתענות בבוקר מיד עד שנתה
 אסתר ובלי ספק שזהו היתה שנים או שלשה שעות על היום
 לפי השמעות העניין והרבה משהאל שבכר אכלו בבוקר
 ואין כאן שלשה ימים שלמים וכן כ"ל בכל מקום שז' שבעת
 ימים ה' שבעת ימים ולא שבעה ימים שלמים כגון שבעת
 ימים תאכל מצות אין הדרך לאכל כל השבעה ימים בלי
 הפסק אלא בתוך

ביתך חלו השבעה ימים אכלין חנות כשרוצין לאכול
 וכן בסוכות תשבנו שבעת ימים ר"ל שבעת של ימים ולא
 שבעה ימים שלמים שהרי נכנסין ויוצאין מן הסוכה
 לפעמים לל : ולמה הביא עליהם השן כו' מה
 שתקשה זה רש"י כאן יותר מכלל החכות משום שהימת
 חלוקה לשנים יותר מבאר חכות ברך למתדני טעמים
 כאלו שלא יראו המכרים בהפלתם ולפי טעם זה היה די
 במשך אפלה והמני שיראו את כליהם לא היה די באפילה
 בלתי יכולין לשמור חרריהם אפי' באפילה היו יכולין
 לזכות הנה והנה והיו שומעים ישראל כנסים לכך הוצרך
 יוסף מוכפל שאף על פי שמעו את ישראל נכנס לא
 יו יכולין לחתו' כי יושב אין יכול לעמוד כו' אכיון
 שהיה חשך כל כך עב ומוכפל היה קומם גם כן אזניהם
 ולשמע ולא שמעו ולא ראו כשהיה ישראל נכנס
 בארציה' וחספו : כחנות הל' לא כהחלק הלילה כו' שאין
 חנות שם דבר אלא לשון של חני עכ"ל רש"י הרא"ש אמר
 יו לא שיהיה כחנות שם כו' חנות לילה אקום מפני שאז
 הכף שבו מתפרט כף הדמיון כמו הל' דברי כאש וכפטיש
 יבוצץ סלע או כף השיעור כמו בעשרת הימים באיפה
 שצורים ושניהם בלתי נכונים מפני שאם מתפרט כף
 השעור חויב שיהיה הבר יסופק ואי אפשר לומר זה
 בדברי השם משום דמי איכא ספיקא קמי שמיא . ואם
 תתפרט כף הדמיון יתחייב שתהיה השעה מדבר לישת
 בארמא דתלית' נה' ארבעה כו' עכ"ל והנה באמת
 ברמיון דבר נכונה אבל בשעור לא ידעתי מאי קאמר
 שאם פשט העניין כן הוא בכל מקום שתבאר כף השיעור
 יחויב שיהיה הדבר מכוונק אם כן מי יכריח את רש"י
 לומר שהספק שאמרו בו רז"ל שחליטעו כו' הוא דרך דרש
 ואין זה פשוט מכל' לרש"י ז"ל שכוין שחזינו חנות לילה
 אקום שהוא שם שחא חנות דהכא הוא גב' סו והכף היא
 כף השיעור והספק הוא ספק שאמרו בו חז"ל שחא יטעו
 בו יצד אוחז הכפין השיעור ענתן שהביא בעשרת
 הימים כאיפה שצורים מחין יותר ליד סופקין הן ואינו
 כן כי אף על פי ששירוש הוא מעט פחית או מעט יותר
 היינו משום שהלשון סובל כן אבל המדבר בעצמו שאמר
 בעשרת הימים כא פה שצורים הוא ידע . בודאי האמת
 מה שהיה מעט פחות מעשרת ימים או מאיפא או מעט
 יותר אלא שלא חז' לכתוב אותו מעט שכן דרך המדברים
 ואסבגן מכל' לרש"י לומר לפי דבריו שאינו שם על כן
 אני אומר כי ודאי דברי רש"י הם דברי אליקים חיים וכבוד
 הרב המורחז במקומו מונח אבל בכאן לא העמק יפה
 ולא ירד לסוף דעתו כי תחלת דבריו ודאי הם בודקים
 ואמתיים שחא שאמר שיהיה חכות על משקל כעלות
 המנחה שאז יהיה הכף שבו מתפרט במקום כאשר לא
 שיהיה חכות שם כמו חנות לילה אקום עכ"ל דבריו הם
 בכוננים מה שאמר שאכה היה שם היה הכף כף הדמיון
 וזה אי אפשר שאם כן יחייב שתהיה השעה מדבר זה
 למשה באורתה דתליסר כו' הוא חמת אבל מה שאמר
 שאי אפשר שתהיה הכף כף השיעור אם ה' חנות שם הוא
 מה שאמר לן שאם היה חנות שם דבר חני והיה הכף כף
 השיעור כאלו אחר כמו חני הליל עכ"ל היינו צריכין לפרט
 ששיעור אחד מ' שיעורין ואין כאן שיעור אחר דהיינו או
 כד' וכו' כמו משך חני הלילה דהיינו מתחלתה עד רגע
 חנות הליל' או כמו משך גרע . חנות הלילה עד
 עלות השחר או מוחזן חנות הלילה עצמה והנה אם
 באמר שיהיה כוננת כף השיעור כמשך שנים שיעורים

הראשונים דהיינו כשיעור אורך חני הלילה חמש זה אי
 אפשר דהא בעת התכה נאמר בפ"י ויהי בחני הלילה
 ו'ה הכה כל בכור וגו' ויר משמע ברגע חני הלילה חמש
 לא קודם לכן ולא אחר יכאן ואם נאמר שיהיה כוננת כ'ף
 השיעור כמשך חנות הלילה זה אי אפשר גם כן שעל חנות
 הלילה אינו נופל כמשך כך וכך שחנות הלילה חינו אלא
 עת אחד שהוא בלתי מתחלק ואין שייך לומר עליו כמשך
 כך וכך שאין בו משך כלל ואין לומר דהיא גופא לתא
 לאשמועינן להודיעו הפלא שברגע אחד נכה כל בכור
 דאם כן בחני היה לו לומר שהוא יותר רבירד להודיע
 עניין זה . ואין לומר גם כן ש'הכוננה כשיעור
 חנות הלילה שהוא אינו אלא רגע אחד כאוהו שיעור
 אכה כל בכור וגומר שאם כן יהיה פירושו אבל ההכאה
 לא תהיה חמש בחני הלילה אלא בשלש או ברביע או ברגע
 אחד מן הלילה שהוא כשיעור רגע חנות הלילה זה אי
 אפשר גם כן ח"ו שאינו חמת שהרי האמת כן שהיתה
 התכה בחנות הלילה חמש ועוד מה לו ל'קת השיעור מרגע
 חנות הלילה מה ל'רגע חנות הלילה מה ל'רגע אחד
 ברגע אחד חני יצא היה ל' לומר בעניין שנאמר ואכלת
 אותם ברגע ל' ביכך אחר רש"י כי לשי' פשוטו אי אפשר
 לפרשו בעניין אחר רק מקור ויהיה פירושו כהחלק הלילה
 כו' ומש' רש"י בכ' ד' דבריו שאין חנות שם דבר אלא לשון
 חני הוצרך לומר זה כדי שלא נטעה לומר שפי' חכות
 הוא כהחלק . ויהי חכות לשון חלוקה זה אינו יעל כל
 פנים אין לשון יוצא שמעו שהוא לשון חני ופירושו כהחלק
 שהוא לשון חני ופירושו כהחלק הלילה לחזאין לא כהחלק
 הלילה לכל' או לרביע . אבל בתהיה כף השיעור
 כף מסופקת על דרך שדרשוהו רז"ל לא מצינו בפשט
 הפסוקים כו' לכך אמר הר"ב ורז"ל דרשוהו כו' כלומר
 שאינו חל' דרך דרש לא לפי פשט הכת' בכי אין דין כף
 השיעור להיות מסופקת ואשר כתב הרא"ש ז"ל על
 ורבותינו דרשוהו כו' ז"ל אבל ידועתו ז"ל דרשוהו שם
 במו חנות לילה אקום והכף כף השיעור ולא שהיה ספק
 למשה שהרי דבריו אלה דברי השם אלא שאמר ככה שחא
 יטעו אנטגוני פריעה ויאחרו משה בדאי הוא כו' עכ"ל
 ישיע' תלפזנו שהוא סבך שחשה שנה לשון נבואתו הבאה
 לו מן הש' כדי שלא יאחרו עליו משה בדאי הוא ואני אומר
 רחמיא לישיר ליה לומר כי אין נאמר על משה ששנה מאמר
 הש' במקום שאמר כה אחר ה' וגו' חלילה חלילה כי
 דובר שקרים לא יכון וגו' אבל ודאי כביכול הש' בעבמו
 אחר כן למשה בנבואתו חכות הלילה כו' וכן באותו
 לשון אחר הוא לפרעה וכביכול הוא בעצמו אמר כן מטע'
 שחא יטעו אנטגוני פריעה וישיחו דברים כלפי מעלה
 ית' ויאחרו הוא בעבמו כביכול בדאי הוא או אינו יכול
 לבזוז השעה או אין כל דבר גלוי וידוע לפניו באמתות
 וכיוצא בו יתעלה וית' עליו רב מזה אלא שרז"ל זגס רש"י
 ז"ל אחריהם כינוי הדברים כלפי משה לל' . עד בכור
 השבי . הרא"ש והר"ב נאמר מדרשו מה עניינו לכלון
 שהרי לא כתב כאן אלא בכור האכחה יעוין בדבריהם
 ולפי דברי הרא"ש שומר למעלה שחמה שנה בנבואתו
 ואמר חכות כדי שלא יאחרו משה בדאי הוא שחמתי בו
 תירוך אחר והוא זה שהחשפי רש"י כאן עד בכור השבי
 אעפי שאין כאן מקומה הוא מפני שק' לרש"י על דבור
 הקודם של מדרש חכות ומאי אכפת ליה למשה שיתמך
 עליו אח"כ משה בדאי הוא ומשני זה הביא ראיה עד בכוף
 ח ה' הקב"ה

השבי כו' דכתיב גבי מעשה שיש לרדקק עם למה לקו
השבוים אלא עכ כדו מלא יאמרו כו' שית אפי' שיש אינו
רוב שיתאמרו עליו עקר קו' המה אבל קל' על זה דלדבריה
מהכא יקשה אלעי' דקאמר משה כחזותי כדו מלא יאמרו
משה בדאי הוא ומטעם זה מנה בכבודותו כ"ע שיהיה לו
לשנות כאן שאמר ליה הש"י עד בכור השפחה והמכה
היתה ג"כ בכבוד השבי שהיה לו לומר מיד עד בכור
השבי מלא יאמרו משה בדאי הוא שיתאמרו הוא את' בכור
השפחה ולא השבויו' והרי גם השבויון לקו . ומ'ע
בכאן הרג"א שאין שייך כאן חשם דבדאי הוא חשום דלא
אכפת להו למכרים במה שלקו השבוים שאין המכרים
מקפדין על השבויון אינו נכון דהא מ"מ בדאי הוא אע"ג
דלא אכפת להו דל"כ גבי כחזות ובחזות ג"כ נאמר
מאי אכפת להו אם היתה המכה קודם לכן או אחרי כן
ומ'ע אלא עכ"ל דסוף על סוף יהיה להם פתחון פה לומר
בדאי הוא ה' נימא הכא גבי שבוים . וזה אין לומר
שמשה לא ידע בצת ההקראה שיהיה המכה בשבוים
כי לא נאמר לו רק בכור השפחה חליטה כי לא יעשה
אלקים דבר כי אם גלה סודו לכביאיו קו' למשה בחירו
ובעת צורך שלוחות ולפי דרכם זה היה כ"ל לתרץ ולומר
לפי דבריהם שארבה ערש' רוצה לתרץ קושיא זו
שהקשתי למה לא היה משה ג"כ חשם לשמא יאמרו בדאי
הוא גבי בכור השפחה והשבי וזהו כוונת רש"י במה
שאמר מיד אחר משה בדאי הוא עד בכור השבי כלומר
וקשה על זה שאמרו שמא יאמרו משה בדאי הוא מעד כ"ל
השבי למה לא חש' עם משה ג"כ לזה ואח"כ מתרץ ואות' שאם
היה הטע' דלמה לקו השבויון כדו מלא יאמרו יראת' תבועה
עלבוים כו' וכינו שאמרו קצת ודאי הוה ליה קשויא
שאע"פ מלא היה המכרים מקפדין מ"מ היה יכולין לומר
משה בדאי הוא אבל אין הטע' כמו שאמרו הם אלה הטעם
הוא כמו שאמרו גבי מכבוד פרעה עד בכור השפחה כו'
שאמרו ולמה לקו בני השפחות חשום שהיו שמתים בצרתם
וזה הטעם שייך ג"כ גבי בכור השבי וכמו שפרש"י בהדיא
לקמן במקומו ומפני זה לא היה צריך לשנות שאם כבא
לטעם מ'ע בכור השבי מבכור השפחה . ואין שייך כאן
לומר בדאי הוא כיון שאמר להם שהש"י מקפיד על השמחי
בצרת ישראל ולא כדברי הרא"ש שאמר דשמחים בצרתם
שאמר רש"י כדו נסבה כי אררבה זהו עיקר הפירוש וכל
זה לפי דבריהם אבל לפי מה שאמרתי כי חליטה למשה
שישנה בדבור הש"י בפרט במקום שאמר בה אמר' ה'אלה
הש"י בעצמו אמר כן כדו מלא ישיחו דברים כלפי מעלה
פדי מלא יאמרו כו' יבא הכל על נכון כי לפי שק' לומר על
הש"י בביכול שישנה בדבר מן הדברים חשום כדו מלא
יאמרו הבריות עליו כך כו' אין כן מדתו ית' כי מדתו הוא
לומר כתוב והרובה למטעות יטעה כמו שאמרו גבי נעשה
אדם כו' כי דיוקים ילכו הם ופושעים
יבטלו הם דדוקא כמרוצ' לעשות שלום מבינו שהוא תשכ'
בדיבורו כמו שעשה גבי אברהם ושרה שאמר שאמרה
ואני וקנתי מפני השלום ולא בדבר אחר לכך מביא רש"י
עד בכור השבי לכאן להביא ראיה שגם בענין מצרים
דרכו לעשות כן שהרי הטעם למה לקו השבוים כדו מלא
יאמרו יראתם תבועה עלבוים וכ"כ למה תש' ענין
מצרים משאר דברים אין זה קושיא שהרי כבר ידעת
שעיקר תכות מצרים והקשות לכו על פרעה לא היו אלא
למען

למען ידעו כי אני ה' בקרב הארץ ולמען תפורסם
אלקותו ית' לא רצה שיהיה להם שום פתחון פה בוס
הענין ויתפרסם אלקותו ית' בשלם בלי שום פקפוק
ועכשיו אין להקשות שהרי יהיה גם כן פתחון פה וחסחה
בדברים כלפי מעלה במה שהתרה עד בכור השפחה
והלכה גם בכור השבי דלגבי ידיה ית' אין שייך להקשות
זה כי עמקו חסכותיו והוא ית' ידע במה יאמרו ובמה
לא יאמרו ומי יבא עד תבונתו אבל באמת גם הדעת
נותן כן דודאי כדו מלא לייקר שם ע"ז במקום שרצה
להודיע גבורותיו בארץ למען ידעו כי הוא ה' בקר' הארץ
ראוי ונכון לחוש ולעשות מעשה בזה כדו מלא יאמר
יראתם תבע עלבוים גם חשם כחזות ובחזות דומה לזה
בענין ידיעתו ית' שיתאמרו חו' שאין לו ידיעה באמיתות
הזמן מה שאין שייך לומר כן בהתראת בכור השפחה
והלקאת בכור השבי דלא שייך לתלות בחסרון ידיעתו
ית' אלא לא חסודי ליבין וכל זה לא כתבתי אלא לפי
שכפלו בטעו זה חפני טעמו כפי' מלת שבי כמו שאכתוב
לקמן בע"הי אבל פי' האמתי הכל' פשוט כדעת רש"י ז"ל
אכתוב לקמן בע"הי בפסוק זה הכה כל בכור וגומר
ע"ש שהוא האמת : רש"י החדש הזה הראהו לבמה
בחדושה כו' הק' התו' בפר' ר' עקיבא על סוגי' הנמירא
משמע דכ' ע' החדש הזה לכם הרי' נאמר כו' ואלו בפ"ק
דפסחים קאמר ומכ"ל דבר' קאי איתא ב"ד או ב'ה כו'
ע"כ וכתב עליה' הרג"א בכאן חו' ואני לא הבנתי דמניין
לתו' דכר זה להקשות דשפיר מצינו לומר דב' בירחה
היו קאי . ומ'מ מלכותי החדש הזה הוא אומר
על התחלת ראש החדש ומשה ב' בירחה היו אומר החדש
הזה ניסן ראש חדשים לחדשי השנה כאלו אמר ר'חזה של
ניסן הוא ראש חדשים כו' ואע"ג דהוא קאי ב'ד או ב'ה
בירחא כיון שאמר החדש הזה ראש חדשים איירי על
התחלת החדש שבו מתחיל החדש עכ"ל ואני
נפלאתי מאד על הרג"א שחלטו דברים כאלה ויאמר על
התו' מלא הבין דבריהם כי אין יעלה על הדעת שאם
היה משה עומד ב' בירחא והיה אומר החדש הזה לכם
ראש חדשים שהיתה בוונתו על ניסן ר'ח ואיך זה מובן
ממנו אין פי' לשון זה אלא על כל ימות החדש ההוא
שעומדין בו שכל ימות החדש ההוא שעומדין בו נקראו
בחדש הראשון כגון שכותבין בחמשה ימים לחדש הראשון
בעשרים יום לחדש הראשון כו' : וכך ח"ל הפ"ה
למשה החדש הזה שאתם עומדים בו יהיה לכם ראש חדשי'
שיהא כולו נקרא ראשון והחדש שאחריו שני והשלישי שלישי
כו' שאע"פ שנקרא החדש ע"ש הלכנה המתחדשת מ"מ
אין הכוונה על עת התחדשות רק על כל הימים שמאופו
התחדשות עד שיחזור ויוולד ויתחדש חדש אחר ואם כן
מה שאמר רש"י מיד בסמוך הזה נתקשה משה וכו' לא
קאי אלא לפי פירושו הראשון שאמר הראהו לבנה כו' ז"ל
על מה שאמר ואין הקרא יוצא מידי פשוטו דלאותו פי'
מלת הזה גם כן הוא כפשוטו זה ולא אחר וקאי על כל
ימות החדש ולא שייך לומר נתקשה בו משה כלל ודבר
הרג"א בכאן שאמר דפי' נתקש' משה קאי לפי שני הפירושים
אינו אחת ותדע דלפי דבריו חשמתע דפתח חדש משמע
יופ' ראש החדש ולפי שהוסף הזה הוא אחר דהוה מיתר
הוא ופירושו שנתקשה משה ואם כן בפר' ר' עקיבא
דאמרי אמר רבה דכ' ע' בר'ח אתו למדבר סיני כתיב התש
החדש

שחם הזה לכם ראש חדשים מה להלן ראש השנה אף כלא
 ר"ח ואם כפי' ה"א דפתס חדש פירושו ראש חדש מה
 צריך ללמוד ביות' לדבר כינוי טהיה ב"ח מגם דהוה
 הזה הא בהדיו כתיב התם בחדש השלישי וגו' ולפי
 דבריו יהיה פירושו ב"ח ואם כן ג"ם לזה לי אלא החזרת'
 בדחתין דפתס בחדש כלל כל ימות החדש : רש"י
 ולפון בין הערביים כו' כראה שנסדעת רש"י הוא בדעת
 התרגום שתרגום בין שמיא ר"ל מתי שמשות כלומר שתי
 קבנות השמש והוא מפי' קצה השמש אחת הוא תחלת
 כמות השמש למערב בצהי היום וקצה שמש השני ר"ל
 שקיעת השמש וכן היה שמורגל כפי רז"ל בין השמשות ר"ל
 גם כן שתי קנות השמ' הקצה האחד הוא התחלת שקיעת
 ככב השמש . והקצה השני הוא סוף השקיעה . וכן
 מה דאית למד' בגמרא בספחים דכוליה יומיה זמן דשמיט
 שפסח הוא ר' למן הבקרא עד הערב היינו שהוא מפרש'
 גם כן בין הערביים שתי קבנות השמש כדעת התרגום
 אלא שהוא מפרש הקצה האחת וריתת השמש והקצה
 השני השקיעה ורש"י לקח הוין האמצעי וכן מסתבר כי
 הזמן האחר הוא קבר מאד לכל ישראל לשחוש והזמן
 השני שהוא כל היום הוא ארוך ואין משמעו הכתיב כן
 לכך תפס הזמן האמצעי דס' שהוא האמת וכן הוא
 הסכיית קבלת רוב כל תכמי התלמוד . ומה שסיים
 דש' ילומ' ערב לפון כשפ' כו' כי מיד שנושה השמש למערב
 התחלת להחזיק ובסופה היא מתעבה מאד : רש"י
 יכול ביד פי' יכול יקבל בידו מקילוח השמיטה תל' אשר
 בסף כלומר ש"מ שהקבלה היתה בסף שהוא כלי והאי
 ולקחו פירושו וקבלו יין הדם מקילוח השמיטה הנזכרת
 וכתבו וגו' דאל"כ ילקחולמה לי מה אתא לאשמעינן :
 רש"י ואם עשו כל עבודתו לשם שמים . ד"א דרך
 דלוג וקפינה זכר לשמו כו' כל דה"פ לפי שלפי' הראשון
 שלא בא הכתוב לומר באמר ופסחהו רק להודיע לנו
 שם הקרבן שהוא נקרא פסח ע"ש הדלוג שהק' בה' מילג
 פו' . ואם ניפל לקשר לו מלת ל"ה שאין שייך לומר
 הקרבן הוא קרוי פסח הוא ל"ה שאין הקרבן קרוי פסח ל"ה
 אלא פסח סתם ע"ש הדלוג כו' ונשאר מלת ל"ה יחדי
 בלתי מקושר לשום דבר לכך מפרש רש"י פ"י ל"ה הוא
 ואתם עשו כל עבודותיו לשם שמים ואחר כך אמר ד"א
 דרך דלוג וקפינה כו' ר"ל לא בא הכתיב עכשיו להודיע
 שם הקרבן כי זה כבר אמור ובה פסח הוא אשר פסח ה'
 וגו' רק בא הכתוב לתת טעם לואכלתם אותו בחפזון
 ואמר למה יאכלו אותו בחפזון כי החפזון הוא דרך דלוג
 וקפינה ונמצא אכילת החפזון הוא זכר לשמו שקרוי פסח
 ע"ש שהפסיחה והדלוג היתה ל"ה שפסח ודילג על כתי
 ישראל וגומר ולפי זה יהיה מלת ל"ה מקושר עם פסח הוא
 ואין צריך לברשו בפני עצמו שיעשו כל עבודותיו לשם ה'
 רק טעם החפזון למה ע"ש שהיתה הפסיחה והדלוג ל"ה
 פולג על כתי ישראל וכו' : שומע אני מיעוט דורות
 שנים תל' חת עולם וגו' ואין להקשות אם כן לכתוב
 חקת עולם ולא לכתוב לדורותיכם דה"א אין מכות זכרון
 אלא לזנות דור וחוקות עולם ר"ל עולם שלהם שהוא כל
 ימי חייהם דבלא חוקות עולם הייתי אומר שגם לאותו דור
 אין חייב הזכרון אלא פעמים ושלם לכך כתב לדורותיכם
 וכיון דאשקזיה תרור הראשון ע"כ אתם חוקת עולם לכל
 שלדות עד עולם ל"ה לזר שני כל ימי חייהם דלדור שני
 כל

כל ימי חייהם לא צריך קרא דכיון דהוקט דור שני לזר
 ראשון מה דור ראשון על כרחי המכות לכל ימי חייהם
 דה"א נמשך עד דור שני מדכתיב לדורותיכם ומיעוט
 דורות שנים ממילא שמעינן דגם הדור השני חיובה לכל
 ימי חייהם ואם כן חוקת עולם למה לי אלא על כרחי
 לומר לכל הדורות עד עולם קאמר . שבעת ימים
 מכות תאכלו ובחיקוס אחר הוא אומר ששת ימים תאכל
 מכות לומר על שביעי של פסח שאינו חובה לאכול מכה
 ובלב' שלא יאכלו חייך מיניין אף ששה רשו' תל' שבעת ימים
 זו מדה בתורה דבר שהיה בכלל ויח' אין הכלל כו' הרא"ש
 מפרש דה"פ שבעת ימים מכות תאכלו ובחיקוס אחר הוא
 אומר ששת ימים תאכלו מנה וכו' שביעי עברת ולא
 כתיב ביה תאכל מכות הרי הוכיחו מן הכלל אלא שהזכיר
 רישא דקרא ולא רצה להאריך ופירושו מדכתיב וכו' שם
 השביעי עברת ולא כתיב ביה תאכל מכות למדנו שאינו
 חובה לאכול מכה כו' ואח"כ כתב יין המדה הזאת
 למדנו ר' למתיה דכל דבר שהיה בכלל ויח' מן הכלל
 ללמד לא ללימד על עצמו יח' אלא ללמד על הכלל כולו
 יח' למדנו שלא ללימד על עצמו בלבד יח' שהוא רשות
 אלא ללמד על הכלל כולו יח' כלומר ללמד שכל השבעה
 הם רשות ואחר כך אמר וקצה יח' כן היכי דיינין ליה
 במדה דלא ללמד על עצמו יח' אלא ללמד על הכלל כולו
 יח' וזהו הכלל באיסור והפרט בהיתר הוא והמדה הזאת
 בכל מקום הוא כשחזר הכתוב וכתב הדבר שהיה בכלל
 שנייה צריך שיהא הכלל באיסור והפרט באיסור דכתיב
 דבר שהיה בכלל ויח' מן הכלל לא ללמד על עצמו יח'
 כיצד והנפש יח' תאכל בשר מזבח השלמים וטומאתם
 עליו ונכרתה והלא שלמים בכלל כל הקדשים היו סי' בכלל
 כל אשר יקרב מורעכם אל הקדשים אשר יקדישו בני
 ישראל וטויראתו עליו ונכרתהו וליה יבאו להקיש אליהם
 ולומר מה שלמים מיוחדים קדשי מזבח כו' הכל כדלוג
 דיון שהכלל בחייב והפרט ברשות לא דמי אלא ל"ה
 שהיה בכלל ויח' לירון כדבר החדש שאי אתה יכול
 להחזירו לכללו עד שיחזירו הכתוב בפירושו כו' ונאמר
 שביעי שיבא לרשות הורשות אבל שאר יומי חובה כו'
 עכ"ל והאריך בתירוב דהאי מלתא ע"ש . גם הרגא
 השב לתרצו והאריך יעויין בדבריו אלא שבכלל דבריו
 אמר וז' שאין לומר לכתוב שבעת ימים תאכל מכות
 וכו' ששביעי עברת שלא ידענו ממה תחיל למנות יום
 השביעי שהוא עברת שכל אשר כתב ששת ימים תאכל
 מכות וכו' ששביעי עברת ידענו שיום שביעי עברת
 אחר הששה ימים מיד אבל אם אמר שבעה ימים תאכל
 מכות וכו' ששביעי עברת כיון שאין האפשר כפרר יש
 לפר' וכו' ששביעי אחר השבעה ימים וזה היה פירושנו
 הכתוב עכ"ל ועל הוכחה הזאת בנה יסוד תירושו יעויין
 בדבריו כי לא ארצה להאריך בהם בעבור שאם יפול
 היסוד הזה יפול כל בנינו והרי הבניין הזה נופל מעצמו
 נפילה גלויה ומפורסמת דהא בפירושו אחר הכתוב לקמן
 בפרשת קדש ל"ה כל כבוד שבעת ימים תאכל מכות וכו'
 השביעי חנ' ל"ה ואין יאמר הרב דס' לרש"י מלא היה
 יכול לפתוב שבעה ימים תאכל מכות וכו' השביעי סבילת
 כו' . מ"ש תאמר וכו' ששביעי עברת מתאמר וכו' ש
 השביעי חנ' והתחיל הכתיב שבעת ימים תאכל מכות ועל
 כן אני אומר אם נפרש רש"י בפירושו שמעיקרא לא יהיה
 מקום

מקום לכל מה שהקשה הרא"ס כי לא יהיה כאן קושיא
 מעיקרא ונ"ל דה"פ דרש"י בתחלה אחר שבעת ימים תאכלו
 תאכלו ובמקום אחר הוא אומר שעת ימים תאכלו מכות
 ופירושו במקום אחר הוא אומר שעת ימים תאכלו מכות
 וביום השביעי עצרת ועל כרחק מדאמר כאן שבעת
 ימים מכות תאכלו התם פירוש הפסוק גם כן קרי ביה
 כי שעת ימים תאכלו מכות וביום השביעי וקאי תאכל
 מכות אשעת ימים ואביום השביעי ואחר כך קרי
 ביה וביום השביעי עצרת ואם כן כלל הכא כל השבעה
 ימים יחד והתם הוציאו מן הכלל וכתבו בפני עצמו
 דתאכל מכות א"כ גם עליו קאי דאם לא כן יהיו הכתובים
 מכחישים זה את זה ועל זה אמר לומר על השביעי של פסח
 שאינו חובה כו' כלומר רצה הכתוב להוציאו יום השביעי
 מן הכלל לענין מה אכל לא רצה לכתוב עליו בהדיא
 ותאכל מכות שמשמעו לשון שיווי אעפי שאינו מוכרח
 מ"מ סתמא חובה משמע וכוונת הכתוב לכתוב כן כדי
 להורות שאין בשביעי שום ציווי של אכילת מצה אלא
 רשות כאלו תאכל מכות לא עליו קאי ועכשיו יהיה יום
 שביעי זה מן המדה דיוצא מן הכלל ממש ככל יוצא מן
 הכלל דכל התורה שחזר וכתב הדבר בפעם שניה בפרט
 ממש כמו שכתוב בראשונה בכלל וכמו שעשה כן בצלמי'
 שהרי בכלל כתב שבעת ימים תאכל מכות ובפרט כתב
 גם כן תאכל מכות ביום השביעי ולא יהיה עכשיו הכלל
 באיפור והפרט בהיתר כאשר הקשה הרא"ס כי שניהם
 שונים בענין תאכל מכות והקמיא על הרא"ס ז"ל שהביא
 בכעין פ"י זה על פסוק שבעת ימים תאכל מכות וביום
 השביעי חנ"ל ולמה לא פ"י כן פסוק זה בעצמו ואמר
 כתב רש"י ז"ל בעצמו בפ"י ענין זה במילתי פסחים ז"ל
 מה שביעירשות דכתיב וביום השביעי עצרת ולא כתב
 תאכל מכות שהרי הוציאו הן הכלל ע"כ לא יסתור כלל
 פירושו זה שגם כן הוא כוונתו מדכתיב וביום השביעי
 עצרת ולא כתיב תאכל מכות ר"ל ולא כתיב בהדיא
 תאכל מכות על יום השביעי אלא סמך על תאכל מכות
 דכתיב קודם וביום השביעי שימך לכאן ולכאן ולשאל
 דרש"י כתי דיקא הרי עסיים דבריו שהרי הוציאו מן הכלל
 פ"י דשהרי אינה הולמות על הלשון אם לא נפרש כמו
 שפירשתי דאם לא כן הרי הוציאו כו' מבעי ליה מאי שהרי
 אלא ה"ק שהרי ע"כ הוציאו מן הכלל בלשון דתאכל מכות
 ממש דקודם לו דעליו קאי ולא כתב אחריו בהדיא תאכל
 מכות אלא לומר שהוא רשות ולפיכך סיים רש"י כאן ואמר
 מניין אף שעה רשות כו' ויבא הכל על נכון כל
 ת"ל בערב תאכלו מכות הכתוב קבעו חובה כתב
 הרב"א ז"ל פ"י דהוה ליה למכתב בראשון ב"ד בערב עד
 יום אחד ועשרים לחדש בערב תאכלו מכות א"כ והיו
 למכתב בראשון ב"ד תאכלו מכות בערב עד יום כ"א
 לחדש בערב שבלשון זה לא היה מחולק ערב י"ד מאחר
 ימים מדכתיב בערב תאכלו מכות השמע דבערב בלבד
 תאכלו מכות כו' עכ"ל ודע שהר"א רוצה ליישב
 בפירושו זה מה שהקשה הרא"ס ז"ל לוא"ת מ"ל לרו"ל לומר
 דהאי בערב לקובעו חובה בזמן הזה הוא דאק"א ממש
 דלא הוי ליה למכתביה דבכלל שבעת ימים מכות תאכלו
 אף לילות במשמע היכי לימא חלימא בראשון ב"ד יום
 לחדש תאכלו מכות עד יום האחד ועשרים לחדש מתחלת
 י"ד משמע אי לימא תאכלו מכות עד יום האחד
 ועשרים

ועשרים לחדש מתחלת החדש משמע עכ"ל והנחת
 בקושיא והר"א בפירושו זה חושב ליישב ואמרת ידקדוק
 יפה הוא אלא שיש עליו תשובה שאם היה כותב כן בלחוד
 מן הלשונות שאמר הרב"א אכתי קושיא הרא"ס בתקנת
 עומדת משמע אחר והוא זה דאכתי היינו יכולין לומר
 מנא להו לרו"ל דהאי בערב לקובעו חובה בזמן הזה
 הוא דאק"א כו' דאם כן היכי לימא כו' דאי באחיה ישתת
 הלשונות דקאמר הרב"א הוי דקשיא לן איך קושיא שהקשה
 הרא"ס ז"ל ווא"ת אחאי לא דרש"י הכא דומיא דוענית את
 כפשותיכם בתשעה לחדש בערב אי אפשר לומר ב"ד
 שכבר נאמר בערב ואי אפשר לומר בערב שכבר נאמר
 ב"ד הא כיצד תוספין מחול על הקדש עכ"ל ותירך
 י"ל כיון דכתיב על מכות ומזרורים יאכלו דמשמע
 דאכילה מצה היא בזמן הפסח משום דאכילת הפסח אינה
 אלא בלילה כדכתיב ואכלו את מצה בלילה הזה בלילה
 ולא מבע"י ע"כ ואחר כך חזר והקשה ז"ל ווא"ת מ"מ
 קשו קראי אהדדי דאי אפשר לומר ב"ד שכבר נאמר בערב
 ואי אפשר לומר בערב שכבר נאמר ב"ד וליכא למימר
 דה"ק בארבע עשר יום לחדש כשעריב שימו שכתב
 לילט"ו תאכלו מכות דאם כן גבי וענית את נפשותיכם
 ב"ט לחדש בערב נמי נימא וענית את נפשותיכם
 בתשעה לחדש כשעריב שמשו שהוא ליל עשור זמ"ל לרבנן
 לומר גבי וענית את נפשותיכם ב"ט לחדש בערב למה
 מכאן שמוסיפוס מחול על הקדש ולמ"ד כל האוכל ושותה
 בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשיר
 כבר תרצו התוספות בפ"ק דברכו שאין הכא דכתיב
 תאכלו לבסוף דמשמע הכי בראשון ב"ד בלילה תאכלו
 מכות אבל התם כתיב ועניתם קודם בערב דמשמע
 ועניתם מיד מיום התשיעי ולפי זה אפי' בלא קרא דעל
 מכות ומזרורים יאכלוהו ליכא למדרש אכילת הנה מבע"י
 עכ"ל הרא"ס ז"ל והשתאלאטי הלשונות שכתב הרב"א
 עדיין יקשה מ"ל לרו"ל דהאי בערב לקובעו חובה הוא
 דאחא דלמא להוסיף מחול על הקדש הוא האתא ל"א
 ללשון שני שכתוב דה"ל למכתב בראשון ב"ד לחדש
 תאכלו מכות בערב עד יום כ"א וגו' והוי קאי תאכלו
 מכות בין ב"ד ובין בערב פשיטא שהיינו יכולין לומר אי
 אפשר לומר ב"ד שכבר נאמר בערב ואי אפשר לומר
 בערב שכבר נאמר ב"ד הא כיצד תוספין מחול על
 הקדש אלא אפי' ללשון בראשון שכתב דהוי ליה למכתב
 בראשון ב"ד בערב עד יום כ"א תאכלו מכות דהוי תאכלו
 מכות מרוחק מבערב כמו מב"ד ולא היה כאן הכרע
 על איזה מהן קאי אכתי היינו יכולין לומר אי אפשר ב"ד
 שכבר נאמר בערב ואי אפשר לומר בערב שכבר נאמר
 ב"ד כו' אבל כיון שכתב תאכלו כו' מכות מ"מ בערב
 סמך לו הרא"ה לנו באכבע התירוק שקצו התוספות
 בפ"ק דברכות שאני הכא דכתיב תאכלו לבסוף כו' ובא
 הכתוב להורות לנו בזה הלשון שכתב תאכלו מכות גבי
 בערב דלא למדרש מיניה להוסיף מחול על הקדש כמו
 מבערב דבתשעה לחדש ואי אפשר למכתב בשום אחת
 הן הלשונות שכתב הרב"א ואם כן אכתי קדמ"ל לרו"ל
 לומר דהאי בערב לקובעו חובה הוא דאחא היכי לימא
 כו' ודמלא כי היכי דלא למדרש מיניה דלהוסיף מחול על
 הקדש קאיתי לכן דריך למכתב הכי ולא למילף מינה חובה
 וזוין לומר

ואין לומר דבליהו הכי ע"כ אי אפשר לומר דלהוסוף מהו
 על הקדש קאי דהא כתיב על מצות ומרורים יאכלוהו
 ותשמע דאכילת מצה היא בזמן הפסח ובאכילת פסח
 פתיב בליהו הזה בליהו ולא ביום דהא מ"מ קשו קראי
 אהדדי כו' וליכא למימרו' דאם גבי ועניתם את נפשתיכם
 בתעשה לחדש בערב נמי נימא כו' כמו שכתבנו לעיל .
 על כן חכי אומר שאין בתירובו של הרג"א חמש וקושיות
 מ"ל לר"ז דהאי בערב לקובע חובו הוא דאחא במקומה
 עומדת וכדקו כל דברי הר"ס ז"ל . עוד כתב הר"ס
 ז"ל ויש לתמוה למה לא דרשו קרא דשבעת ימים מצות
 תאכלו ללאו הבא מכלל עשה ויהיה האוכל חייך בפסח
 עובר בלא עשה כמו שדרשו קרא דזאת החיה אשר
 תאכלו וזאת החיה ולא הטמאים ולא הבא מכלל עשה
 עשה וכן שלט בטענה לומר שהם חובה כתב קרא ל'ו
 ימים תאכל מצות וביום השביעי עבדת ללא ע"י המרה
 דשביעי לכלל הים שהן רשות ולא חובה ולעולם האוכל
 חייך בפסח עובר בלאו ועשה עכ"ל . וגם על זה
 חשב הר"ג להשי' ולא ידעתי מאי קאמרו' ואין זה קשה
 דאיך יתכן לומר דאחי ללאו הבא מכלל עשה דמדכתיב
 תאכל מצות לא נוכל לילך שלא לאכל חייך דאם כן נלמוד
 דכל דבר . אסור לאכול כו' חוץ ממנה דדווקא קאמר
 שבעת ימים תאכל מצות ומשמעותו דלא לאכול פירות
 גם כן רהוא אינו מצה ולמה נאמר שבעת ימים תאכלו
 מצות ולא חייך דהטו לא חייך בכתוב בקרא וכ"ת דאין ה"כ
 שלא יאכל כי אם מצה . אם כן יהא אסור לו גם כן
 לשקות וימות בזמא והא דרשינן זאת החיה אשר תאכלו
 ולא טמאה ולא הבא מכלל עשה עשה שאני תסם כיון
 דכתיב זאת החיה כל מפרסת פרסה וגומר דרשינן אבל
 חיה שאינה מפרסת פרסה לא תאכלו וכאן נמי אלו כתיב
 שבעת ימי' תאכלו לחם מצה למדנו מזה אבל לחם שאינו
 מצה דהיינו לחם חמץ לא תאכלו אבל לא כתי' רק לאכול
 מצה ומשמע דלא תאכלו מידי דלאו מצה הוא ולא כתי'
 אסור חייך יותר ממדי אחייתי ולכך אי אפשר לומר כאן
 דבא המקרא ללמד לעבור בעשה באכילת חייך עכ"ל ואין
 דבריו נראין חרף דהא ע"כ צריכין אנו לומר דה' ימים
 תאכלו מצות מצות ולא חייך קאמר דהאיש להקשות
 על דבריו מ"ל שלמדו דאכילת מצה רשות מטעם דמדה
 דלא לומר על עצמו יבא אלא ללמד על הכלל כולו יבא
 מיעוק ליה דבלא המדה גם כן צריכין לומר כן דכולן
 רשות לכיון דשביעי רשות כולן רשות כמו שהקשה הר"ס
 למעלה בסוף דיבור דשבעת ימים תאכלו מצות דע"כ
 כיון דשביעי רשות לא נוכל לומר דשבעת ימים תאכל
 מצות חובה היא דהא שביעי הוא בתוכן ואם הוא רשות
 כולם רשות ואם כן כיון דכתיב ששת ימים תאכל מצות
 וביום השביעי עבדת עכ"ל לא היתה המדה היינו צריכין
 לומר דשביעי ללמד על עצמו יבא שהוא רשות אבל הפס'
 ימים הם חובה דאם לא כן מ"ש השעה מהשביעי שחלקו
 אם כן היאך יתפרש אז פסוק דשבעת ימים תאכל מצות
 דלכא לפרשו למקנתו חובה ומקנתו רשות הוא דאחא
 אלא עכ"ל היינו מוכרחין לפרשו מצות ולא חייך דבזה
 הענין כל ה' ימים הם ששים ובענין אחר לא מתפר' ועוד
 דאף על גב דלא חייך לא כתיב בקרא מ"מ דאמרה
 התורה על מצות ומרורים יאכלוהו הרי הקירה התורה
 בתוך אלו ה' ימים בשך ומרורים וזה דברים אחרים
 ולא

איתא יעזוב לתאכלו מצות ולא דבר אחר אלא
 וך דמל' דבר הוא ועל' לקמן בשטית עד יואחר ועשרים
 דבר רש"י ע"כ וכן נאמר שבעת ימים כו' על
 כרחינו צריכין לומר דה' ימים תאכלו מצות
 ולא חייך קאמר וכן הרב הזה בעצמו כתב ע"כ ויאפשר
 לומר דמ"ו לא רצה לעשות ממנו לאו הבא מכלל עשה
 כיון שהוא כולל כל דבר ולא דווקא חייך : כדרך
 שאין מחייבין את המצ' כך אין מחייבין את המצוה כתב
 הרא"ם ז"ל ונראה מזה שאף על פי שדרוש המקרא באל
 מקרא מ"מ לא יבא מידי פשוטו דאם לא כן מאחר שדרוש
 המצה למצוה באל תקרא מצות אלא מצו' איך חזר ואמר
 כדרך שאין מחייבין את המצ' כך אין מחייבין את המצוה
 עכ"ל ולא ידעתי מ"ל לרא"ם שדרוש אל מקרי שאינו
 יבא מידי פשוטו דשמא פשוטו הוא דאל תקרי כו' אלא
 מצוות כו' וכשם שאין מחייבין הוא נשמע מכל הפרשה
 דכתי' מצות תאכלו ולא חייך ממיל' שמינין שאין מחייבין
 המצו' דאם כן מה יאכל וסמכה התורה מקרא זה לפרשה
 הזו למדרש מיניה כשם כו' דאם לא כן לא היו ידעין מהו
 שיעור המצוה הזאת כמו בכל ההקשים שהוקמו בתורה
 ומה שדרש הר"ג למכא עילה לרמיון הזה אינו אלא
 רמיון אבל אין כאן אלא פשוטו לפי דברי ר' יאשיה .
 מגיד שמהאחר שנתנה רשות למשחית לחבל אינו מבחין
 בין בדיק לרשע כו' אינו יודע מינין לו זה שכיין שנתנה
 לו הרשות להשחית שאינו מבחין בין בדיק לרשע דשמא
 הוא מבחין בין בדיק לרשע ואף על פי שפוגע בבדיק
 אינו מוסיף אלא שאינו מבחין בין רשע לרשע כגון שיש
 רשע שלא נתמלאה סאתו ואם היה נטאר בבית לא היה
 נגזר הגניעה עליו אבל הוא בהסתר פנים וספ מעלין
 בלו ואם יבא לחזן ויפגע בו המשחית יפיה לאכול ולא
 ינבל כי אין משגיחין עליו מלמעלה וכו' המשחית אינו
 מבחין בינו ובין רשע גמור שכבר נתמלאה סאתו שאפי'
 אם היה בבית היה בא קניו לבא המשחית לשם לנגוף
 אותו אלא כשהולך בחוץ ויש חבירו עמו שעדיין לא
 נתמלא סאתו אלא שהוא בהסתר פנים ופוגע בהם
 המשחית ימית אותם שניהם יחד ואינו מבחין ביניהם
 אבל בבדיק גמור הוא מבחין ואף על גב דכתיב והכרתי
 ממך בדיק ורשע ועמר מ"מ שמעע מלשנא דרש"י המקרא
 זה דייק ליה : וק' מהיכא דייק לה ואפשר לומר דאין
 ה"כ בבדיק דהכא רשע שאינו גמור הוא וקראו בדיק
 לערך חבירו שעמו בחוץ שהוא רשע גמור . א"כ אפי'
 בבדיק גמור ודייק ליה מדכתי' ואתם ומהם לא היה מדבר
 עכשיו בערשה זו אלא עם הזקני' עכ"ל ויאמר משה לכל
 זקני ישראל וגומר ובלי ספק שהם היו בדיקים גמורים
 ואפי' קאמר להו ואתם לא תבאו וגו' : הכה כל
 בכור אף בכור של אומה אחרת והוא במצרים פי' הרא"ם
 דאם לא כן בכור אף מצרים מבטי ליה כו' וכבר הביאו
 רש"י למעלה גבי והכתי כל בכור בארץ מצרים עכ"ל .
 ומה שכתב זה רש"י כאן וגבי והכתי וגומר . ובהקראת
 גבי ומת כל בכור בארץ מצרים לא פי' כלום אע"ג דגם
 התם כתיב בארץ בבי' דמשמעו כל בכור אפי' אינו
 מצרים רק כשהוא בארץ מצרים אע"ג שהוא מאומה
 אחרת ל' דודאי בהקראת לא שייך להתרות בו בשביל
 בכורי אומה אחרת שישלח את ישראל ושם לא ישלחם
 ימית כל בכורי אומות אחרת שבמצרים דמה לו לפרעה
 מלבכרות

ולבכורות אחרי' עי'שלח ישראל בשבילם ימותו הם אלף אלפים בכורי אומת אחרת הבאים היום למצרים ומחר ילכו להם ושרעה אין לו הנאה מהם וישראל לא ישלח שום לו הנאה מעבודתם ומה שכתב שם בהתראה בארץ מצרים בבית' דמשמע אף על פי' שהיו מאומה אחרת והוא בארץ מצרים לא קאי אלא על השבויים שבלי ספק גם השבויים הם מאומה אחרת שנסבבו במלחמה שהיו עיקר פירושו של שבויים ועל אותם וראי' שייך להתרות לפרעה שאם לא ישלח את ישראל ימית אותם כי יש לו ג' לפרעה הנאה מהם שמוכרחים לעשות לו כל עבודת בבית ובשרה וכל עבודת פרך ולפיכך גבי התראה דכתי' ומת כל בכור בארץ מצרים ס' לרש"י שלא בא לרבות אלא בכור השבי אבל הכא גבי מצע' דמקוב בפי' מבכור פרעה עד בכור השבי על כרחך כל בכור בארץ מצרים חתא לרבות אף של אומה אחרת והוא בייצרים וכי' אב בין שאין לפרעה היוק בזה ולא איכפת לו בהם ולמה לקו בכורי אומה אחרת שהיו במצרים שהרי בודאי לא היו משתעבדין בישראל שאין להם כח עליהם דיל' מ' היו שמיים לאידם של ישראל ולכן לקו ולפיכך גבי והכתי' כל בכור שהוא ריבוי הש' לישראל שבישר אותם דבעת' שיקיימו מצות הפסא יקח נקמה משונאיהם ודאי היתה היבטורה גם כן על בכורי אומות אחרות שהם שונאיהם ושמיים בברתם שגם מהם יקח נקמתם הוצרך רש"י לפר' שגם כן אף בכורות אחרו' והם במצרי' כו' וזה כל' ברור וככונ' לפי הפשט . ומה שאתר פה הרג'א והארץ בעניין הכל דבריו מותר והוא ספרות רחוקות הם ומעשה לפי מה שכתבנו מה ירא' לי כי כל מה שנתחבטנו וטרחנו ליישב דברי רש"י לעי' גבי התראה שכתב שם עד בכור השבי למה לקו השבויים כו' אף על גב שלא הוזכרו שם השבויים בהתראה כל' שחבל שלא לזכור ואין בהם אמת גם דברי הרג'א כל מה שאתר בו אינם אמתיים כי לפי מה שאמרנו פה' יבא הכל על מכוננו כפי פשוטו וזה שמה שכתב רש"י למעלה עד בכור השבי כו' הוא קאי על ומת כל בכור בארץ מצרים וצריך ודאי רש"י להודיע דאותו ריבוי דכל בכור אינו מרבה רק בכור השבי שלא הוזכר למעלה אבל בכורי אומה אחרת שבמצרים לא היה ברך לרבות שאין להם שום עניין גבי ההתראה לפרעה כמון שכתבתי וגם אין שייך לומר למה לא היה נוהר תשה שלא יחמרו עליו בדאי הוא שלא הוכיר בכור השבי בהתראה שהרי הוכירם בפי' באמרנו כל בכו' בארץ מצרים שפירושו בכור שבארץ מצרים ואפי' הוא מאומה אחרת שאין זה אלא בכור השבי ודאי קתם השבויים שנסבבו מאומה אחרת במלחמה ולפי שהיה סברת רש"י דכל בכור דלעיל אינו מרבה רק שבויים הוצרך לכתוב גם כן למעלה מיד טועמה דלמה לקו השבויים שאינו אלא כדאי שלא יחמרו יראתם תבעה לעלונם כו' ולא משום שהיו שמיים באידם של ישראל שזה היה כולל גם כן בכורי אומה אחרת אפי' אינם שבויים ואותם לא היה ברך להוכיר בהתראה כמון שכתבנו ולכן לא הוכיר למעלה רק טעם אחד וכאן כולל הכל כתב גם טעם דהיו שמיים באידם כדי לכלול גם כן טעם למה לקו בכורי אומות אחרות שאינם שבויים ואין להקשות לפי מה שכתבנו דלפי שהיה לפרעה הנאה מהם היה ראויין להתראה ואם כן מ' היו ראויין ללקות בשביל עונם פרעה ואם כן עקמה דברי' שלא יחמרו למה לי אף

זה קוציא שאף על פי שדאי היה זה גם כן בכלל מכוננו ועונם לפרע' מ' קודשא בריך לא עביר דיכא ולמה נענשו וימותו השבויים בעין פרעה לכך הוצרך לפר' שגם בעונם עצמם נענשו וכלקו והרי נמבאר הכל ונתייש' לפי פשוטו על מכוננו ולרוב פשיטתו בעיני היה כל להגיד' למעלה דברי רש"י ולגרום הכי בפי' ומת כל בכור לרבות השבויים בעניין ש' במעשה עד בכור השבי ולמה לקו השבויים כו' וטעו' נפל' בספרים למעלה ונחסרו דברי רש"י שזה מאמר שאמרם על הפסוק כמו שכתבתי וכל עוד הטעות את אשר הביא הפרשני' לכנס בדוחקים שאמר למעלה על בכור השבי הוא מפני שהבינו מלת שבי דקאי על המצרים עצמם שנסבבו והוא ש' לבית הקוטר במשטר ובקפיסה מחמת מעשיהם הרעים כגון גניבות וגזילות ורציחות וכהג' . אבל הוא טעות גמור בידם שאין זה פירושו של בכור השבי חלא שאם היה זה כן שבכור השבי גם הוא מאומה מצרים פשיטה שגם הוא ילקה דמי עדיף הוא משאר בכורי מצרים דאף על גב דעכשויו הוא שבו מחמת מעשה הרע שעשה וכי מנעוריו לא היה כשאר בכורי מצרים וכי בשביל מעשה הרע שעשה שנתפשהו בשבילו יסטר מעונם כל האומה בכללה ועוד לשון שבי אינו משמע כן שאין לשון שבי אלא מה שכתבה במלחמה מאומה אחרת כמו ש' וישב ממנו שבי וכתיב אשר לשבי וגומר והכל במלחמה כל זה כל' אמת ויבי' וברור ונכון : ומכור פרעה אף פרעה בכור היה פי' הרג'א דיש לפרש מבכור פרעה דומיא דבכור השבי מה בכור השבי ר'ל השבי עצמו בכור היה אף מבכור פרעה עצמו בכור היה ולפיכך לעיל דכתיב בכור השפחה לא פי' על בכור פרעה מידי כי שם ארבה ים לפרש דומיא דבכור השפחה ר'ל בכור של שפחה אף בכור פרעה בכור של פרעה עכ'ל ואינו מוכרת דמא ליה לפשוט כל כך דבכור השבי פירושו בכור הוא השבי שמה גם כן פירושו בכור של השבי כי לפעמים שובים במלחמה אחר עם אשתו ויולדים גם בשבייתם לכך כל' דהפ' דודאי לשכת דמבכור פרעה פירושו בכור של פרעה אלא מדהוצרך לפרש היושב על כסאו שזהו מיומר דפשטא שבכור המלך הוא ראוי לישב על כסאו אלא עכ'ל למבכור פרעה פירושו הוא מבכור שהוא פרעה ובא ללמד על פרעה עצמו שבכור היה כמו שפי' במכילתא ומה שלא פי' זה רש"י למעלה גבי ההתראה חלא מפני דלא כו' מירי בהתראה שאם הוא בכור ודאי היתה ההתראה גם עליו ועוד שדבר זה הוא פשוט בעיני רש"י ואין ברך לפרש ועכשו גם כן אין כוונת רש"י לפרש זה העניין שפרעה בכור היה שזה פשוט הוא אלא שהוצרך רש"י לומר זה כאלו משום דקשה לו ו'ה הכה כל בכור וגומר וזה כולל גם כן פרעה עצמו שבכור היה כדמשמע מהיושב על כסאו ואפי' משמע שגם הוא הוכה דכתיב ו'ה הכה וגומר והלא' בהדיא חנו רואין שחי ולא מת במכה זו של בכורות ועל זה אמר רש"י ודאי אף פרעה בכור היה וגם כן היתה המכה כגון שהרג'ו בעצמו חלושה שהתחלה בו המכה אלא שגשתי' כו' כלומר ולא מת ולפיכך מביאר רש"י כאן פסוק דבעבור הראותו וגומר כלומר כיון שראה פרעה שהתחילה גם כן המכה דכתיב ו'ה הכה וגומר ויניבל ראה מעשה ה' וגברתה שהצילו והעמידו בעבור הראותו את כחו וגומר מה שלא פיה כן בשאר תכות שלא באה אחת מהן ואפי' חלק ממכש

על פרעה

על פרעה עצמו כדי להטעותו שיאמ' איראתו כל כך קשה
 והיה לו פתחון פה לומר שאף אם ימשלו המכות במצרים
 אין להם כח על עצמו מפני יראתו אבל בלינה הזה שנס
 באלקי מצרים עשה שפטים הכיח המ' שתחיל המכה גם
 בו בעצמו בעניין הרגת חולשת מה בעצמו ויכול וידע
 ויבן שניצל בעבור הראותו כחו וגומר לא כמו שחשב
 הוא שקשה יראתו ומעשיו מה שאמרו הרא' סו' גס
 הרג' על מה שהביא רש' פסוק דבעבור הראותך וגומר
 כאן אע"פ שהוא כאמר במכת הדבר אינו מן הצורך כי
 לפי דברי אין כאן קושיא כלל שדוקא בזה המכה דהא
 והבין פרעה שבעבור הראותו את כחו העמידו ולא
 באחרת וזהו גם כן תה' שפרש' בסמוך גבי וברכת גם
 אותי התפללו עלי שלא אמות דמשמע מפני שהתחילה בו
 המכה היה ירא שימות ולכך אמר שיתפללו עליו דא"כ
 למה ימות עכשיו שהוצרך לומר התפללו עלי ומה שלא
 פרש' כלום גבי ההתראה דודאי היתה ההתראה גם עליו
 כדי ליימו בינתר שישלח את ישראל בו ולא כמו שאמר
 הגא' דלא היה דבר זה בדרך בהתראה לכיון דלא היה מת
 פרעה מה היה צריך זה בהתראה ע"כ אבל אני אומר
 אדרבה שהיה לו להתראות ביותר על פרעה עצמו כדי
 לאיים עליו ביותר ואע"פ הקאה לבו . ואדרבה
 אפי' אם לא היה בכור היה הוא נכלל בכלל התראה שהרי
 גם הגדול בבית מנומי גדול הבית יותר מפרעה :
 ואחד גוי ואחד ישראל משומד במשמע כ' מרכתיב בן
 נכר ולא כתיב נכר סתם כל נכר לא יאכל בו דייק לה
 דע"כ אין פירושו בנו של נכר אפי' שהוא גר לא יאכל בו
 דהא כתיב וכי יגור אתך גר וגומר ואם פירושו בנו של נכר
 והוא גם כן נכר תיפוק ליה שהוא עצמו נכר בן למה לי
 אלא עכ"ל בן דעת בן חכם ואין אביו נכ' והיינו שמתנכרו
 מעשיו כמו בן דעת בן חכם ישמח אביו וגו' . והיינו
 משומד וגוי מהול לשם גרות וחזר לכוורו כמו שאבא בע"ה
 ומה שכתב ואחד גוי במשמע פי' הרא' סו' פ"ג גוי
 מהול ואינו ר' שמהמקרא הזה חנו למידן שניהן דהא גוי
 מתושב ושכיר נפקא אפי' ערבי מהול וגבעוני מהול
 והוא תושבו או שכירו כדלקמן אלא ה"ק דמקרא דבן נכר
 גם הגוי במשמע אלא דלא אצטרי קרא אלא למשומד עכ"ל
 ואין זה בתשמעות לשונו על רש' ז' דמשמע דשניהם
 מהאי קרא נפקי לכך כ' דודאי גוי דקאמר רש' הכא גם
 הוא כלמד מבן נכר וכפירושו גוי שנימול לשמים להיות גר
 גזור ואח"כ חזר לכוורו שזה אינו כלמד מהושב ושכיר
 שפירושו גבעוני מהול או ערבי מהול שזה מחלת מילתם
 לא היתה לשמים אבל זה תחלת מילתו היתה להיות גר
 גזור . אלא שאחזר לכוורו ולפיכך נקרא גר שנתנכרו
 מעשיו שהרי כבר היו מעשיו ישרים ועכשיו . נתנכרו וזה
 שקול הוא עם ישראל משום שגם הגר בנרותו הוא כישראל
 לכל דבריו . ואם כן שקולים הם ויבאו שניהם .
 ודעת רש' הוא שמה שאמרו בנמרא פרק הערל דמפרשי
 האי קרא במשומד שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים כולל
 גם כן שניהם דשניהם משומד מיקרי שקודם לכן היה הגר
 כישראל גזור ועכשיו חזר וכשתמדה ונתנכרו מעשיו . וכ"ת
 אם כן קושיית שמקשה הרא' סו' ואת אי הכי כיון
 דמקרא דבן נכר משמע גם הגוי תושב ושכיר למה לי
 עכ"ל היכי עתישכ לדידי אומר אני דכולהו קראי צריכי
 דאילנאו קראו דתושב ושכיר לא הוה מוקמינן לקרא דבן
 נכר

נכר לגר גזור שנימול וחזר לכוורו אלא לגוי שנימול שלא
 לשם גירות כגון גבעוני וערבי מהולים ונתנכרו מעשיו
 פירושו ממעשה מילתו שחילתו מורה שהוא ישר במעשיו
 והרי נתנכרו השתא דכתיב תושב ושכיר נשאר קרא דבן
 נכר למשומד וכולל שניהם ישראל וגר שנתנכרו מעשיהם
 וכך כל הצריכות כמו שכתב הרא' סו' עיינן בדבריו אלא
 שבמקום שאמר גוי מהול סתם צריך אהת לומר גוי מהול
 כגון גבעוני וערבי ולא שנימול לשם גירות . וגר
 תושב שקיבל עליו ז' מצות בני נח הוא עדיף ממשומד
 הכולל שניהם . והא ליכול קמ"ל ע"ש ברא"ש .
 תורה אחת וגומר להשוות גר לאזר' הארץ אף לשאר מצות
 שבתור' לשון הרא' ש' במכילתא ושם אמרו לפי שהוא אחר
 וכי יגור אתך גר וגו' אין לי אלא פסח שהשוה בו את הגר
 לאזרח שאר כל מצות שבתורה מניין ת"ל תורה אחת
 יהיה לאזרח ולגר בא הכתוב והשוה הגר לאזרח בכל
 מצות שבתורה ע"כ והקשה הרא' ש' ואמר וז' ואינו מבין
 דבריהם שהרי גביפסח אי לא כתיב ביה וכי יגור ועשה
 פסח דמשמע שכל המתגייר יעשה פסח מיד לא היה צריך
 להשוותו לאזרח לומר מה אזרח ביד אף גר ביד משום
 דדברפשוט הוא דגר שנתגייר הרי הוא כישראל לכל דבריו
 ואם כן לא היה צריך זה לשאר כל המצות עכ"ל ותיקף כיון
 שכתב והיה כאזרח וגומר להשוות את הגר לאזרח הית
 עולה על הדעת לומר שאין הגר שוה לאזרח אלא לענין
 פסח בלבד הוצרך לומר תוהה אחת להשוות כו' ע"כ .
 ולא ידעתי מאי קאמר דמהי תיקי לומר שאין הגר שוה
 לאזרח אלא לענין פסח בלבד כו' כיון דהסברא הוא
 שהוא שוה בכל התורה אי משום דכתיב והיה כאזרח וגו'
 האי לגופיה אצטרך שלא נחשב שפי' וכי יגור אתך גר ועשה
 פסח הוא שכל המתגייר יעשה פסח מיד כו' ואם כן סברא
 דגר שנתגייר הוא כישראל לכל דבריו חזרה לאקומה
 ומהיכן היא ממועטתא מיהיה כאזרח הארץ לגופיה אתא
 . ואין לומר דה"ק דלא לכתוב לארץ ולא הא' ר' ל'
 לא לכתוב וכי יגור ועשה פסח ולא והיה כאזרח וגו' אלא
 עכ"ל מדאצטרך וכי יגור שפי' עשה עולה על הדעת לומר
 שאין הגר חייב בפסח כלל ל"א יאנו שוה לישראל לכך הוצרך
 לומר וכי יגור אתך גר ועשה פסח וגומר לאשמעינן שגם
 הגר חייב בפסח כשאר ישראל וכדי שלא נחשוב לומר שפי'
 ועשה פסח הוא שכל המתגייר יעשה פסח מיד הוצרך
 לכתוב והיה כאזרח הארץ מה אזרח ביד אף גר ביד אבל
 לעולם סברא שאין הגר חייב בפסח נשאר במקומה אי
 לא כתי' וכי יגור ומינה שאין הגר שוה לישראל לכל דבריו
 ולכך הוצרך לכתוב תורה אחת להשוות הגר לאזרח כו'
 שאין זה מדה שבתורה שהרי בי' מדות התורה נדרשת
 בכנין אב כו' ואם כן גם אי לא כתב תורה אחת כו'
 היינו צריכין לומר דוכי יגור ועשה פסח והיה כאזר' הארץ
 וגומר הוא בכנין אב לכל התורה כולה שהגר שוה לאזרח
 כו' ואם כן הדרא קושיא לרובתא תורה אחת למה לי גם
 הרגא נכנס פה בדוחקין יעויין בדבריו לכך כ' לומר דהפ'
 דמכילתא דאצטרך תורה אחת להשוות הגר כו' דאי לאו
 תורה אחת הא דוכי יגור ועשה פסח וגומר הוי אחת
 למעוטי שאר מצות משום דגבי שאור גם כן כתיב למעלה
 שאור לא יאכל בבתיכם וגומר בגר ובאזרח הארץ .
 והא שאור ופסח הוו שני כתובי' הבאים כאחד ולמיצוטא
 אתו שאור ופסח אין שאר מצות לאשכחן היא המדה שני
 כתובין



עמוצין אין מלמדן לכך הונדך לכתוב תורה אחת
 להשוות גר לאורח אף לשאר מצות שבחורה
 ואין להקשות אם כן לכתוב תורה אחת ולא לכתוב שאור
 ופסח דשאור ע"כ אבטרך דמכות שאור כאמר בראש חדש
 ניסן ותורה אחת לא כאמר עד י"ד בחדש כמו שפרש"י
 בהיה ואם כן היאך יעמוד משה בראש חדש ניסן להזהיר
 את ישראל על השאור ולא יזהיר גם את הגר עמהם מי
 יגיד להם שהם נכללו בכלל ישראל ותורה אחת עדיין
 לא נאמרה והשתא אף על גב דכתיב גר בשאור אף על
 פי כן הונדך לחזור ולכותבו גבי פסח משום דה"א לא
 עדיף גר מבן נכר שכתבנו מעשיו או מערל שמתן אחיו
 מחמת מילה וכיון שהם לא יעשו פסח אף על פי שהם
 באוהר' שאור גם הגר לא יעשה קמ"ל דהגר עדיף מינייהו
 וחיוב לעשות הפסח והשתא אף על גב דשאור ופסח
 תרזייהו בריכי זה משום ש"כ בראש חדש וזה משום בן נכר
 וערל מ"כ כיון שהכריכות האילו אינה מעין שאר כריכות'
 הנאמרות בשאר שני כתובים שבחורה דבשאר שני כתובי
 אינו מעלה ולא מוריד זמן אמירתם מטעם שאין מוקדם
 ומאוחר בחורה שזה גם כן מדה בתורה אחר שכתבה מה
 שאין כן כאלו דע"כ משום קדימת הזמן דשאור לפסח
 הונדך להזהיר בו את הגר ולא סתם על תורה אחת או על
 ובי יגור דהוי למדים שאור תקו' דפסח אלא שעדיין לא
 נאמר לפיכך ה"א דמ"א לא נפקו אלו שני הכתובים ממדת
 כל שני הכתובים הנאמרים בתורה ואין מלמדים הונדך
 לכתוב תורה אחת כו' וז"ל א"כ לכתוב תורה אחת ולא
 לכתוב וכי יגור וגו' דהא תורה אחת בפסח כתיב ופשיטא
 דקאי גם על פסח דאדרבה ה"א הואיל ובעניינ' דפסח
 כתיב לא קאי אלא על פסח לבדו וה"ל תורה אחת עם
 הגר הנאמר בשאור שני כתובים ואין מלמדן לכך הונדך
 לכתוב וכי יגור וגו' והיה כאזרח וגו' כדי לייקורה תורה
 אחת וגו' ללמוד ומנו להשוות הגר לאזרח לכל הקורה כ"ל
 וזה כפתור ופירש בחדש האביב וכי לא היינו יודעים
 באיזה חדש כו' ותימא ל' שאם לא היה נכתב בתורה
 חדש האביב מאין היינו אנוחנו בדורות הללו יודעי' באיזה
 חדש יבאו אם לא בקבל' איש מפי איש ואם בטלה הקבלה
 ע"י בלבול עולם כמו שקרה עכשיו בעונותינו מאין היינו
 יודעי' וא"כ מאי וכי לא היינו יודעים ואע"פ דכתיב החדש
 הזה לכם ראש חדשים גם בזה לא היינו יודעי' עכשיו איזה
 חודש הוא שנקראנו ראשון אם לא בקבלה איש מפי איש
 ומפסק זה דחדש האביב אנו למדין הכל שהוא ניסן ה"א
 ע"י עיבור השנים שהיה בזמן האביב וא"כ וכי לא שוב
 לכתוב זה בתורה להיות הקורה עצמה מעידה על זה
 שהיא חדש האביב וברית ברית' שהיא לא תשכח לכך כ"ל
 דגרסינן וכי לא היו יודעים באיזה חדש יבאו ופי' שאמר
 להם משה לישראל ושל זה מוקשה רש"י וכי הם בעצמם
 יובאים בחדש האביב ועל זה מוקשה רש"י וכי הם בעצמם
 לא היו יודעים באיזה חדש יבאו ואם להודיע הדב' לדורות
 היה לו לכתוב בחדש האביב אחר והיה כי יביאך וגומר
 ולא היה צריך לומר היום אתם יובאים ומשני אלא כך אמר
 להם כו' ועכשיו ממילא ידעו זה ג"כ הדורות
 הבאים מהאי קרא שבחדש האבי' יבאו

וגוה

לשוב באותו דרך והכי יהיה פירושו דקרא
 ולא נחם חלקים דרך ארץ פלישתיים ולמה
 לא נחם כי קרוב הוא וכו' לשוב כו' ואח"כ
 אחר והיאך יעלה על הדעת שהעם היוצא מעבודת פרך
 לנחול ארץ טובה ורחבה וגומר יחשבו מחשבה זו לשוב
 לעבודתם וכי אומרים היו ועלה אחר כי אחר חלקים וגו'
 בראותם מלחמה וגומר כי העם הדלתי מלומדי מלחמה
 ודאי יבחרו לשוב לעבודתם תמילכו למלחמ' עם עם עבוס
 ורב ומלומד מלחמה יותר מהם ולפי שאנו רואים
 שראו מלחמת עמלק ולא חזרו אע"פ שהיו קרובים למצרי'
 לכך פי' בראותם מלחמה כגון מלחמת וירד העמלקי'
 והכעני אחר כגון לפי דודאי אם היו הולכים דרך ארץ
 פלישתיים לא היתה פוגעת בהם אותה המלחמה מאותם
 האומות שהם יושבים כנגב וגומר שארץ פלישתיים הוא
 במערב א"י ואם היו הולכים שם היו באים לארץ דרך
 המערב והיו פוגעים באומות אחרות והיה צריכו לעשות
 עמהם מלחמה לכך אמר כגון כלומר כגון זו שכתבו כח
 כבר ר"ל כגון עמלק שכבר נלחמו עמו ונחלשו מפניו
 ועכשיו שמעו שהיה מוכן לחזור ולבא עליהם למלחמה
 היו מתייראין מפניו יותר וזה היתה כוונת המרגל' ליראם
 בו כמו שפי' רש"י עם ומפני אותו הפחד והיראה אמר
 מיד נקמה ראש וכשובה כגון אותה המלחמה אם היתה
 פוגעת בהם כדרך ארץ פלשתיים מלחמה מזו מאומה
 אחת שכבר היו נכוזין בה היו חוזרין מקו' כי וודאי בשפגש
 בהם אומה אחת בפעם הראשון ללחום עמהם לא היו
 מתייראין הימנה כי וודאי ע"מ זה יבאו ממזרים ללחום
 כי זה פשיטא שידעו שיעמדו האומות יושבי הארץ כנגדם
 ללחום עמהם עד ארצם ועמהם ונשיהם ופסם ולא יתנו
 להם ארצם מדעת ורננס בלי שום מלחמה אבל בראותם
 מלחמה שאומה שכבר נכוו בה כוה היה החשש לו' ית
 כביכול פן ינחם העם בראותם מלחמה כון שכבר נכוו
 מאותה אומה ומעיד הכתו' היודע כל שודאי שבו מבריתם
 אם הולכים בפשטות כך כ' לפשט הכתוב לפי דעת רש"י
 ז"ל ויתורכו כל מה שדקדקו עליו זל וכל' שרבים פשוטים
 הם וכתבתי כל זה בראותי מלחמת המפרשים דברי רש"י
 ז"ל השיגו זה את זה בין מזרים בדיקדוקים חלושים מאל'
 כמדומה לי שהם שלא לצורך יעוין בדבריהם אשר לפי
 דברי אלה אין כאן קושיא הלל' כדבתי יחטבו
 מחשבה על שיבאו כו' מה שהפרש"י פי' פן ינחם אחר
 בראותם מלחמה ושבו מבריתם הוא מפני שקודם ושב
 מבריתם היינו יכולין לפרש בו יחטבו מחשבה בראותם
 מלחמה באותו דרך שהלכו בה ויתחרטו אע"פ שקרוב
 הוא על שהלכו בדרך הזה ויתנו לב ללכת בדרך אחרת
 שאפשר

סליק

שאפטר שהיו הולכין ובוררין להם בדרך רחוקה מעוקס מאר לברוח תן המלחמת לכן הולכים הוא בדרך הזה ולא יפגעו בם מלחמת כי חשקו ורצונו להביאם לארצם במהרה ולא יאחרו בדרך אבל אחר שהוצרך להביא בתוך פירושו על בראשית שחש כביכול שמה ישובו מצרימה ויאמרו נתנה ראש ונשובה וגו' הוצרך לפרש פן יחשם ג'כ פירושו יחשבו מחשבה על שיבאו ויתנו לב לשונם אבל ראיית המלחמה הוא שמה בכל הדרכים אלא שבדרך זה שהולכים לא ישובו מחמת רוחקו ובדרך ארץ פלמטים יתנו לב לשונם מפני קורבתו ושובו מצרימה וגו' : ולמה לא השביע בניו שיאזהרו לארץ כנען מיד מה שמקשיין למת לא הקשה רש' קושיא זו לעיל על פסוק וישבע יוסף את בני ישראל וגומר ל' ללא ק' מידו דלעיל י' לדאין ה'כ שהשביע אפי' אחיו שיאזהרו מיד דרך כבוד שילכו בולם עמו מה שלא היה כן אם השביע בניו שלא היו הולכין אחיו עמהן לכן השביע כל אחיו שיאזהרו מיד והביי היה שירושו דקרא דלעיל וישבע יוסף את אחיו וגומר הק' להו אתם פקוד פקוד אלקים אתכם ר' את עצמכם יפקוד בחייכם אל הארץ ולכן אני משביע אתכם שתעלו לפחות עבמותי מזה כלומר הקטין לפניכם בקשתו דרך הכנעה שלא יבכר עליהם הדבר וימאכו בו כלומר הלא לא תשא דק עבמותי שהם מעמים ואין אני מכביד עליהם לעשות לי ארון ולשאת אותי בכבוד גדול כאשר עשיתי אני לאבי א' עבמותי ר' אפי' תרצו להמתין בכמול'כ חדש עד שירקב הב' ולא תשאול'ק העבמות הרמות בידכם וכל זה כדי להקל עליהם המשא ויעשו בקשתו ולא ישיבוהו ריקס ומה שתלה הדבר בפקד יפקד אתכם היתה גם כן צורך הבקשה כלומר אחר שאתם תתקדו לא תעזבו להיות כזר אחר מותי בארץ ככריה אבל יתקד בקשתו היתה שיאזהרו מיד אבל בכאן שאמר הכתוב והשבע השביע שפירושו השביעם שישיעו לבניהם הרי תחלת השבועה לא היתה שיאזהרו אלא אחר זמן רב לכשיגאלו ואע"פ שגם אחיו ימותו עם הקשה רש' ולמה לא השביע בניו שיאזהרו מיד כו' ומה שדקדק רש' בלשונם לומר בניו ולא אמר ולמה לא השביעם שיאזהרו מיד ויהיה כולל גם אחיו כי וודאו אחיו לא יקרצו לו לזה אבל בניו היה לו כח להשביע ולצוות כמו שעשת יעקב כו' :

במו' להנחותם פי' בפתח שנתת הלא' עומדת במקום ה'א - ור' אליה מדקדק נתן הטעם שאם היתה ה'א' כמובנה היתה בריכה להיות נקודה בפתח וכשחסרה מן המכתב שכן דרך הלשון להיות ה'א' חסרה נתנו נקודת ה'א' תחת הלא' וכתב עליו הרג'א והכל הוא הטעם הזה ואין בו ממש ונתן בו הוא טעם אחר וז' כי נקודת הפתח היא הרחבה המוציא קול ונשמעת ה'א' כאשר יקרא האדם לנחותם הלא' בפתח עכל ואני אומר אם טעם ה'א' הבל גם טעמו לא עדיף כי מי יאמרו שהרחבת הפתח כשמע ממנה ה'א' שאני אומר לא כשמע ממנה אלא אלק ואדרבה כן שמעתי סימן מפי מוריני אדונינו ד'ם לוריא ז' במה שדרכיין באיסור בשר בחלב ששים בלא האיסור מרבותי לא תבשל גדי בחלב אמו גדי' בחלב' בני' כ' והפתח תחת הבי'ת דבחלב כשמע ממנו ה'א' כאלו בחלב והיא ממלת מספרה ששים כלומר וקאי על שכל לא תבשל ואסור אם החלב והגדי הם ששים יחד משת' הא

הא אם יש ששים בלא האיסור מותר לבשל הרי בהדיא שהרחבת הפתח אינה מביא אלא אלק' ולפי דבריו היה צריך להיות שיעור האיסור בס' וא' אפי' אם נאמר שאין הפתח מביא בכאן אלא אלק' מ' הוא מפעיל והוא כמו להנחותם זה אינו אמת דמכל' שהוא מפעיל ושמה האלק' עושה אותה מבניין אכחה לנחותם אכחה ח' וע'כ אני אומר אין בדברי הרג'א ממש בזה אלא בזה שדקו דברי ר' אליה מדקדק כי שמו נקודות ה'א' החסרה תחת הלא' לתורות שהוא מן הכבוד ולא לקרא לנחותם בחיריק תחת הלא' והיה מן הקל רש' ועשהו כהפכו לרדוף אחריהם בשביל ממנם מקשיין מכל' לרש' שרדפו בשביל ממנם והכתוב אומר בפי' כי שלחנו את ישראל מעבדינו משמע דבשביל העבודה רדפו ואני אומר שאין זו קושיא דכיון שאמר הכתוב ויהפך לבב וגומר אחר כך ויאמרו מה זאת עשיתו וגומר ישמע דלכם ופיהם לא היו שוין דאם לא כן לבב למה לו אלא בפי' אמרו בשביל העבודה ולבכם היו מצערים על החמון : מכאן היה ר' שמעון אומר כשר שבגוים הרגו וטוב שבנחשים רצוץ מוחו משמע שמתאן למד ר' שמעון שמואל להרוג אפי' כשר שבגוים אבל תימא לי מתיכון משמע כן אי משום שראה שאפי' הירא דבר ה' נתן בהמתו לרדוף אחר ישראל החרגה מאין יצא לנו מהיכן נשמע שמואל להורגו לא יתא אלא חור לסגור ויהיה כסתם גוי וסתם גוי אין מורידין כו' ולמה אחר מותר להורגו לכן נראה לידה'פ דמ' לרש' שכיון שכל הבהמות הללו היה משל הירא דבר ה' בלי ספק כל מי שהיה לו בהמה משלו היה הוא בעצמו ראשון מן הרודפי' רוכב על בהמתו והולך עם פרע' לרדוף אחרי ישאל ואם היו לו יותר מאחת היו משאילין גם לאחרים ואלו הם בכלל כל רכב מצרים ולפי שניער ה'את פרעה וכל חילו בים לא נשארו בהן עד אחד ודאי היה בהן הרבה מאד מאותן היראים דבר ה' שכולם כללו בים ובהם היינו יכולין לומר כיון שהיו יראים את ה' אף על פי שהיו מן הרודפים לא הלכו להרוג את ישראל רק הלכו לכבוד פרעה ועד שנאמר ירא ה' בני ומלך כלומר אבל יראת ה' תהא גם כן יראת המלך אבל בדעתם לא היה להרוג עם ישראל ולמה אם כן ננערו בים אלא וודאי הש' הבוחן כל לבות ועשתונות ידע שאף על פי שבכבר היו יראים את ה' עכשיו כהפך לבם לשונאים ולהרוג ולאבד רדפו ולא היו בהם טוב אפי' גם אחד כי כן דרכם שאין יראתם מעולם בכל נפשם יראה פנימית רק יראה חיצונית ולהנחתם כמו שהיה העניין כאן שלהפקד ממנם שלא ימותו בהמתם היו יראים מתחילתם ועכשיו נהפכו לשונאים גמורים ועל כיוצא בזה אומר ר' שמעון מכאן כלמד טוב שבגוים הרגו כלומר אף על פי שהיה טוב עתך מחמת טרחית אותן ירא אלקים כל ימיו מיד שטרחה שנהפך לך לשונא גם יראתו את ה' התהפך והרוג אותי כי וודאי שנאתו אלק' היא יותר משנאת סתם גוי וכל מחשבותיו עליו להורגו והבא להורג השכם להורגו והוא גרוע יותר משאר גוים כי וודאי חמת הכחש כרוך בעקבו וכיוצא בזה אמרו בני שלמד וכו' שהוא שונא חכמים יותר וכן העניין בנחשים אידעת

שהי' נחש של תרבות והיתה טוב עתך מיד כשתראה שהיא מתרבות להטיל ארסאל תקמוץ עליה כי נחש היא ויסע ציוד הענן כשתחכה והשלים בו פי' שאין לומר שהלכו בפעם אחת המלאך והעמוד ענן דא"כ למה חלק הכתוב כשיעמם היה לו לכוללם יחד ויסעו מלאך האלקי ההולך לפני תחנה ישראל ועמוד הענן מסביבה וילכו ויעמדו מאחריהם ומלאך אחר כן ש"ה שתי כשיעו היו זה מיד כשבאו המצרים וזה כשתחכה בו רש"י יכסיומו אין דומה לו בחקר' בנקודתו ודרכו להיות יכסיומו מלא פנים ע"כ פי' דרכו להיות נקוד בחולס על המים שכן הוא נקוד בתילים תומוד ק"א עמל שפתימו יכסיומו בחולס על המים ואע"ג דהתם נקוד בציר' תחת הסוף ואין שום תנועה תחת ה' ד כבר כתב רש"י דבכאן היו"ד יתירה בו ודרך המקרא' כך הוא אבל מה שנקוד כאן יכסיומו במלאפוס שלנו ב"ה על זה כתב רש"י שהוא שלא כדרכו שהיה לו לנקוד חולס על המים כמו בתלים ומה שאיר רש"י שדרכו לנקוד במלאפוס הוא קורא חולס שלנו מלאפוס שהרי כן כתב למעלה גבי עזי חמדת יה וגו' עזי כמעניו בו' ואח"כ אמר וכן כל תיבה בת שתי אותיות הנקודה מלאפוס כשהיא תארכת באות שלישי נקודה בשורק כגון עזו עזי רוק רקי בו' ע"כ הרי לך בפי' שרש"י ו' קורא החולס שלנו מלאפוס והשורק שלנו הוא קורא תבון שפתיים כל' אמר המאיר יען כי ראיתי כי מקרוב עמדו קצת אנשי מחזיקים עצמם חכמים בעיניהם בהלאכת הדקדוק עד שהטעו קצת תלמידים מאובשים עמדם ועשו עצמם משירי אנשי דור הפלגה אשר בלל שפתם והמביאו וברו לשון חדש מלכס והרגילו עצמם ותלמידיהם עמדם לקרות תנועות השורק שלנו מהם כמו שאנו קורין תנועות המלאפוס שלנו ויאמרו שאין הפרש בין תנועות השורק לתנועות המלאפוס אלא הארכת נשיתת התנועה שבשורק הוא מקצר בה ובמלאפוס הוא מוארך בה כמו שבתנועותינו האמתיות שאנו עושין והפרש בחיריק בלא יו"ד ובחוריק ביו"ד שבוה אנו מקריין הנשמה ובוה אנו מאריכין הנשמה ואולי טועים הם בברי רש"י שקורא המלאפוס' שלנו קיבוץ שפתיים וקצת מדקדקים קורין השורק קיבוץ שפתיים ולכך חשבום שתינועה אחת יש להם על כן אמרתי להאריך כאן קצת להראות שטותן ושבושם של האנשים שהזכרתי ושאינן לשנות התנועה אשר קבלנו מאבותינו משום אל טעות תורת אמן ואם נפלו לטעות הזה נחמת שהכל מסכימים שהשורק שלנו היא התנועה הקטנה של המלאפוס הנקראות תנוע גדולה כמו החיריק בלא יו"ד עם החיריק שהוא ביו"ד שזו נקראת קטנה וזו גדולה והם שוים בתנועתם אלא שזו קצרה וזו ארוכה ולכך רוצים להשוות גם כן תנועות השורק והמלאפוס אי משום ה' לא אריא דאם כן מה יעשו בפתח עם הקמץ ובסגול עם הצירי שפתח היא התנועה קטנה של הקמץ והסגול היא התנועה קטנה של הצירי אף על פי שאין תנועתם שיה לתנועה הגדולה ולמה לא כאתר גם כן בשורק עם המלאפוס ועוד אותר אני שגם תצר השכל והסברא אי אפשר להיות כן שאם כדבריהם שהתנועות המלאפוס והשורק הם שוים ואין הפרש ביניהם אלא הארכת הנשמה א"כ תחמר בנקודות התורה

התורה תנועה אחת שבכח חק המבטא שבאדם להוציא והיא התנועה אשר אנו קורין בה השורק שלנו חלילה חלילה התורה השלימה שכתבה לנו להשלים בנו כל השלימות בכל החכמות האנושיות הן גופניות הן שכליות תחמר בה תנועה מצויה ושגורה תאך בחק המבטא שבאדם וכי לא תודמן לה מלה אחת לקרות אותה בתנועה זאת אין זה אלא דברי שטות והבל כי ודאי כלולים בה כל התנועות שאפשר בחק האדם להוציא בשפתיו במבטא בפרט התנועה הזאת שאנו מניעים בה השורק שלנו שהיא שגורה בפי כל ושכיחה בריבוי במבטא ברוב הסיפוריים וא"ך תחמר התנועות התורה חלילה ואין להקשות לרדי אס כן תחמר תנועת השורק שלהם מן התורה דאם כן תקשה לנפשו בתנועות הקמץ והצירי שהם נקראות תנועות גדולות וארוכות בנשימה למה לא עשו בהם גם כן סימנים כשרוצין לקצר בנשימת' כמון שעשו בחיריק בלא יו"ד עם החיריק ביו"ד אלא על כרחך לומר שבאה הקבלה למקדין שהיו בעלי בחי הלשון שבתנועות הגדולות אפי' כשרוצין לקצר בהן בנשימה הטבע נותן שאי אפשר לקצר בהן כל כך עד שאפי' המקצר בהן תאך כריך להאריך בהן קצת עד שמרפה ה' כגד כפי' הבא אחריהן ומניעה הוא' שאחריהן ועוד דהרי אפי' גם בהן עשו סימנים במפיק ומפסיק ודחיק ואמתי מרחיק ואם כן הכי נתיימא בהלאפוס הטעם במה שלא עשו בה סימן בנקודה לקצרה מפני שהיא כמו הקמץ והצירי מה שאין כן בתנועות החיריק שהטבע נותן שיכולין לקצר בה תאך ולכך עשו לה סימן מיוחד לתנועת בין הקטנה והגדולה והיא היו"ד וזה נראה לי ברור להוציא מדעת הטועים ושלא לשנות כלל בתנועות השורק ואל טעות תורת אמן : אשר פעלת מדברי הר"אם ששמע שהוא מחבר מלתימקדש מלת אשר פעלת והכל מאת' אחד של רש"י באומרו אשר פעלת מקדש ואיני יודע מי הכריחו לכך דודאי אשר פעלת הוא סוף הדיבור של רש"י כדי לחבר מלת פעלת שבפסוק למאמר תכון לשבתך ופירושו הר נחלתך הוא תכון ומכון לשבתך של מעל' אשר פעלת לך ואתר כך חוזר אל הפסוק ואומר מקדש הנאמר בפסוק הטעם עליו זקף גדול בו' והר"א רוצה לגלות כאן סוד מסודות הקבלה וחילק בין שם של ד' ציבין שם של א"ד אשר בודאי האמת כן הוא כי שתי מדות ידועת הם אבל אני אומר שאם נרד בפסוק זה לאותו סוד של הקבל' הרו"ה על אלו שתי המדות הידועות אין אנו צריכים לפירוש רש"י להפריד מלת מקדש ממלת שם א"ד כי אדרבה הוא בהפך ושיעור הכתו' יהיה כפשוטו מקדש הוא רבוק עם א"ד וה' פ מקדש שהוא א"ד אשר הוא שבת הכסא אשר פעל לו השם של ארבע לשבתו אותו המקדש כוננו ידך רצה לומר ידך של השם בן ארבע אשר ידבר אתו לזכרה והכוונ' לזרועות עולם שהם שניהם מכוננות אותו המקדש להמשך עליה חוט של חסד על ידי שתי זרועות בדין וברחמי' וטעם זקף גדול הוא בסוד גדול סתום וחתום והצרכתי לכתוב זה כי במדומה שהרגל הפך הכוונה ע"פ הסוד אשר התחיל לגלות ואחר כך כתבו תחת לשוננו והבין ופשוטו של פסוק זה על דעת רש"י הכי הוא תביאמו ותיעמנו בהר נחלתך אשר אותו הסוד הוא תכון לשבתך

אל מעלה אשר פעלת לך אתה ה' והוא ר'ל אותה חסר הוא
 המקדש אשר בוכנו ידך אתה אר'ני אבל בוכנו שהסם
 אל ארבע שהזכר למעלה קודם מקדש והסם הזה
 בא'ל שאחר מקדש הכל הכוונה על הש' כי ה' אחד
 בכתובתו ובקריאתו זה שמי לעלם וזה זכרו כידוע :
 לפיכך היא פתוחה פי' כל המלה היא פתוחה פת' גדול
 תחת הוי' ופתח קטון שהיא סגול' תחת העי' אבל
 היודע ועוד היא כולה קמוצה קמץ תחת הוי' וזירי שהיא
 קמץ קטון תחת העי' : תהפך לתיו' בסמיכת'
 בתב הרב'א וז' ולפיכך נהפך הה' לתיו' שהיא קרובה
 בצורת רק שיגע רגלי השמאלי ונעשה תיו' עכ'ל ובאמת
 דבריו אינן כראוי בעיני בני לפי' דבריו היה לה
 להתהפך לחי'ת שהיא יותר קרובה בצורה ולקרות מרח'
 ואין לומר מפני שזה גם כן כבד על הלשון לפי קריאת
 האשכנזים שקורין אותה קרובה לקריאת התורה ה' ה'
 וכמו שכתב טעמא בלמה מתהפת לתיו' דהא כתוב
 ונחה עלים כינרת - שבת ופרה אדומה ודיכין
 כתב הרג'א דשבת מפי' ליה רש' מסברא דנפשי ממלת
 חק ואינו אמת שאם לא היה הקבלה לרש' בזה מ' שבת
 מכל שאר המכות שנקראו חוק כי רבים הם מאד כאשר
 יביאם רש' בעצמו בסמוך בלמים וחזיר כו' על כן אני
 אומר שודאי מבא רש' בזה מדרש המקובל והוא נעלם
 מתנו ואין אני בריבין לדברי אגדותיו של הרג'א ודרשותיו
 שהארץ בכאן - לא אשים עליך ולפי פשוטו כי אני
 ה' רופאיך ומלמדך תורה כו' הרג'א כתב וז' כלומר
 אני רופא שלך ומלמד אותך שלא יבא עליך חלאים ויהיה
 ברופאיך תואר כמו רופא שלך ונקראו רופאיך אף בשעה
 שאינו מרפא אך כשהוא מלמד לו שלא יחלה וכחב עוד
 אך ק' לי מה שהביא בקוף דבריו וכן הוא אומר רפאות
 תהי' לצרך דמשהע כי דברי תורה היא רפואה לו ממש
 ולא שיהיה משמע כי אני ה' רופא שלך ומלמדך שלא יבא
 חולי עליך שבוה לא היה צריך לומר כי התורה היא רפואה
 אם הוא הרפוא ומלמד שלא יחלה וז' דרך מביא ראיה
 שאם התורה מרפא החולי כמ' שגורמת שלא יחלה כו' עכ'ל
 ואינו יודע מאי קושיא שאם יפול שם התואר שהוא
 רופא על מי שמלמד את האדם שלא יחלה למה לא יקרא
 ג'כ אותו העניין שהוא מלמד אותו שיעשה להיכבד מן
 החולי והוא בכאן התורה רפואה ומי יכריחנו לומר שפי'
 רפאות תהי' לשריך ר'ל רפאות אחר שכבר חלה שמה אינו
 ד'ל אלא רפאות שתנצל מחולי גם התימא שאמר שאם
 התורה מרפא החולי כמ' שגורמת שלא יחלה אינו אמת
 לפי מהלך הרפואה והוא כנגד המפורקת שהרי כל ענייני
 הרפואות כך הם שאם מעקין אותן או מאכילין אותן לאדם
 צריך בלי הפק יחלה מאד וכשמעקין אותן ומאכילין אותן
 לחולה יבריא על כן אני אומר כי וודאי רופאיך הוא שם
 התואר רופא שלך ור'ל מלמדך תורה כדי שתנצל מן החולי'
 וגומר וכן רפאות תהי' לשריך ר'ל רפואה של הכלה שלא
 גנבא ליה חולי' כמו וסיקוי לעצמותיך שאחריו שתחויק
 שתמלה גם השיקוי בעצמו לא שתחוירו אחר שכב' כתיבת
 ואשר טעון הרמ'בן ואין דרך שיבטחו הארון את עברו
 אם תעשה כל רצוני וחפציל לא אחיפק בתחלואים רעים
 יראה שאינה טענה כלל כי כבר ידוע שישראל כעת
 יבואתם ממזרים היו מלוכלכים בדעות מופסדות בעי'
 ובכל מצעה המזריים מנוים כמו שכתב ביחזקאל
 שאלתם אחרון להוכח אתם גילולי עיניו המליכו וגו' ולג'י

זכות אבות והשבע' שנשבע להם ית' גם הם היו חייבים
 כלייה ע'י הכות ומחלואים כמו המזרים עצמן וא'כ עד
 היום הזה שעדיין לא קבלו התור' היתה עוד מ'ה מתוחה
 כנגדכ לולי זכות אבות שהגונה עליהם ועל זה אמר להם
 ית' עבאיו ואם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך וגומר כל
 המחלה אשר שמתיו וגו' כלומר אע"פ שמצד הדין הייתה
 ראוי להשים עליך כל המחלה וגו' לא אשימה עליך כי אני
 ה' המלמדך להועיל נותן לך התורה והמבוה שנינו עליך
 והרי אני ה' רופא שלך בלימודי זה ממה שהיה ראוי לבא
 עליך ואין זה דומה לארון שיבטיח את עברו שלא ימיתנו
 כי ודאי אם לא מרה וחט' העבד כנגדו אין צריך להבטיחו
 על זה כי למה ימיתני אדרבה יבטיחונו לשנות עמו טובות
 אם ישעה רצונו אבל אם כבר חטא ונתחייב מיתה לאדונו
 ודאי יאמר לו אם שחאלך ואולי' לא תמרוד בי ותעשה רצוני
 לא אחיפק והראשונים לא יזכרו ויהיו כמחלי' לך ודי לעבד
 אז בהבטח' זו וכן העניין ממש בכאן כי אחר שנסס את ה'
 ולא נמלכו במשה בלשון יפה בקש עלינו שיהיה לנו מים
 לשקות נתעורר מדת הדין כנגדס והיה כועס עליה' ואגב
 זה קטרגה מדת הדין כנגדס להזכיר להם עונות ראשונות
 והשיב להם בעת הבעס ואמר אם שמוע תשמע וגומר כל
 המחלה וגו' לא אשים עליך וגו' כלומר עודך מתרים כי
 זכור מעשיך הראשונים ודי לך בשכר' שמיעת התורה והאזכ'
 המבוה שתנצל מן המחלה וגו' מה שלא היה העניין כן
 בשאר כל ההבטחות שבתורה אשר מהם טען הרמ'בן
 ומעבשו אין מקום לתמיהת הרא'ם שכתב על פרש' שפי'
 על וסס נסהו לצס וראה קשה ערפו שלא נמלכו תמשה
 כו' וז' לא ידעתי מי הכריחו לרש' לפרש וסס נסהו על
 ההתלוננות שאין עניין לו אלא עם חק ומשפט שנתן להם
 ול אפי' אותן על המכות שנתן להם לנסותם אם יקבלום
 בשמחה אם לאו שאו יתיישב יותר מה שכתב אחריו מיד
 והיה אם שמוע וגומר עכ'ל כי לפי מה שפירשתי הוכרח
 לפרש כן כדי שיפול עליו כל המחלה אשר שמתיו וגומר לא
 אשים עליך ולפי זה יבא גם כן על נכון מה שפרש' בפי'
 הראשונים לא אשים עליך ואם אשים הרי הוא בלא הוסי'
 כי אני ה' רופאיך יש להקשות ואם כן למה ישם מתחלה
 אלא ה'ק ואם על כל פנים אי אפשר שלא לגומר את הדין
 מחמת מדת הדין שקטרגה שכבר חייבי' אתם כלייה
 וצריך אני לעשות את הדין לרבות מדת הדין כי לא אשא
 פנים בדין מ'ת אם שמוע תשמע וגו' אסלקס מיד שתהיה
 בלא הושמא ולא תזיק לכם כל כך כי אני וגו' : כמו
 אשר על ה' פי' דאל'כ תלונותיכם עליו מדעי ליה אלא
 כך אמר להם תלונותיכם שעל ה' ולא עלינו אתם הליכותם
 עלי ועל אהרון כי נתנו מה - ומה ראה להוריד
 להם לחם בבוקר ובשר בערב אע"ג שכבר פי' גבי ובקר
 וראיתם את כבוד ה' לא משמע מינה אלא שהבשר לא נתן
 להם בפנים מאירות כמו המן שהיה מונח בקופסא אבל
 בכאן פי' שאע"פ שלא נתן להם הבצ' בפנים מאירות מכל
 מקום למה לא נתנו גם כן בבוקר כמו המן והיה המן
 בפני' מאירות והבשר בכפוסם בלא פנים מאירות לכך
 פי' שהיה שם עוד עונם אחר אף על פי שנתן להם הבשר
 בזמנאם בלא פנים מאירות נתנו להם עוד בעת שהיה
 להם גם מורח רב להכינו שהוא בערב :
 וכן פירושו דק כפפור שטוח קלום ומחזר כגליד לשון
 סרג'א לא הבנתי זה דמדברי רש' משמע כי לשון דק
 ט ב ר'ל

רצה לומר שטוח קלוט וזה נקרא דק לפי שהוא קלוט כמו
 שאמר טוב בעל בלעז כמו שפרש' בפרשת מקץ על דקות
 צמר שאין רצה לומר כמו סתם דק אלא רצה לומר שאינו
 עב ולפיכך פי' שטוח קלוט ואונקלוס תרגום דעדק כגיר
 משמע דק הכתוב רצה לומר דק במשמעו דכגיר והזמין
 צבע דק וקלוט ואולי דעת רש' כי אונקלוס נקט דק
 משמע לשני דברים דעדיק כגיר וגם הוא דק כגדילא על
 ארעא ומה שלא פרש' כי דק הוא כמשמעו שהיה דק
 בגרעין שלו מפני שכתוב דק ככפור על הארץ ואין
 הכפור דק בגרעין אלא שהוא שטוח קלוט מוגלג מ'ת
 פרש' תמוה מאד כי יוסף אונקלוס כגירא ופסוק נזכר
 ענין אחר שהוא שטוח קלוט ככפור ועוד שיותר היה לו
 להוסיף על דק הראשון שהוא פירושו דק ממש לא על דק
 השני שפירושו קלוט עכ'ל . ובאמת הדין עמו כי
 לו הבין דברי רש' כפשוטן לא היה צריך לכל זה ולא היה
 צ' מידי כאשר אבאר בע"ה וזה כי מה שהקשה ראשונה
 שמשמע מלשון רש' עדיק ל' שטוח קלוט כו' ר'ל שאינו
 עב כו' ובוה רובה לסתור במה שתרגום אונקלוס דעדק
 כגירא ר'ל דק במשמעו כו' ואני אומר כי לא שנה רש'י
 מדברי אונקלוס דבר כמו שאבאר בע"הי ובמה שאמר
 שדעת רש'י הוא שאונקלוס נקט דק משמע לשני דברים
 כו' וודאי גם בזה הדין עמו אך כדינו ולא כטעמו ומה
 שאומר אחר כך ומה שלא פי' רש'י כי דק הוא כמשמעו
 שהיה דק בגרעין שלו כו' לא ידעתי מאי קאמר דהוה
 נראה לי מדעת רש'י שפי' כגיר ר'ל דק בגרעין שלו
 בגרעין שטוחין ממנו הדבצ העשור גם מה שמתמה על
 רש'י שגדבריו יוסף אונקלוס כגירא ובפסוק נזכר ענין
 אחר שהוא שטוח קלוט ככפור אם היה מדקדק בדברי
 רש'י לא סיה זה תמוה בעיניו כי וודאי לא יוסף אונקלוס
 כגירא על הדק השני עכ' בו ככפור כי מלת כגיר שתרגום
 אונקלוס לא קאי אלא על דק הראשון ואם כן מה שכתב
 ועוד שיותר היה לו להוסיף על דק הראשון כו' כתמיהמו
 כן הוא האמת וכן הוא דעת של רש'י . עכ' אני
 אומר תחלה ואבאר דעת אונקלוס לפי דעת רש'י דודאי
 לפי שק' לו לאונקלוס על כופלו בפסוק מלת דק שני
 פעמים לפיכך תרגם על מלת דק הראשון שפירושו דק
 בגרעין כמו שפירושו של מלת דק בכל מקום מלשון
 ושחקת ממנו הדק ומלשון קטרת סמים דקה שפירושו דק
 כגרעין מאד עד שתהא דקה מן הדקה כמו שפרש' שם
 היו מחזירין אותה למכתשת ולפי דע' רש'י גריכין בתרגום
 כגירא כגליל' וה'ם בתחלה תרגם הפסו' כסדרו במלותיו
 דק מחוספס דק' דערק מקלף דק ואח' תרגום בפלות
 מלת דק שבפסוק ואמר שפי' מלת הדק הראשון פירושו
 כגיר ר'ל דק בגרעין שלו כפי' מלת דק בכל מקום ועל
 מלת דק השני תרגום כגלילא שהוא תרגומו של ככפור
 וכשתדקדק בפי' רש'י תמצא שהוא מפרשו כן ממש אמר
 ראשונה דק היה כגיר והוא תרגומו של דק ראשון ואח' כ'
 אחר ושוכב יוגלג בקרח על הארץ והוא תרגומו של דק
 ככפור על הארץ ואח' הוסיף פי' ואמר וכן פירושו דק
 ככפור שטוח קלוט ומחזר כגליל הרי שילג כאן מלת
 כגיר ולא אמר אלא שטוח קלוט מפני שרובה לפרש דק
 ככפ' כגד' לא דק הראשון ופירש אותו שטוח קלוט כלומר
 אינו עב אלא דק בגרעין כמו שהוא פירושו של דק
 ראשון כאלו אמ' דק כגיר מחוספס על הארץ ודק ככפור
 על הארץ מחזר כגליל והאי מחזר כגליל כל שפירושו

מחזר לארץ כגליל לא שהגרעין מחזרים זה לזה שאין
 זה עניינו של כפור מצד שהוא כפור דכתיב כפור כאפר
 יפזר ואין האפר מחזר כגרעין אלא מצד שהכפור לא
 נעשה כגליל כשהוא מגיע על הארץ וכן היה ענינו של
 המן ומה שחבר התרגם כגיר כגלילא יחד ולא תרגום
 כגיר מיד אצל דק הראשון הוא מפני שכונתו לפר' דשכיה'
 מדובקים עם הארץ שאחריהם לא שיהיה פי' דק מחוספס
 ענין בפני עצמו כי גם הוא דבוק עם על הארץ .
 ועכ' תמוה' בעיני מאד דברי הרמב"ן שכת' וז'ל ואונקלוס
 תרגום במלת כפור שני פני' עשאו תחלה מן וכפרת אותו
 בכפור ולכן אמר כגיר שבו טחין ומכסין ועשאו עוד מן
 כפור שהוא הקרח הדק היורד בקור עכ'ל . שלבאורה
 נראה שלא הכריחו לפרש כן אלא מפני קושיא זו שחבר
 אונקלוס שתי המלות של כגיר כגלילא יחד אבל לפי מה
 שפרשתי אין לזנוס הכרח לזה ותמיהני עליו להכניס
 עצמו בדוחק גדול בזה לפרש אונקלוס' ששעה שני פירושים
 על ככפור וטוב היה לו לפרש אותה לענייניכס הלוקי' חד
 לרק הראשון ואע"פ שאין לו מלה בעברי וחד לרק השני
 כמו שפירשתי כ'ל : שחרית שהיו רגילם לבאת וללקוט
 באו לשאלו אם נכא כו' הרבה יש לתמוה מה עלה על
 דעתם שצאו לשאלו אם נכא ללקוט וכי שוטים היו ולא
 הבינו מה שכבר אמר להם תמה ביום הו' את אשר תאפו
 אפו וגו' עכ' פירושו שיאפו ויבשלו לכורך מחר דאל' כ'
 למאי הלכקא אמר לה' שיאפו ויבשלו והניחו לבכ למשמר'
 עד הבקר ויותר תמיהני על הרא"ס ז'ל שהניחה לדעת
 אחתי שלא הבינוהו ופי' ואמר וז'ל שאע"פ שנתן להם
 רשות להניחו עד הבקר חשבו שאינם רשאים לאוכלו
 מפני שאין ראוי לאכול ממנו מיו' אל יום והשיב להם תמה
 אבלוהו היום הילכך אמרתי לבכ להניחו עד הבקר כדי
 לאכלו עכ'ל ואם כדבריו למאי הלכתא אמר להם להניחו
 עד הבקר ואם לא הבינוהו למה לא שאלו אותו מיד ביום
 השיש' אם נכחנו עד הבקר מה נעשה בו בבוקר אם
 נאכול אותו בבוקר או אם יהיה לנו לזכרון למשמרת
 עולם ולמחר יהיה לנו מן אחר וכא' וז'ל שחשבו שלכך אמר
 להם הניחו עד הבקר כדי להראות להם בכנין קדושת
 היום שלא יבאש ורמה לא יהיה בו כמו שהיה זה כן ולא
 היה כן בשאר ימי החול ולא שיאכלוהו בבוקר כי אין ראוי
 לאכול ממנו מיום אל יום דאל' למאי הלכתא בזה להם
 שיאפו ויבשלו הכל ביום הששי לצורך שניימים ארובה אם
 להראו' הנסיון הוא בא טוב היה לו להניחו כך בלא אפייה
 ובלא ביטול ואו אם לא יבאש ורמה לא יהיה בו כמו שהיה
 זה כבר היה הנסיון יותר גדול מאד דלאחר האפייה
 והביטול היו יכולין לתלותו לומר' מה שלא נבאש ולא התליש
 הוא משום שנאפה וכתב'ל וזה גרס לו שלא הבאיש ולא
 התליש ומה שנבאש והתליש בחול הוא מפני שלא היה
 אפיו ובשל ועוד בשחרית כשראו הנסיון שלא הבאיש ורמה
 לא היתה בו אחר שראו הנסיון היה להם לשאול מה דינו
 אם דינו כשאר נותר של קרבן שהוא שריפה או אם נאכל
 לשני ימי' וליה אחד למה שאלו מיד אם נכא ללקוט אם
 לאו כמו שמשמע מדברי רש'י ז'ל ואע"פ שמלשון הכתוב
 שהשיב להם משה אבלוהו היום משמע' בפי' כן הם
 שאלו כן אם נאכלנו היום והשיב להם משה אבלוהו היום
 אבל רש'י ימאן שאלה זו שאמר שהם שאלו אם נכא כו'
 וכבר תקה על זה הרא"ס ואמר ז'ל לא ידעתי מי
 סכריחו

הדבריו לומר שהיתה האלטה אם יאזן ללקוט ולא אם הם
 ראים לאוכלו ותיקן ואמר ושמאל יל מפני שאלו היתה
 האלטה אם הם ראים לאוכלו היה להם לשאול מיום ששי
 בו עכ"ל אבל לרדיו דבריו דמיוס הם כמו שכתבתי
 כי עדיין נשאל עליהם עצמם למה לא שאלו מיום ששי מיד
 מה יעשו בו בבוקר כיון שלא הבינו למאי הלכתא אמר
 להם הניחו עד הבקר ובאמת דוחק גדול הוא זה שכל
 ישראל חכמיהם ונביאיהם גם נשיאיהם כולם ישמעו דבר
 גמי משה ולא יביטוהו וילכו להם בלא האלה ואין הדברים
 מתיישבים על הלכנו וגם הרגא הקשה קושיא זו דמה היו
 בריכים לשאול והוסף עוד להקשות זו לאחר שאמר להם
 אמה בשחרית את אשר בידכם אכלו אותן ולא היה מתיר
 להם לבאת למה עלה על דעתם לבאת בערב וימד חף
 בשאר ימי השבוע לא ירד המן בערב עכ"ל ותיקן וז"ל ויש
 לומר דהם היו סבורים מה שהיה יורד המן להם משנה
 בשמי לא היו רק לטובתם כדי שיאכלו ויבטלו כי זה בשבת
 ואסור אכל מי שירצה לאכול בלא ביטול כדלוי ירד בשבת
 כמו בשאר הימים לכך שאלו את משה אם יאזן אם לאו כו'
 עכ"ל אבל גם דבריו אינם נוחים בעיני כי לפי דבריו
 צריך לומר שזמן שירד להם ליום משנה בשמי כן נברא
 להם כרם משנה בשבת להכניס בו פני שנים באכילה
 משאר הימים שהרי ירד להם עומר לגלגולת יתירה בשמי
 כמו שהיה יורד כן עומר לגלגולת בכל יום ויו"ט שכן שיערה
 חכמתו ית' שהיו צורך הנפש בכל יום ויום ואם כדבריו
 שיאכלו ויבטלו ביום השמי בל אותן העומר ואחר כך ביום
 השבת לפי דבריו ירד עוד עומר אחר לגלגולת הרי יהיו
 לכל אחד שני עומרים ביום השבת וינכרו לאוכלם כולם
 שלא להותיר ממנו עד יום א' וירם תולעים ויבאש ואם
 כן יאכלו כולם אכילה גסה בשבת פי שנים ברוחם ואיה
 יהיה מקומו אם לא יאמר שיברא אלהים כרם משנה בשבת
 זאולי לפי דבריו זה היא הנפש היתירה שאחז' שנברא
 לאדם בשבת ע"כ כ' לפרט הענין בפסומו ויבא הכל
 על כבוד ויתורבו כל הקוסיות שהקשו הראים והרגא'
 ואומר אני שלא טעו ישראל בהכנת דברי משה רבם כלל
 ומה שאמר להם משה ביום השמי הניחו עד הבוקר
 דלוי חשבו' והבינו האמת כי לא לחנם יצוה לנו לאפותו
 ולבטלו היום ולהניחו עד הבקר רק כדי לאוכלו ביום
 השבת שהוא יום מנוחה ואסור בצעיות מלאכה באשמה
 ובביטול לכך צריכין אנו להכינו היום חף איסור טלמול
 והנזאה ויציאה חוץ לתחום עדיין לא ידעו כי חשבו שזה
 יהיה מותר בשבת עדיין לא נאמר להם פרשת אל יא
 איש ממקומו ונזמר ולפי שראו הנם הנעמ' להם באותו
 יום השמי שירד להם לחם משנה והם לא ידעו מזה בעת
 לקיטתם רק כשכאלו לאהליהם מכאו כפולים שני העומר
 לאחד ולא כוונו לכך בעת הלקיטה ודאי היה זה דבר נסוי
 לפיכך הם שהיו חכמים ונבונים וכבר השיגו על הים
 השנה גדולה במאמרים ז' חשבו כל דבר נסוי אינו מאד
 ולא יעשה הש' כנס הזה חכם בכל יום שמי מכל שבוע
 ששבוע שירד המן רק ביו' השמי הזה שהוא יום שמי הראשון
 של ירדת המן היה צריך לכך מטום קדושת שבת של מחר
 אבל מכאן ואילך חשבו שירד המן בכל יום עומ' לגולגולת
 במכהגו וירד גם בשבת של מחר ולא כדי שיאכלו ויבטלו
 ומנו בו ביום כי הוא אסור רק יניחוהו כך עד יום ראשון
 פי לא חשבו הלקיטה והשבחה למלאכה וכן אחר כךמה
 שירד

שירד ביום ראשון ויניחו עד יום שני וכן לעולם עדמה
 שירד וילקטו ביום הששיהבא עומר לגלגולת יאכויבטלו
 לבורך השבת וכן בכל יום שמי כל זמן ירדת המן ולא
 יבטרו מכאן ואילך לעצות נכ בשום יום שמי להוריד להם
 משנה כי יהיה להם בורך יום שמי מה שלקטו ביום שמי
 שקודם לו ומה שלקטו ביום שמי יאפו ויבטלו לבורך
 השבת לעולם ולכך בשבת הראשון בשחרית כמו שהיו
 רגילים לבאת בכל יום ללקוט באו אכל מה ושאלו אם
 ללקוט לבורך מחר אם לאו והשיב להם משה אכלוהו היום
 ופרש' את שבידכם אכלו וכוננת רש' בשנותו פירושו של
 אכלוהו היום ששמעו היא תשובה על שאלת אם רשאיין
 לאוכלו היום אם לאו לפורשו שהיא תשובה לשאלת אם
 יאזן ללקוט אם לאו מפני דס' כל מה שאמרתו שודאי
 הם הבינו דברי משה במה שאמר להם הניחו עד הבקר
 שיאכלוהו בבוקר ולא היה צריכין לשאול על זה ועל
 כרחק פירושו שהוא תשובה לשאלת אם נבא אם לאו וכך
 פירושו לפי שהם שאלוהו ואם נבא ללקוט לבורך מחר השיב
 להם בלשון גערה את שבידכם אכלו כלומר מה תשאלו
 ללקוט לבורך מחר והלא עדיין לא אכלתם את שבידכם
 וזה מקטכי אמרה מי שיטלו פת בסלו ואומר מה נאכל
 למחר לפיכך בערב אחר שאלו לא היה להם עוד פת
 בסלם חזרו לשאול מהו לבאת ללקוט לבורך מחר כי כל
 כוונתם ומחשבתם היה בתחשבה הראשונה שחבוס
 ההוא והלאה ירד המן בכל יום לבזר' מחר כדי שלא יבטרו
 עוד לנס חכם להוריד ביום שמי הבא להם משנה כמו
 שכתבתי עד שהשיב להם משה היום לא תמצאוהו אבל
 למחר תמצאוהו ומתוך הדברים הודיע להם עוד כס יותר
 מזה שגם בכל ערב יום הכיפורים ועייט יהיה הכס הזה
 כדמפרש ואזיל והנה מתוך הדברים שכתבתי אין מקום
 גם כן למה שהקשה הראים וז"ל ולא ידעתי למה הוצרך
 לומר שזאת השאלה היתה בערב ולא בשחרית היד
 כששאלוהו אם נבא בו עכ"ל עוד הקשה וז"ל
 גם למה הוצרך לומר שהיתה שאלה אחרת אם יאזן ללקוט
 לבורך אחר כו' כי לפי מה שכתבתי לא היו השאלות
 יכולים להיות באופן אחר ר'ל השאלה השנייה דווקא
 בערב ולא בשחרית גם לא היתה כאן שאלה אחרת כי
 גם הראשון היתה לבורך מחר וזה ר'ל ברור . אנשים
 גיבורי' ויראי חטא כו' מה שלא פרש' מלת אנשים גיבורי'
 כו' מיד אחר שפי' בחר לנו הוא מפני שכבר פי' על מלת
 לנו לי ולך הוצרך תחלה לפרט למה אמר משה בחר לי
 ולך שהרי הוא לא הלך למלחמתם רק שלא יושע להלחם
 והיה לו לומר בחר לך אנשים וגומר לכך פי' תחלה בא
 מן הענין והלחם בו ומחר בעת המלחמה אנכי נבד
 ומתם כשמע ששניהם היו מסייעים למלחמה זה
 במלחמתו וזה בתפילתו ואם כן שפיר
 קאמר משה בחר לנו לי ולך ואח"כ
 פי' מלת אנשים והרי הוא מתע
 בפרד הכתוב כי בא ומחר שניהם] מפ' על לנו הם :

סליק

בעורת אל טוב וסלח

תתנו



בה

שמועה שמעו כו' . כבר נחבטו המפרטי
בשמועה זו יעניין בדבריהם . אבל
לי נראה הדברים לפי פשוטן ד'ק רש"י שהיה
לו לומר ויהי בשמוע יתרו את כל אשר עשה וגומר עכ
דרך הלשון לדבר בדבר שהוא מפורסם לכל ובה להודיע
שבחך אותו הפרסום עשה יחיד אחד מה שעשה ע"י אותו
הפרסום עכ כתיב ביוצע ויהי בשמוע כל מלכי האמורי
וגומר את אשר הוביש ה' את מי הירדן וימס לבדם וגומר
כי מפני שיביטות מי הירדן היה דבר מפורסם לכל העולם
אלא שמלכי האמורי נמס לבדם מה שלא היה כן לשאר
העולם כתב ויהי בשמוע וגומר ולא כתב וישמעו כל
אלכי האמורי וגומר אשר הוביש וגומר כי כל העולם
שמעו וכן בכמה מקומות מבינו דוגמתו ה"ל לתכתב
ויהי בשמוע יתרו את כל אשר וגו' ויקח יתרו וגומר אבל
כיון שכתב וישמע יתרו משמעו הוא שהו' לבדו שמע דבר
מה שלא שמעו אחרים . ולכך מקשה רש"י מה שמועה
שמע הוא לבדו יותר מכל העולם כלומר על כרחך איך
פירושו שר' העניין למה שאמר אחריו כפשוטו את כל
אש'ע' וגו' שהכ' הו' דבר מפורסם שנשמע לכל העול' אלא
ע"כ ה"ק וישמע יתרו וגו' ר'ל מלשון הס' ושמע פירושו
הסקת והתבונן וגו' ה"כ ה"ק קר' יתרו היה מתבונן ושקל
בדעתו ושכלו את כל אשר עשה אלקים וגומר ר'ל חיזה
מהם הוא הדבר הגדול שבה' היכריעו שליו ראוי להתגייר
ולחכות תחת כנפי השכינה ולהתדבק באומה זו וזה הוא
דבר שעשה יתרו לבדו ולא אחד משאר העולם ולכך כתב
וישמע יתרו שהוא לבדו שמע ושקל והתבונן בדבר ומכא
דבר אחד או שנים בשכלו שעל ידי הכריע אותו שכלו
שיתגייר ומשום כך הקשה רש"י מה שמועה שמע ר'ל מה
התבוננות התבונן בשכלו ואיזה דבר מן הדברים היה
שהתבונן בו והכריעו מתוך כל אשר עשה וגומ' להתגייר
והשיב התבוננו קריע ים סוף ומלחמ' עמלק הכריעוהו
לזה נהם דעות ר' יושע נר' אליעזר ולא ר'ל מתן תורה
כדעת ר' אליעזר המודעי משום דפוט הכתוב משמע
שיתרו קודם מתן תורה בא' ואש'ע' דב' ויחד
יתרו על כל הטובה אשר רש"י הבאר והמן והתורה כו'
אגב שיטפה נקטיה . אל' דעת רש"י הוא
שקריעה התורה אש'ע' שיתרו קודם מתן תורה בא' אש'ע'
בעשה בשרו חיידודין גם על הטובות שראה שעשה הש'
לישראל אחר שבה בנון מתן תורה שהיא נכללת במלת
טובה ובה כל לריבוי אבל בכלל התבוננות הראשון
שנקטייר עבורו אשר עליו נאמר כל אשר עשה וגו' לא היקה
התורה בכללה שקודם מתן תורה בא' ולא היה הכריע

רק

רק קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ואש'ע' דב' כל אשר
עשה השמיט רש"י קריעת ים סוף היינו משום דל' שהוא
בכלל בכלל כי הוציא ה' וגומר שפירושו וכי הוציא וגומר
כלומר שגם הוא ר'ל הוציא וגומר היה בכלל הכריע
והתבוננות ובכללו הוא קריעת ים סוף שהוא היה נמר
ההוצאה ועיקרה עכל זמן שלא טבעו בים היה מוראם
ופחדם עליהם וכאלו לא יצאו היו בעיניהם והנה אש'ע'
שכבר נאמרו בו דברי לנתן טעם מ' אל' השנים שהכריעו
להתגייר יותר משאר כל הנסים אחיה דעי גם חני כי
כפטיש יפוצץ קלע וגומר ואומר כי מפני שמאלו השנים
כוכל ללמוד ולהתבונן שהש' חפץ בזה שיכבדוהו לקבל
עליה הכריות עול מלכותו ורובה גם כן שידבקו באומה
זו כי בקריעת ים כתיב בפי' שלא הטביעם בים אלא
להראות כבודו לכל שיכבדו מלפניו ויכבדוהו עכ כתיב
ואכבדה בפרעה ובכל חילו כלומר שעל ידי זה יכבדוהו
כל ב'וי עולם והיינו שיקבלו עול מלכותו עליה' ובמלחמ'
עמלק שמע שאמר משה מלחמה ל' בעמלק מדור דור
וכל זה היה לעונשו משום שנודעו לאומה זו תולה קודם
כל האומות כמו שאמר בפירוש כתוב זאת זכרון בספר
וגו' ש' שהש' חפץ בכבודה של אומה זו יותר מכל
האומות ורובה שיתדבקו לה האומות לא שידונוהו לה ע"י
מלחמה כמו שעשה וכשבע שלא יהיה עמו בלם וכסאו שלם
עד שנקו' נקמתו מימו על זה לכך קבל עליו עול מלכותו
ית' ולה' היה די לו לעשותו בארצו ובמקומו רק הלך אל
ישראל להתדבק בהם כי לולי אלו השנים אש'ע' שהש'
עשה ניסים לישראל היה יכול לומר משום שראה הש'
העול והחמם שעשו להם מצרים לכך בקש את הנדרף כי
כן מרתו כענין ש' והאלקים יבקש את הנדרף וה' אס
היו עושין כן לאחד משאר האומות עול וחמם כמו שנעשה
לישראל היה גם כן עושה עמה נסים ונפלאות להציל
מיד עווקיה כי כולם הם ברוחי ית' אבל כשרא' מלחמת
עמלק עזה לא היה כ'ס חמם בעיניו עזה מנהגי של עולם
שכתב אומה להלחם עמה ושמע עקב עליו הש' וכשבע
לנקום נקמתו ממנו על שעשה כן ש' שמתוך אהבת
האומה הזאת שחביבה עליו וית' מכל האומות הוא משגיח
עליהם כ'כ אל' ודאי רכונות ית' הוא שרובה שיבאו הכל
ויתדבקו עמה לא להלחם עמה רק להטיב עמה ולכך
בא לקבל עליו עול מלכותו ויתדבק כמוהם כמו שלמד
מואכבדה בפרעה וגומר וגם בא להודווג עם האומה
הזאת כמו שלמד זה שרבונו ית' בכך ממלחמת עמלק
ולולי זה היה מקבל עליו עול מלכותו בארצו ובביתו ומן
הטעם הזה שאמרתי שדוקא אלו השנים הכריעוהו לקבל
עליו עול מלכו' שמים והתדבקוהו בישראל אש' גם כן
שלא הזכיר רש"י גם כן דעת ר' אליעזר המודעי מתן
תורה שמע ובה אפי' ס' דיתרו אחר מתן תורה בא' כי
מתן תורה אינה מכריעת אחד מן הדברים הללו לוקבלת
עול מלכותו דשאר אינו חפץ שיקבלו עול תורתו אלא
ישראל בלבד לא שאר האומות אבל אכבדה בפרעה וגו'
כולל כל העולם גם ההתדבקות בהם אינה מכריעת כי
אכבדה בתוך התורה משמע עקש' גרים לישראל ואף
רכונו שיהיו לישראל שותפים עם הגרים רק ממלחמת
עמלק אינו יודעים שחפץ הקב"ה מן האומות שיתדבקו
עם ישראל להטי' להם בכל יכולת וישראל להם וסי' מכל'
אומתך וגומר : יתרו לכשתגייר וקיים שמות
הקושי

הוסיפו לנו אות אחת - תמיכה שהרי דבריו פותרין זה את זה כיון שאמר לבסנתגיר הוסיפו לו אות משמע שקודם שנתגיר היה נקרא יתר ולכשנתגיר בטל ממנו אותו השם וקראוהו יתרו ואם כן איך יאמר שכשייתה פרעה אחת בתורה קראוהו יתר ע"ש שייתר והלא כבר נקרא יתר בגיותו וכשייתר הפרעה היה אחר הגירות לא קודם הגירות שכן משמע פשט עניין הפרעה וזה דוחק לומר שכשייתר הפרעה חזרו לקרותו בשם גיותו כי לנגלו ולא לכבוד יהיה לו ואיפשר לומר שכן אמרו סופו מוכיח על תחלתו שמשעורו כבר היה כי לא לחנם קראו לו מילדותו יתר אלא שהש"י זרק נבואה בפי אבותיו או בפי האומ' שיקראוהו יתר על שם סופו שיתר פרעה אחת בתור ועל אופן זה גם זה היה כבודו וייעתה אין כאן מקום לקושיות הרא"ם שהקשה דמ"ל לא היו לו רקו' שמות אם שמו יתר שקודם הגירו' אינו יתרו שלאחר הגירות ואם יתרו שלאחר הגירות אינו יתר שקודם הגירות אבל לפי מה שאמרתי חזרו להזכיר שם יתר - גם אחד גירות שהזכיר לו לשבח : והוקשה לו הדבר ליתרו שהיה מולול בכבודו כו' יש מקטין מל' לרש"י וז' שהוקשה ליתרו משום כבודו של ישראל שמה הוקשה לו משום שהיה חם על בריאותו של משה שלא יכול עשוהו לבדו וגם כל העם לא יוכלו עמוד כמו שאמר לו אחרי כן כבוד תבול וגומר ומה שלא אמר לו מיר כבוד תבול וגומר מפני שאין זה תדרך המוסר שאמר לו פתאום לא טוב הדבר אשר אתה עושה וגומר כבוד תבול וגומר אלא תחלה נכנס עמו בדברים לשאול לו בדרך שאלה מדוע אתה יושב לבד וגומ' אבל עיקר כוונתו לא היה אלא משום שיאמר לו אחרי כן כבוד תבול לא מפני כבודו של ישראל אף לפי דברי הרא"ם וז' שכתב שיתרו היה חושב שם עומדין לפניו לתפארת כמנהג הערים עכ"ל . יש גם כן מקום לקושיות וזו שכן אמר לו בתכסים היילכות לא תכון אתה ומלכותיך אם תתנהג כן להגדיל השארה בזה האופן כי כבוד תבול וגומר . וכל שאינה קושיא כלל כי כיון שלא ראה יתרו זה ממש רק יוס אחד הרי יש לומר שהיה זה במקרה בו ביום שהיה להם עסק רב מרבי ביבור מצורף שעה שהרי יתרו עדיין לא ידע שהיה להם דין לפניו או דרשות אלקים עד שאת לו לימשה ונפגמתי בין איש לאיש וגומר וזה לא יהיה בכל יום וגומר וכיון שכן אין שייך לומר כבוד תבול וגומר כי יום אחד ואינם נשלשה ויותר לפרקים בעלמא ודאי יוכלו עמוד גם הוא גם כל העם כיון שאינו דבר של קביעות ואם כן אין כאן טעם אחר שהוקשה לו ליתרו אלא משום כבודו של ישראל שזה אפי' בשעה אחת יש זלוזל כבוד בזה לישראל אבל אחר שאמר לו ונפגמתי בין איש ובין רעהו הבין יתרו שזה יהיה דבר קבוע בכל יום ובכל עת כי עם רב כמוהו ודאי אי אפשר להם להיות אפילו רגע אחד בלא דין ומשפט בחשא ומתן אשר בניהם וכ"ש שיצורף עמו גם כן דרשת אלקי' והודעתו להם חקיו ותורתיו או אמר יתר אם כן שהוא דבר של קביעות שהיה בכל יום כן לא טוב הדבר אשר אתה עושה וגומר כי כבוד תבול וגו' :

מדבריר רש"י דתרויהו משתמע מהאי קרא . ותימה דהיכי משתמע תרויהו מהאי קרא תורה יאן דכר שמיא . דהא ערב ובוקר לא כתב אלא במעשה שמים וארץ אבל תורה לא הזכירה ועוד דבברייתא בגמרא נ"ל דשבת לא הזכירה תורה כלל אלא מעשה בראשית וז' הברייתא ויעמד העם על משה מן בקר עד הערב וכי מעלה על על דעתך שעתה יושב ודן כל היום כולו תורתו מתי נעשית אלא לות' לך כל דין שדן דין אמת לאמת ואפי' שעה אחת מע'ה כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית כתיב הלא ויעמוד העם על משה מן בקר עד הערב וכתיב התם ויהי ערב ויהי בקר עכ"ל הרי משמע דלא משתמע מהאי קרא אלא כאלו נעשה שותף ולמה פרש"י דתרויהו משתמע מתיביה וא"ע דמשמע בגמרא גם כן דשמעינן מוה הברייתא שזה שבר הדין שדן הדין לאמתו אפי' שעה אחת כאלו עסק בתורה כל היום שהרי זו הברייתא הביא על עובדא דרב חסדא ורבה בר רב הונא דהוי יתביכולא יומא בדינא פי' שלא עסק בתורה בו ביום והוי חליש ליביהו ופרש"י שם שני פרושים בפי ראשון פי' שהיו מדטערין על שלא עסקו אותו היום בתורה . והביא להם רב חייל מוה הברייתא שלא יבטערו כי גדול שבר הדיינים כאלו נעשו שותף כו' ובפי' השני פי' הוה חליש ליביהו לשון תענית שלא סעדו כל היום ותכא להורב חייל שאין בריבין לישב ולדון כל היום אלא סגי מקצת היום ומביא להם מוה הברייתא שאפי' דן שעה אחת כאלו נעשו שותף כו' הרי לשתי הלשונות משמע שהביא להם ראיה כיון שכתב דין אמת נעשו שותף כו' שבר הרבא כאלו עוסק בתורה מ"ל לא משמע דילוף זה מהאי קרא אלא מסברת עצמו הוא תדמה אותם להדרי ובאמת שהדין עמו דשקולין הם דמאחר דשמעינן מהאי קרא שהדין נעשה שותף ממילא נשמע שהוא כעוסק בתורה כל היום דהא בעוסק בתורה כל היום גם כן הוא נעשה שותף ומקיים כל מעשה בראשית בזכות לימודו דכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמי' וארץ לא שמת' וא"כ הסברא והדעת נותן ששכרם שזה אבל לא דמשתמע תרויהו מהאי קרא אבל רש"י כאן שאין כוונתו אלא לפרש הפסוק דמן הבקר עד הערב שהוא רמוז למעשה בראשית למה לא להזכיר בפירושו כאלו עוסק בתורה אם לא דס' דמשתמע כמי מהאי קרא . ועל' למה השמיט רש"י עיקר הקושיא שהזכיר הגמרא והיא תורתו מתי נעשית ולא הזכיר אלא אפשר לומר כן ולא יותר . וז' הר"ג כאלו עסק בתורה כל היום דאם לא כן אם היה יושב בדין כל היום תורתו אימתי נעשית אלא הא דכתיב מבקר עד הערב נחשב הוא ליה כאלו היה זה מבקר עד הערב וק' דלא נכתב בכתוב דהוי כמו שעכא בתורה והוי ליה לומר כאלו עסק בדין כל היום כולו דהא הכתוב בדין מדבר ולא בתורה . וי"ל דלא שייך לומר כאשר יושב במשפט שעה אחת כאלו יושב כל היום דזה אין טעם לומר מי שישב במשפט שעה אחת כאלו יושב במשפט כל היום שהרי כמה משפטים היה דן ואין סברא לומר שהיה השכר על כמה משפטים ושכך משפט אחד שזה אבל הוא שפיר שכל כך שבר יש על הדין עד שהיושב בדין שעה אחת כאלו עסק בתורה כל היום עכ"ל . ובאמת דבריו תמוהים וכפלאים בעיני מאד כי לפי הנראה הם סוקרים זה את זה וגם דבריו הגמרא

מדברי

הגמרא קותרים הם דמחמע שהוא מפרש מה שאתה
 כבר יתא וכו' תעלה על דעתך כו' תורתו מתי נעשית
 כו' ר' וכו' תעלה על דעתך שמה יעסוק בדין כל היום
 ויבטל את התורה כלומר שהרי עבר התורה יותר הרבה
 מאד ולא יבטלה ע' הדין ומתוך פירושו זה הוא
 מפרש מה שאמר רש"י כאן אלא כל דין שדן דין אמת
 לאחיותו כאלו עוסק בתורה כל היום מדעת רש"י וראיותו
 הוא דאם לא כן אש היה הדיון יושב בדין כל היום תורתו
 אימתו נעשית ור' הא עבר התורה הוא גדול משכר הדין
 והיה יבטל את התורה כל היום אלא כיצד יעשה יושב
 בדין מקצת היום שעה אחת ואחר כך ילמוד ואז יהיה
 בחשב לו כאלו עוסק בתורה כל היום דאם לא כן מתי
 דאם לא כן אש היה כו' דקאמר הרב מה הוכיח הרב
 מזה כל דין שדן דין כו' אפי' שעה אחת כו' דנימא דילמא
 הכי קאמר קרא אפי' יושב הדיון בדין כל היום ולא יעסוק
 בתורה כלל בו ביום או יהיה שכרו כעוסק בתורה כל
 היום לא כשישב בדין שעה אחת אלא ע"כ מדעתו לומר
 עכ"פ שלא יושב הדיון בדין כל היום ויבטל התורה אלא
 ישב בדין מקצת היום ושאר היום ילמוד תורה ואם כן
 הנא דעתו כל ללא אתא כלאחר מתי הלשונות שפרש"י
 על חלש לביניהו דלפי הפ' הראשון הביא להם רב חייה
 מן הבריות דמפיר עבדו ולפי הפ' השני הביא להם
 דאיהו שאין בריבין ליטב בדין כל היום ולהתענות אבל
 אם ירבו שפיר עבדי ותבא עליהם ברכה ואם כן היכי
 מוכיח הרב מתוך זה שלא ישב הדיון בדין כל היום ומה
 שאמר בגמרא תורתו מתי נעשית יתבאר בדברי בע"ה
 כי לפי דעתי אין זו כוונתם - ועוד הרי סוף דברי הרב
 ותחלתם קותרים זה את זה דבסוף דבריו אמר ו' ואין
 ס' ל' לומר' שהיה' השב' על כמה משפטי' ושכר מש' אחד שיה
 וכוונתו לומר' שכל דין בפני עצמו יש לו שכר כאילו עסק
 בתורה כל היום : ואם כן הדין כמה משפטים ביום
 אחד יש לו שכר הרבה מאד כאילו עסק הרבה בתורה
 ואם כן מאי קאמר הרב בתחלה דאם לא כן כו' תורתו
 אימתו נעשית : ומאי קושטא טוב לו שיעסוק
 בדינים הרבה כל היום ויהיה לו שכר הרבה ביום אחד
 כנגד כמה ימים שיעסוק בתורה כל היום כולו שלא יהיה
 לו שכר תורה אלא יום אחד - וכך מה שהקטן בגמרא
 גבי משה על ויעמוד העם וגומר תורתו אימתו נעשית
 שמה הוא עסק בכמה דינים ולא עסק בתורה לקבל שכר
 כנגד כמה ימים ועוד לפי מקנת דברי הרב הזה עדיין
 לא כתייבט והיכן הוזכר בכתוב הזה התורה שאמר
 העוסק בדין כעוסק בתורה הלא לא הוזכר אלא ערב
 ובוקר שהוא רמו למעשה בראשית אבל תורה היבא
 רמוזה - עוד הקשה הרב דהוה ליה למימר כאילו
 עסק בדין כל היום כולו ומאי קאמר דבשלמא לתלות
 בתורה תלין שפיר מדמינו דכתיב והגית בו יומם ולילה
 וכתיב אם לא ברייתו יומם ולילה וגומר אבל בדין היאך
 שייך לתלות בו היכן מצינו למונח קיים שמונה האדם
 שיעסוק בדין כל היום כולו שכתלה בו מקמתו ע"כ אני
 אומר מתוך דברי רש"י שכתבן אנו רואין עומק עינו
 בכל דבריו ודקדוקו בכל צדיק על מכונו מי כמוהו
 תורה פירושים אמתים וכפונים כאשר עשה גם פה שאמר
 דתרווייהו משתמעי מהאי קרא דיושב משה לשפוט את
 העם וגומ' עדיין דן הדין אמת לאמתו כאלו עסק בתורה
 וכלו

וכאלו נעש' אותך כו' וה"פ וכן יפר' רש"י גל דברי הגמרא
 א' עפי' שבגמרא לא פי' כלום מפני שלא היה צריך לו שם
 אבל הכא בקרא שהוא עיקר מקומו לפרשוק' לרש"י
 על הפסוק שאומר וישב משה לשפוט את העם ויעמוד
 על משה מן הבוקר עד הערב דמחמע שעמידת העם
 על משה מן הבוקר עד הערב היה בעבור שישב לשפוט
 את העם בדברי ריבות ודינים שביניהם ולא לדבר אחר
 ומיד בפסוק אחריו אחר שאל לו חותנו מדוע אתה
 יושב וגו' כתיב ויאמר חשק לחתנו כי יבא אלי העם לד'י'
 חלקים וגומר ושפטתי וגומר והודעתי את חקי האלקים
 וגומר משמע שלא לבד בעבור הדינים היו עומדים עליו
 כל היום כי גם כדי לדרוש חלקים שתרגמו למתבע אולפן
 בו ולהודיע גם כן חוקי האלקים ועל זה אמר רש"י אפטר
 לומר כן בתמיה וכי עמדו על משה מן הבוקר עד הערב
 בעבור שישב לשפוט את העם לבדו והלא גם למד עמהם
 דברי תורה כמו שכתבנו בפ' בפסוק אחריו וזהו
 עסיים בדרייתא תורתו מתי נעשית פי' לא כמו שהוא
 מובן לפום ריהטא וכמו שזכרנו הרב"א שתמיהת הגמרא
 תורתו מתי נעשית היא מפני שאי אפשר שיבטל משה
 לימוד התורה דודאי אם היו הרבה דינים לפניו היו יכול
 לבטל התורה כל היום והיה עוסק בדין כל היום והיה
 מקבל שכר הרבה עליהם כנגד כמה ימים על לימוד
 תורה אלא שהכתוב מפיחו מיד אחר כך שאמר בפ'
 לדרוש האלקי משמע שלמד עמהם גם כן בויום ואם היה
 שופט וזן מבוק' עד ערב אותה התורה שהוזכרה בפסוק
 מתי נעשית והשיב אלא כל דין כו' כאלו עוסק בתורה
 כלומר כיון שאומר הפסוק שהיה דן מבוקר עד הערב
 ואינו רואין בפ' שהיה לומר עמהם גם כן תורה אם כן
 ע"מ שאותו מקצת היום שהיה דן היה נחשב לו כמבוקר
 עד הערב בלימוד ומה שלמד עמהם בו ביום הוה לו שכר
 בפני עצמו אם כן ש"מ שהדין אפי' שעה אחת כעוסק
 בתורה כל היום דהא לא חלקה התורה כמה היה דן
 ומדכתיב לשון בוקר וערב ולא כתיב גם כל היום ע"מ
 שהוא גם כן אותך כו' ואם כן תרווייהו מפורשים בפסוק
 זה ולכך אמר רש"י כאן כאלו עסק בתורה וכלו נעשה
 אותך כו' והשמיט מאמר הגמרא תורתו מתי נעשית מפני
 שמתן על הפסוק הסמוך לו מיד ובגמרא שלא הוזכר
 הפסוק שאחריו הוזכר לפרש הקושטא ואף על פי אפי'
 הרא"ש דברי רש"י שהוא סובר שכל הפסוקים של כי יבא
 אלי העם לדרוש חלקים ועל כי יהיה להם דבר בא אלי
 ושפטתי וגומר והודעתי להם וגומר הכל נאמר על דברי
 ריבות דיני ממונות שביניהם ודקדק כל זה מלשון רש"י
 מייטורא דזה הדבר לכי יהיה להם דבר פרש"י מ"ש יהיה
 לו הדבר בא אלי אומר אני כבוד הרב במקומו מוכח אבל
 אין הדבר כן ודקדוק דה"א הידועה דקדוק יתירה היא
 ואין זה כוונת רש"י כמו שאבאר בסמוך בע"ה וזה כל
 פשוט : כל דין שדן דין אמת לאמתו כו' כתבו
 התו' לאפוקי דין מרומה וכתיב הרב"א לאפוקי דין שודא
 ושקול הדעת ולא כיו' למרייהו למימר הכי דאם לא כן
 מי יזדקק להם לשודא אם אין בו מבוה דלא דמי למרמה
 דהת' טוב לדיין שיטמט ממנו אם התובע הוא רמאי דלמה
 יחזיק עצמו להזדקק לרמאי ואם התובע הוא רמאי כ"ס
 שזדקק לו דמכוח הוא להביל עטוק ויזדקק לו וה"פ כאילו
 דינים שודא או שיקול הדעת למה לא יזדקקו לו ובדאי
 דמקו

מתנה קצתו דלא יהא כל אלם גבר כל ייהיה להם דבר בא אלי פרטי מי שיהיה לו הדבר בא אלי כחב הראש וול נראה שרטי זל קובר שמאמר כי יבא אל העם לדרוש אלקים מורה על כללות העם ומאמר כי יהיה להם דבר בא אלי מור' על פרטי העם והוא מי שיהיה לו הדבר והכל מורה על עניין דברי ריבון ולכן אמר מי שיהיה לו הדבר בה' הידיעה שפירושו הדבר הנזכר לעיל במאמר כי יבא אלי העם ויהיה נאפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי את חקי האלקים ואת תורותיו מורה כולו על דבר המשפט כו' עכ"ל ולא ידעתי מי הכריעו לומר כך דכ' דהא דהדבר לגופה אתא דמשום דק' לרש"י תיבות' בא אלי על מאי קאי אי אמלת כי יהיה להם באו אלי מבעי ליה ואי אמלת דבר אין לו משמעות כי אין שייך לומר על הדבר בא אלי שאין הדבר בא מעצמו כמשמעות' יבת בא לכך מפרש רש"י כי יהיה להם דבר ר' כי יהיה לבעל דינים עבהם דבר ועסק ביניהם מי שיש לו אותן הדבר ר' התובע שהוא עיקר בעל הדבר הוא יבא אלי ויתבע את הנתבע כי אין מדרך הנתבע שיבא מעצמו עד שיתבענו התובע כלומר ולכן כתב בא אלי בלשון יתיר אע"ג דמתחלה אמר כי יהיה להם דבר לשון רבים ואם בן אין לו לשון אחר מבורר לרש"י לומר רק הדבר בה' הידיעה וכאלו חסרי מלות מי שיהיה לו זה' הדבר אבל לדרוש האלקים גם והודעתי להם חוקי האלקים וגומ' לא קאי אלא על לימוד התורה לא על דברי ריבות שבניהם ומה שרבה הראש להוכיח דבריו אלה שמאמר ויהי מחמת ויבא משה לשפוט את העם ואמר שאילו היתה ישיבתו לשני הענייני' האחד ללמד להם התורה והמכות והאחד לשפוט את העם למה לא הזכיר במאמר ויהי מחמת ויבא משה לשפוט את העם גם לימוד התורה ואכי כבר כתבתי פירושו שבה ללמד שדיון שיושב בדיון אפי' טעה אחת כו' : שרי אלפים שש מאות שרים לשש מאות אלף שרי מאות עשרת אלפים שרי חמשים יב אלף שרי עשרות פ' אלף הוצרך לפרש רש"י זה אע"ג דזה החשבון אין צריך פנים ואי לאשמועינן דכולם מלבר היו זה הוא דבר שאין הדעת קובלו שיהיו ע"ה אלף ושש מאות שהיו זקנים יותר מששים ענה יקרים על ששים רבוא וכולם יהיו ראויין לדיינים זהו דבר שאי אפשר ואי מלגאו הרי יהיו חקרים השרים מן המאות והכ' והעשרות לפי הערך שצאו מהם להיות דיינים וכבר נתחבטו בזה התו' פ"ק דסנהדרין : גם הראש גם הרג"א חיל' לטעמו אבל אני אומר שלא בא רש"י לפרש דק' שלא נטעה לומר שרי אלפים ר' שרים הממונים על אלפים שיהיה אחד ממונה על כמה אלפים זה על ב' אלפים זה על ג' אלפים וכן הרבה כל אחד לפי ערכו וכן יהיה פי' השרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות וז' לפי ערכו כול' לפי ערכן שאם היה הדבר כן לא היה ממשות ולא ענה נכונה עצמו אל יתרו שנתן דברו לשיעורם כי עדיין לא נודע כמה שריסמנה עליהם ועוד בע"כ שרי אלפים ושרי מאות דומיא דשרי חמשים ושרי עשרות ובשרי עשרו' לא שייך לומר כמה פעמים עשרה וכן חמשים כמה פעמי' חמשים דא"כ היה כוללן מאה או עשרים או' כו' לכך פרש' שרי אלפים הם שש מאות כלומר ופירושו שרים על אלפים שכל אחד ממונה על אלף ויעלה החשבון לשש מאות וכן שרי מאות יהיה כל אחד ממונה על מאה לא

אחד

אחד ממונה על כמה מאות ולא יהיה מכין קצוב בדבריו של יתרו וכן חמשים וכן עשרות שבה נתן שיעור וקצבה לעצמו והי' עצמו נכונה וזה גם כן הוא כונת הברייתא דמכילתא שנתנה שיעור וקצבה לדייני ישראל אבל אם היו כולם מלבר או כולם מלגאו או קצתם מלגאו וקצתם מלבר בזה לא מיירי הברייתא יכול להיות כולם מלגאו או מלבר או מקצת' כפי מה שזדמן אבל יתרו ודאי עדיין לא ידע מספר בני ישראל כמה יחיו ובברייתא דמכילתא לא אתא לאשמועינן אלא שצבת יתרו היתה ענה נכונה בקצב ושיעור ולא כמו שכתב הרג"א דקמ"ל דלא תאמר שהשרים מלבר אלא קמ"ל דשרים מלגאו דאם לא כן מאי קמ"ל וכי לא חשב השרות הוא צריך ע"כ כונת דבריו אבל לדידי אין קושיא כלל דלא כחדא הברייתא להאי וזה אין ספק גם כן שהשרי מאות וחמשים והעשרות מיבא הוי ביימי לשרי אלפים וכן החמשים לשרי מאות וכן העשרות לשרי חמשים אלא שהדבר קטן ישפטו הם והדבר גדול וביאור גדול ממנו וכן מלגדול לגדול ממנו עד מר'עה ואם היה דבר משפט בין שני אנשים שהיו משנים שרי עשרות היו אותם השנים השרים וישובין בדיון עליהם ואם היה הדבר קשה עליהם וביאורו לשני שרי החמשים שלהם וכן לעולם אבל בענין מלגאו או מלבר לא דברה הברייתא בלום דאטו אם היו מאות' ששים יתרים על ששים ראויים לדיינים אף על פי שלא היו בכלל התר' אלף למה לא ימנה מהם דיינים כמו שזמנאזוהו איש לפי ערכו ועוד גם זה הוא דבר כמנע עלפי שהיו ישראל תר' אלף מצאו דיניהם תר' איש שהיו ראויים להיות שרי אלפים מכוונים לא פחות ולא יותר וכן השאר ועוד שהרי היו ישראל יותר מתר' אלף ג' אלפים וה' מאות ויתוספו א"כ שרי אלפים והמאות והחמישים והעשרות אלא עכ"ל קצתם היו מלבר וקצתם היו מלגאו פפי מציאות האנשים שצמחו בין התר' אלף שצמחו מעשרים עד ששים בין מאות שהיו יותר על ששים ואולי אפי' גם מן הפחות מעשרים והיה יניק וחכים טפי למה לא ימנהו וכל זה אין לנו בו ידיעה אמיתית אלא לאומם שהיו באותו הדור או למי שהיה לו בוקבלה מאבותיו או על פי כביא ואין שייך בזה אומדנה ודעת המכילת' ורש"י דגריר בתריה אינו אלא להודיע שצבת יתרו היתה נכונה בקצב ושיעור ושפי' אלפים אחד ממונה על אלף לא אחד ממונה על כמה אלפים וכן מאות אחד ממונה על מאה וכן כולם : וגם כל העם הזה אהרון נדב ואביהונו' זקנים כתב הראש והסברה מוכח על זה שאלו לא היה עם אלא משה לבדו ויהיה פירוש ככול קבול גם אתה גם העם ופי' וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום על בעלי הריב הבאים לפניו ולא על ע' זקנים הנלוים עמו למה יבול העם כו' בעלי הריב למה להם אם יהיה השופט אחד או רבים כו' כי רחוק הוא לומר שיהיה זה מפני העיבוד הקורה להם במלאכתם בהיות השופט אחד כי לא היו במדבר לא עובדי אדמה ולא בעלי חנויות ולא בעלי אומנות עד שיעסידו מלאכתן מן העיבוד ההוא עכ"ל ולא ידעתי מאי קאמר דהא לא משמע מדברי יתרו שאמר ככול תבול גם אתה גם העם וגומר מחמת עבוד מלאכה אלא מחמת שלא יכלו לעמוד מן הבקר עד הערב מחמת חולשה ואם כן מכל' לומר שגם אתה גם העם או וגם כל העם יקרה על ע' זקנים ולא על בעלי הריב שמה לא

מירי

מיירי אלא במשה ובבעלי הריב וגם הראשון מרבה השני
 והשני הראשון כמו גם לי גם לך וגומר לך כראה לי דלאו
 מסכרה ילף לה אלא מדכתיב גם העם הזה אשר עמך
 ולא אמר גם העם הזה אשר לפניך או אשר עליך כמו שכ'
 ויעמוד העם על משה וגומר או נכב עליך וגומר אלא הק'
 העם היושב עמך בדיו ומיירי בע' וקנים ואהרון וכדב'
 ואביהו וכיון דלמעלה על כרחך מיירי בע' וקנים כו' גם
 בבאן כשאמר וגם כל העם הזה מיירי באהרון וע' וקנים
 דהא דברים הראשונים הם אלן : וכל עליותיו
 בהשכמה היו שאמר וישכם משה וגומר ובגמרא אמרו
 טעם אחר דבו ביום לא אמר להו ולא מיירי תמוס חולשא
 דאורחא ואין להקשות מכל דמטוס חולשא
 דאורחא לא אמר להו ולא מיירי דלמא מטוס טבאו בערב
 הרבה ולא היה לו שהות להקטילם ולומר להם דמדכתיב
 ביום הזה באו וגומר משמע בעצם היום הזה באו כלומר
 בעיצומם של יום שהיו אקודם חצות או בחצות ועדין היה
 לו שהות לומר להם את אשר יצוה ואף על גב דכריך הזה
 לג' דכיוס רח עצמו באו מ' אין המקרא יוצא מיירי
 בשטווערזכות שני הטעמי' כבר כתב הרא"ם ז"ל כשעלה
 משה מעצמו לא עלה אלא בהשכמה וכשעלה ע' קריאת
 הש' עלה מיד שקראו לפני בערב - ואין להקשות
 אם כן מכל' לר' לומר דקרא ומשה עלה וגומ' ביום שני
 שיה שם ביום ראשון בערב היה ועלה ע' קריאת הש'
 אחרו דכתיב מיד אחריו ויקרא אליו ה' וגומר וקריאה
 זו לעלות היתה כמו שאכתוב בסמוך בעיה דאם כן היה
 לו להקרי' הקריאה קודם העלייה אבל מדתקדים העלייה
 ש' אחר שכתעורר משה מעצמו לעלות ובעודו בתחתית
 ההר מיד קרא לו ה' וגו' וכך כתב הרמב"ן ז"ל והתעוררותו
 מעצמו לעלות לא היה אלא בבוקר ולפיכך אמרו בגמ'
 אחר שהיה רכונ' הש' לבנות לו סרס' בה תאמר וגומ' למה
 לא קראו מיד ותרכו מטוס חולשא דאורחא כו' ומעתה
 און מקום לקושיות הרב' שכתב על הרא"ם ואמר ואין
 דברים אלן ככונים דכל עליות של משה היו באין ספק' על
 פי סבב' כו' שאין הדבר כן שא"כ בבאן שהוא הקריאה
 הראשונה בקיני הוה לו להקדים אותה : תאמר בלשון
 רבה כל' דמלשון כה הוא דרייק ליה מדכתיב כה תאמר
 לבית יעקב פירושו כה כאשר אנכי מדבר עמך בפנים
 מאירות ופוחקות כן תאמר להם לכשים גם כן וזה בלי
 ספק טעם משה היה מדבר בפנים מאירות ופוחקות
 בדאימא בכמה מדרשות בפרט במתן תורה ולאכשים
 כתיב ותגיד ביום ההוא לשון גידין : קטובה
 על דבר זה שמעת מהם שרונם לשמוע מיד פי' קטובה
 על דבר זה שמעתי מה שאמרת לי הנה אנכי בא אליך
 בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך דמשמע
 שכוונת הש' היה לדבר עם משה ממקד עב הענן וזה לא
 ישיגו ולא ישמעו כלום לא חתוך אותיות ולא קול הברה
 רק ע' עב הענן ישיגו שידבר ה' עם משה - על
 זה השיבו אין רבנינו לשמוע על זה האופן כי רבנינו
 לראות מלכינו ולשמוע מפיו בעצמו את הדברים - ואין
 להקשות קטובה זו היכא רמזה - כל טבתשובת'
 הראשונה שאמרו כל אשר דבר ה' כעשה וגומר תשמע
 מה שידבר ה' בעצמו עצמו כעשה ולא מה שתדבר אתה
 עצמו בשם ה' אלא שחזר אחר כך הש' ואמר להם שידבר
 עם משה בעב הענן וע' עב הענן ישיגו דבר מה ויאמינו

במשה

במשה הוצרכו לפרש דבריהם יותר לומר שלא יסכימו בכך
 כי רצונם לראות את מלכם בעצמ' והוא הדבר שקדקנו
 במה שהשיבו ראשונה כל אשר דבר ה' וגו' הוצרך משה
 לחזור ולומר תשובתם ופי' מ' למה לא כתב תשובה
 זו בפירוש כמו שעשה בכל שאר הדברים יש לומר מפני
 כבודן של ישראל שאלו לא לכבוד יהיה לישראל שיתריסו
 וישרבו בדבר מן הדברים בימי מעמדת הכהנים האלן
 : לאמור הגבול אומר להם השמרו מעלות מכאן ולהל'
 ואתה תזהירם על כך כתב הרא"ם ז"ל - כל שמה
 שהכריחו לפרש שאלת לאמור דבקה עם הגבול ולא עם
 משה הוא מפני שלא יתכן בלשון לומר והגבלת את העם
 סביב שתאמר השמרו כי הגבלה המקומות לחזר והאזהר'
 לחוד ומה שאמר ואתה תזהירם על כך ששם גם משה
 באזהרת השמרו כו' ואלע' שאין בפסוק רמז על אזהרת
 משה שהרי כל המאמר הזה אינו כי אם על הגבול כו' עכ"ל
 ותרכו עם ואינו יודע מתי קושיא שאמר שאין בפסוק רמז
 על אזהרת משה דאם כן לחאי הלכתא אמר לו והגבלת
 לשון נוכח למשה אם לא יאמר כן אלא על הגבול יאמר
 השמרו וגומר ונבול אתן לעם סביב' לאמור השמרו וגומר
 מבטי ליה אלא כך אמר לו אתה תגביל את העם סביב
 לאמור כלומר למה שיאמר להם הגבול השמרו לכם עליות
 בהר ונגוע בקצהו גם אתה תזהירם על זה כי מפני שאל'
 לאמור וגומר אינו נופל על והגבלת כמו שכתב הרא"ם
 הוצרכו לדורשו שמורה על אחר שיאמר כן כאלו כתיב
 לאמור ר' לאותו שיאמר השמרו וגומר גם אתה תגבילם
 ותזהירם לחותו מאמר ותאמר להם כל הנגע בהר
 מות ימות וגומר שזה נודאי לא אמר הגבול כי הגבול לא
 אמר אלא השמרו וגומר עד בקצהו ואל תתמה כי כמו
 שדרשו בייקום אחר מלת לאמור לאו אמור בדברים ז' שם
 באן לאמו' כמו לאמור ור' לאותו שיאמר כלומר עם ואתו
 שיאמר כן תאמר גם אתה כן כל הנגע כו' ומה שאמר
 הרב' דילפינן ל' דמדד הוצרך הש' לומר למשה שהגבול
 יזהיר אותם ש' שילמוד משה קו' אם הגבול מזהיר אותם
 כ' שם לו להזהיר אותם על זה אינו אמור עליו מעליו
 אמרו ז"ל אין מזהירין מן הדיון כי מה טעם וסברה יש לקו'
 הזה אינו אלא דברי חידות בעלמא דמה עניני זה למה :
 מבאן לנסקלין שהם נדחין למטה כו' פירש אפי' לדורות
 מדכתיב יסקל וירה לשון עתיד והכי תניא בהדיא בפ'
 בגמר הדיון מניין שאף לדורות כן ת' סקול יסקל ופרש'
 לשון עתיד ולא כתיב סקול סקל או יירה ירה ע"כ וה' ק'
 הרב' ז"ל ולא ידעתי להכין זה דודאי לשון עתיד הוא
 זה לומר כשיעשה מעשה זה יסקל ולא מני למכתב לשון
 אחר עכ"ל ושכח הרב ברור את המדינים שהוא בוני והוה
 מקור ופירושו עליכם לאייב אותם כמו זכור שחזר כמו
 שפרש' שם ה' הכא אי הוה כתיב סקל סקל או יירה ירה
 היה פירושו עליכם לסקול אותו ולירה אותם ואפי' אי לא
 כתיב אלא יסקל או יירה הוה דרשינן כך מלא כתיב סקול
 ירה בלשון מקור כמו ברור את המידיני' ולא מריבתי'
 דסקול יסקל וירה יירה דרשינן לה דריבוי דסקל וירה
 למילי אחריו דרשי' לה בפר' נגמר הדיון דהיינו להיכא
 שדחפוהו ולא מת עלא לאמר הואיל ויבא ידי דתייה כפטור
 אותו ת' סקול יסקל מת' כו' כמו שביאר הכל יפה הרא"ם
 ז"ל עיין בדבריו כי כולם ישרים וככוחים למבין ומדרשו
 שנתלש הקר תתקומו וככפה עליהם בגיגית פי' ואמר
 להם

להם

להם אם אתם מקבלים את התורה ומוכח ואם לאו אם תהא קבורתם ואת אם כן תבינו מודעה רבה לאוריתא שאם יזמין השם ישראל לרין למה לא קיימת'מה שקבלת'ם להם להשיב שקבלום באונס כבר תרצו בגמרא אף על פי כן הדור קבלוהו בימי המשורש כדכתיב קיימו וקבלו היהודים קיימו'מה שקבלו כבר עכ"ל הרא"ם ואף על פי שדברי התלמוד באמת דברים תמוהים הם חדא שאם כן יד' ימי המשורש'מה נענשו בכמה עונשים'על עברם את התורה שאין לומר כשקיימו וקבלו בימי המשורש'כתבטלו המודעת' למפרע כי האין להם כח לאותו הדור לביטל המודעת' למפרע על כל הדורות שעברו ואפילו אם היה הדור הראשון שביטלו המודעת' אחר כמה שנים ודאי לא היו מבטלים אלא שמהיום והלאה קהיה המודעה בטלה וקיבול המצות קיימים אבל שתהיה המודעה בטלה מעיקרה ויחולו כל העונשים למפרע על מה שעברו זה הוא דבר שאין הדעת סובל דאטו בשופטני עסקינן ואם כן גם גלות בבל הוא שלא כד'יהיה כיון שהיו יכולין לטעון טענת אונס ומודעה רבה וכ"ת מ"מ הם לא טענו חילילה דקודשא בריך הוא יעביד דיכא שאם לא היו יודעין אותו הדור מאותו אונס הקב"ה שהוא דין האמת היה לו להודיע ולטעון בעדם דהא מטע' זה טוענין לירש ואם היו יודעי' האונס ולא היו יודעים לטענו ודאי בכגון דא פתח פיק' לאלם הוא ועוד דהא בקיימו וקבלו אין עיקר משמעו אלא שקבלו עליהם קיימת המגילה והיאך תפמע שהוא כולל כל התורה כולה והנה דברים אלו אף על פי שהם כבשונו של עולם ואין לאיש כמוני עסק בנסתרות כאלו תכל מקום אחוה אומד דעמי הקלושה ואומר ראשונה כי מגלות בבל ל' שאין כאן קושיא כלל ע"פ מאמרם ז"ל שאזרו דשבעים שנה על גלות בבל לא היה אלא כנגד שבעים שנות שמונות ויובלות שביטלו וכמו שכתב בפי' אז תרצה הארץ את שבתות וגומר כל ימי השמיטה אשר לא שבתה וגומר ושם פרס' חשבון ה'ע שנה דודאי על זה לא שייך מודעה דאטו אם אחד יתן מתנה לחבירו ע"מ שאם יעשה לו דבר כך וכך תהיה מתנתו מתנה ואם לא יעשה יחזיר לו מתנתו והמקבל יחסיר מודעה על התבאי אטו תהיה מודעתו יודעה זה ודאי אי אפשר ואם כן ה"כ הש"י נתן להם הארץ ע"מ שישבתו בה שבת לה שמונות ויובלות והם לא קיימו התנאי א"ן כד'ן היה לרין האמת לומר תחזור לי מתנתי כי אין לכם בה חלק וכחלה ואתם תלכו בגולה לשבת בארץ אויבכם ושם תהיו בהקמת פנים כי ודאי הכל דין אמת ואין שייך בה שום מודעה ועל שאר העונשים שנענשו קודם הגלות על עברם התורה כ"ל דודאי לא היה להם לטעון שום טענת אונס דודאי קודשא בריך הוא לא יעביד דיכא בלא דיכא וגלוי וירוע לפניו שבעודם בתאמר הקדוש הוא בעת שקיבלו התורה אחר שראו האם הגדול ההוא וכפיית ההר כגיגית עליהם וזה אין ספק שבעשה שהתחיל לדבר עמהם עשרת הדברות כבר חור ההר למקומו וירדה' עליו באש והם אמרו אל משה אחר כך דבר אתה עמנו ונשמעה ותרגמו ונקבל אי' כשכרת משה ברית עם ישראל והשביעם על כך אי' בהר נגרויים ובהר עיבט' או בימי יושע שכרת עם שכרית ודאי בגלות המודעה . ומה שאמרו בגמרא שבמי המשורש הדור קבלוהו דכתיב קיימו וקבלו ה"ק כיון שבמי המשורש ע"י נם אחר שראו וקיימו וקבלו עליהם מצות

מצות קריאת המגילה הרי יש לנו גלוי דעת מע"י עשיית הקב"ה נם הדעת כותן שמקבלין המצות כמו שעשו בימי המשורש . ולא אמרינן שנותנין הודאה על מה שעבר אבל לא יקבלו מצוה לעתיד . ה"כ כאמר כשקבלו המצות ביימת תורה ע"י הנסים שראו ביציאות מצרים וכמ"ש בפי' אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים וגו' ועתה אם שמוע תשמעו לקולי וגומר אע"פ שיש להם טענות מודעות בכפיית הר' כגיגית וראיתם האש הגדולה מ"מ כשחזרו אחר כך לקבלה עליהם באמרו דבר אתה עמנו ונשמעה שתרגמו ונקבל . אי' בכריתות הבריתו' השלם שהוכרנו ודאי קבלוהו עליהם ברצון טוב ובביטול כל מודעות כמו שעשו בימי המשורש קיימו וקיבלו ואילו קיימו וקבלו כו' דאמשורש היינו אומרים שכל מה שעשו אחרי כן אפי' בכריתת הבריתות היה בעל כרחם מאימת כפיית ההר כגיגית אלא שמתקיימו וקבלו דאמשורש יש לנו גלוי דעת למפע שדרך לקבל מצות ע"י נסים ברצון טוב ומעשיו ודאי ראויין היו לכל העונשים שבאו עליהם אחרי כן . וזה כ"ל נכון בפשט דברי הגמרא . ואשר הרחיב כאן הרא"ם פיו בדברים שתחיים הם כולם דברים מותרים שאין אנו צריכים להם . ואין כאן מקומם : על דבר הקול פי' על דבר קולו של משה שהיה מתאווה וזכר שישמעו כל ישראל קולו . ולא יהיה קולו כמות על זה ענה ה' והגביר קולו ששמעו אותו כל ישראל : תלמד שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדבור אחד כ"ל דה"פ מדכתיב כל הדברים ולא כתיב את הדברי' ש'ת'ד'פ' אילו לא כאמר כל היית אומר שפירש הדברים האלה דהכא הוא במקום לאמור דעלמא כלומר דהיכא שנאמר וידבר ה' אל משה לאמור'פירשו וירבר מורה על כלל חיתוק הדיבור ומלת לאמור מורה על פרטי אותו הדיבור הנאמרים כן אחד לאחד כמו שנאמרו ה"כ הוה אמרינן וידבר אלוקי' מורה על כלל חיתוק הדיבור את הדברים האלה . מורה על פרטי הדיבורים הנאמרים אחרי כן והם אנכי ולא יהיה לך וגומר וכל עשרת הדברות אבל מדכתיב כל אתא לאשמעינן הירש זה לומר שכל פרטי הדיבורים הנאמרים אחרי כן כולן נאמרו בבת אחת בכלל דיבור הראשון שאמר עליו וידבר אלוקים מה שאין אפשר לאדם לומר כן פי' אבל אפשר לאדם לשמועם ולהבינם כשנאמרו לו כן שהרי ע"כ משה הבינם דאם לא כן מאי רבותיה דקב"ה שאמרו בדיבור אחד למאי נפקא מיניה לומר בדיבור אחד אם לא היה נמצא בעולם מי שבינים ואם כן כבדא הוא שמשא הבינם ואין לומר שישאל גם כן הבינוס דהא כתיב במשנה התורה אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת הדיבור להגיד לכם דבר ה' וגומר אנכי ה' אלוקך וגומר והוא שכו' כאן בסרשה זו משה ידבר והאלוקים יענו בקול כמו שפי' רש"י לצל ואין לומר גם כן מה שכו' כאן בפרשה זו אנכי ה' אלוקך וגו' הם דברי משה שהגיד לישראל מה ששמע הוא והבין מדברי הקב"ה שאמרן בבת אחת דאם כן היה לו לקבוע פסוק משה ידבר והאלוקים יענו בקול לבאן אחר וידבר אלוקים וגומר . והבי' ה"ל וידבר אלוקים את כל הדברים האלה לאמור ויהיה פי' הדברים האלה שנאמרו אחרי כן ע"י משה והוא ליה לכתו'מיר משה ידבר והאלוקים יענו בקול אנכי ה' אלוקך וגומר ומדלא כתב כן ש"ת שכל אלו דברי הקב"ה בעצמו הן ולכך הייס רש"י דבריו

קצת מהקושיות האילו ואין צורך לרכריהם לפי דברי אלה
 בשקיעין בהם כלל * כל תמונת דבר אשר בשמים
 פי' ק' ילרש' דכתיב לא תעשה וגומר כל תמונה
 אשר בשמים והיא התמונה אשר בשמים היא
 כבר עשויה והיאך יבנה עליה לא תעשה
 וגומר לכך פרש' לא תעשה תמונ'
 כל דבר אשר בשמים :



סליק

פרשת וישמע יתרו בעזרת יושב בינור קתרו



ולמה
 נמכרה פר' דינין כו' הראש הקשה
 כאן כמה קושיות ומתוך הקושיות
 הוכיח אמתת כוננת פשוטו של רש' ז'ל'
 וז' וכל דהכי פירושו דהא דלא פתח בטעם הקמיכות
 אלא אחר טעם הוי' הוא משו' שאין מנהגו להביא קמיכות
 מפרשיות אלא באותן שאינן כתובות על הקדר ומפני
 שאינו ידוע שהפרשה הזאת היא שלא על הסדר אלא
 מהוי' של ואלה שהוא מוסף על הראשונים מה' הראשונים
 מסיני אף אלו מסיני שפירושו מה הדברות כאמרו בסיני
 במאמר כל ישראל ובקולות וברקים אף אלו כן ולא
 במאמר כל המצות שנכתבו למשה לבדו בנין המיוס שעמד
 בהר דאס לא כן תיפוק ליה מקרא דאלה המצות ואס כן
 פר' מאפטיס גס כן בעת הדברות נאמרה ולמה נמכרה
 לפרשת מובח שלא על הסדר לומר לך שתשים סנהדרין
 אבל המקדש בלשכת הגזית שהוא קרוב למזבח עדכ'ל
 זבלי ספק עכן הוא האמת בדעת רש' וכן משמעות
 לשונו והקשה הרג' וז' וכל פירושו זה אינו נכון שהרי
 אמר מה הראשונים מסיני אף אלו כו' ולא אמר מה'
 דברות מסיני וגם על פרש' מוב' קאי תה הראשונים מסיני -
 ועוד לא הוה ליה למימר מה הראשונים מסיני רק מה
 הראשונים בקולות וברקים ועוד הרי כתיב את עצרת
 הדברים דבר ה' אל כל הלבם וגומר ולא יותר עכ'ל
 ומתוך כך הוכיח דברי רש' חוץ פשוטן יעויין
 בדבריו ואכי אומר שאין בכל וקשיות שום ממשות כלל
 ראשונה

דבריו ואמר אס כן מה ת'ל עוד אנכי ולא יהיה לך פי'
 כיון שע'כ אינם דברי משה אס כן ומה ת'ל כו' ומעני
 ש'ר הקדוש ברוך הוא בעצמו ופי' על כל דיבור ודיבור
 בעלי עמנו ואין להקשות מכל לרבותינו ז'ל' לומר שחור
 הש' בעצמו ופי' על כל דיבור ודיבור בפני עצמו שמה
 לעולם הש' לא חזר ופירש' אלא התורה כתבם להודיענו
 מה הם הדברים שדבר ה' בדיבור אחד דהא ע'כ לא
 קני בלא הכי שהזכרה התורה להודיענו מה הם הדברים
 שדיבר ה' וכמו שנתחבטו בזה הראש ז'ל' והרב גור
 א' י' שאינו קושיא כלל דהא כיון דכתיב לאמור שפירושו
 שהיו עוכין על הן הן ועל לאו לאו - ומשמע
 על דברי הש' בעצמו היו עוכין כן כמו שפרש' מיד
 במתוך ואס לא יבא הדיבור מפי הקדש ברוך הוא אלא
 פעם אחד בדיבור אחד אין שייך לומר שהיו עוכין על הן
 ועל לאו לאו כיון שלא הבינו כלום פתו
 שהזכרתי לעיל אלא ע'כ לומר שחזר הש' בעצמו ופירש'
 על כל דיבור ודיבור ועמו ישראל על דיבור של הקד' ברוך
 הוא בעצמו על הן הן ועל לאו לאו מיהו על
 כרחק לומר שלא ענו ישראל עניית הן ולא אלא על דבור
 אנכי ולא יהיה לך שהבינו מפיו ית' אבל על שאר ה'ח
 דברות שלא הבינו מפיו ית' אין שייך לומר שענו על הן
 ועל לאו לאו הא לא הבינו כלום - ואין יוכלו
 לענות אחריו הן או לאו וזה אין לומר שלא חזר הקדש
 ברוך הוא ופירש' אלא שמים הדברות הראשונות ולא יותר
 ואחר כך התחיל משה ופי' להם שנתנה דברות האחרונות
 כתו שהבינם הוא מפעם הראשון כשאמרו בדיבור אחד
 חזר' דלא מכתבר הוא שלא יחזור השם יתברך רק השמים
 הראשונות ולא יותר דמ' אילו מאילו - ואין
 להקשות בהבנת ישראל מאי זכאל אילו מאילו למה לא
 הבינו אלא שמים הראשונות ולא יותר דהא כתיב הטעם
 במשנה תורה שלא הבינו כי ראתם מפני האש וגומר
 שלא הגביר עליהם פחד האש הגדולה עד אחר שהבינו
 השמים דברות הראשונות ואחר כך כשהגביר עליהם
 הפחד והבהלה מן האש לא יוכלו להבין יותר מתוך
 הבהלה ואז אמרו אל משה דבר אתה עמנו ונשמע וגומר
 אבל גבי חזרת הש' הדברות אין טעם לומר שלא חזר
 אלא שמים דמאי עכ' אילו מאילו ועוד דאס
 כן פסוק משה ידבר וגומר היה לו לקבוע קודם לא
 תשא וגומר אחר לא יהיה לך וגומר אלא עכ'ל שהקדש
 ברוך הוא בכבודו ובעצמו חזר ופירש' כל העשרת
 הדברות וישראל לא הבינו רק השמים הראשונות וכיון
 שראיה משה שלא הבינו יותר התחיל הוא לפרש להם ה'ח
 האחרונות אשר על זה נאמר משה ידבר וגומר ולכך
 בתבה התורה הראשונות בלשון מדבר בערו
 והאחרונות בלשון נסתר כפי הבנת ישראל - ולפי
 ש'מ' יבאו כל העשרות דברות מפי הקדש ברוך הוא פעם
 שנית שחזר ופירש' אותם מה שדבר ראשונה בדיבור אחד
 ובלי ספק אף על פי שישראל לא הבינום גס בפעם השנית
 ה'ח האחרונות ודאי משה שמעם והבינם יותר ממה שהבין
 בפעם הראשון ועל פי אותה ההבנה פי' אותה לישראל
 לא רצתה התורה להפסיק בפסוק משה ידבר וגומר בין
 העשרות דברות כיון שכולם יבאו מפי הקדש ברוך הוא
 גס בפעם שנית וזה כלל כפתור ופירש' - והראש ז'ל'
 והרב גור ארי ההארכו כאן מאד ונכנסו בדוחק' ביישוב
 קצת

ראשונה מה שהקשה הנה לי למימר מה י' דברים מסני
 כו' לא הקדק בדברי רש"י ז"ל שרש"י לא אמר מה
 הראשונים מסני אף האחרון מסני אלא אף אלו מסני
 שאלו אמר רש"י אף האחרונים מסני היה קצת מקום
 לקושיותו אלא שאף על פי כן לא היה ראוי לסתור דברי
 הראשונים ז"ל אבל רש"י ז"ל נשמר אפי' מזה והכי פירש רש"י
 קאי על כל מה שנאמר בפרשה שקודם זאת הפרשה והיא
 מתחלת וידבר חלקים עד סוף הפרשה והכא קאמר מה
 הראשונים שבפרשה הקודמת דהיינו ה' דברים מסני אף
 כו' לאפוקי האחרונים שבפרשת הקודמת דהיינו פרשה
 בה תאמר וגומר אינה מסני ולכן לא כיים בדבריו כאן
 אף האחרונים אלא אף אלו כו' כי האחרונים קאלת
 הראשונים כוונת על פרשת בה תאמר וגומר ומה
 שהקשה עוד דה"ל מה הראשונים בקולות וברקים אף
 אלו כו' גם בבאין לא ירד לסוף דעת הראשונים שהרי לפי
 דברי הראשונים ז"ל שכתב ולא בשאר כל המצוות שנתנו
 למשה כו' דאם לא כן תיפוק ליה מקרא דאלה המצוות כו'
 ע"כ אין פירש דברי רש"י ז"ל שאמר מה הראשונים מסני
 כו' כוונתו לומר שכוונתו הראשונים כאמרו מסני כן אלו
 כו' דהיה מאלה המצוות נפקי אלא הכי קאמר מה
 ר"ל מהותם והיייתם כלומר כהיות כתיבת הראשונים
 חסיני מהיו בקולות וברק' כן היה מהות כתיבת המשפטי'
 בקולות וברקים כו' וזה שהקשה הרי כתיב את עשרת
 הדברים דבר ה' אל כל קהלכם וגומר ולא יותר אין כאן
 קושיא לל דודאי עשרת הדברים לא נזכרו באופן שזכרו
 אחר כך המשפטים כי העשרת הדברים לא נזכרו מתחלה
 בדבר אחד מה שאין אפשר לאדם לומר כן ואחר כך חזר
 ופ' כל דיבור ודיבור בפני עצמו כמו שפ' רש"י לעיל על
 פסוק את כל הדברים האלה וגומר וכשחזר ופירש שיענו
 ישראל אנכי ולא יהיה לך מפי הנבוכה ואחר כך כשיראו
 מפני האש הגדולה התחיל משה מדבר ומשמיע שאר
 הדברות לישראל והקב"ה מסייע לתת בוכח להיות
 קולו מגביר וכשמעו כמו שכתב על זה משה ידבר והאלקי'
 יענו בקול כמו שפירש' עם ואם כן שמעו ישראל כל
 העשרת דברות בפ' בעודם עומדים לפני הר סיני אנכי
 ולא יהיה לך מפי הגבורה ושאר השמנה דברים מפי משה
 אבל אחר שסיים ה' פעם השנית כל העשרת דברות
 והשמיעם משה לישראל עדיין היו נמשכין קולות וברקים
 ונשארו ישראל עומדים על תעמדם לפני הר סיני ובתוך
 כך דבר הש' אל משה פרשת המשפטים וישראל לא שמעו
 אותם מפני הקולות וברקים ומשה נגס אל הערפל ושמע'
 וגם משה לא השמיע לישראל באותו מעמד עד שירד אח"כ
 מן ההר ואחר כך פסקו הקולות וברקים וא"ל הש' למשה
 אמר להם עזבו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמרי
 וגומר ורבה לומר כל ה' יום הראשונים וצמד עמו כל
 המצוות כדלפינן מאלה המצוות וגומר והרי הבדל גדול
 יש בין המשפטי' ובין שאר כל המצוות שאלו כאמרו בקולות
 וברקים ובמעמד כל ישראל ואלו לא נאמרו בקולות
 וברקים ובמעמד כל ישראל ואם כן שפיר קאמר קרא את
 עשרת הדברים דבר ה' אל כל קהלכם וגומר ולא יותר
 שהרי לא דבר ה' אל כל קהלכם ושמעו כל קהל קצתם
 מפייהם וקצתם מפי משה באותו מעמד הנבחר רק עשרת
 הדברים אבל פרשת המשפטים אע"ג שנדבר באותו מעמד
 לא נדבר אל קהלם רק אל משה וגם משה לא השמיעם
 באותו

ממך

מעמד על שירד מן ההר ואם כן כל דברי הראשונים ז"ל הם
 ברורים וכבונים ואמתיים וכן הם משמעות לשונם על דברי
 רש"י ז"ל בלי ספק וכל המפרשים אותם בענין
 אחר אינו אלא טועה - כשהוא אומר וכי ימוך אחיך
 ומכר לך הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור כו' הקשה
 הראשונים ז"ל וז"ל דלמא לעולם אימא לך כי תקנה במוכר
 עצמו אמור וכי ימוך נמי במוכר עצמו אמור אלא שכשנת
 מפני לא תעבוד בו עבודת עבד שנחמד בו ללמד שלא
 יוליד כליו אחריו לבית המרחץ ולא יעול לו מעלו וכיוצא
 בו וליכא למימר הרי מוכר עצמו אמור שכבר כתוב שם
 ולא היה צריך לחזור ולכתוב כאן שכבר פירשנו שהבריית'
 הזאת אתי בת"ק דר' אליעזר דסבירא ליה דהמוכר עצמו
 נמכר לשם ויתר על שם ואם כן חזר וכתבו כאן ללמד שגם
 הוא יוצא בשם עבד' והרב"א השב' ליעבדו וז"ל דאין לומר
 דזה היה פרשה שנאמרה ונשנית ולא נשנית רק בשבי דבר
 שנתיחד בה דהיינו דבר שהוא חייב לגמרי אבל לא
 תעבוד בו עבודת עבד אין זה דבר נתיחד דהכל הוא
 בשביל שיבא ביוכל ואין זה כמו שאר עבד שקניו עבד
 עולמית כו' וזה לא הוא חידוש כיון דהכל הוא טעם
 שאינו עבד עולמות רק עבד היובל עבד' ולא ידעתי
 מאי קאמר שהרי לא תיך כלום לפני דבריו נמא אע"ג
 דלא תעבוד בו עבודת עבד אינו חידוש שלא נכתב אלא
 בשביל שיבא ביוכל ואם כן נמא' שרין שיבא ביוכל כשפגע
 בו תוך שם זהו חידוש שלא הוזכר כאן בפרשה זו והדר
 קושית הראש' לדוכתא ועוד תמיהני מאד כיון דלפי
 דבריהם לת"ק דר' אליעזר קיימינן דלית ליה ג' דשכיר
 שכיר לילוף מינה דמוכר עצמו יוצא בשם וא"כ לא הוזכר
 שם בכל הפרשה דוהי ימוך וגומר אם כן מה זה שאמר רש"י
 הרי מוכר עצמו כו' אמור מאי אריא אמור דמשמע דפבר
 כאמר פעם אחת ואמורה פעם שנית הלא מה שנאמר שם
 לא כאמר כאן כלל ומה שנאמר כאן לא כאמר שם כלל -
 ויותר תמיהני על הראש' שכתב וז"ל הרי מוכר עצמו אמור'
 ואין שם שום חידוש בפרשה לומר שחזרה ונשנית בעבור
 ואם כן מה ת"ל כי תקנה כו' עבד' ולא אובל לירד לסוף
 דעתו ולא אבין מאי קאמר ואין שם שום חידוש כו' והלא
 כולה חידושה היא שכל מה שהוזכר שם הכל חידוש ואין
 שם דבר אחר רק חידוש ונתעד דהא בפרשה זו לא כתיב
 אלא ויבאה אשתו עמו דלמדן ממנו שהקונה עבד חייב
 במוזנות אשתו ולא הוזכרו כאן בניו ושם כתי' ויצא מעמך
 הוא ובניו - וא"ר שמעון מכאן שרבו חייב במוזנות
 בניו ולא הוזכרה שם האשה מפני שספק אפשרה דהכא
 וגם מה שכתב כאן רש"י חייב במוזנות אשתו ובניו לא
 כתב כן אל פסוק אפשרה דהתם והרי כוונת התורה
 בפירש שלא לכתוב בפרשה אחת מאלו שתי הפרשיו' מה
 שכתב בחברתה והרי כולה חידושה ולא שייך לומר
 הוכבלה דבשלמא לר' אליעזר דאית ליה ג' דשכיר עביר
 ללמוד ממנה שמוכר עצמו יוצא בשם וא"כ הוזכר שם
 בצרעת וכי ימוך בג' דשכיר עביר קאמר הרי מוכר
 עצמו מפני דוחקו אמור שגם דין שם דבר באותו פרשה
 בג' אלא לת"ק דלא הוזכר כלל שם בפרשה וכי ימוך מאי
 קאמר רש"י שאמר הרי מוכר עצמו מפני דוחקו אמור
 שכבר אמור דין מוכר עצמו פעם אחת ולמה לו לכותבו
 כאן פעם שנית והרי כל מה שנאמר שם באותה פרשה
 לא הוזכר כאן ומה ענ' כאן לא הוזכר שם דפרש' דהכא
 לא

א

לא הזכיר דין עם וגומר ואם אלוניו יתן לו אשה וגומר
 ודין רביעה ולא הזכיר כאן לא תעבור בו עבודת עבד
 ולא ש"כ ביוכל וסם הזכירו ולא הזכירו שם דין עם וכל מה
 ש"כ בפ"ו וא"כ דלמא שתי הפרשיות תיירי במוכר עצמו
 וכל אחת מדבר בדין בפני עצמו ותרוייהו במוכר עצמו
 מפני דוחקו לכך כל שאין פי' הרי מוכר עצמו אינור דהכא
 בפירושו בשאר ייקומות לומר דבפעם שנית למה לי אלא
 הכי קאמר הרי מוכר עצמו אמור עם והזכיר עם דינים
 אחרים ואם הפרשה דהבא מיירי גם כן במוכר עצמו היה
 לו לכלול בפ' אחת שאין זה דרך התורה לחלק דין של
 אחד לשתי פרשיות שא"פ' שהמדה היא לכתוב פר' אחת
 ואחר כך לשנות אותם פעם שנית היינו כדי לחדש בה
 דבר אבל כותב גם כן מה שאמר בה כבר אבל לחלק
 פרשה אחת לשתיים ולכתוב בכל אחת דברים מיוחדים
 ומה שבזו אינו מוכיר בזו אין זה מדה בתורה כלל אלא
 ע"כ דהתם מיירי במוכר עצמו והכא מיירי במכרוהו
 ב' ד ואף על פי שחזר וכתב דין מכרוהו ב' בפרשת ראה
 כי ימוכר וגומר היינו לחדש בה שני דברים כמו שפרש'
 שם ומעתה אין כאן שום קושי כלל ממה שהקשו הרא"ם
 ז"ל והרא"י . מגיד שאם לא היה נשוי מתחלה
 אין רבו מוסר לו שפחה כו' כל טעמא דמסקבר דמסוס
 דכתיב לו שה שאפ"ל לו לקיים מצות פריה ורביה באשתו
 הישראלית לא הקפידה התורה אלא אלוניו יתן לו אשה
 להוליד גם עבדים . אבל אם אין לו אשה שאין לו תקום
 שיקיים פריה ורביה לא רצתה התורה להרשות לארון
 לתת לו שפחה להוליד עבדים כי העבדילא יהיו מיוחדים
 אחריו שעבד אין לו ייחוס והרי לא יקיים זה מצוה פריה
 ורביה ולא לתנהו בראה וגומר . את אשתי השפחה
 הקשה הרא"ם וז"ל ואם תאמר מ"כ' הא דלמא באשתו
 הישראלית קמיירי וה"ק אהבתי את אשתי הישראלית
 ואת בני מחנה ולכן לא אבא חפשי מפני שכל זמן שאני
 תחתך אהיה חייב ביונותן וכשאבא חפשי מי מפרנסן
 ע"כ ותרגו שם אבל איני יודע מי הכריחו לארצות
 דבריו יעויינו שם בדבריו . כי כראה לי שאין כאן קושיא
 כלל כי אין שייך לומר על זה אהבתי את אלוני עשרי
 לא מאהבת ארון הוא עושה אלא מאהבת אשתו ובניו
 שאינו יכול לפרנסן ואפי' היה עונא לארון היה אומר כן
 לישאר אבנו מסוס פרנסת אשתו ובניו . תלמוד
 לומר ונתת' באונו ובדלת בללת ולא במזוזה הקשה
 הרא"ם וז"ל ואם תאמר ואימא אפכא לפי שהוא אומר
 ונתת באונו ובדלת אין לי אלא דלת מזוזה מכיין תלמוד
 לומר אל הדלת או אל המזוזה ע"כ . והכיחו בדרך עיון
 - והרב גור אריה חשב ליישב וז"ל אבל אפכא ליכא
 למימר כו' דאם כן לא יהיה מקורן למה נאמר שם בדלת
 דווקא דמטנה תורה לאוסופי אחת ולא כתיב בדלת
 לרביעה ולא מזוזה ע"כ . ואומר אני דלא דק דודאי מטנה
 תורה לאוסופי אחת אבל הקום הוא זה דאתא לאשמועינן
 שינקב במרצע דרך כל עובי אוננו עד שיתחוב המרצע גם
 בדלת דאי מהכא הא שאין צריך לינקב במרצע אלא
 באונו ולא יגע במרצע לא בדלת ולא במזוזה אלא שיעשהו
 אליהם להיות הם עריו כמו שדרש'ר שמעון מה נשתנו
 דלת ומזוזה מכל הכלי'אמר הקדש ברוך הוא דלת ומזוזה
 שהיו עדים במצרים כו' לכך יגשהו אליהם אבל לא שיתחו'
 המרצע גם בדלת או במזוזה רק באונו לברושן משמע
 לשון

לשון הכתוב שבכאן והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצו
 אלוניו את אוננו במרצע משמע שאין רוצה אלא אוננו ולא
 היו משתמשין הדלת והמזוזה אלא להגשה לבריה לכך
 הזכיר לכתוב במטנה תורה ולקחת את המרצע ונתת
 באונו ובדלת משמע בשתיים יחדיו . וה'ה
 שכן הדין במזוזה אם ירצה לרצוע במזוזה שיתן המרצע
 באונו ובמזוזה ולא היה צריך לכתבו ואם כן כלל הדין
 גור אריה במים אדירים ולא העלה כלום בירו . לעם
 ככרי לא ימשול למכרה שאינו ראוי למכרה לאחר כ'
 טען הרמ"ב ז"ל ואם כן יהיה לעם ככרי כמו לאחי ככרי
 ולא מצינו לו חזר ככל הכתוב ע"כ . והנה נתייבט
 בזה הרא"ם והרב גור אריה ליישב דברי רש"י ולא עלה
 בידם ליישב הלשון ע"כ אחוה דעי אולי ינחמי בדרך א'
 וזה לפי דברי ר"ז שפירשו ואם רעה בעיני אלוניו וגומר
 שרעה בנישואיה כלומר ואסורה לינשא לישראל כגון שר'
 ממזרת אמר הכתוב לעם ככרי וגומר ורצה לומר לבר'
 אקהל גרים אף על פי דקהל ה' לא אקרי מ'מקהל ס'ה
 מקרי וקהל ועם הם שמות נרדפים כמו שכתוב עמה
 ילכו וקהל את סביבותינו וכת"ב מיד בתריה הנה עמי
 יבא ממצרים ש"מ דקהל ועם חדא הוא והנה נקרא קהל
 גרים עם נכר לגבי ישראל לענין נישואין א'עפי' דלענין
 הייעוד ושאר מצות התורה אחת להם דכתיב הקהל חוק'
 אחת הגר והאזרח וגומר לפיכך הזכיר לכתוב לעם ולא
 לאיש ככרי דאלו לאיש הוא' משמע לישראל אחר וזה דבר
 פשוט הוא שאסור שהרי אינה יכול ליעד' כמו זה והכא
 קאמר קרא אף על פי שמומר במזוזה דקהל גרים לא
 מקרי קהל ה' ומותרת לו ליעד אף על פי כן לא ימכרה
 לו אם האב מפני שאין אדם מוכר בתו לשפחו' אחר שפחו'
 ואם הארון לומר שלא נתנו לו התורה רשות למכרה כלל
 לאיש אחר . עומע אני בהכאה
 בלא מיתה כתב הרא"ם וז"ל יש לתמוה היאך יעלה על
 הדעת שיהא נלהג בהכאה בלא מיתה והכתיב והכה אים
 את רעהו באבן או באגרוף ולא ימות וגומר ונקה המכה
 רק שבזו יתן ורפא ירפא כו' ע"כ . וכתב עליו
 הר"ג וז"ל ונרחק במירוצים ולא עיין כי מה שאמר כאן
 דה'א דחייב מיתה בהכאה היינו בהכא' שאין בה תשלומין
 דכיון דלא נתנה התשלומין חייב בהמיתה והרי כך
 אמרינן בפרק אלו נערות הכהו הכאה שאין בה שוה
 פרוטה לוקה ואם כן הייתי אומר גם כן דהיה חייב מיתה
 אם לא היה בה תשלומין ואין להקשות דווקא מלקת דהוא
 קל טפי ממזון אמרינן כו' אבל מיתה דהוא חמור לא
 אמרינן ביה דא"כ יהיה מי שיכה את האדם הרבה קל ממני
 שיכה אותו מעט דאין זה קשיא דאין דה"כ דהיכא דאישפ'ר
 בתשלומין לא חייבת התורה מיתה כיון דאפ"כ בתשלומין
 והיכא דליכ' תשלומין חייבה המור' מיתה זוהו' תשלומין
 שלו דא"כ כמה ישתלם ופשוט הוא ע"כ . ולא ידעתי
 מאי פשיטתה כי אדרבה דברים אלו דברים שאין הדעת
 סובלתן הם והנה ברח הרב מפחד הדוחקים על הרא"ם
 ז"ל ונפל' בפחת לומר דברים שאי אפשר לעלות על
 הדעת כי היאך יעלה על הדעת שהכאה מכה שאין בה
 שוה פרוטה יהיה חייב מיתה משום דאין בה תשלומין דהא
 עיקר טעמא דפחות מש"פ שאין בה תשלומין אינה אלא
 משום דישאל רחמני' הם ומחלי' על דבר מועט כוה שכן
 פי' רש"י גבי גול דפחות קטנה פרוטה דפרכינן בגמרא ת'
 אפכא

איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור ומשני כן משום דלאו
 בני יחילה נכהו ופר'מי דודאי אף ישראל נכטוו על הגזל
 אלא שחוק מש' אינו נחשב גזל בעיניהם שרחמני' הם
 ומחלין על דבר קל אבל בני נח אכזריים הם עכ"ל
 ואם כן על כרחך לומר מה שפטרין המכה כשהכה חבירו
 מכה שאין בה עוה פרוטה גם כן מהאי טעמא הוא משום
 האין בר' נוקקין להוכה לפסוק לזה שיטלם לו פחות
 מזה פרוטה מפני דבריר לן שפתי ישראל רחוק הוא
 מיהאי יתחול לו עליו שאין כאן טעם אחר לפטור המכה
 ופחות מש' דאם לא כן מהיכא תיתי לפטורו דהא פצע
 יצת פצע כתיב ודרשוהו לממון ואם כן הואיל ומשום
 ריחמנו' המוכה פטרוהו היאך יעלה על הדעת שנתחייבהו
 מיתה כדי שיטלם הכאתו דודאי ירחם עליו ויקח ממנו
 ה' שלומין פחות מש' ולא ימיתהו וכ' אכ כן למה נחייבהו
 לקות שהרי יודאי נח לו לזה שיתן כמה פרוטות ולא
 יקנה אין זו קושיא כלל דמה דמתחייבין ליה מלקות לא
 משום תורת תשלומין למוכה הוא אלא לעכו' המכה שעבר
 גזל הללו דפן יוקף שכן עוכש כל לאו מלקות הוא ואפי'
 מחל לו המוכה ת"מ חייב מלקות משום הללו אבל אם
 באמר שחייב מיתה ע"כ לא משום עונש הללו הוא שאין
 עונש הללו מיתה שאם היה עונשו מיתה גם ביותר מש'
 לא הוה מחייבין ליה תשלומין כדחוקיה דהא קס ליה
 בדרכה מיכה אלא עכ' משום תשלומין המוכה הוא וכן
 כתב הר"ג בהדיא בסוף דבריו וז' דאם ל' ביה ישתלם
 ע"כ ואין לך אכזריות מן המוכה גדולה מזו והרי פטרינן
 המכה בתשלומין משום רחמנותו של המוכה ומיתתין
 אותה באכזריותו אין הדברים ראויים לאומרו ולא ידעתי
 על מה סתך הר"ג לומר על הרא"ש ז"ל ולא עיי' בו וסיים
 על דבריו ואמר ופשוט הוא להרי ודאי עיי' הרא"ש ז"ל עיין
 דק וך ודבריו לא מצעו' דאיכס פשוטים אלא זרים
 עוד כתב הר"ג ז"ל ועוד דהכאה בלא מיתה חייב מיתה
 אף על גב דאמרה תורה רק שבתו יתן ה'ק אם ישלם
 הכאתו מוטב ואם לא ישלם או שאין לו לשלם חייב מיתה
 וכה'ג אמרינן בפרק קמא דסנהדרין גבי כופר דבעי
 למימר דחייב מיתה ואם נותן ממון אינו חייב עד כאן
 לשנו' באמת דברים אלו כמעט שהם יותר זרים מן
 הראשונים כי היאך יעלה על הדעת שכתאין לו לשלם
 מעות יחוייב מיתה והרי כל ישראל מצוין לפדותו ועוד
 טוב יהיה לו שימכרוהו בהכאתו כמו שמוכרין הגנב
 בגניבתו ולמה ימיתהו וכופר שאני דקנס הוא יעוין גם
 זמא שהביא ראייה מכופר לא ידעתי מאי קאמר דגם
 בכופר לא אמרו כן בשאין לו ממון שחייב מיתה וכשיש
 לו ממון יפדה עצמו זה לא עלה על דעת שוסאדם מעול'
 ובהדיא אמרה תורה גבי מי שחייבהו אותה התורה מיתה
 שלא יוכל לפדות עצמו שהרי בפי' כתיב לא תקחו כופר
 לכפש רוצח וגומר ובסנהדרין הכי אמרו אימא קטיל איהו
 לא תקני ליה בתמוכה אלא בקטלה קטל שורו לפרוק
 בפשיה בתמכה וה'פ' דנימא דקרא רגבי כופר שאמר וגם
 בעליו יומת ואם כופר יומת עליו הכי פירש וגם בעליו
 מן הדין היה חייב מיתה אבל מכל מקום רחמנה פטריה
 במיתה ולא חייבתו מיתה על רציחות שורו ואמרה אם

כופר יומת עליו אבל לא חילקה בין אית ליה ממון לליית
 ליה וגם בדלית ליה אין ממתקין אותו אלא כל ישראל
 מצווין לפדותו או מטילין עליו תשובה אחרת
 ואין להקשות אם כן רוצח הוא דילפינן מיני על רציחותו
 אתה הורגו ואי אתה הורגו על רציחת שורו למה לי
 דמשמע דאי לאו רוצח הוא הוה פי' דגם בעליו יומת
 בידי אדם וכמו שפירש רש"י בהדיא בפסוק דגם בעליו
 יומת והכי הוה מבינן למימר רבידי אדם והא כתיב אם
 כופר יומת עליו אלא על כרחך פירושו דה' גם בעליו
 יומת בידי אדם כד'א בשאין לו ממון לפדות אבל
 כשיש לו ממון לפדות ואם כופר יומת עליו וגומר וכן פירש
 גם בהדיא הרב גור אריה שכן פרושו מפני שהוא אויל
 לשיטתו דהכא אבל אי אומר חלילה לפרש כן ולהעלות
 על הדעת דס' דשום אדם בעולם עוה הוא דעת
 התורה שתחייב אחד מיתה בשאין לו ממון לשלם וכשיש
 לו יכול לפדות עצמו חלילה חלילה הפסוק אומר דרכיה
 דרכי נועם ואיה נעיונותה אלא הכי פירש דאי לאו רוצח
 הוא ה'א גם בעליו יומת בידי אדם וגם כופר יומת עליו
 אבל השתא דכתיב רוצח הוא על רציחתו אתה הורגו ואי
 אתה הורגו על רציחת שורו ה'פ' מן הדין גם בעליו יומת
 אבל רחמנה פטריה אלא כופר יומת עליו וגומר ועיין
 בפרק קמא דסנהדרין ואל' דה' הוה
 מפרשין כן גבי ואיש כי יכה וגומר דאי לא כתיב ומכה
 איש וגומר ה'א דה'ק מן הדין היה חייב מיתה
 בהכאה בפחות מש' אלא דרחמנה פטריה ומיתה
 נאמרה ונקה המכה רק שבתו יתן וגומר חדא ואם כן
 מב'ש היכא דהכה מכה בש' שחייב מיתה ופשיטא ואיש
 כי יכה גם כשהמית אותו הוא והרי עליו אמר קרא בפירש
 לא תקחו כופר לכפש רוצח וגומר והיאך נאמר דוקה
 המכה קאי על ואיש כי יכה וגומר ועוד בחר בפרשתא הוי
 ליה למכתביה ואיש כי יכה וגומר ונקה המכה וגומר ואז
 הו' פירושו כמו גבי ואם כופר יומת עליו וגומר דעל
 וגם בעליו יומת קאי אלא מחזורתא דלית ממשה הכא
 בדברי הר"ג על כן אי אומר דודאי הרא"ש ז"ל עיין עיין
 דק בקושיותיו ותיכרו אלא שעמד לכפיו מה שסיים בדבריו
 ז"ל א'ק' דמכילתא קתניא בהדיא שומע אני
 אפי' סטרו וסטריה אין בו כדילהמית וצריך עיין עכ"ל
 דכה לומר ומשמע אפי' הכהו מכה שאין בה כדי להמית
 הוה שמעינן מאיש כי יכה כל נפש אדם שחייב בה מיתה
 ואם כן היאך היינו מפרשים והכה איש את רעהו באבן
 או באגרוף ולא ימות וגומר ונקה המכה וגומר דבלא
 המכילתא היינו יכולין לפרש והכה את רעהו וגומר ונקה
 המכה וגומר במכה שאין בו כדי להמית ופסוק דאיש
 כי יכה וגומר שחייב מיתה אף על פי שלא מת המוכה
 הוה מוקמינן ביכה שיש בו כדי להמית אלא שהמכילתא
 הוא סותרו והניחו בצריך עיין והדין עמו א'ק
 נראה לי ליישב בדוחק דהוה חמינה דהכי קאמר שומע
 אני בהכאה בלא מיתה פי' כשיכה במקום שיש בה הרחיק
 כפש כגון בכל מקום שמחלין עליו את העבת אף על פי
 שלא מת חייב מיתה והוא משמעות הכתוב שאומר כי
 יכה כל נפש אדם משמע מכת נפש

דהואיל והכחו במקום מכת נפש אף על פי שלא מת חייב
 מיתה ומה שאמר במכילתא אפי' סטרו זה גם כן מכות
 נפש הוא דהוא במקום שיכול לבא לידו סכנת נפש אהרי
 אם היפול שינוי ים בו סכנת נפש דהא חזק השינויים ולפניו
 ושינויים בכלל מחללין את השבת כדאיתא בטור סי' שכ"ה
 ומה שאמר הכתוב והכה את רעהו באבן
 וגומר ונקמה תמכה וגומר במכה במקום שאין מחללין
 עליו את השבת שאין בה סכנת נפש וכן מה שחייבה
 התורה מיתה במכה אביו ואמו הוה מוקמינן ליה גם כן
 במכה אפי' במקום שאין מחללין עליו את השבת ואין
 חילוק אפי' באחד שאינו אביו אם הכהו בדבר שיש בו
 כדי להמית או בדבר שאין בו כדי להמית בכל אופן הוה
 חייב מיתה כשהכהו במקום מכת נפש אף על פי שלא
 התינו כגון במקום שמחללין עליו את שבת ת' ומכה
 איש ומת אינו חייב אלא בהכאה של מיתה : אין
 ל' אלא איש שגנב נפש אשה או טמטום או אכדרונגום
 שגנבו מתיין ת' וגונב איש ומכרו וגומר כתב הרב גור
 אריה וזה לשונו מנא לן למדרש דגונב איש לרבות אשה
 שגנבה דלמ' איש למעט אשה מדכתיב וכי ימנע איש גונב
 וקרא דגונב איש למעט כפל הוא דאמא כלומר גונב קטן
 בן קיימא הראוי להיות איש לאפוקי כפל גאולא עב'ל
 דקרא דגונב איש לא אתא למעט כפל דהוצרך לכתוב
 איש דאם לא בן הוה ימנע אפי' גונב בהמה ואי משום
 דכתיב איש ולא כתיב אדם מאי שנא איש מאדם דאין
 קייבור לשון יותר בלשון אדם מלשון איש עד כאן לשונו
 ולא דק דאם בן לעיל גבי מכה איש ומת שכתב רש"י אם
 כאמר איש כי יכה כל נפש אדם שומע אני הכאה בלא
 מימה ת' ל' מכה איש ומת אינו חייב אלא בהכאה של מיתה
 ואחר כך כתב ועוד כי יכה כל נפש אדם אפילו נפלים
 במשמע ת' מכה איש אינו חייב עד שיכה בן קיימא הראוי
 להיות איש ע'ב' ומשמע דתרווייהו יליף מיניה
 מדכתיב ועוד ולא כתב ד' ואם בן לפי דבריו התם נמי
 כימא מנא לן למעט כפל דלמא לעולם אפי' נפלים
 ומכה איש ומת לאינו חייב אלא בהכאה של מיתה הוה
 דאתא ואי לא כתב איש ה' אפי' מכה בהמה וקמה
 חייב לכך כתב איש ולא בהמה אלא על כרחיך לומר דמל'א
 כתיב נפש או אדם הוה דממעט נפלים : ה' גבי
 וגונב איש עב'ל מל'א כתיב וגונב נפש או אדם וכתב
 גונב איש ע'מ' למעט נפלים הוה דאתא : והרי
 היה בכלל מכה איש ומת אלא באסכתוב והוציאו מן
 הכלל כו' הקשה הרא"ם וז' ונדון אותו במדה דדבר
 שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יבא
 אלא על הכלל כולו יבא ויהא גם ישראל כידון בדיון יום או
 יומיים עד כאן לשונו וכתב עליו הרב גור אריה וזה לשונו
 וקושטא זאת לא ידעתי לפרשה דהא כתיב כי כספו הוה
 ולמדנו מזה ה' אחר שכתב אותו אינו בדיון יום או יומיים
 ואם כן איך שייך לומר דעל הכל יבא ללמוד דאם כן
 כי כספו למה לי על כרחיך לומר דא ודאי קושטא היא אלא
 כ' ליישב דה'ק' הרא"ם כגון אותו במדה דדבר שהיה
 בכלל בן ויהא גם ישראל בדיון יום או יומיים או כאמר
 כיון שכתבה התורה כי כספו הוה כילף תהכח שאין תמיד
 בן דדבר שקיה בכלל כו' ללמד על הכלל כולו יבא אלא
 ללמד על עצמו יבא וכי קיימא אדם כן מה הפרש יש בין
 דבר שיעא מן הכלל

ובין דבר שיבא לידון בדבר החדש הפרע טובא ים בייחוס
 שום אי אתה יכול להחזירו לכלול כו' וזה אתה יכול
 להחזירו כו' ומשמע לומר כו' : והשקל משקלו
 ארבע זהובים כתב הרא"ם וז' לא מנחתו זה בשום מקום
 אבל נראה שהיה סובר שמשקל דינר של כסף כמשקל
 דינר של זהב ולפיכך נקראו שניהם בשם דינר ונשתבש
 בתלמוד שהסלע שהוא השקל ארבע דינרים הוציא מזה
 שהשקל של זהב גם כן שקלו ארבע דינרים של זהב כו'
 עד ולפיכך צריך לומר דאין הכא נמי שדינר של זהב לא
 היה משקלו שוה לדינר של כסף כו' עד אלא שעם כל זה
 מאחר שנקראו שניהם בשם דינר כשתבש שהדינר של
 כסף הוא רביעית של סלע שהוא השקל הוציא מזה שהדינר
 של זהב הוא רביעית של שקל זהוב ואם כן השקל משקל
 ארבע זהוב אף על פי שהשקל של זהוב אין משקלו שוה
 שקל של כסף כו' עד כאן לשונו ותמהני מאד דמשמע
 מלשונו שרש"י בא לפרש כאן כמה הוא שקול של זהוב
 ושקול זהוב מאן דכר שמהו בפסוק זה דהא כסף שלשים
 שקלי וגומר בשקל של כסף מיירי שאין לומר שהוא מפרש
 הפסוק כסף שלשים שקלים יתן שיתן כסף שלשים שקלים
 של זהוב דכ' לרש"י לפרש כן לכך כל דמה שפירש רש"י
 ונקט בלשונו זהובים רצה לומר דינרין וכונתו על דינרין
 של כסף שלא ליטעא דלשון הקודש נקט כי דינרין דינרין
 לשון התלמוד היא : איך רצה לומר ארבע דינרין
 זהוב קולוניא שהוא ז' לידע בבירור שמשקל חצי אונקיא
 של קולוניא והוא משקל ארבע דינרי צורי שבתלמוד
 והודיע לנו שהוא המשקל של שקל כסף שהוזכר בכל התורה
 כי בן קיבל מרבותיו ז' : אלא להביא
 בורה אחר בורה שהוא חייב כתב הרא"ם וז' וקיימה דהא
 סברא זו נתבטלה בגמרא ממה שאמרו עס מצרך צריכי
 להו ואי כתב רחמנא כי יפתח ה' הוא דפני בכיסוי
 אבל בורה לא סגי ליה בכיסוי עד שיסתחכו וימלאנו עפר
 ואי כתב רחמנא כי יכרה ה' כרייה הוא כיסוי משום
 דעביר מעשה אבל פותח דלא עביר מעשה אימא כיסוי
 נמי לא בעינן ק'מל' עד כאן לשונו : והר"ג
 חשב לתרצו וז' ויש לומר דהא דקאמר התם כך היינו
 קודם דידעינן כי יכרה איש דילפינן מניה דבורה אחרון
 הייב אבל כיון דידעינן קרא דבי יכרה איש דילפינן איש
 בורה ולא ענינו ובהך למדנו דאחרון חייב אס'כ'ן אין צריך
 לתירוץ הראשון דמצינן דקרא נכתב בשביל להודיע
 דפני ליה בכיסוי רק דקרא אתא ללמוד דים בורה אחר
 בורה ודרך התלמוד לומר כך מנאל'ן למילף דאחרון
 חייב עד דמסיק תלמודא הדרשא דממנה יליף דאחרון
 חייב אבל השתא דים קרא דאחרון חייב אס' כן קרא כולו
 להכי הוה דאתא ואף על גב דהוה מצי לתרצו דלא קשיא
 דצריך כי יכרה דאף בורה סגי ליה בכיסוי כיון דהאח' הוא
 דהך כי יכרה לבורה אחר בורה דאתא כדילפינן מאיש
 צור ולמה נפרש דקרא אתא לדיוקא לומר דאף בורה
 סגי ליה בכיסוי זהו דעת רש"י עד כן לשונו : ולא
 דק במאי דקאמר כיון דהאמת הוא דהך כי יכרה הוא
 בורה אח' בור'כו' דמל' שהאמת הוא כך דאף לא שמעינן
 מאיש אחד בורה כו' רק שאחר חייב אבל עדיין לא ידעינן
 איזהו אס' הראשון או האחרון עד דילפינן מזהמת ישיה
 לו מי שהמיתה שלו דהיינו האחרון שעשה שיעור מיתת
 ונקין וא"כ עינן דרשה דאחרון חייב מתרוייהו מוסמת

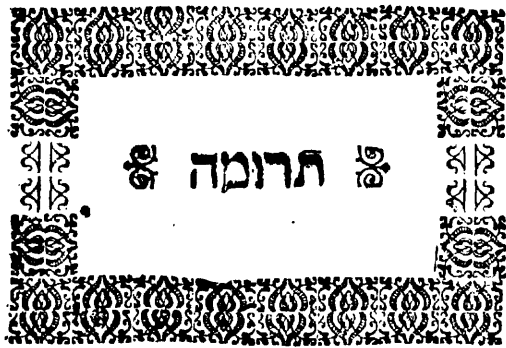
ואיני רוצה לומר
 יבין
 יבין

יהיה לו ומאז נפקא ותרויהו כריכי ומחד לא נפקא ועז
 כי יכרה לגופיה הוא דאחא דקני לי בכימי דלאחרון
 חיוב לא משמע מיניה בכי יכרה איש דהוינן יכולין למימר
 מכל לתלמודא לומר דהאחרון חיוב עמא הראשון חיוב
 וכי יכרה לגופיה הוא דאחא דכע ליה בכימי וכל שכן
 דמומה יהיה לו לחודיה לא הוה שמעינן כלום בלא איש
 ואם כן ע"כ כורה אחר כורה לא תכי יכרה נפיק :
 וישאר התורה על רש"י במקומו . והרגא בחיכסטרט
 ואין להקשות דהא והמת יהיה לו לשור פסולי המוקדשין
 הוא דאת' מי שהמת שלו כלומר שראוי לו שמתר בהנאה
 לאשקוי פסולי המוקדשין שאסור בהנאה אי' לפחת
 נבילה הוא דאחא דאם כן השור יהיה לו או הנופל יהיה
 לו ויבטי' ליה ומדכתיב והמת וגומר ע"מ מי שהמיתה שלו
 דהיינו כורה אחר כורה : ונקרב אל הדיינים לרן
 עה זה ולשבע לו שלא שלח ידו בשלום הרשע והרמב"ן
 פ' כתב בזה והנכון שיקרב אל האלקים לשבע שנגנבה
 ביה שהוא טוען בו עכ"ל ר"ל ובהקשה על רש"י שפי
 שהשבעה היא שלא שלח ידו מהרי עיקר היא על טענתו
 שטוען שגנב ועל זה צריך לישבע . והשיב הרא"ם
 בעבור רש"י שמה שאמר לישבע שלא שלח ידו בשלו היה
 מכוון בוגם כן לכלול בו גם הגניבה וז"ל שכיון שגנבו
 הרי שלח ידו בשלו יותר ממי ששלח ידו להשתמש בו לזכרו
 בלבד עכ"ל והקשה עליו הרמב"ן וז"ל זה הרא"ם רצה ליישב
 דברי רש"י הא דכתיב אהלא שלח ידו היינו בכלל זה
 גם כן השבעה דאינה ברשותו ושנגנבה ממנו ודבר זה
 לא יתכן דמה ענין שאינה ברשותו אל שלא שלח בו יד
 שהרי אף על גב שלא שלח בה יד אפשר שהוא ברשות
 זכרם בה ועוד דלא הועיל כלום דאף אם נודע שאינה
 ברשותו מכל שנגנבה שמע פאע בה ושומר . חניס חיוב
 בפשיעה עכ"ל הרמ"א ובאמת נפלאתי על הרב האריה
 מאד כי ישאג חס ולא דק' בדברי הרא"ם ויבא בעיקפין
 עליון החליף דברו ולשונו כמה שלא היה כן דעת הרא"ם
 ז"ל ולא עלה על דעתו מעול' והוא שנה לשונו כדי לסותרו
 ושיבניס הוא אחר כך בדוחקין שלו שכתב בשם הרא"ם
 אף שאמר שכלל בה שבעה שאינו ברשותו ונחב לסותרו
 כדי שפלו עליו הקושיות שהקשה וזה הלשון לא בא
 מעולם בדברי הרא"ם ז"ל אלא כמו שכתבתי לשונו שכיון
 שגנבו הרי שלח ידו בשלו יותר ממי ששלח ידו להשתמש
 בו לזכרו בלבד וה"פ כשישבע בלשון שלא שלח בו ידו
 בפיקדון יש משמעות לשונו זה שתי עניינים האחד שלא
 שלח בו ידו להשתמש בו לזכרו אף על פי שלא היה דעתו
 או להחזיק בו להיותו שלו אלא היתה כוונתו להחזירו
 אחר כך לבעליו אפי' הכי גולן הוא וחיוב אפי' באונסין
 וגם כלול במשמעות לשון זה שלא שלח בו ידו להחזיק בו
 להיות שלא לחלוטין כגון שהחביא אותו מפני בעליו שלא
 יראוהו ויכול לטעון שנגנבה ממנו אף על פי שלא נשתמש
 בה אלא שהיה מתכוון באותו שליחות יד להחזיר בה בשלו
 ושלא להחזירו לבעליו ועל אותו המעשה הוא טוען
 שנגנבה ממנו ואם כן הוא עצמו הגנב לפי דבריו זה הוא
 משמעות לשון הרא"ם ולא הזכירו בלשונו שבעה שאינה
 ברשותו ולפי זה אין כאן שום מקום לקושיות הרמ"א
 שהקשה על הרא"ם ז"ל כי דהאי כל דבריהם ברורי' ונכוחים
 למיין אין בהם כפול ועיקש ולפי זה שפיר כתב רש"י
 אחרי כן במאמר על כל דבר פשע' שימא שרין בשבעות
 שיעידו

שיעידו עליהם שהוא עצמו גנבו כו' כלומר והיינו שקדנותו
 שהוא דבר נשבע שלא היתה כוונתו להחזיק בה בשלו
 וטוען שנגנבה ממנו ואף על פי שהיה כמשך ממנו שאינה
 ברשותו מל' אין כופלת עליו הסתירות שכתב עליו הרמ"א
 : שלש פעמים לפי שהענין מדבר בשביעות הוצרך
 לומר שלא יסתרו ג' רגלים ממקומן כתב הר"ם ז"ל
 והרב ז"ל הביאו בקרא דג' פעמים כדי לפרש אותו בכוף
 הענין עכ"ל משמע דק' לו למה לא הביאו רש"י ז"ל מיד
 לעיל על פסוק דשלש רגלים תחוג לי בשנה ועל זה השיב
 כדי לפרש אותו בסוף הענין כו' וכן כתב הרמ"א בפירושו
 ז"ל שלא יסתרו רגלים דכיון דכולה שבת לא יהיו
 כוהגין רגלים אף על גב דכבר הזהיר על השבת שלא
 יסתרו היינו שבת דקדושתו חמור אבל שלש רגלים שאין
 קדושתן חמורה כשבת צריך לאשמועינן ופירש זה על
 שלש פעמים בשנה כדי כו' עכ"ל הרי משמע שגם הוא
 רוצה ליישב למה לא פי' רש"י ז"ל זה על פסוק דשלש רגלי'
 וגומר וישבו בדוחק . ואני אומר שאין זה קושיא
 כלל דודאי על פסוק דשלש רגלים לא הוצרך רש"י לפרש
 זה שמין על מה שפי' גבי שבת בפסוק ובינו השביעי
 תשבות אף בשנה השביעית לא תיעקר שבת בראשית
 המקומה שלא תאמר הואיל וכל השנה כולה קרויה שבת
 לא תנהוג בה שבת בראשית ע"כ וממילא נשמע דה"ה
 כל הפרשה המדברת בשביעות המועדות נכתבה כאן
 כדי שלא נאמרו שיעקרו שביעתן ממקומן הואיל וכל
 השנה כולה קרויה שבת ולא הוצרך רש"י לפרש כלום
 שם אבל הכא גבי שלש פעמים יראה וגומר שפירושו שגם
 בשביעית שיעלו לרנל ויראה כל זכורם לפני ית הוצרך
 לפרש זה כי זה היה לנו טעם אחר שלא יעלו בשביעית
 לרגל וכמו בשאר השנים לא מטעם שנקרא שביעית שבת
 כי הא אף על פי שמחוייבי' לחוג ולשבו' למועד' בשביעי'
 כמו בשאר השנים מ"ל לא יחוייבו לעלות לירושלים כי
 בשנים האחרו' היו מאחרין נדרים ונדבות גם היו משהין
 תרומות וזבכורים ומעשרות בביתם עד הרגלים וברגלים
 הביאום עמהם בפרט מעשר שני להוציא שם בשמחת י"ט
 וכ"ש בחג הסוכות שהוא זמן שמחת האסיף דכתיב ביה
 בפירש באספך מערך ומיסקך ושמחת וגומר . וזה
 לא היו יכולין לעשות בשביעית שלא היה להם אסיף
 וה"ל שלא יעלו באותו שנה כלל לרגל לכך הוצרך הכתוב
 לכתוב כאן בפירוש שלש פעמים בשנה יראה וגומר וזן
 הטעם הזה ג"כ הוצרך רש"י ז"ל לפרש פה שלא יסתרו
 רגלים ממקומן ר"ל אף על גב שישבתו ויחונגו
 במועדים לא יאמרו אין לנו זריכים לעלות
 לירושלים מן הטעמים שכתבתי בא
 הכתוב דשלש פעמים יראה וגומ'
 להזהירנו שלא יסתרו עליית
 הרגלים ממקומן כ"ל :

סליק

פרשת משפטים תרומה



רש"י

יפירושו לי ממנוס נדבה עכ' חלשון הרא"ס
 משמע עמה שאמר רש"י יפירושו לי ממנוס
 נדבה הכל הוא פי' של תרומה כדי להודיע
 תרומה זו נדבה היא ולא חובה וכל' דאינו ככונ דא"כ
 מה' צריך רש"י להאריך בלשונו כל כך לא היה לו לומר רק
 תרומה הפרשה כדי שלא נטעה לומר שהוא לשון הרמה
 והגבהה ואח"כ הל' הפרשת ממנוס נדבה להודיע
 דתרומה זו היא ממנוס נדבה מה צריך לחזור ולומר
 יפירושו לי שלא הוזכרו אלו הקלות בתורה לפי דבריו לכן
 אומר אני שבלשון זה שאמר רש"י יפירושו לי ממנוס נדבה
 בא להודיע חיבור וקישור פשט של פסוק זה דויקחו לי
 תרומה מפני שק' לו ז' ויקחו לי ויתנו לי תדעי ליה שאין
 מלת לי נופלת על הלקיחה רק על הנתינה - ואף על פי
 שפירושו לשתי אין זה תלוי במלת ויקחו כי גם אם היה
 בתוב ויתנו לי היינו צריכין לפרש לשתי דמה שייך נתינה
 לו ית' כבר הכל שלו כי לה' הארץ ומלוא' לכך פרש"י תחל'
 פי' המלות ואמר לי לשתי תרומה הפרשה ואח"כ רוצה
 לחבר ולקשר פשט הכתוב כדרכו להודיע היאך נופל
 מלת לי על ויקחו ואמר יפירושו לי ממנוס נדבה ומלת
 יפירושו הוא פירושו של ויקחו מדכתיב אחריו תרומה וה"ק
 מה היא הלקיחה שנופל עליו לשון לי היא הפרשה ר"ל
 בעת שלוקח ומפרש מביטו ממנוס נדבה תהיה אותו
 הלקיחה וההפרשה מביטו לשתי - ואם כתב
 ויתנו הייתי אומר שאין צריך לשתי אלא הנתינה דהיינו
 כשנותנו מידו ליד הגזבר אע"פ שתחלת לקיחתו מן הכיס
 היה לצורך דבר אחר לכך כתב ויקחו לי לומר שהלקיחה
 שלוקחו ומפירושו מן הכיס או מן התיבה משאר המעות
 גם היא תהיה לשתי וכמו שהדין כן הוא גבי תרומה
 הנתנה לכהן עזריאל להפרישה מן הכרי של תבואה לשם
 תרומה ואשר אמר הרב"א כאן על פרש"י עפ"י תרומה
 הפרשה וז' לא תרומה הניתנת לכהן עכ"ל אינו נכון כי
 גם לשון תרומה הנאמרת גבי נתינת לכהן פירושו גם כן
 הפרשה ע"ש שפרישה מן הכרי של תבואה ואינו לשון
 הרמה והגבהה כמו תרומה דקבא וגם היא היתה נדבה
 דהא אפי' חטה אחת דפוערת כל הכרי וכמו דקתם
 עכ"פ צריך ליתן ה"ל לא סגי דלא יתן כלום שעכ"פ צריך
 ליתן אלא שיתן מה שירצה ואין חילוק ביניהם אלא דהתם
 פירושו הפרשה מן הכרי של תבוא' והבא פירושו הפרשה

ממנוס מצביטו או בתיבתו כך הוצרך רש"י גם לפרש הבא
 שפירושו הפרשה ולא לשון הרמה והגבהה והוא פירושו
 של יפירושו לי ממנוס ואגב זה מסיים דבריו ואומר
 נדבה כדי להודיע מההפרשה הנאמרים במדת תרומה
 כלומר מה שירצה היא הפרשת נדבה ולא חובה לומר
 שיעור בה כך וכך ומה שאמר הרא"ס אבל לא מפני
 צמלת לי אינה נופלת על הלקיחה כי מצאנו קחו לי עגלה
 משולשת וקח לי מעט עני גדיי עזים עכ"ל נראה לי דלא
 דק שם בדברי רש"י ז'ל
 יכריח לרש"י ז'ל לפרש על וקח לי מעט עני גדיי עזים קח
 לי מעלי הם ואינם גול עכ"ד שמא אינו אלא כמשמעו
 הבאת דבר אל העבד אם לא נאמר שק' לרש"י היאך נופל
 מלת לי על מלת קח ושם אין שייך לומר לשתי ומה שכתב
 קחה לי עגלה גם כן הכי פירושו קח והפרש מן עדרך
 לשתי עגלה וגומר רש"י לא הוצרך לפרש שם מפני שמוכן
 מחליו שם מעניין כל הפרשה הנאמרת קודם מה שאין כן
 כאן שהוא התחלת ענין הבורך רש"י לפרש ועוד כל' שכל
 למד הנאמרת גבי הש' בעניינים באלו כגון כי ידור נדר
 לה' בולם פירושה לשם ה' כי אין שייך לומר שגורדו
 לואו שפועקו לו וכה"ב כי הכל פירושו לשמו ורש"י פי' כן
 הבא וגבי ועשו לו והיה בכלו כי אלו בנין אב לכלול
 וכאן הוא מוכרח יותר מדכתיב אם ארעב לא אומר לך
 וכתיב השמים ושמי השמים לא יכלולך והיאך יעשה לו
 וקדש אלא הכוונ' לשמו והיה כל למד הנאמרת עליו ית'
 כל' רש"י כולם באו בנדבה כו' חוץ מן הכסף
 קבו' ע"פ - הוכרח רש"י לומר כן אע"ג שגם כסף בא
 בנדבה כמו שמשמע מלשונו בסמוך ג' תרומות כו'
 ואחת תרומות המשכן נדבת כל אחד ואחד שלש עשרה
 דברים כו' משמע שכל היג' דברים באו בנדבה וגם
 הכסף אחד מהן אלא מדכתיב אחריו ועשו לי מקדש
 וגומר - ולמקדש דהיינו המשכן לא מבינו שהוצרך
 עס כסף יותר מכסף של בקע לגלגלות כמו שאומר בפ"י
 לכך פי' דכסף דהבא לא מיריב בכסף של נדבה אבל מכל
 מקום גם כסף הביאו לנדבה בתוך היג' דברים ועשו
 כלי עזרת : לכך תרגום אונקלוס ומעזי הבא מן העזים
 כו' פי' לא שפירושה של התם דומעזי מן שאין זה לשון
 התרגום - ועוד שאם היה פירושה מן היה לה לינקד
 ומעזי בצירי תחת התם והרי היא נקודה בשו"א אלא
 ר"ל מדמתרגם אונקלוס ועזים מעזי ולא תרגום עזי
 שהוא שם של מן העזים עצמן כי מעזי הוא עס דבר והוא
 הנזנה של עזים לא שם המין עצמו כל' שתיים
 הוצרכו עס לצורך האפוד בואתה תנזה עכ"ל רש"י לשון
 הרא"ס וכאלו אמר שתי אבני שוהם אבל אין מאמר אבני
 שוהם כולל של אפוד ושל חשן שהן שלשה השקיים של אפוד
 והאחד של חשן עכ"ל ופירושו דע"כ אבני שוהם אינו כולל
 אלא שתי אבני שוהם שהוצרכו לאפוד - אבל אבני
 שוהם של החשן הוא כולל באבני מלואים שכלל כל היג' אבני
 אבנים שהיו בחשן דאם לא כן למה הוציאו הכתוב מן
 הכלל של שאר היג' אבנים שבחשן לפורטו בפני עצמו
 דבשלמ' אבני שוהם של האפוד פרט משום שלא היה האפוד
 אבנים אחרים רק שתי אבני שוהם והוצרך להודיע להם
 שנידבוס לאפוד אבל לחשן למה הוצרך לפרט שהם
 יותר מאשר האבנים - רש"י שלם ארונות עשש
 בצלאל כו' וכן הוא מגמרה במחבת וימא פרק בא ל' כ

כץ מקטין מכל שהיה עושה כל ארון מהם חתיכה אחת
 של זהב כפני עמנו וכתן זה לתוך זה שמה היו מצפין את
 של עץ תכמה חתיכות טקי זהב וחברו ביתדות כדרך
 התכפין כלים ורובין לישב דמיתותא קא רייקי לה דלמה
 לו למכתב מבית ומחוץ תכפנו דפשיטא דאביית ומבחון
 עומין ביפוייהו די באומרו וצפית אותן זהוב וגומר
 ונתמילא היה ידעין דמבית ומחוץ בריך ביפוי אלא ה'ק'
 עשה שלש ארונ' כו' ואיגו כראה בעיני דמניין להם
 דסתם ביפוי הוא מבית ומחוץ שמה מצד אחד קרוי
 גם כן ביפוי ומבית ומחוץ לגופיה אחת . אבל עיקר
 הקושיא כ'ל שאינה קושיא שהרי בכל מלאכה בכי הג'
 אתרינן טים לעשותה בכל אופן הנוי והיפי שאפשר משום
 זה אלי ואנחנו ואין לך יופי ונוי ביפוי יותר משלם ארוכות
 לתת זה בתוך זה שאם היו טמין טמין ע"כ היו צריכין
 לחברם ביתדות או לארון או הטמין זה לזה ובכל צד
 מאלו הצדדין לא היה כאן כו' כמו שהיא הנוי בשלש
 ארונות שהם חלקיה ושנים מבחוץ ומבפנים בזהב טהור
 עד שתהיה הזוהר מצד אחד ובלוי ספק שהיה זה כו'
 גדול ועוד שאם היה טמין ומחוברין ביתרות לעץ או זה
 לזה לעצמים היו נשמטין היתדות והיו נופלין הטמין והיה
 הארון מתבזה ח'ו בפני כל . מה שאין כן כשהיו
 שלש ארונות אבל אחד ביצקה בחתיכה אחת . גם
 הזר זהב היתה נאה ויפה באופן זה דמשמע שהיתה
 מחוברת בארון של זהב החיצוני בחתיכה אחת ועוד
 כ'ל דקרא נמי מוכח הכי שלא היו טמין טמין דהא התם
 גבי מחתות החטאים דקרא כתב ועשו אותה רקועי
 פחים ביפוי למזבח שפירושו טמין טמין ואם היו הביפוי
 כאן גם כן טמין טמין היה לו לכתוב גם כן בכאן וצפות
 אותן רקועי פח זהב טהור וגומר אלא ע"כ לומר דסתם
 ביפוי פירושו שהיא כל הביפוי מחתיכה אחת מלא טמין
 טמין דבמקום שאינו מחתיכה אחת אלא טמין טמין
 כתב רקועי פחים כו' כ'ל . רש"י וכוונת העליונות
 סמוך לכפרת היו נתונים ע"כ וכו' מה שאמר וכוונת
 העליונות מכח סברה אומר כן שאם בזויות התחמוכות
 היה הטווח מרובה מאלו להגביה מן הארץ כשהיו באין
 לשאת אותן וגם היה ק' להורידו לארץ בעת הכייתן וגם
 צעות שהיו נושאין אותן והולכי אס היו הטבעות עם
 חברים מלמטה היו השנים ההולכים אחורי הארון בין
 גובה הארון שלפניהם שהיו מבדילים להם שלא יוכלו
 לראות בדרך אשר ילכו בה ועוד שהיה כבר משאו יותר
 אס היו כזובלי ספק שלכל זה חשש הש' לכבוד הקהלים
 הנשאין אותן וטרחם היתירה כ'ל . רש"י העדות
 התורה שהיא לעדות בני וביניכם שניוית אתכם מכות
 הכתובות בה ע"כ . והקשה הרא"ם דכסיפור
 הקמת המשכן כתב ויקח ויתן את העדות אל הארון
 שהוא ע"כ קיום הכיווי דהכא ועם פי' את העדות
 הלוחות לא התורה כמו שכתב פה . וכמה עליו
 הרג"א ולא דק בדבר מפני דכתיב ואל הארון תתן את
 העדות אשר אתן אליך ולא שייך זה בלוחות דהא הלוחות
 לא נתן הקב"ה למשה אלא משה פקל אותם ואין לומר על
 זברי לוחות שהיו מונח ס בארון דלמא יתלה הדבר
 השברי לוחות ולא בלוחות שלימות ועוד הלוחות שאינם
 צימות אינם עדות ועוד בריך שיהיה בשלימות ואך יהיה
 עדות

עדות דבר שכבר נשבר אלא על התורה קמירי כו' עכ"ל
 ואני תמה על הרב הזה התורה שנכתבה לסוף ארבעים
 שנה ביום מותן של משה שכתבה ונתנה לבני לוי כמו
 שכתבם אך יבנה לו שיתנה אל הארון ביום הכניסו
 הארון למשכן ועוד אני תמה מאד על הרבנים הללו שהם
 הרג"א ש' והרא"ם ז'ל שמוכן מתוך דבריהם שציווי
 מלאכת המשכן היתה בארבעים יום ראשונים ועל
 הלוחות הראשונים כאמר ונתת אל הארון את העדות אשר
 אתן אליך וכן כתב רא"ם ז'ל בפירושו בסמוך בדיבור
 המתמיל ואל הארון תתן את העדות וז'ל בזה שיתן בו את
 העדות אשר יתן לו בסוף הארבעים יום כדכתיב ויתן אל
 משה ככלות לדבר אתו בחר סני שני לוחות העדות עכ"ל
 ואותן הפסוק על הארבעים יום הראשונים כאמר הרי
 משמע בפ' שהוא חושב שציווי מלאכת המשכן היתה בתוך
 הארבעים יום הראשונים שמיים מתן תורה בו בסיון
 עד י' בתמוז שהם היקודם מעשה העגל והרי כל
 המדרשים מלאים מזה שצוה להם על מלאכת המשכן כדי
 לכפר להם על מעשה העגל וכן פרש"י בפ' שיר השירים
 על פסוק צרור המור דודי ע' שאם כן על כרחך לא
 נכטוה על מלאכת המשכן אלא בארבעים השלישיים
 שבאמצעיים לא נכטוה כלום רק / התפלל על מעשה
 העגל או נכטוה מיד שכתבה הש' על מעשה העגל
 באמצעיים ועל כל פנים לא נכטוה עליו בראשונים ואך
 כאמר ח"כ דונתת אל הארון את העדות על לחו' הראשונים
 כאמר זה ח"א לכך נק' לי לפרש שמה שפרש"י כאן העדות
 התורה שהיא עדות כו' ובמעשה דכתיב ויתן העדות אל
 הארון פי' הלוחות אקכוונתו רק לפרש שציווי שמיים שצוה
 משה ביום מותו לקוח ספר התורה הזה ושמתם אותו
 מצד ארון ברית ה' ואיכא לת' דמבד הלוחות היה מונח
 בתוך הארון . וק' לרש"י לאותו מ' והיאך הותר
 למטה שצוה להניח התורה שכתב הוא בתוך הארון אבל
 הלוחות דשם לא בזה הש' לתת לתוך הארון אלא
 הלוחות לכך שנקראו לוחות העדות לכך פי' אכאן
 שאלות העדות שפאמר לו כאן בציווי ואל הארון תתן
 את העדות אשר אתן אליך כוללת כל התורה שהיא
 עדות כו' וכוונתו על הדברים הנאמרי במצות התורה
 והרי הלוחות השניות בכללן וכל זמן שלא כתב התורה
 פשיטא שיתן שם הלוחות אלא שכתב הותר לישה לתת
 גם התורה שכתב הוא בתוך הארון אבל במעשה שדיין
 לא נכתבה התורה הוצרך לפרש דפי' עדות הלוחות ור'ל
 הלוחות השניות שהם כבר נתנו לו אבל שברי הלוחות היו
 מונחות בארון היוצא עמהם למלחמה כמו שפרשתי בפרש'
 בהעלתך גבי ארון ברית ה' נוסע לפנים דרך שלשת
 ימים ואותו ארון הוא ארון שעשה משה קודם עלייתו
 להר צ'ח' אלול בפעם שנישית להוריד הלוחות האחרונ'
 כמו שכתב בפ' בפרשת עקב . וכל דפסוק דייק נמי
 הכי שלפי שעשה לו משה ארון קודם עלייתו כדי שיהיה
 מוכן לו כשירד עם הלוחות השניות כמו שפרש"י בפרשת
 עקב וציווי של מלאכת המשכן היתה באותן ארבעים
 השלישיים שצוה אלול עד יום כיפור שהרי מיד למחרת
 יב צוה לישראל על מלאכת המשכן כמו שפרש"י בריש
 פרשת ויקהל וגלוי וידוע היה לפניו ר"ת שעשה לו משה
 ארון קודם עלייתו להניח שם הלוחות שיביא עכשיו לכך
 הוצרך לומר למשה עכשיו בכוונתו של מלאכת המשכן ואל
 הארון

הארון שאנכי מצוה לך לעשות עם תלאת המעון אל
 ארצו הארון תקן את העדות רבה לומר הלוחות השניות
 אשר אתן אליך לא השברי לוחות שכבר נתתי לך כי בלי
 ספק כבר הכיח השברי לוחות גם כן באותו ארון שעשה
 והיה דעתו להניח שם גם הלוחות האחרונות שיתן לו
 הש' בעליהם לזכר הוצרך לומר לו הש' בפני הלוחות
 אשר אתן אליך עכשיו תקן אל הארון של 'משכן וכשיבנה
 והשברי לוחות תניח בארון שעשית ותקוהוועמכם
 לתלתי' והעדות דהכא עיקרו נאמר על לוחות אחרונות
 שהיו מוכנות בגמר תלאת המעון ומפני שאמר לו הש'
 העדות ישר אתן אליך ולא אמר לוחות העדות או לוחות
 סתם משם למד רש"י שכוונת הש' לכלול ולהתיר לו
 להניח שם גם התורה שיכתוב משה לסוף שנה ולכך פירש
 העדות דהכא התורה פירש להודיע שמכאן למד משה
 שהתירו לו הש' וכו' לבני לוי ביום מותו שיעשו כן וזה כ'ל
 ברור ושטט : רש"י ומפולגין חמשה פיזולין כו' ע"כ -
 ובנוסחת השניות היה כתוב ומפולגין ששה פיזולין זה
 לתעלה מזה כו' וכתב עליהם הרא"ס ז'ל וז'ל כ'ל שיבוט
 הוא שגבל בספרים וצריך להיות חמשה פיזולין שהרי י'ר
 קנים היו בכל מערכת ומערכת כדתנן בפר' שתי הלחם
 השלשה מוכחים בין החלה הראשונה והשנית והשלשית
 מוכחים בין החלה השנית והשלישית . והג' מוכחין
 בין החלה השלישית והרביעית . והשנית מוכחים בין החלה
 ההמישית והששית כדפרש"י שם בהרי"א . למזבחי
 שבת מסדר הקנים ומגבי ראשה של חלה שנית ונותן
 שלשה קנים על התחתונה אחר תבאן ואחר מכאן ואחר
 בארבעה כן על השנית בין לחם ללחם ד' חלות ארבעות
 לכל סדר דריכות ג' ג' קנים על כל אחת ואחת הרי י"ב
 קנים והעליונה אין צריך תחתיה אלא ב' סניפים לפי שאין
 עליה השני שיכריד' לשלמטה הימנה ואם כן אין צריך
 לזה רק ה' פיזולין לסמוך בהן כו' לא ששה פיזולין לכן
 כ'ל טעות נפל בספרים וצריך להיות ה' פיזולין כו' ע"כ
 ועל פי דבריו חלה הגיהו הדפוסים וכתבו ה' פיזולין כו'
 ונאמת שריכים לפרש כן על פי הד"א שפי' רש"י בפרשת
 אמור גבי על השולחן הטהור ע"ש . אבל אני שמעתי
 כי הנוכח' הראשונה שהיה כתוב בהן ששה פיזולין כו'
 היא הנוסח' האמיתית כי גם תחת החלה התחתונה היו
 מוכחין ג' קנים שהיתה מונחת עליהם כדי להבדיל בינה
 ובין שטח השולחן כדי שלא יהא מונחת שטח החלה
 התחתונה על שטח השולחן ממש והיה מתעפש לכן הכיחו
 בינה ובין שטח השולחן ג' קני' שיכנס קצת אויר ביניה בין
 שטח השולחן ובין החלה שלא תתעפש וא"כ ע"כ היו ששה
 פיזולין שבפיזול התחתון היו מוכחין הג' קנים התחתונים
 שעל השולחן וא"ת למה היו דריכות להן לפיכך בסניפון
 למה לא הכיחו אותן על השולחן ממש דבשלמא אותן שבין
 חלה לחלה היו דריכות הפיזולין בסניפון כדי שלא יכבד
 משה הלחם כו' אין זה קושית כי גם לתחתונות היו
 דריכות פיזול כי אם היה מוכחין על השולחן בלא פיזול
 היו נשמטין וזוין זה מזה והיו החלות נופלת ונשברות לכך
 הכיחו גם כן בפיזולין תוך הסניף שהיו מוכחין בחווק
 ולא יזונו ממקומן ומה שלא חשב במשנה רק י' ומתחלת
 מהשלשה שהיו מוכחין בין החלה הראשונה והשנית כו'
 וכן רש"י כתב למזבחי שבת מסדר הקנים ומגביה ראשה
 של

על חלה שניה ונותן ג' קנים על התחתונה כו' כ'ל חלה
 היו דריכות להזכיר הג' התחתונות בסדר המערכה כי הג'
 התחתונה לא היו דריכות לטלף ממקומן כשסלקו המערכה
 הישנה ביום השבת ולעולם היו נאחרים מוכחין במקומן
 כאשר הוכחו בראשונה אבל השאר כשסלקו המערכה
 הישנה ביום השבת על כרחך היו דריכות לסלק גם הקנים
 שבניהם בכלל שבת וכשערכו המערכה החדשה היו מניחין
 החלה התחתונה על השלשה קנים התחתונים שלא זזו
 ממקומן בעת סילוק הישנה ולכך לא חשבו במשנ' שחשיב
 שם סדר המערכה החדשה רק י' קנים שהוא מסלקין
 בסילוק הישנה וגם רש"י לא היה צריך לכתוב בסדר
 מסדר הקנים למזבחי שבת רק מגביה ראשה של חלה
 שנייה כו' כי החלה הראשונה כבר היתה מוכחת על קנים
 התחתונים שלה שעל השולחן . וכל שפירש הוא
 מוכרח הוא מדכתיב אחריו מיד אשר יוסך בהן ופרש"י
 אשר יכוסה בהן ועל קשותיו היו אומר אשר יוסך שהיה
 עליו כמין סכך ע"כ ולפי פי' הרא"ס ז'ל הוצרך לפרש דהאי
 עליו על הלחם קאי רצה לומר שהיו על הלחם לסכך ומלת
 יוסך שבה על הלחם לא על השולחן . ויש לתמוה
 לחם מאן דבר שמה שהרי לא הוצרך בכתוב רק השולחן
 וכן הקשה הוא עצמו ואמר לא ידעתי איך יתכן שישוב
 מלת יוסך על הלחם שלא נזכר בכתוב כלל ע"כ . וישבו
 שם בדוחק גם הר"ג נחחק ליישובו ולפרשו . אבל
 לדידי כיחא ואש' רשב מלת יוסך על השולחן כמו קערתיו
 וכפותיו דקאי על השולחן ה"כ יוסך קאי על השולחן ור"ל
 שהשולחן היה גם כן מכוסה מן הג' קנים התחתונים כמו
 שפירשתי ואותם קרי כיסוי על השולחן כיון שהיו מוכחין
 עליו . וזה כ'ל ברור . רש"י מגיד שניתקשה
 משה במעשה המנורה עד שהראה לו הק"ב'ה מנורה של
 אש ע"כ וזה לשון הר"ג דאם לא כן למה הוצרך לומר
 וראה ועשה בתבניתם ואף על גב דבמשכן נמי כתיב
 והקימות את המשכן כמשפט אשר הראת בהר כבר
 אמרו בפרק הקומץ רבה שם כתיב כמשפטו ומשפטו שייך
 לומר על שהיה מלמד אותם מסדר הקמתו והראת דכתיב
 שם כמו אחת הראית לדעת דשייך בענין הידיעה לשון
 ראייה אבל בבאן הוא דכתיב וראה ועשה בתבניתם אשר
 אתה מראה לא שייך בענין התבנית לומר ראייה אם לא
 הראה לו הקב"ה תבניתם ממש וק' דהרי כתיב למעלה
 גם כן בכל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת
 תבנית כל כליו וכן תעשו והתוספות בפרק הקומץ הקשו
 זה ומרבו דהכא כתיב אשר אתה מראה בהר מה הוצרך
 לומר בהר אלא ודאי רצה לומר שבהר ירד מנורה של אש
 אבל לעיל דכתיב כאשר אני מראה אותך ולא בהר יש
 לפרש אותו כמשמעו ע"י לימוד והודעה אלא דקשיא לי
 על פי התוספות דאם כן מה שכתב והקמות את המשכן
 אשר הראית בהר ור"ל שהיה מלמד לו סדר ההקמה אם כן
 בהר למה לי כיון דלא קאי על המשכן של אש שירד מן
 השמים ולי היה כראיה דלא דמי דלעיל כתיב בכל אשר אני
 מראה אותך את תבנית המשכן וגומר ורצה לומר שהראה
 לו הקב"ה בלימוד את תבנית המשכן שיעשו בסוף ותבנית
 דכתיב בקרא קאי על המשכן שהיה נעשה אבל כאן
 דכתיב וראה ועשה בתבניתם אין לפרש שהיה עושה
 אותם בתבנית שהיה להם בסוף דא"כ עשה כלי זה
 בתבניתו שהיה לו בסוף כי ה"ב של בתבניתם לא יתכי

כך שהרי עושה תבניתם עצמו לא בתבנית ולפיכך צריך
 לפרש וראה ועשה בתבניתם שהיה מראה לו תבנית שלהם
 ואחר לו עשה בתבניתה ופי' ברור הוא מאד עב'ל
 ואני לא ידעתי מאי ברירותיה של פשט הזה כי לדידי לא
 צהיר ולא בהיר הוא כי קושיא שהקשה על התוספות
 לאו קושיא היא וגם התירוץ אינו כלום אם התירוץ שאם
 פי' ועשה בתבניתה ר'ל עשה התבנית אשר הוא נעשה
 לפיכך באש לא תבנית של מה שאיתה עושה אף על גב דלא
 היה כתיב בהר מה המונע לפרש כן גם כן פסוק דבכל
 אשר אני מראה אותך את תבנית המסכן וגומר שר'ל
 תבנית המסכן של אש אשר הוא לפיכך ואי משום ס'ב של
 בתבניתם ה'ל נוכח לפרש עשה בתבניתם אשר תעשה
 כשיהיו נגמרים שהיו אותה התבנית כאשר אתה מראה
 בזה עכשיו עי' הלימוד וא"כ אין הכרח בלשון ה"ב שהרא'
 לו תבנית מנורה של אש אי לא כתיב בהר כמו שכתבו
 התוספו' ואשר הקשה הר"ג מפסוק והקמות את המסכן
 אשר אתה הראת בהר לא דק הרב בפרש' סס כי לפי מה
 שפרש' שם אין כאן קושיא כלל שהרי פי' שם רש"י וז'ל
 והקמות את המסכן לאחר שיגמר הקימה כמפסוטו אשר
 הראת בהר קודם לכן שאני עתיד ללמדך ולהראותו סדר
 הקמתו עב'ל . הרי לפי העניין הוצרך שם לומר
 בהר שכיון שהודיע לו שיבנה אותו בעתיד שיקים אותו
 ועדיין לא למדו סדר הקמתו כי לא נאמר בפר' זו רק סדר
 עשייתו הוצרך לגלות לו שעתיד ללמדו גם סדר הקמתו
 בהר הזה שלומר עמו סדר עשייתו אבל כאן גבי מנורה
 שלמד עכשיו עמו סדר עשייתה בהר שהיה עומד עם משה
 אם היה פי' אשר אני מראה אותך על סדר למדו מה היה
 צריך לומר בהר וכי לא ידע משה שהיה עומד בהר לא
 גדאי ה"ב ברא הק' בה תבנית מנורה של אש ביקום מיוחד
 בהר שהיה בורא אותו ית' לשעתו להראות' ליישה ואחר
 לו למשה ראה התבנית הזה ועשה בתבניתו אשר אתה
 מראה כאן במקום המיוחד הזה בהר כלומר שהראה לו
 באצבע מקום מיוחד בהר שברא עס יתב' לשעתו תבנית
 מנורה של אש להתלמד בה וזהו ההנחות ובהירות דעתם
 הזכה של בעלי התוספות לא כאשר חשב הרב לרחוק
 אותו בקט ולחשוד אותם ח' שהם לא יראו זה הפסוק של
 והקמות וגומר בהר ולכן חשב הרב בדעתו שטעו בפי'
 של בהר הנאמר גבי מנורה חלילה כל' . עוד הקש'
 הר"ג כאן וז'ל על דברי רש"י יש לדקדק שאמר מלמד
 אמתקנה משה במעשה המנורה ואם כן אין יאמר
 בתבניתם לשון רבים עב'ל ואני אומר שגם זו אינה קושיא
 כלל כי כיון שחילק הכתוב את המנורה לשנים ואמר
 בפסוק שקודם זה כבר והבטחור יעשה אותה את כל
 הכלים האלה ופירושו אותה ר'ל גוף המנורה ופירושו את
 הכלים האלה הכירות שבמנורה אף על פי' שהיו מקשה
 עמה כמו שפרשם הוא בעצמו דברי רש"י כן . וכן הוא
 האמת הרי שחלק גוף המנורה בפני עצמו והנירו בפני עצמו
 וא"כ הוכרח לומר אחריו ועשה בתבנית לשון רבי'ור'ל גוף
 המנורה וגם הכירות שבה להיותם מקשה עמה כדעת ר'
 יודא שהוא גם כן דעת רש"י כמו שפי' גם כן הרא"ם בהדיא
 כ'ל רש"י ורוחב המסכן עשר אמות כו' כתב
 הר"ג וז'ל יראה שקדקו זה מדכתיב ולירכתי מסכן
 ומה תעשה ששה קרש' ושני קרשים תעשה למקצעות א"כ
 אין אלו שני קרשים רוקם כבד המערב תוך המסכן שאם

כן לא היה קודם אותה מקצעות כיון שהיו רוב הקרשים
 תוך המסכן ואם כן ע"כ הקרש שהיה אמה וחצי רוחבו היה
 רוב הקרש במקצוע ואינו כראה תוך המסכן עב'ל ואין
 זה נכון כלל דמשמע שהוא מפרש מלת מקצוע מה שהוא
 ממלא פגומת הזויות מבחוץ ואין זה אמת כי מי הגיד לו
 שזהו פי' של מקצוע שאין פי' מקצוע אלא זויות וכן
 תרגמו' לזכרון בכל מקום למקצעות המסכן לזויות
 משכנתא לשני מקצעות יהיו לתרין זויות וכלל מקום
 אין פי' זויות אלא מקום חיבור קצות שני הפאות כגון
 סוף כד בפון סוף כד מערב בנקודה שיתחברו הן מבפנים
 הן מבחוץ נקרא זוית האחרון והקרא האחרון שבכר
 צפון או בכר דרום אע"פ שכולו נראה תוך המסכן הוא
 כמו כן קרש שבמקצוע צפון או שבמקצוע דרום כמו קרש
 האחרון שבכר מערב אע"פ שמקבתו לא היה נראה תוך
 המסכן וכמו שכתב כן בפי' הר"ם ז'ל בדיבור המתחיל
 כן יהיו לשניהם כו' ר'ל לשני הקרשים שבמקצוע הקרש
 שבסוף פאת צפון והקרש המערבי ששניהם נקראים
 מקבול' מפני שהקרש שבסוף פאת צפון הוא מקצוע הקרש'
 הצפוניים והקרש שבפאת הדרומיים המערבי הדרב' לו הוא
 מקצוע הקרשים המערביים עב'ל הרי שקרא לשניהם סוף
 הצפוני וסוף המערבי קרשי המקצוע אף על פי שסוף
 הצפוני היה נראה כולו תוך המסכן וכן הוא האמת שכן
 משמע לשון כן יהיה לשניהם לשני המקצוע' יהיו אף על פי
 שהר"ג הרגיש בזה לקמן בדיבור המתחיל וכן יהיה
 לשניהם לקרשים כו' נזהר בדבריו וז'ל ר'ל דבך יהיה
 לכל אחד משני קרשים שבמקצוע קרש שבמקצוע מערב
 עם קרש שבסוף צפון עב'ל הרי קרא קרש המערבי
 שבמקצוע מערב וקרש הצפוני אחר שבסוף צפון ולא
 איר שבמקצוע צפון אבל באמת לישאל לא משמע הכי
 שאין לשניהם אלא לשני הקרשים שבמקצוע וסמך הכתוב
 על מה שכתב אחריו לשני המקצעות יהיו כי המקצעות
 דלקימה קאי גם כן לשניהם ור'ל שני הקרשים שבמקצוע
 דאי אלעיל מיניה קרשים מאן דכר שתייהו ואף על גב
 דע"כ לומר שאמחר לשני המקצעות יהיו הוא דבור לעצמו
 ומאחר כן יהיה לשניהם הוא גם כן דיבור לעצמו דאם לא
 כן שני פעמים יהיה למה לי מ' מלת המקצעות חוזרת
 אל שניהם דאם לא כן קרש מאן דכר שתייהו . ומה
 שדקדק הר"ג מדכתיב בתחלה יהיה לשון יחיד ולכסוף
 יהיו לשון רבים . ומתוך כך פי' דיהיה קאי אטבעת
 ויהיו קאי אקרש' ודאי דאינו ככון כי יהיה קאי על טבעת
 אחד ויהיו קאי אשני טבעתים של שני המקצעות כולל ד'
 קרשים קרש שבסוף מערב עם הקרש שבסוף דרום וקרש
 שבסוף השני של מערב עם שבסוף צפון כולם נקראו
 קרשי המקצעות שאין מקצוע אלא זויות וכן נשמע מלשונו
 של רש"י עצמו שכתב בדיבור ושני קרשים למקצעות ור'ל
 כרי שיהיו המקצעות מבחוץ שזה עב'ל הרי מדכתיב
 מקצו' מבחוץ לאפוקי המקצוע שבפנים משמע בהדיא
 שאין פי' מקצוע אלא זויות הן מבפנים הן מבחוץ לא מה
 שממלא כל פגומת הזויות : ומעתה איני יודע על
 מה סמך הרב לסיים דבריו וז'ל ופי' זה ככון מאד וצבנה
 עליו יסוד גדול לפרש ממנו מאמרם ז'ל שאמרם ס'ק
 דפסחים שאימור חמץ בצרב פסח עד חצות כו' עיין
 בדבריו כי באמת כל שאינו ככון ובכפילת היסוד יפול
 הבניין כל ואם כן ע"כ לא סמך רש"י ז'ל באומר ורוחב

המשכין מן הצפון לדרום עשר אמות אלא על מה שתרבו
התוספות דמבית עולמים הוא דילפינן לה שהיה ארכו
ששים ורחבו עשרים ה"ב במשכן רחבו שליש ארכו מדכתי'
וכן תעשו לדרורות כשתעשו לי כלי בית עולמים כתבנית'
אילו תעשה אותם רש"י והפרכת ארכו עשר
אמות לרחבו של משכן ורחבו ' אמות כגבהן של קרשים
ע"כ והתב הרא"ס וז"ל ולא ידעתי למה יהיה ארכו לרחבו
ורחבה לגבהו ולא ההפך שהיה רחבה לרחבו וארכה
לארכו ועוד מחחר שהיא מרובעת איך יכול בה
אורך ורוחב ולא ידעתי מקומו עכ"ל וכתב הרג"א וז"ל
ואין זה קושא דהאורך נקרא השתי וערב נקרא רוחב
ומפני שהיה ארכו של יריעות לרוחב המשכן דהיינו השתי
שהוא האורך נתנו ברוחב המשכן לכך היה נותן השתי
אל הפרוכת שהוא האורך גם כן לרוחב המשכן והשתא
היה השתי של יריעות של מעלה ושתי של פרוכת זה אצל
זה כדרכו וכך נאה שיהיה השתי מוכנה אצל זה ועד כי
ינתקו החוטין מן היריעה שאין השתי ינתק מן היריעה
אבל הערב ינתק ואלו היה נותן היריעה כך אין ספק
שהערב ינתק שאין דבר מחויב ומפני כבוד היריעה
ינתקו החוטין לכך לא היה נותן רק אורך הפרוכת לרוחב
המשכן ופשוט הוא עכ"ל ואני אומר דודאי מה שכתב
הרג"א שהשתי נקרא אורך והערב נקרא רוחב דבר פשוט
וברור הוא ובאמת תמימה מאד על הרב הגדול הרא"ס
ז"ל שיבא זה מפיו וכי זו לא כדרא פשוטה היא שכינן ע"י
השתי מאריכין היריעה כמו שירצו יקרא השתי האורך
והערב הוא הרוחב וזה אין צריך פנים אך מה שהוקשה
בעיני הרב ז"ל מאמר ולא ידעתי למה לא יהיה ארכו
לרחבו ורחבה לגובהו כו' אומר אני שאין לנו צריכין
לסברת הרג"א ש' שאם לדון יש תשובה אבל כל דפסוק
מלא הוא דילפינן הפרוכת ממסך פתח האהל אף על פי
זוה היה מעשה חושב וזה מעשה רוקס מ"מ כיון שהיו
שוין במידתן עשר ארך ועשר רוחב ילפינן זה מזה ומסך
פתח האהל ילפינן ממסך שער החצר שהיה גם כן מעשה
רוקס ועוד דכולו תלתא היו שוין מתכלת וארגמן
ותולעת שני ושם מסור ואם כן יש ללמוד כולה ממסך
השער החצר מה מסך שער החצר שהיה ארכו עשרי' אמה
ודחבו חמש אמות כרוחב הקלעי' והיה נותן ארכו וריחב
השער ורחבו לגובהו שכן כתיב בפ' ולשער החצר מסך
עשרים אמה תכלת וגומר וכן היה רוחב השער עשרים
אמה כמו שכתוב בסוף הפרשה גבי עמוד החצר וגבהן
לא היה רק חמש אמות כמו שכתוב בפ' אורך החצר
מאה באמה וגומר וקומה חמש אמות ואם כן היה ארך
מסך שער החצר נתן לרוחב השער ורוחב המסך לגובה
השער ה"ב הכא גבי פרכת של קדשי הקרשים ומסך פתח
האהל אף על פי שלא היו מלא עשר על עשר היו בתונית
ארכן שהוא השתי לרוחב המשכן ורחבן שהוא הערב לגובה
המשכן כמו מסך שער החצר שהיה כן וזהו נזוין שהיו כל
המסכים נתונים ופרושים בפתחן בשוה גזירת הכתוב
כ"ל רש"י ופלה ארכו לסוף שלשים כתבאו עשרים
אמות ריוח בין הקלעים שבהערב ליריעות של אחורי
המשכן כו' ע"כ וכתב הרא"ס וז"ל מהדברים הללו נראה
שסברתו היא שצובי עמודי החצר אמה כעובי הקרשים
ושם הקלעים פירושים בצד החיצון של העמודים ועובי
העמודים לא היה בכלל בכלל חלל החצר אבל היה אורך
החצר

החצר מן הקלעים שבמזרח עד הקלעים שבמערב ק"ב
אמה ורחבה כ"ב אמה כו' עכ"ל ואני תימה מאד על הרב
הרא"ס ז"ל כי באמת בדבריו אלה הוא סותר בניין כל
מעמוד העמודים שהעמיד לעי' כדיבור המתחיל מדברי
רש"י ועמודיו עשרים חמש אמות בין עמוד לעמוד וכתב
שם הרב ז"ל וז"ל פי' מתחלת עובי העמוד האחד מתחלת
עובי העמוד האחד שגם עובי העמוד בכלל החמש אמות
שבין עמוד לעמוד וא"ת א"כ הקרים מה' אמה
של אורך החצר ד' אמות שהרי העשרים עמודים אין להם
כי אם י"ט אוננים י"ל דעמוד הראשון שבתחלת עמודי
הרוחב המערבי היה על סדר עשרים עמודי האורך
הדרומי והיה מקצוע דרומי מערבי והיו להו כ"א עמודים
באורך ויש להם עשרים אוננים ולפי שהוא מעמודי הרוחב
ואינו מן המניין של עמודי האורך לפיכ' כתי' ועמודיו עשרים
ולא כ"א וכן עמודי הרוחב העמוד הראשון שבתחלת
עמודי האורך הכפוני היה על סדר' עמודי הרוחב והיו
להו י"א עמודים ברוחב ויש להם י' אוננים ולפי שהוא
מעמודי האורך ואינו מן המניין של עמודי הרוחב לפיכך
כתיב עמודיהם עשרה ולא י"א וכן עמודי האורך
הכפוני העמוד שבתחלת עמודי הרוחב המזרחי היה על
סדר עמודי האורך הכפוני והיו להו כ"א עמודים ויש להם
כ' אוננים ולפי שהעמוד ההוא הוא מעמודי הרוחב ואינו
מן המניין של עמודי האורך לפיכך כתיב ועמודיו עשרים
עשרים ולא כ"א ואם כן עמודי הרוחב המזרחי מעמוד
הראשון ממנו היה על סדר האורך הכפוני והעמוד האחרון
ממנו אינו על סדר האורך הדרומי וכו' יהיו עמודי הרוחב
הזה עשר ולא י"א והאוננים עשרה עכ"ל ולפי
דבריו מלה עם הדברים שבדיבור זה שכתב שסברת רש"י
הוא שצובי העמוד החצר אמה כעובי הקרשים ע"כ צריך
אתה לומר שהאור שבין כל עמוד לעמוד מכל עמודי
החצר סביב לכל הד' הרוחות כל אור ואור הוא ד' אמות
ולפיכך כשנעמיד העמודים שבמקצועות כמו שהעמודים
הוא להשלים כל האוננים יבא כל החשבון מכוון שיהיה
מתחלת עובי העמוד הראשון שבמקצוע דרומי מזרחית
עד תחלת עובי העמוד שבמקצוע דרומית מערבי ומאה
אמה דהיינו עשרים אוננים כל אחד ארבע אמות ועשרים
עמודים כל אחד אמה וכן יהיו מתחלת עובי העמוד
שבמקצוע דרומית מערבית עד תחלת עובי העמוד
שבמקצוע מערבית כפונית חקשים אמה דהיינו עשרה
אוננים כ"ל אחא ד' אמות ו' עמודים כל אחד אמה וכן
החשבון בצפון כמו בדרום וכן במזרח כמו במערב אף
כשתעייין היטב בהמעמדת העמודים על הדרך הזה תמצא
שהאורך מתחלת עובי העמוד הראשון שבמקצוע דרומי'
מזרחית עד סוף עובי העמוד שבמקצוע דרומי מערבית
ק"א אמה וכן מתחלת עובי העמוד שבמקצוע דרומית
מערבית עד סוף העמוד שבמקצוע מערבית כפונית כ"א
אמה ואם כן אם תחשוב אורך ורוחב החצר מכל החיצון
של העמודים יהיה ארכו מאה אמה ואחת ורחבו חמשים
אמה ואחת ואם תחשוב ארכו ורחבו מכל הפנימי של
העמודים לא יהיה אורך החצר רק תשעים ותשעה אמות
ורחבו ארבעים ותשעה אמות וזה שאמר הכתוב גבי
קלעים שהיו לפאת דרום כפון ארכן מאה אמה ושתי
בפאת מערב ובפאת מזרח עם המסך ארכן חמשים אמה
יבא גם כן על ככון כי יכולין לנו לומר שהיו בצד החיצון
של העמודים

של העמודים ואוזן שהיו בדרום התחילו בהתחלת עובי העמוד הראשון שבמקצוע דרומית מזרחית והגיעו עד תחלת עובי העמוד שבמקצוע דרומית מזרחית שעד שם מגיע רוח דרומית ומתחיל רוח מערבית ואותן שהיו במערב התחילו בתחלת עובי העמוד שבמקצוע דרומית מערבית עד תחלת עובי העמוד שבמקצוע מערבית צפונית כי עד שם יגיע רוח מערבית ומתחיל רוח צפון וכן בצפון כנגד דרום ומזרח כנגד מערב אך מה שאמר הכתוב אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים קשה לפי שזו מאה ויחשוב מצד החיצון של העמודים הרי האורך ק"א ורוחב לא ואם יחד הפנימי הרי האורך צ"ט והרוחב מ"ט אם לא נאמר שאורך אחד בין שני עמודים מהם היה חמש אמות כגון שמתאר שמוסף עובי העמוד האחרון שבצד מערב עם תחלת עובי העמוד הראשון שבמערב שהיה עומד על סדר עמודי האורך הדרומי היה צידיהם חמש אמות וכן מסוף עובי העמוד האחרון שבמערב עד תחלת עובי העמוד הראשון שבצפון היה גם כן חמש אמות וכן מסוף עובי העמוד האחרון שבצפון עד תחלת עובי העמוד הראשון שבמערב היה גם כן חמש אמות וכן מסוף עובי העמוד הראשון שבמערב היה גם כן חמש אמות ועל זה האופן היה חלל החצר חוץ מן העמודים מאה אמה אורך וחמשים רוחב והקלעים היו פרושים מצד החיצון של העמודים והיה האורך מן הקלעים שבמזרח עד הקלעים שבמערב ק"ב אמה ורחב כ"ב אמה מן הקלעים שבדרום עד הקלעים שבצפון ואף על פי שכל אורך הקלעים שבדרום ובצפון לא היה כי אם כל אחד מאה אמה וכן שבמערב לא היו רק חמשים אמה י"ל שהקלעים שבדרום התחילו מסוף עובי העמוד הראשון שבדרום והגיעו עד תחלת עובי העמוד הראשון שבמערב וכן הקלעים שבמזרח עם המסך שבמערב הראשון שבמזרח והגיעו עד סוף עובי העמוד הרביעי שבמזרח ואח"כ המסך שהיה עשירים אמה הגיע עד סוף עובי העמוד השמיני ואח"כ הט"ו אמה שבדרום השער הגיעו עד תחלת עובי העמוד הראשון שבדרום כל זה צריך אמה לומר לפי מה שכתב הרא"ש שכן הקלעים שבמזרח עד הקלעים שבמערב היו ק"ב אמה ורחבה כ"ב אמה אבל כ"ל שאי אפשר לומר כן שהרי לפי זה צריך אמה לומר שלא היו כל האוירים שבין העמודים שכן כי בכלל זה יהיה אורך אחד של חמש אמות והשאר של ארבע אמות ומדעת רש"י ז"ל שטרה זכת כמה פעמים חמש אמות בין עמוד לעמוד תשמע שרעמו ז"ל שצריך שיהיו כל האוירי שזין דאל"כ מי דחקו לומר כמה פעמים חמש אמות בין עמוד לעמוד אל לא נעמידם במרחק שזה ועוד הכתוב מבחישו שהרי ע"כ צריך אמה לומר לפי פי' זה שבהלכת מזרח ויהיה בכתף אחד של המסך ד' עמודים ובכתף השני שני עמודים כמו שכתבתי והרי הפסוק אומר חמש עשרה אמה קלעים לבתח עמודיהם שלשה וגומר ולכתף השני ג' אמה בן עמודיה שלשה והכה הרג"א

בא על הרא"ש בקושיא אחרת שהיא בעיני באמת חלומה מאד למי שעיין בה כי איכה הכרחית ויתמון קושיא כתב וסיים דבריו וז"ל אבל עיקר הפירוש שהעמודים של החצר בכלל מאה אמה של חצר ולא היה בחצר עם העמודים רק מאה עכ"ל אבל כשדקדק היטב גם הוא לא דק בחשבוננו דמחמת שגם הוא הכיח עובי העמודים אמה בעיגול ואם כן לפי סדרתו הלא היו עומדים עד שהיו משלימים את מדת האוירים בשוה חמש אמות עם עובי העמוד כמו שכתב רש"י אם לא שיאמר שהאוירים שבין העמודים שבמקצועות מצד אחד לא היו רק שלש אמות כגון שהיה מהתחלת עובי העמוד העשירי שבצד דרום עד סוף עובי העמוד הראשון שבצד יערב ה' אמות והרי היו עובי העמודים שני אמות ושלוש אמות אויר וכן היה בין העמוד העשירי שבמערב עם העמוד הראשון שבצפון על דרך זה וכן כ"ל בסוף צפון עם עמוד המזרחי ובסוף מזרח עם עמוד הדרומי על דרך זה אבל גם אלה דברי רוח הן שלא להשוות מדת האוירים שבין העמודים וכבר כתב רש"י ז"ל חמש אמות בין עמוד לעמוד וישמע בין כל עמוד לעמוד שבמזרחי החצר סביב היה מזה אחת לכך כ"ל שהעמודים של החצר למה שיושבם היו עגולים בכדי גובה אמה ושם עשו יתדות להוסיב בחוץ בארבע אמות ולמעלה היו כוללם כמו חצאי עיגולי כזה וזה היה רחבם בצד הרחב אמה ואותם ה"ד שכל מקצועות היו כמו רביע עיגול דהיינו חצי אמה מזה וחצי אמה מזה כזה וזה והיו עמודים כמו שכתבתי למעלה בשם הרא"ש שהיו כ"א בדרום ו"א במערב וכ"א בצפון ו"א במזרח אך על האופן שכתב הרא"ש שהכ"א שבצד דרום הוא הראשון השיך לצד מערב וכן כולם והיו עם עשירים אוירים כל אויר ד' אמות וי"ט עמודים של חצאי עיגולים כל אחד רוחב אמה כרוחב הקרשים אלא שהיו עיגולים מבפנים הרי כ"ט אמות ואח"כ רביע העמוד שבמקצוע דרומית מזרחית עם רביע העמוד שבמקצוע דרומית מערבית והיה כל אחד חצי אמה הרי מאה אמה וכן במערב וכן בצפון וכן במזרח והיה חצר כוונתו במדתו מאה אמה אורך וחמשי רוחב בצד החיצון של העמודים והעמודים היו כולם בתוך חלל החצר ואע"פ שכתב רש"י חמש אמה בין עמוד לעמוד שפירושוו מתחלת עובי העמוד האחד לתחלת עובי עמוד האחד ולפי זה יהיה בתקצועות ד' אמות וחצי לא חש רש"י לצירוש זה דהואיל וכל האוירים היו שוים ליכא קפידא כל כך דת"מ נוי הוא שאינו מורגש כל כך ואל תשיבני הרי גם לדידי יקשה שלא ישוון העמודי כמו שהקשתי לרברי הרב"א במה שלא ישוון האוירי באמת זו איכה קושיא כי באופן זה יהיו כל הקלעים מוקתאים ומדובקים יחד בכלל ה' וזויות ולא יהיה שום אויר בניהם וזהו נוי שלהם מה שאי אפשר לומר כן אם היה העמודים עגולים ויהיו ט"ו אמה קלעים שבמזרח בכתף אחד מבכים שלשה עמודים ועוד חצי אמה ר"ל אחוריהם וכן המסך תכסה ד' עמודים ועוד חצי אמה אחוריהם וכן הט"ו אמות קלעים שבכתף השני מבכים שלשה עמודים וגם העמוד שבמקצוע האורך דרום רוחב חצי אמה וא"עג שהפסוק אומר עמודיהם שלשה אינו חושב רק ה"ג המזרחיים וזה כבר הוא נחש' לעשרי הדרומי וכן תאמר בכל המקצועות כ"ל אך נשאר עלינו לפרש דברי רש"י שבכאן שכתב גבי ורוחב חמשי בחמשי חצר שבמזרח היתה

היתה תרובעת המשים על חמשים שהמשכן ארכו שלשים ורחבו עשר העמיד מורח פתחו בשפת המשים החיצונית של ארץ החצר כמזבח כלו בחמשים הפנימים וכלה ארכו לסיף שלשים כמזבח עשרים אמה ריוח לאחוריו בין הקלעים שבמערב ליריעות של אחורי המשכן כו' כל שמה שכתב שהעמיד מורח פתחו בשפת חמשים החיצוני' של ארץ החצר ר"ל מורח פתחו היינו מתחלת הקרשים אבל החמשה עמודים שבמורה המשכן היו עמודים בתוך חמשי' החיצוני' ואף על פי כן קרא רוחב החצר חמשים בחמשה דמשמע שהיו כולם פנויים מפני שאינו חושב העמודים לכלוב כיון שהם יש אויר בין עמוד לעמוד וכמו שאינו חושב העמודים פסבדים החצר לכלוב א' עפי שהיו מובדעו' בתוך חלל החצר - וא"כ אין מתחלת הקרשים בשללם עד סוף החלל רק שלשים אמה והקרשים שבסוף מערב הוא חושב תוך עשרים אמה האחרונים עד הקלעים וכן הדיון בקרשים שבבד דרוס וכפון עם העשרים אמה שבבד דרוס וכפון עד הקלעים וכן משמע תחלת לשונו של רש"י שכתוב המשכן ארכו שלשים ורחבו עשר משמע שאינו חושב רק חלל המשכן ואף על פי שסי' דבריו כמזבחו עשרי אמה ריוח לאחוריו בין הקלעים שבמערב ליריעות של אחורי המשכן כו' עד כמזבחו לו עשרים אמה ריוח לכפון ולדרוס מן קלעו החצר ליריעות המשכן כו' לא בשביל זה נשבת כל המדות וכסתור כל הבניין שאפשר לומר שלא דק בלשונו דאל"כ הא יסתור סוף דבריו את ראש דבריו כמו שכתבתי ועוד דרכו של רש"י הוא בכמה מקומות שאינו קורא מכאן אלא לחלל העליון שהוא רוחב העשרה ואורך שלשים ולהם קרא יריעות המשכן ואם כן מה שאומר כאן אחורי המשכן וכדי המשכן ר"ל מתחלת אוקסיהל והעשר וזה ברור כ"ל :

ואם קאמ' והרי כבר כתיב שמן זית וך שלא יהו בה עמרי' ואם טוחנושים בו שמרי' ע"כ וכנסם לדוחקי' אבל חניאומר שאין זו קושיא כלל ד"ל דאי כתב וך ולא כתיב כתיב למעט טחון ה"א דטחון גכ"ן כשר אחר שגשתהו וכפלו שמריו למטה שאז מה שלמעל נקרא גכ"ן וך שאין בו שמרי' למעלה ואותו יהא כשר אפי' למאור לכך כתב כתיב למעוטי טחון א' עפי ששה הרבה ונעשה וך ואי כתיב כתיב ולא כתיב וך ה"א אפי' כתיב הרבה במכתשת עד שנעשה עבוד כשר לכך כת' וך וכתיב כלומר גם הכתיב יהא וך שלא יוציא ממנו בכתיב אלא טפה ראשונה : והיה על אהרן לשרת וגומר ולא ימות לשון רש"י תכלל לאו אהה שומע הן אם יהיה לו לא יתחייב מיתה הא אם יבכס מחוסר אחד מן הבגדים הללו חייב מיתה בניו שמים עכ"ל גם לקחן בפסוק והיו על אהרון ועל בניו בבואם אל אהל מועד וגומר ומתו כתב רש"י הא למדת שהמשמש מחוסר בגדים במיתה עכ"ל גם בגמרא פ"ב דזבחים על משנת דמחוסר בגדים פסל העבודה כו' מביא פסוק זה דהיו על אהרון וגו' וילף מיניה דמחוסר בגדים פסל את העבודה כו' וכגמרא ע"ס בפ"ב דזבחים גם בפרק הנשרפים מביא פסוק שלישי על דין זה דילף מיניה דכהן העובד במחוסר בגדים במיתה והוא פסוק הנאמ' כלבישת בני אהרון והיו להם כהונה לחוקות עולם ודריש ליה הכי והיתה להם לבישתו זו לכהונת עולם כלומר לזמן שבגדים עליהם כהונת עליהם אין בגדים עליהם אין כהונתם עליהם והוול להן כזורים ואמר מר זר ששימש במיתה והרי לנו ג' פסוקים לדין זה דכהן העובד במחוסר בגדים במיתה וכבר נכתבו הר"אם ז"ל והר"ב' בזה והקשו מלת קראי לדין זה למה לי והרבולפי סברתם והאריכו בעניין מאד אבל לי נראה כשתבונן היטב במקומו' שכתובים בהן אלו הפסוקי' אין כאן קושיא כלל דכולהו קרי וצריך לריבוי להשלמת הדין ובאחד מהם או אפי' בשנים מהם לא היינו יכולין ללמוד מהם כל דין הוה שבמחוסר מכל הבגדים אפי' בגד אחד איזה מהם שיהיה שיהא חייב מיתה רק בקצת מהם ולא בזולתו כשתענין בפרשה תמצא דפסוק והיה על אהרון לשרת וכשמע קולו וגומר ולא ימות לא קאי אלא על חשן ואיפוד ומעיל ופסוק דהיו על אהרון ועל בניו בבואם וגו' ומתו לא קאי אלא על מכנסי בד וגומר וכפסוק דהיתה להם פהונה לחוקת עולם לא קאי אלא אשלשה בגדי כהונה שהיה גדו' והכהן הדיוט שזין בהן והם הכתיבת והאבנט והמגבעות והיא המצנפת ומעטה יתבאר לך דכולהו קראי מצד כריכי להזיהרם שלא ישמשו מחוסר אפי' בגד אחד מכל הבגדים דכבר ידעת שכל בגדי כהונה לא היתה קדושה שזה שקצתן והם הששה מהם היו עשויין לכהנים לכבוד ולתפארת והמכנסים לא נעשים אלא לכסות בשר ערוה וגם אפי' באתו שהיו עשויין לכבוד ולתפארת לא היתה קדושתן שזה שקצתם לא היו נעשים אלא לקדושת כהן גדול לבדו כגון החשן והאיפוד והמעיל וקצתן היו עשויין בין לכהן גדול בין לכהן הדיוט והם הכהונה והאבנט והמצנפת וכיון שכן ברין לכולהו קראי ללמוד מהם שלא ישמשו במחוסר אחד מהם דאי לא כתב אלא והיה על אהרון לשרת וגו' דהוא לא קאי אלא אחושן ואפוד ומעיל ה"א דוקא במחוסר אחד מהללו חייב מיתה מפני שקדושתן חמורה שאינן עשויין אלא לכהן גדול לבדו אבל שאר

הסלת

בעזרת טובן רומה



רש"י וך בלי שמרי' ר"ל שאין פירעו וך דהכא כלול כוך הנאמר גבי מים כגון מים זכי' שפירושם כלולים שאין דרך השמן להיותו כלול כמו מים שהרי הוא עב לכך פי' דין דהכא ר"ל שיהיה וך בלי עמרים : דא' ואינו טוחנו כריחיים כו' לשון הר"ג ואת

שם תואר בהונה דאם כן היט צריך לומר כאן הכהן אשר
 יכהן תחתיו מבניו אבל אם הוא לשון פועל עובר מחש
 הרי הוא כאלו כתי' שבעת ימים ילכסם העובר תחתיו
 מבניו שנמשך מלת הכהן למלת תחתיו כלו' העוב'
 תחתיו וזהו שסי' רשי' ואמר ולפיכך כינון תביר
 במשך לפניו כלומר כינון התביר מושך
 מלת הכהן למלת תחתיו ואין צריך
 להוסיף אשר יכהן בין
 הכהן ותחתיו

אבל שאר ה' זהו אדם כחונת ואכנת ומצנת שכל הכהנים
 שונים בהם אפי' הדיוטים לא לכך כתב והיתה להם בהונה
 חוקת עולם ואי כתב והיתה להם וגו' ה' ארבעה באלו
 הג' שכל הכהנים שוין בהם קדושתן יותר לפיכך לא יחסר
 אחר מהם ואם יחסר בזימה כיון שהן שוין בכל הכהנים
 אבל שלשה הראשונים שאינם שונים בכל הכהנים גם
 האם יון מהם אינו מוסיף לכך כתב והיה על אהרון למרת
 וגומר ואי כתב הכי תרתי קראי ה' דווקא אלו הבגדים
 לא יחסרו מהם שהם להם לכבוד ולתפארת אבל
 המכנסים שאינם למנות עבודה אלא לבקות בשם ערוה
 אין החסרון מוסיף בה לכך צריך לכתוב והיו על אהרון ועל
 בניו וגומר גבי מכנסים ואי כתב מכנסים ה' דווקא
 המכנסים לא תחסר ואם חסרה בזימה משום שגנאי
 הוא כלפי מעלה למרת בגילוי ערוה על המזבח אבל
 השאר לא לכך צריך לכתוב כולו' ואי קימא
 לכתוב מכנסיים ועוד אחר מן השניים הי' לכתוב אי קימא
 מכנסיים ושלשה הנאמרים בכהן הדיוט ולילף בגדי כהן
 גדול מנייהו איכא למפרך מה להלך שכן שוין בכל הכהנים
 שגם המכנסים בכל הכהנים אבל חסן ואפוד ומעיל שהם
 בגדי כהן גדול לבדו לא ואי כתב מכנסים ואלו
 שלשה בגדי כהן גדול ול' ל' בגדי כהן הדיוט מינייהו
 ה' זה משום כבוד שכינה שלא לגלות ערוה וזה משום
 דקדושתן חמורה ואין כאן כל כך גד אחר שזה לומ' בשבילו
 על שניהם אף אפי' אביא כו' כי הם כמעט הפכים כו'
 לפיכך צריך כולו' וגם עכשיו אף על גב דכתיבי כולו'
 תלתא לא ילפינן הציץ מנייהו דאיכא למפרך מה לכולו'
 שהם נקראים בגדים ואין הציץ בכלל בגדים לפיכך הוצרך
 לכתוב גבי ציץ בפני עצמו והיה על מצחו תמיד רבה
 לומר בכל עת עבודה ולא יחסר וה' אי הוה כתיב
 בציץ לבדו שלא הייט' יכולין ללמוד ממנו שאר הבגדים
 וגם לא מן הציץ ואחד מן הבגדים וזה פשוט נראה
 ומה שרשי' וכן הגמרא בכל פעם שמוכרים
 צימוד מחוכר בגדים אינו מביא אלא אחד מן הכתובים
 הללו אין הכוונה על אותו פסוק לבדו רק כוננתם גם
 על שאר הכתובים עמו אלא שרוכזים לקצר וחדא מינייהו
 בקטן נראה לי : ומכנסים כתובים למטה בפרשה
 כתב הרב גור אריה וזה לשונו לא נאמר והלבשת על
 המכנסים מפני שהלבוש נקרא אותו שאר' לובש בו לכבוד
 ולתפארת כו' וכן לקרן הזכיר הלבישה ולקחת את
 הבגדים והלבשת וגומר לא זכר המכנסים מפני שאין זה
 מלבוש רק לבסות בשם ערוה כו' עד כאן לשונו ואינו
 ככון כי מי הגיד לו שהמכנסים אינה נקרא מלבוש דודאי
 מלבוש נקרא ומה שלא הזכיר הכתוב גבי והלבש אותם
 את אהרון אחיך וגומר לא כאן ולא לקרן היינו יחוסם שזיה
 השם יתברך למשה להלביש אותם כהשתת החלביש את
 ארונו לכך לא זכרה על המכנסים שלא רצה הפס יתברך
 לזנות למשה שילבש את אהרון ובניו את המכנסים שאינו
 דרך כבוד לו ולהם שילביש אים אחר מכנס' חלילה שהרי
 היה צריך ליגע בערוותן אלא הם עצמם ילבישו אותם
 בלא סיוע אחרים לכך לא הזכירו המכנס' גבי בפעמים
 שכתב והלבשת את אהרון וגומר אבל לעולם מלבוש
 מקרי נראה לי שבעת ימים ילבישם הכהן
 תחתיו מבניו וגומר רשי' מבואן ראייה כל לשון כהן לשון
 פועל עובר ממע' כפי' מקאן ראייה דלשון כהן אינו
 שם

סליק

פרשת תצוה



כשתחפון לקבל סכו' מניינס לדע' כמה
 הסוכו' . הוסיף רשי' מלת כשתחפון
 לקבל כו' . מפני דלשון כי תשא משמע
 כי תשא כשתמנה אותם יתנו אח' מחזית
 הפקל כו' לכך אמר רשי' שאין פי כן אלא הכי פירושו
 קודם שתמנה אותם כשתחפון לימוכס יתנו מחבת הפקל
 כו' וכמו שיתבאר בע' מהיכן למדו ז' לפרש כן .
 רשי' יבטו שמיניו בימי דוד ע'כ כת' הר' אם מכאן משמע
 שהדבר הנגזר בימי דוד היה מפני שתמכס לגבלות ושלט
 בהם עין הרע וק' וכי דוד לא קרא בימיו בזאת הפרשה
 שגורה שלא יתכס לגבלות אלא על ידי חזאי השקלים ואם
 הוא לא קראה איך לא נמצא שום אחד מאנשי דודו להודיע
 לו עכ' קישיטתו . ותיקן שטעו דוד ובני דורו מפני
 שראו שבקוב בה ולקחת את כסף הכפורים מאת בני
 ישראל ונתת אותם על עבודת אהל מועד שהם האדנים
 כו' חשבו שלא היתה הגזירה הזאת אלא לפי שעה עכ' .
 גם הרמב"ן ז' כתב וז' ומפני שלא נתפרש כאן אם הוא
 מצות דורות או לשעה למשה במדבר טעו דוד ומכה אותם
 בלא שקלים והיה הנגף בהם והתודה עליו כו' עכ' .
 ואני חמה על האנשים השלמים האלה שלמים הם אמתו
 איך יעלה על הדעת לחשוב על אדונינו דוד ע'ה ובני
 דורו טעות גדול כזה אם הוא מצוה לדורו' או לשעה והוא
 יטעו בזה והכתוב עומד וכוון ואומר בפי' ונתנו אים
 כופ' כפשו ל' בפקד אתם ולא יהיה בהם נגף בפק' אותם
 הרי משמע בפירוש שחשש הנגף יש כאן משום עין הרע
 של הפקודה והוא יעלה על הדעת שיש בזה חילוק
 יא ח בין שעת

בין שעה לדורות דבר שאינו תלוי אלא בפקידה חלילה לתלות בוקי סריקי כאלה באדונינו דוד ובני דודו כו' על כן אני אומר אף על גב דודאי דריבין אנו לומר שדוד טעה בהאן קצת טעות אבל כל האומר דוד טעה טעות גדול כזה אינו אלא חוטא בכונתו שאני אומר שלא טעה בפשט' של פרשה כלל כי הוא הבין אותה בחכמתו בפשט הכתוב ממש מפני שלא היה לו פ' מקובל לאמתה כי אמתת פרושה דריבין אנו לקבלתה מפי משה רבינו עליו השלום ובלי ספק אגם לחכמינו הראשונים בעלי התלמוד והמרדכי לא נודע להם פירושו אלא ע'י מעשה דוד ע'י שנענש עליו ולולי עונשו לכל חכמי ישראל היו מפרשין אותו כמו שהבינוהו הוא שהוא פשוטו של פסוק וזה דודאי גם הו ידע שעל ידי פקודת מנין לגלותם ישלוב בהם עין הרע ויהיה בהם נגף אם לא יתנו כופר נפש וגם ידע שהמנוה הזאת היא לשעה ולדורות אלא שהוא לא פירש כי תשא וגומר כשתחפץ לקבל סכום מניינס כו' כמו שפרש' רק כשתקבל סכום מניינס ונתנו כו' שכן הוא משמעות פשוטו וכיחשך על פי האמת וכשנפרשהו כך על כרחינו דריבין אנו לומר שר' ל' כשתקבל סכום מניינס כו' ונתנו וגומר כלומר כשתמנס בגלגלותם אחר כך יתנו איש כופר נפשו וגומר וכן היה דעתו לעשות כן הוא ובני דודו אחר שיקבלו סכום מניינס לגלגלותם אחר כך יבוא להם שיתנו כופר נפשם כל אחד חצי שקל כו' כי לא הבין מן הפסוק שיקפוץ עליהם העין הרע תכף ומיד לשלוב בהם להביא עליהם הנגף מיד שאין משמעות של כי תשא כשתחפוף לישא כו' אם לא כשתקבלוהו מפי רב איש מפי איש עד משה רע' וע'י מעשה דוד ועונשו נתגלה לנו פי' זה וזה ל' ברור ואמתי וככון להקטין בו טעות אדונינו דוד ע'י כי מי יפרשהו כן אם לא בקבלה או על ידי מעשה וקמה אני תאר אף לא הרגישו זה כל המפרשים הקדמונים ז' ומה שכתב באן הרב גור אריה ע"ש כי אינו נכון ואמיתי כ'י כ'י וסביב אמרם : ונתת אותם אל עבודת אלה מועד כו' לשון רש' למדת שנכטוה למנותם בתחלת כרבת המשכן כו' בפי' עניין המניין הזה נכחו בו המפרש' והם רש' והרמ' בן ז' ויבאו במחנותם במערכה מול מערכה ולא עלתה להם ארוכה . למכא בפי' מניין הזה ברכה . גם המבא ארים דבריה' והם הרא'ם והרג'א האריכו למעניות על דבריהם זה יאמר בכה וזה יאמר בכה וזאת לבולם יש ספקות וגמגומים הרבה מאד ולא יבאו מידי מבוכה על כן אחרתי אולי אובל למבא פתח דברים ביניהם בישוב כל הפסוקים והמרדשים על פי אופניהם על פי משמעו' פשוטם במיעוט הספיקו' וגם כולם ולא הביא נוסח כל דבריהם כי יאריכו מאד ואין בהם צורך אף מוכן ענייניהם איש לפניו . רש' כתב ואם תאמר וכי אפשר שבעניינם היו ישראל גוים ת'ר אלפים ותק'ן כו' תשובה לדבר אצל שנות האנשים בשנה אחת למנו כו' עכ'ל והרמ' בן ז' יטען ואמר ואני תמיה אף יתכן שיהיה הקהל הגדול כמוהו ולא ימונה בחי שנה למאות ולאלפים כו' והקשה עוד ואמר כי מניין שנות האנשים אינם למטין שנות העולם מתשרי אבל הם מעת לעת מיום הולדו והביא קצת דלייה מן הגמרא יענין עס ומסית ואומר וז' אבל יומר נכון שכלמה שכן אירע מעשה שהיו ישראל במניין הראשון

ת'ר' אלף ותק'ן ומתו מהם הרבה בעצמה חדשים בנוהג שבעולם ובני עשרים משלמים שנתם מתשרי ועד חייך ואירע הדבר שהיו המשלמים כמניין המתים כו' עד כאן לשונו . ועתה ראה התימה הגדול על שני הפרושים של גאוני עולם אילו רש' והרמ' בן ז' ששניהם נכנסו לדוחקים גדולים רש' ז' בת'ם שמיין שנות האנשים מניין למניין שנות העולם המתחילים מתשרי כו' וזה דבר תמוה מאד שאף על פי שיש לנו לדחות דברי הרמ' בן ז' בראיות שהביאו מן הגמרא שמינים מעת לעת מיום הולדו כמו שדחה אותם הרא'ם ז' אבל האמת יעשה דרכו שהרי לכאורה נראה פשוט בפי כל בכל מקו' שכן הוא האמת ששנות הבריות כמנין מעת לעת מיום הולדו וכמו שאמרו ז' בדריקים מספר ימיו חמלה מיום ליום אמרו ז' במשה רבינו עליו השלום ששבעת באדר נולד ובשבעה באדר מת ואף על פי שיש לדחות ארובה שזהו ברכתו של דניק על פירוש רש' נשלמו שנותיו ק' שנה ברה שקודם לכן דהיינו שנחשב לו מיום ליתמו בשבעה אדר עד ראש השנה הראשון שנה שלימה ושלמו לו הק' שנים בראש השנה שקודם אותו שבעה אדר שמת בו ואם כן הוסיפו לו מראש השנה האחרון עד שבעה באדר אבל אין זה משמעות לשון דמספר ימיו חמלה דמשמע שיהיו מלאים במספרם ושם היה מת שעה אחת מקודם לכן היו ימיו חסרים ולא מלאים לא שהיו לו תוספות והכי הוא מרגל במומיהו דאיכשי והוא מן הפורקמות שכל העולם מכימים עליו והורגלו על זה זה הוא התימה הגדול על רש' ז' וזכרנו לברכה גם על מה שכתב הרמ' בן ז' שכן אירע מעשה שהיו הפחות מבני עשרים בעת המניין הראשון ונעשו בני עשרים במנין השני משלמי מניין המתים כו' זה הוא גם כן דבר תימה וחלוש מאד ואין ה'עצת סובלתו ואני תמה מאד מאי נכון וחסד גדול כמוהו אף ידבר כדברי האלה דברים שבמקרה ויאלו סך כזה שזה בשוה באמת בעינינו הוא אחת מן הנמנעים אם לא על ידי הנס והנה הרא'ם ז' וזכרנו לברכה והרב גור אריה שהאריכו למענית מאד יעוין בדבריהם ואנו אומר הדבר המחזור בעיני בעניין זה לברור הדברים ואמתתן הוא זה ראשונה נאמר דודאי בראשונה בשעת כדבת המשכן למחרת יום הכיפורים בדרת משה מן ההר שנה להביא נדבתם למלאכת המשכן צוה להביא נדבותיהם כמו שהיא כתוב בפרשת ויקהל ובו ביום יוצא הכרוז גם להביא חגי השקלים לגלגלותם לעשות מהם הארנים כמו שפירש רש' בתחלת פרשת תרומת שפי' שם שלש תרומות נאמרו כאן ואחת מהן היא בקצב לגלגלות כו' ונעשו מהן הארנים כו' אבל אנתו הכרוז לא יבא שכל מי שהוא בן עשרים שלמים בו ביום שיביא חגי שקל רק כל מי שידע בעצמו שיהיה בן עשרים מלאים בגמר המלחכה והקמתו שיהיה בניסן הסיוך שאחריו אף על פי שעכשיו לא הגיע לבן עשרים יבוא חגי למלאכת המשכן יתר על כדבתו לעשות מהם ארנים והם לרוב חשקם לבניין המשכן ולשרות השכינה בתוכם כל מי שידע בעצמו שיהיה בן עשרים אחר הקמת המשכן בניסן בא לשם והביא עמו חגי השקל . כמו שהיה הכרוז אבל לא קבלו מהם אותה החזאי שקלים

על ידי

ת'ר'

על ידי מניין שהיה עוברים על הפקודים בפני המונים
 אותם בשמותם כדרך העם הנמכה בפני מונים עוברים
 בפניו כרוע' המעבי' זאלו תחת שבטו א' רקהועמד עם
 כלי גדול מיטילו עם החיזי שקלי בפני עמזן ולא לערב אותן
 עם שאר דברים המובאים בכרבה ובזו כולם בערבוביא
 והגיולות עם בלא מניין לגלותם והם בכאמנותם הביאו
 כולם על פי הכרוז ולא נעדר אחד מהם ואחר כך נטלו
 הגבאים אותו הכסף ומנו אותו ומכאן שהיה עם תר ג' אלף
 נת'קן חזי שקלים כמו שכת' בפ' בפרשת פקודי וכסף
 פקודי העדה מאת כתר וגומר לשם מאות' אלף וגומר
 השמע צפי שמכאן הכסף בן במספר הזה לא שמנו
 אותם לגלגלותם מן עשרים שנה ומעל' באותו פעם וכן
 תשמע ל'קן הכתוב שמתחיל ואומר וכסף פקודי העדה
 סתם ולא אמר וכסף העדה העוברים על הפקודים מאת
 כתר וגומר ש'ם' הלא נעשה הפך הזה ע' העברת הפקודי'
 ככאן העובר לפני הרועה וכו' ומה שכתב בפסוק שאחריו
 מיד בקע לגלגלות וגומר לכל העובר על הפקודים וגומר
 ירא' שיאמר הכתוב הפך הזה שאמרנו מאת כתר וגומר
 יגע בקע לגלגלות וגומר לכשיגיע הזמן שיעבורו על
 הפקודים מן עשרים וגומר דהיינו אחר הקמת המשכן
 אצ'ג שעכשיו לא עברו על הפקודים ככאן לפני מונה
 וגם לא הגיעו לבן עשרים בו' ויראה לי שזה ג'כ
 מרומן בפרשה זו שהיא מצוה כללית לכל המנינים
 שבתחלה אמר סתם וכתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד
 אותם וגומר ולא אמר בעוברים על הפקודים הלא יראה
 שרומן למניי הזה שלא היה ע' העברת הפקודים רק
 ע' השקלים כמו שאמרנו ואח'כ' המתחיל ואומר
 זה יתנו כל העובר על הפקודים ממנו וגומר ורומן למניין
 שהיה אחר הקמת המשכן בו' כמו שאבאר בע' ה ויראה
 שזהו ג'כ בוונת מדרש התחומא שמיא הרג'א דלא חשיב
 מניין הזה בתוך ה' פעמים שמנו ישראל מפני שמנין הזה
 לא היה על ידי העברה על הפקודים ככאן העובר לפני
 הרועה תחת שבטו כאשר המנינים ולפי שעכשיו עמדו
 בכאמנותן והביא כל אחד בעצמו על פי ציווי משה ולא
 נעדר מהם איש הועיל להם זכותם זה שלא מת אחד מהם
 מעכשיו וזכו כולם לראות גמר בניינו והקמתו בנין
 דהואיל שלא היה כאן מקום לעין הרע לשלוט עליהם כלל
 ביון שלא נמנו בשמותם היתה נתינת' זו להם לזכות גדול
 שזכו לחיות יותר ממה שנגזר עליהם לפי דרך הטבע
 ואחר כך באחד באייר אצנת מלא לכל אחד עשרים סכותיו
 מעת לעת חזר וזוה לחזור ולמנותן ולהעביר אותן על
 הפקודים ככאן לפני רועה במספר שמותם לגלגלותם
 כדי לסקר אותם איש איש בשמו על דגל שבטו לבית
 אבותיו והיה כאן מקום לעין הרע לשלוט בהם על ידי
 המניין לגלגלותם בשמותם זוה למנות אותם ע' החבאי
 שקלים לכפר על נפשות' שלא ישלוט בהם עין הרע מסמת
 המניין בשמותם ועלה המניין מכונן כמו שהביאו כבר
 בלא מניין זה כ' מ' מחזור בעניין הזה בגדי הערד
 בו' לשון רש' בתרגומום של קלעים וקרגומום של מכבר פי'
 שתרגם שניה קרדא והיינו ערד' רש' דא' מאה ועשרים
 מחהש קנטרים והב היו כן בגי' של מפכה ע'כ' מה
 צפי' רש' כאן הגימטרי' והוא אין דרכו לרדוף הלא הפטט
 יראה לי משום דמלת מקכה ב'קאן מיותרת הוא דבועשהן
 עגל

עגל היה די חלא שגלה הכתוב סודו ומחשבתם הרעה
 שקצצו במדה הנקראת כ'ה והיא הא' אחרונה של עם וק'
 פעמים כ'ה הם קב'ה במספר מס'כה . ועשו אותו
 מזהב שהוא מדתה והיא הנקראת חלקי ישראל כשהיא
 ביתוד עמו והו' שאמרנו ז' במקום אחר שמטנו אחת מן
 המרכבה בו' והשמיטה ר'ל הקיבוץ ואחרון אמר חג'ה
 מחר שחזר וייתרה וקקן את אשר עוות והבן . רש'י
 באותה טעה נקדה משה בו' ע'כ מלך רד ליכא
 למשמע מינה שדוהו חלא דא'ל' לא כתתי לך גדולה חלא
 בטבילס ועתה גדלותה למה חלא כ'ל' מרכיב וידבר
 שדבר אותו קשות הוא דמפיק ליה שיהו הקשות שנידוהו
 בב'ל' של מעלה . רש'י וראה כי עמך הגוי הזה
 שלא תאמר ואעשה אותך לגוי ואת אלה תעווב ראה פי
 עמך הגוי הזה מקודם ולאס מהם תמאס איני סומך על
 היוצאים מחלבי שתקיימו ואת תשלוס השכר שלי בעם
 הזה תודיעני עכ'ל' וכתב הרמ'ס ז'ל' פי' כמו שאני מבקש
 שתודיעני מה שזכר אתה נותן לי במציאו' החן אשר מצאתי
 בעיניך כך אני מבקש גם כן שתודיעני מה שזכר נתת לי
 בהנהגת העם הזה אשר אני מנהיג אותו דאס לא כן מה
 העניין הזה לכאן בו' עד שסיים דבריו ואמר ולאס בהם
 תמאס כ'ס היוצאי' מחלבי שהם מתקיימי' בזכותי שאני
 אחרון מהאבות עכ'ל' . וכן הסכים הרמ'ג'א בפ' הזה
 שכן הוא דעת רש'י בכאן ולא ידעתימי דוחקס לפרש
 דברי רש'י על זה האופן בדברים שאין להם שחר ואין
 מובנים כלל כן מדברי רש'י ז'ל' ותלו שניהם בקושיות
 דאלל' מה העניין לכאן אבל אני אומ' שלא ביינו דעת רש'י
 ז'ל' כלל כי דברי רש'י ז'ל' הם כאשר אבארם בפשוטן כי לפי
 שתכלית מה שבקש משה ע'ה בבקשה זו לא היתה חלא
 שיודיענו הש'י מה הוא השכר שהוא נותן למזבאי חן בעיניו
 למען יכיר וירע התועלת של מציאות החן שמכא בעיניו
 מה הוא כמו שפירש רש'י בפ' למען אמכא חן וגומר
 וחשש משה שחא ישיב לו הש'י שכה מציאות החן שאתן לך
 הוא מה שאמרת לי לך כבר ואעשה אותך לגוי גדול וככל
 העם הזה אמאס ואכלס כרגע ומשה לא היה חסך זוה כי
 לא רצה לסמוך על היוצאים מחלבי שתקיימו מק'ו דכא
 של שלס רגלים בו' לך אמר בכאן רש'ע הודיעני כא את
 דרכיך ר'ל שזכר מציאות החן שלי הודיעני מה יהיה מצד
 אחר ולא מצד כילו הגוי הזה לעשות אותי לגוי גדול
 רק ראה וקיים הגוי הזה לפניך כי הוא עמך מקדם ולא
 תהרוג אותו ושכר מציאות החן שלי מן לי מצד אחר וזהו
 שסיים רש'י ז'ל' דבריו ואמר ואת תשלוס השכר שלי בעם
 הזה הודיעני ר'ל בעודי בתוך העם הזה ומנהיג אותו
 תודיעני שכרי מצד אחר ואת העם לא תהרוג ועל זה הית'
 לו תשובת העם יתברך פני ילכו והניחות לך וגומר כלומר
 זהו שכר מציאות החן שלך בן נראה לי דברי רש'י ז'ל'
 מובנים בפשוטן ממש מבלי פקפוק ואינם סובלים פירש
 אחר נראה לי ולא ידעתימי הכריח את הרמ'ס ז'ל' לפרשם
 בדמיונו באמרנו כמו שאני מבקש בו' כך אני מבקש גם
 כן שתודיעני מה שזכר בו' היכן מובנים דברי אלה מדברי
 רש'י ז'ל' אמיתא כי ניסס ושכיב אמרם הרמ'ס ז'ל' והרב
 גור אריה נמשך אחריו ולא דק :
 לא תבטל גדי רש'י אזהרה

לצמר בחלב ושלשה פעמים כתוב בתורה אחד לאכילה ואחד להנאה ואחד לאיסור ביטול עכ"ל
 לשון הראש ואת השם צמר בחלב מכל איסורין שבקורה שכולן כתב לשון אכילה וכלל בו האכילה וההנאה ואלו הכא חלקן הכתוב וכתב אזכרה אחת לאכילה ואזכרה אחת להנאה כבר תירץ הרמב"ם בספר המצות ואמר מפני שלא היה אפשר לכתוב באיסור צמר בחלב לשון אכילה בו ומסיק משום דבכל איסורין אינו חייב על אכילתו אלא אם כן נהנה מהם באכילתו בגרונו וכאן חייב על האכילה אפי' לא נהנה ממנו בגרונו בעת אכילתו כגון שאכלו חם ביותר ושרף גרונו בעת האכילה עכ"ל
 דע שהרמב"ם ז"ל לא הקשה קושיא זו בפ"י אלא שהראש ז"ל מקשה אותה ויאמר שמתוך רבוי של הרמב"ם בספר המצות עלו תתרוץ הקושיא שהקשה הוא באומרם ואם תא' ת"ם כו' אבל תימה איני על הראש ז"ל שנתן מקום לקושיא זו וגם הר"ג החזיק בקושיא זו ודחה תירוץ הרמב"ם בדחייה חלושה מאד ואמר דאין לחייבו אפי' לא נהנה בגרונו אח"כ לא תכלע צמר בחלב היה לו לומר אבל אומר איני טוב היה לבלוע הקושיא בגרונו ושל לא להזכירה לחוץ כאשר אמר בע"ה וגם הרבה ע"ס דברים לתרוץ הקושיא זו אבל ליריד נראה שאין כאן קושיא כלל וזה דהואיל וחדשה התורה באיסור זה והחמירו בו להטיל לאו גם על המבטל אפי' שלא יאכל ממנה כמו שאמרו ז"ל אחד לאיסור ביטול מה שלא עשתה כן בשום איסור בעולם ואם כן על כרחך הוצרכה לכתוב פעם אחת לא תבטל ולכך הוצרכה לכתוב לא תבטל בכל הן פעמים בביטול ובאכילה ובהנאה שאם לא כתבה אלא פעם אח' לא תבטל לאיסור ביטול ופעם שנית תכתוב לא תכלעאו לא תאכל לאיסור אכילה והנאה. כמו שעשתה כן בשאר איסורי' הייתי אומר כמו שחייבה התורה מלקות על המבטל בלאו ולא תבטל אפי' שלא יאכל ממנה כן חייבה התורה מלקות על היכלע או האוכל צמר בחלב בבת אחת יחד אפי' לא כתבשלו יחד וכן נהנה מהם יחד בבת אחת אפי' לא כתבשלו יחד אלא שדבק אותם יחד ואלם זו לא היתה דעת התורה לאיסור שלא חייבה התורה לא האוכל ולא הנהנה משניהם יחדיו אפי' בבלועה אחת אלא כשנתבטלו יחד כדאמרינן בהדיא בגמרא חידוש הוא שחדשה התורה דרך ביטול אסרה התורה ואי תרו לה כולו יומא בחלבה פרי כו' לכך הוצרכה לכתוב בכל פעם לא תבטל לרבות בלשון זה גם האכילה וההנאה כלומר והוא שיבואו דרך ביטול ולא היתה יכולה לכתוב בלשון אחר ואין לומר שהיה לה לכתוב פעם אחת לא תבטל לאיסור הביטול ואחר כך תכתוב לא תבטל ותאכל לאיסור האכילה וההנאה כשכאן על ידי ביטול הייתי אומר שלא חייבה התורה על האכילה וההנאה אלא למבטל עצמו שאוכל או בולע ממנו שחייב על הביטול וגם על האכילה או הבליעה מיאנו להבי' הוה משמע לא תבטל ותאכל אבל אחר שאוכל או בולע ממנו אינו חייב וכבר ידעת שבונת התורה לחייב האוכל או הנהנה מבשר המבטל בחלב אפי' שהוא לא בשלם ואם כן על כרחך לא היתה יכולה לכתוב בלשון אחר רק כמו שכתבה גם לא תבטל לביטול ולאכילה ולהנאה וזה נראה לי ברור ופשוט ועל הרמב"ם זכרוננו לברכה אין לי להתקדם שהוא

שהוא לא הקשה קושיא זו אלא שמתוך דבריו עכ"ל ע"כ על ענין אחר היא תזכורת באוב אם היה מקום לקושיא זו אבל בלי מקום שהיא לא הקשה אותה מעולם מפני שבאחת אינה קושיא כמו שכתבתי נראה לי

חסלת

פרשת כי תשא בעזרת אל רס ונשא



חור בנה של מרים היה אהליאב מחבט דן מן היורדין שבשכטים כו' מקשין למה המתין רש"י ע"כ למה לא פרש' כל זה למעלה בפרשת כי תשא כשאמ' לו הסי' לחשה ראה קראתי בשם בכללל וגומר וכו' פרש"י רובה לתרוץ כאן קושיא בכתוב זה שיש לרקדק למה אחר משה לישראל ראו קראה בשם בכללל וגומר דראו משמע באלו כמלך עמהם אם יסכייוו שאמר להם דרך הכנעה וענה ראו קרא ה' וגומר כלומר שמה תאמרו אלי מה זה שאתם מרים ומגביה את בכללל למעלה גדולה כזו קושיא הזאת אומן על כל האומנים במלאכה חשובה והגדולה הזאת שמוח משכן לה' ית' והוא עודנו נער רך בשנים שלא היה עדיין בן יג שנה כידוע כשנחשב שנותיו ע"כ כלב אבינו של חור כמו שזכר הרמב"ם ז"ל לכך אמר להם משה אתם ראו כי קרא אלקים בשמו כלומר אתם בעצמכם תכנו הגשחתכם עליו וראו והסבוננו בחכמתו הגדולה ותראו שראוי הוא לכך ולכך קרא ה' בשמו ומקשה רש"י למה עשה משה כל זה דבשלמא למעלה גבי הסי' שאמר למשה כך ראה קראתי בשם בכללל דמשמע ג"כ שמתוך בו במשה שיראה שהוא ראוי לכך אין להקשות זה מה הוצרך הסי' לומר כן שזהו מדתו וענותותו ית' שמתוך בפמליא שלו ומתע' ע"ה כאשר מהם אבל משה כשהגיד זה לישראל שבחר הסי' בכללל מה הוצרך לתרוץ בהם ולומר להם ראו קרא ה' וגו' אם הוא ביוני הסי' לבחור אותו לאומן על האומנים בעל כרחם יקבלוהו ישראל' לאומן על האומנים וזה מתרוץ רש"י שהוצרך משה לומר כן שחור בנה של מרים אחותו היה והיה חושש משה פן יחשדוהו קצת מהם ויאמרו מעצמך אתה בוחר בו ולא בשלחותו של מקום רק מחמת שהוא בן בנה של מרי' אחותך אתה מגביהו בגדולו לז' לכך התחיל דרך פיוס לפייסם ואמר ראו אתם בעצמכם שהוא ראוי לכך ובשלחותו של מקום איני עושה זה ומפני שמהו משמע שמעלה גדולה וחשיבות גדולה יש לכללל' ואהליאב במיכ"ה

ההם יהיו ראש עד כל האומנים פרש' גם כן גבי אהליאב
 כאן אע"פ שהיה מן הירודים שבשבתים וזה למעלה
 גדולה וזו לקיים מה שכתב לא נכר שוע לפני דל ולא הוכר
 לצרמה ליעלה בפרשת כי תשא רשם לא ירענו עדיין
 שהיה להם זה לחשיבות ומעלה גדולה כב ער עכשיו
 שראינו שחשבה משה למעלה גדולה כל עוד יש
 לפרש מה שהמתין רש' במאמר אהליאב משבט דן מן
 הירודים שבשבתים כו' ער עכשיו היינו משום דלמעלה
 בתיב ואני הנה נתתי אתו את אהליאב וגומר ואתו סובל
 פירושו גם כן שנתנו עמו למרתו במלאכה זו לא שהיה
 ראש אומנים כמוהו אבל עכשיו אמר משה להורות נתן
 בלבו הוא ואהליאב משמע שהיה שיה לבבלאל בהוראת
 תלמדה זו לאומנים ויהא ראש כמוהו לכך פרש'
 כאן אהליאב משבט דן כו' לקיים מה שכתב

לא נכר שוע לפני דל : ❀

סליק ויקהל פרשת



ובגראל

בן אורי בן חור עשה את כל אשר
 בזה ה' את משה רש' אשר
 בזה אין כתוב כאן כו' עד אמר לו
 לכך שמעתי מפי הקב"ה אמר לו בגראל היית כו' יען
 ראיתי מפרשי דברי רש' משבטין דברי רש' בדברים
 אשר לא עלו על לבו ומפרשין מה שכתב אמר לו כך
 שמעתי מפי הקב"ה פירושו שאמר לו משה לבבלאל כך כמו
 שאמרתי לך לעשות הכל' תחלה ואח"כ אמר לו אבל אתה
 בגראל בגל אל היית שאמרתי לעשות המשכן תחלה ואח"כ
 הכלים ומייפס דבריהם בטעמים חלושים ושיבושי הרבה
 יעניין בדבריהם אבל אני קורא עליהם לא ידעו לא יבינו
 בהשגחה הלכו כי לא ראו אפי' דברי רש' בהתחל' התחל'
 הזה שכתב אפי' דברים שלא אזר לו רבו הסבימה דעתו
 למה ש' למשה בסני ע"כ הרי כפי' כתב רש' ז' שכן
 באמר למשה בסני איעשה המשכן תחלה ואח"כ הכלים
 ועוד אם הוא בדבריהם שכן אמר לו ה' למה הכלים
 תחלה ואח"כ המשכן היכי יעלו על דעתם נס בגראל חז'
 לשנות דברי ה' אע"פ שהיה להם סברות וטעמים
 מדעתם לעשות המשכן תחלה חלילה להם לעשות מעשה
 כך לשנות דברי ה' אם לא בשאלת מפי ה' וכמו שעשה
 באנשים העמלים שאמר עמדו ואשיעה מה יבנה' וגומר
 דמחא כך היה גזירת המלך לעשות הכלים תחלה ולא חז'
 ית' לסדרת בגראל או משה כי חק מלפניו כך היה ועוד
 אפי' המקרא הספוט לא ראו האנשים האלה שהרי מקרא
 תלם הוא כפי' ויקהל זה הדבר אשר בזה ה' לאמר קחו
 באהבתם וגומר עד וכל חכם לב בהם יבאו ויעשו את כל

אשר בזה ה' את המשכן את אהליו וגומר ואח"כ את הארון
 ואת בריכו' וזו הפרשה נאמרה לישאל מיד מחרת יב'
 בדרת משה מן ההר כמו שפרש' גם ודברי בפי' הקדים
 עם משה המשכן לכלים כמו שכתב לו בסני ואח' יאמרו'
 אלו האנשים כאן שמהם אמר ולבבלאל כך שמעתי כמו
 שאמרתי הכלים תחלה ואח"כ המשכן ועיקר מה שהכניס
 לדוחק ולטענות הללו לא באו ליה אלא מתוך קושיא שהיה
 ק' להם לפי טענותם היח' יעלה על הדעת שטעה משה
 ויאמר לישאל הכך ממה ששמע מפי ה' כי היה זה
 חסרון בחק ארון הכבודים חלילה על כן יאמרו מה
 שיאמרו מן השיבושים לתקן את זה אבל נפלו בעונות גדול
 יותר מזה כאשר הראתך והרגא' כתב כאן דברים
 אשר אין ראוי לשום בר דעת לאומרו אפי' על קטן הכביא'
 ק' על משה ר"ע אב הכביאים והחכמים כי כתב שמהם
 נשכח מהנוציוויהם' שזוהו לעשות המשכן תחלה חלילה
 חלילה שיטכח משה דברי ה' ואלדבה הוא שכתב פרשת
 ויקהל ששם בזה משה בפי' על המשכן תחלה על כן הגיד
 לך אני את הרעום בכתב אמת את אשר עם לבבי בפי'
 האמת בדבריו של רש' ז' לאומר על פי פסוקי התורה
 את אשר יורוני מן השמים כי ודאי משה לא הפך דברי
 ה' ולא טבח אותם חלילה אלא מיד למחרת רדתו מן
 ההר הקהיל את כל עדת בני ישראל וגומר וכלי כסף
 גם בגראל וכל חכמי לב גם הם היו בתוך אותו ההקהל
 ואמר להם משה גם כל פרשת ויקהל להודיע דרך כלל
 מה שזוהו לו ה' מתלכת המשכן כדי לכפר על עון עגל
 ואמר להם הכל בסדר כמו ששמע בסני מפי ה' המשכן
 תחלה ואח"כ הכלים דרך כלל כדי שידעו ישראל מה
 שינקדו לבזוק המלאכה אבל פרטי המלאכה יגדלותם
 ושיעורם ומניינם ומשקלם לא הגיד להם עכשיו עד שלא
 עמיהם פרשת תרומה ששם בקובים כל פרטי המלאכות
 ואח"כ כשלימד עמיהם פרש' תרומה והתחיל בארון ושלחן
 ומנורה ואח"כ המשכן היה בגראל חסופק איוו סדר נאמ'
 לו למשה תחלה או סדר פרשת ויקהל או סדר פר' תרומה
 כי ודאי הראשונה נאמר לו בדוקא ומה שסינה פעם אחת
 היה לו כוונה מה בו ולכך באותו פעם אמר לו בגראל
 למשה סדר איוו מהכ שמעתי תחלה או ויקהל או תרומה
 וסיים דבריו ואמר אבל הדעת נותן שסדר פר' ויקהל נאמ'
 לך תחלה מפני שמהנה העולם כך הוא לעשות תחלה בית
 ואח"כ משים כלים בתוכו ואמר לו משה כך שמעתי מפי
 הקב"ה בסני כמו שאתה אומר המשכן תחלה ואחר כך
 כלים כמו שסדרתי בפרשת ויקהל ואח"כ התחיל לשבח
 אותו ואמר לו משה לבבלאל בגל אל היית' שנפלת
 מעצמך על האמת מה שאמר לי הקב"ה בסני כי ודאי כך
 בזה ליבו ומה שהתחלתי אני עכשיו בפרשה תרומה
 במלאכת הכלים והתחלתי בארון תחלה יש לי בו כוונה
 מה ששמ' היתה דעתו לגלותו להם בעל פה אח"כ והכוונה
 כל שהיא גלויה ומפורסית כי מפני שסיים עם באותה
 פרשה שלפני מעשה הארון בפסוק ועשו לי מקדש וטבנתי
 בתוכם וגומר להודיע להם תכלית ה' במעשה המשכן
 כדי שישכן בתוכם וגו' הוכרך לומר להם מיד עיקר מקום
 השכינה איה תהיה מקום מנוחת כבודה והוא שיהיה
 על הארון וכמו שסיים עם פר' הארון ונדעתי לך ודברתי
 ארך וגו' וכיון שהתחיל בארון שהוא כלי אחד מכלי המשכן
 סיים אח"כ מעשה כל הכלים זה אחר זה

ולמד עמהם מעשה השולחן ואח"כ מעשה המנחה ואח"כ
התחיל ללמוד עמהם מעשה המטבח עמנו וזאת הכי כה
אף על פי שהיה גלויה ומפורסמת אף על פי כן דקדק בה
בכללל לשאלו מפני שהוא היה ממונה על כל האומנים
בידוע וחסם מאד פן ח"ו יטעה במעשה ויעבור פי השם
כי חשב שמה הוא חק מפי השם כמו שאומר לו משה עבדתי
לעשות הארון תחלה ומה שאמר לא כבר בפר' ההקלה
לעשות מטבח תחלה שמה אמר משה כן מפני שמהג העולם
כן הוא לכך לא רצה לעשות שום דבר מעצמו ולסמוך על
שכל בסברתו ושאל את פי משה רבו ואמר לו איזה חן
הפרשיות שיעת תחלה מפי הכה"ה בסיני וגלה לו דעתו
בשאלתו בתלמוד השואל מפי רבו ואמר לו משה רבי
דעתי נוטה הפרשת ויקהל שיעת מסיני כי מהג העולם
כן הוא לעשות תחלה בית ואח"כ משים בלים בתוכו ומה
שהתחלת עתה בפר' הארון יש לך בו כוונה מה ואני
אומר שהכוונה היתה כמו שכתבתי וגם בכללל ידעה
ושאלה לו או אולי יש לו עוד הרבה כוונות כי שבועים
פנים לתורה והשי' לו משה ודאי כן הוא כמו שאמר וסיים
דבריו ואמר וכן שיעתי מסיני המטבח תחלה כו' ואחר
כך התחיל לשבח על זה ואמר שמך יורה על שכלך ושמך
נאה לך כי בכללל שמך ובכללל הייתה כן כל אחת
פירושו של רש"י והשי' יראנו כפלאות קודמות
בתורתו אמר כל הזהב העשוי למלאכה בכל
מלאכת הקדש וגומר בשאלתי בפרש' זו על החשבון שנתן
משה רבינו פ"ה דהיינו בכפסוק כל הזהב וגו' נתן חשבון
מן הזהב דרך כלל ולא פרט מה עשה ממנו להוביא עצמו
מן החמד ואחר כך על כפ פקודי העדה וגו' נתן חשבון
דרך כלל ופרט מה עשה ממנו אף על פי ש"ל שהזהב היה
דרך נדבה ולא היו יודעי הסך לכן לא היה ירא משה
מחמד אבל הכסף נתנו בקע לגולגולת ויודעין היו כמה
היו מבין עשרים ולמעלה לכן נתן חשבון מה שעשה מן
הכסף מפני שהכל היו יודעין מספרם ויבא ליד חמד מ"ת
קשה שהרי הנחשת שגם היה בא בנדבה ואף על פי כן
נתן חשבון דרך כלל ופרט שעשה ממנו אדני החב ומזבח
כו' ומבאר בפסוקים עכ"ל לשון השאלה - ואומר חזי
שאין כאן קושיא שכתבנו בפסוקי הפרשה נמנינו למדין
עיה שכלל משה בזה כל הזהב העשוי למלאכה בכל
מלאכת הקדש וגומר ולא פרט מה שעשה ממנו כמו שפי'
גבי הכסף והנחשת עשה כ"ל לא היה בו תועלת להכיל
מן החשש לפרוש אחת אחת כמו שעשה בכסף ובנחשת
דבכסף ובנחשת שהיה רובם נראין יחד ונכרין באדני
הכסף ובאדני הנחשת והאומר לא היה מפוזר בהרבה
מקומות רק במקומות מעטים היה בו תועלת לתופסו
בלשון קצר לבאת מן החמד כי בקל היו הכל יכולין לשער
במושב ראשון שלא חקר כלום מן הנדבה לפיכך פרט מה
שהיה באדנים בפני עצמו שהוא היה הרוב ורובה דרובה
הניכר ואחר שפרט הרוב תפש במועט הנותר בקיצור
ואמר בכסף שעשה ממנו וויס לעיזאדים וגומר וכן בנחשת
פרט המיעוט הנותר ואמר שעשה ממנו המזבח והיתדות
וגומר אבל הזהב לא היה יכול לגוללו מתחלה בקיצור
שהרי היה מפוזר וחפורד בכל כלי המטבח מעט כאן ויעט
כאן כמו שפי' למעלה בפרשת ויקהל שנעשו מהם הארון
והמנורה והשלחן וכמו שפירש אחר כך בפרשה זו לפיכך
סמך שהיה יכול מן החמד כמה שכלל בתחלה הזהב

העשוי

העשוי בכל מלאכת הקדש היה כך וכך וכבר נעשה מהן
מה שנעשה ואח"כ בכרשיות הזאות פרט בכל אחר שבני
עמנו וכא"כ שהיה זהב באיפוד ובחשב האיפוד ובחבני
זהם ובחשן ובמשכבות ובמעיל ובפעמונים ובכל
מלאכת המטבח אחת אחת למנוח השבון כאן מעט וכאן
מעט ובמושב ראשון היה הכל יכולין להבין שבכל כך
הרבה מקומות שמפוזר הזהב צריכין זהב רב ולא עליו על
דעתם לחמודו ואם היה בא לפרט הכל למעלה בפסוק
כל הזהב וגומר מה עשו ממנו היה צריך לפרט גם כן כל
אלו הכלים וגם הארון והמנורה והשלחן ומזבח הזהב
הכתובים למעלה בפרשת ויקהל וזה היה אריכות רב ללא
תועלת לכך כתב בתם כל הזהב ככל מלאכת הקדש וגו'
היה כך וכך וסמך על כל הפרשיות שהזכיר בהן זהב בכל
מלאכת המטבח שמובן מקומם בקלות לכל שהיו צריכיה
לכל ערך הזהב שבה בנדבה ולא יחשדוהו כל' : אף
ביום השמיני למילואים כו' שמש משה כו' שהרי כל מה
שכ' בפרשה זו על חללת הפרשה המתחלת בח' הראשון
וגומר באחד לתדם הוקים קאי שהכל עשה משה בו ביום
והרי הוא שמיני למילואים היה והקריב משה קרבנות
ציבור ואהרון לא הקריב בו ביום אלא הקרבנות שכתבו
לבו ביום כן פרש' והבא קאמר הר"א וז"ל אף ק'
דלקמן גבי שעיר ר"ח בפרשת שמיני שחומר ואת שעיר
החטאת דרש משה והנה שורף כתב הן לא הובא דמה וגו'
ופרש' שמה זרקתם דמה אוננים והרי למי דעת רש"י לא
הקריבו קרבן ציבור רק קרבנות היום הקריב משה
ושעיר ר"ח קרבן ציבור הוא ותיקן וז"ל וצריך לומר ה'ת'
דקאמר כאן שמה היה מקריב קרבנות ציבור היינו קודם
שערמה שכינה במקדש דהיינו קודם לכתוב וירא כבוד ה'
אל כל העם אבל אחר כך לא שמש עוד משה שכבר
הקדש אהרון ובניו ושעיר ר"ח אחר שערמה שכיב' הקריבו
עכ"ל ולא דק בכל דבריו אלה כי ל"ל לא דבר נכונה ככל
דבריו אלה מוכה טעמים מרא דלפי דבריו הקריב אהרון
קרבנותיו קודם שעיר של ר"ח וזה אין סביר לומר שהקריבו
קרבנות יחיד קודם קרבן ציבור שהרי שעיר ר"ח קרבן
צב"ר הוא וקרבנות אהרון קרבנות יחיד הם ועוד אי
אפשר לומר כן ועדיין הרב מכתב דלפי דבריו עבודת
שעיר של ר"ח אימת היתה אחר שערמה השכינה כמו
שכתב כן בתוך דבריו בפי' והיאך אפשר לומר כן דשכינה
אימת שרתה אחר שנעשו כל המעשים והעבוד' שנאמר
שם בפרשת שמיני אפי' אחר הקטרת קטרת של בין
הערביים שהיא לא כתיב וירא כבוד ה' אל כל העם אלא
אחר שנאמר ויבא משה ואהרון אל אהל מועד ויבאו ויברכו
את העם וירא כבוד ה' וגומר ופירש רש"י ויבא משה
ואהרון למה נכנס משה עם אהרון ללמדו על מעשה
הקטרת פי' שהקטיר משה את הקטורת בפני אהרון כדי
שילמד אהרון ממנו מעשה הקטרת וקטרת זה על כרחך
קטרת של בין הערביים היה שהרי היה אחר כל עבודותיו
של אהרון בו ביום וכמו שפרש' כאן שהקטיר משה הקטרי'
בשמיני למילואים שחרית וערב' וקטרת של בין הערביים
לא הקטירו אלא אחר הקרבת התמיד של בין הערביים
כדתניא בהר"א בברייתא וז"ל ואין לך דבר שמתעבב
אחר התמיד של בין הערביים אלא קטרת כו' ואחר כך לא
היו מקריבין שום קרבן כמו שאמרנו בפי' בתמיד של בין
הערביים עליה השלם כל הקרבנות כולם ואם כן היאך

ואמר

ואמר הרב כאן שהקריבו מעיר אל ר'ח אחר עשרת' שכנית
 ושריית' ע יכה לא היטה אלא אחר הקרבת התמיד על בין
 הערביים והרי אין ממש בתירומו וכנב' אס כן דברי רש"י
 שבקורין זה את זה כמו שהקשה הוא מה תהא עליהן אומ'
 אני שאין כאן קושיא כלל ולא דק הרב ב' דברי רש"י ז"ל
 שבשנדקק בדברי רש"י ז"ל נמצא בפ"י שנשמר רש"י ז"ל
 מקושיא זו שהרי לא אמר רש"י אל ביום שמיני כו' שיש
 משה והקריב קרבנות ב בור חוץ מאותו פנצטו בו ביום
 כו' לא אמר חוץ מקרבנותיו של אהרן אלא חוץ מאותן
 שנצטוו בו ביום ואומר אני שגם מעיר
 של ר'ח כלול בו שהוא גם כן קרבן של בו ביום והכי קאמ'
 שמש משה והקריב קרבנות כי בור רצה לומר כל קרבנות
 כי בור שהקריב כל שבעת ימי המילואים דהיינו התמידין
 והקטרת שהקריב כבר הקריב גם ב'ו' השמיני חוץ מאותן
 שנצטוו בו ביום ואש"י הם קרבנות ב בור גם כן כגון מעיר
 ר'ח שלא נצטוו עליו מקודם לכן כל שבעה אלא
 בו ביום שהיה ר'ח גם אותן לא הקריב משה אלא
 אהרן מפני שגם הוא לכבוד אותו היום הוא
 בא וכל מה שבא לכבוד ולקדושת אותו
 היום היה של אהרן ולכבודו שהנא
 עלה ג' כן לגדולתו וקדושתו
 בו ב'ו' זהו הנ"ל ברור



ונכון ברעתו של רש"י
 ז"ל : בשלימות

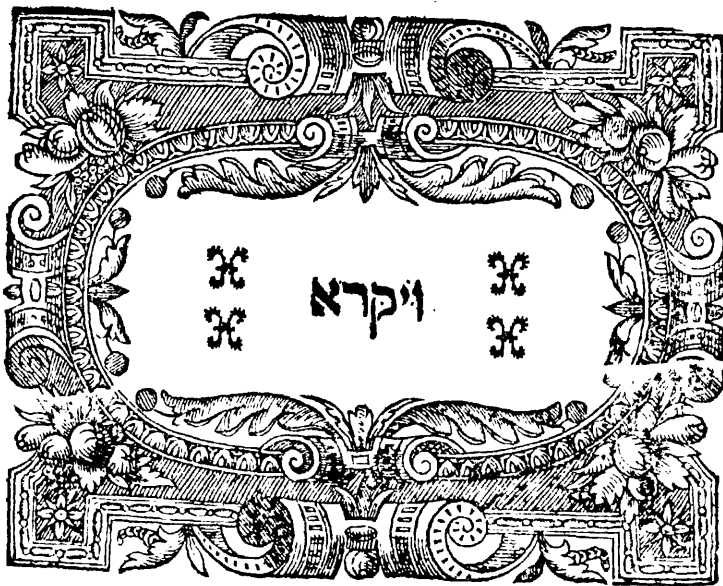


אלא אחר ברעתו נכקעו תהומות איתן שבח ורוחמות

אזיכינו לגמור ספר שמות :

פיוס יוס ד כ"ה טבת ש"ס לפ"ק
 פה קץ פוזנא





אל משה

לכל דברות ולכל אמירות כו' היתה קריאה כו' לשון חבה כו' פי' ס' לרש"י ז"ל שקול הקריאה כשקרא ית' את משה כדי שיבא לאהל מועד לדבר עמו חיה דבר מצוה שיבוא לישראל היה הקול הולך ומתפשט אפי' דרך כל מחנה ישראל עד שהגיע לאזניו של משה בכל מקום שהוא היה עם כחו שיתבאר בע"ה ואם כן אין ספק שבכל פעם שרצה הסי' לדבר עמו ולא היה משה באהל מועד מסתמא הוצרך לקוראו ממקום שהיה עם שיבא לאהל מועד שאין סברה לומר שהיה משה יושב תמיד בכל יום באהל מועד ומכפה מתי שידבר עמו הסי' ומחמת פשיטותו לא נכתב בתורה בשום פעם שקראו לכך קשה לרש"י למה הוצרך הכתוב לכתוב כאן שקראו לדבר עמו שאין לומר שהוצרך לקוראו מפני שאכן עליו הענין דעל כרחק לא קראו אלא לאחר שנסתלק הענין דבעוד הענין עליו כבר כתיב ולא יכול משה לבא אל אהל מועד וגומ' ומה היה מועיל קריאתו שיכנס אלא וודאי אחר שנסתלק הענין

הענין קראו שיכנס לדבר עמו ולמה הוצרך לכתוב כאן שקראו לדבר עמו יותר מכל המקומות שדבר עמו ומתוך ודאי דמסתמא כן הוא דבכל דברות ולכל אמירות כו' היה קריאה כו' ומחמת פשיטותו לא נכתב בתורה בשום פעם שקראו ומה שצריך כאן לכתובו הואיל דפשיטא הוא שקראו לכל הדברות הוא כדי להראות לנו שבניין אב ההפרס שבין קריאת נביאי ישראל וקריאת נביאי אומות העולם דגבי נביאי ישראל כתב ויקרא שהוא לשון חיבה כו' כלומר שאותה הקריאה היתה אליו בקריאת עמו בעניין ואופן הנוראת אליו חבה ובפנים שוחקות ומאירות או בכפל השם שהוא עצמו עניין חבה אבל בכביאי אומות העולם שנאמר בהם ויקר הוא תורה דאף על גב שקראו בשמו ת"ת היתה' אופן אותה הקריאה בעניין ואופן הנודעת אליו פנים ועומות וזעופו' לנקרא הקול הולך ומגיע לאזניו כו' הרא"ם כתב לא מאל משה הוא דמסיק ליה שהרי כל התורה כולה מלאת א"ל ולא דרשו בס' כלום וכו' רז"ל רז"ל רז"ל קושיה דאע"ג דבשאר מלת א"ל הנאמר גבי דיבור או אמירה כגון ויאמר ה' א"ל משה וידבר ה' אל משה וכיוצא בהם לא ירשו כלום הכא איכא למדרש מלת א"ל דק ליה לרש"י ז"ל דהוה ליה למכתב ויקרא את משה שכן מלת את נופל אחר הקריאה להורות ע"ג הפעול שהוא הקרוא וכן כתיב ויקרא את עשו בנו ויאמר אליו וגומר ויקרא את יוסף וגומר ויאמר פרעה וגומר ה"ל הוה לי למכתב ויקרא את משה וגומר לכך דורש רש"י במלת א"ל דהכא למיעושה למעט כל ישראל כו' כמו שיתבאר אבל מלת א"ל הנאמר גבי וידבר ה' אל משה או ויאמר ה' אל משה שהוא עיקר הלשון ולא צי"ק למדרש בית למיעושה ויתורצו בזה רוב הקושיות שהקשה הרא"ם על רש"י בקמחן דדיבור זה א"ל מאל משה

משה הוא דמפיליה לרש"י כי כ' דמלת משה כולו מיותר
הוא בכאן והוא ליה למכתב ויקרא אליו וידבר אליו ה'
וגומר דע"כ האי קרא לעיל מינה קאי לפרשה שקודם זו
פסיים בה ולא יכול משה לבא אל אהל מועד כי שכן עליו
הענין וכבוד ה' מלא את המזבח ועל קאי ויקרא אל משה
לומר שכבוד ה' הוא שקראו אחר שנסתלק הענין דאם
לא כן ויקרא ה' אל משה וגומר היה לו לכמוז ולומר מי
הוא הקורא אלא ודאי וכבוד ה' וגומר הנכתב למעלה
הוא הקורא דעליה קאי ויקרא וגומר וקודם לו כתיב ולא
יכול משה לבא וגומר ואם כן בויקרא אליו וידבר ה' אליו
וגומר היה די ואם כן אל משה למת לי אלא למיעוטא אתא
לומר הקול היה הולך לאזניו כו' ואין להקשות
אם כן וידבר ה' וגומר ל' וידבר אליו וגומר היה לו לומר
ולמה לו להחזיר מלת ה' אין זו קושיא דגבי המזבח
רובה לכתוב בפי השם המיוחד מה שאין צריך לעשות
כן בקריאה כי הקורא היה כבוד ה' והמדבר היה השם
המיוחד וית' הרא"ש הקשה בדיבור זה ואמר וז' מאחר
שזה שפי' רש"י בויקרא אל משה לקוח ממה שאמרנו בת"כ
אליו למעט את אהרן שפירושו וכ' שאר כל ישראל היה
לו להזכיר גם אהרן לומר הקול הולך ומגיע לאזניו וכ'
ישראל גם אהרן עכמו לא היה שומעין ולמה חלקו לשנים
דגבי ויקרא אל משה אמר שכל ישראל לא היו שומעין ולא
הזכיר את אהרן וגבי וידבר ה' אליו אמר למעט את אהרן
שלא היה שומע ולא הזכיר את ישראל ועוד שמה שפירש
גבי ויקרא אל משה דמייירי בקריאת משה שכל ישראל
לא היה שומעין ממעט שאף קריאת משה דעלה קאי
שאינו דיבור של ציוני מכוה אלא קריאה בעל"ז לא היו
שומעין ומכ"ל הא והלא חייבוטא דוידבר ה' אליו דמתנו
לקח מה שפי' גבי ויקרא אל משה לא משקמע אלא למעט
גזהדיבור של ציוני השם להשה שהוא אדם כי יקריב מכס
דקא עליו אבל לא מהדיבור של קריאת משה משה שאינו
אלא קריאה בעלמא וא"ת אין הכולל לרש"י בין הדיבור של
משה משה ובין הדיבור של ציוני היכוה מל"ל הא כו' דלמא
יש לחלק ביניהם כו' עוד כתב וז' ועוד מנא להו
לרז' לומר דמיעוטא דוידבר ה' אליו הוא למעט את
אהרן וכ"ש שאר כל ישראל ודלמא לא בא ליעט אלא את
ישראל אבל לא את אהרן שפי' כמו להשתתף בדיבור
עם משה וכן מיעוטא דקול לו כמי דלמ' לא בא למעט אלא
את ישראל אף מקול הברתו של דיבור אבל אהרן היה
שומע גם הדיבור עכמו עכ"ל הרא"ש והאריך מאד
בתירובים ע"ש . אבל לי נראה אם נרד לעומק דן שכלו
ודקדקו של רש"י שהוא אנו רודף בכל מקום אלא פשוטו
של מקרא אין כאן שום קושיא עליו ז' אך בהקדמיני
הקדמה אחת אשר לפי הנל ער אנם שם לא ירדו הרא"ש
והר"ג לעומק הענין והוא זה רש"י כתב בסמוך גבי
מאהל מועד שהיה הקול נפסק ולא היה חוץ לאהל כו' עכ"ל
רש"י והבינו הרא"ש וה"גא שזה הענין קאי גם על קריאת
משה משה שאפי' בשעת קריאת משה משה לא היה הקול
יוצא חוץ לאהל כמו שכתבו בפי' בדבריהם ע"ש וז' ואם
היה משה חוץ לאהל לא היה הקול מגיע באזניו עכ"ל ער
שממך כך הוצרך לומר שהמדרשים חולקין זה עם זה עיין
בדבריו אבל אני אומר שאין זה פשוטו של מקרא וגם אין
דעת רש"י כך כמו שהבינוהו אבל ס' לרש"י ז' דקול של
קריאת משה היה הולך מבין שני הכרובים ומתפשט והולך

ער שמיני לאזניו של משה בכל מקום שהוא היה שם הן
במחנה הן אפי' אם היה חוץ למחנה משם היה הקול
קוראו שיבא לאהל מועד לדבר עמו שם דיבור של מכוה
וזהו שאמר הכתוב שם ויקרא אל משה ולא אחר ויקרא
אל משה מאהל מועד ואחר כך גבי דיבור המזבח כתב
וידבר אליו מאהל מועד כלומר שלא הגיע קול דיבור
במזבח אלא באהל מועד ולא יבא חוץ לאהל כן כל פשוטו
של הכתוב וכן הוא דעת רש"י ז' ומעקה יתורנו כל
הקושיא שהקשה הרא"ש ז' על רש"י ז' בדיבור המתחיל
ויקרא אל משה הקול היה הולך ומגיע לאזניו כו' גם מה
שהקשה הרא"ש על רש"י בדיבור המתחיל מאהל מועד
מלמד שהיה הקול נפסק כו' וז' שם ואם תאמר אם היה
הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל וכבר היו ישראל
עומדים חוץ לאהל ולא היו רשאים לכנס עם משה תוך
האהל מדכתיב נודעתו לך שם וגומר לך היתה יעידה ולא
לכל ישראל כדתיבא בתב שפירושו שהיו ישראל עומדים
חוץ מהאהל כשהיה משה נכנס באהל מועד אך למת
הוצרך הכתוב למעט את ישראל מכל הדבר לומר שמת
לבדו היה שומע ישראל לא היו שומעין עכ"ל הרא"ש אבל
לדידי אין כאן קושיא כלל מכל הקושיא שהקשה וזה כיון
דס' לרש"י שקול קריאת משה היה הולך ומתפשט
ער שהגיע לאזניו של משה אפי' חוץ לאהל וס' דאל
מיעוטא הוא מלוא כתיב את אי כמי דאל משה מיותר הוא
כמו שכתבתי לפיכך כתב גבי ויקרא אל משה הקול היה
הולך ומגיע לאזניו וכל ישראל לא שומעין ר"ל אע"ג שהיה
הקול מתפשט והולך מבין שני הכרובים דרך כל מחנה
ישראל ער שמיני למקום אשר שם היה משה הוצרך לפרש
מיעוטא דאל משה של הקריאה למעט כל ישראל וסכירא
ליה דתמילא ממע' גם אהרן שכיין שלא היה משה באותו
פעם באהל תמילא ודאי גם אהרן לא היה שם והוא לא היה
הוא עריך מכל ישראל וכמו שישראל לא שמעו הקריאה
שחוץ לאהל גם הוא לא שמע רק למשה לבדו הגיע
לאזניו אבל גבי דיבור המזבח דכתיב ביה מאהל מועד
לא היה הקול יוצא חוץ לאהל אליו דכתיב ביה למעוטו
על כרחך למעט את אהרן קאתי שהיה רגיל לכנס עם
משה לתוך האהל והיה צריך הכתוב למיעוטו שלא שמע
קול דיבור המזבח ששמע משה תוך האהל אבל לישראל
אין צריך מיעוט שהרי כל ישראל עומדין חוץ לאהל כו'
ופשיטא שלא היה שומעים כלום שהרי הקול לא יבא לחוץ
ולכך כתב רש"י גבי אליו למעט אהרן וכן מיעוט דקול לו
קול אליו דכתיב גבי דיבור של מכוה שם ושמע את הקול
מדבר אליו עכ' למעט את אהרן אתי ובאם אינו ענין
המעט ממנו שאפי' קול הבר' לא שמע אהרן כמו שלא
שמע חיתוך אותיות וכ"ש ישראל שלא שמעו אפי' קול
הברה כמו שלא שמעו אפי' חיתוך אותיות וזה נראה לי
ברור לפשוטו של כתוב והוא דעת רש"י ז' :

רש"י אדם כי יקריב כשיקרי' בקרבנות נדבה דבר הענין
עכ' וזה לשון הרא"ש פי' כשיארע שיקריב ובכרח שני
דכיבה כו' פי' רש"י דכשל נדבה דבר הכתוב דכתיב אדם
כי יקריב מכס תשמע לכשירעה ויקריב וכמוהו כי יבא
בקרבך כי יקרא' קן ציפור כי תראה שור חמור כי תפגע
שור אויבך שכולם מתפרשים כשיארע וכו' ער וכך שנינו
בתב אדם כי יקריב יכול נזירה ת' כי יקריב אינו אלא
רעות עכ' אבל לא ידעתי מל' לרז' לפירושי קרא

קרא דבי יקריב כמו כי יזבח בקרבך כי יקרא קן ציפור
 ודומיהם שהם מלשון אסעד שחייבו מזה שבקרבנות נדבה
 הכתוב מדבר דלמא קרא דבי יקריב דומיא דבי יביאך וכי
 תבואו אל הארץ הוא שהוא מלשון אשר שהוא לשון דהא
 כלומר ושמה בעולת חובה הכתוב מדבר וכאלו אמר
 מפני שהוא מחוייב להקריב קרבן לה' ראוי להודיע מלא
 יקריב רק מן הבקר או מן הבזאח הוא מן הבהמה או
 מן התורו או מן בני היינ' אם הוא מן העוף עכ"ל הרא"ם
 והר"ג אשכ"ל ליישבנו וז"ל פי' הכתיב כי יקריב דמשמע
 כשירצה להקריב ואל' עג' דכתיב כי תבואו אל הארץ והתם
 לאו רשות הוא התם כיון שיטעון לזה שבאו לארץ שייך
 צפיר כי תבאו ור"ל כאשר יהיה הזמן שיהיה זה שהרי לא
 היה זה רק פעם אחד שבאו לארץ אבל קרבנות חובה
 שהם נוהגים תמיד לא שייך בהם כי יקריב עכ"ל ואינו
 גכון שתלה הדבר בדבר התלוי בזמן ומהיה אותו הזמן
 דווקא רק פעם אחת מכל לומר כן דכיון שהדבר תלוי
 בזמן מ"ם שיהיה עניין הדבר התלוי בזמן פעם אחד או
 שיהיה הרבה פעמים ויש זמן לכל פעם ופעם בכלם שייך
 לומר כשהיה הזמן שתעשה זה תעשה כך וכך וא"כ עדיין
 יקשה מכל' לרז"ל לפרש בעולת נדבה דלמא בעולת
 חובה הכתוב מדבר וה"ק כשהיה הזמן שנתחייב בעולת
 חובה דהיינו אחר שתחטא חטא שצריך אתה להביא עליה
 עולה בכל פעם שתחטא שאלו הוא זמן להביא עולת חובה
 מן הבהמה מן הבקר וגומר תקריבנו . והנה גם כמה
 שרונה הרא"ם ליישבנו וז"ל שהוא דחוק מאד לכך נ"ל שמה
 שחמכו עליו רז"ל לפרש תלמוד זה בקרבנות נדבה ולא
 בחובה הוא מייקור דמלת תלמוד וכו' שחמכו למלת יקריב
 שאמר אל'ם כי יקריב תכס ולא אמר תכס כי יקריב
 משמע כשהקריב תהיה תכס ר"ל מרכוכס ומעצמיכס
 ולא תטוס חובה המוטלת עליכם ממני מחמת חייה חטא
 ואע"ג שהרבה מדרשים נדרשו במלת תכס ס"ל לרש"י
 שזה משמעות פשוטו של כתוב וכן משמע מלשוננו של רש"י
 שכתב בפר' פני דביצה שהביא הרא"ם שאמר רש"י דכתיב
 אל'ם כי יקריב תכס משמע לכשירצה בו' משמע דעל מלת
 תכס סוף כ"ל . רש"י אל פתח אהל מועד מטפל
 בהבאותו עד העזרה כתב הרא"ם וז"ל ופי' יקריבנו
 מעניין קורבה כאלו אמר יביאנו אל פתח אהל מועד דאל
 לא כן יקריבנו אל פתח אהל מועד למה לי לכתוב זכר
 תמים יקריב אותו לרבותו לפני ה' וקו לא עכ"ל ואח"כ
 בסוף גבי מה שאמר רש"י מהו אומר יקריב יקריב אפי'
 כתערה עולת ראובן בעולת שמעון יקריב כל אחד
 בשם מי שהוא בו' יכול אפי' כתערה בפסולין או בשאינו
 מינו ת"ל יקריבנו כתב הרא"ם וז"ל פי' דהנה ליה למכתב
 זכר תמים יקריבנו אל פתח אהל מועד למה חזר וכתב
 יקריב אותו דהו' יקריב יקריב שני פעמים אלא מד' לנופא
 וחד לומר לך שאפילו כתערה עולות ראובן בעולות
 שמעון בו' עכ"ל . ויש להקדק דהייך קאמר יקריבנו
 עם יקריב אותו שני פעמים יקריב יקריב ומרבה מיניה
 אפי' כתערה בו' הא לפי פרשנו אין פירושו של זה כמו
 פירושו של זה דפירושו של יקריבנו הוא מעניין קורבה
 כאלו אמר יביאנו אל פתח אהל מועד ופי' יקריב אותו
 הוא לשון קרבן ר"ל הקרבה על גבי המזבח והייך בא
 לדבות אבל כ"ל שאין באין קושיא דס"ל לרש"י דודאי כיון
 דבתי יקריבנו גבי אל פתח אהל מועד על כרחיך צריך
 לפרשנו

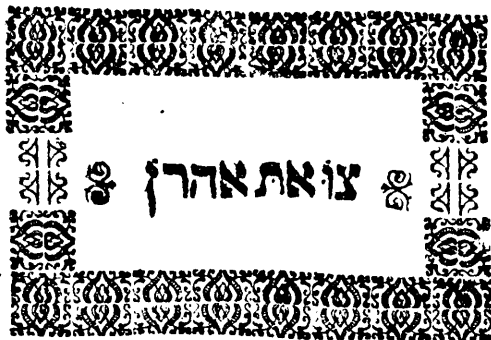
לשון הבאה כאלו אמר יביאנו אל פתח אהל מועד
 אך מדלא בתיב בלשון הבאה יביאנו אל פתח וגומר צ"כ
 דרך לשון הכתוב לומר לשון הבאה כמו שכתב לקמן בספר
 אחרי מות ואל פתח אהל מועד לא הביאו צריך לפרשנו
 בלשון הקרבה אל המזבח וכאלו כתיב יקריב יקריב שני
 פעמים ואין לומר דלמא כוליה להקרבת המזבח הוא
 דאתא דא"כ הוה ליה למכתביה אחר אל פתח אהל מועד
 והכי ה"ל זכר תמים אל פתח אהל מועד יקריבנו אותו
 וגומר והו' מצינו למימר פי' קרבנו הוא לשון הבאה
 כלומר קרבנו ר"ל הבאתו יהיה מן הבקר זכר תמים אל
 פתח אהל מועד ואח"כ יקריבנו יקריב וגומר והו' פירש
 יקריבנו לשון הקרבה אל המזבח לחודיה והו' יקריב יקריב
 שני פעמים לרבות כתערה בו' ומלא כתב הכי ש"ה
 יקריבנו תרתי משמע הבאה והקרבה נ"ל רש"י
 עולה לשם עולה יקטירו אשה כשחטנו יהא שחטנו לשם
 האש ע"כ הרא"ם תמה על רש"י למה כתב גבי עולה לשם
 עולה יקטירו וגבי אשה כתב לשם האש יחטנו למה לא
 כתב בשניהם שזה או שניהם על הקטרה או שניהם על
 השחיטה ואני תמה עליו מאוד על דמיהתו זו דיראה שאין
 באין קושיא כלל דהא בפירוש קאי מלת עולה על הקטרה
 דכתיב והקטיר הכהן את הכל המזבחה עולה הרי בפי'
 דקאי עולה על והקטיר ומשמעותו לשם עולה ואשה על
 כרחיך לא קאי אלא על השחיטה שיחטנו לשם לשורפו על
 האש דאין לפרשו גם כן והקטירו לשם האש שהרי הקטיר
 היא השריפה ומה שייך לומר ישרטנו לשם שריפה וכן כתב
 הר"ג והאמת אהו משמעות פשט הכתוב כן הוא
 רש"י מן העוף ולא כל העוף לפי שאל מרובר תמים בבקר
 בכשבים ובעיזים תמות וזכרות בבהמה ואין תמות
 וזכרות בעופות יכול אף מחוסר אבר ת"ל מן העוף ע"כ
 וכתב הרא"ם וז"ל וא"ת מכל' לרז"ל לומר שעוף בעל מוס
 כל זמן שלא נחסר ממנו אבר כשר אי' חסום דכתיב תמות
 וזכרות בבהמה ולא בעוף סמיכה והפסח וניתוח כתי'
 דכתיבי בבקר ולא בבזאן נימא הכי סמיכה והפסח וניתוח
 בבקר ואין סמיכה והפס' וניתוח בבזאן בו' וכתב ר"ז דואם
 מן הבזאן מוסף לעניין ראשון וילמ' עליון מתחתון ונתחתון
 מעליון ה"כ נימא וי"ז דואם מן העוף מוסף לעניין ראשון
 וילמד תחתון מעליון מה באין זכר תמים אף עוף זכר תמים
 יש לומר אם כן לשתוק קרא מוכר תמים דבן באן וילמוד
 בן באן מבן בקר מה בן בקר זכר תמים אף בן באן זכר
 תמים והדר כילף עוף מבזאן מה באן זכר תמים אף עוף
 זכר תמים השתא דכתיב זכר תמים בבקר וגם בבזאן
 למדנו דדווקא בבקר ובזאן איכא תמות וזכרות אבל לא
 בעוף עכ"ל והקטרה הר"ג וז"ל ותימא דהא רש"י מסיק
 לעיל זכר לדתה אחריתי כמבואר בדבריו למעוטי
 טומטום ואדרגונסם ואם כן תיביב תיתי למעט עופות
 עכ"ל ותיירך מה שתיירך אבל ל' נראה שאין תמיהתו קמיה
 ולא קושיא כלל דהא אף לפי תמיהתו תמים דגבי בן באן
 מיותר הוא דלמאי אמתא אלא ע"כ לומר דדווקא בבקר
 ובזאן איכא תמים ולא בעוף והא דנקט רש"י ז"ל וכן בת"כ
 בכל מקום נקטי תמות וזכרות בו' גבי הדדי היינו משום
 דבכל מקום הוקם להדדי דבכל מקום כתיבי זכר תמים
 גבי הדדי אבל עיקר המיעוט דתמות וזכרות
 בבהמה בו' אינו אלא מתמים בפרשה זו ולא מתמים זכר
 בבקר בכשבים ובעיזים דבפרשת אמור . אינתי

מצינו ולא הנוצה ממש והוא דעת ר"אם שזהו גם כן דעת רש"י ז"ל דאליבא דרבנן נוטל הזפק עם הבני המעיים ואינו נכון שהיה בהדיא משמע מדברי רש"י ז"ל לדעת רבותינו ז"ל שהם רבנן דאבא יוכי אינו נוטל רק הזפק עם העור והנוצה שעליו ולמדוהו של אבא יומי נוטל הזפק עם הקרקבן והבני מעיים ולא הנוצה ומה שהקשה הרמ"ב ז"ל על רש"י מן המשנה שהיא משנת אבא יומי בן חנן וכתב בה בפי' והסיר את המראה ואת הנוצה ואת הבני מעיים היוצאים עמה כו' ורובה לפרש הנוצה הנאמר במשנה זו כוזה ממש וסותר בזה דברי רש"י וגם הרא"ם מקב"ל עמו בפי' זה של המשנה ולכן יאמר המשנה זו אינה משנת אבא יומי אלא רבנן באמת הפלא ופלא כפלא תי ותמיהני מאוד על האנשים האלה שלמים הם אכתבו איך לפי דעתו נעלם מהם דעת רש"י ז"ל במשנה זו ומוליס עצמם בחגורתם שרובים לפתור דברי רש"י ז"ל מן המשנה הזאת על פי הבנתם שהבינוה הם להנוצה הנאמר במשנה ר"ל כוזה ממש אבל יראה לי דרש"י אינו מקב"ל עמהם בפי' זה שאני אומר כיון דס"ל לרש"י אליבא דאבא יומי דנוצתה הנאמר בתורה הוא לשון דבר המאו' כו' ס"ל גם כן הנוצה שיאמר אבא יומי במשנה ירבה בו גם כן דבר המאוס ולא כוזה ממש דכיתה ליה לאשמעיוי בלשנה דקרא לכך אני אומר דמשנה זו האומרת בא לו לגוף והסיר את המראה ואת הנוצה ואת בני המעיים היוצאים עמה יורה גם כן דרש"י שהיא משנת אבא יומי כמו שכתב הרמ"ב ז"ל ואלא חז"ל כרבנן בדעת הרה"ם דאי כרבנן היא ס"ל לרש"י דאליבא דרבנן ס"ל שאינו מסיר רק הזפק ולא הבני מעיים אלא על כרחי משנת אבא יומי היא ומה שכתב בזה ואת הנוצה אינו רובה בה כוזה ממש אלא ר"ל הקרקבן וקראו כוזה על שם לשנה דקרא שכוונה בתורה בלשון בנוצתה שהוא לשון דבר מאוס ומשעתי הוא גם כן בלשנה דקרא והכי יהיה פי' משנה זו אליבא דרש"י והסיר את המראה והוא הזפק כמו שכתבו בתורה ואת הנוצה זו הקרקבן גם כן כמו שכתבו בתורה ואת בני מעיים היוצאים עמה רבה לומר שאר בני המעיים היוצאים מן הקרקבן כן כ"ל דעת רש"י בפירוש משנה זו והוא נכון מאד וברור בעיני ודיקא כמי שכן הוא פירש המשנה חסד"ר המשנה ואת הבני מעיים אחר ואת הנוצה ולפי פירושה שפירושה כוזה ממש וע"כ יבטרכו לפרש ואת הבני מעיים הנאמר במשנה קאי על המראה שהוא הזפק עם הקרקבן ואם כן היה לו לסדר גם כן במשנה ואת הבני מעיים היוצאים ממנה אחר המראה והכי היה לו לומר והסיר את המראה ואת הבני מעיים היוצאים ממנה שכולם בכלל מראתו דקרא הם ואחר כך יאמרו ואת הנוצה שהוא לפי דבריהם כוזה ממש אלא מחוורתה כרפרישית דנוצה ר"ל הקרקבן וזה כ"ל ברור ופשוט ולא אדע איך הרמ"ב ז"ל והרא"ם ברוחב מבונתם נעלם מהם פירוש זה גם הר"ג לא הרגיש בו כ"ל אחר כתבי זה עינתי במסכת זבחים פרק קדשי קדשים בפירוש רש"י על משנה זו ומאיתי שם שנינו משנה רש"י דרכו שם בפירושו ממה שדרכו לעשות בפירושו בכל מקום והוא זה שהירידע שדרך רש"י בכל מקום לכתוב תחלה אותה המלה שרובה לפרש ואחר כך כותב פירושו ובא לא עשה כן שכתוב בפירושו סתם מורה זפק כוזה שנוטל העור שכתב הזפק בנוצתה עם הזפק עכ"ל ולפי דרכו של רש"י בכל מקום לא היה לו לעשות כן ולא היה לו לכתוב מעיים

מצינו דפרשת אמור ממעטינו זכרות דעוף דזכר דהתם יחיד הוא ואתה למעוטי עוף אבל תמים דהתם אינו יחיד דהא עיקר פרשה דהתם לא נכתבה אלא משום עומין לפרש איזה כקרא מום הפוסל בקדשים ולא סגי דלא לכתוב התם לרוב ככס תמים וגומר לגמר אחריו כל אשר בו מום לא תקריבו וגומר וכל הפרשה המדברת בהלכות עומין נוטל עליו כ"ל רש"י מראתו מקום הראי וזה הזפק עם פי' הרא"ם ראי ענין טינוף ולכלוך כמו רעי בעי' בלשון חכמים ע"כ רש"י בנוצתה עם בני מעיה ונוצה דבר המאוס הוא כמו כי נצו גם נעו וזהו שתרגם אונקלוס באוכליה וזהו מדרשו של אבא יומי בן חנן שאמר נוטל את הקרקבן עמה ורבותינו אמרו קודר את הזפק בסבין בעי' ארובה ונוטלה עם הנוצה שעל העור ע"כ פי' יהיה לפי דברי רש"י תחלוקת אבא יומי ורבנן בחלת הנוצתה דאבא יומי פי' לשון דבר המאוס והוא הקרקבן כדרך להסירו אבל אין צריך לטול העור עם הנוצה ממש ורבנן פירשו בנוצתה לשון נוצתה ממש והרמ"ב ז"ל טעון על רש"י ז"ל ואמר שזה לא עלה על דעת שום אדם מעולם להוציא מלת בנוצתה מלשון נוצה ממש ואומר שגם אבא יומי בן חנן מודה בזה שגם הוא ס"ל שצריך לטול הנוצה עם הזפק ומה שאמר אבא יומי שנוטל את הקרקבן עמה הוא מפי' דס"ל שכללו הקרקבן גם כן בחלת מראתו שהוא לשון ראי וס"ל דמלת ראי כולל הזפק והקרקבן וכל הבני מעיים שהם כלי המאכ' וכולין עומין המאכל לרעי ופולס כלול' בחלת מוראתו וצריכין להסירן כמו שנאמר והסיר את מוראתו ורבנן סברי שאין מוראתו אלא הזפק לבדו ובנוצתה פי' הנוצה ממש ובוה לא תחלוק אבא יומי כלל וס"ל גם הוא שצריך לטול את הנוצה ממש ומביא הרמ"ב ז"ל דבריו מן המשנה ואומר שהיא משנת אבא יומי בן חנן וזה לשונו בא לו לגוף והסיר את המראה ואת הנוצה ואת בני המעיים היוצאים עמה והסליכין לבית הדשן עכ"ל המשנה וסיים הרמ"ב דבריו המשנה זו משנת אבא יומי היא ועמו דאי רבנן הא לא קאיתרי אלא יסיר הזפק לבדו ולא הבני מעיים אלא אבא יומי היא וקמתי כוזה ע"כ ור"ל וס"ל דס"ל לאבא יומי גם כן שנוטל הנוצה ממש עמה מפני שהוא מפרש ואת הנוצה הנאמר במשנה לשון כוזה ממש ורובה לסתור בזה דברי רש"י שכתב דלפי דעת אבא יומי פי' בנוצתה הוא לשון דבר מאוס כו' לא כוזה ממש והנה הרא"ם שהוא נאמן ביקו של רש"י תירץ שם כל הקושיות שהקשה הרמ"ב על רש"י בזה העניין ולא עמד לפניו אלא קושיות זו של המשנה ואחר עליה זו טענה זו טענה היא בלי ספק וצריך לחפש אחריה כו' ע"כ ולא עלה לו שום תירץ לתרץ להשוות רש"י עם המשנה מפני שהוא מפרש גם כן הנוצה הנאמר במשנה כוזה ממש ער שסיים ואמר הרא"ם דמשנה זו אינה משנת אבא יומי בן חנן כמו שיאמר הרמ"ב ז"ל אלא היא משנת רבנן דפליגי על אבא יומי וס"ל לרבנן דכלל מרא"הם כל בני המעיים והנוצה הם כוזה ממש ולכן אמר במשנה ואת הנוצה ואת בני המעיים היוצאים עמה מפני שהם כלי המאכל ונדרים אחר הזפק שהוא המראה ואבא יומי סובר שהזפק לחוד והוא המראה והבני מעיים עם הקרקבנים לחוד והם בנוצתה דקרא לא הנוצתה ממש ואם כן רבנן סברי שצריך להסיר הזפק והבני מעיים והנוצה ממש ואבא יומי סובר שלא יסיר אלא הזפק ובני מעיים

לו לכתוב כאן גם כן תחלה לשון החטנה שאמרה והסיר
 את המורה וכתוב עליו רש"י זה הזפק ואחר כך היה לו
 לכבוד לשון החטנה ואת הנוכחה פי' שנטול העור שכנגד
 הזפק בכובתה עם הזפק ומה שלא עשה כן נראה לי מפני
 שהוא קובר ומשנה זו נכאמר בה אחר כך שנטול גם כן
 את הבני מעיים היוצאים עמם היא משנת אבא יומי בן
 חנן ולא רבנן דלרבנן ס"ל דאית להו שאינו נטול הבני
 מעיים ואם כן כבר רש"י רוחת הנוכה הנאמר במשנה זו
 הוא הקורקבן כמו שפרשתי המשנה אליביה וסובר רש"י
 דאין הלכה בזה באבא יומי אלא כרבנן ולכך כתב
 בפירושו משנה זו שהיה סדר ההקטרה של קרבן העו כונה
 שנטול העור כו' דק"ל הלכת' כרבנן לומר שכן היו עושין
 במקדש בשעת מעשה עבודת הקטר' קרבן העוף ולרבנן
 פי' נוכה נוכה ממש אבל אין זה פי' הנוכה הנאמר במשנה
 זהו הכל בדע' רש"י כאן לפי דרכו בעור קעיניו בפירושו
 רש"י מלא קומצו מסלת' ומשמנה הא' אם קתן ועלה
 בידו גרניר מלח או קורט לבונה פסולה ע"כ מה שהמתין
 רש"י לפרש מיעוט דמסלת ומשמנה שבה ליעוט המלח
 והלבונה אחר שפי' על כל הלבונה ואחר שפי' לבונתה
 והקטורת שהוא מאוחר בפסוק נראה לי משום דלעיל לא
 היה מצי למית' דאם עלה בידו גרניר מלח או קורט לבונה
 שהוא פסולה שמה לא מיעוט הכתוב רלח ולבונה אלא
 למנוה מלא יקחין אותה עם השמן והסולת לכתחלה אבל
 לעיכוב לומר אפי' בדעיבד אם עלו בקומץ שהוא פסולה
 לא היה פסלין אבל השתא דכתי' על כל הלבונה שפירושו
 לבד כל הלבונה היה הקומץ מלא אסכין מיעוט' י"ס דהסל'
 למה לי ש"מ לעיכוב א"כ משום דבגמרא ממעט
 שמייה גרניר מלח וקורט לבונה ולעיל היו לן להקשות
 ולרחות ולומר שמה מיעוט דמסלת' והשמנה אינה ממעט
 אלא גרני' מל' דלא חקבע להביא בהדיא הימחה מעיקרא
 שאין המלח כיתין בה אלא בראש המזבח כדתי' בדברייתא
 פראק הקומץ אבל לבונה דחקבע להביא בהדי' הימחה
 מעיקרא שהתנדב מנחה הביא עמה קומץ של לבונה
 מנח ליה למעוטי מקמיצה לכך הוצרך לפרש תחלה דעל
 כל הלבונה פירושו לבד כל הלבונה יהא הקומץ מלא
 דשמעינן בעי' שאפי' הלבונה לא יהא ברלל הקמיצה על
 זה קאמר רש"י ממילא יהיה פירש דמלא קורבנו מסלתה
 ומשמנה ממעט אפי' הקור' לבונה וכ"ש הגרניר מלח ולא
 זו אף זו קתינו ומה שפי' לבונתה והקטיר מקודם לכן
 משום דכלא פי' לבונתו והקטיר שפירושו אף הלבונה
 בהקטרה היו לנו להקשות א"כ דכתשעט הלבונה מקמיצה
 להקטירו למה הוא בא עם המנחה שהרי אינה בר הבולה
 ואם אינה נקחין עם הסולת והשמן להקטיר אותו עמם
 למה הביאים אותו עם המנחה שהרי עיקרו אינו עומד
 אלא להקטרה והריח שבו יהיה ריח ניחח לכך הוצרך לפרש
 תחלה דכלאו הכי מנוה שמתק' כל הלבונה בפני
 עצמו בלא הקומץ לפיכך אם היה בו קורט לבנה תוך
 הקמיצה פסולה כל' : רש"י וזרקו שתי מתנות שהן ר'
 ועל ידי הכלי הוא זורק ואינו נותן באבצע אלא חטאת
 ע"כ אף על פי שסובר פירש רש"י בתחלת הפרשה גבי
 וזרקו את הדם דעולת בן בקר כל' שהוצרך רש"י לפרשו
 מה פעם שנית משום דס"ל דלשון זריקה נופל על הזאה
 באבצע כמו שנופל על הזריקה בכלי' ואין לו הכרע כל
 כך מן הלשון ואף על גב דכבר דרשוהו לעיל דקאי דווקא
 על

על הכלי ולא על ידי חוט או אבצע אינו מוכרח כלל ק"ח
 הלשון אפסר שהכריעו חול' כן משום דקאי על והקייבו
 שפירושו קבלת דמים בכלי כמו שפירש רש"י לעיל וסמך
 לו מיד וזרקו וגומר משמע שהזריקה תהיה מתוך הכלי
 שקבלו עם דעליה קאי ומשום דאבצע לומר שזה למנוה
 ולא לעיכוב חור הכתו' לכותבו שנית בעולת הכלי ולכתב
 אותה הפרשה בויו' ואם אין הכלי וגומר להוסף על ענין
 ראשון להשוות דין עולת בן בקר ואם כן מה
 שחזר וכתב עם וזרקו בני אהרון וגומר כתבו לעיכוב על
 זה מיירי בעולת אבל עכשיו דקיימינן בפרשיות דשמייה
 והוצרך לחזור ולכתוב וזרקו גבי שלמים דשלמים מעולת
 לא ילפינן לחלוקים בדינא לפיכך גבי שלמים ודבר דבפ'
 ראשונה לא פרש' כלום מפני שאין לו הכרע אם בכלי' או
 באבצע אבל עכשיו בפרשה שנייה דשלמים דאירי ביה
 וכתבו שנית על כרחך לעכב הוא בא ותימן שבה לעכב
 קאמר רש"י ע"כ כרחק שבה לעכב שמהיה בכל' שהו כו'
 למעלה ולא באבצע שעדיין לא הוזכר בכל הפרשיות עד
 הנה אלא גבי חטאת הנאמרה לקחין בחטאת והיו שסיים
 רש"י בדבריו ואינו נותן באבצע אלא חטאת ואם לא כן
 מה הוצרך רש"י לסיים דבריו ואינו נותן באבצע כו' אלא
 מחזורתה כדאמרן כל' וכן כל' לפרש דעת רש"י לקחין
 גבי יסוד המזבח שפירש זה יסוד רערבי שכנגד הפתח
 והמתין מלפרשו עד פר' פר העלם דבר ולא פירש' בפר'
 כהן משוח משו' דפר' כהן משוח שהוא ראשון יכול להיות
 יסוד דמזבח הפנימי או יסוד אחר מייסודות מזבח החיצון
 מפני שאין לו מערב אבל כשכתבו הכתוב פעם שנית
 בפרשה שניה גבי פר העלם דבר דמשמע ליה לרש"י שלא
 כתבו אלא לעכב לכך פי' מה הוא העיכוב לפי דעתו כל'
 ואת כל חלב פר חטאת הקשה רש"י חלבו היה לו
 לומר כו' וכתב הרא"ש שגם גבי ואת כל דם הפר דרשו כן
 דמו היה לו לומר כו' ולא הביאו רש"י והקשה הרא"ש ואמר
 ולא ידעתי למה לא הביאו רש"י והנה הרב"א רונה ליישב
 וכתב וז"ל ורש"י לא הביאו מפני דפרק ב' דזבחים דרש
 הק' קרא למלחא אחרייתו ואת כל דם הפר ישפוך שהשוחט
 צריך לקבל כל דמו של פר דכתיב ואת כל דם הפר ישפוך
 ומקשה והא' בשריים הוא דכתיב ומתוך זה אינו ענין
 לשריים דלייתא לכולהו דם תניהו ענין לקבלה ואי כתב
 כל דמו הייתי מפרש אותו כמשמעו בשרי' הדם אבל
 עכשיו דכתיב ואת כל דם הפר מוקמינן שיקבל כל הדם
 הפר עכ"ל ואינו נכון דהתם לא דרש' אלא תהלת כל
 דהיאך כתב הכתוב כל הדם ישפוך אל יסוד המזבח והלא
 כבר הזה ממנו שבע פעמים באבצעו על המזבח והנה
 ואם כן למה נאמר כל אלא אם אינו ענין לשפירתו לומר
 המזבח תניהו ענין לקבלה שיקבל כל הדם בשחיטה ולא
 מדכתיב דם הפר ולא כתיב דמו יליף לה דבזה אין חילוק
 בין דם לדמו ותדע דלרד"ה יקשה דלמא כולו להכי הוא
 דאיתא ומנא ליה למדרש מיניה ב"כ שבה לרבות פר יב'
 לשפירה וזה אין ככרא לומר דפליגי בגמרא דין ג"ס דרש'ה
 דתורת כהנים כל' : רש"י תחין לחטאת חוץ ל'ג'
 מחנות ע"כ מה שפירש רש"י פי' מחוץ למחנה אחר שפיר'
 אל יקום טהור מפני שיש להקשות על פי' אל יקום טהור
 שפי' לפי שיש חוץ לעיר חקום מוכן לטהרה כו' הוצרך
 לומר בחוץ למחנה זה שפי' המקום טהור ואייתא אפס'
 שמה' כתבה התורה אל מקום טהור שיהא המקום טהור
 דהיינו



צו את אהרן

רמיו חין צו אלא לצון זירו מיד ולדורות. אר
 שמעון ביומר צריך הכתוב לזרו במקום
 שיש בו חסרון כיס ע"כ. מה שכתב
 רש"י זה כאן יותר מכלל המקומות שכתוב בהן לצון צו
 וגם רבותינו ז"ל בת"כ שקבעו זה על זה הפסוק יותר
 מבשאר מקומות ועוד שאין כאן כל כך חסרון כיס לכהנים
 בהקרבת העולה אדרבה שהרי הם נהנים מן העור כל
 משום דק' לרש"י גם לרבותינו ז"ל שהרי מה שכתב בפרשה
 זו חינו אלא תשלום דיני העולה שהתחיל בה למעלה
 בפרשה ויקרא ולמה התחיל למעלה בפרשה ויקרא לומר
 בלשון דבר ואמרת אליהם אדם כי יקריב וגו' וכאן אמר
 לצון בו לכך תפר' ואמר דבו הוא לצון זירו בו' והכי פירושו
 למעלה דמיירי הכתוב בארש שמתנדב מכדבת לבו להביא
 קרבן עולה אינו כופל לומר עליו לצון זירו שאין
 שייך לזרו האדם שינדב נדבה אבל בפרשה זו דמיירי
 בתקרובת העולה שהיא כשרפת כולה כליל והעור הוא
 לכהנים ואין לבעל בה שום הנאה בא הכתוב וזיר- את
 הכהנים שלא יתעבלו בה ושיהיו זהירים וזרויהם להקריבם
 תכף שיביאנה הבעל אל פתח אוהל מועד ולא יטריוהו
 לעכב ע"כ שח"ע"י זה שטריוהו הכהנים אה הבעלים
 ויעכבוהו שם יבא לידי חרשה על נדבתו ויאמרו הרי
 בקרבן זה אין לנו שום הנאה בו רק לש' ועתה מצערים
 אותנו הכהנים בעיבו רב אלו היינו יודעים לא היינו
 מתנדבים שהרי אינה חובת כפרה עלינו אלא
 נדבה ואין לנו הנאה בה רק חסרון כיס וע' כן יתחרטו
 ויהיה זה קרוב להבאת חולין בשורה שפיקע קדושתה
 על ידי החרטה לכך זיר הכתוב את הכהנים מאד וסיים
 בה אמר רבי שמעון ביומר צריך הכנים לזרו במקום שיש
 חסרון כיס לבעלי' בעולת נדבה מה שאין בשאר קרבנות
 חטאות ואשמות שיש גם לבעלי' הנאה בכפרת עונותיהם
 וכן בשלמים יש להם הנאה שאוכלים מהם כמבואר מדינם
 לכן יהיו הכהנים זהירים וזרויהם ולא עצלים בהקרבתה
 כ' רש"י מרו בד' היא הכתובת ע"כ וכתב עליו
 הרא"ש וז"ל על הכתובת הנזכרת בבגדי כהונה שהוא
 החלוק הסמוך לבשרו כי על בשרו הכתוב אחריו דבק עם
 המכנסים בלבד היה ראוי להיות ולבש הכהן מרו בד'
 ומכניס בד' על בשרו אלא מדחור וכתבילבש ע"ת
 אתרוייהו קאי עכ"ל ולא ידעתי מאי קאמר דאדרבה אפכא
 מסתברא שאם היה כתוב ולבש הכהן מרו בד' ומכניס
 בד' על בשרו על כרחק הוי על בשרו קאי אתרוייהו
 דמתלת ולבש הוי קאי אתרוייהו הוה גסכן מלת על
 בשרו קאי אתרוייהו

דמינו תוך העיר לאפוקי חוץ לעיר שיש עם אבני' מנוגע'
 לך מביא ראיה לחוץ לחמץ שמירושו' מחנות והיינו
 חוץ לעיר כו' : רש"י בשפתים ולא בלב פי שאם
 גמר בלבו להוציא פת חטין ולא הוציא בלו' אז להוציא פת
 חטין והוציא פת שעורים אינו כלום דבשפתים אמר
 דחמץ וליכא כן תשיק הרא"ש . והקשה הרא"ש
 וז"ל הא דתניא מוצא שפתוך תשמור חין לי אלא שהוציא
 בשפתיו גמר בלבו מחין תל' כל נדיב לב דמשמע אע"ג
 דלא תיבי' בשפתיו כלום חייב מפני שגמ' בלבו כדבר תרכו
 דא' שאני הקום דכתוב כל נדיב לב ופרך התם ולגמר
 דה' ומחל' תמוס דהוה תרומה וקדשים שני כתובים
 ח"ס כאחד ואין חלמין תרומה וקדשים ונחשב לכס
 שמתקם כיון שחשב אף על פי שלא הוציא בשפתיו
 דה' דכתוב כל נדיב לב הביאו את תרומת ה'
 ולמד חלמין זולין מקדשים לא ילפי עכ"ל הרא"ש וכתב
 הר"ג וז"ל וק' דמאי פריך ולגמר מיניה א"ס כן בשפתים
 למה ל' וק' וק' דמאי פריך ולגמר מיניה א"ס כן בשפתים
 ולגמר מיניה רבה לומר למגמר מיניה לענין איסור שיהא
 לפחות שבועת מקר וקרבן אינו חייב אלא בביטוי
 שפתיים עיין עם אבל חין זה משמעות לצון הגמרא דמשמע
 דפריך ולגמר מיניה לענין קרבן שבועות ביטוי לכך
 בראה לי דה"כ פריך ולגמר מיניה שיהא חייב קרבן ביטוי
 על תחשבת הלב וכי תימא א"ס כן בשפתים למה לי כ'ל'
 דהכי פירושו ולגמר מיניה שיהא חייב קרבן בטוי על
 מתחבת הלב ולא הוציא בשפתיו כלום והא דכתוב
 בשפתים כימא דאיתי לאשמועינן כמי כשגמר בלבו להוציא
 חפיו פת חטין והוציא פת שעורים דאוליין בתר מה
 שהוציא בשפתיו ולא בתר מה שגמר בלבו וגזירת הכתוב'
 הוא דמתחבת הלב יהא בטל לגבי הדיבור בשפתים ויהא
 חייב קרבן ביטוי על מה שהוציא בשפתים אפי' כשלא
 ביון לכך כשאין פיו ולבו שוין וכ"כ בשגמר בלבו להוציא
 פת חטים והוציא אפי' פת סתם שיהא חייב קרבן
 דש"י ונעלם ממנו ועבר על שבועתו ע"כ הוצרך רש"י
 לומר כאן ועבר על שבועתו משום שאין עניינו כאן כמו
 ענין נעלם דלעיל דנעלם דלעיל פי' שנעל' ממנו הטומאה
 שנטמא ששכח אותה ועשה ענין אחר שאכל קדשים וא'
 עכ"ס למקדש אבל ונעלם דהכא פירושו שנעלם ממנו
 השבועה שנעבדעשכח אותה ועשה דבר שהוא הפך
 שבועתו דהיינו שעובר עליה וחלל את דברו שדבר
 והוא שזוהר עליו שלא לשבע לקר וזהו ועבר על
 שבועתו מה שאין שייך לומר למעלה ועבר על
 טומאתו שחלל אותה אלא שעובר על לאו
 אחר שזוהר עליו שלא לטמא קודש

או מקדש ולא שזוהר עליו
 שלא לטמא את עצמו

סליה סליה סליה
 בריך לאל נורה
 ברכת ויקרא

דהא על בשרו על ולבש על לעיל מיניה קאי כאלו כתיב
 ולבש על בשרו מדו ומכנסי וגומר וזה פשוט אבל עכשיו
 כתב לבישה בפני עצמו גבי ומכנסי בד על כרחק ולבש
 הראשון לא קאי אלא על מדו וקאי מדו בפני עצמו ומכנסי
 בד קאי ג' בפני עצמו ומשם ועליו לבדו קאי מי על בשרו
 שכתב אחריו ולא על מדו בד הכתוב לפני פניו :
 וכל הנפל הראש בדוחק זה משום דהוה ק' לו על רש'י
 עפי' מדו היא הכתובת. ולמה לא פשוט כמו שתרבות
 אונקלוס לבשוין שכוונתו לומר שמדו יכלול כל בגדי
 כהונה כאלו אחר ולבש הכהן בגדי בד וס' להראש
 שבתלת ראייה לשמדו היא הכתובת הדיו עם אונקלוס
 שהרי כן תכינו בספר שמואל סי' יז ועל למדיו וכן מדיו
 קריעים שפירוש' שם על כל בגדים שהיו עליו לכן כתב
 הראש דס' לרש'י דמדחור וכתב הכתו' ולבש גבי מכנסי
 בד קאי על בשרו אחרווייה וואס כן עכ' ס' מדו היא
 הכתובת הסמוך לבשרו זהו הנ' דעתו של הראש אבל
 כלל בתים אדירים וגו' דנ' שאין כאן קושיא על רש'י כלל
 דס' לרש'י שאם היה כאן מדו כולל כל בגדי כהונה הים
 לו לומר מדיו לשון רבים כמו שאמר בשמואל למה אמר
 מדו שהוא לשון יחיד דמשמע בנד אחת ילבש וקאמר רש'י
 סר' הכתוב ועוד נראה לי דס' לרש'י שי' חילו' בין מדיו
 למדו דהתם המ' בפתח והכא בחיריק וס' לרש'י דהכא
 דבחיריק פירושו לשון מדות כלומר שתהא במדתו וזה
 אינו כופל אלא על הכתובת הסמוך לבשרו לא על שאר
 בגדיו כל' . רש'י ולבש בגדים אחרים פחותים מהם
 עכ' . פי' שהרי למדו חול' דבדייתא מדכתוב בגדיו
 בגדים דהוקשו האחרים עליו לבשם לאלו שפושט מה אלו
 שפושט בגדי קדש הם אף אלו שפושט בגדי קדש הם לפיכך
 על כרחק בפחותים מיירי דאי בחשובים כאלו למה
 יפשוט את אלו כדי שלא ילכלך אותם משום בגדים שבישל
 בהם קדרה לרבו כו' יוציא את הדשן באלו וילכלך
 אותם ואח"כ לעבודה אחרת ילביש את אלו האחרים הם
 הם חשובים כאלו שהרי אלו ישארו כקיים אלא בפחותים
 מיירי כדי שלא ילכלך את אלו ויכלל אח"כ לחזור ולעבוד
 עבודה על המזבח באלו שהדעת כותן שיעבוד לפני השי'
 על המזבח בחשובין שבגדיו שי' לו דהזבאות הדשן
 אע"ג דגם היא עבודה כיון שגריכה בגדי קדש אינה
 חשובה כ' כעבודה שעובדים במזבח . רש'י בקומצו
 שלא יעשה מדה לקמץ עכ' פי' שלא יעשה כלי שמתחיק
 מלא קומצו ויתדוד בו אלא בקומצו מהם וכתב הראש
 דאל"כ מלא קומצו מדעיליה דומיא דקמץ משם מלא
 קומצו עכ' והרג'א כתב דאל"כ והרים קמצו מדעיליה
 מאי בקומצו אלא שרצה לומר דווקא בקומצו ולא בכלי ואי
 היו כתב והרים קמצו הוה משמע כפי מדת קמצו- ירים
 סולת הימנו עכ' ואין אני אומ' לא כדבריה ואלא כדברי
 זה דלא דייק רש'י שלא יעשה מדה לקומץ אלא מהכא דאי
 הוה כתיב למעלה בפרשת ויקרא קמצו ולא כתיב מלא
 ה' אפי' שיעור קומץ חסר ואפי' בראשי אנבעותיו פגי
 ואע"ג שהוא כלי שמתחיק שיעור קמצו לכן כת' מלא עי'הא
 מלא ואי כתיב מלא ולא כתיב בקמצו דהכא ה' אפי' לו
 מבורץ ומבובץ לכן כתיב במקצו דהכא לומר שלא יקומץ
 אלא שיעור מה שמתחיק התוך של קומצו ולא חסרוץ
 ומבובץ וכו' דבקמצו פירושה ב' התוך כמו שפי' רש'י
 לעיל בפרשת ויקרא אלא שק' לרש'י כאן דה' למכתב
 בקומץ

בקומץ מאי בקומצו בוי' ואחריו ומתוך דצריכה למעט
 שלא יעשה מדה לקומץ דאי לא הוה כתב מלא בקומץ ה' א'
 לעולם שיכול לעשות כלי למו' הקומץ דמאי דכתיב
 למעלה קמצו בוי' אחרונה פירושו עי'הא הכלי שיעור
 קומצו של הכהן המקריב וכת' מלא מלא יקח סולת באותו
 הכלי חסרו ואי כתיב מלא קומצו דלעיל לבדו ה' א' יקח
 אותו הכלי שהוא כשיעור הקומץ מלא וגדוש לכן כתיב
 כאן בקומץ ב' התוך לומר שלא יקח אלא מה שמתחיק
 התוך ולא מלא וגדוש אבל לעולם הכל בכלי לכן כתיב
 כאן בקמצו בוי' למעט ולומר שלא יעשה מדה לקומץ
 והכי משמע גם כן בגמרא פרק הוציאו לו את הדף כל' :
 רש'י יסבר לפי שהלביעה שכללעת בו נעשית כותר
 עכ' . פי' שהרי מה שכללע בכלי שאר עד הבקר וכתיב
 לא יניח ממנו עד בק' כת' הראש ואת מפנימה הצריכ'
 תורה שצירה ומריק והרי לא נעשית בליעתך כותר אלא
 בבוקר כדכתיב לא יניח ממנו עד בקר ובבוקר כבר
 עברה עליהן הלילה ולמך דאמר לי' לית לילה
 פוגמת הלא כותן טעם לפגם ומותר י' דלמד לי' לית
 לילה פוגמת כל זמן שלא עברה כל הלילה כותן טעם
 לשבח הוא ואין הטעם נפגם אלא בעלות עמוד השחר
 וכיון דבעמוד השחר דלמחר פגימה וכותר באין כאחד
 ולא קדמה בהן פגימה לאיסור כותר ולא איסור כותר קדמה
 לפגימה הו' להו' כמו נותנים טעם לשבח וצריכין שצירה
 ומריקה ואת' ששהכחו לאחר עמוד השחר דלמחר דלהו'
 נותנים טעם לפגם ולא להו' בשצירה ומריקה י' כיון
 דבעמוד השחר דלמח' מיד חל עליה שציר' ומריקה תו' לא
 פקע אפי' לאחר מכאן עכ' וכתב עליו הרג'א וז'
 הראש תירץ כיון דלא נעשם פגום אלא בעמוד השחר ולא
 קדמה פגימה לכותר הו' כיון כותן טעם לשבח ואיסור ואין
 זה טעם וסברה דלמה יהיה זה כותן טעם לשבח וכי עדיף
 חן נביל' גומר' שהו' כותן טעם לשבח' ואם נעש' פגום מותר
 ה' כימא הכי עכ' וחשב הוא לתת טעם וסברא לדין זה
 ולא סבירא לי מטעמא רבה כמו שאבאר וזה דוודאי קברת
 הראש סברא נכונה היא מאד דלא דמי זה כלל לכבילה
 דכבילה חל עליה איסור בעוד שהיה בה טעם של שבח
 ואחר כך כשנפגם הטעם התירתו התורה
 כדי לפינן מדכתי' לא תחכלו כל נבילה לגוי אשר בשעריך
 תתננה ואכלה ודרשנין מיניה נבילה הראויה לגר לאכילה
 קרויה נבילה ושאניה ראויה לגר לאכילה אינה קרויה
 נבילה שאברה התורה ולכן מותרת באכילה דהואיל
 שנפגמה בטעמ' התירת' התורה והוא בכיון אב' לכל איסור
 שכתב ואח"כ כותן טעם לפגם שמוחר מן התורה אבל
 הכא איסור הכותר והפגימה באין כאחד ואפי' אוסרתו
 התורה והצריכה שצירת הכלי משום דכתיב והנוותר ממנו
 באם תשרף ש' דאוסרת התורה הכא אפי' טעם לפגם
 ואע"ג שי' לומר אפכא ואדרבה ק' הוה מה במקום שהיה
 חל האיסור תחלה פקע עי' פגימה כאלו היה האיסור חל
 תחלה ובא הפגימה ק' אלא היא האיסור חל על הפגימה
 ס' לרש'י דלכן אמרה תורה כלי חרס יסבר לאפקוי האי
 ק' וכאמר דאיסור נותר דוהה הפגית בסחלי' בבת אחת
 וכיון שאסרה התורה הכא אפי' טעם לפגם אם ישנהנו עד
 למחר לא יחזור להתיר אע"ג שיפגום ויתר דאין חילוק בין
 פגית לפגית לפיכך יסב' הכלי שלא יב' לו עוד זמן תקנה
 והתיר והנה הרג'א כת' טעם שאמרה התורה דיעבר הכלי
 ולא

יכול למוחק על מה שכתוב לפניו לכך אמר רש"י ז"ל פה
 כיון שמינו במשמעו הפרשה שמהם כל שבעת ימי
 המילואים כמו שכתוב בסוף הפרשה כאשר עשה ביום
 הזה כזה ה' לעשות ופי' כל שבעת הימים ודאי גם
 ההקטרה זו נעשית על ידי משה אפי' שלא הוזכר
 כאן ואפשר דס"ל דאם לא היה המקטיר משה אלא
 אהרן או אחד מבניו למה הוזכר משה לקחת
 אותה מעל כפיסה היה לו להניחם על יד
 המקטיר מהם ע"כ מיד ויקטירם לכך לא
 רצה הכתוב להזכירו כאן כל

ולא אמרה למה זה ה' דאין אדם רוצה לפגום את
 מאכלו שיאכל דברים קדושים ולפיכך אמר ישבר דאין
 דרך בני אדם לפגום את מאכלם עכ"ל ראה כמה חלום
 שפגום טעמו זה דלפי דבריו משמע דאם נשתקה הכלי עד
 בקר אחר ובשלו בולא האמר התבטיל עכו כיון שפגום
 טעמו בבקר אחר וזה לא לשתמיט בטום מקום שיתירו
 טעמו נותר הפגום ועוד לפי דבריו משמע שדרך בני אדם
 ללא לבשל בכלי שבלע אום טעם פעם אחת ועבר עליו
 לינה אחת דאין אדם רוצה לפגום מאכלו ולוקחין כלים
 חדשים בכל יום וזה אין נוהגין אפי' בחצרות המלכים
 שיתקם וכת' משום חבת מעלת הקדש החמיר בו למה
 אם כן לא אמרה התורה דישבר הכלי אלא בכל ששלו בו
 חטאת שאינו כאכל אלא ליוזליה אחד ומיד כעלות השחר
 באקר משום נותר דכתיב לא יניח ממנו עד בוקר היה
 לו לכתוב אפי' בכדר וכדב' שומן אכילתם שני ימים
 זליה אחת דכלי ששלו בו מה שאכלו ביום הראשון
 ישברוהו ולא יבטלו בו מה שותירו בראשון ויאכלוהו
 ביום השני שלא יפגום טעמו מטעם שכלי הפגום ומשום
 חבת הקדש ועו' שהרי מבינו בכמה מקומות שחטה הקור'
 מאד על חטונן של ישראל והיאך באמר שמשמע חלום כזה
 תצוה התורה לשבר את הכלי חנם אלא טעם
 זה טעם פגום הוא כל רש' כל העניין הזה פרשתי
 בואתה תבזה על כרחך רצה לומר כל עניין פרשת
 המילואים פי' כבר בפרשת תצוה מה שכתוב עם באותה
 פרשה משם באמר הכיווי ופאן המעשה אבל מה שלא כאת'
 בפרשה אחת תצוה בפרשת המילואים אף על פי שפירשו
 במקום אחר חוזר ומפרשו כאן ומשום הכי פי' מיד אחריו
 את האורים כתב של עם המפורש אע"פ שכבר פירשו גם
 כן בפרשת תצוה בכיווי מלאכת הבגדים כיון שלא זכרו
 בפרשת המילואים בתצוה רש' ויקטר

סלוק

פרשת זו את אהרן ברוך לשוכן בין בני אהרן



שמיני

השמיני למילואים הוא ר"ח ניסן פו' מקטין
 העולם מאיד דוחקיה דרש' לסיים דבריו הוא
 ר"ח ניסן כו' כיון שפי' דיום השמיני הנאמר
 כאן הוא שמיני למילואים מה ק' לו לרש' לסיים דבריו
 בדבר שאין צריך לפשוטו של מקרא בבאין אין זה דרכו
 ע"כ ואני אומר שאין כאן קושיא כלל שק' לרש' למה אמר
 השמיני בה"א הידועה ומה הוא ידעוהו לכך פי' ואת' הוא
 ר"ח ניסן שהיה יום מפורסם בעניינים שארעו בו שנטל
 עשר עשרות דו' וזה הוא ידעוהו כלומר שהיה יו' מפורסם
 בקדושות ולכך כתבו בה"א הידועה כל' : רש' קרבן
 העם שעייר עזים ועגל וכבש כל מקום שנאמר עגל בן
 שנה ומכאן אתה למד עכ"ל : וכת' הרא"ש ז"ל ויש לתמוה
 למה אמר כל מקום שנאמר עגל סתם בן שנה הוא ולא
 אמר ג"כ כל מקום שנאמר בן בקר בן שתי שנים הוא והלא
 שניהם דברי רבי שמעון הם ושניהם אמורים פה האחד
 הוא העגל שכתב אהרן והאחר הוא העגל שהביאו
 ישראל ולמה הזכיר קצת דבריו של ר' שמעון והניח קצתם
 ועור למה לא כתב אותו במקומו בפסוק ועגל וכבש
 בני שנה אבל המתין העניין בפסוק ועשה את קרבן
 העב שפי' בו שער עזים עגל וכבש שאינו אלא אגב גררא
 עכ"ל ואומר אני דקושיא האחרונה היא
 פירוקא דתרוניהו דאדרב' הואיל ולא כתבו רש' במקומו
 הראה לנו כוונתו למה לא אמר גם כן וכל מקום שנאמר
 בן בקר בן שתי שנים הוא כו' וזה מפני שאין דעת רש'
 לומר בזה שנאמר כל מקום שפי' עגל בתורה סתם
 יב בן שנה

המזבח משה שמה כל שבעת ימי המילואים ע"כ הקשה
 הרא"ש לא ידעתי למה הזכיר זה פה ולא בויקח משה את
 הדם ויזרוק על קרנות המזבח או בויקח את כל חלב וגומ'
 ויקטר משה המזבח וכל הנמשכים אחריו שכל אותן
 השמימות היו על ידי משה עכ"ל ותרגו ברוחן גס
 הרג"א פרח ליישבו ואני אומר שאין כאן קושיא כלל כי
 הוכרך רש' ז"ל לפרש זה פה דווקא כדי שלא נטעה לומר
 הואיל וברוב העבודות ובמעט בכלן ובפרט בכל
 ההקטרות שהזכירו בפרשה זו נזכר עם כפי' שעשאה
 משה בעבודה הראשונה של פר החטאת שהיא קבלת הדם
 אחר החטיטה שהיא כשרה בוד מיד כתיב ויקח משה את
 הדם וגו' ואחר כך ויקטר משה המזבח ואחר שחייבת
 האיל כתיב מיד ויזרוק משה את הדם ויקטר משה וגומר
 וכן בכל העבודות ובפרט בהקטרות הוזכר עם משה
 לפיכך קשה לרש' בהקטרה זו שפשה לכל התנופות
 שהניף על כפי אהרן ובניו למה לא הזכיר
 עם משה שהרי יש לטעות ולומר מקרא קצר הו' ואלו אמר
 ויקטר המקטיר המזבח שכן דרך המקרא לקצר בכמה
 מקומות והיונן יכולין לזימר ויקטר אהרן או אחד מבניו
 הנזכרים המזבח ואע"ג דכתיב שמוך לו ויקח משה אותם
 מעל כפיסה ועליהם קל' ויקטר המזב' : דמשמע דקאי
 על משה אין זה הוכחה כל כך שבהרבה מקראות מבינו
 דקאי הנסתר של המעש' ועל שלפני פניו ועוד בפרשה זו
 ענתה שהזכיר במה געמיה משה חמה שלא לכוך שהיה
 יכול

בן אנה הוא שלמד זה חכמינו אב דוענל וכבש בני אנה
 כמו שלמדו ר' שמעון מפני שיש לדקדק עליו שאינו בניין
 אב גמור כמו שהקשה הרא"ש עליו והוא על גב שישבו
 הרא"ש לא ס' לרש"י לפשוטו ולומר רש"י שזה כלמד מכאן
 ר"ל מפסוק דועשה את קרבן העם וזה שבפסוק זה שאמר
 ועשה את חטאתך ואת עולתך וגומר שפירושו חטאתך עגל
 בן בקר ואת עולתך האיל ואחר כך אמר ועשה את קרבן
 העם פירושו שעיר עזים ועגל וכבש כמו שפירש רש"י יש
 לדקדק למה כלל הפסוק שעיר עזים ועגל וכבש שהם
 קרבן העם בכלל דמלת קרבן העם ולא אחר גם כן
 בפירושו ועשה את חטאת העם שהיה פירושו שעיר עזים
 ואת עולת העם והיה פירושו עגל וכבש כמו שכתב גבי
 רבן אהרן ועשה את חטאתך ואת עולתך ולא כתב
 ועשה את קרבניו אלא ודלתי כתב כן גבי קרבן העם
 כדי לאקושי עגל לכבש ולשעיר עזים לענין בני אנה ולומר
 לכל מקום שנאמר עגל בן אנה הוא כמו פסוק שעיר עזים
 וכבש הנאמרים בכל מקום שהם בני אנה רצה לומר תוך
 שנתן הראשונה כך הוא עגל הנאמ' בכל מקום בן אנה הוא
 דשעיר עזים גב' פי' בן אנה הוא דהא ככללו שעיר עזים
 וכבש בכלל זה כמו שפיר' רש"י בפר' בא גבי מן הבשבים
 ומן העזים תקחו שאף עז קריו שה' שנאמר ומה עזים
 וכתוב שם שה עזים זכר בן אנה וגומר ולכך הוצרך רש"י
 לכתוב כאן גבי קרבן העם שהוא מקומו ואין למעלה
 מקומו ומשעם זה לא הביא גם כן רש"י כל דברי ר' שמעון
 בכל מקום שנאמר בן בקר כו' שזה אין כאן מקומו שזה
 נלמד מהקישא דתמימים כמו שביאר רא"ש עצמו ומה
 גם כן כתיב למה הוצרך רש"י לפרש גבי את חטאתך
 עגל בן בקר ואת עולתך האיל שכוונתו להראות לנו
 הקושיא שאמרנו ולא משעם אגב שפי' קרבן העם כמו
 שכתב רא"ש בדיבור שלפניו כי הוכרח לפרש הכל
 דוק כ' : רש"י והמכסה חלב המכסה את
 הקרב עכ"ל וזה לשון הרב"א ללא מצינו שיקרא בש' מכסה
 רק חלב המכסה את הקרב ומה שזכר חלב זה ולא זכר
 חלב אחר מפני שכל החלבים נזכרים דכתיב את החלבי'
 זהו צדק לפרש חלב המכסה בפני עצמו מפני שיש לו שם
 בפני עצמו שנקרא המכסה והא דכתיב החלבים
 מן השור והאיל האיליה והמכס' כאלו חסר וי' ור"ל והאיליה
 והמכסה שאין ר"ל כי החלבים לא היו רק האיליה והמכסה
 דזה אינו רק היו כאלו חסר וי' והאיליה עכ"ל ולא רק שאין
 כאן מקום לז"ו זו דארכה אש קעיין בלשון הכתוב לא
 היה יכול לכתוב הויו' שאש היה כתוב בויו' היה טעות
 גמור שהיתה משנה הענין והפשט שהרי אמר הכתוב וי' ו
 ואת החלבים מן השור ומן האיל האיליה והמכסה והכליות
 ויוקרת הכבד עב וע"כ הכי פירושו דקרא דהאי קרא
 כמתן למעלה על ומצינו בני אהרן את הדם אליו וגומר
 כמו שכתב הרמב"ן ז"ל ואחר כך אמר שהמציאו אליו ג'כ
 את כל החלבים הראוים להקטיר מן השור והם כל
 המפורשים בפ' ויקרא בפרשת שלמי' של שלמי שור דכתיב
 שם ואם זבח שלמים קרבנו אש מן הבקר וגומר והקריב
 מובח השלמים אשה ל' את חלב המכסה את הקרב
 וגומר ואם כן את החלבי' מן השור שאמר בכלן הוא כולל
 ג'כ אותם החלבים הנאמרים למעלה באותה פרשה של
 שלמי בקר וכולל ג'כ הכליות הדבוקים בחלב שעליהם
 והיוקרת ג'כ מחמת קרנם החלב שבו נקרב עמהם לפיכך
 כללו

כללו בכלל החלבים כל ולא יאמר ומן האיל פי' דק
 וי' דומן האיל על מלת החלבים האילי' מקודם שהא
 מושך גם כן למטה ופירושו וגם הווציאו לו החלבים מן
 האיל ורצה לומר הראוים להקטיר מצינו כלומר אותם
 המפורשים גם כן בפרשת ויקרא בפרשת ואם מן הכבד
 קרבנו לזבח השלמים וגומר והקריב מן השלמים אשה ל'
 חלבו האיליה וגומר ופרש"י שם חלבו המובחר שבו ומתן
 זהו האיליה תמימה וגומר ע"כ ואם כן מה שאמר בכלן
 בפסוק זה ואת החלבים מן השור ומן האיל האיליה וגומר
 פירושו ממש בפירושו הפסוק דוהקריב מן השלמים אשה
 לה' חלבו האיליה וגומר וה' ומן האיל המציאו לו גם כן
 החלבים והוא המובחר בו ומהוזה שהמציאו לו האיליה
 והמכסה והכליות וגומר כלומר ומה הם החלבי' מן האיל
 האיליה וחלב המכסה וחלב הכליות כו' כמו שהם תסודרי
 למעלה בפר' ויקרא ואם כן וי' שהוסף כאן האריות היתה
 מקומה אש לא חלופת' ומעמה כל מה שאמר הר"ג
 בדיבור זה אין לו ענין דמה שאמר בראשו ללא מצינו
 שיקרא בשם מכסה כו' ומה שזכר חלב זה ולא זכר חלב
 אחר כו' לא קאמר מידי שהרי הוזכרו כל החלבים בריש
 הפסוק וקאי אכולו כאלו אמר ומן האיל המציאו לו
 חלב האיליה וחלב המכסה כמו שפרש"י וחלב הכליות
 וחלב היוקרת וגומר כמו שהם תסודריים למעלה בפרשת
 ויקרא כ' ומעמה תמימה מאד גם כן על הר"ב שטין
 על רש"י במה שכתב והמכסה חלב המכסה את הקרב
 אחר הרמב"ן וז' ואינו נכון בעיני כי למה יזכיר החלב
 הזה ולא יזכיר החלבים האחרים עכ"ל והנה הרא"ש גם כן
 טען בעד רש"י נגד הרמב"ן וגם עליו תמיהני עלא היה
 צריך לתירצו דלדידי אין כאן שום טעם להרה"ב על רש"י
 שאמר כי למה יזכיר החלב הזה ולא יזכיר החלבי' האחרים
 דלפי מה שאמרתי אשר בעיני באמת כן הוא משריעות
 פשט הכתוב דמלת החלבים הנאמרים שור הוא כולל כל
 החלבי' הנאמרים למעלה בפרשת ויקרא גבי שלמי
 בקר וגם הוא מושך למטה על ומן האיל וכאלו אמר ומן
 האיל המציאו לו חלב האיליה וחלב המכסה וחלב הכליות
 וחלב היוקרת הכבד ובכולן הכוונה לומר החלב וגם אותם
 האבר הדבוק בו ר"ל הכליות ויוקרת הכבד עצמו שהם
 ג'כ בכלל הקטרה והכסלים לא הוכרך להזכיר פה שהרי
 אינם מן הנקטרים אלא שהם נכש' סימן לתקום החלב
 שעל הכבד' כמו שפרש"י למעלה בפ' ויקרא והחלב אשר
 על הקרב כולל בחלב המכסה את הקרב שהרי הוא ג'כ
 מכסה הקרב ולדעתי זהו כוונת רש"י בפירושו המכסה
 כו' ואם כן הרי הוזכרו כאן כל החלבי' עם האברים
 המחוברים להם הנקטרים עמהן ואין כאן מקום למענת
 הרמב"ן כלל וגם מה שהשיב הרא"ש בשביל רש"י אינו מן
 הבודק ל' רש"י יובא משה ואהרן אל אהל מועד
 למה נכנסו כו' ללמדו על מעשה הקטרת ע"כ הרא"ש חס"ק
 שזה שכתוב כאן שזכר משה עם אהרן כדי ללמדו על
 מעשה הקטרת היה כשהקטיר משה את הקטורת שבבקר
 ואע"פ שזאת הכניסה שנכנס משה עם אהרן ללמדו על
 מעשה הקטרת משמע שהיתה אחר שנכנסו כל המעשים
 הנאמרים בעבודת הקרבנו שנאמרו ע"כ ומזמן הקטרת
 הקטורת של בקר הוא קודם מעשה העבוד' שזכרו שהרי
 זמנו הוא בבקר בהטיבו את הכיור' וגו' לא חשט משה לום
 ציוס זה כדי ללמדו לאהרן

לאחרון הכנים את לזרון עמו ללמדו בכוקר כדי שידע להקטירו בין הערבים שאז הוא תחלת חנוכו ע"כ דעת הר"ם אלא שאינו לשמו וגם הרב"א כרא' מתוכו שהוא גם כן מסכים לזה ולא עוד אלא שמדברי רבינו ישעיה שמיבאו הרא"ם משמע שאפי' הקטורת של בקר הקטיר אחרון ביום זה ואפי' תמה מאד על שלשת הרועים האלה איך נשכח ונעלם מהם דברי רש"י שכתב בפ"י בסוף פרש' פקודי שהקטיר משה בו ביום את הקטורת אחרית וערבית וכן משמעות פשוטי היעש'י שם בהקמת המסכן שהיה בו ביום ר"ח ניסן שהיה יום זה שהוא שמיני למילואים ועוד ח"ו שהקטיר משה קטורת של שחר שלא בזמנו בלא טעם לכך כל שקטרת של שחר הקטיר משה בזמנו ומעשה זה שנכנס משה עם אהרון ללמדו על מעשה הקטורת היה בהקטירו קטורת של בין הערביים ללמדו שידע להקטיר מהיו' ההוא והלא' אבל בו ביו' שמש משה כל העבודות השייכ' לבו ביו' חוץ מאלות ששכטנו לאהרון בפי' כמו שפרש"י בצרפת פקודי אבל האש מן השמים וגי'ויו שכינה לא השרה עד אחר הקטורת בין הערביים ועיין כמה שכתבתי למעלה בפרשת פקודי

רש"י ותבא אש וגומר שהורו הליכה בפני משה רבם ע"כ פירש ההוראה היתה כדאיתא בעירובין פרק הדר אמר רבי אליעזר לא יתנו בניו של אהרון אלא על שהורו הוראה בפני משה רבן מאי דרוש וכתבו בני אהרון הכהן אש על המזבח אש'פי' שהאש יורדת מן השמי' מזה להביא מן ההדיוט ע"כ וכל' דמאשר לא בזה אותם דייק לה כלומר הקריבו אש וזה ר"ל הקריבו אש מן ההדיוט שנקראו ר' אבל השמים אשר לא בזה אותם - אותם לא בזה אבל בזה למשה רבם בזמנו בני אהרון והם לא שאלוהו והקריבוהו לפיכך ותבא אש מן השמים ושפרם מדה כנגד מדה והו' קרוב לפשוטו לפי דעת ר' אליעזר ור' שמעון אינו דורש אחר לא בזה לדיוק זה אלא בפשוטו וסובר תפני שנכנסה פרשת שתוי"ן בין מיתת נדב ואביהו ובין מאמר משה לאהרון ולבניו הנותר' שיאכלו הנותרת מן המנחה של היום כו"כ הכתוב לרצו טמאם שחטאו ומתו בעבודה שהיינו שנכנסו שתוי"ן למקדש וסבירא ליה שכב'הוהוהו על זה שפרשה זו כאלמה להם מקודם לכן אלא שכתבתה כאל' לרצו לנו זה ומה שכתב כאן שיחמת שהקריבו אש ארה מתו ס'ל דהכל אחד הוא וזה דס'ל שאין עונש מיתה דשתוי"ן אלא כשנכב' כהן שתוי"ן למקדש ועבר עבודה כדאיתא בפירוש כן בת"כ מביאו הרא"ם בפסוק בבאכס אל אהל מועד וגומר אבל הנכנס שתוי"ן בלא עבודה אינו נכנס מיתה לפיכך כתב הכתוב כאן שבעת שהיו שתוי"ן יין לקחו אש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עליו קטורת ונכנסו לפנים והזיתו סמיני הקטרת באש להעלות עשן הקטורת שהוא עבודה גמורה שמתחייבת השתוי"ן עלית מיתה ואש'פי' של פיסקברתו האש הזה לא לקחוהו מן ההדיוט רק מן האש שירד מן השמים על המזבח קראו הכתוב וזה כיון שהזיתוהו בזמן שהיו פסולין לעבודה ובאותו הזמן הם כארזים קראו לאותו האש שהזיתו באותו זמן גם כן אש וזה דקראו כו' דקראו הכי דהא בתחילה כתיב ויתנו בהן אש ולא כתיב ויתנו בהן אש וזה ואחר כך אמר ויקריבו לפני ה' אש וזה וגומר משמע בשעת הקרבה נעשה זר וה' יתנו בהן אש שלקחוהו מן המזבח וזה לא היה אש זר (ואחר

ואחר כך כשהזיתו בו סמיני' הקטור ועלה הלהב מהעשן מהם בשע' הקטרה אותו האש הלהב שנית וספ על ידיה קראו אש זרה כי לא בזהו ה' לקחת באופן זה ולכן ומבא אש מלפני ה' וגומ' מדה כנגד מדה ולפי ששני דעות הללו בחטא בני אהרון הם קרובים לפשוטו כמו שפרשתי לכך מביא רש"י שני חילוקי הדעות ולא יותר אף על פי שהרבה דעות כאמר בזה בגמרא ובמדרשים כראה לי

רש"י וידום אהרון וקיבל שכר על שתיקתו כו' ע"כ מה שהפך רש"י פירושו לפרש וידום אהרון קודם בקרובי אקדשו כראה לי משום שצריך למוקד פירושו למוקד הדיבור הקודם שסיים אותו בזה הלשון עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך מפני שיש להקשות על אותו הפי' דמן הכתוב שאמר ויאמר משה אל אהרון וגו' משמע שבה משה לנחמו אשר האמת הוא כן שחמד האמת נחמה גדול' היא זו שחמד חשיבותם חפץ בו הקדוש ברוך הוא ולקחו לשיבה על מעלה ועל דבר כזה אין ראוי להתאבל אלא שמשבע בני אדם אינו נחמה ואדרבה דברי' כאלה מעוררי' הבני יותר שספני שהיה המת אדם חשוב האבל מתעצב עליו הרבה ומתאבל עליו יותר ומרבה בכבייה על העדרו לכך מביא רש"י מיד וידום אהרון כלומר אף על פי שהוא כנגד הטבע שנק' אהרון ולא הרבה בכבייה על דברי משה וחשכו לו הקדש ברוך הוא לשבח וכתן לו שכר עליו והרי הוא כאילו דיבור אחד עם הדיבור הקודם ואח"כ חוזר רש"י לדרכו ולפרש הכתובים בסדרן רש"י יכול יהיב חייב מית' ת"ל אתה ובניך אתך כהנים בעבודת' במיתה ואין חכמים בהוראת' במיתה עד כאן והרא"ם פי' יכול יהא חיו'י' על ולא בדול' והו' על ולהורות מוסף לצנינין ראשון לומר שאף אלו במיתה קלמוד לומר אתה ובניך אתך כו' מכאן משמע דסבירא להו לרבותינו ז"ל דאתה ובניך קרא יתירה הוא ולפיכך דרש' ליה למיעוטא וק' דהא אתה ובניך לגופיה הוא דאתא לכלול גם הבנים בכלל האזהרה וליכא למית' דמלת אתה דרש' למיעוטא דה"ל למכתב יין ושכר אל תשת ובניך אתך דאם כן אתה במיתה ואין בניך במיתה מבעי ליה עכ"ל

ולא ידעת' מאי קאמר דהיאך יאמר אתה במיתה ואין בניך במיתה דהא מסיים הכתוב ולא תמותו לשון רבים ואם כדבריו ולא תמות מבעי ליה ואפשר שטעות נפל כאן וראוי להיות דאם כן אתה במיתה ואין חכמים בהוראות במיתה כלומר היה לו לרש"י לזייק ולומ' מלת אתה לבדו כיון דמיעוטא ממלת אתה הוא ולא היה לו לומר אתה ובניך אתך וגומר

רש"י ואם החיה מכל הבהמה חלמד שהבהמה בכלל החיה ע"כ : כראה לי שרצה לומר ואז יהיה פי' החיה לשון חיים כמו שפירש רש"י בסמוך כאלו אמר זאת הבהמה שיש בה חיות אשר תאכלו וגומר לא שהבהמה נקדחת בשם חיה אבל במקום דאמרינן שהחיה בכלל בהמה פירושו שגם מין החיה נקרא' בשם מין בהמה כראה לי : רש"י כגון שתחבה לו חזירו בבית הבליעה כתב הרא"ם דאלו תחבה הוא בידו בתוך בליעתו הרי הוא טמא משום כנוסא לטמא בגדים שעליו אף על פי שאין נבילת בהמה מטמאה בגדים בבית הבליעה עכ"ל וכתב הרב"א ואם תאמר השתא נמי נוסא הנבילת בבית הבליעה עכ"ל

תמצא שהם ספרים שאם קחבה הוא בעצמו בידו בתוך בליעתו הוי טמא משום נוסח ואין הדבר כן דבהריא כתב רש"י בגמרא פרק יוצא דופן דכשתחב לו הוא עצמו כוית כבילה לתוך פיו לא הוי אלא כוגע . והנה אני אומר דהראשונים לומר דטעות נפל בספרו מתלמיד טועה וכת' נוסח במקום שהיה ראוי להיות כוגע ואשגרתלשניה דנוסח הביאו אחרי כן לסיים דבריו ולומר לטמא בנדים כו' אבל באמת טעות הוא וראוי להיות משום כוגע ותו לא אבל הרג"א אי אפשר לתקנו להניחו דהא בנה עליו יסודו בליבור אחריו מיד המתחיל ליתן פיעור לכוגע כו' שכתב ס' בפ"ו שהקובץ בעצמו בידו לתוך בליעתו הוי נוסח ותיקן בזה קושיותיו אבל ספק על משענת רבין ולא תירץ כלום אבל הקיטאי שהקשה ורצה לתרצה בהיר"ד זה גם כן אינה קושיא וזה שהוא הקשה וז"ל תימא דסוף סוף לא שייך שיכתוב הכתוב שקר דהא האוכל אין צריך ליבום דק הנוסח בלבד ע"כ . אבל אינו קושיא כמו שכתב הראשם דהוי האוי האוכל כמו והוה מי הכנה יטמא שהיקפשו ז' שהרי המזה טהור ואמרנו מאי מזה נוסח ואפקיה הכתוב בלשון מזה לומר דשיעור נוסח ליטמא בו בשיעור הזה הכי נמי האוכל פירושו נוסח ואפקיה קרא בלשון אוכל לומר שיעור נוסח ליטמא בה בשיעור אכילה



סליק

פרשת שמיני ברוך תומך ימיני



רש"י אשה כי תזריע אחר עמלאי כו' לשון הרג"א דאם לא כן למה מקדים פרט בהמה חיה ועוף לפרשת תורת האדם אלא כשם כו' ואף על גב דגבי בריאה מפרט בגמרא בפרק אחד דיני תמונות שאם יתגאה האדם אומרים לו אפי' יתע קדמך דבשביל זה נברא אדם אחרון למעשה בראשית ועוד יש טעמים אחרים שם ואם כן קשיא כיון דלאתן טעמים לא שייך בתורתן אס כן למה מקדים תורת בהמה חיה ועוף לתורת האדם ודוחק לומר שרצה לומר איידי דמקדים ביבירה מקדים נמי בתורה דלשון בשם לא משמע הכי דה"ל כיון דהקדים יבירת בהמה וחיה ועוף כו' עכ"ל ותיקן מה שתיקן ואני אומר דמקדמך דקושיא פריכא היא שכתב

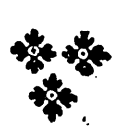
שכתב רבין דלוקם טעמים לא שייכים בתורתן אס כן למה מקדים כו' אהרבה אני אומר דכל כוונתך עמלאי אינה לומר אלא כשם כו' ולא לשון איידי ור"ל כשם שהטעם התם בבריאה הוא משום שלא יתגאה האדם כו' הכי נמי בתורתן כתבו בלחרונה לעורר אותם על שפלותו ויבירת המנוולת וטפה הכרונה אשר ממנו כוזב כמה הוא מוזהר כשיראה לפניו תורת הבהמות והחיות והעופו' שבהייהם אינם מטמאים שום טומאה וגם במותם אינם מטמאין טומאה חמורה אלא טומאת ערב והאדם תכף שנוצר ונוצר ואפי' שנוצר מחוץ רק שניכר בו צורת אדם כמו שכתב הר"א ז"ל מטמא את האדם טומאה חמורה דהיינו טומאת שבעה ושאר חומרו דיני נידה שבה יתבונן ויראה מזה כמה מזהמת היא ילידתו ואין יתגאה על מהמ החכם מי שעבר פעמים במעבר השתן אך יתגאה לכך איחר תורת טומאתו אחר תורת טומאת הבהמות וחיות ועופות נראה לו : אחד לעולה ואחד לחטאת רש"י לא הקדימה הכתוב אלא למקראה כו' ע"כ כבר פרשנו המפרשים בפנים שונים ואני שמעתי שכך פירשו שלא הקדימה הכתוב אלא למקראה כו' שלא יאמר כשהוא מסיים קרבן וקורא עם לחטאת תחלה הרי השני ממילא עולה ואינה צריך לקרות לה עם אלא אף על פי שקרא עם תחלה לחטאת יקרא גם כן לשניה עם עולה אבל לעולם הוא קורא עם לחטאת ראשונה ואחר כך לעולה וה"ק לא הקדימה הכתוב אלא לנתיין קריאת עם כלומר שיקרא לה עם בפירוש אבל לא להקדים קריאת עם של עולה לקריאת של עם חטאת ע"כ : רש"י הפך לבן מתחלה שחור והפך לבן בתוך הכגע ומיעוט שער שנים עד כאן פי' ס"ל לרש"י דשער בפקח תחת השין ועי' פירושו הוא שער אחד ושער בשרי' תחת השין הוא עם מן השערות וכולל שערות הרבה ולפחות כולל שתי שערות כמו שסיים דבריו ואחר ומיעוט שער שנים לכך על הפסוק שאמר הפך לבן לשון יחיד ומיעוט דקאי על מלת שער שהוא לשון רבים ק' לו שהיה לו לומר הפכו לבן ועל זה פי' ואמר מתחלה שחור ולאו דוקא שחור אלא מראה אחר היה והפך לבן וקאי הפך שהוא לשון יחיד על מראה השער דמראה לשון יחיד הוא וכאלו אמר הכתוב ומראה השער שבנגע הפך לבן שכן דרך המקראות לקבד מלה כמה שהוא מובן ממילא אין המקרא וכן פרש"י בפ"ו לעיל בסר' לך גבי ולא נשא אותם הארץ שפי' מרעה הארץ וקאי כסתר דלשון זכר של נשא על מלת מרעה החס'מן המקרא אלא שמוכן מענין לשון המקרא וכן כוונת רש"י הוא ככאן דקאי כסתר דלשון הפך על מלת מראה החסר נראה לי . ואחר כך סיים רש"י והפרט את דבריו ואומר טעם לדבריו למה פי' כן משו' דמיעוט שער שנים זה דעת רש"י בכאן והוא ברור בעינינו ל' . רש"י בעינינו במראהו בשיעורו הראשון ע"כ כתב הראשם וז"ל פירש במראהו שחם כשראה הכהן את הנגע היתה עוה כשלב גם בשעם שנית עוה כשלב כשיעורו שאם יעיד ששיעורו כשראה את הנגע בפעם הראשון הים שיעורו כגרים ובשניה גם כן היתה כגרים והו' עמד בעיניו אבל לא ידעתי היכן מצא מלת עיניו בלשון רבים מורה על המרא' או על השיעור והלא עם המראה לעולם לשון יחיד הוא והיה ראוי לומר עמד בעיניו כמו ועיניו כעין הברדלח כעין מרשים אבל מלת בעיניו לשון רבים לא נמצא כי אם מלשון עינים

ימים מתע וצו' שלא כמצא בשום מקום לא בלשון יחיד
 ולא בלשון רבים שהיה מורה על השיעור וגו' שהשיעור
 כבר הוא כתוב בפירוש במאמר לא פשה הנגע בעור
 השיעורו לא נשתנה שיעורו עכ"ל ותירץ מהסתירן גם
 הרג"א חשב ליישב אבל תמה אינו על הרא"ס ז"ל שהכניח
 יסוד ובנה עליו בניין ואחר כך חוזר הוא וסותר שפירש
 תחלה דמלת בעיניו כולל המראה והשיעור ואמר כשראה
 הכהן בראשון שהיה עוה כסלג וגם בפעם השנית היה
 עוה כסלג וגם מראה בראשון שיעור כגרים וגם בפעם
 שנית היה כגרים כל זה נכלל במלת עמד בעיניו ודאי לפי
 יסודו זה שבנה כופלין עליו כל הקושיות שהקשה וסותר
 בניינו אבל הכי אומר נכין יסוד אחר שהוא חזק ממנו
 ובבנה עליו בניין שאין לו סתירה ונאמר דוראי לשון בעיניו
 אינו מורה בשום מקום על השיעור וגם כאן אינו מורה
 על השיעור רק על המראה יהיה זה יסוד חזק שאין כאן
 קושיא כלל דמה שהקשה והלא גם המראה לעולם לשון
 יחיד והיה לו לומר עמד בעיניו כמו ועיניו כעין הברולת
 ודאי כן הוא כשאינו רצה לומר במלת בעיניו רק על
 מראה אחר אומר בעיניו בלשון יחיד כמו שאמר ועיניו כעין
 הברולת אבל שכיניו דהכא כולל הרבה מראים לכך אמר
 בעיניו בלשון רבים והכי קאמר קרא דהכא לפי
 דעת רש"י בתחלה אמר ואכ בהרת לבנה היא וגומר
 כבר ידעת דבהרת היא עוה כסלג ואמר אם הבהרת
 לבנה היא כסלג אלא שאין בה מער לבן והסגיר וגומר
 ואחר כך אומר וראהו הכהן ביום השביעי והנה הנגע
 עמד בעיניו ר"ל שעמד הנגע באחד מ'ד' מראות הנגע
 בלומר שנשאר בשבוע הראשון באחד מ'ד' מראות נגעים
 בין עמד במראתו הראשון שהיה עוה כסלג ולא נשתנה
 אלא כשאר כן עוה כסלג כל השבוע בין שנשתנה לאחד
 משאר מראות נגעים הנזכרים למעלה בשאת או שפחת
 או בהרת שכולל כל ה' מראות כמו שפרש"י לעיל והו
 עמד בעיניו לשון רבים ר"ל במראיו והכוונה כל ה' ה'
 מראות נגעים ויחס כולם לבהרת מפני שהוא היותר לבן
 שבהם וכולם הם טעמי' אבלו בלובן או והסגירו שנית אם
 לא פשה ומה שאמר רש"י במראהו ר"ל מראיו לשון רבים
 וי"ד הרבים נראה לי שחסר ברש"י במלת במראה ויהיה
 במראהו כמו במראיו ורצה לומר כל ה' המראות ומה
 שאמר אחריו בשיעורו באכפי נכש"ה קאי והנה פי' על לא
 פשה ולא קאי על פי' של מלת בעיניו ואין כוונת רש"י
 שאמר זה לפרש לא פשה הוא דאמר דידע הוא ואין בדרך
 פירושו זה אלא תמוס שרובה לומ' אחריו הדיוק היונה
 ממנו והוא הא אם פשה בשבוע ראשון טמא מוחלט ואף
 על פי מכל התורה כולה כן הוא מדת' שמכלל לאו אתה
 שומע הן ומכלל הן אתה שומע לאו הוצרך רש"י לומר כאן
 הדיוק שיוכח ממנו כדילתחזיק פירושו ולומר שאין בפסוק
 זה יוכח ממנו דיוק אחר לטומאה אלא זה דהא אם פשה
 ולא כמו שכתב הרא"ס שהדוקים היו באים מזה הפסוק הם
 שכיס הא אם פשה והא אם העו דזה אינו דהא קאי על
 מראה הבהרת לבנה הנזכרת בפסוק הקודם והיא עוה
 כסלג ואין לובן עו מהנה והיאך שייך לומר כאן הא אם העו
 וגם הא אם עמד במראיתו הראשון ליכא למידק ממנו
 שהוא טמא מדכתיב בעיניו ולא כתיב כהה משמע שעמד
 בכל המראות לפני' במראיתו הראשון והסגירו כן'
 אבל

אבל בפסוק שני דמייירי בהסגר שני דאמר והנה כזה
 הנגע ולא פשה וגומר וטירו יוצאים ממנו שני דוקים
 האחד דווקא כשהוכחה ממראה הראשון שהיה עוה כסלג
 דעליה קאי אף על פי שעדיין יש בו אחד משאר שלש מראות
 נגעים וגם לא פשה או וטירו הכהן אבל אם עמד
 במראיתו הראשון דנשאר עוה כסלג בלא שינוי כלל כמו
 שהיה בראיה ראשונה אף על פי שלא פשה או פשה אפי'
 שלא עמד במראיתו הראשון אלא הוכחה ונעשה כאחד
 משאר הן' מראות נגעים טמא מוחלט ואין להקשות דלפי
 זה היה לו לומר בפסוק ראשון גם כן ולא פשה בו י'
 דהרבה מקראות מינו כן שחפרים ו' וכוז זהו הכל דעת
 רש"י ז"ל בפסטי הכתובים ויתורבו הקושיות שהקשה
 הרא"ס ז"ל עליו כאן ולא תקשה עלימן המענה דפ'ר
 דנגעים מביאה הרא"ס בדיבור והסגירו שנית שאמרה
 היתה עוה ונעשית כהה - כהה ונעשית עוה
 הרי היא כמו שהיתה וזהו שכתב והנה הנגע עמד בעיניו
 עד כאן דמשמע דהפסוק דהנגע עמד בעיניו מייירי גם
 כן ככה מתחלה ונעשה עוה רש"י סבירא ליה בפשט
 הפסוק ודאי לא תיירי אלא בעוה ונעשית כהה ולכך קאין
 יכולין למידק מיניה הא אם העו טמא דהא על ואם
 בהרת לבנה קאי ובהרת לבנה היא עוה כסלג ואין
 עוה מיכה ועליו אמר הכתוב והנה הנגע עמד בעיניו
 ורצה לומר שעמד באחד מכל הארבע מראות ואפילו
 במראיתו הראשון ולא פשה בשבוע ה' אשון והסגירו שנית
 ולא טמא מוחלט דאם לא כן והנה כהה הנגע מבעי ליה
 והתנא מסבירת עצמו או בקבלתו מרבו אומר דה'ה
 אם היה בקחלה כהה ונעשה עוה ולא פשה הו' דינה גם
 כן כמו עוה ונעשה כהה שנקרא עמד בעיניו והסגירו
 שנית וגומר זהו בשבוע הראשון וגומר וסבירא ליה לרש"י
 גם כן דהוא הדין בשבוע השני קבתי ביה והנה כהה
 הנגע וגומר דמשמע שהיה מתחלה עו כסלג והוכחה ולא
 פשה וטירו וגומר הוא הדין אם היה מתחלה כהה כאחד
 משאר המראות ונעשה עו ולא פשה גם כן הוא בכלל
 וטירו הכהן כמותו בפסוק ראשון דעמד וגומר אבל
 אם עמד בשבוע השני במראיתו הראשון ולא נשתנה
 ביני ביני כלל סבירא ליה לרש"י דהוא טמא מוחלט
 עוהו ההפרש בין השבוע הראשון בלא פשה
 שחסגירו אחר כך ובין השבוע השני
 שמתהו בלא פשה ויליף ליה
 מדכתיב כאן עמד בעיניו
 וכאן כתב והנה כהה
 וגומר זהו הכל'
 דסבירא ליה לרש"י ז"ל פשוטו של הכתוב משמע כן :

סליק

פרשת תזריע ברוך לאל המושיע





טהור וטמא ולכך אמר הק"כ טהורות ולא טמאות כלומר
 דקאי חלק טהורות על חלק ציפורים וכלאו אמר ציפורי
 טהורות והיו ציפורים כלל וכולל טהורות וטמאות ואח"כ
 פרט הכתוב ואומר טהורות ולא טמאות כך משמע לרש"י
 מלשון דמורת כהנים אבל הוא ז"ל סבירה ליה כגמרא
 דידן דשכ ציפור הנחמר בכל מקום אינו משמע אלא
 ציפור טהור ולכך כשאמר הכתוב בפ"י טהור קשה לרש"י
 לפי פשוטו טהור למה לי שהרי כבר אמר כפור דמשמע
 טהור ולא רצה לפרש דטהורות בא למעט טרפות וחיות
 שחיו ראשי איברים שלה ובה"ג הרבה דרשות מנאמרו
 בגמרא פי לא היו נראה לו ז"ל לפשטו של קרא לכך פירש
 ואמר טהורות בא למעט עוף טמא שהוא פשוט ואין חילוק
 בין אמרו עוף טמא או עופות טמאים דהכל עניין אחד
 כמו ויהי לי עור וחמור שהוא כמו צורים וחמורים כמו
 ציפורי ע"ס וקדש דל"ל לרש"י דציפור דווקא טהור משמע
 דא"כ אלא ס"ל שהוא ע"ס כולל היה לו לומר טהורות פרט
 לציפור טמא כיון דעל ע"ס ציפורים קאי אלא ודאי ס"ל
 דציפורים טהורים משמע ולכך אחר צפ"י דבא הכתוב
 למעט עוף טמא במלת טהורות ק' לו א"כ למה התחיל
 הכתוב לומר שתי ציפורים למה לא אמר עני עופות חיים
 טהורים שהרי עופות לכ"ע כולל טמאים וטהורים ואחר
 כך אמר הפרט טהורים שכן היא מדה בכל התורה לכתוב
 מתחלה כלל ואחר כך פרט על זה מפרש ואזיל ואומר לפי
 שהנגעים באין על לשון הרע בו לכך הוסיפו לטהרתו
 ציפורים שמתפשטים בו רצה לומר לכך כתב בתחלה
 ציפורים כי לא למעט בו עוף טמא אלא לדרוש מיכות
 ולומר דבעינן עוף המפסט והמפסג תמיד בכל בוקר
 שזהו לשון ציפור כמו שכתב הרמב"ן ז"ל ששם ציפור כולל
 לעופות קטנים המשכימים בבקר לפסג ולשורר מלשון
 ארמיית צפרא עד כאן לשונו הרמב"ן ונראה לי שזה ג"ס
 כן הוא דעת רש"י ז"ל במה שמקור לפי שהנגעים בני
 מיד אחר פרט לעוף טמא וזה נראה לי ברור ופשוט
 בדעת רש"י ז"ל והיה דין טהרת המזורע לפי דעת
 רש"י ז"ל דווקא עוף טהור קטון שדרכו לפסג ולשורר בכל
 בוקר - א"כ כל המפסגין קרוין ציפור על שם צפרא
 ואפי' אינם קטנים כלל רש"י ושמן של נסכי
 המנחה לא הוסיף הפסג לפרש ע"כ הוצרך רש"י ז"ל לומר
 זה כאן ולמעלה לא הוצרך רש"י לומר זה דפשיטא הוא דלוב
 אחד שמן לא פני לשלשה עשרונים דמעט הוא מאד
 אבל כאן היינו יכולין לטעות דמיא דלוב שמן הנחמר
 כאן מיירי בנסכי המנחה לכך הוצרך לומר דלוב זה הוא
 לתת ממנו על הכהנת דמיא דלוב של מעלה אבל שמת
 על נסכי המנחה לא הוסיף הכתוב לפרש כמו שלא פירש
 למעלה רש"י שהאבני הללו מטיחין מקומן בעודן בו פ"י
 שהיקום שהם מונחים עליו הוא כעצמו טמא בעודן בו פ"י
 שהרי קרקע עולם הוא ואין קרקע עולם מקבל טומאה
 אלא ר"ל כל זמן שהאבנים הללו מונחים ע"ס וטמא האויר
 שם וטמא כל הטהרות המתקמשים ע"ס באויר ההוא
 שעליהם אע"פ שלא יגעו באבנים הללו
 רש"י ומניין עמד בזה ובוה חולק וקובע ונותן לו טבוע
 ת"ל ובה ואם בא יבא במה הכתוב מרבר אם בפוסה
 בדאסוף א"כ כבר אמר ואם בפוסה בשני הרי כבר אמר
 הא אינו אומר ובה ואם בא יבא ע"כ והקשה הראש
 ואמר ז"ל זה שאמרו במה הכתוב מדבר אם בפוסה בראשון
 ואם

רש"י
 טהורות פרט לעוף טמא לפי שהנגעים כו'
 ע"כ כתב הרב"ן ז"ל ים מדקדיקין על דברי
 רש"י מתחלה את חיות פרט לטרפו ואח"כ
 אמר טהורות פרט לעוף טמא ולא אמר פרט לטרפות
 ואין זה דקדוק שהייתי אומר ולא טמאו היינו שלא נטמאו
 טומאה לכך אמר פרט לעוף טמא פירש שהוא
 טמא בחיות ולא אמר לעופות טמאות כי עדיין
 הייתי אומר לעופות שנטמאו אבל עוף טמא ליכא
 למטעי שפירושו בוודאי מין עוף טמא שעל המין יאמר
 בלשון יחיד לכך אמר בלשון יחיד פרט לעוף טמא וזה פשוט
 עכ"ל ואינו תימה על הרב הזה מתי קאמר מי
 הוא הנביא שהגיד לו דעל לשון עופות טמאות ים לטעות
 ולומר דמיירי בעופות שנטמאו ועל לשון עוף טמא ליכא
 למיטעי לומר כך לא ידעתי על מה סומך לומר כן דמאי
 אולמיה האי מהאי חין זה אלא דברי נביאות דודאי ים
 בלשון זה מין עוף טמא כמו ויהי לי עור וגומר שפירושו
 מין העור אבל יסבול ג"כ לפרשו עוף שנטמא ולמה לא
 יטעו ועוד בר מין דין אומר איני כיום ושכב אמר
 הא תלתא ולא ידע מתי קאמר וכי היכן מצינו שבעלי
 חיים מקבלים טומאה בחייהם חוץ ממין האדם עיין בכל
 הלכות דבני טומאה ותימא שכן הוא שאין ע"ס בעל חי
 מקבל טומאה בחייו חוץ האדם וגם באדם דווקא ישראל
 ולא נזים מן התורה ואם בן הדרה קושיא לדוכתא ועוד ים
 מדקדיקין על לשון רש"י שאמר פרט לעוף טמא וסמך מיד
 אחריו לומר לפי שהנגעים כו' מה ענין זה לזה היאך תולה
 מעט דלפי שהנגעים באין בו בפרט לעוף טמא עור הקס'
 על רש"י ז"ל דמתמעט עוף טמא מטהורות ולא תמעטו
 מרקאמר ציפורים משמע דספירא ליה לרש"י דע"ס ציפורים
 כולל בין עופות טמאים ובין עופות טהורים ולכך הוצרך
 הכתוב לכתוב טהורות למעט טמאים ואכן בהדיא
 אמרין בגמרא פרק שילום הקן בכל מקום שגאמר ציפור
 עוף טהור ומתעלמין אומר דכל האנשים האלה שלמיה
 הם אקנו אבל לא ירדו לקוף דעתו של רש"י ז"ל ואדרבה
 מה שדקדק רש"י בלשונו לומר על טהורות פרט לעוף טמא
 ושם לשון השכו במירוש בת"כ טהורות ולא טמאו הראה
 לנו רוב חכמתו ובקיאיותו ועומק עיונו דל"ל ודאי הת"כ
 חולק על גמרא דידן וק"ל דע"ס בפרק כולל ומורה על עוף
 טהור

ואי הדבר כן דבשלתא גבי תלמוד לומר ובה ואם בא יבא
 צריך לומר שניהם מפני שרובה להוכיח מדה' לכתוב ובה
 כללעיל וכתב ואם בא יבא ע"מ לאקוסי שתי ביאות אהדי
 מה ביאה ראשונה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שביע חף
 ביאה אחרונה כן כדמפרש תנא לקמיה אבל הכא
 החקירה בתי מדבר ואמר שאי אפשר לפרשו לא בפועל
 בראשון ולא בפועל בשני אלא את עבא בסוף שבוע ראשון
 ובא בסוף שבוע שני וראה והנה לא פשה אינו צריך לומר
 אלא הא אינו אומר ואם בא יבא אלא את עבא כו' עכ"ל
 אבל לרידי בתרנוייהו צריך לומר כן ותרנוייהו חד טעמא
 חית להו דהואיל ומפריטנא דעיקר דרש התנא הוא משום
 דס"ל דחדא מכלל חבריה משתמע דכיון דכתיב וטח וגומר
 והנה פשה וגומ' ח"כ תמילא שמעינן מיניה דין דאם לא
 פשה וגומר וכך כיון דכתיב ובה הכהן וראה והנה פשה
 וגומר שמעינן מיניה ג' דין דאם לא פשה וא"כ אם בא
 יבא למה לי לכך הוצרך רש"י לומר הא אינו אומר ובה ואם
 בא יבא אלא את עבא כו' כלומר אינו אומר הכתוב את
 שניהם אע"ג דחד מכלל חבריה אתמר אלא ללמד את
 עבא בסוף שבוע כו' דחולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע
 כו' שזה לא הוה משתמע מכלל לא כמו שכתבתי כ"ל
 : רש"י יכול אפי' שהיה כדי אכילת פרס ת"ל
 והאוכל בבית יבבם בגדיו ע"כ פי' יכול אם שהה כדי
 אכילת פרס גם כן לא יהא מטמא בגדים אלא גופו לבדו
 תל והאוכל בבית יבבם בגדיו כו' וכתב הרא"ם וז"ל מפני
 שהברייתא הזאת קשה בפירושו דמצי קרא תני יכול אפי'
 שהה כדי אכילת פרס תלמוד לומר והאוכל דמשמע לאו
 אוכל ממש קאמר אלא שאם שהה בו כדי אכילת פרס
 אעפ"י שלא אוכל מטמא בגדיו וכתר הכי תני אין לי אלא
 אוכל שוכב מכיין דמשמע דהאי והאוכל אוכל ממש קאמר
 ועוד הקשה הרבה קושיות וסיים דבריו שלא מצא זום
 אחד מן הגדולים שפי' בה דבר ואחר כך פירש הוא לפי
 סברתו גם הרב גור אריה חשב ליישב אבל אומר
 חכי שלא דקדקו בלשון הברייתא כי אלו דקדקו בה ונתנו
 לבס למה שיש לדקדק בלשונה לא היה פירושה קשה כל
 כך והוא זה חדא שפירשת הפסוק למפרע דהקדימה
 המאוחר בפסוק ואיחר התוקדם ועוד שבראשונה
 כשאמר תלמוד לומר והאוכל כו' מביא כל הפסוק ואומרת
 תלמוד לומר והאוב' בבית יבבם בגדיו ואחר כך כשהקשה
 אין לי אלא אוכל שוכב מכיין אינה מביאה אלא מלת
 והשוכב לבדה ואינה מביאה תלמוד לומר והשוכב יבבם
 בגדיו כמו שביאה למעלה גבי והאוכל בבית כו' לכך
 נראה לי דהכו פירושה יכול אפי'לו שהה כדי אכילת
 פרס ג"כ לא יטמא בגדים ומשיבה ת"ל והאוכל יבבם את
 בגדיו וכונתו לומר דהאי יבבם את בגדיו מיותר הוא
 כמו שמסיק בסוף הברייתא ובה לרב' שזהה בבית בכרי
 אכילת פרס שיטמא בגדים וסמך אמאי דמסיק בסוף
 הברייתא דיבבם יבבם ריבה ואין כונתו לומר עכשיו
 דאוכל לאו דוקא כמו שהבין ממנה הרא"ם אלא שאח"כ
 אולא ומפרשה דבריה למה אמרה דיבבם בגדיו דאוכל
 מיותר הוא ומתחלת ואותרת ידרש הפסוק כדי להוכיח
 דיבבם בגדיו מיותר הוא ולפי שהתחילה לומר
 כמו שהיא המסקנה דיבבם בגדיו הנאמר גבי אוכל
 מיותר הוא מפרש הכתוב למפרע והתחילה כאוכל
 חף על פי שהוא מאוחר בפסוק ואומרת אין לי אלא אוכל
 שוכב

ואי בפועל בשני הוא מאמר קשה מאד שאין יעלה על
 דלפי שהכתיב על אם בא יבא לכתוב ביה וראה והנה לא
 היה שהוא מדבר בפועל בראשון או בפועל בשני ע"כ
 גלביא שם תירוצים דחוקים בעיני מאד ע"ש אבל לי נראה
 ליישב קרוב לפשוטו וה"ק תנא דהך ברייתא פסו' זה רואם
 בא יבא הכהן וראה והנה לא פשה הנגע וגו' שע"כ פירושו
 במו שפירשו רש"י בסמוך וז"ל ואם בא יבא הכהן וראה
 והנה לא פשה יטיחנו ר"ל מדכתיב שם אחרי הטוח וגומר
 ע"כ צריך להוסיף מקודם יטיחנו ואין טיחה בלא חלוץ וקוצו
 נאחרי הטוח את הבית וטהר הכהן את הבית מיד בלא
 כתיבת שבוע : כי נרפא הנגע כלומר כיון שלא פשה
 הוא סימן כי נרפא הנגע ולכך אם חלץ וקבה וטח וטהרנו
 הכהן מיד כן הוא משתעבט פשט הכתו הזה ומשמע מינו
 דוקא אם לא פשה הא חף פשה חולץ וקבה וטח אבל לא
 יטהרנו עריין דכיון דפשה אינו סימן לנרפ' הנגע אלא מה
 יעשה ויטרינו ונותן לו שביע כסדר כל הסגר הנגעים
 קיראה אם ישוב הנגע ופירח וגומ' ועל זה אמר התנא במה
 מדבר פסו' זה גופו ודיוקו אם מיירי גופו בהסגר הראשון
 ויהיה גם הדיוק בפועל בראשון הרי כבר אמר כלומר
 שהרי כבר אמר למעלה וטח הכהן ביום השביעי וראה
 והנה פשה הנגע וגומר שחולץ וקוצה וטח וגומר ומתילה
 שמעינן מינו ג"כ דאם לא פשה הנגע הוי דינא כמו שכתב'
 בפסוק זה דואם בא יבא וגו' וא"כ בא יבא למה לי ואע"ג
 דבלאו הכי אי אפשר לפרשו הכי דא"כ ובא הכהן דמייר
 בפועל בשבוע שני היכי משכחת לה דאי עמד וחלץ וקצה
 וטח בראשון הא אחריון דמטהרנו מיד בלא כתיבת שבוע
 שני כו' לית לתנא להשיב סתירא שהיא מיניה וביה דהרי
 בכר אמר דהיינו אם בא יבא למה לי ואחר כך אמר ואי
 בפועל בשני כו' רצה לומר והשתא לא נאמר דאם עמד
 בשבוע ראשון ולא פשה שחולץ וקוצה וטח ומטהרנו מיד
 אלא נאמר דאם עמד בראשון נותן לו שבוע שני בלא חולץ
 וקוצה וטח אלא תסבירונו שבוע שני ובא הכהן במו' שבוע
 שני וראה והנה לא פשה הנגע וגומר חולץ וקוצה וטח
 נאחרי הטוח וטהר הכהן את הבית מיד שמעינן מיניה
 דוקא לא פשה אבל פשה חולץ וקוצה וטח ונותן לו שבוע
 שניא ישוב ויפירח הרי גם כן כבר אמר בפסוק ובא הכהן
 וראה והנה פשה הנגע וגומר ומתילה שמעינן דאם לא
 פשה הנגע בשני חולץ וקוצה וטח וטהרנו מיד וא"כ כן
 ואם בא יבא למה לי ועל זה אמר התנא הא אינו
 מדבר ובא ואם בא יבא אלא את עבא בסוף שבוע ראשון
 ועמד וזה אין צריך כלום אלא סוגרו עוד שבוע ואחר כך
 בא בסוף שבוע שני וראה והנה לא פשה זה העומד מה
 יעשה לו יכול יפטרנו ויך ויטהרנו מיד כמו שכתב וטהר
 את הבית ת"ל כי נרפא הנגע וגומר כלומר ובא לומר
 דצריך הסגר שבוע שלישי ולא יטהרנו מיד דליפנין גזירה
 שזה דביאה ביאה כו' והו נראה לי בפועל של ברייתא
 זו ואינו מאמר קש' כמו שאמר הרא"ם ואין לנו דריכים
 לכל הדחוקים הנאמרים ברא"ם וברג"א ומעתה
 גם מה שכתב הרא"ם דמה שכתב ברש"י הא אינו אומר
 ובא ואם בא יבא כו' דמלת ובא טעותא סופר הוא לרידי
 לא הוי קשיא כלל שכתב הרא"ם וז"ל ומה שאמר הא אינו
 אומר ובא ואם בא יבא כו' שהוא שיבוש כפל בספרים
 שהסופרים טעו מפני שראו שכתוב קודם זה תלמוד לומר
 ובא ואם בא יבא וחשבו שכן צריך לכתוב גם פה
 ואין

אזכר מניין כו' עד שבאת לומר יבכם יבכם ריבה והרי הוכיח מריבו דייבם מה שהתחילה לומר דגם במוסה בכדי אכילת פרס בלא אכילה ובלא שכיבה מטמא בגדים כמו האוכל עם בכדי אכילת פרס ולכך נופל מיד לומר אחר זה אם כן למה נאמר אוכל ועובד ליתן שיעור לשוכב בכדי אכילת פרס ופי' אם כן למה נאמר אוכל ועובד והיה לו לכתוב בפי' והעושה בבית כשיעור אכילה קבוע אפי' בלא מעשה אכיל' או שכיבה כלל יבכם בגדיו כ"ס באוכל או שוכב שבוה מיום' דעתו יותר לשהו' עם זמן רב ואוכל טומאה ביותר מטמא בגדים ומאני ליתן שיעור לשוכב כו' ולא נכתב שם ים בו יותר קיבול טומאה אפי' מהאוכל עם ומטמא בגדים אפי' מיד כיון שמפנה מחשבתו לשכב שם כוונתו לטמא עצמו ביותר לכך הקיטעו הכתוב ואשמעינן דאפי' שוכב אינו מטמא בגדים אלא בשוכב כשיעור אכילת פרס כמו האוכל שאינו מטמא בגדים בלא כשאוכל אכילת פרס שהוא ד' בנים ומעתה יתורצו כל הקוסיות ויתיישבו כל הכתובי' והבא אל הבית מיירי בלא שהיה בכדי אפי' דטמא עד הערב ואינו כריך ביבוק בגדים וריבו דייבם יבכם מיירי בשהה בכדי אפי' ושיעור אפי' לפינן מאוכל בבית דהלה רחמנה האכילה בקביעות סעודתו בבית והשוכב בבית הקיש שוכב גם כן לאוכל ואינו טמא לטמא בגדים מיד ששכב אלא כשישהא בכדי אפי' כמו האוכל בלא שוכב וכי תימ' אוכל גופא מניין שאינו מטמא בגדים אלא בכדי אפי' דלמא שיעורו בכזית כמו כל האכילה הנאמר בתורה דק"ל דשיעורו בכזית כל' דאין זה קושיא דשאני הכא שתלה הכתוב האכילה בבית דכתי' והאוכל בבית משת' שנכנס לקבוע עם סעודתו בבית זה וקיים להו לרו"ל שאין אדם קובע סעודתו בפחות מד' בנים מה שאין בן במקום שכתבה התורה שמה לא תאכל דבר פלוני כגון לא תאכל נבילה או לא תאכל חלב וכה"ג שתלה עם הכתוב האיסור באכילה לבדה אפי' אכילת ארעי משמע ובא עם הלכה מקיני דשיעורן בכזית כל'

אכילת ארעי משמע ובא עם הלכה מקיני דשיעורן בכזית כל'

סליק

פרשת מצורע ברוך הגואל אותנו מכל רע



וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגומר מהת'ל היה ר"א בן עזרי' משלו משל לחולה ששכב' אכלו רופא כו' המפרשי' דברי רשי' פירשו דפסוק ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקד' הו' דברי רופא הראשון ופסוק אחרי מות שני בני אהרן וגומר עם פסוק ואל יבא וגומר ולא ימוק

ולא ימות שפירושו ולא ימות כמו שמתו . והוא הרופא השני כו' לדברי הרופא הראשון ישבו אותו בדון ואחרו אין מוקדם ומאוחר בתורה . וק' לוי על פירושם שאי אפשר לומר כן שזה כוונת רשי' דא"כ דברי רשי' יהיו סותרים זה את זה שאומר להשוכה דפסוק ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקודש הם דברי הרופא הראשון ודברי הרופא הראשון אמר ר' אליעזר שדרכו שיאמר לחולה אל תאכל בונן ואל תשכב בטמא אבל אינו מזכיר לו כלל שום אוהרת מיתה ורשי' פי' בהדיא על פסוק ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא שאל ימות כדרך שמתו בניו הרי שהזכיר אוהרת מיתה אפי' בדברי הרופא הראשון לפי דבריהם לכך כל' לפרש דעת רשי' ז"ל דק"ל לרשי' שכבר קודם שמתו בני אהרן הזהיר רשי' את אהרן שאל יבא בכל עת אל הקודש וגומר ואו ודאי לא הזכיר לו מיתה רק הזהירו בלאו לבדו כדרך כל האזהרות הבאים בלא קעשה ואעפי' שלא מזכירו זה בפ' בקורה מלאן אנו לומדים אותו כמו שאבאר ודוגמת זה המינו גבי הלכות שחיטה דכתיב בה כאשר כויתך וארו"ל מלמד שנכטמה משה על הלכות שחיטה בעל פה וכן אמרו בגמ' פ' דחולין גבי כי ירחק מיד המקום וגומר רבי עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשם נחירה שבתחלה הותר להם בשם נחירה ומשכנסו לארץ כאשר להם בשם נחירה ופרשי' עם שבתחלה הותר להן בשם נחירה מהאי קרא נפקא ליה דכתיב כי ירחק וזבחת מכלל דער השתא לא נכטמה על הזביחה ע"כ וה"ל לרשי' ז"ל הכא דק' לו בפסוק זה וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וכו' מה ת"ל ר"ל מה צויו למדנו בפסוק זה שדבר עמו שהרי לא בזה לבד כלום דבר אל אהרן וכו' וכדיבור הראשון לא בזהו כלום על זה מתרץ ואומר היה ר' אליעזר משלו משל לחולה כו' רבה לומר דק"ל דמלת אחרי מוטרף עכמו ואחר עמו ומלת' ויאמר הו' לשון עבר ופירושו וכבר אמר וכן פירשו המפרשים ויאמר דגבי עבר אברה' דכתיב שנתן הצמידים ואחר כך אמר בת מי את פירשו אותו ויאמר שכבר אמר ואחר כך נתן וכן פי' ויאמר דגבי אברהם שאמר אלני אם מצאתי חן בעיניך אל תעבור וגו' לפי הלשון שהוא קדש והיה אומר להק' בה להמתין לו עד שירוך ויכניס את האזרחים וכאם רשי' וז"ל ואלעפי' שכתוב אחר וירץ לקראתם האמירה קודם לכן היתה עכ"ל והרי בפ' ויאמר פירושו שכבר אמר קודם שרץ לקראתם הכי נמי ויאמר דהכא וכבר אמר והכא פירושו דקרא הכי לפי דעת רשי' וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וגומר וגם אחרי שאמר לו הקב"ה פבר למשה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא וגומר בלא אוהרת מיתה חור עכשיו לדבר עמו שנית אל יבא בכל עת אל הקדש וגו' ולא ימות כדרך שמתו בניו כו' וכאלו אמר הכתוב שני פעמים אל יבא כלומר כבר אמר דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש ועכשיו כאמר אל יבא בכל עת אל הקדש וגו' ולא ימות וגו' ועל אל יבא השני פרשי' ואל יבא כדרך שמתו בניו כו' ותדע שכן הוא שכבר הוזהרו אהרן ובניו קודם מיתת בניו שלא יבא בכך עת אל הקדש דאם לא כן היאך נכנסו בניו משו' שבאו אל הקדש כדכתיב בקרבנות וגומר והלא אין עונשין אלא ע"כ מזהירין כו' אלא ודאי סוהרו

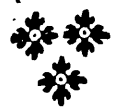
י"ב על זה לכך היו חייבים בעונם כ"ל

תחתיו יבא הכל על הסדר כפשוטו ואין כאן מוקדם ומאוחר כלל ואל תחמה דתבו' אלי יבא אל הקוד' נקראים בני פעמים בתחלה חוזרים למעלה וחל' חוזרים ג'כ למטה שהן מבינו הרבה כתובים ושנים אני מביא לך הא' למעלה בפרשת מבורע בפסוק וכל הנוגע בכל אשר יהיו תחתיו יטמא עד הערב והנושא אותם יבסם בגדיו וגומר ודרשו במתרא פרק בנות כותיים דמל' והנושא כתיב חסר וכדרש למעלה ולמטה החסר נדרש דקאי למעלה והמלא קאי למטה ואמרו דהחסר שהוא הנשא שהוא עליונו של זב שנישא עליו קאי על יטמא עד הערב דלפניו כלומר ואינו בריך כיבם בגדים אבל הנושא אותם יבסם בגדיו והשני גם בפרשה זו פרק אחר להם הממונה אמרו ז"ל כתיב ובא אהרן ונשט ורחץ ולבש הטילה הכתוב ורחץ בין ופשט ולבש ליתן רחיפה לפשטה ורחיפה ללבישה וילפי מיניה שברוך הבהן לעשות עשרה קידושין ביה' דהוי כאלו כתיב ופשט ורחץ ורחץ ולבש כו' ועוד בהשלישי בסוף פרשת קרח כתיב כדגן מן הגורן וכמליאה מן היקב דתיבות כדגן מן הגורן וגו' חוזרים למעלה ולמטה כאלו כתיב וכחשב לבס תרומתכם כדגן וגו' וחל' בפסוק השני חוזר ומתחיל כדגן מן הגורן וכמליאה מן היקב כן תרימו גם אתם וגומר וא"כ ה' דרשו ר' אליעזר כאלו כתיב ויחמ' ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקודש ואל יבא בכל עת אל הקודש וגו' ולא ימות זהו הכל' אליבא דר' אליעזר דמשלו מפל לשני רופאים שהוא לפי פשוטו לרעת רע' רע' ערות אשה ובתה לא אסר הכתוב אלא ע' נשואי הראשונה לכך נאמר לא תקח לטון קיחה וכן לענין העונם אשר יקח את אשה ואת אמה לטון קיחה דווקא בלקיחה אבל אכס אשה תומר לקח בתה ע"כ וכתב הרא"ש ז"ל ואת ולמה לא מיעטו מהאי קרא דערו' אשה ובתה דמשמ' ע' קיחה של קידושין אף בתו משפחה ככרית כמו שמיעט בכל שאר המקראות דכתי' בהו אישות י"ל כיון דשמעינן מערו' בת אשת אביך למעט אחותו משפחה וככרית למדנו שולד משפחה וככרית לא קרי זרעו ותו לא בריך קרא למעט בתו משפחה וככרית דהא לאו זרעו היא אבל גבי כלתו שהמשפחה והככרית עמזן מקרי כלתו וס' דא שהן אסורות לא אהא קרא דאשת בנך למעט משפחה וככרי עכל הרא"ש יען כי ראיתי כי הרב' הקשה עליו קושיות בקושיא זו ודחהו בתירוטים שפיראה מתוכס עלא ירד לטוף דעתו של הרא"ש בקושיא זו ובתירוכה וכראה מתוך דבריו שהבינה בענין שלא עלה על דעת הרא"ש מעול' ולא הבינהו באמתית וכמו שהודה ולא בוש בפיו בסוף דבריו וכתב ז"ל ותירוץ הרא"ש לא ידעתי להבין אותו כו' בריך אני לבאר לך דברי הרא"ש ותואר קושיותו ותירוכו ותבין ותראה כי אמת יהנה חכו בעומק עינו הן ואומר קושיות הרא"ש הכי פירוש דהא לעיל אמרין בפסוק ערות בת בנך או בת בתך וגו' דבתו מאנוסתו הוי ערוה עליו מתן דבתך אע"ג דהיתה לו ממנה בלא קידושים ואע"ג דבת אנוסתו שהיה לה מאים אחר מותרת לו א"כ נשא את האנוסה או בתה בקידושין אז האחרת אסורה עליו אפי' היתה לה מאים אחר כדילפינן הכא מפסוק ערות אשה ובתה וגו' וס' דשמעינן מיניה גם כן דהואיל ובתו מאנוסתו אסורה עליו משום ערוה אעפ"י שהיתה לו בלא קידושין הוה הדין כמיאם אכס משפחה

משפחה או ככרית והיה לו בת ממנו תהא הבת ג'כ אסורה עליו משום ערות בתו כמו בת אכיסתו שהיו בלא קידושים והשתא ק' לו לרא"ש דהוי להו לרו"ל לומר דמהאי קרא דאשה ובתה שמעינן נמי דבתו משפחה וככרית שאכס אעפ"י שהיתה לו ממנו לא הוי עליו ערוה דהא גבי אנוסה שאסר עליו בתו שהיתה לו ממנו והתיר לו בתה שהיתה לה מאים אחר שמעינן מהאי קרא דאשה ובתה דהיבא דנשא האם בקידושין אסר עליו אפי' בתה שהיתה לה מאים אחר שהיתה בטכבר מותרת לו קודם כי שואין וזה לא שייך לומר גבי משפחה וככרית שאכס והיתה לה בת מאים אחר וחל' נשא את המשפחה והככרית בקידושין דנימא שאף בתה שהיתה לה מאים אחר תהא אסורה עליו דהא לא שייך קידושין בהם ואם נאמ' דה' נמי בתו שהיתה לו לעצמו ממנה לא תהא אסורה עליו משום ערוה כמו בת אנוסה כיון דלא דמיא לבת אנוסה דאשכחן שיכולה להיות עליו ערוה אפי' היא מאים אחר כדילפינן מפסוק זה דאשה ובתה וגו' לפיכך הוי בתה ממנו עליו ערוה אפילו בלא קידושין אבל משפחה וככרית דאי אפשר שתהא בתה עליו ערוה בשום אופן לפיכך גם בתו שהיתה לה ממנו לא תהא עליו ערוה לעולם ולא קשה לו לרא"ש דנימא דפסוק זה להכי לחודיה הוה דתקא כמו שהבינו הרב"א אלא הוי להו לרו"ל למשתמט ולמירר בשום מקום דה"כ משתמע מהאי קרא ומשני שלא היו זריכים לזה משו' דהא אשמעינן כבר בפסוק דערות בת אשת אביך אהא למעט אחותו משפחה וככרית דלא מקרי זרעו של אביו ממילא תו לא בריך קרא למעט בתו משפחה וככרית דהא לא זרעו הוא זאת היא קושיותו של הרא"ש ופירו' ומעתה מה שהקשה הרב"א אין לו מקום כלל דלא הבין הקוש' על זהן האופן וזה הטענה ג'כ לסיים דבריו ולומר ז"ל ותירוץ הרא"ש לא ידעתי להבין אותו שתיריך דכיון שלמדנו מקרא דערות אשת בת אביך למעט אחותו משפחה וככרית למדנו מזה שבתו מן הגויה לאו זרעו ושבו לא בריך קרא למעט בתו משפחה וככרית אין בזה ממש דהא חיוב דאשה ובתה לאו משום בתו הו' אלא משו' בתה והגויה בתה היא ומאי תירוץ שלן מועיל עכ"ל אבל לפי מה שכתבתי הוה תירוץ אמת ומועיל מאד וק"ל להבין למי שביין הקושיא :



פרשת אחרי מות לאל אמן טבה ורחמות





ידעינן דאין ביבוד אב ואם דוחה עבדת דלא אחתי עשה
 דכבוד דדחי עשה ולא תעשה דעבדת דמהי תיתי וחסדי
 ה'א הואיל והוקם כבודם לכבוד המקום משום הכי דוחה
 עבדת לכך הוצרך כל הפסוק דואיש אמו ואביו תיראו
 ושבתותי תשמורו אני ה' אלקיכם ללמד שאין תורא אב
 ואם דוחה עבדת אבל אחר עבדת פתיכות דאמו ואביו
 תיראו ושבתותי תשמורו לא קשיא אני ה' אלקיכם ללמד
 דכבודי קודם דאתה ואבין חייבים בכבודי למה לי דמהי
 תיתי כו כמו שהקשה הראש שהבאתי זה לא קשה כלל
 דוודאי אחר עבדת הסמיכו דמורא אב ואם לשביל והקדים
 תורא אב ואם לשום דרשא ה'א דביבוד אב ואם דוחה עבדת
 גם כן מטעם דהקדימו לכך כתב אני ה' אלקיכם לומר
 כבודי קודם ולא דריכין כאן בפסוק זה לטעם דהוקם
 כבודם כו' כי זהו פשוטו של בתוב נראה לי : רש"י
 מניין לרבות הלכדים תל' שעטנו עד כאן לשון הרג"א
 הרמב"ן הקשה על רש"י דהא הלכדים אינן איסור להם מן
 התורה וכראה שיעולם לא כיון רש"י בהן ברייתא לומר
 שהלכדים איסורים מן התורה רק כך פי' הברייתא מניין
 לרבות הלכדים שיש בהן איסור דרבנן וקאמר שעטנו
 שועי טווי וכו' וכיון שהתורה אסרה שועי טווי וכו' והלכדים
 יש בהן חדא מלתא שהרי הם שועין לכך יש לבזור עליהן
 כו' עכ"ל ואחר כך בנה יסוד עצום על פירושו זה אבל
 אף על פי שהוא פי' חריף אינו אמת דמה שייך לומר מניין
 לרבות על דבר שהו' דרבנן רס"י לא תקיפו פאת ראשכם
 זה המשיה בעדיו ונמא' ה'קיף ראשו עגול כו' ע"כ
 לשון הרג"א בתב הראש' טקרא זה הקפת פאתי הראש
 כי פאת הוא סוף עיקרי שער של הראש וסוף עיקרי השער
 הם שעל פדחתו ואחורי האזנים ומי שהגה משחית שער
 של הדעים עד סוף עיקרי השער שזים נקרא זה הקפת
 הראש אם כן לפי דעתו נקרא פאת הראש כל סוף עיקרי
 השער של כל הראש בעיגול ואין זה ככון כי פאת הראש
 לא יקרא רק הדעים והם סוף הראש לפי שהדעים מפני
 עבולטין הם מן הראש יקרא סוף הראש וקאמר לא תקיפו
 פאת ראשכם כלומר מה שמקיף פאת הראש לאחורי
 האזנים ודעינן עד סוף הראש היא שזה לשאר הראש זה
 קרא הקפה עכ"ל הרג"א ולא ידעתי על מה סמך
 שאמר על הראש' ז' ואינו ככון והוא פי' פירושו זה שאין
 לו עניין ולא השמעות בפסוק שאמר לא תקיפו פאת
 ראשכם דמשמע לפי דברי הרג"א דמה שהיה קורא פאה
 והם הדעים הוא נוטל ומשחית אותם ואז נשאר הראש
 מוקף שזה ואין זה משמעות הפסוק דמשמע לשכנו שהפאה
 היא המקפת הראש בעיגול על ידי מעשו שגמלה ומשחית
 הדעים ועוד לפי דברי הרג"א היה לו לומר לא תקיפו
 פאות ראשכם לשון רבים שהרי לפי דבריו הדעים הם
 הנקראים פאות והרי שתי דעיי'ש' לאדם מה שאין כן לפי
 דברי הראש' שכל היקף הראש בסופו קרוי פאה וזה אינו
 אלא פאה אחת וזהו פאת הראש ועוד שהוצרך לסיים דבריו
 עד סוף הראש היא שזה לשאר הראש זה יקרא הקפת
 עכ"ל וזה הפוך המובן מדבריו שהרי סוף הראש לפי דבריו
 הם הדעים והיאך יאמר כשמשחית אותם היא שזה לשאר
 הראש שהרי היא נטולה ומשחיתת ושערות שאר הראש
 קיימים אלא ע"כ מחזורת' כדברי הראש' רש"י
 את עבדותי תשמורו ומקדשי תיראו אע"פ שאינו מזהירכם
 על המקדש את עבדותי תשמורו שאין בניין בית המקדש
 דוחה

רש"י
 ואת עבדותי תשמורו סמך עבדת למורא אב
 לומר אע"פ שהזהרתך על מורא אב ואם
 אם יאמר לך חלל את העבדת אל תשמעלו
 וכן בשאר כל המכות אני ה' אלקיכם אתה ואבין חייבים
 בכבודי למיכן לא תשמע לו לבטל את דברי ע"כ
 הקש' הראש' ז' ואת תשמע דכתב רחמנ' אני ה' אלקיכם
 אחר סמיכת עבדת למורא אב ואם הא לאו הכי ה'א דחתי
 עשה דביבוד אב ואם דחתי עשה ולא תעשה דעבדת מהי
 תיתי אי ממילה מה למילה שכן כברת עליה שלם צערה
 כריתות אי תפסח מה לפסח שכן כברת כו' עד ועוד
 ארבי' ממילה ופסח ותמיד דחתי כי'ף מתקדש דלא דחי
 דתניא יכול יהא בנין ביה דוחה עבדת תל' את עבדותי
 תשמורו ומקדשי תיראו כולכם חייבים בכבודי כו' עכ"ל
 ואני תמה על הראש' בקושיא זו מאי' לו דהא
 הוא עצמו מסיק לעיל בפרשת ויקהל דכל תקום שהקדים
 הכתוב מצוה אחת כדי להסמיך אליה מצוה אחרת אמרינן
 שהקדים את זו לומר שזו שהקדים היא עיקרית והאחרת
 עסיך עליה לא תהא דוחה אותה ומטעם זה הוצרך לכתוב
 מיטוטא דאך את עבדותי תשמורו למעט שמירת עבדת
 ממלאכת המשכן שהע מיכיה דאי לאו מיטוטא הוה אמינה
 מלאכת המשכן דוחה עבדת אע"פ שגמלאכת המשכן עשה
 גרירה ושמירת עבדת עשה ולא תעשה שיש בה קילה ואין
 שם אלא מדאקדים שם מלאכת המשכן לשמירת עבדת דה"ל
 מהי תיתי לרבויה דאנטריך קרא למעוטי אלא מדאקדים
 מלאכת המשכן כו' וא"כ גם בכאן דמה שהקשה ואת תשמע
 דכתב רחמנ' אני ה' אלקיכם אחר סמיכת עבדת למורא
 אב ואם הא לאו הכי ה'א דחתי עשה דביבוד אב ואם דחתי
 עשה ולא תעשה דעבדת מהי תיתי כו' אין כאן קושיא כלל
 דה'א דחתי מדאקדים קרא מורא אב ואם לשבת ע"מ
 דמכות מורא אב ואם אלימה ליה ודוחה עבדת לכך הוצרך
 לכתוב אחריו אני ה' אלקיכם לומר אתה אבין חייבים
 בכבודי כו' והקדימה לשום דרשא אחריתי אחתי וכ"כ
 א"כ למאי הלכתא הוצרכו בגמרא לומר דה'א דביבוד אב
 ואם חמיר משבת מטעם דהוקם כבודם לכבוד המקום
 בדתניא בפ"ק דקידושין נאמר כבר את אבין ואת אמן
 ונאמר כבר את ה' מהוניך ונאמר ומקלל אביו ואמו מות
 יומת ונאמר איש כי יקלל את אלוקיו ונשא חטאו השוה
 הכתוב ברכת אב ואם לברכת המקום פי' וה'א דיבא עשה
 דביבוד אב ואם ולדחי עשה ולא תעשה דעבדת אע"פ
 דבעלמא לא דחי קמ"ל' לא מטעם ויתורא אני ה' אלקיכם
 לבדו אמרו כן רק משום דק' להו לא לכתוב לא ויו לא ה'א
 אמרו כן ר"ל לא לכתוב סמיכות דעבדת למורא אב ואם ולא
 לכתוב אני ה' אלקיכם ללמד דכבודי קודם וממילא הוה
 ידעינן

אעפ"י שהוא נפסל מן העבוד' אינו נפסל מלקר' כהן שהרי
 בניו שיליד מיד יחזרו להיות כהנים עובדי עבודה כהנ'
 כשאר כל בני אהרן ואין סברא לומר שהוא לא יקרא כהן
 בן אהרן ונרעו יהיו כהנים בני אהרן ואח"כ מקשה רש"י
 ואמר ודלמא ריבוי דואמרת אחא לרבות בנות אהרן ועל
 זה יאמר רש"י מרבתיב בני אהרן ע"כ למעט בנות אהרן
 אחא דח"כ בני אהרן למה לי דאי תעוס ממענות הבעלי
 מומים אין צריכין לו דלמק קרא דבני אהרן ולכתוב
 הכהנים וע"כ לא הוה ממעטינן מינה אלא חללים דסוף
 ונרעו לא יקרא עוד כהן ולא הוה ממעטינן מיניה בעל
 מוס שהרי בני יחזרו להיות כהנים וא"כ ע"כ מה שאמר
 סבתו בני אהרן לא אחא אלא למע' בנות אהרן ומחזורת
 דריבוי דואמר עליהם להזכיר גדולים על הקטנים הוא
 דאחא לכך הוצרך רש"י לפרש כאן מלת בני יותר מבכל
 מקום ויבא פירושו על סדר הפסוק כל :

רש"י יכול לא יהא חייב על כל הראש ת"ל בראשם
 וילמדו ישראל מכהני' ע"כ דבכל מקום שיבולין
 למדרש לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן ולא לקולא ואין
 להקשו' א"כ בין עיניכם וגבי ישראל למה לי דמש' דווקא
 בין עיניכם ולא בכל הראש דכבר אמרו ו' דאחא לג' ע'
 דתפילין דכתי' בהו' בין עיניכם שיניחו בייקום שער אבל
 גבי מת אין לדרוש לחומרא ולומר דכיון דכתיב גבי כהני'
 סתם נמי כימא אפילו בלא מת בכהנים וילמדו ישראל
 מכהנים דגם ישראל אפי' בלא מת דא"כ למת גבי ישראל
 לזה לי ומג' דקרה קרה למדנו דכהנים נמי לא נאסרו
 אלא על מח' כל' וז' את אחי לא כתב רחמנא בראשם
 אכלי ישראל לחייב על כל הראש וילמדו כהנים מישראל
 בקו' ועל מת הוי' ל' לכתוב אבל כהנים לומר דווקא על
 מת וילמדו ישראל מכהנים מקו' ולא נצטרך לג' קרה
 קרה וי' דלכך כתב על מת' ובין עיניכם אבל ישראל
 כאלו ישראל לא יתיו חייבים אלא בין עיניהם דווקא ועל
 מת אבל בלא מת ובין עיניה' או אפי' על מת ובכל הראש
 לא יהיו חייבין ובכהני' כתב לא יקרחו קחה סתם וכתיב
 בראשם כאלו היה החיוב בהם אפי' בלא מת ועל כל
 הראש ואע"ג דסוף סוף כלמדין זה מזה בג' ה"מ למלקות
 שבידי אדם הם שנים תכ"ג אבל לעונש שבידי שמים אם
 אין מלקות שמעין תפסטיה דקרא שבענש על כהן מרוב'
 פסל ישראל דוק א"כ האמת כן הוא דלא אתי ג' אלא
 למלקות שאין לוקין אלא על מת' אבל לעונש בידי שמים
 חייבים אפילו בלא מת ועל כל הראש כל' גבי חללה
 פראשון פי' רש"י עני פירושו' ונבי חלל' דכה"ג פי' פי' האח'
 דהיינו סללה מס' לי כהונה ועל זונה דגבי כה"ג לא פי'
 כלום מקשין העולם אי תעוס דס'ך על פירושו שפי' בזונה
 דגבי כהן הדיוט ג' בחללה' היה לו לסמוך על פי' חללה
 דגבי כה' הדיוט ולא עוד אלא שפי' פי' אחד וכראש לי שאין
 כאן קושיא כלל דגבי כהן גדול שמעין לזכור דכולו
 מבתולה בעמין לא יקח בתולה ולא זונה ולא חללה
 שנבעלה לפסל לה שהרי אפילו נבעלה לכשר פסולה
 לכהן גדול כל סכן לפסול ואם כן למאי הלכתם בתבינהו
 רחמנא ע"כ לא כתבינהו אלא ללאו לענין מלקות דאי
 מבתולה בעמין ה' לאו הבא מכלל עשה בו' ללכך ע"כ
 לא הוי' פי' חללה' אלא שנולדה מפסולי כהונה דאי
 שנבעלה לפסול לה קני' לה בכלל זונה דהא זונה
 לאו בפסויה קיירי' אלא בביאת איקר וחללה בכלל
 ע"כ א' אבל

דוחה שבת ע"כ ג' גם בכאן האריך הרא"ש שלא לצורך
 דכ"ל לא יליף רש"י זה וגם הברייתא ריבומת אלא מדאקדים
 שבת למקדש ע"מ דחמיר ואין בניין המקדש דוחה אותה
 דה"א כיון שבה נורך נבנה ירחה שבת קמ"ל דלא אבל אין
 לפרש דאמינא דקרא סמיך דלא רחי שבת מדכתיב אחריו
 אני ה' כולכם חייבים בכבודי כדרשין לעיל גבי איש אחו
 ואביו יתרו ואת שבתותי תשמרו אני ה' אלקיכם כולכם
 חייבים בכבודי דלא רמי דהתם סיים אלקיכם משמע
 אלקי כולם וכול' חייבים בכבודי משמע אבל הכא אני
 ס' כתיב ולא סיים אלקיכם ומהיכן נשמע דכולכם
 חייבים בכבודי אין זה בהשמעות אני ה' לבדו לכך
 כל' דודאי מדאקדים שבת למקדש וליפין לה
 דלא רחי ואני ה' אחא לשום דרשא כל'

סריק

פרשת קדושים בעזרת חלקים קדושים



רש"י אמור ואמרת להזכיר גדולים על הקטנים
 בני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים בני
 אהרן אף בעלי מומין בתמוע בני אהרן
 ולא בנות אהרן ע"כ מה שמקשין למה הקדים רש"י פי'
 על ואמר אליה' שבה לזהו' גדולים על הקטנים קודם עפי'
 פירושו של בני אהרן שהוא מוקדם בספ' ועו' למה מפדש
 פה כל הפירושים של בני ומשמעותו דמש' בו אף בעלי
 מומין וממעט בנות יותר מכל בני המזוכרי' בתורה כל'
 דהכי פירושו מתחלה פראש' פי' האמת דריבוי דואהרת
 אליה' דאחא לרבות להזכיר גדולי' על הקטני' ואח"כ מקשה
 דפי' ואומר ושמא תאמר מכלל' לרבו' אזהרה גדולים על
 הקטנים דלמא לרבות חללי' אחא ויתרן ויאמר כבר ארז'ל
 בני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים וא"כ החללי' ממועטי'
 וע"כ ריבוי דואמרת להזכיר גדו' על הקטנים אחא ואח"כ
 יאמר רש"י ומקשה ואמר ודלמא ואמרת עליה אחא להזכיר
 גם בעלי מומין ועל זה יאמר רש"י בני אהרן אף בעלי מומין
 בתמוע ואין צריכין ריבוי לזה דהייכי תיתי דהו' מפיקין
 בעלי מומין מפסטיה דקרא דאצטרך לרבונינהו דליכא
 למימר דהוה ממעטינן להו ממלת הכהנים דגם בעל מוס
 אינו כהן כמו החלל שהרי פסול לעבודה כמו החלל דזה
 אינו דלא רמי בעל מוס לחלל דחלל הוא ונרעו כפסלים מן
 סכהונה ולא יחזרו להיות עוד נחשבים כהנים הוא ובניו
 פ' עולם כאלו אינו קבני אהרן לאצוקי הבעל מוס
 אעפ"י

אבל חללה דרתן הדינוט אצטען לאממען לגופיה
 לאינו חללה לבחן הדינוט והתם לענין איסור מיירי יכול
 מלת חללה ללול שני הפירושים שבעלה לפסולי כהונה
 ופסולי המפסולי כהונה ולכך פרש' שניהם לאיסור אבל
 ההסכמי אי היה קאתי לכלל מלקות יכול להיות כתי
 דלא לקי משום חללה אלא כנולדה מפסולי כהונה
 ובכעלה לפסולי כהונה לא לקי אלא משום חדה
 משום זונה

רש' בפסוק מת להביא רביעית דסתן המת שמעמא
 באהל עכ"ל לשון הראש' פי' משום
 דברביעית דם חלוי נפשו של אדם וקרא הרביעית דם
 נפש וכלו אחר ועל כל רביעית דם שיבא מן המת לא
 יבא באהל שהוא עם מפני שהדם חשוב כמת עצמו
 לענין טוהחת אהל עכ"ל ואחר כך כתב ואף על
 פי שכתב נפשות בלשון רבים נפשות כתיב בלא וי' וס'ל
 לרבני ים אם למסורת עכ"ל ואני אומר דלא דק דלא
 דריבין הכא לטעמא דים אם למסורת דלדבריה דמהא
 דכתיב נפשות בלשון רבים ואחר כך כתב מת בלשון יחיד
 מזה דייק רש' דמיירי ברביעית דם דמדכתיב נפשות
 ולא כתב ועל נפשות מת' או על נפש מת לא יבא משמע
 דמת אחרים הרבה נפשות וכיבד אלא כל רביעית דם
 מתת אחד בקרא נפש לכך כתב על כל נפשות מת לא
 יבא כלומר על כל נפש ונפש הבאים מתת אחד לא יבא
 והוא כאלו אחר על כל רביעית ורביעית דם מתנו לא
 יבא נראה לי

רש' דא ויכורו מקדשי בני ישראל אשר הם מקדשים
 לו כו' ע"כ שתי המלות של דא טעות הם וצריך
 למוחקן שהרי אין כאן פשט אחר ממה שפי' כבר אלא
 שיישם רש' לשון הפסוק על ידי פסוקו והכל דיבור אחר
 הוא עד סתם המקדש ודרשתו : וכהן כי יקנה נפש
 רש' עבר כנעני קניו לגופו ויליד ביתו אלו בני
 השפחות ואשת כהן אוכלת בתרומה מן המקדש הזה
 שאף הוא קניין כספו ועוד למד ממקרא אחר כל טהור
 בביתך וגומר ע"כ ים מקשין למה לא פרש' מיד
 לעיל אחר שאמר עבד כנעני קניו לגופו ואשת כהן אוכלת
 בתרומה מן המקדש הזה כו' קודם שפי' ויליד ביתו אלו
 בני השפחות ועוד מה דוחקיה לרש' שיבא ועוד למד
 ממקרא אחר כו' מה ענינו לבחן ונראה לי דה"פ
 לעיל לא היה צריך רש' לומר ואשת כהן אוכלת בתרומה
 דפשיטא הוא כיון שעבד כנעני אוכל בתרומה מטעם
 שהוא קניו לו בקניין כספו גם אשתו המקודשת לו בכסף
 אוכלת שהרי גם היא קניין כספו והתורה סתם אמרה
 וכהן כי יקנה כסף קניין כספו וגו' מ"ש אשה מ"ש עבד
 שניהם קניין כספו מקור אבל עכשיו אחר שכתב הכתוב
 ויליד ביתו ופירושו אלו בני השפחות לומר שגם הם יאכלו
 בתרומה ואף על נב דבני השפחות גם כן הם עבדים
 כנעניים קנויים לאדוניהם מדכתיב האשה וילדיה תהיה
 לאדוניה לא היו לפיכך ליה שאוכל בתרומה מעבד הקניו
 בכסף וצריך לו קרא בפני עצמו מפני שהוא קניו
 בקניין אחר על ידי השפחה ק' לרש' א"כ אשת כהן שהיא
 אוכלת בתרומה נמי ניתא הכי שאין אשת כהן אוכלת
 בתרומה אלא אשה הקניו לו בכסף דהיינו המתקדשת
 לו בכסף אבל אשה שקדם בטור או בביאה מניין שהיא
 אוכלת בתרומה ועל זה כתב רש' ואמר ואשת כהן
 אוכלת

אוכלת כו' ר"ל אשת כהן המתקדשת לו בכסף אוכלת
 בתרומה מן המקדש הזה דכה לומר מפסוק וכהן כי יקנה
 כסף קניין כספו וגו' אבל המתקדשת לו בקניין אחר כגון
 בטור או בביאה יש לנו גם כן מקרא בפני עצמו שאוכלת
 והוא כל טהור בביתך יאכל קדם ולא ילפינן שאר קנייני
 אשה מקניין כסף כמו נבי עבד כ"ל

רש' אותו ואת בנו כוהג בנקבה שאסור לשחוט האם
 והבן או הבת ע"כ וכתב הראש' וז' אלא בני
 לאו דוקא וה' בתו אבל לא ידעתי מהיכן למחול לומר
 כן עכ"ל ומרבו הראש' ואמר דלפיכך לא משילום
 הקן מה להלן כתיב הבנים תקת לך ואותו הבנים לאו
 דדוקא דה' הבנות דהא לא גרעי מבנים כו' אף כאן
 בנו לאו דדוקא אלא ה' בתו עכ"ל הראש' ז' אבל אני
 כבר כתבתי בספר לבוש עטרת זהוב שאין לנו דריבין
 לילפות דא דמיניה וביה דקרא גופיה הכא מוכח כן
 ועיין בלבוש עטרת זהוב סימן י"ב סעיף א'
 רש' עשה מועדות שיהיו ישראל הלמדיו כהם כו' ע"כ
 פי' מלמדיו מורגלים כלומר עשה מועדות באופן
 שיהיו כל ישראל מורגלים עבדן לבא לרגל וכיבד שמתעבד
 את השנה בעבור אותן שנעקרו ממקומן כו' וכשידעו
 שנתעשה זה בשבילם ירגילו עצמם לבא לרגל בכל שנה
 ושנה :

רש' מלאכת עבודה אפי' מלאכת החשובות לכם
 עבודה וכו' ויש חסרון כים בבטלה שלהם
 כגון דבר האבד כן הבנתי מת"כ דקמני יכול אף חולו
 של מועד יהא אסור במלאכת עבודה כו' עכ"ל והרמ"ב
 ז' טען ואמר ואיכנו כגון כלל כי מה טעם שיאמ' הכתוב
 לא תעשה מלאכת דבר האבד ויבאו שאר מלאכות מקו'
 ואם כן ראוי שיאמר הכתוב אף בעבד כן ועוד שאם כן
 הרי חולו של מועד רחוק בתורה שמועד בדבר האבד
 והם אמרו לא חסרו הכתוב אלא לחכמים שאין בתורה
 דמו חילון מלאכה אסורה ואינו מותרת עכ"ל והנה
 הראש' והרג"א הם כו' מה שהשיבו עיין בדבריהם
 אבל תמה אני עליהם וכ"ש על הרמב"ן בעצמו שיטען
 על לבם להיות דברים כאלו קושיא על דברי רש' שצריכין
 לדבר בהם ובעיני נראה דברי רש' ז' מיוסדין על
 הדני פו וכחות דבריו מובנים כפשוטן מבלי שום נכוד
 קושיא ראשון מה שטען הרמב"ן מה טעם שיאמר הכתוב
 לא תעשה מלאכת דבר האבד ויבאו שאר מלאכות מקו'
 ואם כן היה ראוי שיאמר נבי שבת כן ע"כ אין זה
 קושיא שיאמר נבי שבת כן דפ"ל לרש' לא דמי שבת ל"ט
 דנבי שבת אין צריך הכתוב לומר כן דכיון שאמר סתם כל
 מלאכה לא תעשו מהיכי תסיק אדעתין לחלק בין מלאכת
 דבר האבד לשאר מלאכות והתורה סתמה שבת למשכן
 ללמוד ממנו כל מ"ט אבות מלאכות שכולן אסורות ואין
 חילוק בין קלה לכבדה ובין דבר האבד לשאינו אבד שכולן
 נקראו מלאכה א"כ גבי ים שהתיר מלאכת אוכל כסף סדא
 כיון שהתיר מלאכת אוכל כסף שיש בה מלאכת חשובות
 ה"ה כל מלאכה שיש בה חסרון כים בבטלה שלהן היא
 דומה לאוכל כסף ואיזה כתב סתם כל מלאכה לא תעשו
 היא שאין חשובות אסורות והחשובות מותרת שחסה
 התורה על ממונן של ישראל כמו שחסה על אכילתן לכך
 הוצרך לכתוב כל מלאכת עבודה שאפי' מלאכה
 החשובות עבודה לא תעשו

עמות גבי מכה איש עברי שבעלה של שלושת בת דברי
 היה ונתן עיניו בה ובלילה העמידו וחזיולו מבימו והוא
 חור ונכנס לבימו ובא על אשתו בסכורה שהוא בעלה
 כו' משמע שמוטעית היתה ולא רבנית מ' קורא אותה
 וזנה מפני שבעלה לפסול לה אף על פי שהיתה מוטעית
 יכ' ועו' י' משום שהיתה דברנית ומפספסת
 בדברים ושואלת בשלוש הכל כמו שפרש' במקור
 על ידי כן נראה חן בעיני המדברי יותר משאר
 נשים וחשק לבו בה על ידי דברי לכן
 קרא' וזנה שהיא גרמה הקילקול
 לעצמה והיית כמותקרת

פרשת אמור
 סליק
 לאל אתן טבת וממור



ד' וחרו וכענו בערבות מואב ע'כ . כל
 דעכשו לפי היסקנה הזאת צריכין אנו
 לומר שגם שמתת קרקעות חזרו וכענו
 בערבות מואב דאם לא כן מ' שמתת קרקעות מכל
 המצות כולן שכולן חזרו וכענו בערבות מואב אלא
 שמתת לא רתבוטם במשנה תורה כדי שיהא בכאן דבר
 שהיה בכלל ויבא מן הכלל ויהא כדום במד' דלא ללמד
 על עצמו יבא אלא ללמד על הכלל כולו יבא ללמד שכולם
 חזרו וכענו בערבות מואב
 רש' לא תזמור מקוצצין ומזרותיה ע'כ מה שלא פרש'
 זה למעלה מיר על פסוק שם שנים תזמור כדמך
 כל מצוק דס' לרש' דתזמור הוא מלשון זמורה לפיכך
 למעלה י' לפרש בפסוקו שם שנים תזמור פי' תוסף
 ומורות בכדמך כלום י' לך רשות לחוסף ומורות בכדמך
 כדי להרבות ייך ואין צריך לומר שיכול לתקן ומורות
 הראשונות בכרית' או בזבלי' כדי לעשות יין הרבה .
 אבל כאן בשנה השביעית שהקפידה התורה שלא לזרוע
 כלל ושלא לגדל כלל יין בשנת זו שהוא דומיא דזריעה רק
 מה שיגדל מפיתים תאילין ק' לו אם כן למה אמר כדמך
 לא תזמור דמשמע לא תוסף ומורות אבל הזמורות
 הראשונות יכול לקצץ ולתקן כמו שירצה כדי שיצטע יין
 הרבה ואין זה משמעות הפרש' דהארומיא דלא תזרע
 קאמר שהיו השדות בורות ס' יהיו הכדמים בורות לכך
 פי' דתזמור דהבא פירושו מקוצצין ומזרותיה כלומר
 דתזמור דהבא ר' אבילו

ע כ הזמורות

ולכן כחפ רש' בלשון אמי' מלאכת החטובו כו' כלומר
 לא תבעי' שאין חטובות שאסורות אלא אפי' החטובות
 אסורות וראיה לדבר דהא גבי כל הרגלים שהתיר בהן
 אוכל נפש כתיב מלאכת עבודה לא תעשו וגבי י' שלא
 הזתר בו אוכל נפש כתב בו גם כן שהם כל מלאכה לא
 תעשו ולא כתיב עבודה . ומה שאמר הרמב"ן
 ועוד שאם כן זרי חולו על מועד רחוק בתורה כו' גם כן
 אינו קושיא דרש' גם כן יודע בזה דת' דקתני יכול אף
 חול המועד יהא אסור כו' אינו לימוד גמור אלא אסמכת'
 בעלמא ואינו תביא ראייה מת' אלא שהבין ממנו דלשון
 מלאכת עבודה פירושו מלאכת דבר האבוד אבל לא
 סבירה ליה דהתבה התורה לתקן מיניו דביטא אסורה
 זבחה מותרת דלגוסי' אצטרך למישר מלאכת דבר
 שאבד ביט' זהו דבית רש' ולשוננו משמע כן בלי שום
 גמגום נראה לי

רש' מקרא קדש קדשה בכסות נקיייה ובתפילה ע'כ
 וקאי על מקרא קדש הנאמר גבי י' :
 והקשה הרא"ם למה אחר רש' פי' זה על מקרא קדש אחר
 שפי' של והאברתי ואחר הפי' של כל מלאכה והיה ראוי
 ההפוך כי הפסוק של מקרא קדש מוקדם בפסוק והניחו
 בקושיא . ואני שמעתי דלכך כתוב רש' ז' הפי'
 של מקרא קדש כאן אחר הפי' של כל מלאכה משום דרש'
 רוצה לתקן הקושיא מה שמתק' על מה שפי' על כל
 מלאכה שבה להזייר על מלאכת לילה במלאכת היום מה
 צריך קרא לרבוני' מלאכת לילה במלאכת היום מהיכי
 תיתי' לתקן ביניהם יותר מבשאר י' ומפני מקרא קדש
 כו' כלומר משום דכתיב גבי יום הכיפורים מקרא קדש
 ועל כרחק פירשו משום שחמור מועדים שפירשו קדשהו
 בכסות נקיייה ובתפילה ואם כן הא כיון שאי אפשר
 בלילה ללבוש כסות נקיייה שהיה י' על מלתו ותפילה
 גם כן אינה בלילה הא מלאכה גם כן מותרת לכך צריך
 רבוני' למלאכת לילה

רש' הפרשה של תעלה יבא לגלג ואחר ביום השבת
 יערכנו דרך התלך לאכול פת חזה בכל יום
 שמה פת בוננת כו' ע'כ כתב הרא"ם מהבא המשמע דמקלל
 בשנה שנייה היה שהרי לחם הפנים לא היה אלא בשנה
 שנייה כו' וקשה מהא דתניא בת' והביאו גס רש' ז'
 וינחשו בתעמיר ולא הניחו את המקושט עמו ושניהם
 סיון בפרק אחר ומכיון שמקושט בשנה ראשונה היה
 כדתיניא בספרי והביאו גס רש' ז' ויהיו בני ישראל
 במדב' וימכרו אים מקושטם בנכותן של ישראל דבר הכתוב
 שלא שחרו אלא שבת ראשונה ובשנייה בא זה וחללו דהיינו
 צתת' שנה ראשונה בעקבלו את השבת אם כן מעשה
 דמקלל כתי' בשנה ראשונה היה עכ' וקראו שם ואני אומר
 דר' אף על פי שמעשה המקושט היתה בשנה ראשונה
 מ' לא המיתוהו מיד אלא הניחוהו כמשמ' כמו שכתוב
 בפירושו ויניחוהו כמשמ' על פי הדיבור עד שנה שנייה
 שבו דמן גם כן מעט דמקלל שהיתה בשנה שנייה כדמשמע
 סכא והיתה בוננת ש' שחבל גלוי וידוע לפני ית' פיתיו
 שניהם כפרק אחר כדי להראות לישראל הפרש' שם
 בין מקלל ובין מחלל שבת שאף על פי ששניהם בסקילה
 מ' זה צריך סמיכה וזה אין צריך סמיכה כל'
 רש' שהיא לכדה היתה זונה עד כאן כתב הרא"ם וז'
 אף על פי שמתה שבת רש' ז' בפרשת ואלה
 שמות

אותם תקנו אבל כפסוק זה שהתחיל וגם מצני' התוצרים
 וגו' על כרחק מלת מהם לפי פשוטו מיותר הוא דעני'
 הוה אם היה אומר וגם מצני' התוצרים הגרים
 עמכם תקנו וגומר מהם למה לי לכן מפרש
 ואומר הוא על כרחק פירושו לפי פסוק
 משמעות הלשון אותם תקנו וגו'



סליק

פרשת בהר סיני



בהקותי

רש"י
 וישן מפני חדש תוציאו שיהיו הגרנות מלאות
 חדש והאזכרות מלאות ישן ונריכים אתם
 לבנות האזכרות למקום אחר לתת החדש
 בת"כ אמרו וישן מפני חדש תוציאו
 שיהיו הגרנות מלאות חדש והאזכרות מלאות ישן והתם
 מקפידים היאך תוציאו ישן מפני חדש ע"כ וכתב הרא"ש ולא
 הבנתי כי אי אפשר לומר שהם סוכרים עשירי וישן מפני
 חדש תוציאו הוא דרך תמיה' שהם מקפידים ואומרים כיון
 שהישן טוב מן החדש איך תוציאו את הישן מפני החדש דאם
 כן וישן מפני חדש תוציאו מבעי' ליה עכ"ל והגיה הוא את
 הת"כ והזכיר וגרע לפי סברתו ע"ש אבל אני אומר שאין
 כאן קשיא על הת"כ ואין צריך להגיהו כלל דכ"ל
 דהק' הת"כ דק' לו לת"כ על פסוק וישן מפני חדש תוציאו
 הוה צריך הכתוב לאומרו פשוטא אם יהיו להם תבואות
 הרבה שהם יבקשו להם תקומות להניחם עם ומכ"ה אם
 יוציאו הישן מפני החדש להניח הישן למקום אחר ולתת
 החדש לתוכן או יניחו הישן באזכרותם הישנים ויניחו החדש
 באזכרות חדשים ועל זה קאמר הת"כ שהוצרך לכתוב
 הכתוב זה בדרך עצה טובה וקאי על ואכלתם ישן נושן
 וה"ק מפני שבבר אחר הכתוב ואכלתם ישן נושן שפירושו
 שיהא ישן הנושן של שלש שנים יפה לאכול משל אשתקד
 ומשום כך אתם מקפידים היאך תוציאו הישן רפני החדש
 והישן טוב הוא מן החדש טוב לנו שניח את הישן במקומו
 באזכרות הישנים במקום שהורגלנו לקחת מהם עד עכשיו
 והוא מוחזק לנו עם וכניח החדש באזכרות חדשים וימיישן
 עם ולא יתיה גס הוא טוב ועל זה כתבה התורה בדרך
 עצה טובה לא תעשו כן רק תוציאו את הישן לאזכרות
 החדשים ותניחו את החדש לאזכרות הישנים והטעם הוא
 שאזכרות הישנים כבר נתקבצו היטב וסומרים את החדש
 שהוא לח שלא יתקרב אבל האזכרות החדשים עדיין לחין
 הן ואם יניחו עם התבואה החדשה שגם היא לחה ותעפץ
 ותפסד כולה אבל הישן כיון שעברה עליו הסנה הרבי
 מתייבש ואינו נח להתקלקל אפי' באזכרות החדשים לפיכך
 אמר הכתוב

הזמירות הראשונות לא תעביהם שתקציץ אותן לתקנם
 שיעשו יין הרבה וחו דעתו של רש"י ואחר כך אמר אבל
 תרגומו לא תסח פ"י שהתרגום מרע תזמור מלשון
 ז"ר עריבים ולפי פירושו יהיה פ"י דתזמור דלעיל ודהכי
 חד פירוטא והוא כריחה ופ"י שניהם על הזמירות
 הראשונות ולא חיידי קרא כלל בתוספות זמורות בכרמי'
 רק בהיקון הזמרות שבכרמים אבל הוספת זמורות אין
 צריך בכתוב להזכיר דפשוטא הוא ולא התחיל הכתוב
 בשש שנים תזמור אלא תעו לומר אחריו בשביעית לא
 תזמור : והיו לך ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים
 שנה כתב רש"י פשוטו של מקרא יעלו לך חשבון שנת
 השמיטות למספר ארבעים ותשע שנים ע"כ הכל תקיפהן
 ומאי קמ"ל וכי לא ידעינן דשבע פעמים שבע הם מע'
 ואני שמעתי דה"ק יעלו לך כו' דבה לומר מגיד לך הכתוב
 שיעלו לך שבע שמיטות למ"ט שנים ולא תאמר שאמר
 הכתוב שיעשו שבע שמיטות כדכתיב וספרת לך שבע
 וגומר ותספור לכל שמיטה שבע שנים עם שנת השמיטה
 שעברה כלומר בשנה השביעית הראשון תהיה שמיטה
 וח"כ כשתמנה שבע שנים השניים תקחיל למכות שנת
 השמיטה שנתה במספר השבע שני' השניים ותעשה שמיטה'
 בשנה הששית שאחר השמיטה הראשונה שהיא השביעי' עם
 השמיטה הראשונה וכן לעולם ולא יהיו א"כ בין שמיטה
 לשמיטה רק שמיטה שנים של עבודת קרקע חוץ מן השמיטה
 הראשונה שיהיו שש שנים בין היובל והשמיטה הראשונה
 ועליהם אחר הכתוב בתחלת הפרשה שש שנים תזרע שך
 וגומר וא"כ לא יהיו שבע שמיטות שנים רק ארבעים
 ושלש שנים וא"כ יתנו ששה שנים כולן של חרישה וזריעה
 כמו השמיטה הראשונה בלא שמיטה ובשנה השביעית שהיא
 שנת החמישים שנה תעשה יובל לך הוצרך לומר שיעלו לך
 ימי שבע שבתות השנים תשע וארבעים שנה שיהיו לכל
 שמיטה בפני עצמה שבע שנים חוץ משנת השמיטה
 שלפניה ויהיו בין כל שמיטה ושמיטה שש שנים של עבודת
 קרקע ויבאו בשנת המ"ט וה"כ שתי שנים קדושת זו אחר זו
 המ"ט שמיטה והחמישים יובל וזה נראה ככוון לפשוטו של
 מקרא לרעת רש"י ול' א"כ אם טעית לסוף מ"ט שנה ולא
 עשית יובל אחר שמיטה שביעית שלא תעשה יובל אחר
 שמיטה שמינית אלא דוקא לסוף מ"ט שנה ומה שמה יובל
 שנה כו' זאת ומאי נ"מ בקריאת שמה יובל וי"ל שלא
 תאמר כשתקנה עבד או שיה ליוכל לחמישים שנה קנייתו
 שהיה נ' שנה קרנים יובל לך אחר יובל היא ולא אחרת :

רש"י
 מהם תקנו אותם תקנו ע"כ הא דלא פירש
 רש"י זה על מהם תקנו דפסוק ראשון מפני
 דפסוק ראשון ס'ל על כרחק פ"י מהם הו' כפשוטו מדמפתח
 לומר ועב"ד ואמתך אשר יהיו לך וגומר על כרחק
 צריך לסיים ולומר מכך וכך יהיו לך ס'ל מה שכתב
 אחריו מאת הגויים אשר סביבותיכם קאי להעלה ופירושו
 מאת הגויים אשר סביבותיכם יהיו ואין מאת הגויים וגומר
 דבק עם מהם תקנו רק מהם תקנו עבד ואמה מלת'
 באפי נעשים הוא כלומר כיון שאמר מאת הגויים אשר
 סביבותיכם יהיו הוצרך לפרש ולומר והיאך יהיו לכם
 הגויים אשר סביבותיכם לעבדים לא שמעצמם יבאו והיו
 לכם לעבדים רק שמהם תקנו וגומר ואין צריך לפרש
 אותם

אמר הכתוב תוציאו הישן מפני הישנים ותפנו אותם למקום אחר לאוצרות החדשים ותתנו החדש לאזרות הישנים ומעתה יבא לשון הת'כ על מכונו בפשוטו ואין צורך שום תיקון והג' היה כראה לי :

רש' חמשה מאה כך הוא החשבון כו' כתב הרא"ם וז' יש לקמיה דאם כן באומות העולם דכתיב בזה איבה ירדוף אחר מהם אלף ושנים יניסו רבבה היה לו לומר ושנים יניסו שני אלפים אלא הוה לי למימר שאינן דומין מועטין הלוחמים למרובים הלוחמים שהרבים כעורים זה מזה ומתרבה כחם דומיא דכל טונה מדלית אכוש על כתפיה אינו אלא שלים משאו דליכא למימר דהת' כתי איכא למימר אינו דומה מועטין העוברין על התורה להרובים העוברים על התורה מהמועטין העוברים בה דוכות הרבים מרובה חזקות המועטין שמענו עונם הרבים מרובה מעונם המועטים לא שמענו ע"כ . ולי כראה דיש לחלק בין ורדפו תבס חמש' מאה ומאה רבבה ירדפו ובין איכה ירדוף אחד מהם אלף ושנים יניסו רבבה דהתם לא כתיב ושנים ירדפו רבבה אלא יניסו וס"פ אחד ירדוף אלף בנבורתו כלומר רדיפה עד שישיגם וכס' או ימיתם ושנים יניסו רבבה קללה בפני עבתי היא כלומר שיביא מורך בלבבם שיברחו ויניסו רבבה מפני שנים אף על פי שהשנים לא יעלו על לבם לרדוף אחריהם כי יראו מרדוף אחריהם גם הם אף על פי כן ינסו מפניהם וס"ה אחד יניסו ה' אלפים מתוך מורך לבבם וכן הוא החשבון אבל לעניין רדיפה לא ירדפו שנים רק ב' אלפים לפי החשבון אבל הכא כתיב רדיפה בשניהם ורדפו חמשה מאה ומאה רבבה ירדפו הכל ברדיפה לכך פרש' מה שפירש כל' כראה לי דהג' דוכות הרבים מרובה חזקות המועטין ולא עונם הרבים מרובה מעונם המועטין שכן הוא המדה רב חסד מטה בלפי חסד והדין נחתך לפי הדין לפי מה שיגיע לכל אחד ואחד ולא יותר כי חלילה לחל מרשע ושדי מעול לתת לאיש יותר מדאי חטאיו כמותם הוא לקמן : וז' קשה משל משה כו' ואת' והלא כל

בוונתו של משה לא היה אלא להחמיר ולמה היקל בזה וז' ששמה לא החמיר אלא בדבורו של לשון יחיד כגון יבכה יתכן וגו' אבל קללה מיוחדת לא שייכ' ביחיד לכך היקל בה שלא לקלל הכדוק עם הרשע אלא הרשע העושה בלבד : רש' ונקתם מפני אימה ואין רודף אתכם מבלי כח עד כאן פי' מבלי כח מפני שיודע האויב שאין בה בכם לבך לא ירדוף אחריכם והי' דקרא כבר ידעת שפרש' נבי וכגפתם לפני אויביכם ובעלי דבביון מקיפין אתכם מבחון שמירושו שהאויב יבור את העיר ותבא העי' במצור שרונה האויב לכבוש אותה ואחר כך אמר ורדו בכם שונאיכם ופרש' ששונאיכם גם הם ישראלים שהם חכם ובכם בתוך העיר ומתחשבים אחר מטמוני' שלכם לגזול אותם מכס ועבשו יאמר הפסוק ונקתם מפני אימה ואינו רבה לומר שהניסה תהיה מפני האויב שבחון רק מפני השונאים שמתכנסים תבאים לחפש המטמוניות שלכם לקחת אותם שהם אינם מבקשים להרוג אתכם רק לקחת המטמוניות אבל אם ייראו אתכם אותם השונאים שאתם תרצו לעמוד בגגכם שלא להניח אותם לקחת המטמוניות ודאי יעמדו עליכם

עליכם ויהרגו אתכם ואתם מתוך כך יפול פחדם ואתם עליכם שאתפחדו שאתם פתאוי' באו עליכם לקחת המטמוני' ויחשדו אתכם שאתם רוצים לעמוד כנגדם ויבאו פתאום עליכם ויהרגו אתכם כדי לקחת המטמוניות ומתוך אותה האימה תנוסו חן העיר וזהו מה שפרש' ונקתם מפני אימה פי' מפני אימת השונאים שבעיר ואחר כך יאמר הכתוב ואין רודף אתכם על האויב המקיף אתכם מבחון הוא לא ירדוף אחריכם מבלי כח רצ' מפני שיודע שאין בכם כח והכוונה לפי שדרך הלוחמים ועושי' מצור בפני עיר אחת מליץ יוצא ובה כדי לכבוש העיר לפעמים העם הפגור בתוך העיר נופלים פתאום חוץ לעיר ומראים עצמם כנסים אבל כוונתם שהם באים לערוך מלחמה עם אנשי המצור שבחון ועשונה דרך חבולה לנסו ולרוץ מהרה רחוק מן העיר כדי שירדפו אחריהם אנשי המצור להרוג אותם ואז יבא גם העם הנשאר בעיר לרדוף אחריהם ויהיו אנשי המצור חוץ לעיר בתחלה גם הם יחזרו פניהם ויהיו אנשי המצור בתוך עתהיה להם המלחמה מלפנים ומאחור ומתוך יראת אותה המחבולה מתחוקים אנשי המצור לערוך מלחמה חזקה עם הנסים מתחלה לרדוף אחריהם ולהרוג אותם לכך יאמר הכתוב כאן בדרך תוכחת הקללה שאתם תנוסו מן העיר פתאום מאימת השונאים שבעיר והאויב המקיף אתכם במצור מבחון אף על פי שאינו יודע שאתם אתם בורחים לא ירדוף אחריכם להרוג אתכם כי לא יירא מכם מן החבולה בן מערכו עמו מלחמה מאחור כי בטוח הוא מזה מפני שיודע בכם שאתם הנסים וגם אותם הנשארים בתוך העיר אין בכם כח לערוך מלחמה עמהם וזהו שפרש' מבלי כח ואדרבה האויב יניח לנסו אתכם מן העיר כדי שתתרוקן העיר ולא ישאיר בה עם רב ואז תהיה לו כוח יותר לכבוש אותה בלי טורח ואין לפרש ואין רודף אתכם על השונאים שמתכנסים שהם אינם מעלין על דעתן לרדוף שאין מבקשים רק הממון שבמטמוניות גם אין לפרש הניסה מפני אימת האויבים שבחון חדא שאין קללה זו שהיא מנוסת חרב עכשו מאלו השבוע רק לקמן גבי ואם באלה לא תוסקרו לי וגומר כתיב והבאתי עליכם חרב וכאן אין חרבים מבקשין חריגת חרב רק כבישת העיר לרוד בתוכה והעם אשר עם יפנו לה' מקום באשר יפנו ואפי' חיים ועוד שאין לשון ניסה כופלת אלא עלמי שפאויב הוא סמוך לו ומבקש להורגו והוא בורח ונס מפניו אבל כאן אין האויב בתוך העיר ששייך לומר שנסו מפניו אדרבה נאסף אל העיר מפניו שייך לומר כתי' שאחר לקמן ונאספתם אל עריכם אבל השונאים הם בתוך העיר והם נסים מפניהם מפני האימה כמו שכתבתי ועוד אם תפרש הניסה הזו מפני האויב שבחון ה' ניסה זו מנוסת חרב ואין רודף והיא הקללה האחרונה הנאמרת לקמן אחרי כל הקללות בחורבן הארץ בימי השמה דכתיב גם ורדף אותם קול עלה נדף ונסו מנוסת חרב וגומר אבל כאן אין ניסה זו מנוסת חרב כמו שאמרתי כראה לי :

רש' קול עלה נדף שחרוץ רודפו כו' ע"כ מה שהקדים רש' פי' מנוסת חרב קודם פי' עלה נדף מפני שקודם פי' מנוסת חרב יש לפרש קול עלה יג' ג' נדף עליכם

כדף שהוא ק"ל אויב טבא אכל אינו בא בחזקה רק יבקש
 לרדוף רדיפה חלוש' כקול עלה כדף מפני רעם החיל אכל
 אחר שפירש מנוסת חרב על כרחך פירושו כאלו רודפים
 הירגים אותם אכל אין כאן שום רוקף כלל דאם לא כן
 מנסת למה לי ונסו מפני חרב מבטי ליה מעת' יקשה קול
 עלה כדף קול של מה הוא לכך פירש שהרוח רודפו כו'
 רש' והבאתי אותם אני בעצמי אביאם ע"כ פי' אביאם
 תחת כנפי בהיותם בארץ אויביהם - וכתב הרא"ם ולא
 ידעתי למה לא יפרשו אותן כמשמעו שיביא' בארץ אויביה'
 כמו יולין י' אותך ואת מלכך וגומר ה"ל והבאתי כמו
 והלכתי אותם ואני תיה עליו ז"ל בקושיא זו רפשוט הוא
 ש"כנו דומה דהתם כתיב יולין י' אותך וגומר אשר לא
 ידעת וגומר ה"ל אם היה פירושו של והבאתי אותם וגומר
 כמו והלכתי אותם היה לו לסיים אל ארץ אויביהם או
 לארץ אויביהם מאי בארץ אויביהם אלא ה"ק כשיהיו
 בארץ אויביהם אני בעצמי בהיותם עם אביאם אלי טלא
 יהו אמרים הואיל וגלינו בין האומות נעשה כמעשהיהם
 אני איני מניחם אלא מעמיד אני את נביאי ומחזירן לתחת
 כנפי שחא' והעולה על רוח' וגו' אח"כ בדיבור הסמוך
 לזה על או אז יכנע פרש' כמו או נודע כי שור ננח הוא
 אם אז יכנע כתב הרא"ם ג"כ וז"ל לא הבנתי כוונת הרב
 בזה שלפי זה יהיה המובן ממנו שאני בעצמי אביאם תחת
 כנפי אם יכנע לבבם אכל אם לא יכנע לבבם לא אביאם
 תחת כנפי בעל כרחי והוא הפך המדרש הזה שהם אמרו
 שלא יהו ישראל אמרים הואיל וגלינו בין האומות נעשה
 כמעשהיהם אני איני מניחם שנאמר העולה על רוחכם היו
 לא תהיה וגומר וכתיב ובחיתיה שפובה אמלך עליכם על
 כרחכם ממלך אני מלכותי עליכם אכל היה לו לפרש
 או כמשמעו שפירושו או אני אביאם תחת כנפי בעל
 כרחם או אז יכנע לבבם מעצמם ולא אנטריך להביאם
 אני תחת כנפי בעל כרחם עד כאן לשוננו : גם בכאן
 לא ידעתי מאי קאמר דהוה ליה לפרש כמשמעו ורבה לומר
 שפירושו או אני אביאם תחת כנפי בעל כרחם או אם
 אז יכנע לבבם וגומר רלפי פירושו זה דלזו או קתני מאי
 אז אז יכנע או יכנע לבבם היה לו לומר מאי אז ועוד
 לפי זה גם ואז דגבי ירצו את עונם אינו נכון לפי משמעות
 אותו הפשט דהוה ליה למימר או והבאתי אותם בארץ
 אויביהם או יכנע לבבם הערל וירצו את עונם אז וזכרתי
 את בריתי יעקב וגומר - אכל לפי פירש רש' שפירש או
 אז יכנע כמו אם אז יכנע וגומר יבא הכל על מכונו
 והבי פירושו והבאתי אותם בארץ אויביהם שפירושו אב א

אותם אלי תחת כנפי בעל כרחם וזכרתי
 העובד בעל כרחו אינו עושה בהכנעת הלב רק כוונת
 וההכרח לא יגונה ולא ישוכח ולא יקבלו שר על זה
 להגאל בזכות זה לפיכך קאמר אחר כך אז יכנע וגומר
 רבה לומר אפילו אם אז כשיראו שבעל כרחם אני ממלך
 עוליה' מלכותי הם יתנו אל לבם לעבוד אותי גם בהכנעו'
 לבב ולא כעב' העובד בעל כרחו ושלא מלבו וגם אז ירצו
 את עונם רבה לומר שיעשו תשובה בכל לבם
 לרצות אותי על עונם גם אני וזכרתי את בריתי יעקב
 וגומר וגאלתי אותם כו' וזה נכון לפי פירש רש' בלי
 גמגום כראה לי : לא יחליפנו ולא ימיר אותי טוב
 ברע וגומר פירש רש' תם בבעל מוס ורע בטוב פירש
 בעל מוס בתם כו' מקשין ליכתוב רע בטוב אסור
 כל שכן טוב ברע ולי כראה שזה הוא מה שקשה לרש'
 שפירש טוב ברע תם בבעל מוס ולא הכיחו בפשוטו שכן
 בכחוש משום דקבירה ליה לרש' אי הוה פירושו שכן
 בכחוש וכחוש בשמן לא היה שום תירך לקושיא זו לכתוב
 רע בטוב שאסור כל שכן טוב ברע אכל כשפירושו תם
 בבעל מוס ובעל מוס בתם אין מקום לקושיא זו דמחריך
 אדריבא תרוייהו דאי כתב רחמנא טוב ברע שאסור תם
 בבעל מוס הוה אמינא אכל בעל מוס בתם מותר ומכונה
 כמי הוא ואי כתב רחמנא בעל מוס בתם לא יחלפנו ה"ל
 בעל מוס בתם לא יחליפנו אכל אם המיר ימיר הוא
 ותמורתו יהיה קדש חלה הקדושה על התם אכל בתם
 בבעל מוס אנטריך לזמ' דלאו שפיר עביד דכ"הו' מבעל
 מוס בתם שאסור כל שכן תם בבעל מוס אלא אפי' אם
 המיר ימיר לא הוה אמרינן דהוא ותמורתו יהיה קדש דלא
 חלה קדושת התם על הבעל מוס אף על גף דבעל מוס
 בעלמא יכולין להקדישו לבדק הבית הכא קדוש' התם
 אינה חלה עליו לכך אנטריך תרווייהו כראה לי
 - בבעלים החמיר הכתוב להוסיף
 חומש כו' והטעם הוא כדי שלא יתחרט
 חמורה ויחזור ויגאלנו מיד לכך החמיר
 עליו כראה לי :

סליק

פרישת בחוקתי ואל שדי יאמר די למחוקתי

וגשרם תם

שבת וסודיה לאל כורא ספר ויקרא



רשימת

מתוך חכמת לבני מנאן ע"כ מקטין מה קשה לרש"י כאן שפי' זה כאן שעדיין לא הזכיר החניין במקור גבי שאו את ראש וגומר היה לו לפרש זה ואני שמעתי מר"ש לוריא ז"ל דק' לרש"י למה כתב התורה כאן שהיה דיבור זה באחד לחדם כו' יותר מכל דיבורי שבתורה שלא כתב באיזה יום היו ומפני שהיה מתוך היבטן מנאן כו' וכיון שהיה דיבור זה מתוך חובת שריית השכינה ביניהם כתב נמי באיזה יום היה כדרך חזן שכותב כתובה לכלתו שכותב באיזה יום ובאיזה חדם ובאיזה שנה כו' רש"י ויתילדו על משפחותם הביאו ספרי יחוסיהם כו' פי' לא שהיו מתיחסים כל אחד על פה שהאמינו לכל אחד שבה ואמר אני מתשפחה זו ומשבט זה דודאי לאו כל כמיניהם דכל אחד לומר כך בלא ראיה שאין זה סברא לומר בן שיתיחס כל אחד על כל שבט שירצה לכך אמר רש"י שהזכיר כל אחד להביא ספר יחוסן כו' וערות וראייה לדבריו : רש"י ועליו מ"מ מנ"ש כתרונמו ודמיכין עלוהי ע"כ הא דלא פירש רש"י זה לעיל גבי והחונים עליו מטה יששכר וגו' וכן השאר עליו הכתובים למעלה שכולן פירוטן כתרונמו סתמין עלוהי כ' משום דעליו דכתיב פירושם ועליו פשיטא דפירושו סתמין עלוהי דליבא גבי והחונים עליו פשיטא דפירושו סתמין עלוהי דליבא לפירוש שחונה למעלה תמכו כגון על גבי הר שהרי כתיב הר היו שהיו כולה שיהא אצל כאן דכתיב סתם ועליו ולא כתיב והחונים סד'א ועליו פירושו ועליו למעלה מינו כלומר דנשיא מטה מנשה יש לו למעלה וחשיבות על מטה אפרים ונשיא שלו והא דחשיב ליה קודם תמכו משום ברבתו דכתיב וישם את אפרים לפני מנשה לכך הוזכר לפרש ועליו כתרונמו ודמיכין עלוהי וכ' אימא ה' שהוא לשון חשיבות אי אפשר לומר כן דהא כתיב אחריו ומטה בנימין ונשיא וגומר ועל כרחק פירושו ועליו מטה בנימין דקאי ומטה בנימין על ועליו דכתי' גבי מנשה כאלו כתיב ועליו מטה מנשה ועליו מטה בנימין וגו' והתם ליבא לפרושן לשון מעלה דא"כ למה לא חשבו מקודם לכך פירש דפירושו ודמיכין עלוהי :

ללמד שאע"פ שכתב אשר פקד משה ואהרן דמשמע ששניהם נתעסקו במניין לא היה רק משה לבדו אלא שדרך הכתוב הוא שמפני שהיו שניהם יחד עסקין במנין שאר כל השבטים דכתיב כל יוצא צבא בישראל תפקדו אותם אתה ואהרן כתב גם במנין הלויים כך ע"כ ולא ידעתי מאי קאמר שמפני שהיו שניהם יחד עסקין במנין שאר השבטים כתבו ג"כ כאן כן וא"כ ק' למה לא כתב ג"כ אשר פקד משה ואהרן וכל נשיאי ישראל שהרי גם הם היו בכלל המנין שאר השבטים עוד כתב הרא"ש וז' ובקצת נוסחאות של רש"י בפרשה הזאת כתיב נקוד על אהרן שלא היה נמנה עם הלויים ואסבין לא אדע היאך דרשו מהנקוד' שעל אהרן שלא נמנה עמהן והא קר' דאשר פקד משה ואהרן במנין קמיירי קאי במנין וקא ממעט כמנין והלא דרך כל המדרשות מדרשו על הנקודת אינו אלא למעט מה שמורה עליו הכתוב לומר שאינן כפי הוראתן ממש עכ"ל : גם בכאן ל' דליבא הוכחה כלל דלעולם אימא לך דגרים' שלא היה אהרן נמנה עמהן אמתי היא וגם הלשון שכתוב בנרס' ספרים שלנו שלא היה אהרן במנין הלויים ג"כ ה"פ שלא היה אהרן במנין השנים ועשרים אלה של הלויים דהיינו מן הנמנין ומה שהקשה קאי במנין וקא ממעט כמנין כו' אינו קושיא כלל דהכי פירושו דקרא כל פקודי הלויים שהם הנמנין אשר פקד משה ואהרן ומשמע שהם היו ג"כ מן הנמנין מן הכ"ב אלה שהרי הם ג"כ היו מבני לוי ונזכר עליהם לומר שהם בכלל פקודי הלויים היו כך וכך לכך נקוד על אהרן לומר שהו' לא היו בתוך מנין הכ"ב אלה אע"פ שמהם היה בתוכם שהוא היו ג"כ מן הנמנין אהרן אע"פ שגם הו' היה מבני לוי לא היה בתוך מספר הכ"ב אלה הנמנין מפני שהוא היה תחל' יחוס של הכהני' לכך נקד עליו לומר דלשון דכל פקודי הלויים שפרשו הנמנין לא קאי עליו ואין כאן קושיא קאי במנין וממעט כמנין דאדרבה קאי במנין והנקודה מורה למעט עליו שאינו כפי הוראתו ממש דקאי על פקודי ג'ל ונסע אהל מועד יען כי ראיתי הרבה משתבשי' ברעת רש"י במסע הדגלים עם מנע האהל מועד אחוה דעתי בפירושי ראשונה מה שפירש בפרשת במדבר ונסע אהל מועד אחר שני הדגלי' הללו ר"ל בני גרשון ומררי הנושאי האהל מועד וכל כליו גם הדברים המקודשים שהיו במשא בני קהת כולם נקצו אחר שני הדגלים הללו קודם שני הדגלים האחרונים והיו שכתב כאן בתוך המחנות ר"ל באמצע כל המחנות אלא שהלויים עצמם היו מחולקי' והלכו מרוחקים ללמד

זה תזה דהיינו גרשן ומררי כושי האהל מועד הלכו עם
 שנים הדגלים הראשונים מיד ובני קהת כושי הדברים
 המקודשים הלכו עם שנים הדגלים האחרונים והיה ריוח
 בין בני גרשן ומררי ובין בני קהת מרחק רב כדי שיוכלו
 בני גרשן ומררי כושי האהל מועד להקימו טרם בא בני
 קהת כימו שפרש' בהעלותך על והקימו את המשכן
 ופירוש הפסוקים ביסע הדגלים כך הוא כשתקעו שנהבי
 בראשונה נסע דגל מחנה יהודה וכלי ספק שהו מלתקוע
 שנית פעם או שנים עד שהבינו עצמם דגל יהודה להלך
 והלכו ואח' תקעו הלויים שנית הבינו עצמם דגל ראובן
 להלך ובין כך ובין כך מיד אחר התקיעה הראשונה נכנס
 אהרן ובניו ופרקו את הפרוכת וכסו בה את הארון וגומר
 ואח' באו בני גרשן ומררי והיו פורקין את המשכן
 וטועניו בעגלות אבל עדיין לא הלכו עד שהלכו דגל
 מחנה ראובן ואז הלכו הם מיד אחריהם וכשאר הארון
 וכלי הקדש של משא בני קהת עומדים מכוכים כתונים
 על המוטות ואח' הוצרכו הבהנים לחזור ולתקוע כדי
 שילכו דגל מחנה אפרים והוצרכו להתקין עוד פעם או
 שנים עד שהיו דגל אפרים מהינים עצמם להליכה ומיד
 בשלכו בני אפרים תקעו הבהנים עוד פעם אחת כדי
 שילכו דגל מחנה דן המאסף וגו' ומיד אחר אותה התקיעה
 הלכו בני קהת עם הדברים המקודשים עם דגל מחנה
 אפרים שבו סמוך להם אחר שהבינו עצמם להליכה שהרי
 היו מרוחקים מהם באורך מיל ועכשיו באו להם והלכו יחד
 במחא שבין בני גרשן ומררי ובני קהת היה מרחק רב
 בהליכתן שהרי גרשן ומררי הלכו מיד עם הדגלים
 הראשונים ובני קהת המתינו ולא הלכו עד שתקעו הבהנים
 עוד שני פעמים כדי שילכו שני הדגלים האחרונים וזה
 שפרש' בפרש' בהעלותך על והקימו את המשכן בני גרשן
 ובני מררי שתהיו קודמת להם חסע שני דגלים ר' מרחק
 המסע שהיו הולכין בבר השני דגלים הראשונים ומה
 שפרש' בדיבור של פירש והורד המשכן כיון שנוסע כו'
 וסיים דבריו ואח' וכסעו הקהתים הטועים נקדו ופקדו
 הדיבור כן אבל טעות הוא בידם כי סוף הדיבור הוא
 ואח' נסעו ר' ואח' נסעו בני גרשן ובני מררי ומה
 שאמר אח' הקהתים כושי המקדש דיבור בפני עצמו
 הוא וקאי על הפסוק השני המתחיל וכסעו הקהתים כושי
 המקדש כו' עוד טועים בדברי רש' שפירש בפרשת
 במדבר על פסוק ואת שיתריו לכל עבודתו מיתריו על
 משכן ולא של חצר והם מבינים שדעת רש' במה שאמר
 ולא של חצר ר' מיתריו של האהל והמשכן היו במשמרו'
 בני גרשן אבל המיתר' של קלעי החצר לא היו במשמרת'
 וטועים הם בדברי ר' אליה חזרחי שכתב כי מיתרי החצר
 במשמורת בני מררי ומבינים אותו ג' שר' מיתרי קלעי
 החצר ומקשין אח' ואומרים דבריו רש' סותרים זה את זה
 שפרשת נשא כתב על פסוק וייתדותה ומיתריהם של
 עמודים שהרי יתדות ומיתרי הקלעים במשא בני גרשן
 היו כו' אבל טועיהם בדברי רש' שמה שאמר בפרשת
 במדבר ולא של חצר אינו ר' מיתריו של קלעי חצר לא
 היו במשמרת בני גרשן דודאי היו מיתריו של קלעי החצר
 במשמרת בני גרשן כמו שפירש בפרשת נשא ומה שאמר
 באן ולא של חצר הכי פירושו כינוי של מיתריו שאמר הכתו'
 במשא בני גרשן שהוא לשון יחיד לא קאי אלא על מיתריו
 המשכן לבדו או על מיתריו האהל לבדו כלומר על כל
 אחד

אחד מהם אבל לא קאי על מיתרי הקלעים ג' לבד
 דא' ואת מיתריהם מביני ליה לשון רבים דהא קלעי
 לשון רבים הוא וכמו שאמר בפרשת נשא על עמודי החצר
 ומיתריהם דקאי ומיתריהם על עמודי שהוא לשון רבים
 ואח' חצר רש' אבל לא קאי כינוי יחיד על מלת החצר
 שיכול ג' לומר עליו ומיתריו כמו שכתב הראש' א'כ
 היינו דריבים לפרש מיתריו של עמודי החצר שהם עיקר
 החצר וזה לא יכול להיות שהרי מיתרים של העמודים היו
 במשא בני מררי ועל זה כתב הראש' ופי' כי מיתרי החצר
 משמר' בני מררי הם כו' ור' מיתריו עמודי החצר דוק כל'

רש' אמר כיצד אעשה בכור שאומר לו תן חמשת
 שקלים יאמר לי אני מברוני הלויים כו' עד אמר
 להם באו וטלו פתקים לפי הגרל ע'כ' מקשין העולם
 שהרי גם על גורל זה של הפתקין יש לפקפק שכל אחד
 יאמר אני אטול ראשון מן הקלפי שאז יש לו כ' ב' אלף
 פתקין בן לוי שהם רובא ורובא דרובא כנגד רעב פתקין
 של חמשת שקלים וקרוב לרובא שידמן לידו' פתק של בן
 לוי וכן השני וכן השלישי וכן כול' עד שיתמעטו הפתקין
 של בן לוי וכל' דכדי לישב זאת הקושיא סיים רש' דבריו
 ואמר באו וטלו פתקים לפי הגרל ור' שבתחלה היו
 מטילין גורל ביניהם מי יטול תחלה פתקו מן הקלפי ואפי'
 לי לומר שאותו הגורל היה כמו שהיו עושין הפייסות
 במקדש שכן שכינו רש' פ' דיומא המתונה אומר להן
 הנביאו פי' רש' הוציאו אצבעותיכם כל אחד יראה
 אצבעו כלממש לקמן בפירקן מקיפין ועומדין בעגולה
 ובא הממונה ונטול מצנפת מעל ראש של אחד מהם וממנו
 הפייס מתחיל למנות ומוציא כל אחד ואחד אצבעו למניין
 ומנין האצבעות והממונה אומר כל שהמניין כלה בו הוא
 זוכה ומוציא תפיו אכיל או מאה או עשים או הרבה יותר
 מעהיו שם הבהנים ומתחיל למנות מזה שנטל מראשו
 המצנפת וסובב והולך ומנה וחוזר חלילה עד סוף המניין
 עכ' רש' שם וכל דה' היו עושין כן היו כותבין כל
 הכ' אלפים ורנ"ע לויים על כיוור אחד זה אחר זה במספר
 א'ב'ג' וכן כולם בלא ידיעת הממונה שלא ידע מי הם
 הראשונים או האחרונים יב' לידו חשד ואח' חזרו וכתעברו
 ובאו כולם בעגולה סביב הממונה והממונה נוטל מראש
 אחד מהם המצנפת והזכיר הממונה סך מאה או עשים או
 יותר מכ' אלף ורנ"ע והיו מתחילין למנות מזה שנטל
 מראשו המצנפת ואותו שכלה בו המניין היה מתחיל ונטל
 בראשונה פתקו מן הקלפי ואח' כוטי' השאר כמו שהיו
 כותבין זה אחר זה בסדרן בכיור שהיו כותבין בו כולם
 וזהו שסיים רש' דבריו באו וטלו פתקים לפי הגרל ור'
 לפי הפייס שעשו כמו שאמרתי ואין להקשות למה לי
 הפתקים יעשו הכל על פי הפייס ואותו שכלה בו המניין
 יתן חמשת שקלי' וכן יעשו רנ"ע פעמי' כמו שהיו העודפי'
 דאין זה קושיא חדא דהפייס הזה אינו ברור כל כך לסמוך
 עליו רנ"ע פעמים זה אחר זה מפני שפולין לבא בו לידו
 רמאות כדמנן טס בסופא ואין מוציאין אגודל במקדש
 ופרש' מפני הרמאין כשיקרב המניין לכלות ויביע למת
 יכלה יוציא זה העומד לפניו שתי אצבעות כדי שימנה
 בשני בני אדם וימחר המניין לכלות בו והממונה לא יבין
 לפי שאדם יכול להרחיק אגודל מן האצבע הרבה ונראה
 כאצבעים שני בני אדם עכ' וא' הכא כתי' אם היו
 עושין

ואינו יודע מי הכריחו לסרם המקרא כדי להסביר פשוט העניין איך אנו כריכיז לזה אלא רק כשנוסף ש'ן במקום וי' ומעלה בו מעל ובמקום וי' דונסקירה יבא הכל על פשוטו בלא קירוס לשון המקרא וה'ם איש איש כי תמטה אשתו פי' קט מדרכי הכניעות ותמטד צביעיו ומהו החמד שמעלה בו מעל ומהו חמד המעילה שמעלה בו שסבב איש אותה שכבת זרע ונעלם מעיני אישה שנסמרה והיא נטמאה ועד אין בה והיא לא נתפשה כל זה היא נחשת בעיניו ועבר עליו רוח קנאה שהתרה בה קודם שנסמרה ויחמד הכתוב בין שקנא בה והאמת הוא שנטמאה אבל לא נודע לשום אדם בין שעבר עליו רוח קנאה שקנאה בה קודם סתירה אבל האמת הוא שהיא לא נטמאה והביא האיש את אשתו וגו' ואף על פי שהרבה דינים יובאים מלשון החמד אשר ודאי לא עליהם כיון הבעל כת' הכתוב החמד בלשון זה שאם היה האמת שנטמאה הנה דיכא כך וכך כגון מה שדרשו מנעלם מעיני וגו' ומזעז אין בה כל' ק"ג ברש"י איש אותה שכבת זרע שכיבתה פוסלת אותה ואין שכבת אחרת פוסלת אותה בשמי אחרות ולא גרסין כמעשה שתי אחרות שהיו דומות זו לזו וה'ם שכיבת עבמה כשהיא עבמה זינקת במזיד פסולה היא לבעלה דטומאה כתיב בה ואין שכיבת אחרת פוסלת אותה מבעלה כגון שתי אחרות וזינתה אחתה עם בעלה לא אמרינן שזכות אחותה עם בעלה תפסל בעלה עליה גם כן דכיתא ק"ו הוא דמה כשהיא עברה על איסור הבא עליה מחמת שנתקדשה לבעלה שהוא איסור אשת איש שיש בו קולא שהרי היה יכול להקטרה אפי' בחייו על ידי גט אפי' הכי נאסרה לבעלה כשעבר בעלה על איסור טהאסר לו מחמת שקידש אותה כגון שצא על אחותה ונה' שאר עריות הבאים לו מחמתה כגון אמה ובתה שהם אסורים עליו איסור עולם שאפי' גירשה אינן נקרות לו שגס אחותה אינה ניתרת לו כל ימי חייה אפי' כחנרשה היא אינו דין שיאסר הוא עליה על זה אמר תל' אותה שכיבתה פוסלת אותה ואין שכיבת אחרת פוסלת אותה מבעלה והכי איתא פרק האשה רבא כל מעשה דשתי שהיו אחרות דומות זו לזו הוא ענין אחר

עושין כן רע"ג פעמי' היו יכולין לבא לידי רמאו' ובלבד בפ"ס מה שאין לחוש כן בגורל על ידי פקקין ועוד הפייס רע"ג פעמים על ידי האבדעות יש בו טורח גדול יותר מבגורל על ידי פקקין שהוא דבר נקל מאד ל' ומה שהיו עושין הפייס על ידי אבדעות ולא במקפד בגלגוקס תמש משה שלא חילוט בהם עין הרע מה שאין שייך באבדעות נראה לי :

רש"י נשא איש ראה בני קהת מנה מהם את הראויים לבעוריה ע"כ פי' קשה לרש"י שהרי כבר מנה אותם למעלה ולמה יבזה למנותם שנית ומתקן כאן בזה עימנה מהם את הראויים לבעורה ומה שדקדק כאן הרש"י בסדר המניינים אינו מן הדרך לפי זה עיין שם : רש"י אל מבסא עזר תחת כמין מרצוף פי' מדכתיב אל מבסא עזר תחז פירושו שיש לו הך והוא כמין מרצוף אבל אסר כיסו עזר תחת הכתמים במרשה לא היו אלא כמין מפה פרושה עליהם :

נרליק

פרשת במדבר



רש"י ועד אין בה היא אפי' על אחד שאמר נטמאת לא היתה שותה ע"כ כתב הר"ג וז' אף על גב דק'ל דבבל מקום שזאמרו עד פירושו שנים עד שיסרט הכתיב לומר אחד כדי לפינן מלא יקום עד אחד באיש וגו' כאן הוא כאלו כתב אכלו אחד דלי חיירי בשנים פי' ולמדת האיש כאן שנים אינה שותה פשיטא שאם שני עדים יש כאן שאינה שותה פי' שהרי משביעין אותה כשמסקין אותה אס זינקת וכיון שיש שני עדים שזינקת היאך משביעין אותה הרי ודאי זינתה ואם בא לומר שנים אף כאן אבל אחד יש כאן ואפי' שותה זה פשיטא דבלאד קרא' בוראי עד אחד לאו כלום הוא לכך הוי כאלו כתב בפי' ועד אחד אין בה עכ"ל ולא דק דהיאך קאמר פשיטא דבלאד קרא' בוראי עד אחד לאו כלום הוא שהא האמת הוא כן שער אחד בכאן הוא אסורה על בעלה דלא דמי לשאר עד אחד כיון שהיה כאן קיניו וסתיירה והיאך קאמר הוא פשיטא דער אחד בכאן לאו כלום הוא ועוד הא ק"ל דער אחד בדיני ממונות קס לשבועה דלא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכלי חטאת הוא דלא קס אבל קס הוא לשבועה

רש"י ומהו המעל ושכב איש אותה ע"כ וכתב הר"ם כאלו אמר ומעלה בו מעל שסבב איש אותה ואין זה לומר שסבב איש אותה לפי האמת אלא שנעלם מעיני אישה שאם כן יחייב מזה שאם לא היה האמת שסבב איש אותה אלא שבעלה חמד אותה לא ינהוג בה כל האמור בפרשה פי' וזה אינו אמת שהרי מסקין אותה על כל פנים אחר שקנא בה בעלה ואין יודע אם שכב איש אותה אם לא כמו שפייס הפרשה ואם לא נטמאה האשה ושהורה היא ונקט' ונזרעה זרע שעל ידי ההקפא' נודע אם שכב איש אותה אם לא ואחרבה אם נודע אפי' ל' ולא לבעלה קודם ההקפאה שסבב איש אותה אין מסקין אותה והר"ם קיבר בלשוננו כאן ואחר כך כתב וסדר המקראות כן הוא איש איש כי תמטא אשתו ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו ונסמרה כשיצור טומאה בין מעלה בו מעל שסבב איש אותה שכבת זרע ונעלם מעיני אישה בין לא שכב איש אותה שכבת זרע שהיא לא נטמאה והביא האיש את אשתו וגו' עכ"ל ואינו

לשבויה וא"כ ה' נימא לעולם אימא לך עבא זומר עניס
 אין כאן אבל אחד יש כאן וכיון שיש כאן עד אחד יתקין
 אותה ויטביעין אותה נגד העד אם ויכתה אם לא אבל אם
 אין כאן אפי' עד אחד אין תסקין אותה ואין מטביעין אותה
 כלל כמו שהוא הדין מן התורה גבי דיני ממונות אלא
 מחנורית כמו שפי' הראש' ושיעור חיבור הכתוב לפי פשוטו
 כן הוא איש איש כי תשטה אשתו וגו' שיכנס בה רוח טעות
 שתזנה ומעלה מעל באישה ואין שייך לומר טעות ומעלה
 בדעל אלא כשזינתה כמוד' אלא שנעלם הדבר מעיני
 אישה והעלמה ר"ל שאין כאן עדים אבל ידוע הוא שכבר
 קודם לכן עבר עליו רוח קנאה וקנא וגומ' וגם ידוע
 שבסתרה ואין ידועה ברורה אלא על פי עניס עדיס והביא
 האיש את אשתו וגו' והסקה אותה ולפי שרבים הכתוב
 לומר רב רבי השקאה אינם אלא בשאין כאן עדים כלל
 על הטומאה אבל כשיש כאן עד אחד על הטומאה אחר
 קיינו וסתירה בעדים נאקרה על בעלה על פי העד
 האחד כתב באמצע העניין ועד אין בה והיא לא נתפסה
 דהיא ולא נתפסה תיותר הוא דהא ודאי דמירי בתורה
 ולא בכתפשה דהא כבר כתב תשטה ומעלה בו מעל וגו'
 אלא על כרחיך לומר דחידוש אתא לאשמועינן לעשות בלא
 השקאה ולומר ועד אין בה ר"ל עדים עניס אין בה בטומאה
 דסתם עד בתורה עניס הוא ומשמע הא יש בה עד אחד
 אין לה דין השקאה האמור בפרשה דהא לא נתפסה בלומ'
 דהא תורה היא והואיל וכבר קנא לה בשניס וכסתרה
 ב' עניס ויש כאן עד אחד בטומאה סרי רגלים הרבה יש
 לדבר ואין ראוי להטביעה ולהשקות' אלא לסמוך על העד
 לאוסר' על בעלה ובל זה משתת' מיתורא דהיא לא נתפסה
 וזו היא כוונת הראש' אלא שקבר :

רפי ועד אין בה בטומאה אבל יש עדים לסתירה ע"כ
 פי' ועד אין בה עניס בטומאה' אלא עד אחד אבל
 יש עני עדים לסתירה כלומר לטומאה כפי באחד לאוסרה
 על בעלה והוא שיש עני עדים לסתירה והקשה הראש'
 והא לא אתי לא כר' אליעזר ולא כר' יהושע דא"כ יחושע
 האי מיטמא דבה למעט קיינו וסתירה הוא ולא סתירה
 לבדה ואי כר' אליעזר למעט קיינו לחודיה הוא ולא למעט
 סתירה ע"כ וכן לאינה קושיא דרפי' הולך לפי שיטתו
 וז"ל מקום שהוא מפרש פשטיה דקרא ופשטיה דקרא הכא
 משמע דעך אין בה קאי' אהיא נטמאה דסתין ליה ולא
 איכסתיה דקודם לו אעפ"י שהוזכר בפסוק זה אבל קיינו
 שלא הוזכר בפסוק זה כלל פשיטא דועד אין בה מתעטו
 לא היה רפי' בריך לזוכרו ופירושו דקרא הכי הוא ועד אין
 בה עניס בטומאה אבל יש בה עד אחד בטומאה ואוסרה
 על בעלה ודוקא בטומאה כפי בעד אחד הואיל והיו בה
 קיינו וסתירה אבל הקיינו והסתירה דריבין ב' עדים והו'
 הם מוציאים לעד אחד שתיאכר על בעלה וס' לרפי' כר'
 יהושע ולא הוצרך להוכי' קיינו דכ"ס הוא דאפי' מה שהוזכ'
 בפסוק זה אלא שהוא רחוק ממנו ומנוצט כ"ס תה שלא
 הוזכר בפסוק זה :

רפי' כי מנחת קנאות הוא הקמה הזה קמה לשון זכר
 ע"כ וה' דטעם זה קאי ג"כ על לא יבוק עליו ולא
 יתן עליו דמלת עליו שהוא לשון זכר קאי ג"כ אקמה אלא
 שרפי' בירשו על כולם יחד :

רפי' לבני ה' בשער נקבור ע"כ מה שפרטי' ופרע
 ראש האשה קודם לבני ה' והוא מוקדם בפסוק
 תשום

השום דקודם ופרע וגו' יש לפרש לבני ה' יותר מדבכיה
 אבל אחר שפי' ופרע ראש האשה שהוא כדי לכנות' ואין
 בויון אלא במקום שרבים מכוים עם לכך אמר ודאי הוא
 שער נקבור שהוא דרך כל הנכנסים :

רפי' והטביע אותה וגו' ומה היא הטבועה אם
 לא שכב הנקי היא אם שכב חנקי ע"כ ופרטי'
 בגמרא מדכתיב הנקי בלא יוד' דרשינן ביה נמי חנקי
 מלשון חנק וקאי אהואת כי שטית דבתריה כלומר הקרי
 קאי למעלה על אם לא שכב וגומ' הנקי והכתיב קאי
 למטה חנקי ואלת כי שטית וגו' וכתב הרמ"א וז"ל ותימא לני
 דלא מנאכנו בקרא יוד' בהאי גוונא דהא חנקי לשון כפעל
 הוא ואין דרך לבא יוד' בלשון כפעל עכ"ל ואפי' אומר
 שאין כאן תימא דודאי אין דרך לבא יוד' בבנין זה אבל
 אין דרך ג' לבא דג"ש כגון הפרשית שאחר הה"א כגון
 בתהילי הנס' שומט סארץ שהוא מזה הבניין ואין דג"ש כגון
 וכן הנסא בעברות נוררי ג"כ אין דג"ש בנין' וכיון שאין
 דג"ש בנין' קורין סה"א במשיכה כאלו בתיב אחריה יוד'
 המשך ובריבין לקרות הנון' בקמץ אבל חנקי דהבא יש דג"ש
 כגון שאחר הה"א זכיון שיש דג"ש כגון שאחר הה"א דג"ש
 מורה שאין מושכין את הה"א בקריאה כאלו כתב אחריה
 יוד' רק קורין אותה בתיב' לנין' כאלו היתה הנון' נקודה
 בשוא' והוא מורה לירוש' ממנה גסכן חנקי כי ה"ח
 זה ה' מתחלפין וא"כ הקרי הוא חנקי בקמץ' והכתיב
 שכדגש הוא חנקי בשוא' והו' כוונת רפי' בגמרא שאחר
 חנקי בלא יוד' ר"ל שהדגש מורה שלא יקראו במשך כאלו
 בתיב בהיוד' נראה לי :

רפי' שביער עצמו מן היין ע"כ מקמין ואם כן כי לא
 טמא נורו כתיב היה לא להביא בפרה' וכו' וכל'
 דאינה ק' שיה' דדוקא כי טמא נורו שמת עליו מת פתאום
 דכראה באלו מן השמי' שמתו והיו דינו שיהי' הראשונים
 יעלו וכאלו לא היה כאן שום כזירות של מצוה והוא בייער
 עצמו מן היין חנם בלא מצוה שהרי מן השמים הראוהו
 שלא קבלו כזירותו' ומה שגמר להיות כזיר למצוה לא
 קבלוהו וזה הוי כעבד שמוזג כוס לרבו וסופך לו הכוס
 על בכיו כי לא נתקבל לו שירותו אז גסמה שביער עצמו
 מן היין חנם כהטב לו לחטא למרע' ונריך כפרה וכ"ס
 המתמא עצמו בפשיע' שלא נזהר שגריך כפר' אבל הנזכר
 להיות כזיר וגמר כל כזירותו כדיונו בלי שום פגיעות
 טומאה בכתיסאלו נראה שקבלו כזירותו מן השמים לשם
 מצוה וזה שביער עצמו מן היין לשם שמים היה
 וקבלוהו זה אינו צריך כפרה על שביער עצמו
 מן היין דאדרבה מצוה ישכב זהו דעת
 רפי' לפי פשוטו של מקרא אע"פ
 דבגמרא לא משמע הכי כבר ידעת דכור רפי' לרדוף אחר
 הטעם

סליה

בעורת אל רס ונשא פרשת נשא

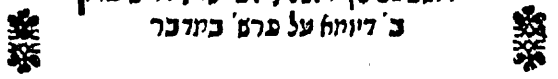


שבעת חין פירושו כל השבעה בירוח אלא שמה כו' וקרא
 אותה שבעת ר"ל הנירות המסובעים כלומר מן כללם שהם
 שבעה יאירו שמה מהם כו' ואע"ג דגבי שבעת ימים שאור
 לא ימצא בבתיכם דרשינן ימים שלימים ואפי' שעה או רגע
 אחת בתוך השבעה ימים לא ימצא כדאיתא בלבנוס החור
 בהלכת פסחם' ת"ל א כשתדקדק בה היטב תמצא שאין
 כאן קושיא כלל דהכל עניין ודרש ופירושו אחר הוא דגבי
 השעה שבעת ימים תאכלו מצות וגו' פירושו בתוך כלל
 השבעת ימים האלה בכל עת ובכל רגע שתרעב ותרצה
 לאכול תאכל מצות ולא חתך וא"כ ה"ג גבי הלאו שבעת
 ימים שאור לא ימצא בבתיכם ג"כ ה"ק בתוך כלל השבעת
 הימים הללו בכל עת ובכל רגען אם היית רוצה לחפש
 בביתך ולמצא דבר מה ראה שלא תמצא שאור בביתך אלא
 תבער אותו מקודם לכן וא"כ אין כאן רגע אחד בתוך
 השבעה ימים הללו שיהא לך רשות להיות לך שאור בביתך
 שהרי באותו רגע אם היית רוצה לחפש היית מוצא אותו
 וכן הפיר' בלא יראה לך שאור וגו' וזה נ"ל ברור :
 רש"י ואף הן יעידתן אל אהל כו' כתב הרב גור אריה
 וז"ל כלומר מצד התק"ע בשתי הנצרות ליקרא'
 העדה ובאחת לכשיא' הוא סימן אבל מצד חילף המקומות
 שהם נקראים לשם חין כאן סימן שהרי בשתיים היה
 יעידתן אל אהל מועד ובגזירה שזה בא כו' וא"ת א"כ
 לא צריך ג"ש דודאי אל אהל מועד היה יעידתן דאל"כ רק אל
 מקום אחר א"כ יהיה סימן במקום שהם נקראים עם ולמה
 צריך בחצונות סימן למקרא העדה ולכשיא' באחת
 עכ"ל ואמרינן כי כיים ושביב כתב זה דלעולם
 אימא לך אי לאו ג"ש ה"א שצבר קודם החצונות היה
 מנהגם כשנתוועדו כל העדה ע"י קריאה אל משה היו
 מתוועדים אליו במקום מיוחד שהיה מחויק כל העדה
 בבקעה אחת או עדה ובהאי גוונא וכשהיו מתוועדים אליו
 הנשיאים היו מתוועדים אליו לבית אחד או לאהל אחד
 וכה"ג וא"כ אי לאו ג"ש של חצונות להיכן יתוועדו אע"ג
 שהיה סימן בחצונות ובכהנים זו באחת זו בשתיים גם
 כשהיו מתוועדין ע"י חצונות ובשמים היו כל העדה ג"כ
 מתוועדין למקום שהיה מיוחד להם כבר להתאסף הם וכן
 הנשיאים כשהיו מתוועדין באחת התאספו ג"כ למקום
 שהיה מיוחד להם לומר והכהנים כשתקעו עמדו במקום
 אחד בין למקרא העדה בין למקרא הנשיאים לכן צריך
 גזירה שזה יתוועדו כולם לאהל מועד וגם הכהני' לעולם
 עומדים במקום אלא שזו באחת וזו בשמים .
 רש"י אפי' כח'ד כתיבה היו מהלכין כו' ע"כ פירש הא'
 דאצטרך הירושלמי לתלות הטעם דמאסף לכל
 המחנות משום דהיו מרובה באוכלוסין על כרחך אחי
 כח'ד כתיבה היו מהלכין דק' לו כיון שהיו מהלכין כתיבה
 כמו שהיית' חכיותן ודגל מחנה דן חנה כפונה היאך היה
 מאסף לכל המחנות שהרי עדין היה דגל מחנה אפרים
 מאחוריו שהיה במער' ומתוך לפי שהיה מרובה באוכלוסין
 היה אוכלוסין מתפשטין לאחור למרחיק עד שנתפשטו גם
 אחורי מחנה אפרים וע"י כך נעשה מאסף לכל המחנות אבל
 למן דאחר בקריה היו מהלכין ונסע דגל מחנה בני דן
 באחרונה לא אצטרך לטעמא דהיה מרובה באוכלוסין
 דאפילו לא היה מרובה באוכלוסין ממילא היה מאסף לכל
 המחנות דהא נסע באחרונה : וטחנן ברחיים לא ירד
 ברחיים ולא בקדירה כו' יש מתמיהין מנא לן לרש"י לומר
 כן דלמא

רש"י
 על שם שהלהב עולה כתב בהדלקתן לשון
 עלייה כו' מה שמקטין על שכיח פי' אל רש"י
 במלה זו שצפרש' תנוה פי' על להעלות כו'
 תמיד מר"ל ע"כ שיהא העלהבת עולה מאליה
 וצפרש' אומר כתיב ג"כ להעלות כו' תמיד וגם לא פירש
 דלום וכאן פירש על שם שהלהב עולה כו' וזה היה לו
 לפרש ג"כ לעיל גבי להעלות שהבאתי וכל שאין זה קושיא
 דלעיל בצרפת תנוה דקאי להעלות על ויקחו אליך שמן
 זיתך וגו' כלומר שיעקר הפרשה לא כאמר' אלא משום
 מצות לקיחת השמן כדי לה"ל ליק בו התנורה לסיכך קשה
 לרש"י למה כתב להעלות ולא כתב להדליק שהוא תכלית
 הלקיחה שאין לומר משום שהלהב עולה מאליה שזה פשיט'
 כיון שהשמן הוא זך בלי שצרים בלי ספק שיקף שיאחו בו
 האור הלהב עולה מאליה ולמאי הלכתא כתב להעלות
 יותר נכון היה לכתו' להדליק שזהו עיקר המצוה שם שכלי
 ספק ממילא עולה ועל זה כתב רש"י מר"ל כו' לומר שכל
 הכתוב ללמדינו שאעפ"י שהשמן זך לא יאחר הכהן הדליק
 בחטיפה ובחטיון והלהב ממילא תעלה אלא צריך הכהן
 לשהות בהדלקת ע"כ שיהא העלהבת עולה וכיון שכן
 בצרפת אמר דכתיב ג"כ שם ויקחו אליך שמן זית זך
 להעלות כו' תמיד לא פי' כלום דמקין על מה שפי' בצרפת
 קצוה דהכל אחר הוא אבל כאן שיעקר המצוה הוא על
 איכות ההדלק' הוא כשתדליק את המנורה תדליקם אל מול
 פני המנורה וגו' ולא הווכח ככאן שמן זית זך כו' ק' לרש"י
 דכאן ודאי היה יותר נכון לכתוב בהדלקת את הנירות
 ונזכר לכן כתב רש"י על שם שהלהב עולה כו' כלומר
 כיון שהדלקה זו היא בשמן זית זך וע' כתו שידעת כבר
 וכלי ספק שהלהב עולה לכן כתב ב"קיים בהדלקתך
 בהעלתך על שם שפשיטא הוא שהלהב עולה מאליה כו'
 ואעפ"י שיליק הכהן בחטיפה ובחטיון וכ"כ שצבר ידעת
 שצוה התורה בהדלקה זו שצריך הכהן לה"ל ע"כ שיהא
 העלהבת עולה מאליה מדכתב להעלות כו' תמיד למעל'
 שפיר כתב בהעלותך וא"כ כתב ועוד דרשו רז"ל כו' ר"ל
 כיון דמ' יותר היה נכון לכתוב בהדלקתך דלצורך הכהן
 להדלק כו' אין צריך כאן שצבר כתב למעלה לכן אמר
 ועוד דרשו בן רז"ל כו' ותרתי ש"ת כו'
 יאירו שבעת הנירות שמה שעל ששת הקנים כו' ק' לרש"י
 למה כתב שבעת למה לא אחר שבעה הנירות ומתוך
 דשבעה היו פירושו כל השבעה אבל שבעת חין פירושו
 כל השבעה אלא מקצת השבעה כמו שבעת ימים תאכלו
 מצות שאין אוכלין כל שבעה ימים בלי הנסק וכן הרבה
 על זה קאמר רש"י שמה שעל ששת הקנים כו' כלומר ה"כ
 שבעת

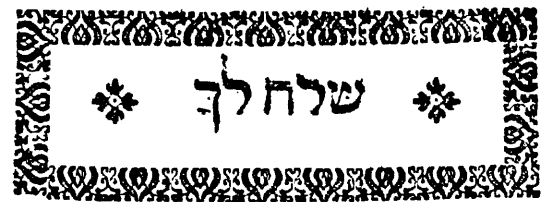
בן דלמא טחיני תימא ודיכה ממא וביטול ממא ואני אומר
 שאין כאן תימא כלל דל' דל' רש"י דע"כ דהאי קרא דשטו
 העם ולקטו וגו' כולו אין כאן מקומו דמה ענינו לכאן
 אי להודיע לנו ענין לקיטת החן ומיקונו לאכילה כפשוטו
 אלא לעיל בהרפת בשלח בהרפת החן היה לו לכותבו
 דשם הוא עיקר מקומו מאי בעי הכא אלא ע"כ מפני
 שגינו ישראל את החן בא הכתוב לשבח החן לספר עילוי
 ושבחיו כמו שהתחיל לומר והחן כזרע גד וגומר וכתב
 שטו העם ולקטו לומר שלקטוהו בלא עמל כתב ג"כ וטחנו
 ברחיים וגו' לשבח לומר שלא היו צריכין לטוחנו ברחיים
 ולא לדוך במדוכה ולא לכבול בפרור אלא משתנה היה
 כו' ועוד דטחנו ברחיים וגו' דומיא דשטו וגו' ר"ל מה
 הלקיטה היתה בלא עמל וטורח כל כך שלא כדרך לקיטת
 בן הטחינה והדיכה היו כן שלא כדרך טחינה ודיכה אלא
 משתנה היה שטמו לנטחני כו' :

רש"י וברר מכל שטט ושפט שמה והיו ע"כ אחר לתן
 טלו פתקיכס כו' גם בכאן יש לספק מי ישול
 ראשון כמו לעיל בהרפת במדבר גבי הבכורה
 ומיוצג גם כן ממענת הפייסות דרש פרק
 ב' דיומא על פרש' במדבר



סליק

פרשת בהעלותך את הנירות : בעזרת יוצר המאורות



רש"י למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים
 כו' אע"ג שבן היו מעשים שמוכיח זה לזה
 ק' לרש"י אי למסמך המעשים אלא
 למה לא סמך גם בן מעשה קרח להם שהרי מעשה קרח
 היה קודם מרגלים שהיה בחנרות כמו שפירש רש"י
 בתחלת פרשת דברים ומרגלים היו בפארן ואפי' את"ל
 דמעשה קרח קודם מעשה מרים הוה ת"מ יותר היה
 ראוי למסמכיה למעשה מרים או קודם לה או אחריה
 כיון שסמכים היו במקום אחד מלמסמך לה מרגלים שהיו
 בשני מקומות ומה שחלקן ודאי מחמת דרעה חלקן לפיכך
 גבי מרגלים דרשו סמך למרים שהיה להם לקחת מוסר
 ממנה וגבי קרח דרשו שסמכו לפרשת ביצית לרמוז
 למחלוקתו של קרח שלקח האתים טליתות שכולן תכלת
 כו' : רש"י השמע שנאמר
 במוט איני יודע שהיא בשנים כו' ע"כ מקסין למה שנת
 רש"י בכאן דרכו שמתחיל לומר משמע שנאמר כו' ולא
 אמרו על שום פסוק היה לו להבי' הפסוק וישאוו במוט
 בשנים ועליו היה לו להקשות משמע שנאמר כו' כדרכו
 בכל

בכל מקום : וכל דכוננת רש"י בכאן אינו לפרש
 הפסוק וישאוו במוט וגומר אלא רוצה לתרץ קושיא
 שמקסין על מה שפי' זמורה שוכת גפן ואשכול של ענבים
 תלוי בה מקסין העולם למה כרתו הזמורה להביא ענבים
 למדבר להראות לישראל למה נצרכו לה שהרי לא היתה
 כוונתם ליקח אלא פירות להוציא דבה לוח' כשם שפירש
 משוכה כו' ולא היה להם להביא אלא האשכול ומתקן
 משמע שנאמר כו' רצה לומר ש"מ שהיה האשכול כ"כ
 כל כך שהיו שמה צריכין לשאת אותה לכך היו כורתין
 גם כן הזמורה שהיו צריכין לה כדי להיות לבית יד
 לאשכול לשאת בה האשכול שאם היו כורתין האשכול
 לבדה בלא זמורה כדי להראות לישראל ולהביא דבתק
 לומר כשם שפירש משוכה כו' לא היו יכולין לשאת האשכול
 לבדה מפני כובדה אם לא היו מניחין אותה מן תיבה או
 מן כלי אחר והיו הענבים מתרסקין ונעבדים והיו היה
 זב מהם והיה נראה קטן ולא היו יכולין להחזיק דבתן
 לכך כרתו הזמורה עמה והזמורה היא עץ חזק שיוכל
 לסבול אותה והיא תלויה והיו מניחין הזמורה בין שני
 המוטות שהיו מונחין זו על זו והאשכול תלוי בה למטה
 ונשארו כן והביאוה עליהם בכמותה והראוה לישראל
 והוציאו דבתם :

רש"י כי חזק הוא ממנו בביבול כלפי מעלה אמרו
 ע"כ נראה לי תה' שאמר רש"י שאמרו כלפי מעלה
 דייק ליה מדכתוב ימנו בדגש בגין שפירושו כאלו אמר
 ממן הוא שכן הוא שמוש הכון בדגש לקרותו כן שאלו היה
 בלא דגש היה קל והיו כאלו כתיב מעמנו נראה לי :
 ועוד אמר לומר דדבריהם הם כמו תשובה לדברי כלב
 וכיון שאמר כלב עלה נעלה שפירושו אפי' בשמים והוא
 אומר לנו עשו סולמות כו' וכונתו משמע שאמר כן
 מפני שאותו שבשמים ית' יהיה בעזרנו ועל זה הציבו לא
 כוכל לעלות כי חזק הוא ממנו וכונת' חזק הוא מאותו
 שבשמים וכביכול לא יוכל לעזור אותנו :
 רש"י חיי אני לשון שבועה כשם שאני חי וכבודי ימלא
 את כל הארץ כך אקיים להם כי כל האנשים הרואים
 וגומר : אם יבאו את הארץ הרי זה מקרא מסורס
 הי אני כי כל האנשים כו' נראה לי דטעות נפל כאן
 בנוסחא רש"י אחד משני טעויות : או דגרסינן בראשונה
 חי אני לשון שבועה כשם שאני חי כך אקיים להם כי כל
 האנשים הרואים וגומר : או דגרסינן בדיבור זה דחי
 אני הנוסח כמו שהיה ואחר כך גרסינן דבר אחר אם יראו
 את הארץ הרי זה מקרא מסורס כו' דאם לא כן ק' הא
 דברי רש"י שותרין זה את זה בתולה הכנים וכבודי ימלא
 את כל הארץ בכלל השבועה כלומר כשם שאני חי וכשם
 שכבודי ימלא את כל הארץ כן אקיים כו' ואמר כך פירש
 וכבודי ימלא את כל הארץ שלא יתחלל שמי במגפה כו'
 כלומר וכאלו כתיב ואלוה' חי אני כי כל האנשים וגומר
 עד וכל מנאצי לא יראוה ואחר כך אמר ואף על פי כן
 וימלא כבודי את כל הארץ ולא יתחלל כבודי במגפה כו'
 וא"כ לא יהיה וימלא כבודי את כל הארץ בכלל השבועה :
 לכך נראה לי דגבי מה שאמר רש"י באם יראו את הארץ
 הרי זה מקרא מסורס כו' חסר דבר אחר דהוא פירוש אחר
 הוא דבראשונה פירוש וימלא כבודי וגומר הוא בינוני
 ויכנס בכלל השבועה כשם שאני חי וכשם שכבודי כו'
 ואחר כך אמר דוימלא כבודי וגומר הוא הודעה לעתיד
 ואינו בכלל



ואינו בכלל שבועה רק שאמר כשם שלא יתלל כבודי וגו'
 כך אקיים להם כו' איך בתחלה בדיבור חי אני לא
 ג' ס' כן וכבודי ימלא את כל הארץ רק כשם שאני חי כך
 אקיים כו' כו' רש"י אם יראו לא יראו ע"כ
 הוצרך רש"י לומר כן משום דלשון אם יראו משמע
 שבע אם יראו את הארץ יעשה כך וכך וזה משמע דאפ"ם
 יראוהו אלא שנשבע אם יראוהו יעשה להם עונש אחד
 זה אינו כתוב בפרשה מה יעשה להם אם יראוהו לכן פי'
 העבועה היתה כך חי אני וגו' אם יראוהו כלומר כשם
 שאני חי כך לא יראו וגומר :

רש"י לפלא נדר או נדבה או שתעשו האשה בשביל
 חובות מועדיכם כו' ע"כ מה שפי' רש"י לפלא נדר
 וגו' אחר שפי' לר"ח כיחוח והוא מוקדם בפסוק כל מוס
 דקודם דפירוט ר"ח כיחוח יש לפרש לפלא נדר או נדבה
 כאלו א"ל לפלא נדר או לפלא נדבה או לפלא במועדיכם
 וגו' וה"ל דלא מיירי הפסוק אלא בקרבנות נדרים ונדבות
 שייב אי' במועד' לא בקרבנות אלא המועדי' אבל אחר
 שפי' לר"ח כיחוח נחת רוח לפני ר"ל נחת רוח לפני שאמרתי
 ונעש' רבונ' וקאי על במועדיכם שהרי את' במועדיכם לעשות
 דיו כיחוח ולא שייך לומר שאמרתי ונעשה רבונ' אלא
 בקרבנות חובה שזה לעשות במועדים ועושי' רבונ' ואם
 כן לא מיירי במועדיכם אלא בקרבנות חובה ועכשיו על
 ברחק מה שאמר הכתוב לפלא נדר או נדבה לא קאי על
 מועדיכם רק מלתא באפי' נפשה הוא וה"ל קרא ועשיתם
 אשה לה' עולה או זבחה הן לפלא נדר הן לפלא נדבה הן
 בקרבנות המועדים שהם חובה והם נחת רוח לפני
 שאמרתי ונעשה רבונ' כו' בבולן אני אומר והקריב
 המקריב וגומר מנחה סולת וגומר

רש"י אחר דבר ה' אל משה אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה
 שמענו אחת דבר אלקים שמים זו שמענו ע"כ כל
 דה"פ דל' לרש"י פשוטו דק"ל אחר וכי יתנו ולא תעשו
 את כל המצות האלה ר"ל לא תעשו המצוה האחת אשר
 שמעתם אתם בעצמיתם מפי הק"ב והיא שקולה כנגד
 כל שאר התרי"א מצות אשר דבר ה' אל משה כלומר
 שדברים אל משה לבדו ואתם לא שמעתם אותה מפי
 הק"ב ובשמתעשו זה הרי הוא כאלו עברתם ולא עשיתם
 את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה וגו' והם כל התרי"א
 מצות ומכלן דבמצוה אחת שהיא שקולה כו' קמייירי דלמא
 הכוונה הוא על כל המצות תמע' מדבתיב מיד אחריו ואם
 מועיני העדה נעשקה וגו' לשון יחיד מבוה אחת משמע
 ובתחלה כתב את כל המצות משמע מצות רבות וסקרי
 אחריו אלא על ברחק הכוונה לומר במבוה אחת שהיא
 שקולה כנגד כל המצות האלה אשר דבר ה' אל משה והם
 תרי"א מצות חוץ מאנכי ולא יהיה לך וגו' ולכן על פסוק
 אשר דבר ה' אל משה פי' אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה
 שמענו כלומר לא מפי משה שמענו כמו שדרשו חו"ל
 בפסוק אחת דבר אלקים שמים זו שמענו ואם כן אשר
 דבר ה' אל משה למען אל משה לבדו דבר הם אשר
 התרי"א מצות שהשמים שמענו שקולות כנגד
 בולן וקראן מבוה אחת מפני דמתיקן בעו'
 קמייירי ונחשבים כמצוה אחת :

רש"י פרשה זו יפה נדרשת במדרש כו' ע"כ כ' ל

דה"פ קט' לרש"י ויקח קרח ולא כתיב את מי
 לקח או מה לקח דליכא למימר שלקח את
 דתן ואבירים דהא כתיב ודקן ואבירם בניו והיה לו לומר
 את דתן ואבירים ומתוך על כרחך אין המקרא הזה אומר
 אלא דרשני ועל זה אמר רש"י יפה דרשוהו במדרש ר'
 תנחומא בדרש שהוא קרוב לפסאטו ואומר אחר כך ומהו
 הדרש ויקח קרח לקח את עצמו והו הדרש שהוא קרוב
 לפסאטו כלומר כל ישראל לא העלו על לבם כלל לבקש
 לחלוק על משה ועל אהרן וגו' וקרח חלק עצמו בדעתו
 מכל ישראל לחלוק על משה ועל אהרן וס' ל' לרש"י לפני
 המדרש שאמר לקח את עצמו והיכן כתי' שלקח את עצמו
 ע"כ הכוונה לומר לקח את מעלת עצמו וכאילו כתיב
 ויקח קרח את בן יצהר בן קהת וגומר והו לקח את עצמו
 שהרי הוא קרוב הו' בן יכה' ולכן התחיל רש"י לומר פרשה
 זו יפה נדרשת כו' כלומר אף על פי שהוא דרש הוא דרש
 יפה קרוב לפסאטו ליישב בו לשון ויקח את מי לקח ור"ל
 שלקח לעצמו מעלת עצמו שהוא בן יצהר בן קהת וגו' ונס
 לקח עמו בדברים את דתן ואבירים שבינו וגומר ויקומו
 לפני משה וגו' ויהיה לשון ויקח כמשמעו שהוא הפועל ולא
 הפועל כמו שפרשוהו הרא"ם ושאר מפרשי רש"י אלא קרח
 הוא הפועל ובן יצהר הוא הפועל ומה שפרגוס אונקלוס
 ואתפליג פירש הענין ולא התלה שהרי מ'מנס קרח הוא
 הפועל והרי הוא הפועל והוא הפועל כמו שאמר המדרש
 שלקח את עצמו כו' וכ"ת ומה הוא מעלתו שלקח לעצמו
 מנד שהוא בן יצהר כ"ל דמעלתו הוא מה שפרשי' אחר כך
 בסמוך שאמר קרח מי ראוי לטול את השנייה לא אני שאני
 בן יצהר כו' ואין להקשות לפי זה היה לו לרש"י לומר מיד
 ומה ראה קרח לחלוק עם משה כו' כדי לטמוכו לפירושו
 של בן יצהר דעכשיו צדיקן לא ירעין מי היה העיקר
 במחלוקות זה דמא דתן ואבירם הם היו להם גם כן
 מחלוקת אחר עם משה והם היו עיקרים המחלוקת ושתפו
 עמם את קרח ופיתוהו וזרפוהו עמם לכך לא כתב רש"י
 ומה ראה קרח כו' עד אחר שאמר שלא מצבו מחלוקת
 לדתן ואבירים על משה והם לא יצאו למחלוקת זה רק
 מרשעתם שהיו שכיב לקרח ואוי לרשע אוי לשכנו וקרח
 הוא העיקר במחלוקת זה אז מתוך מיד ואומר ומה ראה
 קרח לחלוק עם משה כו' וזה נראה לי דעת רש"י ברור
 ונכון והד"א שפרש ויקח שלקח את הראשי סנהדראות
 מפרש גם כן ויקח קרח את מי לקח ומתוך את ראשי
 סנהדראות הכתובים בפסוק של אחריו שהם החמשים
 ומאתים נשיאי עדה וגומר

כרי"ק

בצורת אלקים קדושים נראית שלח לך אנשים ויך א ואלעפי'

ואעפ"י שלא הוזכרו גבי הלוקחה ונכתבו בוי"ו ולא נאמרו
 ולא יתיר את ומהם בן השום שק' לו מ"ט שחלק הכתוב
 החמש ומהקים כפי אי עדה וגומר מקרח ודתן ואבירים
 ואון וגו' שכתב ויקח קרח וגו' ודתן ואבירים וגומר
 ויקומו לפני משה ואנשים מבני וגו' והיה לו לכתוב ויקח
 קרח וגו' ודתן ואבירים ואון בן פלתי וגו' ואנשים מבני
 ישראל חתים ומהקים וגו' ויקומו לפני משה ויקהלו וגומר
 ולמה כתב ויקומו לפני משה קודם ואנשים מבני ישראל
 וגו' שהרי לפני משמעות הענין ע"כ אותם האנשים גם
 בן קמו לפני משה אלא ע"כ הם דקרא ויקח קרח וגו' ודתן
 ואבירים וגו' ויקומו לפני משה וגם אותם האנשים שלקח
 קרח ומשך אותם בדבריו והם האנשים וגו' קמו ג"כ לפני
 משה ויקהלו על משה וגומר לחלוק עמו והרי הוא כאלו
 הוזכרו גבי הלוקחה ולא הוכרך לפרש גבי ויקח את מי
 לקח כי סוף הכתוב על פי מה שחלק אותן מדתן ואבירים
 וגומר :

רש"י והקריב אותם אליו ע"כ פי' שלא קאמר בקל
 וידע ה' את אשר לו לעבודת לוייה ואת הקדוש
 לכהונה ואותו הקדוש שידוע והקריב אליו כלומר אותו
 הקדוש הוא יקריב אליו קרבות שיהיה כהן וזה היינו
 מפרשים בן היינו כריכין לפרש ואת אשר יבחר בו יקריב
 אליו גם כן יקריב אליו קרבות והיה הענין כפ"ל לכך
 חפצו ואומר שאין פירושו בן אלא והקריב אליו קאי על
 וידע ה' את אשר לו לעבוד לוייה והקרי' רש"י אותם אליו
 להיותם קרובים אליו במשכן לעבודתו ואת אשר יבחר בו
 יקריב הוא ית' גם כן אליו להיות קרוב לו במקדש ומוכן
 קמיד לעבודתו בקרבות ועל זה אמר והקדוש מוכיח
 בן כו' שתרגם על והקריב אליו ויקרב לקדמוהי כלומר
 שהיו קמיד לפניו בעבודת המשכן והמקדש ועל יקריב
 אליו תרגום יקרב לזמניו שהיה לומר שיתום ממש
 בהקרבת הקרבות :

רש"י אתה וכל עדתך הנועדו אתך על ה' כי בעליותו
 כו' פי' דקשה לרש"י הלפ"ן שהתחיל הכתוב ואמר
 לפני אתה וכל עדתך הנועדים על ה' משמע שייכים לומר
 גיוסם שיקרה להם כך וכך והיאך פסק דיבורו ואמר ואהרן
 מה הוא וגו' לכך כתב רש"י ואמר שפירושו הוא הנועדים
 אתך והיעידה הזאת היא על ה' וכאלו כתיב אתה וכל
 עדתך הנועדים אתך נועדים על ה' כי מלת הנועדים
 מושך עצמו ואחר עמו :

רש"י אפי' אתה שולח לנקר את עינינו כו' ע"כ פירושו
 קשה לרש"י ה'א' התימא דהעני משמע שהשיבו
 בלשון תימה וכי לנקר עינינו אתה שולח אחרינו והרי זה
 אינו שהרי לא שלח אחריהם אלא סתם לקרא להם גם איך
 פירושו שהשיבו לו אם עיני האנשים ההם תנקר לא נעלה
 ואם לא תנקר עינינו נעלה משמע זה גם כן שהרי לא שלח
 אחריהם לנקר עיניהם אלא סתם קריאה לכך על כרחך
 אפי' אם אתה היתה שולח אחרינו או עוד היום תשלח
 אחרינו לנקר עינינו אם לא נעלה אפי' לא נעלה :

רש"י דבר אחר למה בקטורת לפי שהיו ישראל מלויים
 כו' ע"כ מה שפי' רש"י הד"א אחר ויעמוד בין
 המתים ובין החיים ולא פי' אותן מיד אחררו זה מסר לן
 מלאך המות כו' כראה לי מפני דלפי פי' הראשון נכלל
 לומר שהוכרך אהרן לאחיו המלאך
 וזלהעמידו

ולזהעמידו מפני שהמלאך לא האמין לאהרן שבעליותו
 הסי' שלחו משה כי חשב המלאך והוא משום שקבל משה זה
 ממני הוא מעצמו שלח את אהרן לעברו ולא מפי הגבורה
 ולא האמין המלאך לאהרן עד ששב עמו אל פתח אהל
 מועד לשאול אם היה בהסכמת הסי' ואז המנפה נעברה
 אבל בין כך ובין כך כל מי שפגע בו המלאך בשומו אל
 פתח אהל מועד המית בדרך אבל לפי הד"א לא מסר
 המלאך רו זה למשה אלא שכתב לו הקב"ה בעצמו אמר
 הטעם שתראו שפוער המנפה וטעם זה כלי ספק אמר
 אהרן למלאך המות שהקב"ה אמר בן או מיד שאמר לו
 אהרן זה מפי הקב"ה האמין לו ועבר המנפה ויהיה פירוש
 והמנפה נעברה שכתב נעברה קודם ששב אהרן אל פתח
 אהל מועד רק מיד שבה אל המלאך ואמר לו בשם הקב"ה
 שיעזור :

רש"י למשמרת לאות לזכרון שבחרתי באהרן הכהן
 ולא ילוננו עוד על הכהונה ע"כ מה שפירשו אחר
 ותכל תלונותם זהוה מוקדם בפסוק מפני דקודם והה"פ
 תלונותם אפסר לפרש למשמרת לאות רצה לומר לזכרון
 על שני תלונות האחד למטה לוי בכללו שהם נבחרים
 לעבודת הסי' מכל השבטים והשני לאהרן שהוא הקב"ה
 במקור השבט לבדו לכהן ולא אחד מהם אבל אחר שכתב
 הכתוב ותכל תלונותם שפירושו תלונה אחת הוכרך לפרש
 מה היא התלונה האחת ומה למשמרת לאות רצה לומר
 לזכרון שבחרתי באהרן הכהן ולא ילוננו עוד על הכהונה
 ואין להקשות ומכל זה לרש"י דמא התלונה האחת
 היא למטה לוי בכללו שהם הנבחרים מכל השבטים דכ"ל
 דכ"ל לרש"י מדכתיב והנה פרח מטה אהרן לבית לוי ולא
 כתיב והנה פרח מטה לוי משמע שיקר בחינת המטות
 לא באה אלא על בחינת כהונת אהרן שהוא הכהן ולא
 אחר ואופן הבחינה שהיא מורה דווקא על בחירת אהרן
 ולא על השבט בכללו אפסר לזכרון שיביא הפרחיה
 בין האותיות של שמו הכתוב על המטה ואלו לא היתה
 הבחינה רק על השבט בכללו לא היתה הפרחיה לכת
 מבין אותיות השם רק במקום אחר והיתה הבחינה על
 השבט בכללו ואולי כבירה ליה לרש"י שעל בחירת שבט לוי
 אחר השבטים לא הוכרך אות שהרי עדיין לא שמענו
 שצאו שאר השבטים לערער עליהם ואף על גב שאמר
 משה בקר וידוע ה' את אשר לו ופרש"י לעבודת לוייה לא
 מינו שחלק שום אדם על זה רק משה מעצמו אמ"כ ממה
 יעלה אחד מהם שבוטא שאר השבטים כגון דתן ואבירים
 טי"ב בלבד ויאמר לחלוק גם על עבודת הלוייה הקדים
 משה לפי"ס בדבריו אלה אבל מעולם לא מינו
 ערעור שאר השבטים על הלוייה כי הנדיקן
 הדין עליהם הואיל ומשה ואהרן שניהם
 הם המבטס ראויים הם להיות
 קרובים להם - כראה לי :

פירוש

קרח פרשת

חקת



חקת

מיד אחר ההזאה למקדש ולמה הניחה חוץ למחנה ומתקן
 לשלשה חלקים היה מחלקן האפר כו' וחוקו החלק שהיו
 צריכין ליטול ממנו להטהר היו מניחין חוץ לעזרה כדי
 שיהא מוכן ליטול ממנו בני העירות כפיכחו להטהר ולכנס
 לעזרה מיד כמו שאמרנו ואותו החלק שהיה מוכן חוץ
 למחנה היה משומר לקדש הימנה הפרות האחרות ששפרו
 ישראל מכאן ואילך וכיון שדין שריפ' כל הפרו' היתה מחוץ
 למחנה כמו שכתב בפירושו היו מניחין העפר שהיו צריכין
 להן גם כן מחוץ למחנה שהוא בהר המשחה כדי שתהא
 מוכנת שם כשצאו לשרוף פרות אחרות מחוץ למחנה וחלק
 השלישי שהיה למשמרת הניחו בחיל וכתב בשלמא החלקים
 שבהר המשחה ושכחיל הם מוכרי' בפירוש בפסוק דוהניח
 מחוץ למחנה הוא החלק שבהר המשחה והיתה לעדת
 בני ישראל למשמרת הוא החלק שבחיל והחלק השלישי'
 שהוא החלק שהיו צריכין ליטול ממנו בני העירות כו'
 דלכאורה הוא הרוב והעיקר שהיו צריכין לו היכן מוזכר
 בפסוק כל' דם ל' לרשי' דבחוקים טהור שכאמר בפסוק זה
 הוא מיותר דפשיטא דאשר שהיתה משומרת עיקרה לטהר
 בה כל הטמאים תהא מוכנת בחוקים טהור ועוד אי אפשר
 דמחוץ למחנה קאי היה לו לומר גם כן גבי החלק שהיתה
 למשמרת שהתא בחוקים טהור והיה לו לכתוב והיתה
 לעדת בני ישראל למשמרת בחוקים טהור למי כנה וגומר
 אלא ע"כ הוי במקו' טהור' מלתא באנפי נפשיה הוא וכאלו
 כתיב והניח מחוץ למחנה ובחוקים טהור כלומר והניח גם
 כן בחוקים טהור . והיתה לעדת בני ישראל למשמרת
 והרי כאן שלשה חלקים מחוץ למחנה היא אותה שבהר
 המשחה ובחוקים טהור הוא המקום שסמוך לעזרה שהוא
 החלק שהיה מחלק למשמרת וקראו חוקים טהור קתם
 משום שהיו קרוב לעזרה וקראו חוקים טהור' הוא ולא משום
 שהוא ביוני סיכוחה בחוקים טהור דפשיטא הוא שצריך
 להניחו בחוקים טהור אלא קראו המקום קתם חוקים טהור
 מפני שהוא סמוך לעזרה . והיתה לעדת בני ישראל
 למשמרת הוא החלק שבחיל זה כל' כוננת רש' ודקן .



ויקחו אליך לעולם היא נקראת על שמך כו'
 ע"כ כתב הרמב"ם וז' דאם לא כן אלך למה
 לי הוי ליה למכתב ויקחו וזה פרה אדומה
 והא דכתיב בפשתת אתה תהיה ויקחו אליך שמן זית וך
 ל' קשיא דהתם כך פירושו שיקחו הם זית וך וזה אינו
 כו' ל' לטעות שום דבר רק שיקחו שמן זית ואתה תהיה
 גימטריא חזקתו ליתן אותה לההרון הכהן ולכוונת לו שיערוך
 אותו אהרון אבל האן דכתיב בתריה ונתתם אותו אל
 אלעזר הכהן א"כ הוי ישראל מתעסקין בנתינה לאלעזר
 א"כ הן למה כתב ויקחו אליך והוי אלעזר שליח ישראל
 היה בדכתיב ונתתם אותה לאלעזר הכהן ולמה כתב אליך
 עכ"ל משמע מדבריו שהוא מפרש דכיוני ונתתם אותה
 לאלעזר בלשון רבים קאי על ישראל ואינו נכון דאם כן
 ויתא' אותו לאלעזר תבעי ליה כמו שכתב ויקחו וגומר
 דהא ל' דבריו עכשיו כדכתיב לא דבר לכונה עם ישראל
 אלא ע"כ הוי חומר לו למשה שידב' אל בני ישראל שיקחו פרה
 וגומר ושיקחו אותו לאלעזר וגומר לכך כ' דכיוני הרבים
 דוכתיב לא קאי על ישראל אלא על משה ועל אהרון
 שכללו עם משה בדיבור דאף על גב דודאי עם אהרון לא
 דבר שכתב מיעוטו כי' מיעוטין כמו שהביא רש' בתחלת
 פרישת ויקרא יג דברות כאמרנו למשה ולא אהרון וכנגדן יג'
 מיעוטין כו' מ"ח הואיל וכלל הדיבור פה אהרון עם משה
 לבדודו אמר למשה' ונתתם את הפרה לאלעזר וגו' כלומר
 שהם שניהם יחד יתקרו אותה לאלעזר וגומר ומעתה
 נתבאר ג"כ מה שהוכרך לפרש פה גבי ויקחו אליך פרה
 וגו' לעולם היא נקראת על שמך וגבי ויקחו אליך שמן זית
 וך לא פירש כלום משום דכאן קשה ליה לרש' הואיל וכלל
 השסוק כאן אהרון בדיבור וכללו גם כן אחרי כן בכתיב'
 לאלעזר שכתב ונתתם אותה לאלעזר וגו' בלשון רבים
 היה לו לומר גם כן ויקחו עליכם פרה אדומה וגו' לכך פי
 דכתיב אליך לאשמועינן דלעולם תהא נקראת על שמך
 כו' כראה לי פשוט :

רש' וחטאו בין השביעי הוא גמר טהרתו ע"כ פשוטו
 כראה לי שפשה לרש' האי וחטאו ביום השביעי
 למה לי דלמאי אתא דהא על ברחק וחטאו רבה לו' בהזאה
 והרי כבר כתיב והיה טהור וגומר ביום השלישי וביום
 השביעי ומתקן שבה ללמד שו' השביעי יהיה גמר טהרתו
 כלומר שהתחלת הטהרה תהיה ביום השלישי וגמר הטהרה
 תהיה ביום השביעי שלא תאמר שפירושו והיה טהור על
 הטמא ביום השלישי וביום השביעי הכוונה לומר ביום
 השלישי חוב ביום השביעי ואם לא הוה עליו ביום השלישי
 ויה עליו ביום השביעי ואז וכבס בגדיו ורחץ במים וטהר
 לכך אמר הכתוב וחטאו ביום השביעי שיגמר טהרתו
 ביום השביעי כלומר אבל לעולם צריכה להיות התחלת
 ההואה ביום השלישי ואם לא התחיל ביום השלישי להזות
 הואת יום השביעי לבדה אינה מועלת כראה לי .

רש' להקדישני שאלו דברתם אל הקלע והוציא הייתי
 מקודש לעיני העדה כו' ע"כ וכתב הרמב"ם וז'
 מהבא משמע שחטאו על משה היה מפני שהוציא הימים מן
 הקלע על ידי הכאה ולא על ידי דיבור ואלו
 יד ב פרישת

והניח מחוץ למחנה לשלשה חלקים מחלקן אחר
 נתן בהר המשחה כו' ע"כ כל' דקשה לרש' שהרי
 כל עיקר שריפת הפרה היה כדי לטהר את הטמאים
 באשפה ואם כן למה בזה להניח האפר חוץ למחנה היה לו
 להניח סמוך למשכן או למקדש בחוקים שיש רשות לרוב
 הטמאים לעמוד שם כדי ששכיבא להטהר וליכנס למשכן
 אז למקדש תהא לו העפר מוכנת שם להזות עליו וליכנס
 מיד

בפרשת מתאוננים גבי האזן ובקר ישחט להם כתב רבי עקיבא אומר שם מאות אלף רגלי וזאת אמת' בער אתן להם וגו' מי מספיק להם ואיון קשה זו או שמעו כה המורים וכו' וכן כתב כאן גבי יען לא האמנתם בי והלא הבאן ובקר קשה מזו כו' משמע שחטאו של משה היה בדיבור שמעו כה המורים המן הסלע היה וגומר כמו גבי כאן ובקר ישחט וגו' וכן נראה בהדיא ממה שאמרנו ואיון קשה זו או שמעו כה המורים המן הסלע היה וגומר דמשמע שמפני שאלו הם המן הסלע הזה שלא נכטונו עליו נוציא להם מים ולא היתה לו אמנה בשם שיסמוך עליו שיוצ' להם מים מכל סלע שירצו שאז היה השם מתקדש לעיני כל העדה כמו שלא היתה לו אמנה בשם שיוצ' להם בשם שיספיק להם חטא ולא בצבור שלא דברו אל הסלע כמו שכתב כאן אבל חזקוה כל כך ק' שהרי מדברי הרמב"ן ז"ל למדנו שאילו ואילו דברי אגדה הן ורש"י ז"ל מדרשו שיפרוש פעם על פי האגדה אחת ופע' ע"פ האגדה האחרת אפי' כשהן אגדות חלוקות כ"ס אילו האגדה שאפשר שבשניהם יחד היה חטאו של משה ומר אחר חדא ומר אחר חדא ולא פליגי ע"כ הר"ס אבל דבריו אלה עדיין כריכין הרחבת ביאור דהיאך קאמר שהאגדות האילו אינם חלוק' ואפשר שבשניהם יחד היה חטאו של משה והיאך אפשר שבשניהם יחד היה חטאו והלא לפי מדרש רבי עקיבא משמע שחטאו של משה היה מפני שאמר להם המן הסלע הזה שלא נכטונו עליו נוציא להם מים ולא היתה לו אמנה בשם שיסמוך עליו שיוצ' להם מים מכל סלע שירצו שאז היה השם מתקדש כו' הרי דס' למדרש הזה שאפי' היה מדבר לסלע אחר היה מוציא מים ולפי המדרש שהביא רש"י הו' דברו לסלע אחר ולא שיוצ' מים והרי סופו מוכיח על תחלתו שלא חטא משה במה שלא דבר לסלע אחר שהרי דבר ולא הוציא והרי שני המדרשים הללו ג' מדרשים חלוקים הם אבל נראה לי לומר כי דייקנין בה שפיר אין כאן קושיא כלל דכבר ידעת בלי ספק שדברים נכונים כאלה תלויים בכונת הכותב במחשבתו וגם בדיבורו שיוצ' מפיו שיהיו פיו ולבו שוין לפיכך אומר אני שגם המדרש שהביא רש"י ס' שאם היה סומך ובוטח על הש"י שיוצ' להם מים מכל סלע שירצו כדי שיתקדש בהם שמו יתברך היה כל סלע שדברו לו מוציא מים אפי' סלע אחר שלא נכטונו עליו והיה מתקדש שמו ית' אבל עכשיו שלא דברו לסלע אחר אלא על ידי שחשבו שהיה הוא הסלע שנכטונו עליו הרי זה פאלו לא דברו לאותו הסלע האחר כיון שלא היה מחשבת' עליו ולכך לא השגיח בדיבורם ולא הוציא מים וגם הסלע שנכטונו עליו לא הוציא בדיבור זה שהרי לפי האמת לא דברו עמו בפועל אלא במחשבה שהיו חשובים שזהו הסלע שנכטונו עליו ואין להקשות שכיון דכ"ע מודו שחטאו של משה היה במה שלא היתה לו אמנה בשם שיסמוך עליו שיוצ' להם מים מכל סלע שירצו אפי' באחד שלא נכטונו עליו והיה מתקדש שמו יתברך אם כן אחר כך כשדבר אל סלע הן שיהיה אותו סלע שנכטונו עליו הן שיהיה סלע אחר היה לו לש"י לבקעו שיתן מים בדי שיהא יתברך מקודש על ידו וכו' שאם היה הדיבור לסלע אחר והיה מוציא מים שהיה שמו מקודש בזה דכ"ל שאין זה קושיא דאדרבה כיון שדבר לסלע אחר אם היה מוציא מים אפשר שהיה יוצא מזה קלקול גדול ומקלה גדול על ידו שהיה מביא ח' לכפירת כל נבואות משה וזה כיון שכבר

שכבר החליט משה דבריו ואמר בלשון תימה המ סלע הזה שלא נכטונו עליו נוציא להם מים דמשמע מדבריו אלה משה הוא בחק הנמשע שיוצ' מים ע' דיבור מסויב אחר כיון שלא נכטונו עליו ואם אחר כך כשדבר אל סלע אחר היה מוציא מ' היה שוקרים ואומרי' אין ממש בכבואת משה שהרי לא ידע שאפשר להוציא מים מסלע אחר שלא נכטונו עליו ומתוך כך היו כופרים בכל תורת משה ולכך לא רצה הש"י להוציא מים אחר כך כשדברו לסלע אחר

רש"י ולאבותינו מכאן שהאבות הנכטונו כבר כשפורענות בא על ישראל כ"ס פי' אבותינו שמתצריים הריעו גם לנו גם לאבותינו ע' יעונו וכו' אותם דסבירה ליה לרש"י שהאבות שהזכירו כאן בתורה לנו ולאבותינו הם האבו' שהזכירו למעל' בוידרו אבותינו מצרימה והאבות שירדו למצרים אע"פ שהם אחר וירדו אבותינו מצרימה מהם יעקב וכו' וכבר למדנו מפסוקים למעלה שכל זמן שהיה אחד מן השבטים לא התחיל שיעבוד ועינוי ואם כן מה זה שאמר כאן וירעו לנו מצרים ולאבותינו אלא על כרחך פירושו שהאבות הנכטונו בקבר כו' והו' החרעה שהריעו

לאבותינו

סריק

פרשת חוקת התורה ברוך לאל נורא

ברק

וירא בלק וגו' אומר אלנו שני מלכים שהיונו בטוחים עליהם כו' קשה לרש"י על וירא בלק שהיה לו לומר ויסי כראות בלק את כל וגומר ויגר וגו' ע"כ דרך הפסוק כמו שאמר ויהי כראות לכן וגו' וכמו שכתבתי גם כן גבי וישמע יתרו ע"כ אלא כיון שכתב וירא בלק משמע שהוא לבדו ראה וגו' לכך ק' לו וכי הוא לבדו ראה את כל אשר עשה ישראל לאמורי מה ראה הוא יותר משאר הרואים ומתקן אחר אלנו שני מלכים כו' רצה לומר ראה בלבדו יותר משאר הרואים כלומר שאר הרואים לא נתנו על לבם ולא חששו למה שהוא חשש כי הוא אחר אלנו שני מלכים כו' לפיכך ויגר וגומר ויהיה פי' על וירא לשון התבוננות כמו וירא וירן לקראת' דאברהם

רש"י לפיכך ויגר מואב לשון מורא כו' הר"ס כתב ז"ל ומימה אם תלת ויגר דבקס חלציל מיניה מאי כי רב הוא דכתיב בתרי דמשמע

שמפני

שמעתי ריבוים הוא עפחד ולא מפני מה שנעשה לפני
 המלכים עכל והנחיתו בתומה ואני שמעתי פירושו שאין
 בך קושא כי פי' כי רב הוא כי דבר גדול הוא כמו רב
 לכס בני לוי כלומר דבר גדול הוא זה שהרגו שני מלכים
 גדורים כאלה וחנור הכל על ויגר מואב להגדיל ענין
 המורא לומר שדבר גדול הוא זה מה שעשו ישראל לאחורי
 רש' דא קסם זה נטלו בידם וקני מדין כו' מה שתלה
 הקסם בזקני מדין שמעתי לפי שהם היו יודעין
 ומכין את משה ואת מעשיו והיו יודעין שאמר לפרעה
 התפתח עלי וגו' אמרו אם היה מתעבבלעם היה הולך
 גם כן צמחם שבע ראשון והיה אמר להם התפארו עלי
 ואל תפארו וכיון שלא הלך מיד ואמר כך אמרו אם כן
 אין בו תועה כמו ביוסף והוא יכול לכחו .
 רש' סימני אבן הראיה לועג ומה שראה לו הסימנים
 על זה האופן שנתלה בדרך ואחר כך במשעול הכרמים
 ואחר כך בחקום בר ודאי כוננה היתה לו והוא זה כי פעם
 הראשון עמה ברחוק רחב הראה לו בזה שמד זכות
 אברהם עמו והיה יכול לטען לו אבל מ'ת יש לך עוד
 דרך רחב מן הגד לקללם מצד הזוהמ' שיבא ממנו ישמאלעל
 אשר מצד זה נאמ' לאברהם לך אתן את הארץ הזאת והנחית
 רחבת ימים לשאר אומות לתת להם כל אשר הארגו' ואחר
 כך עמד במשעול הכרמים והיה לו גם כן קבת דרך לנטות
 מן הגד אבל ברוחק מאד כי היה גרר מזה והנוטה מן
 הגד לויץ רגליו בקיר והוא סימן כנגד זכות יצחק שהיו
 לו זכות הרבה זכות אביו וזכות עצמו אשר מצד זה
 היתה הבטחון יותר גדולה מהבטחת אברהם שחאמר לו
 את כל הארצות האל אתן לזרעך ולא היה לו מקום לקלל
 כי אם בכטייה ברוחק מן הגד והוא מצד שהיה לו גם כן
 בן יצע הוא עשו אבי אדם ולכך עמד במשעול הכרמים
 כלומר יש לך מקום לקלל ברוחק מאד אבל בפעם השלישי
 עמד במקום בר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל הוא
 סימן לזכותו של יעקב שהיה משולש בזכות האבות וגם
 משתן היתה עלימה מבלי שום פגם ומצד זה נאמר לו
 ופרדת ימה ונגבה וכפונה וקדמה כחלה בלא חברים לכך
 עמד בחקום בר כלומר אין דרך לקלל כי אין מקללין את
 האדם בביתו והרי כל הארצות הם עלי ישראל ואין לך
 מקום לקלל :

רש' ועתה מפני שדברה והוכחך ולא יכול לעמוד
 וכו' הרגתיה ע'כ פי' דקש' לרש' ואותה החייתי
 למה לי כי לא היה לו תוכח' לבלעם שאת' לו אלמלא נטת'
 האתון לפני לא העכבה בלבד קראתך אלא גם הסריגיה
 שהייתי הורג אותך מה היה צריך לומר לו ואות' החייתי
 פשיטה שהחיה אותה אפי' לא נטתה דהיא מה שחשק ביון
 שבלגים רכב עליה היתה אנוסה ללכת אלא ונדאי ה'ק לו
 דע וראה הטובה שקרה לך על ידי נטיית' שאם לא נטתה
 ממני הרגתי אותך שהייתה הולך אתה לנגד תחרב ממע
 ואותה החייתי אבל עכשיו משום שנטתה ונשמטת ונכללת
 מן תחרב הרגתי אותה ואותך החייתי וע'כ לא משום
 שנטתה וזכילה אלוכה הרנה שזה היה משפט מעוקל ח'ו
 אלא משום כבודך הרגתיה משום שדברה והוכחך כו' .
 עיר מואב אל מטרסולין שלו ע'כ הפך רש' פירושו עיר
 מואב למרשו אחר האמנם לא אוכל כבדיך כדי
 לקמוק פי' עיר מואב ופי' קרית חובות להדדי מפני שהם
 זעזעין אחד שיאמר לו בלק לבלעם ראה ורחם על אלה :
 רש'

רש' מעתה הריני כשאר עמי שנסתלק הקב"ה מעליו
 ע'כ ומה שהגיד נביאות אחר זה בפרשה זו
 ידע הכל בכבואה ששרתה עליו מקודם לכן .
 רש' כל' דה'ג אשר יעשה העם הזה לעמך מקרא קצר
 הוא זה אישעך להכניסלם ואומר לך מה שהם
 עתידין להרע למואב באחרית הימים ומחך פאתי מואב
 ויקטול וכו' התרגום מפרש קוצר העברי ע'כ . והכי
 סירושו דק' לרש' על מאמר הכתוב אשר יעשה העם הזה
 לעמך היאך נופל זה לומר על לכה אישעך מה שייך לומר
 שיתן לו עצה לבלק מה שיעשו העם הזה שהוא ישראל
 לצמו אין זה עצה אלא הגרת עתידות והיה לו לומר לכה
 אגיד לך את אשר יעשה העם הזה וגו' ומתוך מקרא קצר
 הוא זה כו' ואומר לך מה שהן עתידין להרע למואב
 באחרית הימים מה הוא הרע שירע למוא' הוא מה שכתב
 אחריו ומחך פאתי מואב שפירושו בתרגומו ויקטול' רברבי
 מואב כו' ומה שאמר רש' אחר כך התרגום מפרש קוצר
 העברי הוא קאי על התרגום של פסוק זה לכה אישעך וגו'
 שתרגם עליו התרגום אית' אהלכיך' מה דתיעבר ואחיו
 לך מה דיעביד עמא לעמך כו' הרי שתרגם התרגום מה
 שחסר בין לכה אישעך ובין אשר יעשה העם הזה וגו' והוא
 מה דתיעב' ואחיו לך מה דיעבר כו' : וקרא'

לשון כורה גר'
 רש' החוגגת שלש רגלים ע'כ דאם לא כן שלשה פעמים
 מבטי ליה ואין לתמומ מאי שנא שרמו לו תבוא
 זו יותר מכל התבות דזו היא מדה כנגד מדה דכאן
 ויחד אף ה' כי הולך הוא שהליכה זו היתה רע
 בעיני השם ית' והליכת ישראל בעליית'

לרגלים היה טוב וחביבה
 בעיני ה' יתברך :

סליק
 פרשת בלק



פנחס

רש' בקנאו את קנאתי בקנאו את נקמת
 בקנאו את הקנף שהיה לי לקנף ע'כ .
 כל' שאין בקנאו את נקמת פי' של בקנאו
 את קנאתי אלא בקנאו את נקמת ש'אמר רש' הוא תוספו'
 על מה שנאמר בפסוק וקאי על והשיב את חמתי והכי
 מירו' של הכתוב לפי דעת רש' פנחס וגו' השיב את חמתי
 יד ג ובמה

ו במה השיב את חמתי בנקמו את הנקמ' שהיה לי לנקום
 לא בקצף שקצף כי הצדיק הקוצף על מעשה הרשע אינו
 משיב חמת השם ית' עי' הקצף שקוצף כי הרבה צדיקים
 קוצפים על מעשה הרשעים אם אינם מקדשים את השו"ת
 ועושים מעשה לבטל את מעשה הרשעים אין הש"י שב
 מחמתו שיש לו על הדור אבל פנחס השיב חמת הש"י
 במעשה מעשה בעוד חמתו בערה בו בתוך קצפו שקצף
 את הקצף שהיה לו לקצוף ועשה את הנקמה שהיה לו
 לנקום ומה שאמר רש"י אחר כך בקצפו את הקצף שהיה לי
 לקצוף הוא פירושו של בקנאו את קנאתי כמו שפירש ואילו
 מיד כל לשון קנאה הוא המתחרה לנקום נקמת דבר
 והקוצף הוא המתחרה לנקום בו בלא מעשה אבל פנחס
 עשה מעשה בעוד חמתו בערה בו לכן אמר רש"י :
 רש"י לאוני אומר אני שהיא משפחת אבדון כו' מקטין
 והא לעיל פי' רש"י וכן אבדון לגר כו' פי' שבטלה
 וכאן פי' שאוני הוא משפחתו והרא"ם תירץ מה שפירש וכו'
 שאינה קושי כלל דרש"י לטעמיה שפי' בסמוך כל המשפחות
 נקראות על שם יורדי מצרים כו' ואומר אחר כך וז"ל אומר
 אני שהיו לבלע בני ישראל ומשנים הללו ארד ונעמן יבא
 מכל אחד משפחה רבה עכ"ל וכו' דה"ל סבירה ליה לרש"י
 גבי אוני שכוין שכל המשפחות נקראו על שם יורדי מצרים
 וכאן בבני גד מונה משפחת אוני שלא הוזכר ביורדי
 מצרים ואבדון שהיה מיורדי מצרים לא הוזכר כאן יאמר
 רש"י דרש"י אוני הוא מבניו של אבדון כמו שהיה ארד
 ונעמן מבניו של בלע ומכאן למשפחות מפני שיבא מכל
 אחד משפחה רבה כן היה הענין באבדון שהיו לו בניו
 הרבה ומאוני יבא משפחה רבה לכן היה אוני נתנה
 למשפחה בפני עצמה ונאמר הבנים היו תולדותם נקראים
 על שם אבדון ותולדות כל אותם הבנים בטלו כשרדפו
 אחריהם בני לוי והרגו שבע משפחות כמו שברש"י למעלה
 ומשפחת אוני בן אבדון נשארה והיא עמנה כאן שאפי' אם
 היו כל משפחות אבדון צדיק קיימים והיה מונה משפחת
 אבדון היה מונה משפחות אוני בפני עצמו כמו עמנה
 משפחת ארד ונעמן ואם כן משפחת אוני היא משפחת
 אבדון ומה שפירש רש"י דבריו ואינו יודע למה לא נקראת
 משפחתו על שמו ה"ל כיון שתולדות שאר בני אבדון
 בטלו היה לו לקרות כאן משפחת אוני על שם אבדון
 שהיה ראש המשפחה ומיורדי מצרים דבשלמא בעוד שהיו
 תולדות שאר בניו קיימים ומאוני יבאה משפחה רבה אתי
 שפיר שהיה קורא תולדות שאר בניו על שמו ומשפחת אוני
 בפני עצמו כמו שעשה בבני בלע עם ארד ונעמן אבל
 אחר שנתבטלו תולדות שאר בניו קשה לרש"י שהיה לו
 לחזור ולקרות משפחת אוני על שם אבדון שהוא ראש
 המשפחה ומיורדי מצרים ואל תשיבני משפחת
 הקרחי שהוא מבני יצהר וקורא אותה משפחת הקרחי
 ולא משפחת היצהרי אף על פי שגם משפחות נכבד וזכרי
 נתבטלו בתוך ה' משפחות שחקרו מעבט לוי כמו שפירש
 לעיל ולא נשאר ליצהר רק משפחות קרח ואפי' קורא
 תולדות קרח משפחת הקרחי ואינו קורא אותה משפחת
 היצהרי דשאני התם שכבר הוזכר קרח בתורה שהוא מבני
 יצהר שנאמר ובני יצהר קרח ונכבד וזכרי לכן אין קפידא
 שכתב משפחת הקרחי ולא יצהרי שהכל יודעי' שקרח הוא
 בן יצהר ומשפחתו הוא משפחת יצהרי אבל אוני שלא
 הוזכר כבר בתורה שהוא מבני אבדון קשה לרש"י שהיה
 לו

לו לקרות משפחת אוני על שם אבדון הואיל ולא נשאר
 לו שאר תולדות וכנאמר לו בתורה ואמר איני יודע למה
 לא נקראת משפחתו על שמו וזה דוחק לומר שכל הזרע
 לבו בזה משפחת שאר בני אבדון בטלה כשחזרו
 לאחוריהם שהרגום הלויים דמתי' כ"ת בזה מאידהוה היה
 כ"ל רש"י וחלומתחלה
 חלקה למניין יוצאי מצרים לא היו נוטלין אילו הארבע
 אלא שני חלקים עכשיו נטלו ארבע חלקים ע"כ נראה
 מכאן מה שפירש הרא"ם למעלה על מאידקאמר רש"י לעיל
 חזרה נחלתן אלא אבי אביהן וחלקו הכל בשוה ע"כ לא
 ירד לסוף דעתו של רש"י שכתב שם וז"ל הא דקאמר אלא
 אבי אביהן ולא קאמר אלא אביהן משום דאלו לא חזרה
 נחלתן אלא אלא אביהם שהיה מבני עשרים שנה ומעלה
 כשיצאו ממצרים למה חלקו בשוה כשחזרו כל אחד לאביו
 הלא כל אחד יחזור ויוריש לבניו ולא לבני אחיו אבל
 הפתא דחזרה נחלתן אלא אבי אביהן כגון שיבא אבי
 אביהם של הבאים לארץ ממצרים כשהיה מבן עשרים שנה
 ומעלה ולו שני בנים שחוקים מבני עשרים שנה ולאותם
 שני בנים לזה בן אחד וזה שנים והם מבני עשרים שנה
 ומעלה כשבאו לארץ ונטלו שלשה חלקים מנחלת הארץ
 וחזרה נחלתן אלא אבי אביהם יש לו לאותו אבי אביהם
 לחזור ולחלקו בשוה לאלה ה' חלקים שהם מבאי
 הארץ שיקח בן של האחד חלק וחצי ושני בני האחד חלק
 וחצי מאחר שמכח אבי אביהן הם נוטלין ואילו אינם אלא
 כדמות שלוחיו שנטלו כל מה שנטלו בעבורו עכ"ל הרא"ם
 ואם היה דעת רש"י בפירוש חזרה נחלתן אלא אבי אביהן
 כמו שפירש הרא"ם שפירש שאבי אביהן היה מיובאי
 מצרים והיה בן עשרים והבנים היו פחות מבן עשרים
 כשיצאו ממצרים והבני בנים היו בני עשרים כשבאו לארץ
 ע"כ בריך לפרש גם כן מה שאמר רש"י לעיל ביבד שני
 אחים מיובאי מצרים רצה לומר והיה להם אב שיבא
 ממצרים שהיה יותר מבן עשרים והם לא היו בני עשרים
 כשיצאו ממצרים והיה להם בניו בבאי הארץ לזה אחד
 ולזה שלשה והיו הבנים כולם בני עשרים כשבאו לארץ
 וכתחלקה להם הארץ בדקמייב לאלה חלק הארץ ונטל
 האחד חלק אחד והשלשה נטלו שלשה חלקים וחזרה נחלתן
 אלא אבי אביהם שיבא ממצרים והיה בן עשרים והבנים
 שיבאו עמו ממצרים ולא הגיעו לבני עשרים ירשו ממנו
 וחלקו בשוה והוה שנאמר לשמות ממות אבותם כו' כל זה
 בריך אתה לפרש בדברי רש"י אליבא פירושו של הרא"ם
 ולפי זה יקשה למה אמר רש"י בכאן ואילו מתחלה חלקה
 למניין יוצאי מצרים לא היה נוטלין אלו הארבע אלא שני
 חלקים ולפי פי' הרא"ם לא היה נוטלין אלא חלק אחד
 שהרי אבי אביהם לא היה אלא אחד מן התרג' אף תק"ו
 שהיו יוצאי מצרים והיה לו לרש"י לומר ואלו מתחלה חלוקה
 למניין יוצאי מצרים לא היו נוטלין אלו הארבע אלא חלק
 אחד ועכשיו נטלו ארבע חלקים לכן אומר אני שמה שאמר
 רש"י שני אחים מיובאי מצרים שהיו להם בניו בבאי הארץ
 כו' הוא כמשמעו ורצה לומר שהאחים שהיו מיובאי מצרים
 היו שניהם בני עשרים ובניהם שהיו לזה אחד ולזה שלשה
 והיו מבאי הארץ היו בניהם של יוצאי מצרים ממש שהיו
 בני עשרים כשיצאו ממצרים ומה שאמר רש"י חזרה נחלתן
 אלא אבי אביהן ר"ל אלא אבי אביהן שמת במצרים כאילו
 אביהם ירשו נחלה זו ממנו וחלקה בשוה ונפלה על בניהם
 של זה

אחד כי מצינו שכן הוא המדה בין בעונת רשעים בין בעונת דייקים טענאשם בעונת אחד בעונת רשעים כמו שהיה בעדת קרח ובמתלוננים בעונת דייקים כמו שהיה המעשה בכדב ואביהו וכן מצינו בפרץ עוזה ושאר עונשים של דיקי' דלעולם אם נענשו יותר מאחד בעבירה אחת נענשים גם כן בבית אחת ולמה המתין למשה שמתה חרשים אחר אחרון אם לא היה טוב ממנו ועל זה משיב רש' ואומר עזה מתוך תפסוק על אשר לא קדשתם אותי מפירושו האם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר וה' ק' ודאי אם היה עונש משה ואהרן קנס המיתה כמו שמשמע מפשוטו על הפסוק שבכאן שאמר כאשר מריתם פי וגו' דמשמע פשוטו טעונש עבונש התרי שפרו פי ה' מתו קודם זמנם ולא היו כל הזמן שהיה להם לחיות בטבעם ר' שמתו מיתה מקרית ולא מיתה טבעית אז היתה זו קושיא חזקה וקשה לתרצה אבל האמת אינו כן דמשה ואהרן לא מתו קודם זמנם רק כל אחד מת מיתה טבעית עלו וכל אחד מלא ימיו ושנותיו וכמו שפרש' לקמן בפר' וילך גבי בן מאה ועשרים שנה אכבי היום מלאו ימי ושנותי כו' ועונשם לא היה אלא שלל הוסף הש' ימים ושנים על חיי טבעיהם כמו שהוסף לחזקיה ושאר דייקים כלומר שאם קדשו את הש' במי מריבה היו מוספים ומארכים ימים על חיי טבעם מאותו הזכות של קידוש הש' עם זכויותי הראשונים ובעונת החטא לא נתקפו להם ימים רק מת כל אחד כעמללו ימיו ושנותיו הטבעיים ואהרן מלאו ימיו הטבעיים בא' שבא ומשה לא מלאו ימיו הטבעיים עד ז' באדר שאחריו ומת בו ביום לפיכך אמר לו הקב"ה לא טוב אתה מחובר ר' כמו שהוא מת ביום בלות חיי טבעו ולא נתקפו לו ימים על ימיו כן תמות אתה גם כן ביום בלות חיי טבעך ולא יתוספו לך ימים על ימך וכל זה משמע בפסוק על אשר לא קדשתם איש לרדק למה שנה הכתוב לפוטו שחאן כתב כאשר מריתם ולהלן כתב על אשר לא קדשתם אלא בא הכתוב לאשמועינן שאין פי' כאשר מריתם פי' שבטביל המרי נתקצרו ימי טבעם ומתו בלא זמנם אלא שאם קדשתם היה ניתן להם זכות קידוש השם עם שאר זכויות טעמיות שהייתי מוסף לכם ימים על ימיהם הטבעיים ולא הגיע זמנכם לפטר לא אמר לא הגיע זמנכם למות אלא להפטר כלומר אף על פי שהגיע זמנכם למות בטבע לא הייתי מניח אתכם ופטר אתכם מעול הפרה שעליכם לטענהיג את ישראל אלא הייתי מוסף לכם ימים ומטיל עליכם עררת והנהגת עמי ישראל עוד ימים רבים ושנים זה ל' דעת רש' ז' וברור הוא דעכשו לא יקשה קושיא שמתקשים על מה שפי' רש' גבי בן מאה ועשרים שנה אכבי היום כו' היום מלאו ימי ושנותי כו' דהא בעונת מי מריבה מת ולא מלאו ימיו כו' ולרדקי לא קשיא מירי :

רש' ד'א הם שהמרו במרה הם היו שהמרו בים סוף הם עצמו שהמרו במדבר בין ע'כ פי' והמים שבבארזה הם שהמרו את ישראל במרה ובי' סוף ובמדבר בין כי הבאר נתן מתחלת יציאתן ממדבר ובכל אלו המקומות נסתלק בעונשם והוחזר להם וטעות נפל בספרים ובחוק בים סוף ראוי להיות ברפידים - אבל לא ידעתי מניין לו זה לרש' ז' :

אחד וזהו שכלם בניו והגיע להאחד שני חלקים ולהשגחה שני חלקים ועכשוו אלו מתחלה חלקו למניין יוצאי מצרים היו כוולין אילו הארבע שני חלקים ומה שהוכר רש' לומר חזרה נחלתן אלא חבי אביהן ולא אמר חזרה נחלתן אלא חבי אביהם לפי שקשה לרש' אלו לא חזרה נחלתן אלא חבי אביהם שהיה מבני עשרים ומעלה בשיאם וממזרים למה יחלקו האחד והשני שזה בשה כשיחזיר כל אחד לאביו הלא כל אחד יחזור ויורש לבניו ולא לבני אחיו לכך קאמר רש' שגם אלו השני אחים שיאשו ממזרים החזירו הארבע חלקים הללו לאביהם שמת במזרים באלו ירעה ממנו וירשו הם בשה מאביהם ואח"כ ירשו האחד עם השני גם כן שזה בשה מאביהם האחד שני חלקים והשני שני חלקים ולא ירש האחד שני חלקים מתחת שירשו מאחי אביו אלא מאחי אביו ואין לתמוה מכאן לרש' סברא זו שבסחור' נחלה זו על בתי הארץ לאביהם שהיו יוצאי מצרים שתחשב להם ליוצאי מצרים כאלו ירשוהם מאביהם שמת במזרים דל' לרש' שזה כתוב בפי' בתורה דכתיב גבי יוצאי מצרים שאמר להם הש' ונתתי אותם לכם מורשה אני ה' הרי שקרא להם ליוצאי מצרים מתנת הארץ בלשון ירושה בלתי ירושה היא מאבותיכם ומפרש רש' מאבותיכם רבה לומר מהאבות של אלו היוצאים ממזרים שנתה נחשב לו חלקו של כל אחד באלו ירשו מאביו שמת במזרים לפי שגם הוא באלו ירש אונתו מאבותיו ואבותיו מאבותיו עד אברהם יצחק ויעקב אבינו ע"ה זהו ל' דעת רש' ברור : טעות נפל בספרים ברש' והג' אך בגורל יצאו יושבי וכלב וכן הוא אומר ויתנו לכלב את חברון על פי ה' לכך נאמר על פי ה' ואומר על פי ה' נתנו לו את העיר אשר שאל על פי הגורל הגורל היה מדבר מנר שנתחלקה ברוח הקדש ע"כ ומ' יצאו יושבי וכלב אף ממעט יושבי וכלב שם לא חלקו בגורל רק על פי ה' בלא גורל ועל זה מביא זכן הוא אומר כו' ופי' דבריו לכך נאמר על פי ה' לומר שלא ע"י גורל נתנו לו חברון רק על פי ה' :

רש' כי אין לו בן הא אם היה לו בן לא היו תובעות כלום מגיד שחכמניות היו ע"כ מה שמקטין מה היה חכמתן בזה גדול כל כך אפי' אומות העולם נוהגין כך שהבן קודם לבת מבחי דה"פ שאמרו אילו היה לו בן ואפי' אותו הבן היה גם כן מת והניח בת דהוי נקבה נגד נקבה והיו לנו לומר תאי אולמא דקך נקבה מהך נקבה אפי' לא היינו טבעין כלום ע"כ : כך כתובה פרשם זו לפני במרום דרשם זה מדה' למימר כן בכנות שלפחד דוברות ותו לא והפרעה היה לו לכתוב בפני עצמה רש' על אשר לא קדשתם האם קדשתם עדיין לא הגיע זמנכם להפטר ע"כ מה שהביא רש' פסוק זה ופירושו לכאן והוא אינו בפרשה זו רק לקמן בפרשת האינו כבר נכתבנו בו הראשונים וכתב כל אחד את הישר בעיניו בכך אמרתי אענה את חלקי אף אני ואומר שהוכר רש' להביאו הנה לפי הד'א שפי' על פסוק כאשר כאשר אהרן אחיך ואמר ד'א אין אתה טוב ממנו שיש לרדק ולומר שכיון שאמר לו הש' למשה אין אתה טוב ממנו הווי' ונביהם בעונש אחד מתו והא ראוי שיעשהו טוב ממנו בזה שהניחו בחיים שמתה חרשים יותר ממנו שהרי אהרן מת בא' באב ומשה בז' באדר ואם בעונש אחד מתו היו להם גם כן לקבל העונש יחד

סליק פרשת פנחס
מעות



רשי

ראשי המטות חלק כבוד לנשיאים ללמד
תחלה ואחר כך לכל ישראל ע"כ כתב
הרא"ם ואם כן יהיה פי' אל ראשי המטות
לכני ישראל אל ראשי המטות ולכני ישראל ואם כן עכ"ל
שבא להושיענו שלמד לנשיאים תחלה ואחר כך לכל ישראל
כו עכ"ל ואינו יודע פי' הכרחו לכנס לפירוש דחוק זה
ולמה לא פירש כפשוטו וידבר משה פרשה זו אל ראשי
המטות כל בני ישראל ומה שכתב רש"י מיד ואחר
בך לכל ישראל בא לברש שלא נטעה לומר מדבר פרשה זו
לנשיאים לבדן קאמר רש"י שאמר כך דברה גם כן אל כל
ישראל וסיק על הג"ש דזה הדבר זה הדבר וכו' כמו
שפירש ואולי ועוד אם יהיה פי' לכני ישראל ולכני
ישראל כלומר מדבר משה אל ראשי המטות וגם אל בני
ישראל אחר כך כמנהגו בכל הנאות כמו שכתב בסוף
פרשת כי תשא למה חפר כאן מדברה גם כן אל אהרן
ובניו אי משום ללמד מהבנת נדריים בג' הדיוטות מזה
הדבר זה הדבר נמי שמעין דאם לא כן למאי הלכתה
כתבה רחמנא ג' זו ולי משו' ללמד חלק כבוד לנשיאים
ללמד תחלה ואחר כך לכל ישראל הרי כבר למדנו זה
ומה שאמר הכתוב בפירו' וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים
בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן נגשו כל בני ישראל
שהוא מיייר בסדר הלימוד בכל מנות התורה כמו שכתב
רש"י שם ופרשת נדריים היא בכלל לכן כל דה"פ דרש"י
הכא דס' לרש"י כיון דלפנין תקרא דושובו אליו אהרן
וגויר חילוק הכבוד הזה לנשיאים ופי' שכל הפרשיות
כאמרו לנשיאים בפני עבדן כמו לאהרן ולכניו ולכל
ישראל והיה יכול משה לכתוב בכל פרשיו התורה וידבר
משה אל ראשי המטות אם היה רוצה לכתוב בתורה אותה
הפרש' בשעה שלמדה עם ראשי המטות אלא שכתב אותה
בכל פעם על פי אותו הפעם שלמדה עם כל ישראל
שהם העיקר ומשמע ליה לרש"י מלשון הכתוב שזו הפרשה
למדה עם ראשי המטות לבדן לכן ק' לו והיכן מבינו
שנאמרה פרשה לנשיאים בפני עבדן ועל קושיא זו מפרש
ואומר חלק כבוד לנשיאים כתב פרשה זו ולכן כתב וידבר משה
אל ראשי המטות וכו' והוא שרק רש"י בלשוננו חלק להם
כבוד כו' לא כתב ללמד שחלק להם כבוד לנשיאים אלא
חלק כו' אתם לומר שלא מפני שהלימוד שרובה ללמד לנו
שחלק כבוד לנשיאים כתב בזה הפרשה אל ראשי המטות
שבכר הוא ללמד מפסוק וישבו אליו אהרן וכו' אלא כך
היה המעשה בשעה שדבר משה פרשה זו אל ראשי המטות
אל בני ישראל במקנהג' בכל המנות שחלק להם כבוד
לנשיאים

לנשיאים שהם ראשי המטות אל בני ישראל כתב משה זו
ואחר כך אומר רש"י מסבת עמנו ואומר ואחר כך לכל
ישראל לא שהוא פי' אל לכני ישראל אלא ספק על הג"ש
דזה הדבר כו' כמו שכתבתי ולפיכך אומר רש"י מיד וידבר
לנו זה שכן היה דרכו של משה בסדר הלימוד בשל
הדברות ומביא פסוק דושובו אליו אהרן ואחר כך מקשה
ואומר מ"מ היא גופא קשיא מאי שנא משנה משה פרשה זו
י"ד מכל פרשיות שבתורה שכתבה בשעה שלמד אותה
אל ראשי המטות ושאר הפרשיות לא כתב אלא בשעה
שלמדה עם כל ישראל ומתקן ללמדך שהתרת נדריים ביחוד
תומחה כו' ואחר כך אומר ולא תימה משום שלמד פרשה
זו לנשיאים לבדם ולא לכל ישראל שהרי גם כן קבלה בג"ש
דזה הדבר שזו הפרשה שלמדה גם כן לכל ישראל אחר
שנאמרה לנשיאים כמו שפירש כל פרשיות התורה וג"ש לא
היתה כריכה שהרי גם כן כבר בניין אב מכסוף וישבו
אליו וכו' ולמאי הלכתה כתבה רחמנא אלא ע"כ כהב
הפרשה בשעה שלמדה עם הנשיאים לא ללמד שחלק כבוד
לנשיאים אלא ללמד על התרת נדריים פי' הא ביהוד תומחה
וכתבה הג"ש דזה הדבר ללמד שכל ישראל שזון גם כן
בכר אזה בענין התרת נדריים והוא ששלמה אפי' הדיוטות
מהם יכולין להתיר כך כל כוונתו של רש"י לפי פשוטו ואין
צריכים לכל הדיוקים שכתבו מפרשיו ויהיה פי' ראשי
המטות לכני ישראל כפשוטו ראשי המטות אל בני ישראל
כל ומה שכתבתי מיושב גם כן מה שהקדקיס
בפרשה זו שהתחיל וידבר משה אל ראשי המטות וכו' ולא
כתב מקוד' לכן שרבר עמי הש"י הדין הזה ללמד לישראל
כמו בשאר פרשיות התורה שכת' וידבר ה' אל משה לאמר
דבר אל בני ישראל וכו' דאומר אני שזה קשה לרש"י מיד
כשהתחיל ראשי המטות ומתקן ואומר חלק כבוד לנשיאים
וכו' כלומר מפני שכתב פרשה זו בשעה שחלק כבוד
לנשיאים וכל מנהגו שדבר הש"י עם משה בלי ספק אחר לו
דבר אל בני ישראל בכלל אלא שמהם חלק כבוד לנשיאים
לפיכך לא היה יכול כהן להקדים ולומר וידבר ה' אל משה
לא וכו' דבר אל בני ישראל שחלק כבוד לנשיאים בתורה
שדבר אל בני ישראל אלא אל ראשי המטות ואחר כך אל
בני ישראל וזה לא כתב בתורה בפני אלא בג"ש אבל לפי
פרושו של הרא"ם דלכני ישראל פירושו ולבני ישראל ישאר
בקושיא דהיה ליה בפרשה זו גם כן להקדים ולומר וידבר
ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל כו' כ"ל :
רש"י ואם היופריין צריכין בלימה ק"ו שאין מופריין
ע"כ מתמיהין העולם תאמר מה צריך רש"י לומר
זה דמלתא דפשיטא הוא ואינו אומר שתי משניות יש דבר
ח"א כבר אחר רש"י ופשוטו של מקרא לשון מניעה והסרה
היא שפירושו והניח לשון מניעה הוא כלומר שיונע אותה
מתחלה מלדור שאמר לה קודם שנדרה שלא תדור נדר
זה או אפי' אחר שנדרה אמר לה שלא תקיים נדרה ואינו
אומר מופר לך זהו נקרא מניעה כיון שלא אמר מופר לך
אלא מרבותינו ז"ל אחרו הנאה שבפרשה זו איכה לשון
מניעה והסרה אלא צריך לומר מופר לך מדכתיב ואם
ביום שמוע אישה יניח אותה והפר וכו' הוי אומר הנאה
זו רצה לומר הפרה צריך לומר מופר לך והשתא נזרה רש"י
שמה היה עולה על הדעת שאם מנע אותה החב או הבעל
קודם נדרה שלא תדור נדר זה או אחר שנדרה אמר לה אל
תקיימנו הוי חשיב עמי מהסרה וכשמנעה מלדור או
מלקיים

ונומר ועוד אס כן קרא דוכל הטף בכני'למה לי הוה ליה למכתב וכל חסה יודעת איה למכתב זכר החיו וכ' טף ולא ידעה . ועוד למה חלקן הכתוב לשנים הוה ליה למכתב וכל נקיבה החיו לכס כמו שפתיח מתחלה החייתם כל נקבה למשמע בין ידעה ובין לא ידעה בין גדולה ובין קטנה עכ'ל הרא'ס ותירץ מה שתיקן . ואני מצאתי שאין כאן קושיא דמצריך בריכי דאי כתב רחמנה יודעת איש שפיר שראויה להבעל ה'א' זו היא זכותה הועיל לה שראויה ליבעל ולא זינתה לפיכך תחייה אבל הקטנות יתרגו שאין להם זכות שיעיל להם לכך כתב וכל הטף כו' החיו לכס ואי כתב רחמנה קטנות יחיו ה'א' דווקא קטנות שאין ראויה ליבעל יחיו שאין כח לבשול בהן אבל הראויה ליבעל הכח ליכשל בהן בזנות יתרגו כת' רחמנה כל אשה יודעת איש דאפי' ראויה ליבעל יחיו לכך הוצרך לכתוב הרגו להסיק הענין וגם לא היה יכול לכוללן יחד ולומר וכל נקבה החיו לכס דהוה מוקמינן ליה אחרא אגדולה ראויה או אקטנה ואינה ראויה אינו דמקטבר יותר . ומזה יתבאר גם כן דיודעת איש על כרחך מיירי בראויה ליבעל דאי בבטול' מתם הרגו למה לי שהרי כל קטנו של משה לא היה אלא על הבעולות ע"כ מצאתי ונכון הוא

מלכיו ירה והיא ציו תלו ועוברת על נדרה אפי' כליחה ינה נריכה לכך הוצרך רש"י לומר שאינו כן שאם התיירץ שהוא לשנא מעליו נריכים כליחה ק' שאין קושטין אף על פי שמנעה כבר מלקיימו והיא ברה על לכה שבריכה כליחה דמינעה לאוכלוס הוא . ועוד ב'ל' ש'סוב' אחרת בדבר דה' ק' רש"י אס המופרין נריכין כליחה כו' דכיון דאפי' הנדר שאמר עליו הבעל בפירוש מופר לך צריך כליחה כשעוברת על אותו הנדר ק' נדר שלא אחר עליו בפירוש יהא מופר והיכי דמי כגון שנדרה ואכרה עתה בשני דברים כגון בתאנים וענבים והפר אחד והחריש על השני והיא שמעה שהפר אחד ואמרה הוה לי והאחד מופר ודאי גם השני מופר כמו נדר שהותר מקמתו הותר כולו . ואבלה את השני שלא הפר אשהינין רש"י שבריכה כליחה משו' דס' לא אחרונין בהפרה הופר מקמתו הופר כולו ועל זה אמ' ק' שאין מופרין שבריכה כליחה ועיי' בע"י סי' רל"ד סעיף ל"ו זהו מעלי . ומצאתי עוד בה' שלשייה כגון שהיתה ארוסה ונדרה בבית אביה והפר לה אביה לבדו והיא חשבה על נדרה הופר נדרה כי סתבה על הפרת אביה ועברה על נדרה כי לא ידעה שבריכה גם הפרת הארוס זו היא נריכה כליחה מקו' שהרי אינה מופר כיון שהארוס לא הפר לה וגם זה נכון כלל דמלתא דבכולהו ה'א' דעריבים מאשה שנדרה בנייה כו' ואינה נריכה כליחה דהתם מחשבת היא לעבירה לכך נריכה כליחה ובאלו מחשבתה היא טובה שהיא חושבת שאינה עושה עבירה וכליחה אינה נריכה קהל' רש"י דאחרכה ק' הוא שבריכה כליחה דהתם אין כאן אלא מחשבת עבירה והמעשה מיהא לאועבירה הוא ובאלו אף על גף דמחשבת' לא עבירה היא המעשה מיהא עבירה הוא וגרוע הוא ממחשבת עבירה ונריכה וכליחה נראה לי רש"י הפר האב ולא הפר הבעל או הפר הבעל ולא הפר האב הרי זה אינו מופר ואין צריך לומר אס קיים אחד מהם ע"כ גם בכאן מדקדקין מה צריך רש"י לומר זה דפשיטא הוא שהרי אפי' אס החריש אחד מהם ביום שמעו אפי' ש' שהשני הפר אינו מופר כ' ש' אס קיים אחד מהם אף על פי שהשני הפר שאינו מופר ואני אומר שגם בכאן יש תשובה שהוצרך רש"י לומר זה דלא ניתא דווקא אס החריש באלו ביום שמעו דהוי החריש קיום חוק דשוב אי אפשר לחזור בו מקיימו אפי' ע"י שאלתתכם או אינו מופר אבל אס קיים אחד ביום שמעו והשני הפר ניתא אס אחר כך גם המקיים נתחרט בו ביום ורובה לחזור מקיימו ולהפר נ"כ כשאל על קיימו והרשות בידו או להפר כמו שכתבתי טעמ' בספר ע"י סי' רל"ד סעיף מ"ט קהל' :

דפי' מסכרת עכמו דאחרכה דהבא שאני ואין צריך לומר הוא שאינו מופר דכיון שקיים הוא בפירוש ואינו יכול לחזור בו מקיימו כי אס ע"י הפרה כאן שאין ההפרה תלויה בו לכדו גם אס כשאל על קיימו והפר אפי' בו ביום אינו מופר שכבר נקלש כח הפרתו ואינה חוקה כמו הפרת השני ואין מצטרפין יחד כיון שאינם שוין כל' הרגו למה תור נאמר להפסיק הענין כו' ע"כ כתב הרא"ס וז' ולא הבינותי זה דהיך הוה עולה על הדעת לומר דוכל אשה יודעת איש דבק עם וכל הטף בכני' להחיותם והלא כל הקנף שקנף משה על פקודי החיל' לא היה רק בעבור שהחיו הנשים כדכתיב החייתם כל נקבה הן הנה היו לכני' ישראל בדבר בלעם ונומר

כריק

מטות



רשי' למה נכתבו המסעות הללו כו' שהרי אין כאן אלא ארבעי' ושתיים מסעות בא מהן כו' עד כמנא שכל שלשים ושמונה שנה לא נסעו אלא עשרים מסעות ע"כ . מקשי' העולם והלא כשאנו מונין פרטן של מסעות לא מצאנו תשלוש המרגלים ואיך דהיינו מסכסכו מרתמה והוא קדש ברנע שחמם שלחו המרגלים עד באס אל הר ההר רק משעה עשר מסעות ולא עשרים וממילא לא תמצא בכלל המסעות רק ארבעים ואחת . ואס כן למה כתב רש"י למעלה ארבעים ושתיים וכן בכאן למה כתב עשרים . ועוד לקיין בפרשת עקב בפסוק ובני ישראל נסעו מבארות בני יעקן מוכרה ונותר כתב רש"י וז' בא ומשוב ומצא שמה מסעות מוכרה להר ההר כו' וכן למעלה בברשת פנחס בפסוק לורת משחת הורתי כתב רש"י גם כן וז' ומנו לב לחזור למדרים

לאברה וחרו לאחוריה שמנה מסעות מהר ההר למוסרה
 עו עד ומוסרה להר ההר שמנה מסעות כו' עכ"ל וקשה
 שהיו כשאנו יושבין המסעות כאן בפרשת מסעי מויסעו
 ומוסרו עה ויחיו בהר ההר לא נמצא רק שבעה מסעות
 והן כתב רש"י בפירוט בפרשת חקת בסוף ויכעו מהר
 ההר דרך ים סוף וז"ל וכאן חזרו לאחוריהם שבע מסעות
 כו' לא ובדוק בהסעות והנהגה שם שבע מסעות מן
 מוסרה עד הר ההר עכ"ל והרי דברי רש"י סותרים זה את
 זה והנה דוחק לומר שכל המקומות שכתוב בהם שמנה
 באלה המסעות כפר"ה בלי ספק ח"א לומר כן שהיה
 רש"י מוטעה בכל אלו המקומות וכל שכן נמצא בפירוט
 במדרש וכן במפרשים כגון רבינו בחיי ושאר מפרשים
 הקיפו אותו בזה הלפון שמנה המסעות והרי לא נמצא כן
 בספוק והנה כבר דברנו בזה קצת קדמונים
 ומתכווין בדוחקים גדולי שאינם נראים כלל על כן חשבה
 חלקי אף אני במה שהיה נראה קרוב לפשוטו יחד ואומר
 דמה שכתוב רש"י בכאן ובפרשת פנחס ועקב יסע אחד
 יותר ממה שמבינו בפשט הפסוק היינו משום דכ"ל לרש"י
 דלפון מסע אינו כולל אלא על מי שהולך להרכו דרך ישר
 לנקום שהוא חפץ בו ללכת לשם ושכל מה שהוא הולך בכל
 יום הוא פונה ונתמקד אל המקום שהו' מחוץ הפשוט שהוא
 רוצה ללכת לשם באותו המהלך שהוא הולך כגון שרוצה
 ללכת מעיר עכו להחזיר לעיר עכו בהערב והוא
 הולך בכל יום ופונה פניו למערב כדי ללכת דרך מישור
 ויכולת החזרה למערב זהו הנקרא בכל יום יסע אחד
 אבל אם הגמת פניו ללכת מחזרה למער' והוא אינו הולך
 בדרך ישר ושלולה רק פונה פניו לאחר מן הגדלים וכ"ס
 שם פונה פניו לחזרה שהולך לאחר אין זה נקרא מסע
 אלא דרך משום והכולל לפיכך בכאן בפרשת מסעי
 שמושב הכסוף המסעות שהלכו מארץ מצרים לארץ
 ישראל וכוונת הש"י הייתה להכניסם לארץ ישראל בחזרה
 דרך הירדן והיוצרו ללכת ממערבית דרומית שם ארץ
 מצרים כל פאת דרום עד בואם לדרומית מזרחית
 ח"י ומשם יפנו פניהם לכפון ללכת לנגד מזרח חשיב
 העסק כל מהלכם מהצדדים למזרח והם ארבעים ויחד
 מסעות אבל בעוד היותם באמצע זה הדרך כשבאו להר
 ההר חזרו לאחוריהם מהר ההר עד מוסרה שם שבע
 מסעות וכל מה שהלכו מהר ההר לאחוריהם עד מוסרה
 אינו נקרא מסע כמו שכתבתי שהרי אדרבה נמרחקו
 ממקום שהיו חפצים לבא שם ואחר כך בשחרו ממוסרה
 לחזור לבא להר ההר כדי לשוב ולהתקרב לרוב' למקום
 מחוץ חפצם שרצו ללכת שמה זהו נקרא גם כן הפע כיון
 שנתקדבו בו גם כן למקום מחוץ חפצם וכל מה שהלכו
 כבר ממוסרה להר ההר בשבע מסעות וחזית גזירות
 בנתיבים עש' בחזרה למה שהר הלכו בעירוף ומרוצה
 צלא חנייה גמורה עד באם שנית להר ההר וזה חשבם
 רש"י בשם המדרש בכל מסע אחד עד באם שנית להר
 ההר אף על פי שכלי ספק להם בחזרה הלכו הדרך הזה
 בהרבה ימים ולא ביום אחד והיו הלילות מפסיקין לא
 נחשבו להם אלו הלילות לחנייה גמורות כיון שלא היתה
 כוונתם לחנייה גמורה עד שובם למוסר' דומיא דמסעות
 דלעיל רחשיב כשנסעו מפי הירדן ויחזו במרה למסע
 אחד אף על פי דלפי משמעות פשט הפסוק הלכו בדרך
 שהוא שלשה ימים מעום דנראה דאזתן שלשה ימים הלכו
 במדבר

בחי בר גס כן בעירוף ומרוצה וצלא חנייה גמורה עש'
 וישובו למסע אחד ה' אע"ג שבהליכה חשבו לשבע מסעות
 מפני חניית הגמורות שבנתיבים בחזרה חשבם למסע
 אחד כמבא שאלו ה' מסעות ממוסרה להר ההר שחשבו
 הפסוק לשבע מסעות כנאלו רוצים לחשוב כלל המסעות
 שהלכו ממערבית דרומית של ח"י עד באם לחזרות
 דרומית דהיינו מצדדים עד קנה מזרח ח"י נסעו מחלו הו'
 ימסעות שמנה מסעות וכן לקמן בפרשת עקב הוצרך רש"י
 גם כן לומר שמה מסעות מפני שבוה ימים חזיה גדולה
 שם בפסוק דל' שיש לחמוה שם לפי פ' רש"י שהיה דרך
 מוכחה מה הוצרך שם משה לחשוב בתוכחתו משם נסעו
 הגדולה ומן הגדולה יטבת' וגו' דיו שהוכיח אותם במה
 שחזרו מהר ההר למוסרה כמו שאמר ובני ישראל נסעו
 מבארות בני יעקן מוסרה וגומר שבוה רחוק להם שהלכו
 לאחוריהם מחמת יראתם כמו שפי רש"י שם ומה היה צורך
 לחזור ולהזכיר שם משם נסעו הגדולה וגו' אלא ל' שבא
 משה לרמוז להם גם כן בדרך מוכחה שבחזרת' כשחזרו
 ממוסרה להר ההר הלכו בעירוף ומרוצה ולא בדרך שאר
 מסעות והוא מה שהלכו כבר בשבע המסעות הלכו ויכשיו
 במסע אחרון שרמו להם באחרון שם משם נסעו הגדולה
 ומן הגדולה יטבת' ולא כתב ויחזו בנתיבים כמו שכתב
 למעלה בפרשת מסעי הכי נתי היה לו לומר משה נסעו
 הגדולה ויחזו שם ומשם יטבתה ויחזו שם ועוד דמשם
 נסעו הגדולה משמע דקאי ממוסרות דבקי'א לעיל שהיו
 שם ומשם נסעו בלומר ממוסרה נסעו הגדולה ובכאן
 בפר' מסעי כתי' ויכעו ממוסרות ויחזו בבני יעקן ויכעו
 מבני יעקן ויחזו בחור הגדול וגו' ולמה דלג שם בני יעקן
 בין מוסר' לחור הגדול ואחר דממוסרה נסעו לגדול ולא
 באו בחזרה לבני יעקן אלא ממוסרה לחור הגדול וז"ל
 שכל זה רמז להם משה שהלכו בחזרה בעירוף ובשקום
 הדרך לומר שהלכתם דרך שקומות ולא באת' לבני יעקן
 וגם הלכתם ממוסרה לגדול ומגדול לטבתה וצלא חנייה
 בנתיבים כמו מוסרים ומגדול' לשמים וה'ה' שם עד הר ההר
 הלכו כן אלא שקבר הכתוב ח"י שם הוכיח אותם משה על
 זה הדרך אחר להם ראו אהבת ה' אתכם שאע"פ שחטאתם
 כנגדו וחזרתם מהר ההר למוסרה נגד רצונו אף על פי כן
 שחזרתם' בתשובה וחזרתם להרכסם והלכתם בדרך
 שחפץ הש"י להוליך אתם הולך אתכם במהירו ולהביאכם
 אל ארץ ישראל מהר שמה שהלכתם כבר בשבע מסעות
 חזרתם עכשיו לדרכיכם' במסע אחרון' שגם קצר לפיכך הדרך
 והוליכתם ממוסרה מיד הגדולה ולא דרך בני יעקן כמו
 שהלכתם בראשונה ולכך הוצרך רש"י לומר שם ג' ומבא
 שמנה מסעות ממוסרה להר ההר כי רוצה לכלול המסעות
 הראשונות שם היו' עם היסע של החזרה הואיל ונרמו
 שם בפסוק כמו שכתבתי וכן בפרשת פנחס שהוצרך
 להזכיר שם החזרה ממוסרות להר ההר כדי לפרש שם
 לחסרון משמעות בני בנימן לומר שפי' שחזרו מהר ההר
 לאחוריהם למוסרות ורצו בני לוי אחריהם והרגום
 עד שהוכרו לחזור ממוסרה בצל כרחם להר ההר כתב
 רש"י גם כן שם שמנה מסעות כדי לכלול שבע המסעות
 הראשונות עם היסע השמיני של החזרה להר ההר אבל
 בפרשת חוקת שלא הוצרך שם רש"י לפרש כלום מענין
 החזרה ממוסר' להר ההר רק כוונתו לפרש כוונת הכתוב
 שאחר ויכעו מהר ההר דרך ים סוף שפירושו כיון שמת
 אהרן

אחרי ובהם עליהם מלחמה זו חזרו לאחוריהם מהר ההר
 ים סוף והוא מה שחזרו מהר ההר למוסרה ע"י מיתת
 ין ומן החורה ממוסרה להר ההר לא הונדק להזכיר
 כל לכך לא כתב גם רק שחזרו לאחוריהם השבע
 אות שהם מהר ההר לאחוריהם עד מוסרה בן נראה
 בזונת רש"י ו'ל' שכתב דבריוסתומים ונראהם כסותרים
 ואת זה אבל אין בהם נפתל ועקש ואין בהם קושיות
 כלל נראה ל'.

רש"י כיכר שלם ארצות כו' כתב הרא"ם כל דבריו
 מבוארים לכל מעין הצורה הזאת עכ"ל .
 אומר אני שהצורה הנדפסת בפנים המזרחי אינה צורה
 שנייר הרב ז'ל בעצתו ושום תלמיד טועה הניח ובריה
 אותה מלכו כי חלילה לרב הרא"ם ז'ל לרוב עוינות
 עיניו בדברי רש"י ו'ל' שטעה בכמה טעיו' וענינות שבאו
 בהדפסת הצורה הזאת כאשר אברר א"ה מדברי רש"י ז'ל
 ומיד בתחלת הביור צייר הפך כוונת רש"י ז'ל ולא דקדק
 בלשונו שהוא צייר מעלה עקרבים סוף גבול א"י הרבה
 עד שהונדק למשון קו בעקמית הולך מדרום ארץ ישראל

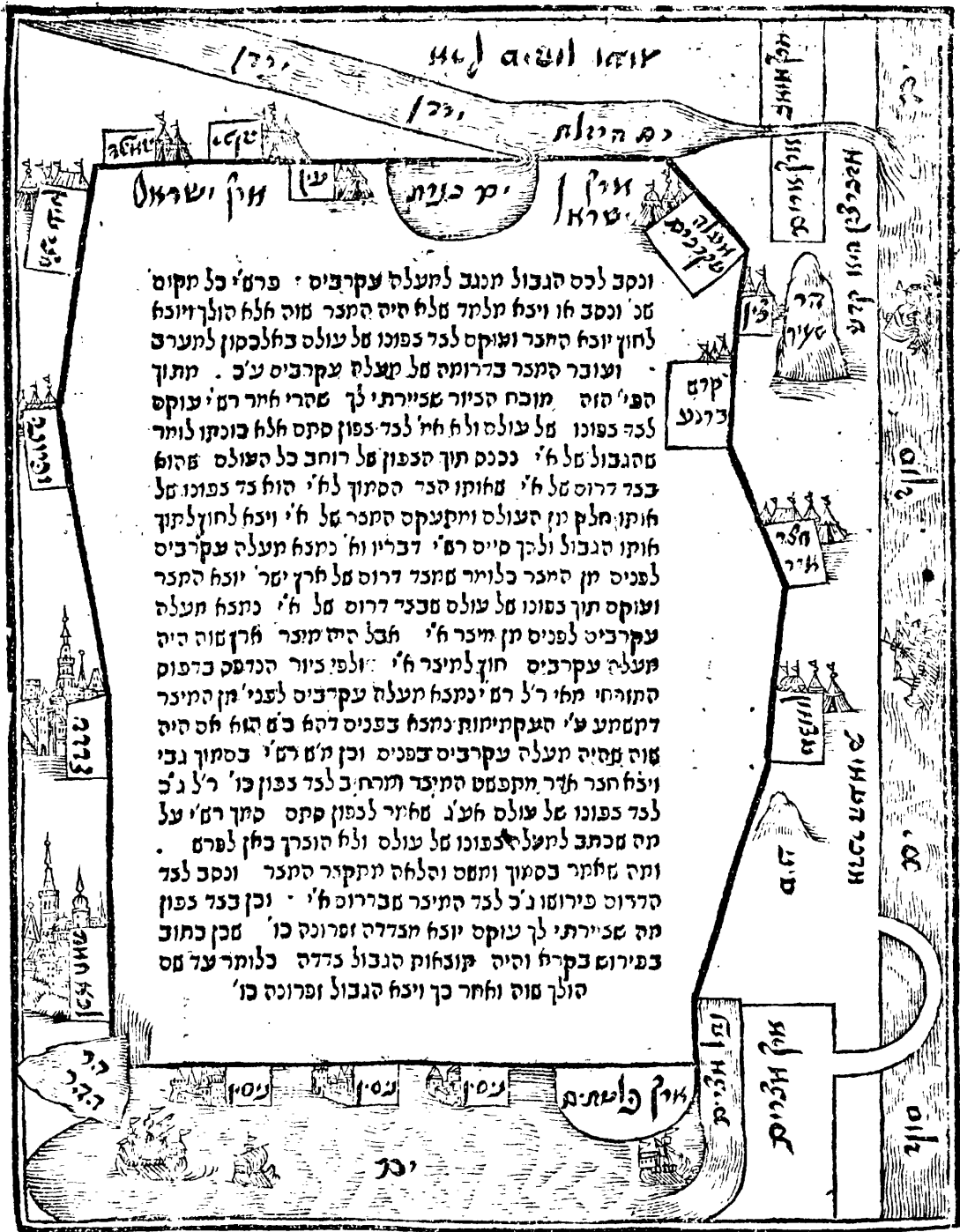
לפני' לצד צפון ומזר את גבול ארץ ישראל והולך בדרומו
 של מעלה עקרבים ולפי הנראה עשה זה לפי שכתוב
 ברש"י ועובר המזר בדרומה של מעלה עקרבים ונמצא
 מעלה עקרבים לפניו מן המזר ועתה ראה טעותו
 ושגיתו בדברי רש"י ולא דק בדבריו שהרי כתב רש"י
 יוצא המזר ועוקם לצד צפונה של עולם באלכסון למערב
 ע"כ אמר לצד צפונה של עולם ולא אמר לצד הצפון סתם
 ועוד שהרי רש"י התחיל ואמר כל מקום שנאמר ונסכ או
 יוצא מלמד שלא היה המזר שזה חלא הולך ויוצא לחוף
 ולפי הביור שנייר בדפוס הרי המזר הולך ומתקצר לפניו
 ולא לחוף ועוד רש"י קיים דבריו נמצא
 מעלה עקרבים לפניו מן המזר ולפי ביורו מה זה אמר
 רש"י נמצא מעלה עקרבים לפניו מן המזר שטיטא אפי'
 אם היה המזר הולך שזה היה גם כן מעלה עקרבים לפניו
 מן המזר על כן צייר ל' אני צורת הגבולים
 כאשר קבלתים וכמדומה לי שקבלתים כן בטס מהדרר
 אברהם ז'ל מפראג הוא שעשה ההנהות סביב ספר
 האורח חיים הנדפס בק"ק פראג :

והא לך הביור תחומי ארץ ישראל על פי פירוש רש"י
 כאשר קבלתי והוא אחתי ונכון לפי כל דברי רש"י ז'ל
 כאשר אבאר בעה וכאשר זכינו לצייר אותנו
 כן נוכח לראותו כנוי ומיושב עין בעין . בטוב
 ס' נדחי ישראל ובה לבין גואל ויבנת אריאל
 אמן כן יאמר יי' האל



ואזכור אותם חברות כי חברות בין הבתרים כו' כתב הרב"א מה שהוסף כי חברות בין הבתרי כו' ר"ל ולא אמר ואזכור חברות של כתיב הארץ מפני שנתנת הארץ לא היה מתחייב מן הצעקה שהיו בו עיקים מתחת סבלות מצרים שבלתי ספק לא היו מבקשים רק על שלא יהיה להם שיעבוד ואף יהיה נזכר כתיבת הארץ ע"י צעקה זאת : ומה שאמר הרא"ם אף על גב שלא היה חברות רק על כתיבת הארץ מ"מ כאשר בא ליתן להם הארץ לא יתכן תזולת זה שיבאו מארץ מצרים לא דק שלא יתכן לפרש ואזכור את בריתי הוא כתיבת הארץ בסביל הצעקה שהם לא צעקו על כתיבת הארץ עכ"ל ואיני יודע על מה סתך הרב הזה שהחליט כל כך את דבריו שאין להסיקו וזה דברים האמתים של הרא"ם ז"ל כי מה שא"ה הוא והתמיה ואף יהיה נזכר כתיבת הארץ ע"י צעקה זאת תמיהני עליו למה לא יהיה נזכר כתיבת הארץ ע"י צעקה זאת כי מתוך שצעקו על סבלות מצרים שלא יהיו משועבדים תחתם אמר הש"י כששמע צעקתם מה אעשה להם אם אבזויאם מתחת סבלות מצרים ואמסרם ביד אומה אחרת שמה גם אותה אומה יעבדו בהם צפרק ויענו אותם אלא ע"כ צריך אני לתת להם ארץ בפני עבמם ולהמליך עליהם מלך או שופט או מנהיג כדי שלא יהיו משועבדים תחת סבלות שום אומה ולשון ואף יהיה סבה גדולה מזו לזכור כתיבת הארץ ואם כן מה הוצרך רש"י להזכיר כאן ברית בין הבתרים לא היה לו להזכיר רק ברית של כתיבת הארץ שהוא מה שנ' בפ' מילה אני אל שרי וגומר וכתתי לך ולרעך וגומר אלא עכ"ל הוכחת רש"י שמיבוי ברית בין הבתרים הוא מה שאמר פה בזרוע נטויה ובשפטים גדולים שהוא פ"י של דן אכני ואין לומר שמהאן הוא כוונת רש"י בזה שהזכיר ברית בין הבתרים שר"ל והוכחתי ובברית בין הבתרים כתיב ואחרי כן יבאו שהרי לא הביא רש"י רק דן אכני ולא סוף הפסוק של ואחרי כן יבאו וגומר ולא רצה רש"י להזכיר זה מוהוצאתי דואזכור את בריתי מיורי בברית בין הבתרים דכתיב בין הבתרים ואחרי כן יבאו ברכוש גדול דס"ל לרש"י דכתיבת הארץ והוצאת ממצרים חרא עניינ' שהרי תן הכתיבה מתחייב ההוצא' כי אי אפשר כתיבת הארץ ויהיה תחת סבלות מצרים והלכך אי לאו דסתך רש"י על פסוק בזרוע נטויה ובשפטים גדולים לא היה מזכיר רש"י ברית בין הבתרים רק ברית דכתיבת הארץ דכתיבה והוצא' חרא מלחא היא ס"ל ואם היה הרב האריה מעין ומדקדק בדברי הרא"ם ז"ל והיה יורד לסוף דעתו כאשר ביארתיים לא היה אומר שלא דק כי ודאי צדקו כל דברי הרא"ם בזה ודקדק דקדו' יפה אחתי וישר רש"י ורבותינו דרשונה לענין של מעלה שאמר : משה למה הרעות כו' עד ואין המדע מתיישב אחר המקרא מפני כמה דברים אחת שלא נאמר שמי ה' לא שאלו לי - ואת לא הודיעם שכן שמי כו' עכ"ל - כ"ל דה"פ ואת לא הודיעם שכן שמו פ"י וממילא שמתעין שלא שאלו שאלו שאלו וודאי היה מודעים כי למה לא יודיע' אם ישאלו וע"י שלא הודיעם שמי שלא שאלו ועל זה אמר רש"י הרי תחלה כו' נאמר אני ה' כו' הרי שהודיעם בלא שאלה וא"כ היתה עיקר התוכחה שלא שאלו והדרה קש"י לדוכתה שהיה לו לומר ושמתי ה"ל לא שאלו זהו כוונתו של רש"י וכל' להמליך בעד רבותינו ז"ל דשפיר קאמרו וה"פ מרכתיב

מרכתיב ושמי ה' לא נודעתי שהוא לשון נפעל ע"י אחרים ולא כתיב הודעתי שהוא לשון פועל הוי כמו דכתיב לא שאלו לי כלומר וידעת שמי לא נפעל להם בידוע על ידי שאלתם שאלו אתה שאלו לראובן מה שמך וראובן אומר לך ראובן הוא שמי הרי ניכר לך שם ראובן ע"י שאלתך והרי אתה הפועל וראובן הוא הנפעל אבל אם ראובן מודיע שמו לאחד בלתי שאלה הרי הוא פועל הידיעה לא על ידי שאלה ה"כ אם היה כתוב לא הודעתי להם היה מקום לקושיות רש"י על ר"ל אבל כיון דכתיב לא נודעתי להם יבאו דברי ר"ל על ככון ושפיר מתיישב אחר המקרא אלא שרש"י ז"ל לא נתקרה דעתו בזה מפני שהוא נפעל ק"ל שהוא נופל ג"כ על הפועל עצמו שפ"י בלא ע"י אחרים כתו ועממא לא נשמר ולכך ס"ל שאלו דברי ר"ל ה"ל לשון פועל כבר שלא נזכר שם פועלו אבל מהאין זו סתירה כל כך לדברי ר"ל - כן כ"ל - ואף ישמעני פרעה זה אחד מעשרה ק"ו שבתורה ממה שפ"י רש"י פי' של ערל שפתיים קודם ואף ישמעני פרעה נראה דס"ל שציקר הק"ו הוא מחומר ערל שפתיים כמשמעו פשטו של קרא וכמו שאמר בפ"י בפרשה אחרת זו ויאמר משה וגו' הן אני ערל שפתיים וגו' שהיא האמירה הזאת וה"ק מה ישראל שאלו מדבר עמהם בלשונם המורגל להם מנעוריהם שהוא לשון הקדש לא שמועו אלי תחמ' ערל שפתיים שלי כי לא הבינוהו במרוצה בעלמא ממני מחמת שאני ערל שפתיים פרעם שאני מדבר עמו בלשון שאינו לשונו שאע"פ שחבין בלשון הקדש מ"מ אינו רגיל בו כי אינו לשונו שמוגדל בו ק"ו שלא ישמע אלי כי לא יבין במהרה מחמת ערלת שפתיים שלי ועל ק"ו זה ליכא שום פירכא דאף ח"ך למפרך פרכא על דבר שהוא טבעי והטבע כך נותן ומה שאמר הכתוב ולא שמועו אל משה מקצר רוח ה"פ כי אם לא היו מקצר רוח ועבודה קשה היו מתבוננים בינה ונטוים אוזן לשמוע על דבריו ונתרומדו דבריו עמו דרך קריצה ורמזיה עד שיבינוהו שכיון שהיה לה לכשוא לו פנים פשיטא שלא היו מבזים דבריו והיו מתבוננים בהם אלא שהקצר רוח והעבודה קשה גרמו שלא יכלו לעשות זה או לא רצה כי לא קבלו תנחומי מדברים שלא הבינו מ"מ הרג"מ משה בזה בעצמו שערלת שפתיים גורמים שאין דבריו מובנים לשניהם לבני אדם המורגלים ושאינם מורגלים בו כשדיבר במהרה בהרגיל הלשון עד שיטו אזנים ויתבוננו בהם בינה לישא וליתן עמו עד שיבינוהו ואם כן פרעה שהוא מלך ואף מדרכו לישא וליתן ולהטות אוזן לשום אדם שידבר עמו אף ישמעני ויבין אותי מדבריו בלעז שפה המורגל לי בלא משא ומתן עמדי כי צריך אני אחר שיטעמינו ויחליצו באזניו והיו ק"ו שאין עליו פירכא כמו כל הק"ו שבתורה וע"י הציב לו הש"י אתה תדבר וגומר ואהרון ישמעניו כו' כמו שפרש"י שם ואין להקשות מניין לנו לומר שמה דבר עם פרע' בלשון הקדש שמה בלשון מצרית דבר עמו דה"פ כתיב בשליחות זה בתחלתו ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלא וגומר ובקיום שליחותי כתיב ואחר באו משה ואהרון ויאמרו אל פרעה כה אמר ה' אלקי ישראל שלא וגומר וכל מקו' שנ' כה פירושו בלשון הזה כמו שפ"י רש"י בפרשת יתרו גבי כה קאמר לביית ישראל וכבר ידעתם גם כן מה שדרשו רבותינו ז"ל גבי כה מדברו וגומר לה בלשון הקדש כו' הכא נמי הכי פירש כה



זו לכן חייבה אותו התורה לזה שיטב בעיר מקלטו עד
 מות הכהן הגדול ויבטח שלא יוכל לשוב לשבת לביתו
 כל זמן שהכהן גדול חי ומתוך כך יתפלל הוא על מיתת
 הכהן גדול ויתקבל תפילתו ויקבל הכהן גדול
 את עונשו מדה במדה שמפני שלא התפלל הוא
 ימות שלא בזמנו ע"י תפילתו של זה ויתקנה
 אחר תחתיו שיתפלל ולא תהיה
 עוד תקלה בישראל :

סליק פרשת מסעי
 וחפלת חומת הפקודים ברוך אלהי היהודים

שם ערי מקלט תהינה רע"י מגיד שאף על פי שהבדיל
 משה בחייו שלם ערים בעבר הירדן לא היו קולטות עד
 שנבחרו שלם שנתן יושע בארץ כנען ע"כ . כל
 דדייק ליה רע"י זה מדכתיב והערים אשר נתנו שם וגומר
 והא שלם כבר נתנם משה מעבר לירדן ולמה כתב כאן
 שנתנו שם ערים וגו' עוד שלם היה לו לומר ומתוך מגיד
 כו' כלומר שגם אותן השלם שנתן משה בבר עדיין אינם
 בתוכים הם למקלט להיותם קולטות עד שנבחרו גם השלם
 שנתן יושע כו' ואם כן בעת שיתן יושע השלם שבא' אז
 יכתבו גם אלו למקלט כלומר שהיו קולטות : ד"ה
 לפי שהיה לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו
 לישראל ע"כ פי' ולפי שלא התפלל הכ"ג בא לזה תקלה



הואיר

משה באר את התורה רש"י בעצמים לשון פרשה להם ע"כ . כל דהכי פי' דהכי הואיל באר המשמע שהתחיל לבאר אותה להם עכשיו כדי ש בינוה והרי כבר למד אותה עמחם כל פרשה ופר' בפני עמיה כדאמרינן כיכר קרר משנה כו' שהיו באים כל ישראל ולמד עמיהם עמלה הוא ואחר כך אהרון כו' אלא על כרחך לומר דבאר זה רבה לומר שהתחיל עכשיו ביאורה מה שלא ביאור להם כבר ומה הוא זה הוא שער עכשיו ביאור להם הכל בלשון הקדש וצבשיו התחיל לבאר אותה להם בלשונות אחרים דמשמע אולי אינם כולם בעלי לשון הקדש ולא הכיניוהו כולם דודאי עם רב כזו שהם יותר מששים רבוא יש בהם בעלי לשונות הרבה לכך אמר רש"י בשבועי לשון כלומר כיון שמשמע שם יש בהן בעלי שפת לשונות חוץ מלשון הקדש והוצרך לפרש להם ודאי הוצרך לפרש להם בכל השבועים לשונות דהיינו מנייחיהו מפקת שמה מאותו לשון שישאר שלא לפרש יש בהם והם לא יבינוה .

אני אומר לכם אלא מפני הקדוש ברוך הוא היה לנו לומר מיד איכה אשא לבדי וגו' ואחר כך לא אוכל לבדי לשאת אתכסיוהיה אז פירוש לא אוכל על כרחך איני רשאי דהוה קאי על איכה אשא לבדי וגומר לכך אמר רש"י דפי' לא אוכל לבדי שאמר משה פירושו איני יכולך שאת אתכס מפני שהגדיל והרים אתכס על דייניכס כו' אבל אם הייתי רוצה לקבל העונש הייתי יכול לרזן אתכס ואחר כך אמר איכה אשא לבדי וגומר כלומר וכי תאמרו אף אם העונש גדול אם יודמן לפעמים שארון ואחייב שלא כדון הרי גם השכר כנגדו גדול מאד כשארון דין אחת לאמתו וזהו לי לקבלו עלי אבל מה אעשה הקב"ה כבר מיהה בידי שלא לקבל עלי העונש ומעתה לשון לא אוכל שאמר רש"י בסוף פסוק איכה אשא לבדי אמר לקבל שכר לא אוכל פירושו איני רשאו אבל אינו פי' דמלת לא אוכל שאמר משה לא אוכל לבדי שאת אתכס דההוא פירושו איני יכול וזהו לשונו של רש"י ופירושו איני רשאי וקאי על מה שאמר משה מתחלה לאמר מהו לאיור אלא אמר משה לא מעבדני אני אומר לכם אלא מפני הקב"ה לפיכך איכה אשא לבדי וגו' אלא שמשנה הכנים דבריו בנתיים ואמר לא אוכל לבדי וגומר לומר להם לישראל שגב הוא קודם שזוה לו הש"י למנות דיינים אחרים היתה דעתו מסכמת ג"כ שלא לרזן איתם לבדו מפני העונש המוטל על הדיינים אלא שעדיין לא היתה הסכמה גמורה דשמה השכר כשידון דין אחת יהיה מרובה על העונש אסיטעה עד שבתוך כך בא אליו דבר ה' שלא יקבל עליו העונש לפיכך הבו לכם חנשים וגו' כ"ל

רש"י זו משלי כו' אף על גב דבכלל מאתיים למנה אשם יתקיימו ברכות הש"י הרי אלו בכלל מכל מקום אמר משה ברכות הש"י נתונים על תפא' אם תעשו רצונו ית' שכן כל הבטחותו ית' אם לא יגרסו החטא אבל משלי אני נותן בלא תנאי רק תפלתו עליכם שיוסף עליכם אלה פעמים ואתם תשעו לתנותיו ואלו ויברך אתכם כאשר דבר לכם :

רש"י וישיבו אותנו דבר באיזה לשון הם מדברים פי' דא"ל דבר דבר להם לי וישיבו אותנו את הדרך אשר נלך בה היה לנו לומר ואין זה דומה לדבר הנאמר בפ' שלח לך וישיבו אותם דבר דהתם הוא פירושו התשובה שהביאו ולא בתיב אחריו כלום חיה תשובה הביאו אבל הכא פירש

רש"י אפטר שלא היה יכול משה לרזן את ישראל כו' ע"כ ואין להקשות דהא כפי' אמר יתרו למשה לא תוכל עשהו לבדך דיתרו לא אמר כן אלא מצד הטורח הגדול לא תוכל עשהו לבדך וגומר כמו שאמר בפ' כבוד קב' ל וגו' אבל כאן לא אמר משה מצד הטורח לא אוכל לבדי שאת אתכס אלא מצד עומק העיון והתבונה שצריך הדין להעמיק בדברים הקשים הנפלים בעוסקיהם וכן אמר והדבר הקשה קביאין אלי ועל זה הקשה רש"י וכן אמר ארם נביא גדול כזה שהוציאם ממצרים כו' בעומק הדעת נבואתו וחכמתו הגדול לא יוכל לרזן אותם כו' . אבל יש לרקוק בדברי רש"י מאי מקשה על פסוק לא אוכל לבדי וגו' אפטר שלא היה משה יכול לרזן כו' והלא משמע מדבריו לקמן בסוף פ' פסוק איכה אשא לבדי דהאי לא אוכל לבדי פירושו איני רשאי לבדי שאת אתכס מפני שכן נכסיה מפני הקדוש ברוך הוא וכן משמע ממה שפיר' בפסוק לאמר אמר להם משה לא מעבדני אני אומר לכם אלא מפני הקדוש ברוך הוא ואם כן היאך מלה רש"י הדבר הנפטי שהוטל העונש על הדיינים ואפטר לי לומר שקשה לרש"י עירוב הפסוקים שאם היה פי' לא אוכל לבדי שאת אתכס איני רשאי לבדי שאת אתכס היה לנו לומר מיד אחר שאמר ואומר אליכ' בעת ההיא לאתור שפירושו לא מעבדני אני

הכא פירש אחריו מה התשובה שהיו מבקשין והוא את הדרך אשר נלך בה ואם כן דבר למה לי וטעם העניין שהיו רוצים לידע באיזה לשון הם מדברים כל שיהיה זה מפני שהיתה כוונתם של ישראל להרגיל עצמם באותו הלשון שהם מדברים וללמדו היטב כדי שכל יבואו עמהם למלחמה יבינו מה שידברו כשיתיעצו יחד במלחמה לברוח או להחבא מפני בני ישראל יבינו ולא יוכלו להשמר מפניהם וכיוצא בזה עוד היא זה תועלת גדול במלחמה שבינו ישראל מה שהם מדברי' והם לא יבינו מה שישראל מדברים בלשון הקדש כשיתיעצו עליהם כל

ואי אפשר שכל כבוד אותם רש"י אבל משילוח המרגלים עד כאן לא נאמר וידב' אלא ויאמר ללמדך שכל ל' שנה שהיו ישראל כוונתם לא כתייחד לו הדיבור בלשון חבה כו' ע"כ וכתב הראש"י וז"ל אבל נצוי ותדבר מרים כתב אין דיבור בכל מקום אלא לשון קושי וכן הוא אומר דבר האיש אדוני הארץ אתנו קשות ואין אמירה בכל מקום אלא לשון תחנונים כו' והניחו בצ"ע ואני אומר שאין כאן קושיא דודאי לשון דיבור הוא שידבר אחד עם חבירו בחזק שיכוננו לומר עשה כך וכך או למה עשית כך וכך אבל מ"מ מראה לו פנים יפות פנים אל פנים ותנועות הבה וחיבה דיבורו כדי שיקבל תמנו ויעשה מה שיכוננו אז מה שידבר אליו אבל האמירה הוא לשון של תחנונים ובקשה שיבקש ממנו דרך בקש' עשה כך וכך ובתנועה זו שהוא דרך בקשה ותחנונים אין נזכר בה ענין חבה ופנים יפות כל כך

סריק

פרשת דברים

ד"א"ס והיטב בצירופו עם החשבון הקודמי עולה שבעים ע"כ רצה לומר כזה ה' היטב ביטב



ואתחנן

רש"י

אין חנוך בכל מקום אלא מלשון מתנת חנם אף על פי כו' ד"א זה אחר תעשרה לשונות שנקראו תפילה כו' ע"כ פירש ובעשרה לשונות של תפילה אחד מהם הוא לשון תחינה ונ"ל דה"פ דלפי' הראשון דאין חנוך בכל מקום אלא לשון מתנת חנם תהיה תי' של ואתחנן תי' ומהקב"ל ותיקח התפילה היתה בלשון חנם כאלו אמר ואתחנן כלומר הייתי מבקש עמך להתפלל תפלה לתת לי מתנת חנם ולפי הד"א תהיה תי' של ואתחנן תי' הנוספת בלשון תחנה כמו תי' דלשון תפלה כשאומר ואתפלל שהיו ג"כ נוספת כמו תי' דתרומה תנופה תקומה וכיוצא בהן הרכה תי' הנוספת בתחלת התיבה בלשון הקדש ויהיה פי' ואתחנן שהתפללתי בלשון תחנה שהוא לחת מלשונות התפלה ומ"מ כל יפקדת הפרש ביניהם דתחינה אינה נוספת אלא בשתפלל האדם בכל לבו ומבקש ומהתחנן מאת הש"י בהכנעה גדולה מתוך שברוך לב וידימיו ובהי שזבילתו מצרה או יכפר לו על עונותיו שלא להענישהו עליהם או

רש"י מוגר שלא היה שבת לוי עמקם ע"כ כתב הראש"י וז"ל יש לתמוה דבלאו קרא דשנים עשר אנשים תיפוק לי מפרש' מלח לך שחנה בפירושו כל נשיאי העבטים שהלכו לתור הארץ דנשיאי שבט הלוי לא היה בתוכם ע"כ והניחו בצ"ע ולי נראה שגם זה הוא מן התוכחה והוא שהביא להם משה כמו דראייה על מה שאמר ויטב בעיני הדבר שכוונתו היתה כדי שיחזרו בהם ולא ילחצו וכמו המשל שהביא רש"י מאחד שאומר לחבירו תכור לי חמורך כו' וה"ק להו ראו שלא היתה כוונתי להסכים עמכם בשליחות המרגלים שהרי שבט לוי שהוא שבט שלי לא שלחתי להיות מרגל אחר עממם שאף על פי שלא היה להם חלק תיוסד בארץ על פי הגורל כשאר העבטים מ"מ היה להם ארבעים ושמנה עיר מפוזרים בארץ ואם היתה כוונתי להסכים בשליחות המרגלים אם טובה הארץ אם לא היה לי לשלוח גם כן אחד מעבטי אבל לא שלחתי מפני שידעתי שטובה היא מאד וגם אתם כפרתיתם זה שלא ברתי אחר מעבטי היה לכם לחזור בכם מן השליחות ואף על פי כן לא חזרתם בכם ולפי שפוטו יש לפרשן דואקח מכם וגו' קאי על ותקרבון אלי כולכם וה"ק להם משה ואקח מכם רצה לומר מאותם המקיבצים שם שנקרבון אלי ברתי שנים עשר אנשים איש אחד לשבט כי לא משאתי יותר מעבטים באותו קיבוץ שנתקרבו אלי רק י"ב כי שבט לוי לא היה בהם באותו קיבוץ והוא לשון מגיד שלא היה שבט לוי עממם רצה לומר באותם המקיבצים שם לא היו שם שבט לוי ולכך לא שלחתי אחד מהם כי ראיתי שלא היו בהסכמה עמכם לשלוח וכל זה מפני שראו שלא היה הסכמתי באותו השליחות כו'

רש"י מלמד שהלכו בה ארבע אומות ע"כ פי' ד שורות אף על גב דלעיל בפרשת שלח לך אחד שהלכו כמין גאס דהיינו כד דרוס וזד מער' ומשם חזרו לאחוריהם כראה לי דהכי פירש דהלכו ארבע שורות רצה לומר שבחזרה לא הלכו ממש באותו דרך שבאו אלא נכנסו יותר בארץ והלכו בחזרה תוך גבול הארץ ממש אבל הדרך שבאו בהליכה כדי לרגל היטב בפנים גבול הארץ ואין להקשות אם רצו לרגל היטב למה לא הלכו יותר לפנים הימנה לתוך אמצע הארץ כל מפני היראה שמתירגשו ויסגרו הארץ מפניהם אבל לעולם גם בחזרה הלכו כמין גאס ופתי וערב שאמר רש"י רצה לומר גם כן מערב ודרוס בחזרה והיינו ארבע שורות

רש"י הוצאתו לשנאה היתה כו' ע"כ פי' דאם לא כן הוציאו מארץ מדרים למה לי בשנאת ה' אותנו לתת אותנו ביד האמורי וגו' ה"ל אלא ודאי שתי תלונות הם ומלת בשנאת מושך לשניהם וזה ק' בשנאת ה' הוציאו מאמרים משום משל למלך כו' ועוד שנאה יתירה יש לו עלינו לתת אותנו ביד האמורי כו' כי עם חזק וגדול הוא

אם הוא בתוך צרה גדולה או חולי עליו שיושיענו מצרותיו
 או ירשנו מחוליו וכה'ג שהוא בורך לו מאד להנצל מעונש
 רב והו הנקרא דווקא תחנה שבכיבוא בזה היתה גם כן
 תפילתו של משה רבינו ע"ה ביו הפרשה שהתפלל והתחנן
 מאד לעבור את הירדן לראות את הנהר הטוב והלבבון
 וגומר משפני שידע שמה שלא יעבור את הירדן ולא יראה
 את הארץ לא היה מפני שהגיעו ומנו למות שאי אפשר לו
 להחיות יותר אלא מפני גזירת העונש שנשבע השם ית'
 מתחת חטאו בחטא מי מריבה וגו' שלא יבא לארץ לכך
 התפלל בלשון זה על תחנה בהכנעה ובכיר רב שיכפר
 לו הק' בה על עונו ולא יענישו ויתיר לו את נדרו וכן
 הוא משמעות מומור ה' אל באפק תוכיחי כו' שאנו קורין
 אותו סגס תחנון וכן הוא צפי' במזמור קמ"ב שאמר
 קולי אל ה' אתחנן אשפוך לפניו שיחי ברתני לפניו אגיד וגו'
 שאמר על לשון אתחנן ברתני לפניו אגיד וגו' ומטעם זה
 נראה לי אמרו חכמים ז"ל שאין אומרים תחנה בשבת וי"ט
 ורח וכה'ג מפני שהם ימי קטטה ושמתה ומענוג ואסור
 לעצור צניו בענייני התחנה השוברת לבו של אדם כי
 הטוב הן נותן שדברים כאלו כשמתפלל עליהם הוא
 מתפלל בהכנעה ושברון לב מאד שישמע השי' תפילתו
 אבל תפלה ובקשה נופלת גם כן על דברים שמתפלל
 האדם ומבקש ללפניו ית' שיתן לו מתנות רבות מאד
 יותר מכדי צרכו שאף אם לא היה נותנם לו לא היה מצד
 העונש אלא שלא זכה למירנה גדולה כזו שמתפלל עליה
 ואף על פי כן הוא מתפלל ומבקש ומפניו בתפילה עד
 שישיע השי' תפילתו ובקשתו ומתפיה לו לתת לו בקשתו
 אף על פי שהיא גדולה עד מאד יותר מכדי זכותו ותפילה
 כזו אין טעם האדם נותן להתפלל אותה בהכנעה ובשברון
 לב אלא בהפצרה בעלמא דרך בקשה וזה מותר להתפלל
 אפי' בשבת וי"ט וזכרתי לי היתה כוונת הסדר' סדר
 המעמדות שסדרו לומר בכל יום וסדרו וסיים בבקשות
 ובבקשה של שבת סדרו בקשו' כזו שכל ענייניה בקשה
 על היות טוב כמו שהתחיל ותני לזן ולחסד כו' ונתקין
 על ידי לעשות מצות וצדקות כו' וכל הבקשות בענין
 כזה וכל זה מותר לבקש בשבת שאינו מעורר שברון
 לב בבקשה זו לאשקוף שאר הבקשות של שאר הימים הם
 כולם מעורבים בדברי תחנונים ממש עם קצת בקשות
 כאלה אותם אין לזאמר' ביום טוב ור"ח
 רש"י ואת ידו וזימן כו' ע"כ אף על גב דבעלמא
 אהרין פתח יד הנאמר בש"י פירושנו יד שמאל
 דכתיב ידו ידסה ארץ וימיני טפחה שמים מ"ס ל' לרש"י
 דיד עם כולל הוא וכולל עתים הימים והשמאל והתם דכתנו'
 אחריו ימיני על כרחך פירוש יד סתם רצה לומר השמאל
 אבל ידו דהכא דכתיב אחריו החזקה שפירושנו שכובש
 ברחמינו את מדת הדין שזה היה בריך משה לתפילתו וז'
 על כרחך פירושנו דיד דהכא רצה לומר הימים
 ולמקצה השמים רש"י ומדרשו מלמד על קומתו של אדם
 שהיתה מן הארץ עד השמים והוא השיעור עצמו אשר
 מקצה אל קצה עכ"ל רבים טועים בפי' נא וגם הרא"ם
 והר"ג עמהם מפני שמיכונים מקצה אל קצה אחר רש"י
 ז"ל פירושו מקצה הגלגל שבמזרח עד קצה הגלגל שבמערב
 ועל ידי הטעות היה הם מתמיהים מאד איך יכוון השיעור
 שהרי לפי הידוע ומושל ראשון הוא שמקצה אל קצה הוא
 עתם ככל המדה שמן הארץ עד השמים ומתוך קושיא זו

יצאו לדוחקי' רבים אשר לא עלה על לב איש מעולם ונפלו
 לטעותים ודוחקים כאשר תראה בפירוטם וזה מחמת שלא
 דקדקו בלשון של הגמרא ולא בלשון של רש"י אבל אם
 תדקדק בלשון הגמרא ובלשון רש"י ז"ל יבא הכל כפשוטו
 בלי שום גמגום ודוחק וזה שבגמרא אמרו בזה הלשון
 א"ר אליעזר אדם שברא הק' בה מן הארץ עד לרקיע היה
 ע"כ למן היום אשר ברא האלקים אדם על הארץ
 ולמקצה השמים אמר ר' יודא אמה רב אדם הראשון היה
 מסוף העולם ועד סופו ע"כ מקצה השמים עד קצה השמים
 קצו קר"א אהר"י אה"י ואד"י חד שיעורא הוא עכ"ל הגמרא
 ומעשה ראה כמה דקדק רב יודא בלשון כד' שלא יפלו
 בטעות זה ולא אמר אדם הראשון מקצה השמים ועד קצה
 השמים היה רק אחר מסוף העולם ועד סופו היה גס רש"י
 דקדק בלשון ולא אמר מקצה השמים אל קצה השמים רק
 אחר מקצה אל קצה . לכך נראה לי דלפי דרש רב
 יודא לא יהיה פי קצה השמים כמו שפירשונו לפי דרש רבי
 אליעזר דלפי דרש ר' אליעזר ודאי פי' ולמקצה השמים ר"ל
 עד קצה הגלגל דהא התחיל לומר מן הארץ וסיים עד
 השמים אבל לפי דרש רב יודא לא יהיה פי' קצה השמים
 קצה הגלגל רק קצה סוף העולם שבמזרח עד קצה סוף
 העולם שבמערב וכן בשאר הרוחות כגון צפון ודרום כמו
 שאבאר לך בע"ה וס' כבר ידעת שהארץ היא ככדור גם
 השמים הם כדוריים סביבה והארץ היא עומדת באמצע
 כמרכז בתוך המקיף גם ידעם שכל עיגול שצובו טפח
 הקיפון הוא שלש טפחים ומעשה אס תחבוכן ותשכיל יבא
 הכל על פשוטו ואני אשיירנו לך בחוש העין עשה לך
 עיגול שקוטרו אמה יהיה הקיפון שלש אמות ואחר כך עשה
 לך עוד עיגול אחר סביב עיגול זה כן על המרכז של עיגול
 זה שיהיה קוטרו שתי אמות ומעשה בין וראה שהיקף חצי
 העיגול הפנימי הוא אמה וחצי ומשטח אותו העיגול עד
 העיגול השני הוא גם כן אמה וחצי והנה יהיה לך העיגול
 הפנימי הוא הארץ והעיגול החיצון הוא השמים ואמר רבי
 אליעז' אדם שברא הק' בה מן הארץ שהוא העיגול הפנימי
 עד העיגול השני שהוא השמים היה ואתא רב יודא אמר
 רב ואמר שאותו השיעור הוא כמו שיעור ההיקף שמזרח
 הארץ עד מערב הארץ משום דס"ל שחצי קוטר הארץ
 הוא הרביע מחצי קוטר השמי' וזהו שדקדק בלשון ואתא
 מסוף העולם ועד סופו רצה לומר מסוף העולם המיושב
 בארץ במזרח עד סוף היישוב במערב כמו שנאמר מזרח
 שמש עד מבואו מהלל שה' גס רש"י ז"ל דקדק בלשון
 ולא אמר מקצה השמים עד קצה השמים אלא אחר מקצה
 אל קצה ורצה לומר גם כן מקצה הארץ עד קצה הארץ
 ואל תשיבני מדברי בעלי התכונה שאמרו שהארץ כמרכז
 רצה לומר כנקודת קטנה כנגד השמים ואני אמרתי
 שחצי קוטר הארץ הוא כמו רביע הקטר מן השמים כי
 התוכני לא אמרו כן אלא שכנגד גלגל העליון היא נחשבת
 כנקודה קטנה אבל כנגד גלגל התחתון שהוא גלגל הירח
 אשר חללו הוא העולם אשר אכנסו בתוכו יש לו שיעור
 וערך כידוע למי שידע בהלכות קידוש החדש שצריכין
 לחשוב עובי קוטר הארץ וקדע שהרי חכמים ז"ל אמרו
 שמן הארץ עד לרקיע הוא מהלך ת"ק וחכמי התכונה
 מביא אותם רבינו משה תיימון ז"ל במורה נבוכים ח"ג
 פ"ד שהרוחק בין מרכז הארץ ובין העליון שבגלגל שבת
 מהלך שמת אלפים מנה

ושבע מאות שנה בקירוב כו' אלה ע"כ חכמינו ז"ל מדברים
 ברכיע הלכנה שהוא התחנן ולא יקש' עליך לשון הכתו'
 עסקך רב יודא עליו מדרשו אחר ולמקצה השמים עד
 קצה השמים ולא אחר מקצה העול' עדברה התורה בלשון
 בני אדם שבבר ידעת כשארם עומד בבקעה שנה שאין
 עליה שום בניין כראיה לו סביב כל אוקף האופק שהוא
 עומד עם כאלו עוכב עם השמים על הערץ ונוגע בה בכל
 היקף אוקף האופק וחותה הנקודה שבארץ שנראה כנוגע
 עם הרקיע בשמי' הוא קורה אותה קצה השמים והוא מקצה
 השמים כלומר מקצה הארץ הנוגע בשמים במזרח או
 בדרום עד נכחו בקצה הארץ הנוגע בשמים במערב או
 בצפון ותרע שכן הוא לשון הכתוב שהרי פסוק מלא הוא
 אם יהיה נדחק בקצה השמים וגו' שעל כרחק פירושו כן
 אם יהיה נדחק בסוף העולם שאין הנדחים נדחים עד
 גלגלי הרקיעים וקרא הכתוב הנדחים בקצה הארץ שהם
 נדחים מקצה השמי' ומבינו פסוק אחר שקרא הכתוב קצה
 השמים ממש קצה הארץ שנאמר בפר' ראה מאלקי העמים
 וגו' הרחוקי' למך מקב' הארץ עד קצה הארץ ופר' זו חמה
 ולבנה וזבא השמים שהן המלכים הסוף העולם ועד סופו
 הרי שקרא קצה השמים ממש קצה הארץ והטעם בכולם
 הוא כמו שכתבתי עדברה תורה בלשון בני אדם שנראה
 להם סביב האופק שהם דרים עם כאלו השמים שוכבים על
 הארץ והיו קצה השמים קצה הארץ וקצה הארץ קצה
 השמים שהכל אחד בלשון בני אדם כראיה לי פשוט וברור :

אע"ג שגם זה פירשו כבר בדברות הראשונות חזר ופירשו
 כאן שנית מפני להכא מוכח טפי דבאשת איש מדבר
 הכתוב דלעיל בראשונות לא הוכיח רש"י שמדבר באשת
 איש אלא מבניין אב על לשון הנואף ונואפת דמיירי באשת
 איש אבל איכא למפרך דשמא לשון נואף הוא גם כולל על
 זנות וכולל בין פנויה בין אשת איש לכך חזר ומפרשו כאן
 להחזיק פירושו של מעלה דבכאן ק' לו הו"ו למה כתב
 כאן בדברות אלו ולא תנאף בו"ו מה שאין כן בדברות
 הראשונות שהוא בלא וי' ומתקן ויאמר שבה להורות לנו
 בכאן שאין נואף אלא באשת איש רבה לומר דבעיטוף הו"ו
 משמ' שהוא דומיא ללא תרצה מה לא תרצה מדבר במיתת
 ב"ד אף לא תנאף מדבר במיתות ב"ד והוא נואף על אשת
 איש ועל זה נאמר למעלה שפי' לא תגנב בגנב נפשות
 הכתוב מדבר כו' שהוא הדבר הלמד מעניינו כו' דלא
 תרצה ולא תנאף פשוט לו עם שמדבר' במיתת ב"ד ובלא
 תנאף אין הפשיטות כל כך אלא מהבא דכתיב בו"ג
 וה' דשאר הו"ו' דלא תגנב ולא תענה מורין
 כן אלא שאין צריך לפרש כיון שאר פירושו
 למעלה ממדה שבמדות התורה
 נדרש בכן והוא לימוד
 גמור

סריק

פרשת ואתחנן



רשי

והיה עקב תשמעון אם המצות הקלות
 שאדם דם בעקביו תשמעון ע"כ כל
 התפרשי' דברי רש"י ז"ל כתחבטו מאי
 דוחקיה דרש"י שהוסיף מלת אם ופי' עקב מלשון עקב
 הרגל שדמין בה ולא פי' הפסוק כפשוטו לומר שעקב הוא
 מלשון עקב אשר שמע אברהם בקולי ולפרש הפסוק
 דוהיה עקב וגו' והיה בעבור שתשמעון וגומר ישמור לך
 אבטחמו כו' וכנסו לדוחקים הרבה ליישב דעת רש"י ז"ל
 בזה ואני אומר שלא ירדו לסוף דעת רש"י ז"ל כי לפי הפשוט
 דברי רש"י ז"ל הם פשוטים וברורים וכנונים וזה דל' לרש"י
 שאם היה עקב זה מלשון בעבור הו' קטו קרתי אהדדי
 שהרי כל ההבטחו' שבפרשה זו אינם מדברים אלא בשכר
 העולם הזה כמו שאמר ואהבך וברכך והברך וגומר לומר
 שבעבור שישמרו המצות והמחשבים האל יתן להם לשכרם
 כל היעודים הנאמרים בפרשה בעולם הזה ולעיל
 בפסוק

רש"י עשרת הדברות כבר פירשתי ורצה לומר ואין
 אני צריך לפרש אותם שנית בכאן ומה שפי' רש"י
 בכאן על פסוק דעל' פני פי' אחד שלא הזכיר למעלה כלל
 והוא שפי' על פני בכל מקום שאני עם ולמה לא פי' זה גם
 כן למעלה כראה לי משום דבשעת מעשה מתן התורה
 פשוטו משמע שלא בא להזהיר מעו' אלא אותם שעמדו
 עם במעמד ההוא הנזיל וראוהו בלא שום תמונה כמו
 שאמר ותמונה אינכם רואים וגומר ואף על פי כן השיגו
 מציאותו ית' אבל הדורות הבאים אחרי כן שלא השיגו
 מציאותו כ"כ בלא תמונה שמה יהא מותר להם לעשות
 תמונות למציאותו ולהשתחוות להם לכך פי' למעלה אותן
 הפי' האחר שפירושו בכל זמן שאני קיים וקיים דבריו שלא
 תאמר שלא כצוה על עו' אלא אותו הדור אבל מ"מ עדיין
 לא לטעות ולומר שמה שהזהיר הדורות הבאים אחריהם
 על עו' נה כן לא הזהירם אלא במקום שנגלה להם כך
 בלא שום תמונה מפני ששם מקום דירתו כביכול והוא
 בהר סיני ולא בשאר מקומות לפיכך עכשיו שהיה בערבות
 מואב ולא בסיוני וחזר להם משה העשרת הדברות כמו
 שהם ק' על מה שידך לומר להם אזהרת דעל פני כיון
 שלא היו בסיוני לכך פי' כאן דלשון על פני כולל גם כן בכל
 מקום אשר אני עם וזהו כליה' העולם . ואחר כך אומר
 ד"א כל זמן שאני קיים והוא הפי' שפי' למעלה ולא קיימו
 כמו שאמר למעלה שלא תאמר כו' כראה לי שרצה לומר
 שגם בפי' שפי' כבד כל זמן שאני קיים ככלל זה שר' בכל
 העולם וכל זמן שהוא קיים שהרי אמר אתם על פני שכלל
 שניהם ואין צריך לקיים מה שפי' למעל' שלא תאמ' כו'
 אלא שלא תאמר שניהם ר"ל לא הדור ולא המקום
 רש"י ולא תנאף אין לשון נואף אלא באשת איש ע"כ
 אע"ג

כפל בפיו שהרי התמוז דמליוה היה בשנה השנית כששלחו
 המרגלים כדאיתא בשילהי סדר תעניות ועליות משה להר
 היה בשנה הראשונה אחר מעשה העגל דאטו בשביל
 דמליוה לתמוז דשנה שניה במדבר מליוה ג' תמוז דשנה
 הראשונה ולי כראה ליישב דברי רש"י מה שכתב כאן ביה
 עלה ולעיל ביטעלה הוא ע"ד שתיקן הרב לקמן גבי כ"ח
 אלול שהח' יוסכמניס מיט אף עלמי שעלה ביה מפני
 שאין לילו עמו

רש"י לא יתייבב איש וגומר אין לי אלא איש אומה
 ומשפחה ואשה כשפניה מניין ת"ל לא יתייבב
 ת"מ אס כן מה ת"ל איש אפי' כעוג מלך הבטן ע"כ
 מקשין העולם מכל' לרש"י איש אפי' כעוג מלך הבטן
 ולרבות אומה כו' דלמא כלל ופרט לא יתייבב כלל ואיש
 פרט ואין בכלל אלא מה שפרט איש אחד אבל אומה
 ולשון יתייבבו ואין לומר דס' לרש"י דלא יתייבב
 איש הוי כלל הצריך לפר' וכל מקום איש כלל הצריך לפרט
 לא דרשינן ליה לכלל ופרט אלא דרשינן הכלל לריבוי
 כדאיתא פרק כיסויה דגס גבי וכסחו בעפר דדריש וכסחו
 לריבוי לרבות כל מין עפר הכא נמי נימא הכי דקבירה
 ליה לרש"י דלא יתייבב כל מיני התייבבות משמע מדלא
 כתיב ואיש לא יתייבב לפיכך בריך הוא לפרט האיש כחו
 שפירש רש"י עס בפרק כסוי הדס על ובסחו בעפר ע"ש
 ליכא למימר הכי דאס כן יקשה למה לא פרש' זה לעיל
 בתחלת הפרשה גבי ונתן מלכיהם בידך וגו' לא יתייבב
 איש בפניך וגומר הרא"ש תירץ מה שתיקן אבל למה לא
 פירש רש"י ז"ל זה בתחלת הפרשה גבי ונתן מלכיהם בידך
 וגומר לא יתייבב איש בפניך עד השמידך אותם וגומר לא
 תירץ ואמר אני דהיא הנוקמת דודאי למעלה אי אפשר
 לפרשו כן אפי' עוג כו' דאדרבה שחא למעט בכל ופרט
 בא אבל עכשיו קשה לרש"י תרתי למה לי שני פעמים לא
 יתייבב למה לי אף על גב ע"כ ההבטחות שבזו הפרשה
 הם כפולות ומכופלות מ"מ יש בהן שינוי לשון בפנים שונות
 ולא כאמרו בסגנון אחד אבל פסוק זה בסגנון אחד כאמר
 שני פעמים למה זכות בבאין יש גס כן שינוי דלעיל כאמר
 בלשון יחיד בפניך וכאן כאמר בפני כל לשון רבים אין זה
 קושיא דאגרת לשון הפרשה גרמה זה דלעיל כאמרה כל
 הפרשה בלשון יחיד וכאן כל הפרשה כאמרה בלשון רבים
 אבל הכפלות קש' ועל זה מתקן רש"י דאצטרך פעם
 שנית לררוש בו אין לי אלא איש ולרבות אתה
 אפי' אומה ומשפחה כו' ואפי' כעוג
 מלך הבטן ודומה זה למיעוט
 אחר תיעוט שחא לרבות

בפסוק האחרון של פרשת ואקחנן קיים ואמר ושמרת את
 הימנו ואת החקים וגו' היום לעשותם שפירושו היום
 לעשות ולא היום לקבל שכרם ר"ל בעולם הזה רק למחר
 ר"ל בעולם הבא לקבל שכרם ואם כן יהיו שני הפסוקים
 הסמוכים זה לזה קותרו זה את זה דפסוק הראשון מסיים
 לומר דשכר המצות בהאי עלמא ליכא ומיד אחריו יאמר
 והיה בעבור שתשמעון את המצוות וגו' ושמרת ה' אלקיך
 לך את הברי' ואת החסד וגו' ומבטיח כל מין שכר שבעולם
 הזה לכך פרש' דחסר מלת אס ובחסרון מלת אס אין
 כופל אחריו לפרט מלת עקב בעבו' והוכרך לפרט דמלת
 עקב רבה לומר מצות הקלות שאלה דש בעקביו כו'
 וזוה תתורץ הקושיא שמה שחמר למעלה דשכר מצות
 בהאי עלמא ליכא אלא בעול' הבא מדבר במצות חמורות
 וגדולות שאותו השכר הוא גדול מאד והוא הוא דכפון
 לצדיקים וטמון לעולם הבא ומה שמבטיח בפרשת זו
 הבטחת שכר בעולם הזה מדבר במצות הקלות שאלה דש
 כו' דאותו שכר הוא ית' כותן לאדם בעולם הזה כל'

רש"י זית שמן זיתים העושים שמן ע"כ כראה לידקשה
 לרש"י דפשט כל הפסוק הזה משמע דמיירי כולו
 לשבח את הארץ שמוציאה חילנות טובים והם הנושאים
 הפירות הטובות שהם גפן ותאינה ורימון דגפן פשוט הוא
 שפירושו האילן הנושא את הענבים וכן תאינה פירושו
 אילן הנושא תאינים כמו התאינה חכמה פניה וכן רימון
 הרי שהזכיר בכללן האילנות ולא הזכיר הפירות שגדלים
 עליהם אס כן למה כתב בוית זית שמן שהוא הפרי ולא
 בת' גס כן זית סתם ומתקן ואומר שפירושו זיתים העושים
 שמן כלומר בשאר האילנות שזכר לא היה צריך להזכיר
 הפרי היובא ממנו מפני שהכל יורעין אותן הפירות
 הענבים מן הגפן והתאינים מן התאינה והרימונים מן
 הרימון ושבח הארץ הוא באותן פירות בעצמם שאלו כלים
 אותם שידוע הוא שהם בעצמם סתמן טובים מאד ושבח
 הארץ הם אבל בוית אס כתב גס כן זית סתם הי' משמע
 גס כן שהשבח הוא הפרי היובא ממנו והם הזיתים וזה
 ידוע שאין העניין כן שהזיתים בעצמן אינם טובים
 לאכילה ואין ישבח בהן את א"י לכך הוכרך הפסוק לפרט
 שהשבח הוא בשמן העושים מן הפרי היובא ממנו וזהו
 בוונת רש"י שאמר זיתים העושים שמן כלומר השבח הוא
 בוית בשמן עושים מן הזיתים לא בזיתים עצמן כראה לי

רש"י שהוא עלה בשמנה עשר בתמוז כו' ע"כ הקשה
 הרא"ש כאן כתב שעלה בשמנה עשר בתמוז
 וזכרתי כי תשא ברכ בתשעה עשר בתמוז עלה ותיקן
 במרבה רש"י לפרט החשבון של ארבעי יום וארבעים לילה
 האמצעיים לפי מנהג חכמים שתמוז לעולם חסר כותב
 בשמנה עשר בתמוז עלה מפני שלפי החשבון זה כלים הת'
 יום האמצעיים עם ללותיהם בבקרו של כ"ט לאב וכלים
 הארבעי יום האחרונים בבקרו של יום הכיפורים כשרצה
 לפרט החשבון של ארבעים יום וארבעים לילה האמצעיים
 לפי מה שאמרו בתלמוד תמוז דהוא שש' מליוה מליוה
 בתב ביט' בתמוז עלה מפני שלפי החשבון הזה כלים הת'
 יום האמצעיים עם ללותיהם בבקרו של כ"ט באב וכלים
 הם יום האחרונים בבקרו של י"ה וזה וזה יבאר כו' עכ"ל
 (כן) כתב גס כן לעיל בפרשת כי תשא אבל לא דק וטעת
 נפל

סריק

פרשת עקב





רש"י
 ברכה וקללה האמורות בהר גריזים ובהר
 עבל ע"כ . פי' קשה לרש"י שאם פירושו
 שהיה מברכס אם ישמעו וגו' ומקללם אם
 לא ישמעו ה"ל ראה חני מברך ומקלל אתכם היום וגומר
 מה זה שאמר נתן לפניכם אלה ע"כ פי' חני מסדר לפניכם
 היום סדר הברכה והקללה שתקדשו ותאמרו אתם
 בהקוט אחר וזהו לשון כותן לפניכם שנותן להם הסדר מה
 שנעשו במקום אחר :

רש"י אף על פי שאמרתי שאין לך בו זריקת דם במזבח
 לא תאכלנו ע"כ מקשין שגם זה פשיטא שהרי כבר
 למדנו מקראי בפרשת אחרי מות שאפי' דם מבהמה של
 חולין אסור לאכול אע"פ שאין בה זריקת דם למזבח ואם
 בן קרא גבי פסולי המוקדשים למה לי לא גרע מבהמת
 חולין וכל שאינו קושיא דמברך כריכי דחי כתב גבי חולין
 ה"א דווקא גבי חולין אסור דם משום שהיה ראוי להקדים
 ליקרב על גבי מזבח אבל קדשי' שנפרדו מהם בעלי מומין
 שוב לא היו ראויים לבא ליד זריקת דמן למזבח ה"א דרשי
 קת"ל ואי כתב קדשים בעלי מומין ה"א דווקא קדשים
 בעלי מומים שהיה כבר ע"ס הקדש עליהם ליקרב לגבי
 מזבח ונאמר לפיכך אף על פי שנעשה בעל מום לא פקע
 איסור אכילת דם מיניה אבל חולין שלא הוקדשו מעולם
 לא יאסר דמו קת"ל . ואין לומר אם כן בעלי מומין
 חולין יאסר דמן מותר באכילה דהא אינן ראויין להקדים וגם
 לא היה ע"ס קדשים עליהם מעולם דהדרבה ניגף אותם
 במה הכר דכי פרכת מה לחולין תמימי' שראויים להקדים
 ולכך דמן אסור תאמר בעלי מומין כו' כימא קדשים בעלי
 מומין יוכיחו שאינו ראוי להקדים ודמן אסור אף חני אביא
 בעלי מומין חולין וכי פרכת מה לקדשים בעלי מומין
 שהיה עליהם הקדש תאמר בעלי מומין כו' כימא חולין
 תמימי' יוכיחו שלא היה ע"ס הקדש עליהם מעולם אף חני
 אביא בעלי מומים וחור הדין כו' לא ראי זה כראי זה כו'
 הדד השוה טביהם מצריכים וביחה וכזכחים בכל מקום אף
 חני אביא חולין בעלי מומין כו' : לא תאכל כל
 תועבה רש"י כל שתועבתי לך כגון צרם און צבור כו'
 בא ולמד כאן שלא ישחוט ויאכל אותו על אותו המום בשל
 צמר בחלב הרי דבר שתעבתי לך הוא הזהיר כאן על
 אכילתו ע"כ וק' שהרי במי' כתב לאו על איסור אכילתו
 כמו שכתב רש"י בפירושו פרשת משפטים ובפרשת כי תשא
 שלשה פעמים כתו' בתורה לא תבשל גדי וגו' אחד לאיסור
 אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור ביטול ואין לומר
 דאי לאו קרא דלא תאכל כל תועבה ה"א דלא עבר האוכל
 על לאו דלא תבשל אלא המבשל עצמו שאוכלו הוא עובר

על ג' לאוין אבל אחר שלא בשלו אינו מוזהר על אכילתו
 לכך כתב לא תאכל כל תועבה סתם להזהיר אפי' לאחרים
 על אכילתו דכבר מוכח מקרא דלא תבשל עצמו דקאי
 לאוסרו אפי' לאחרים כמו שכתבתי בסוף פרשת כי תשא
 ע"כ ואם כן ג"פ לא תבשל למה ליה דבשלמא לאו דלא
 תאכל כל תועבה הוה לכתוב כדי לכלול בו גם כן שאר
 דברים המתועבים כגון צרם און צבור כו' אבל ג"פ לא
 תבשל למה לי וכל ליישב דע"ל לרש"י דא"עג דוודאי
 איסור אכילת צמר בחלב כלול הוא בלאו דלא תאכל כל
 תועבה הוה לכתוב עוד לאו דלא תבשל וגומר
 בפני עבמה כדי שילקה האוכלו דאי תלאו
 דלא תאכל כל תועבה לא הוה לקי עליו
 דה"ל לאושבכללות : רש"י וכן לענין
 בכורי פי' ומטעם זה סמכה התורה
 ג"כ בפרשת משפטים ובפרשת כי
 תשא פסוק לא תבשל גדי וגו'
 לפסוק ראשית בכורי
 אדמתך וגומר

סריק

פרשת ראה



רש"י
 ד"א עוד לומר על הכהנים הבאים כו' מה
 שאמר ד"א עוד הכי פי' דתרווייהו שמעינן
 מיניה דאי בכהן שבא ומקריב קרבנות
 כדבתו או חזבתו לחוד מיירי היאך נופל עליו לזמ' ושרית
 בשם ה' וגו' ככל אחיו הלויים דלא דמי שירותו לזמ' ושרית
 הלויים ששאר אחיו הלויים מקריבים בין קרבנותיהם של
 עצמם בין קרבנות הבאים מחמת הרגל והוא אינו מקריב
 אלא קרבנות של עצמו . ואי ללמד על הכהנים
 הבאים בלא קרבנו' עצמם אלא באים להקריב קרבנות
 הבאים מחמת הרגל לחוד קמיירי בכל אות נפשו למה לי
 ובא אל המקום אשר יבחר ה' לשרת וגו' היה לו לומר
 אלא בכל אות נפשו מיירי בקרבנות שלו ועליה קאי ושרית
 בשם ה' אלקינו . ואח"כ יאמר ושרת בשם ה' אלקינו
 ככל אחיו וגו' והיינו בקרבנות הבאים מחמת הרגל כו'
 ושרת בשם ה' אלקינו קאי למעלה ולמטה וזהו שאמר
 רש"י ד"א עוד כו' : רש"י וכי תאמר בלבדך
 עתידים אתם לומר כשיבא חנני' בן עוזר כו' ע"כ מה
 שפי' רש"י האי וכי תאמר וגומר בלשון מגיד עמידות של
 דבר ודאי עתידים אתם לומר כו' ולא פירשו כמו שפי' בפ'
 עקב וכי תאמר בלבדך רבים הגויים האלה וגו' שפירש ע"ס
 על כרחך

השופטים הוא מצום דכל זמן לא ידעין דעד עקר העד
 מיירי בשנים עדים לא נוכל לפרש ודרשו השופטים דקאי
 שדרשו את המזימים כו' דאם עד עקר העד מיירי בעד
 ח'לאמי הלכת' כתי' ודרשו וגו'מה תופיל דרשית המזימים
 שהרי בלא המזימן אין עונשין על פי עד אחד דלא יקום
 עד אחד באיש וגו' כתיב לכך הוצרך לפרש מקודם
 דמעד עקר העד בשנים דבר ואם כן פי' ודרשו
 השופטים היטב פירושו על פיה המזימים
 כו' כלומר יחקרו היטב כדי לעשו'
 לראשונים כחשך וזמנו וגו'



כריק

פרשת שופטים



כי תצא

רשי כי תצא למלחמה במלחמות הרשו' הכתוב
 מדבר ע"כ שמעתי פי' מפי רבינו
 שלמה לורי ז"ל דה'פ' דק' לרש' מיד בתחלת
 הפסוק אם במלחמת אי' שהיא חיבה הכתוב מדבר לא
 שייך לומר כי תצא וגומר דאין כופל לומר כי תצא אלא
 כשיבא האדם מארבו או מתקום קבוע שלו ויילך למקו' אחר
 להלחם שם אבל עכשיו שהם לא היה להם מקום קבוע
 שדרו שם אלא היו באי' לייך לכבוש אותה לשבת שם היה
 לו לומר כי תצא אל הארץ וכלחמקם עמם וגו' מאי כי
 תצא אלא ה"ק כי תצא מארץ שאתה תדור שם לחובה
 לארץ למלחמה וגו' והרי במלחמות הרשות הכתוב מדבר
 ואחר כך אחר רש' וכי תימא היא גופא קשיא למה לא
 קבע הכתו' דין של פרשה זו על מלחמת אי' ועל זה משיב
 שבמלחמת אי' אין לומר ושבת שבו כו' ונראה
 לי שמעתה לא יקשה מה שמקשין על רש' למה לא פי' כן
 לעיל בפרשת שופטים גבי כי תצא למלחמה וגו' וראית
 קום ורכב וגו' שהרי גם כן מדבר במלחמת הרשות
 ובמלחמת אי' אין לומר אחריו והיה בקרבכם אל המלחמה
 וגו' ודברו השוטרים וגו' וכל אותה הפרשה אלא במלחמת
 הרשות שלא פי' רש' כן למעלה מפני שאין כוונתו לפרש
 כאן מלת כי תצא דפי' כי תצא כמו שפרשתינו הוא פשוט
 בעינו ואין צריך לפר' ואין כוונת רש' בכאן לפרש אלא
 לסיים דבריו בפי' דושבת שבו כו' שפירושו לרבות
 כעניינם שכתובה כו' ושבת שבו לרבות כעניינם
 שכתובה פירש דאל"כ שבו למה לי ושבתים היה לו לומר
 הקשה

ע"כ כרחק לשון דלמא הוא שמה תאמר כו' ה"כ הכי הוא
 ליה לשי' וכי תאמר שמה תאיר בלבבך חיבה נדע וגו'
 דהכי משמע הכא לימא דקרא דהא בכל נביא שביא
 פתאים ויאמר דב' נביאות בשם השי' יש להקפך בכך
 חיבה נדע את הרבר אשר לא דברו ה' כל' שהוצרך רש'
 לפרש כן מתוך התשובה שהשיב הפסוק על זה וזה שאם
 היה כונת הכתוב על וכי תאמר בלבבך וגו' לספק כן על
 כל נביא שביא וינבא בשם ה' וגו' היתך השיב הפסוק ואומר
 אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבא הוא
 הדבר אשר לא דברו ה' דהוא משמע בין שיבא הנביא
 וידבר יעוררע בין שיבא הנביא וידבר יעורר טוב זאת היא
 תשובתו שכלא יהיה הדבר ההוא ולא יבא הוא הדבר
 אשר לא דברו ה' וזה אינו אמת שהרי כשידבר יעורר רע
 ולא יבא אין אומרי' עליו הוא הדבר אשר לא דברו ה' שהרי
 אפשר לומר דההוא הנאמר עליו נבואה זו שב בתשובה
 ונחמה על ה' עה' וזו שהינו באנשי כנוה שנתנבא
 עליהם וזה בן אחתי ויקרא ויאמר עוד הרבעי יום וננוה
 בהפכת ונת' ב' ויקראו כוס וילבזו שקים וגו' וכתיב וירא
 אלקים את נעשיהם כי שבו תדרכם הרעה וינחם ה' אלק'
 על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה ואין בחינת
 הנביא ש' הוא שליח מאל השי' אם לא אלא אם ידבר יעורר
 טוב ולא יהיה הדבר ולא יבא זהו ודאי אשר לא דברו ה'
 כי מיעורר טוב אין השי' חומר בו אף על פי שחוטא אחר כך
 האיש ההוא אשר נאמרה עליו הנבואה ההיא וכמו שאמר
 ירמיה בפי' ליזכני' בן עזור הנביא אשר ידבר שלום בבא
 דבר הנביא יודעה שיבא אשל שלחו ה' וגו' לכך הוצרך רש'
 לפרש כאן דהאי וכי תאמר דהכא אינו לשון שמה אלא
 מניד עתידות הוא על חכמה בן עזור שהתנבא יעורר טוב
 ואמר כלי בית ה' מושבים מבבלה וגו' ונריכים אנו לומר
 שזה היה גלוי וידוע לפני יתברך שדבר זה שיעמוד נביא
 בישראל וידבר בשמו יתברך יעורר טוב או רע על ישראל
 והוא לא ישלחנו לא ידמתן לעולם כי אם אחד והוא חכמי
 בן עזור ולכך כתב עליו זה הפסוק כמניד עתידות והשיב
 עליו פתם תשובת הפסוק השני אשר ידבר הנביא בשם
 ה' וגו' אף על גב דזאת התשובה לא שייכ' אלא כשידבר
 הנביא יעורר טוב אי נמי שיבא נבא וידבר יעורר רע אף
 על פי שלא שלחו ה' לא רש' השי' לגלות עליו בחיפה כדי
 לעונשו מיתה רמאי' אבסת ל"ו בו ארבה שהוא מעורר
 הלכות לעשות תשובה מיראת שמה נבואתו אמת אבל
 כשיבא ומיעורר טוב הוא מונע הלכות מלעשות תשובה
 כי סומכים על נבואתו ומזעזעי' עמם מן התשובה ולכך
 ענשו הכתוב הרמה שכן דינו חרוץ :
 דפי' על פי שני עדים ולא שיכתבו עדות באגרת כו'
 מה שלא פי' רש' זה למעלה בתחלת הפרשה גבי
 על פי שני עדים יומת המת וגו' משום דלעיל יל' דלא
 דווקא על פי שני עדים על ידי אגרת נמי רמ' אלא שדברה
 התורה בהווה אבל כאן מיירי במתן קשה לרש' דפסוק
 זה דלעיל פי' שני עדים וגו' מותר הוא דאם גבי מיתה קני
 בשני עדים כש' במתן ולא היה לו צריך לכתוב כאן רק
 לא יקום עד אחד באיש וגו' דלעיל פי' שני עדים יקום למה
 לי לכך פי' כאן דלריוק כתביה רחמנה דדווקא על פי
 יקום הדבר ולא על ידי אגרת כו' :
 ודרשו השופטים היטב על פי המזימים כו' ע"כ
 מה שפרש' והנה עד עקר העד קודם ודרשו
 השופטים

הקשה הראש וה' תפיק לי מקרא דוהיה כל העם
הכמא בה והיו לך למס ועברוך שפרש' לעיל וכן תכיא
בספרי כל העם הנמצא בה לרבות כנעניי שבטוכה שהם
גיבולים כמותם שבין שלמדנו משם שהכנעניים הנמצא'
בתוך שאר האומות שהשלימו נידונים כמותם להחיות את
כולם האנשים והנשים והטף הוא הדין נמי יש ללמד
שהכנעניים הנמצאים בתוך אער האומות שלא השלימו
נידונים כמותם להחיות נשים וטפם ע"כ ותרכו מס
ולי כראח דאינה קושיא דודאי מצרך דרכי תרווייהו דאי
הנפוק והיו לך למס ועברוך ודאי היינו למדין ממנו שכונו
שבכנענאים באומות שהשלימו לרונם כמותה להחיות כן
כשנמצאים בתוך שאר האומות שלא השלימו שיהיו נידונים
כמותם להחיות נשים וטפם אבל שיהיו מותרות לקרב
אותם כל כך לקחת אותם לנשים כשיחשוק בה ביפת
תואר כולי האי לא הקל בהם הכתוב שהרי עיקר הלאו
דלא תתחתן עליהו קאי לכן הוצרך לכתוב כאן בפי'
שהם כמו שאר האומות בדין יפת תוא' והא דכתי' ושבית
שביו לא להקיר להשבו קאמר דלזה אין צריך קרא דלמדנו
מקרא דלעיל אלא כשיזדמן שישבה אותה ויחשוק בה
מוותר לו לקחת אותה לאשה ואי כתב הכא בפי' תואר
ולא כתב לעיל גבי מס ועברוך כל העם הנמצא בה לרבות
כנעניים שבטוכה ה' דווקא הכא גבי יפת תואר שלא
דברה תורה אלא כנגד יצר הרע לכן התיר הכנעניות
כשישבה אותם כמו שאר האומות ולא להתיר לשבות בא
הכתוב אלא כשיזדמן שישבה אותה תוך שאר שביות
וכשעת שבייה לא ידע שהיא כנענית והחיה אותה ועתה
חשק בה התירקה לו התורה כדי להשקיט תוקף היצר
הרע שאם לא יתירנה לו ישאנה באיסור אבל להחיו אותה
לענין מס ועברו' אפי' במקו' שהשלימו לא התיר להחיותה
משום החס ועבדות רק הרגו יחרנם ולא יחיה כל נשמה
לכן צריך למכתב תרווייהו כראח לי
רש' לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע ע"כ פי'
דאם לא כן יפת תואר למה לה דהא אם יחשוק
בה אפי' אינה יפת תואר משמע שהותרה לו אלא ה' ק'
כל אשה שהיא בעיניך יפת תואר שתחשוק בה היא מותרת
לך ולמאי הלכתא כתבה דמ'ת' שהיא יפת תואר בעיניך
אלא ה' ק' משום שתלך אחר עיניך אני מתירה לך הא אי לאו
הכי לא הייתי מתירה לך והיינו כנגד יצר הרע
רש' אשת אפי' אשת איש ע"כ מה שפרש' אשת
שפירושו אשת איש אחר שפי' ולקחת לך וגו' והוא
מוקדם בפסוק כל משום דקודם שפי' ולקחת לך וגו' וסופו
שישאנה וגומר יש לפרש אשת רצה לומר פנויה ואף על גב
דהיא מלה שמוכה יש ממנה בהפסק כמו נפל אשת אבל
אחר שפי' ולקחת לך שלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע
ושאם ישאנה ימנחה הוצרך לפרש דאשת זו רצה לומר אשת
או אשת איש דאי בפנויה הוה שמיעין מיניה דמיה פנויה
אמורה מן התורה כיון שהחמי' בעונשה ואכן ק"ל בגמרא
דגויה פנויה אין איסורה מדברי תורה לכן מפרש דאשת
או אשת איש ולא פנויה ועליה נאמרה העונשים הללו
רש' מבשרך שסופו לנאמרה ע"כ פי' מדכתיב והיה
אם לא חפצת בה ולא כתיב וזה לא חפצת בה
והיה למה לי אלא לישא דודאי הוא ודאי יהיה דבר זה
שלא תחשוק בה וגומר
בן סורר ומורה אינו חייב עד שיגנוב ויאכל כו'

ובן סורר ומורה נהרג על אם סופו מה שכתב רש' הדין
הזה שאינו חייב עד שיגנוב כו' ואחר כך אמר הטעם על
הדין ההוא על אם סופו כו' ולא פי' בו שום פסוק שצריך
לפרשו וזה אין דרכו של רש' שאינו מביא בפי' החומש אלא
דבר שצריך לפרש בו פשט הכתוב כראח לי משום שרובה
רש' ליישב מה שיש להקשות על פירושו שפי' על ויסרו
אותו שפירושו שמתרין בו ומלקין אותו שיש
לרדק למה מלקין אותו שהרי בפסוק תשמע דקים ליה
בדרכה מיניה דהיינו בסקילה ואם המלקות הוא בשביל
שלא שמע לקול אביו וקול אמו בפעם הראשון שעדיין אינו
חייב סקילה והסקילה היא אחר כך כשישנה עוד בעבירה
זו שלא ישמע לקול אביו וקול אמו פעם שנית אחר מלקות
הראשון זה לא מבינו בשום עבירה שעונשה שפ' הראשון
חייבתו התורה מלקות וכשישנה בה אחר המלקות יהא
חייב מיתה לכן הוצרך לומר שבן סורר ומורה אינו חייב
עד שיגנוב כו' כלומר המלקות היא בשביל שלא שמע
לקול אביו ולקול אמו בפעם הראשון אבל החייה אינה
אלא כשיוסי' בחטאו חטא על פשע דהיינו שיגנוב ויאכל
תרטימר בשר כו' ולפי שכן על זה יש לרדק
וכי משום הוספת הגניבה יש לחייבו מיתה שהרי אין חיוב
הגניבה מיתה אלא תשלומי כפל לכן הוצרך לסיים דבריו
ולומר ובן סורר נהרג על אם סופו כו' לא על הגניבה
על עבדיו
רש' מכאן שצריך הכרה בכ"ר כו' ע"כ כבר הקשה
הראש' לעיל בפרשת שופטים מ'סגבי וכל ישראל ישמעו
וייראו דוקן ממרה שפי' רש' שם שמתחייב לו עד הרגל
ומתיתין אותו ברגל דס'ל' כר' עקיבא ומ'סגבי בן סורר
ומורה שפרש' וכל ישראל ישמעו ויראו מכאן שצריך
הכרה בב' פלוני כסקל על שהיה בן סורר ומורה כרבי
יהודא עכ"ל ותרכו שם ואני שמעתי תירוץ מפי רבינו רש'
לוריא משום דהכא גבי בן סורר ומורה ס'ל' דעת ר' יודא
פשוט יותר משום דק"ל דבן סורר ומורה אינו נידון אלא
בעודנו בן ולא איש ואם יהיה ממתנין במיתתו עד
הרגל שחא בין כך ובין כך יגיע שיהיה איש ויפטר מדינו
לכן ס'ל' לרש' שמתיתין אותו מיד שיגמו' דינו ואין מתתנין
לו עד הרגל אלא פי' דוכל ישראל ישמעו וגומר דגבי בן
סורר ומורה הוא שמכריזין בכ"ר ואין להקשות אם כן היכי
דידוע שלא יגיע לידי איש עד הרגל למה אין ממתנין לו
דמשפט אחד כתיב ואין מחלקין במשפט בן סורר ומורה
זה למשפט בן סורר ומורה אחר
רש' דא' שלא ישיר שער הערוה ועצר אל בית השמי
ע"כ מה שפי' כלי גבר על אשה על לבוש גבר
מתע בלא דא' ועל גבר שאלת אשה פי' דא' שרצה לומר
שלא יעשה תקוני אשה דהיינו שלא ישיר שער הערוה
כו' דגבי כלי גבר על אשה גם כן יכולין לפרש כתיקוני
גבר במלחמה כלומר כלי מלחמה כמו שתרבו אוכלוס
לא יהא תיקון זין דגבר על אשה משום דקשה לרש' שינוי
לשון הפסוק דגבי אשה קאמר לא יהיה וגומר וגבי איש
קאמר לא ילבש וגו' ולא כתב נמי לא יהיה כלי אשה על
גבר לכן מפרש דעל כל פנים שני מיני אזהרות כינהו
האחת על הבגדים מנוש והשני על התיקון והקישוט של
אשה וס'ל' דלא ישיר שער הערוה כו' קרוב יותר לפשוטו
דלא ילבש שאלת אשה וגו' מלא יהיה כלי גבר של מלחמה
על אשה דמלחמה אין דבר שמיא

ד' ו ופרשו את השלמה הרי זה משל מחזורין הדברים כשלמה ע'כ כ'ל לפי פשוטו דה"פ דאם לא כן ופרשו חמם להראות שיש עלינו דמי בתולין היה לנו לכתוב ופרשו את השלמה קודם ואלה בתולי בתי והכי הל' ופרשו את השלמה לפני וקני העיר ויחמדו אלה בתולי בתי אלא ודאי משל הוא

ד' ו אנשי עירה במעמד כל אנשי עירה ע"כ מה שמהפך דר"י הפי' ופי' אנשי עירה אחר לזנות בית אביה והוא מוקדם בפסוק כ'ל משום דלעיל לא היה יכול לפרש אנשי עירה במעמד אלא במשמעות אנשי עירה הם יהיו הרובותין דאי הוי פירושו במעמד אנשי עירה לז' לומר וסק'נה באנשי עירה בבית שזה משמעו במעמד אנשי עירה בכך הוצרך לפרש לזנות בית אביה שג"ל בדרך שפירשו בבית אביה והכ"ת חשיבה לכך פי' ואמר לעולם אנשי עירה פירושו במעמד אנשי עירה כמו שהז"ל הר"ן כן שהע"ים הם הרובותין ואין אנשי העיר הרובותין אלא קוקלין אותה במעמדם ומה שחסרה הב"ת דרך הפסוק כן הוא כמו בלזנות בית אביה

ד' ו מה טעם שהיה לכם אכסניא כו' ע"כ אף על גב שזה כתוב בפירוש בפסוק כי גר הייתם בארצו הוצרך רש"י לומר זה לפרש מלת גר דהכא שאינו כשאר גר שבפסוק שמיירי בעסק האמונה אלא שק"ל לשון אכסניא ותמע' זה לא אחר רש"י כן ג"כ למעלה באדום ולא תתעב אודמי וגו' מה טעם כי אחיך הוא תפני שהוא כפשוטו כשא' אחיך שבכתו'

כר"י פרשת כי תבא



ד' ו מראשית ולא כל ראשית שאין כל הפירות חייבים כו' עכ"ל מה שמקטין כיון דינסינן ג"ש דארץ ארץ שאין כל מיני הפירות חייבים בבכורים אלא שבטעם המיני' בלבד אס' כן מ' דמראשית דתמע' ולא כל מיני ראשית למה לי כראה לי דאיכה קושיא דה"פ בתחלה קשה לרש"י מ' דמראשית למה לי וסמך על פי מלת ראשית שפירושו כמו שיפרש אחר כך אדם יורד לתוך שדהו קודם שכתבשלו כל הפירות שבאילן

שבאילן ורואה תקינה שבכרה כורך עליה גמי דאם לא כן כשירד אחר שכתבשלו הרבה מהם היאך ידע איזה מהם כתבכרה תחלה לקרותן ביכורים ופרש דמ' דמראשית מלמדינו שאם נודחין שירד לתוך שדהו ורואה שנים או שלשה תאנים שכתבשלו יכול יעשה כל השלמה תאנים בכורים דכך מפרש דמ' דמראשית ממעט זה שאין צריך לעשות כל השלמה ביכורים וזהו מראשית ולא כל ראשית אלא אחת או שתיים מהם איזה שירבה ואין צריך לעשות כולם ביכורים ואחר כך אומר רש"י וכן מכלליה דהא דלמא אחתי למעט שאין כל המינין חייבים בבכורים ומפרש ואומר דהא שאין כל מיני הפירות חייבים בבכורים זה ילפינן מג"ש דארץ ארץ ואס' כן ע"כ מ' דמראשית אחת לכדאמרן והואיל והוצרך לפרש דהשבעה מינין שהוזכרו בשבת הארץ כולם נקראו כאן פרי הוצרכו לפרש גם כן כאן זית שמן ודבש שפירושה הפרי ולא המטקה שבקובו ואחר כך מפרש מלת ראשית ומקשה והיאך ארס יודע איזה פרי כתבשלו ראשונה לקוראו ראשית ומפרש ואמר ארס יורד לתוך שדהו כו'

ד' ו ושירת ועשית אומם בת קול מברכתו הבאת בכורים היום תענה לשמה הבאה עכ"ל כ"ל דדייק רש"י זה במדה הדבר הלמד מעניינו דע"כ ממשעות פרעה זו לא מיירי אלא שהע"י מבטיח את ישראל בשקיימו המצות שהיו מברכים בכל המעלות כמו שסיים הפרשה ולשמור מצותיו ולתתן עליון על כל הגוים וגומר ל"כ מפרש הוא גם כן מה שאמר בתחלה ושירת ועשית אותם וגומר אינו לשון ביוני אלא לשון ברכה שהב"ת קול מברכתו כו' נראה לי באר היטב שבטעם לשון וכתב הרא"ם וז"ל פי' היטב בצירוף עולה שבטעם רצה לומר בצירוף השבון הקודמיה וכבר בארתיו בפ' דברים ד' אחד עשר ארורים פי' כאן אחד עשר ארורים על העובדים על קצת מצות פרשיות שבקורה כאמרו כאן כו' וכל אחד נאמר גם כן כנגד שבט אחד פרטי אבל ארור ק"ב הוא כולל כל מצות התורה כולה וזה נאמר גם כן כנגד כל כלל ישראל ולא נגד שבט אחד וא"כ אין כאן אלא אחד עשר ארורים פרטיים מטעם שיבאר שלא רצה לומר ארור מיותר כנגד שבטו של שמעון כיון שלא היה בדעתו לברכו

ד' ו ואי אפשר לפרש יירש לשון ירושה שאם כן היה לו לכתוב ירש פי' הו' לו לכתוב ירש כינר אחד והירק תחת חיו"ל שהוא לשון ירוש' כמו לא ירשך זה

סר"י פרשת כי תבא



אתם נבכים

פרשת

נצבים



שהפי' עפי' על אשר לא ידעום אינו כופל אלא על הפירוש
הראשון עפי' על לא חלק להם אבל לפני הפירוש על
לא חלק להם יש לו על חלקים אשר לא ידעום גם כן פירוש
אחר כמו עפירשתי אעפי' שהתרגום עצמו לא תרגם
כן בפירושו ח"מ יש לפרש לשון התרגום גם כן
על שני אליו הפנים עפירשתי את הפסוק
על אשר לא ידעום דקובל עני
הפירושים וזה ברור כל .

✠ סריק ✠

פרשת **נצבים** אתם נצבים



רשי אתם נצבים מלמד שכנסת משה לפני הקב"ה

ביום מותו כו' ע"כ . מדאמר רש"י
ז' מלמד כו' משמע דלאו מכח סברא למד
רש"י זה דמלמד משמע שים כהן מלה או תיבה שלמד ממנו
זה נחמת יקרו או נחמת משמעו' לשונו וכראה לי שלמד
רש"י זה מדכתיב נצבים בדגש תוך הכדיק שמשמעו
הוא שהוא מן הכבדים והוא לשון כפעל האלו כתי' נצבים
על ידי אחרים ואינו מן הקל דמשמעו זהו בעצמ' באו
לכאן ונשאר' עומדים עם מעצמם לשמוע דבריו של משה
לכך אמר רש"י נצבים בדגש תוך הכדיק שפירושו נפעלים
על ידי אחרים מלמד שכנסת משה כו' ועוד אם היה מן
הקל היה לו לומר אתם עומדים היום לפני וגו' כמו שאמר
בסוף חלק אשר פה עצמו עומד היום ולא אמר את אשר
פה עצמו נצב היום . ועוד נצב לשון הזמנה הוא
משמע כדכתיב ונצבת לי עם על הכור וגומר עפי' היה
מוזמן לי עם

רש"י לא חלק להם לא נתנם לחלק ע"כ פי' הש"י לא
חלק אותם חלקות לישראל להיותם שרים עליהם
כאשר שם על האומות כענין שחמת' שהשם והירח אשר
חלק אותם לכל העמים וגו' ולפי זה אם מה שהפך רש"י
פי' של לא ידעום ופירשו אחר עפי' ולא חלק להם אף על
פי שהיו מוקדם בפסוק מפני שלפי מה עפי' על לא חלק
להם שרצה לומר הש"י לא חלק אותם חלקים לישראל כו'
יהיה פי' לא ידעום לא ידעו בהם גבורת חלקות כלומר
בגנות של ישראל מדבר שקבלום לאלוהי אף על פי שלא
ידעו בהם שום גבורות חלקיות וגם הש"י לא חלק אותם
להם להיות שרים עליהם אבל אם יהיה פירוש של ולא חלק
להם כמו שתרגום אונקלוס שאותו אלוה שבחרו להם
ישראל לא חלק להם שום נחלה ושום חלק יהיה פי' אשר
לא ידעום גם כן על זה הדרך שאותם חלקות שבחרו להם
ישראל לא ידעו את ישראל בכל עת שהתפללו להם בעת
ברתם להושיעם ע"ד שנקראו חלקים אחרים שהם אחרים
לעובדיהם כי אונקלוס לא ידעו וגו' ויהיה פי' הפסוק
לפי התרגום אותם חלקי' אשר בחרו לא ידעו את ישראל
להושיעם בעת בריתם וגם לא חלק להם שום נחלה ושום
חלק ולפי פי' זה מושב גם כן מה שהביא רש"י תרגום
אונקלוס שתרגום על לא חלק להם אחר עפי' לא ידעום
ולפי דרך סוגי' פירושו בכל מקום היה לו להביא תרגום
אונקלוס של לא חלק להם מיד אחר הפי' הראשון עפיר'
על לא חלק להם והיה לו לומר מיד ואונקלוס תרגום לא
אזכרה כו' אבל לדידי אחי' עפיר' שחזר לפרש אשר לא
ידעם קודם תרגום אונקלוס של על לא חלק להם מפני
שהפי'

רשי ד"א לבאת ולבא בדברי תורה כו' מתקין
למה לא פי' רש"י ד"א מיד למעלה אחר
עפי' לא אוכל עוד שנטלה ממני הרשות כו'
היה לו לומר מיד ד"א לא אוכל לבאת ולבא בדברי תורה
כו' ואני אומר שאינו קושיא כי מה עפי' על זה אמר אלי
זהו פי' של לא אוכל כו' גם מה עפי' על היום היום
מלאו ימי ושנותי כו' הכל הולך לפי פירושו של לא אוכל
שפירושו שנטלה ממני רשות כו' ועל זה קאי וה' אמר אלי
זה פירושו של לא אוכל ואינו חלקת אחריתי לכן אם פירש
היום היום מלאו ימי ושנותי לומר שדווקא ביום מתקן נטלה
ממני הרשות כו' ולא קודם לכן כמו עפי' לקיין חין שלטון
ביום המות זה הכל קאי כמי על פי' דלא אוכל כאינו
מפרשים אותו לא אוכל וגו' שנטלה ממנו הרשות כו' אבל
אם פי' דלא אוכל לבאת ולבא בדברי תורה כו' הוי פירוש
זה אמר אלי וגו' כמו ועוד שה' אמר אלי וגו' ואינו פי'
על לא אוכל וגומר גם פי' דהיום חין פירושו של היום
דווקא של יום המיתה לומר היום מלאו ימי ושנותי אלא יכול
להיות שעל יום אחר שהיה זמן רב קודם ליום מותו אמר
שבאותו יום נסתתמו ממנו מעייני חכמה ולא דווקא
ביום מותו לפיכך אחר עפי' רש"י כל הענין על פי'
פי' דלא אוכל וגומר לפי שנטלה ממנו רשות
כו' חזר לפסוק דלא אוכל לבאת ולבא ופי'
על פי' אחר ואמר דבר אחר לבאת
ולבא בדברי תורה כו'

✠ כרית ✠
פרשת **נצבים** וירך
האזינו



ישראל וטביה ששבו ע"כ הגרסא בפסוקים שלנו ורבינו המורחזי מביא גרסא אחרת וז"ל זאת תהיה להם מעון חללי דם ישראל וטביה ששבו מהם ע"כ ואחר כך כתב פי על גרסא זו וז"ל זאת הפורענות שאמרתי שאשכיר חני מדמו ושחרכי תאכל מבשרו הוא מפני עון החלל לא בעבור גזון של חללי דם שהרגו מישראל ומפני עון השביה ששבו מהם ופי' מדם חלל כמו הפוך ואמר מחללי דם מפני שהעון שעשו הוא בעבור הדם עכ"ל . ונראה לי שראוי להיות מפני שהעון שעשו הוא בעבור החלל . וכאלתי מאי בכייהו רבה לומר בין לשון גרסת פסוקים שלנו לגרסת רבינו המורחזי למה שינה הגרס' שלנו ואמר חני שהכדל גדול יש ביה"הם והאמת עם גרסת רבינו המורחזי ז"ל כי משמעות כוונת דעת רש"י ז"ל משמע שהוא רונה לפרש הכתוב שהכתוב בעצמו רונה לפרש החטא שעשה האויב אשר בעבור אותו החטא רונה הסי' להביא זאת הפורענות על האויב והפורענות הוא אשכיר חני מדם וגומר זהו דעת רש"י ומעתה מובאר לפיכך מה היה דוחוקו של המורחזי להפך גרסת רש"י שלפניו ואמר אחר כך על רש"י שרש"י פי' מד' חלל כמו הפוך כי מפני שהוצרך רא' להוסיף מלת מעון שפירושו מפני עון הוצרך גם כן להפך בפירושו לשון הפסוק להקדים חלל קודם דם כי פי' חלל רבה לומר מעשה ההרגה שעשה האויב הוא עון שעשה ואותו ההרגה היא שהיתה כוונת להוציא דמן של ישראל בעבור אותו העון אביא עליהם זאת הפורענות וכן פי' וטביה ששבו מהם רבה לומר בעבור העון שעשו במעשה השביה ששבו מישראל אביא עליהם הפורענות . ועתה כיון שהוצרך רש"י להוסיף בפירושו מלת מעון הוצרך גם כן להפך לשון הפסוק חלל קודם דם דלפי לשון הפסוק שיקדים דם והיה מלת מעון סמוך למלת דם לא היה לו ענין להביאו דמשמעותו הוא מפני העון שעשה הדם חלל וגומר כלומר הדם הוא שעשה את העון וזה אין לו ענין בפסוק לכן הקדים חלל וסמכו לעון ויהיה פירושו מפני עון מעשה ההרגה שעשה האויב להוציא דמן של ישראל כו' כי חלל פירושו שם דבר של הרגה לא שם תואר כי ימצא חלל בקרבך וגומר אבל בשלשן הכתוב שמקדים דם לחלל על כרחך צריך אתה לפרשו מפני עון מעשה דם חלל וגו' וזה אין לו הבנה וגו' אם לא שהיית צריך לפרשו מפני העון שעשו אותם החללים אביא פורענות זה וזה ודאי עקר וכי מפני העון שעשו חללים רבה לומר ההרגים הוא מביא פורענות על ההרגים אותם או מפני עון השבויים הוא מביא פורענות על השבוי' אותם בתמיה דאדרבה שהרי מזה עשו בהריגתם ובשבוייתם וזהו מה שסיים הרא"ש בדבריו לא בעבור עון של חללי דם שהרגו מישראל ולא מפני עון השבויים ששבו מהם דאדרבה מפני העון שעשה האויב במעשה ההרגה שעשה בישראל להוציא דמן ומפני העון שעשה האויב במעשה השביה ששבה מהם הוא מביא הפורענות עליו ואחר כך מביא הרא"ש טעם גרסתו ואמר ופי' מדם חלל כמו הפך רבה לומר רש"י פי' הפסוק באלו היה הפוך כדי לפרש שיובן כמו שפרשתי כי הנראה שהיא בפסוקים שלנו אין לה פי' מובן ולא ענין נראה לי אבל גם בפי' הרא"ש בפסוק דבריו שסיים בעבור הדם אינו נכון שראוי להיות בעבור חלל הדם רבה לומר בעבור מעשה ההרגה שהיא להוציא דם של ישראל :

רבינו

ותאחו במשפט ידי להניח מדת רחמים באויבי שהריעו לכם את אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה . ד"א ותאחו ידו את מדת המשפט להחיות בה ולנקום נקמתי ע"כ . על הלשון הראשון פי' הרא"ש וז"ל פי' ותאחו ידו במדת המשפט להחיות בה כדי לנקום נקמתי מאויבי ולהניח מדת הרחמים פי' שלא אשתמש בו עמהם כו' עכ"ל וק"א שכן הוא פי' הלשון הראשון היינו הוא פי' הד"א חתם ועל מה אמר רש"י דבר אחר ותאחו ידו את מדת המשפט כו' ומפני קושיא זו מחק הר"ג הד"א ודבק בה מה שאחריו למעלה לו המה עזרו לרעה עם ונראה לי שלא כוונת יפה דעת רש"י ואין צורך לחתוך הד"א דכ"ל שרש"י ז"ל עשה שלש פירושים על מלת במשפט וכמשך אחר פירושו שפי' בפרשת חנוה וז"ל שהמשפט משמע שלש לשונות דברי טענות הדיונים וגמר הדיון ועונש הדיון אם עונש חיתה אם עונש מכות אם עונש ממון עכ"ל ומעתה יתבאר לנו דברי רש"י ז"ל על בוריים ופשוטם רק תחלה אומר לך דלרובי אין פירושו להניח מדת הרחמים כו' כמו שפירשו הסעדים פירשו מלת להניח בעת"ה תחת הה"א שהוא לשון הכחה ועובדן שמיחו והולך לו כמו ויניחוהו מחוץ לעיר ואני אומר שהוא להניח בקר"ך תחת הה"א שהוא לשון מנוחה וכחה כמו להניח תפילין ולהניח ברכה בביתך והי' דעת רש"י ז"ל בתחלה פי' לאן במשפ' שהוא דברי טענות הדיון ואמר אם שנותי ברוך ח"בי כלומר שאשנן להם חרבי לחיות לה ברוך להיותה מובן לנקום נקמתה מהם רבה לומר מן האויבים ואחר כך תאחו במשפט ידו להניח מדת הרחמים באויבי רבה לומר קודם שאנקום מהם במעשה תנוח מדת רחמי עליהם לטעון עוד בעדם על מה שהרעו לכם אולי אמצא להם זכות בטענה שלא לעשות הנקמה בהם שמה בדין עשו מה שעשו אבל ידעתי כי לא אמצא להם זכות שהרי אני קצפתי מעט והם עזרו לרעה הרי פי' לשון משפט שהוא דברי טענות הדיונים ואחר כך פי' במשפט שהוא חיתוך הפסק דין ואומר ד"א ותאחו ידו מדת המשפט רבה לומר הפסק דין להחיות אותו ולנקום ואחר כך פי' במשפט שהוא לשון עונש הדיון ואמר אש"כ נקם וגומר לתרו רבותינו באגדה מתוך לשון המקרא שאומר ותאחו במשפט ידו לא כמדת בשר ודם מדת הקדוש ברוך הוא כו' עז והמשפט הזה לשון פורענות הוא עכ"ל הרי בפי' שהוא מפרש לשון משפט שהוא עונש הדיון וזהו ברור ונכון :

דמי' על אשר מריתם פי גרמתם למרות פי ע"כ ים
 רובים להגיה בכח מעלתם בי במקום מריתם
 פי מפני שקשה להם למה פרש'י כאן פסוק זה והוא כתוב
 לעיל בפרשת חוקת נבי מיתת אהרן וכאן לא כתוב על
 אשר מריתם פי רק על אשר מעלתם ב' וכל' שאין להגיה
 כלום ואין לשבש כל הספרים שבכל הדפוסים נמצאת
 הגרסה כן ובודאי בכוננה עשה רש'י כן שמה שלא פי זה
 למעלה על פסוק זה במקומו בפרשת חוקת היינו מנסים
 דלעיל ים לפרש ענין עונש חטאם היה שימותו במדבר
 שאף על פי שרמזין לא הגיע זמן מיתת הטבעיות שלהם
 עכש אולם שימותו קודם זמנם מחמת שחטאו לפני ית'
 והבי קאמר לו הק' בה למטה שאסף אהרן אל עמיו וגו'
 על אשר אתם בעצמיכם מריתם פי ולא קיימתם ציווי
 שאמרתי ודברתם אל הסלע וגו' אבל כאן שהוצרך
 לפרש על באשר מת אהרן אחיך שלטון כאשר הש' באותה
 מיתה שראית וחמת אותה כו' רצה לומר מפני שראית
 שאהרן מת מית' נשיקה שקלה כל כך בלא שום צער מיתה
 ער שחידת אותה לכך תמות גם כן אתה באותה מיתה
 כשיקה וקלה קשה לרש'י אם היתה המית' שלהם בכלל
 עונשם על חטאם שימותו קודם זמנם אין הדעת נותן
 שחיתת עונש תהיה בנשיקה כל כך ואם כן למה אמר
 למעלה על אשר מריתם פי דמשמ' שאסף על אשר מריתם
 פי לכך מפרש דפי' על אשר מריתם פי אינו רצה לומר
 שהם בעצמם מרו ועצבו את רוח ק' שנו ביה שעברו על
 ציווי ומחמת זה נקנס עליהם מיתה דודאי חטאם ששינו
 ציווי ודברתם וגומר והה הכוונה לא היה ראוי לעונש
 גדול כל כך שימותו בלא זמנם טעו וסוגגה היה בידם שהרי
 הם דברו אל כלע אחר ולא הוציא מים או אמרו שצריך
 להכותו כו' כמו שפי' רש'י בפרשת חוקת והמיתה לא
 היתה בכלל העונש כמו שפירשתי לעיל בפרשת פנחס
 גבי מה שהביא רש'י פסוק על אשר לא קדשתם עם ופרשו
 עם שלא במקומו שהרי מקומו הוא בכלן ומוכח שם שלא
 מתו אהרן ומשה קודם זמנם אלא מיתת טבעת מתו ולא
 בעונש חטא מתו כמו שפירשתי שם נבין שמייתתם היתה
 טבעית ולא בעונש חטא אפי' שגודל מעלתם
 וחסידיהם מתו מיתת נשיקה וקלה כל כך לכך חזר רש'י
 לפרש כאן פסוק דעל אשר מריתם דמשמע שמייתת' היתה
 מחמת שהם מרו ועצבו את רוח קדשו ית' ומפרש שאין
 פי' אשר מריתם פי שהם עצמם מרו פיו אלא שגרמתם
 למרות פי וכן פי' על אשר לא קדשתם גרמתם לי שלא
 אתקדש כו' ולא שהם עצמם מרו כו' ועל חטא הגרס לא
 היה העונש שלהם עונש מיתה רק שלא יביאו את ישראל
 לארץ בתורת מנהיגי' כמו שאבאר בסוף דברי אלו בע"ה
 דק צריך אני לפרש לך מחלה למה לא פרש'י גם כן כאן
 פסוק דעל אשר מעלתם בי שפירושו שגרמתם למעול פי
 ואומר אני לא דרבה נראה לי שזה סיוע לכל מה שאמרתי
 וזה שכבר ידע' שאין עיקר לשון מעילה נופל אלא על שונג
 כמו שאמר בפרשת ויקרא נפש כי תמעול מעל וחטאה
 בעגלה וגו' ופרש'י שם אין מעילה בכל מקום אלא אינו
 ע"כ : ולשון מרי נופל על הממרה בתזיר ובכוננתו
 להקניט

להקניט בענין שג' ממרים הייתם וגו' לפיכך כאן מתייחס
 הכתוב כאשר מת אהרן אחיך וגו' ורמז שמת מיתה קלה
 בנשיקה סביר ליה לרש'י דעל אשר מעלתם בי אינו נתייחס
 טעם למיתתם שמייתתם ודאי היתה מיתה טבעית ועל
 אשר מעלתם יהיה נתייחס טעם למה שמתו מיתת נשיקה
 בלא צער ואמר שמה שעברתם על הציווי של ודברתם
 אל הסלע אינו חטא גמור אלא מעילה נופל אלא על שונג
 וטעויות ואין ראוי שתסבלו מחמת זה צער מיתה רק עונש
 אחר וזה פשוט בעיני רש'י ואין צורך לפרש ואחר כך אמר
 על אשר לא קדשתם גרמתם לי שלא אתקדש כו' רצה
 לומר שהוא נתייחס טעם למה שלא הוסף ימים על ימיהם
 כדי שיהיו עוד מנהיגי' ויביאו את בני ישראל לארץ ישראל
 שזה ודאי חשוב עונש הוא לכך פי' על אשר גרמתם לי שלא
 אתקדש כו' כמו שפי' על אשר מריתם פי שהוא גם כן טעם
 לשלא יביאו את הקהל אל הארץ וגו' ומעתה נבאר דפי'
 שלא היתה מיתת משה ואהרן עונש בחטא מי מריבה הלא
 העונש היה שלא יביאו את בני ישראל בתורת מנהיגות
 ומעתה יהיה פירוש הפסוק בפושט חוקת שאמר יאסף
 אהרן אל עמיו וגומר על אשר מריתם פי וגו' האין על
 אשר מריתם פי אינו נתייחס טעם לראש אהרן אל עמיו רק
 הוא נתייחס טעם לכי לא יבא וגו' למה לא יבא על אשר
 מריתם פי אבל יאסף אהרן אל עמיו באנפי נפש'ה קחוי
 וה' יאסף אהרן אל עמיו רצה לומר הגיע זמני הכבשים
 שאסף אל עמיו וכי לא יבא וגומר הוא דבק עם על אשר
 מריתם פי וגו' ויראה לי שזה הוא חנה כנגד חנה משם
 שמתו שם היו מנהיגיהם ומלמדיהם של ישראל להועיל
 מוטל עליהם 'מילמדו' ליראה את הש' ולקדש שמו ית' וצבת
 שהיו הם הסבה שיתרו ישראל את פי השם ולא יקדשו שמו
 מכאן והלאה ראויים הם לעונש זה שהם לא היו עוד
 מנהיגים ואף על פי שגם גרס הזה היה ע"י טעות וסוגגה
 כמו שאמרתי גבי עונש המיתה לא דמי דשאני עונש חילול
 השם משאר עונשים שכיין שגרמו ל'רות את פי הש' ופלא
 לקדש שמו ית' יב אזה גם כן ל' די חילול השם וכדבר אמרו
 חכמינו ז'ל אחד שונג ואחד תזיר בחילול השם כלומר
 דגבי חילול השם ית' דין השונג והתזיר דין אחד להם
 ואין להקשות לפי מה שאמרתי שעונשם לא היה אלא שלא
 יהיו עוד מנהיגיהם ומיתתם היתה מיתה טבעית ורצה
 זכותם היו ראויין להוסף להם ימים על ימיהם למה לא
 הועיל כל תפילותיו והסברותיו של חשה ש' באל הארץ
 ויראה אותה ושיקיים המצות שנהגים בארץ למה לא נתן
 מנהיג אחר לישראל ומשה ישאר בחיים ויבא אל הארץ
 כאחד משאר העם מישראל או יהיה נשא לשבט לוי יראה
 לי שזה תלוי בזה שהשם ית' שהוא היוצא כל והוא יתברך
 בופה כל הנסתריו והוא חפץ ביקרו של משה טבע האנושי
 וירוע דאף על גב שמהם התפלל על זה לכשיראה
 משה מנהיג אחר לישראל שהוא יהיה אחד מהלמדיו ולא
 הגיע לחכי מדרגתו של משה והוא ישב בתוך עשו כאלה
 מהם כפוף לאותו מנהיג ודאי יטעור בלבו על זה לא חמד
 קנאתו בו רק שטבע האנושי כן נותן ואם יכיהו בחיים
 ולא יבא אל הארץ כ' שיהיה צערו גדול יותר מזה לכך
 אמר

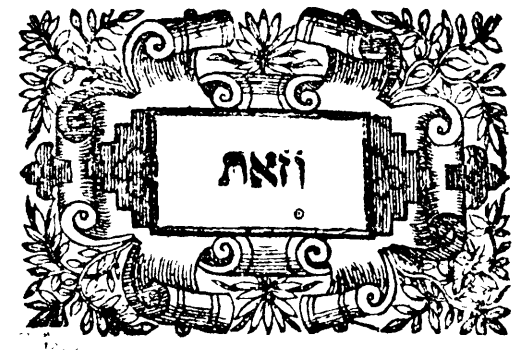
ואמר ה' למטה ליה עבדי ליה כי טוב לו מותו וימות
 בנשיק' כל כך בלא בער מיתה כלל ויתענג בתענוג הגדול
 שאין לו שיעור הכפון לו בע'ה מכל חיי העולם הזה
 כי שכרו הרבה מאד ואינו צריך לפחד קיום מכות
 ה' ויחגג וזאת אעשה לו למלאות רצונו שיראה
 את הארץ ואמר לו כי מנגד תראה
 את הארץ וגומר כ' :

שכינה במקום אחר וגם לא תראה בשום מקום אחר גם
 לעתיד לבא אלא בירושלים שתבנה במהרה בימינו :
 ר"ל יהי רצוני אחיו שהיו בנותיו כחותכו' שמעתי
 מקשין והא אמר רש"י לעיל גבי ברוך מבנים
 אשר שראה בספרי אין לך בכל השבטי' שנתברך מבנים
 כאשר ואמר רש"י עליו ואינו יודע כיכר ע"כ ולמה לא
 מפרש את הספרי שנתברך בבנות נאומתכו' אבל אומר
 אני שאין זו קושית דאם כן ברוך מבנות אשר מבטי ליה
 מבנים זכרים משמע :



סריק

פרשת האזינו



הברכה רש"י כל היום לעולם ע"כ פי' אילו הוה
 כתיב כל יום הוי משמעו לשון ביכוני
 כלומר בכל יום השכינה היא חופפת עליו ולא הוי משמע
 לעתיד אלא שבזמנו היה כן שנגלית השכינה עליו בכל יום
 ולא הוי ידעין גם כן אס רצה לומר בכל יום פעם אחת
 או שתיים או זמן רב או זמן קצר אבל עכשיו דכתיב כל
 היום משמע והוא כל הימים שהוה פירושו תמיד ואפילו
 לעתיד כלומר לעולם דהיינו משכבחרה ירושלים לא שרתה
 שכינה

רש"י עמים של שבטי ישראל הר יקראו להר המוריה
 יאספו כל אקופה על ידי קריאה היא זמם וזמנו
 ברנלים זבחי דק ע"כ כתב הרא"ש וז"ל אינו יודע מה
 ענין אסיפת השבטים אל הר המוריה בתוך ברכתו של
 יששכר וזבולין ע"כ ואני אומר דלא דק דענין רב יש
 להם זה עם זה ואדרבה עיקר אסיפת השבטים להר
 המוריה לזבח זבחי דק ברנלים היא בהה על ידי שבטי
 יששכר וזבולין ע"כ שהיה זבולין עוסק בפרקמיטא ונותן
 לתוך פיו של יששכר היה להם לבני יששכר פנאי לישב
 ולעסוק בתורה ונעשו חכמים גדולים עד שנאמר עליהם
 ומבני יששכר יודעי בינה לעיתים ואחרו חכמים זל שהיו
 יודעים לעבר השנים ולקבוע מועדים וכבר ידעת שאין
 קובעין חדשים ואין מעברין השנים אלא סנהדרין
 שבירושלים ואותן סנהדרין היו רובין מבני יששכר כמו
 שכתב רש"י בפירוש בסמוך ראשיהם מאתי' ראשי סנהדרין
 שהיו מבני יששכר היו עוסקין בכך וע"פ עתיהם ועבוריהם
 עמים של שבטי ישראל הר יקראו להר המוריה יאספו כו'
 ואם כן ע"כ היו אותם יודעי הבינה צריכין להיות תמיד
 ואפי' לדור עם בירושלים לעבר השנים ולקבוע הדשים וגם
 כשיאספו עם השבטי' במועדים היו עומעין התורה מפייהם
 וזבחיין זבחי דק על פי הוראתם ואם כן אין לך מקום
 בכל ברכת השבטים ששייך לברך ברכה זו של
 אסיפת השבטים לירושלים במועדות
 אלא בתוך ברכתו של יששכר וזבולין
 שהרי הם היו עיקר הקיבה של
 אקופה זו כראת לי :

סריק

פרשת וזאת הברכה

תם ונשרם שבה רבנורא עולם
 עו ח אמר



אמר

המאמר

אחרי כתבתי זה מצאתי בספר הרג'א שגם הרב הוא מה'רר יהודא גור אריה ש' נחשורר על עניין זה שיש שייכות לברכ' השבטי אסיפת השבטי להר המוריה בחיך ברכתן של יששכר וזבולון כמו שכתבתי אלא שקבר בלש'נו והוא על הדרך שכתבתי בהקדמתי הראשונה בתח' הספר מאמר ז'ל פרק אילו הן הנחנקין אין סגנון אחר עילה לכמה נביאי' כו' אזו כתתי עמחה בלבי דשכינו לדבר אחד כתכווננו וכתקיים בכו מאמרו ז'ל פ'ק דקירושין כידברו את אויבי' בשער . ואת והב בסוטה וגו' אהבה בסוף רנה לומר שעכשיו בשקדתי הספר הזה על סדר התורה נודת' לי שתחלת דברי שבדיבור הרג'אן היו בהתנווכחות עם הגאון הר'ג'א ש' אף על פי שתחלת חיבורו לא היה מפרשת בראשית כמו שאכתוב בסמוך ובסיומו סימתי עמו בהסכמת עניין אחד אז אמרתי סימנ' טבא הוא ונשאתי ידי לשמים ואומר יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו להסכים עמנו במעשה אסיפת כל ישראל עיר ציונה אמן . כי תחלת חיבורי ספר הזה לא היה מפרשת בראשית רק אחר יסודי בשנת ש'ג בשנת הגדול הבקתי רוח בטני להתחיל חיבור ספר זה אחר כך בשנת ש' ויס מתן תורה בפרשת שהיה התחלת ספר בתורה להלכות על ספר זכרונ' לכתוב בכל שבוע ושבע מה שיעלה מולג עיוני להדג בפירושו של רש'י על החומש לכיון דעתו ז'ל לפי מיעוט שכלי ולא חשתי בורק התמהונתי ולא קראתי בכל שבוע ושבע כל אותה הפרשה רק מעט מעט באותה פרשה על דרך קיובץ על יד ירבה כן לא קבעתי בו עקר גרמתי רק בכל יום ה' או יום ז' שעה או שתיים עד שהיתה יד עיוני מנעת והמותר הכחתי לשנה שנייה וכן עברתי ביה בכל פחשיות השנה ושנה שנייה התחלתי בכל פרשה ופרשה לעיין במקום שסימתי בשנה הקודם ולפעמים קרה לי בע'ה עת ופגע שמה שבועות או לפעמים אפי' שנה תמימה נתבטלתי ממלאכתי זאת בקביעות הימים הנל' עד שבתוך כך נתפשו בעולם ספר הרג'א ש' שלא היה נמצא בעת ההתחלה וקראתי בו ומצאתי בו דברים ראיתי כי יש לעיין בהם בדרך משא ומתן כאשר עשיתי עם הרג'א ז'ל ואני מן המזכר קראתייה ונעניתי וזכיתי בהמלתו להשיבני למלאכתי זו בימי הקבועי' הנל' עד שנתעכבתי בתלאכתי זו ימים ושנים רבים ולא הגעתי עד תוך ספר ויקרא פרשיות שמים או שלשה ואחר כי ראיתי כי ארכו לי

לי הימים במלאכה כבדה כזו על האופן הזה יותר מארבעים וחמש שנים אז עמדתי מרעיד ואמר לי לבי מה אתה עושה להתמהמה בחבורך זה כל כך ימים ושנים פן ח'ו יחשך אורך בחזני חיבורך ולא תזכה להשלי' ספר לבוש האורה ותצא בלא חמדה ח'ו' אז כנכסו דברים באזני וכחמתי את אשר עשיתי עד הנה ואמרתי והסכמתי למשוך ידי מן ההתנווכחות עם הפרשני' הרג'א ז'ל והרג'א ש' ולא אכתוב רק מה שיראה לי דבר אמת ודבר חדש אשר לא הרגישו ולא העלו על לבם הפרשנים הנל' ואם מצער הוא תחי' נפשי בו לסיים גם החיבור הזה בטרם אמות ועתה כי זכני ה' ברחמי הגדולים להשלימו סדרתי על סדר פרשיות התורה מברשית עד וזאת הברכה . וברוך רחמיה דסייע ככה . להשלים פרשיות התורה . כולן עד גמירא . פרש' אחת לא נעדרה . אשר לא הניחו לי אבותי בה מקום להתגדרה . והיתה השלמתו פה פזונא ק'ק מפארה :

בשנת

חמשת אלפים ושלש מאות וששים ושלשה בח'י' לחדש תמוז יום לבריאה וששה וזכנ' יאספינו הש'י' באסיפת כל ישראל לארץ הקדושה . ועמים הר יקראו כברכת יששכר וזבולון מפורשה . ושבת והודיה לאלקים קדושים . אשר זכני להביא לבית הדפנות תשעה מן הלבושי' . אשר תפרתי כאשר בהקדמה הם מפורשים . והעשירי גם הוא קדש קדשים : הם הם הדרשות אשר דרשתי בפני רבים אנשים . נערים וישישים . בדברי מוסרים ונבזשים . ובכוונת קצת מדרשים . שפון הוא עמדי ונותם באוצרותי כי להביאו במלאכת הדפנות קשין עלי הובאתי . ומנח הוא בקרן זיווני . חרות על לוחותי . חירות לכל באי חצרותי . מבקש להעתיקו בהעמקותי . ולרוש חבותי קורותי וחקותי . ובכן אינכל מכל כרותי ובקותי עם חבירים כל עראל . ונוכה לבנין אריאל . כה עתידת המאמר

ח'י' תמוז עס'ג לפ'ן

פה קק פזונא

בקונטרס הזה תמצא כל מה שהלמסיף וחדש המחבר קצר לבוץ מלכות בעצמו
 אחר מנדפס הדפוס הראשון והע"ב שכל החידושים הללו כבר
 נדפסו בלבוש מלכות בדפוס השני הדפסנו הקונטרס הזה בפני עצמו לברנו
 עם סדר לבוש האורה מפני שהוא רומה לו במה שהוא גם כן כולו התוכוחות
 עם שואלו דבר להאיר דבריו אשר דבר בשנים לבזשים הראשונים ולברר
 אותם כאשר עיניכם תחנה מישרים

בסימן ח' סעיף ו' ה"ג אלא ה"פ הקראה הזאת הא
 נסכן תורת החטאת ותורת האשם
 כו' ורש"י ה' למדכתיב תורת ולא כתיב חוקת יליף לה
 ואינו נראה דמא לא רצה התורה לעשות מהם חוקה
 רק דת שם להסמטעס מגולה דוק נראה לי . ומנו
 שרשם הקרבנות לא יאמר אלא ביום שזמן כו' ע"כ :

בסימן י"ר סעיף ה' בסופו ואף על גב דמסיקנה סימן
 ח' סעיף י"ב לבגדים רבים
 אי להתם לחודיה אחא על ככפי בגדים הוה ליה לחימר
 תאי בגדיהם . ואי לבגדי שותפים לחודיה אחא
 על ככפי בגדם הל' און על ככפי בגדהם בלא יוד בין ד'
 לה' הל' מאי בגדיהם ראשמע בבגדים רבים ובעל
 רבים אלא ש' חרתי בגדים רבים ואפילו בעל אחד ובגד
 אחד ואפילו בעל רבים דהיינו שותפין דוק נראה לי :

בסימן י"ח סעיף ח' ה"ג ואנו ק"ל ספק ברבות להקל
 לביבך לא יבדך אלא על

בנות המיוחד ליום או ליום ולילה ולובאו ביום אבל
 בסות המיוחד ליום וכ"כ ליום ולילה . ולובאו בלילה לא
 יבדך עליו והמיוחד ללילה דווקא לא יבדך עליו בל' בין
 לבאו ביום בין לובאו בלילה . ת"ח כו'

במ"ב סעיף ה"ג וזהו שציער עדו' סקר על עצמו
 ויה מציד עדות סקר על עצמו רבה לומר

על ה"י וס' ביון שאומה בק"ס והיה אם שמוע וגומר
 וכתתי מטר ארץ וגומר ומשמע אבל אם לא תשמע איני
 גוזל והא חויבן מהו ית' גוזל' ואפילו אין אנו שומעין

שהרי הוא אנו מביח תפלין וד"ה כותף מטר . ויפ
 מקצין לשמי הפירושים אם כן צינית כמינימא הכי מי
 שקורא צרפת צינית ועשו להם וגו' והרי חויבן שאין צינית

בבבן כו' וכל שאין וו קושיא דהא צינית מתפילין .
 דתפילין חובות הניף הם שצריך כל אדם לקנות תפילין
 ולהניחן אבל חובת מנות צינית אינו כן שאין אדם חייב

לקנות מלית בת ד' צינית כו' כמו שכתבאר לעיל סימן
 כ"ד סעיף א' ואין דרך בני אדם לרקק אחד בבגדי
 הבריו כמה בנשות יפ להכל' ולא עוד כו' :

בסימן כ"ח סעיף ב' ה"ג אבל בשמירס יסור על ראש
 תחלה דתיב והיו לטוטפו' בין

עיניך . לשון רבים ודרשין כל זמן כו'
 בס' ל"ב סעיף ה' מרביב וקשרתם כו' עד רבועה
 שליתה ולא פסקה וקשורה וקפורה

הוספת הגהה וזו על דעת זה הקאולי ואמרו וזו
 ה"י כל הפרשה היא לשון רבים עד הפסוק הזה וכן כל
 הפסוק הזה הוא לשון רבולתה לא דרשוהו גבי ידכ' עיניכ'
 ועוד שבת שהיה להם ל"ז לדרוש ולקדשם אותם את

בניכס

בניכס כיון שאותו פסוק בעצמו מסיים בלשון יחיד ועוד
 שהרי דרשו גם וכתבתם אע"פ שהוא בקמץ בשתי הפרשיו'
 ועוד צודאי בקמץ יותר ממשע לשון תיממות מכפגול

כי כן אומרים בקמץ איש תם . ועוד כי לא כתב שום
 מפרש הוכחה זו שכתב מל' רק דרשו רז' זה הדרוש
 בחטמות דורשין . ויותר קרוב לומר שדרשו וקשרתם

שכפרתם ראשונה שהוא גם כן בקמץ כמו וכתבתם ויהי
 איפשר לומר בהם הוכחה דקמץ עכ"ל השבתי להם
 תמיהני מאד ממלכת שלא רקקת' יפה בדברי כל הפרשה

זו לירד לצומקה ולייטבה על חופכה לפי פשוטה . וזה
 שהרי יפ לרקקן בה שהיה מתהלת בלשון רבים והיה אם
 שמוע תשמעו וגו' שהוא לשון רבים ואסכן ודאי מן

הראוי הוא שכל מה שיבטיח ויואיר בפרשה זו אחרי כן
 שיהיה גם כן לשון רבים דקאי הכל על אש שמוע תשמעו
 וגו' והיה כדרך לומר השתרו לכם וגו' ואבדתם תהרה

וגו' ושמתם את דברי וגומר ולמדתם אותם וגו' . הכל
 בדין כאמר בלשון רבים וא"כ על כל מה שנאמר בפרשה
 זו בלשון יחיד כגון בשכתך בביתך וגומר עד ובשערך .

יש לקחיה יאיר למה שינחה התורה בלשונות הללו לברר
 בהם בלשון יחיד כיון דכולהו קאי על תחלת הפרש' שהוא
 לשון רבים ובל'זה לפי דעתו דקדוק יפה ועמות הוא

בפרשה זו ואמר לי לבי של' זה נקנו רז' עומק עינים
 עד שיכא להם מזה לפי עומק שכלם הדרוש היה שדרשו
 תמלת וקשרת' שהיא קשירה תמה על הדרך שיתבאר בע"ה

וזה כי הנה ראו גם תחמו התמים הזאת אשר אמרתי
 ושבו אותם בשכלם הן ואמרו בדעתם לפירוט פשוט
 בפרשה שכל מה שבה מן ההכטחות והאזהרות בפרשה זו

והוא תמה שלא הזכר למעלה בפרשה שמע ראוי הוא
 שיבא הכל בלשון רבים משום דקאי כולה על תחלת הפר'
 שהוא לשון רבי' אבל כל מה שיבא בפרשה זו תמה שכבר

הוזכר בפר' שמע ראוי הוא שלא לשנות את לשונו תמה
 שנאמר כבר בפרשת שלמעלה בפרשת שיע וגומר
 שהותחלה בלשון יחיד שמע ישראל וגו' ואהבת וגו' וקאי

כולהו על שיע ואהבת וגו' ולכך לא טעה הלשון בפרשה
 זו מלכת בשכתך עד ובשערך . ומתוך היישוב הזה

אשר לרוחב לבם לא הוצרכו לכותבו מרוב פשיטתו
 בעיניסם היה קשה להם במלת וקשרתם למה טעה אותו
 בפרשה זו מפרשה של מעלה עד שהוצרך להוסיף מלת

אותם ואם כתב גם כן וקשרתם בקמץ כמו בפרשה של
 מעלה לא היה צריך לכתוב מלת אותם ומייתור זה
 דאזתם דרשו מצריך שהיא קשירה תמה . ואגב
 שהוצרך לכתוב מלת וקשרתם בסגול שהוא לשון רבים

שנכתם וגו' רבין שהוצרך לשנות הלשון מושכנתם
ליתדותם להרש"ה הוכרך ג"כ לשנות הלשון יחיד לשון
רבים משן עיקר הפרשה אבל מה שדרשו כתיבה תמה
מוכתבתם לא מן הקמץ דרשוהו כי הקמץ לא לדרשה
בזה רק לרקוק הלשון שבפסוק הקודם ואדרבא כל
היבא דנקוד בסגול דרשוהו תמה ולקחתם לבס דלולב
דרשו לקיחה תמה . ועבדתם עבודת מתנה דכהנים
דרשוהו עבודה תמה פ"ב דיומא וכן הרבה אבל מה שדרשו
על והכתבתם בקמץ כתיבה תמה אינו לימוד גמור אלא
הסתת' בעלתא הוא ואין צריך לא יתור לשון ולא שינוי
לשון לזה . רק משמעות דורשין בעלתא סגו והיינו
השם דעיקר דיני צוות אלותיים אינם אלא מהלכה למשה
מה"כ אלא מקראי דרשוהו וע"ל סימן קמ"ט סעיף ה' .
וא"ל תפינו מפסוק ואספת דגך וגו' שבא בלשון יחיד
וא"ל ש"ג אלא הוכרך בפרשה על מעלה דכבר דרשוהו שזה
הפסוק מיידי ביהדים שבתיב' שאין עושין רצונו של מקום
בלו"ה אפי"ש בהם שאינם בייקים גמורים ולא זכו להיות
להם משתתים יזכו לאסיפת תבואתם על ידי עצמם וראש
הפרשה מיידי בצדדיקים גמורים ועיין ריש פרק כיכר
מפרין כראה לי לפיכך ואמר רבותינו ז"ל איכ נפקין בו' :

בסימן מ"ו סעיף ו' הג"ה תשובה על שאלה ז"ל
שאלתני ז"ל ילמדיני
רבינו מה שכתב מ"ב' בלבוש מלכות חלק התכלת סימן
מ"ו סעיף ו' כתב רבינו מה שכתבין שני ברכות התורה
בשחרית טעמא הוא כי היותה היא עולה לברכ' אחרונה
של לימוד יום הקודם בו' עכ"ל . וקשה וכי ראוי
להפסיק לכתחלה בין המעשה לברכה וכ"כ הפסקא כזה
שהיא שינת קבע על מטתו וגם בלילה שהוא יותר קבע
משל היום . ואפי"ו בדיעבד לברך על שום מעשה
ביום של אחריו לא מצינוהו אין זה גרוע מאכילה שאחר
שנתעבד במיעוין אפי"ו ביומו אין לברך עליו והרי הורנו
רבינו עצמו בפעיף י"ב מזה הסימן שיש אומרים שינת
קבע ביום צריך לחזור ולברך ברכת התורה על מה
שילמוד ומסתמיה לא אמרו רק לברך ברכה אחת והיא
אקב"ו לעסוק בדברי תור' מנקט שיברך על מה שילמוד
דמשמע נדאי בן ולא אמר אותה ברכה שהיא לדעת הרב
על מה שבבד למד . והרי אפי"ו ביומו אין לברך
אחר הפסק שינה על מה שבבד למד וכ"כ בהפסק לילה
וכ"כ להפסיק לכתחילה עכ"ל . תשובה מה
שתמהו וכי ראוי להפסיק לכתחלה בו' תמיהני מאד
עליך וכיזה נקרא הפסק לכתחלה לפי מה שכתבתי והאמת
כן הוא הדין שחייב אדם להגות בה אפי"ו במטתו עד
שישקע בשנינה וא"כ הפסק השינה אינו אלא אנוס וחשיב
כמו דעבד . לכן כ"כ שצריך לברך אחריו כשיפסק
האנוס כיון דאנוס הוא בהפסק זה ומה לי אם הוא ביומו
או ביום של אחריו כיון שנתמך האנוס עד יום של אחריו .
ואשר רצית לדמותו לברכה אחרונה של אכילה אחר
שנתעבד במיעוין בו' כ"כ שאין כאן דמיון כלל דהקם אחר
שנתעבד אין דבר בעולם מאות' אכילה לא הוא ולא הרגש
הטעם שנהנה ממנו אבל הבא מה נתעבד שייך אס תדמה
השכחה לעיכול וכי האדם עובד בשנינה מה שלמד אחר
חלילה שהרי זוכר מה שלמד והוא כלא נתעבד כל זמן
שזוכרו ועל זה נאמר ותורתך בתוך מעי תהלים ת'
ואשר

ואשר כתבת והרי הורנו רבינו עצמו בפעיף י"ב בו' ע"ה
והרי אפי"ו ביומו אין לברך אחר הפסק בו' לא ידעתי מה
קאמרת דאדרבא איפכא מסתברא והיא הכותבת דמשום
דשינת קבע שביים לא היו הפסק גדול כל כך כמו שינת
קבע של הלילה לפיכך אינו צריך לברך אחריו על מה
שלמד מקודם לכן . רק על מה שילמוד מבין ואין
מיידי והיו כהיסח הדעת דהב לן ונצריך דאע"ג דמיקרי
היכה הדעת לזה שצריך לברך על מה שרונה לאכול או
לשתות אחר כך אינו צריך לברך על מה שאכל ושתייה כבר
ה"כ הכא . אבל שינת קבע של הלילה שהוא היסח
הדעת גמור והפסק גדול והוא היה אנוס בהפסק זה והאי
צריך לברך תחלה ברכה אחרונה על מה שלמד אחרון
ואחר כך לחזור ולברך ברכה ראשונה על מה שילמוד היום
עוד כתבת ז"ל אבל היה כ"ל שאין כאן קושיא
כלל משתי הברכות כי האחת היא ברכת המזנה ולכן
מברכין אקב"ו לעסוק בו' והאחת היא ברכת הנהנין כי
הלימוד הנה הנאה כמו שכתב רבינו וכמו שכתבין שני
ברכות על המנה של מנהו אפי"ו אין לו רק כוונת לפי
שהנאת הגוף שיש בו מצות עשה מברכין ברכת המנהו
וברכת הנהנין וכן באכילת פסיו ושאר קרבנות בו' .
ועוד קשה לדעת רבינו שברכת אשר בחר בנו היא ברכה
אחרונה על מה שלמד אחרון למה שינו כוכח' מברכה
אחרונה שעל הס' בציבור עכ"ל . על זאת השיב
וזומר שאין כ"ל כלל טעם זה שאם היה להם ז"ל טעם זה
היה להם לתקן לעמו"ב ב' ברכו' ראשונות בכל פסע קודם
שיתחיל ללמוד אלא כ"ל דק"ל לחז"ל שאין הנחת מנהו זו
דומה לשאר מצו' שנהנין מהן כגון מצה נפסח ושאר זבחים
דהקם הנאה והמנהו שני עניינים הם הנאה היא מה
שנהנה גופו מוחית האכילה אפי"ו לא היה בה מנהו כמו
שנהנה משאר לחם ובשר והמנהו היא מה שאוכל מצה ולא
היך ושאוכלו לשם מצה או לשם קירבן . אבל הכא
המנהו והנאה חדא מילתא היא שצונו הלימוד הוא כדי
שירע מה שילמוד כדכתיב ולמדו ליראה את ה' וגומר
והנאה היא גם כן שירעמה שלמד והרי הכל עניין אחד
הוא לכן לא תקנו עליה בשום פעם רק ברכ' אחת ברכת
המנהו והיא היא ברכת הנהנין מה שאין בן בהנאת אשר
מצות דוק' כ"ל . ואשר כתבת ועוד קשה לדעת
הרב' בו' שברכת אשר בחר בנו היא ברכה אחרונה בו'
לא ידעתי מה קאמרת ומאי קשיא לך דהא לדידי ג"כ אשר
בחר בנו היא ברכה ראשונה על מה שילמוד היום כמו
בס"ת אלא שכתבתי שכן הראוי היה לנו להקדים ברכת
אשר בחר בנו בו' קודם לעסוק בד' וזו היתה אשר
בחר בנו ברכה אחרונה משל אחרון וזה כתבתי משום
דלעסוק יותר משמע להבא מברכת אשר בחר בנו בו'
ולכן אמרתי שאל"כ שנהנינו ז"ל לעסוק להיות ברכה
אחרונה על של אחרון כדי שלא לשנות ברכת אשר בחר
בנו מראשונה לאחרונה ר"ל כיון שהיא ראשונה בכל מקום
על הס' לא רצו לשנות גם בכאן וכמו שכתבת אהיה .
את הכל"ע ככתבתי :

סימן כ"ג סעיף ה' גרסינן יש לפסול זה דין ב"ה
ומרחיקין מאנו ולא גרסינן ד'
אמות עיין בפנים :
בס"ב' ריש סעיף כ"ז הג"ה שאלה מכות פסק גבי
תיבוק המשתין אפילו הוא
עומר

ומד בתוך התעלה ירחיק עצמו ד' אמות ולעיל ס' ע"ה
אפי"ה פסק יב"ת שאקור ללכת ממקומו כו"ע כ' -
נתע בה הלא רבתי אלה בשני המקומות הם דברי רבנו
יוסף קארן ז"ל - אבל באמת בשינוי נראה שאינם
סותרים זה את זה דשאני מי רגלים הפותחים מעצמו
בעת הפלתו ימי רגלים היוצאי מאחרים דמהם פותחים
מעצמו אנום הוא יושל הקבצלות לגמור תפלתו אפילו
בגדיו המלוכלכים מן המי רגלים מטעם כי לא נתנה
התורה למלאכי השרת כמו שאמרו חז"ל בכינוא בזה
בפ"ג דיומא גבי בואה בתקומה ואינה כראית שמומר
לקרות ק"ש מטע' שלא נתנה תורה למלאכי השרת לפיכך
בשעיתת מעצמו ועל כרחו בריך הוא לגמור תפלתו
בבגדיו המלוכלכים אפי"ה עם ירחיק ד' אמות ולא יהיה
הצדק טהרה ונקיות יותר גדולה עם מבכאן במקום שהוא
עומד שיש גם כן מי רגלים על הארץ שמך לו לפיכך מוטב
שימחר לגמור בתקומו ויגמר תפלתו בכאן ביוקום
שהתחיל תפסוק וירחיק ד' אמות אבל כשהמי רגלים
יוצאים מאחרים כדרך לו והוא נקי וטהור אם לא יביאו לו
מים תפלה מוטב שפסק וירחיק ד' אמות ויגמר תפלתו
גם בבגד טהור ובתקום טהור ונקי משיאשר בכאן ויגמר
תפלתו בתקום טהור והלכך מאחרים והוא עכמו נקי
וטהור - כראה לי :

בסימן קח סעיף ט' גם בכאן לא עלתה לו אלא השנייה
וצריך לחזור ולהתפלל אחת לשם
תשלומין ולהזכיר בה יעלה ויבא . ה"ה כן כתב
מורי מהר"א ז"ל דמדמה ר"ח לפכת ואנו אין נוהגין
כן באם לא התפלל מנחה בע"ר רח' אלא כמו שיתבאר
לקמן סימן יב"ב סעיף א' דלא דווי ער"ח לע"ש דגפי שכת
הוי טעמא כיון שגבר קבל עליו שבת הוי זילולא דשבת
דהיאך יעשה שבת חול שיתפלל תפלת חול בשבת אבל
בר"ח לא שייך טעם זה דאין קדושתו חמורה כל כך -
ועוד שהרי בלאו הכי מתפללין כל נוסח של תפילת חול
בר"ח ואין זה זילול לר"ח כשלא יאמר יעלה ויבא בשנייה
דעב ועל תעשה הוא מה שאין כן בשבת כראה לי -
בקי"א סעיף א' ממילא משמע להוד שבת אין בריך
דלאו יום צרה הוא . הג"ה

ואין להקשות אם כן יט' נמי דהא נמי לאו יום צרה הוא
דעיק' גאולה זו מיוחדת עצל גאולת מצרים כמו שיש בה
בפירוט מצרים גאלתנו כו' ובתכרים היו כל הימים
ימי צרה חוץ משבת שגם בייצרים לא היו עובדים עבודת
פרך בשבת כמו שיקודו ז"ל בתפלת ישמח משה כו' ע"ל
סימן רפ"א :

בסימן ק"ד סעיף ו' הג"ה שאלה מכת' כתבשם ז"ל
ואפשר לי לומר שגם לפי
טעמא דיהי אינו חוזר לר"ח דהא שייכה לבוללה ולנרפה
קנת עם החתימה כו' ע"ל . וקשה לי לרברי מכת'
א"כ יעלה ויבא דברכת המזון יש לו ג"כ שייכות לדברכת
בונה ירושלים דמה לי דברכת המחזיר שבינתו לבנין ומה
לי דברכת בונה ירושלים דבוללה דהא מילתא היא עכ"ל -
תשובה אומר אני דלא דמו כלל דבשלתא מחזיר שבינתו
לבנין והעלאת זכרונינו לפני ית' לטובה הם עניינים
קר בים וקמוכים זה לזה כי ע"י שמעלה זכרונינו לטובה
לפני ית' כשטוב בסימן עליה בנות' ילין ומחזיר שבינתו
לשם בתוכינו וקוד בעיר ביון אשר אינה למוטב לו אפילו
בלא

בלא בנין ירושלים כי חזקה נסאו בנו מחמת השם טוב
כי נהיה לו לשם ולתפארת כמו שזכר שלמה המ"ע כמה
פעמים בשיר השירים אופנים של אהבה וחיבוק ודיבוק
ע"י השם טוב ואחר כך ע"י חסד הדיבוק והאהבה ע"ש
לו עימנו אז יבוא לנו לבנות לו עיר ומקדש לקבוע דירתו
בינינו ע"ד ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם וגומ' אבל
החיבוק היה מקודם לכן לפיכך שייך מחזיר שבינתו לבנין
לדברכת יעלה ויבא וגומר אף על גב דלא כדכנתה העיר
ירושלים והוי כתו חותם בדבר אחר שזה תלוי בזה אבל
לכרפה עם בנין ירושלים אין לך חותם בשמים גדולי מזה
דזכרון לטובה עם בנין ירושלים הם עניינים רחוקים זה
מזה שהרי יש תורת השכינה לבנין בכתיים לפיכך אין שייך
לכלול מעלה זכרונינו עם ברכת בונה ירושלים כל :

בסידור קי"ח סעיף א' יש חותמתין האל אוהב דקדק
ומשפט . ויש חותמתין מלך
אוהב דקדק ומשפט . וכן אנו נוהגין כו' :

בסימן קל"ג סעיף א' וכן הקרישים של אלות יום
שאומרים לפני השומר . ולי
נראה שאין היאר ביט דוחה את הבן ל' מכל וכל אלא די
לו בקדוש אחד וע"ל בעטרת זהב ס' ת"ב סעיף י"ב שאין
מתעבין אלא השום סכנה לדידה ולא משום אבילות אביו
ואם כן קדיש זה למה הוא הא כבר קבל אביו דינו כראה
לי ואין כאן משום מעשה דר' עקיבא כראה לי :

בכ"י קל"ד סעיף ב' בסומו חזי קדו' על קדישת פסוקי
התורה ומגביהים ה"ה
ומראה פני כתיבת הס'ת לעם לכל הדורים כדי שיכחו
ויכרעו ויאמרו וזאת התורה וגומ' וינשב המגביה וגוללין
הס'ת ואחר כך נוטל החזן הס'ת ביימנו ואומר יהללו כו'
בסימן קל"ז סעיף ד' ומיהו' ה"ה דנהגו נהגו ולא כו'
בסי' קכ"ט סעיף י"ה"ה אם הטה החבית מלאה מים
והלך לו והחבית מקלחת מים
מכח הטייתו זו הנוטל ידיו ממנו אפילו כל היום עלת' לו
הנטייה מקטין מ"ש דלעיל סעיף ט' גבי ברזא אמרינן
שברוך החרת הברזא ולחזור ולהסירו בכל שפיכה ושפכ'
וא"כ הכא בהטיית החבית דאמרינן דגמי בהטיית אחת
למה אינו בריך ג"כ לזקוף החבית ולחזור ולהטות בכל
שפיכה ושפיכא . ואומר אני דאינה קושיא דשאני
גבי ברזא שהמים נחים במקומו ובהסרת הברזא אינו
מכנע המים ממקומו אלא ע"י הסרת הברזא מקלחין
המים מאלהין לפיכך לא חשיב כח גברא אלא המים
המקלחין בכח הראשון של הסרת הברזא ולכך בריך
להחזירו ולהסירו בכל שפיכה ושפיכה . אבל הכא
גביהטי' החבית ע"י הטייתו מתנענעין מכחו כל המים
שנחבו' לבאת לפיכך כל זמן שהי' מקלחי' ומכח הנטייה
הראשונה הם מקלחין וחשיב הכל כחו והוי כח גברא אפי'
כל היום ולא דמי לבנות ידיו לתוך הזינור כו' .

בסי' קס"ב סעיף ח' יחזר הלוח כל הסעיף יש להוסיף
בזה הלשון א"כ לאיך גיטא נקט שפספה
בראשו או בכותל מאו' דבשערות ראשו והכותל אין המים
כבלעין בתוכו - אלא נשארום עם בעין לפיכך אע"ג
דבשעת ניגוב הידים נטהרין מן הטעם שכתבתי שדרך
הסירח מיד כו' מ"מ כשהחזור ונוגע בהם כיון שהמים
עדיין הם בעין הם

חזרתי ונחמתי את ידעתי . אבל כשמנגב במטפת
 המים נבלעין לתוכה לפרק לא מבעי' שמתהרין הידים
 בשעת נגוב אלא אפילו חזר ונגש בה אחר כך הידים
 טהורות כיון שאין המים הטמאים עליה בעין רק נבלעים
 בתוכה . וזה נראה לי עיקר וכן נוהגין הואיל והוא
 דבר דמדיכין אזלין לקולא :

בסימן קפ"ח קע"ח ח' הג"ה על מה שכתבתי עם
 וזה לשוני ואף על גב
 דביוסגה לא נגיד לה אכל כו' ולא דמי ליום שנתחייב
 ב' תפלות חדא דהתם מי יימר שאם שכח של שבת כו'
 כשאלתי וז"ל הכה נא מו' לא כך לימדתני שאין זה
 הפוגע לטוב הפוסקים כי מה שאמר מו' ולא דמי ליום
 שנתחייב בד' תפלות כו' משמע מלשון זה שלשם הוא
 פשוט שהדין הוא כך וכן הוא האמת ששם הדין שיחזור
 ואחר כך משיב מו' דהתם נמי מי יימר שאם שכח כו' עכ"ל
 השאלה השבתי קושיא זו
 איכה אלא על הקדוק הלשון אבל באמת אם תקדק
 בלשוני הלשון הוא מרוקדק מאד שבתחלה אמרתי ולא
 דמי ליום שנתחייב כו' ואמרינן שצריך להזכיר בה
 שבת בו' רבנו לומר וכיון שאמרנו שם שצריך להזכיר בה
 של שבת ולא הזכרנו דין באם שכח אם חייב לחזור אם
 לא ונתיא ששם תסתמא ודאי הכוונ' לומר שתחלת חייב
 התפלה וחייב החזרה שזין הן וחייבין לחזור וכאשר כתב
 מ"ת בפשיטות ואמרת וכן הוא האמת ששם הדין שיחזור
 עכ"ל . אבל לא ידעתי מאין לך זה שהדין כן הוא
 שחייבים לחזור אם שכח שמה אין חייבין לחזור ומה שלא
 הוזכר שם הוא הפני שאין דרך לשכוח ביום הגדול והנורא
 ההוא שהוא יוסמיוחד להחפול בכוונה גדולה מלה במלה
 יותר משאר ימות השנה וחלילה להם לשכוח אפילו אות
 אחת כי נוהרים הם מאד ולכן לא הזכיר שם החזרה אבל
 שמה האמת אם שכח אינו חייב לחזור ולכן כתבתי דהתם
 נמי מי יימר שאם שכח כו' שחייב לחזור דהוא התם גם
 כן אין חייב לחזור . ואחר כך אמרתי אפי' אט"ל
 דג"ה הוא דהתם חייב לחזור שאני התם דהתם הוא
 יומא בכל פעם שיבא חייב בד' תפלות כו' ועל זה כתב
 מ"ת וז"ל גם על זה יש להקשות דשבת נמי כל פעם
 שיבא חייב באכילת פת עכ"ל . השיב ואומר דגם
 זו איכה קושיא דהתם הינו יוס כפור בכל פעם שיבא בין
 בשבת בין בחול הוא גורם ומחייב הברכה לכך אפילו
 אם בא בשבת ושכח שבת חייב לחזור לאומרו כתיקונו
 ביום זה משום חובות היום אבל הכא אין יוס ראש
 החודש גורם הברכה של האכילה בכל פעם שיבא . אלא
 כשיבא ר"ח בשבת השבת גורם האכילה והברכה ואותן
 הראשי חרשים הבאים בשבת הם באים לפרקים מועטים
 לערך שאר ראשי חרשים הבאים בימי החול ומשום אותן
 ראשי חרשים המועטים הבאים בשבת לא רצו לתקן לחזור
 כך הם כוונת הצעת דברי . ואתה במחילה מכבודך
 לא ירדת לסוף דעתי ולא הבנת דברי בזה הסגנון ומתוך
 זה שטעית בדברי חזרת והקשית על מה שכתבתי
 ומשום הוא מיעוט' לא תקנו לחזור אמרת וז"ל יש להקשות
 דיותר לא שכיח הוא שחל יכ' בשבת שלא יבא אלא שלשה
 פעמים במחזור קטן ובמחזור זה פעל' לא יבא כי אם ד'
 פעמים וקרבה פעמים שלא יבא לכלל ד' וראש חודש
 שחל

שחל בצב' יבא במחזור הע"ל שנת א"ג' ושנת ב' כך וכן
 כו' וכן בכל שנה ושנה עכ"ל . באמת כפולתי על
 דברך בהעלות על דעתך להבין את דברי בסגנון זה
 שאפילו תיכנס בין יומיו לא יחמר כן וכי מי לא ידע בכל
 אלה דשכיח הוא יותר עשרה פעמים שחל ר"ח בשבת משחל
 יכ' בשבת . הקטן שבעברכים ידעזה ואפילו הנשים
 יודעת זה דר"ח בשבת על כרחיך יבא בכל חמשה או ששה
 חדשים פעם אחת ואי אפשר להיות בלא זה שהרימי
 הראשי חדשים יבאו לעולם בסדר ימות השבועה זה אחר
 זה כגון א"ס חל ניסן ביום א' חל אייר ביום ב' וסיון יום
 ד ותמוז ה' ואב' ואלול א"ב ותשרי ג' וכן לעולם
 ויוס כפור לא יבא כי אם בצלג או ארבע שנים ויותר
 פעם אחת ולמה לא תקדקת בלשוני שאמרת דהתם הוא
 יומא בכל פעם חייבים בד' תפלות כו' . וכונתי
 לומר דיוס כפור זה הוא לעולם שיה בתפלותיו הן יבא
 בחול הן יבא בשבת אבל ר"ח זה כנגד ר"ח אחר אינו
 שיה בכרבותיו של המזון דהיינו כשיבא יוס ר"ח בשבת
 על כרחו חייב בברכת המזון דהא לא נגיד לה אלא
 וכשיבא בחול אינו חייב בברכת המזון דהא נגיד לה
 אכל ור"ח הבא בשבת הוא בא לפרקים ומיעוט הוא
 כנגד שאר ראשי חדשים הבאים בימות החול ועל זה
 אמרתי משום הואי מיעוטא לא תקנו לחזור כיון שאין
 צריך לחזור ברוב הראשי חדשי' שבהול מהם שכיחי ורגילי'
 ובטל הואי מיעוטא כנגד אותו הרוב . ואשר חשבת
 להקשות גם על החילוק ה"ג שאמרתי עליו ועוד נראה לי
 דקדושת שבת שאני כו' איננו חושש להשיב עליו כי הוא
 מבואר הביטול מעצמו עיי' עליו בהוציאה אותה באשגרת
 ליטא שאין כאן קושיא כלל נראה לי :

בסי' ר"ת קע"ח א' אלא כתב מ"ת וז"ל וטני מיניס
 מהם חטה ושעורה יש בהן גם כן שני
 מיני דגן כו' והם חטין ושעורין וכוסמין כו' יש בהן מעלה
 יתירה כו' חדא דגם נשתבח בהן אי' כו' עכ"ל . אם כן
 משמע בהדיא דכוסמין הוא ממין שבעה ולעיל בסי' קס"ח
 בסעף פ' ב' כתב מ"ת ההסך דכוסמין לא הוי ממין ש' שהרי
 כתב מ"ת וז"ל היו לפניו פת שעורין ופת כוסמין כו'
 מברך על השעורין כיון שהוא ממין שבעה אם כן משמע
 בהדיא דכוסמין לא הוי ממין שבעה עכ"ל משום
 חלו בוה הלשון מה תנעק עלי' הלא כל הדברים הללו
 בשתי המקומות הם מעוקקים מדברי העור בעצמו והוא
 לשונו ממנו והם לקוחים משני התלמודים הערבי' תלמוד
 בבלי וירושלמי בספר כז' מברכין בסופו אלא שג"ל סך
 הוא הפטגם בתלמודים שמה שכתב בסי' קס"ח שעורין
 קודמין מפני שהוא ממין שבעה לא משום דכוסמין לאו
 ממין שבעה הוא אלא הקמשום שכתב בה התורה שעורה
 בפירוש בתוך שבעת המינים וכוסמין כללה בחטה ולא
 כתבו בתורה בפירוש ש"מ לאחשבה התורה שעורה
 יותר ממין הכוסמין והיו המדרגות בה' מיני דגן על זה
 הדרך חטה ושעורה וכוסמין ושיבולת שועל ושיבון דחטה
 ושעורה ששכחה בהן התורה ארץ ישראל בפירוש הן
 חצובין יותר מג' הנותנים וכיון דכוסמין כלול בחטה
 ושיבולת שועל ושיבון כלולים בשעורה הוי הכוסמין
 חשוב יותר משניהם וכ"כ א"ב למה נקדמו חלו כוסמין
 ושיבולת שועל ושיבון קודם לחממה מיכי פירות שהם
 גפן

תן ותאלה ורמוז וכו' והרי הם נקובים בשמותם בפירוש
ואילו הג' אינו אלא בכלל ולא בפירוש והיה לנו להחשיב
ה' מיני פירות יותר מהם התם טעמא אחרתא הוא
ראית לך והוא זה דמזוג דעליהם יחיה האדם כמו בחטה
ושעורה וגם הם כלולים בהם גם כן מה שאין כן אשילו
באור דאף על גב דזיין גם כן ואינו כלול באחר מאילו
השוואתו להם לכל דבר ועדיף מהחמשה מיני פירות
וחה היה נראה לי ברור ופשוט ולרוב פשיטתו בעיני לא
כתבתי בספרי :

בסימן ר"א סעיף ד הג"ה על מה שכתבתי עם וז'
הילכך זית קודם לשעורה

שהוא ראשון לארץ בקר' כו' ע"כ . הקטית וז' קשה
לי מימיני בתבטיל של שעורים למה יקדם לזיתים ואי
מיירי בכוסם שצורה מה בוך לזית' טעמא דזיתים קודמים
לשעורים משום שהם כמוכים לארץ בקר' ושעורה הוא
שני לארץ קמח תיפוק ליה דברכת הזיתים היא בפ' הע'
ובברכת הכוסם שצורה היא בפ' ה"א ואם כן ממילא
תקדם בפ' הע' שהיא ברשת לברכת בפ' ה"א שהיא כללית
שצורה יצא מכל' בסוף ר"ב סעיף ב' שחבנו
עם ברשת בפ' ה"א גם כן בזיתים ואז קודמין זיתים מטעם
הזיתים לארץ . בגין קודם שיגדל הנץ סביבה ואם
כן יצא מהם דכוסם שעורה שברכתו בפ' ה"א ורובה לאכול
גם כן זיתים שאינם מבוטלים עד שינץ הנץ סביבם אז כרף
להקדים לברך על הזיתים קודם השעורים וכן תמרי' לגמן
ב' הע' חור והקשה ואמר וז' יקשה לי על זה הא מכל' ד
בעצמו כתב בסעיף ה' מס' זה דכל סעיף ד' מיירי
כשנאמר מן השעורין תבטיל ולא מיירי בכוסם דכתב מר
בסעיף ה' וז' והא דחטה ושעורה קודמין דווקא כשעשה
מתן תבטיל כו' אבל הכוסם חטה שברכתו בפ' ה"א אינה
קודמת לברכת בפ' הע' ע"כ מכל' . אם כן הא נשמע
בהריא מדברי הג"ה דלמיירי כל סעיף דז' קודם לזה וזה
לזה הכל מיירי בתבטיל של שעורים והיאך השיב לי מכל' ד
צתה דמיירי בכוסם השעורים . ועוד קשה לי קיטיל
גדולה אי מיירי בכוסם אם כן למה שעורים קודם לתמרים
הא בתמרים מצולם אי אפשר למכא בפ' ה"א אך תמיד
בפ' הע' כדאיתא בספרו דמר בסי' ר"ב בסעיף ב' וכתב
השו"א וז' לי כרא' תירוץ הגון על השאלה הזאת ששאלתי
מן ז"ל ככל' והתחיל ואמר וז' כל דינים של דין הקדמתו'
דסעיף ה' הוא מיירי שצתה מן השעורים תבטיל . כמו
שכתב מכל' עצמו בסעיף ה' ומה ששאלתי אם כן למה
יהיה זית קודם לשעורה היינו משו' דזית קודם בפסוק
לארץ בתרא כי אף שיש לתבטיל דשעורה ברכת בורא
מיני מזונות והיא חשובה אצ"ה אינה דוחה את הקדומה
בפסוק כי המעלה של קדימה בפסוק היא יותר חשובה
ועדיפה יותר ממעלה של ברכת בורא מיני מזונות .
והא דכתב מכל' בסעיף ד' דברכת מ' היא חשובה
ומבוררת יותר היינו לרחוק את בפ' ה"א אף שבפ' ה"ג היא
חשובה מכל ברכתה יותר תב' אצ"ה תבטיל של חטין
ושעורה דוחה אותה כי יש לתבטיל דשעורה שתי לטיבות'
מרא דב' ק' היא ברכת חשובה ומבוררת מכל עצמה יותר
משאר

משאר ברכות דעלמא וגם יש לה קדימה בפסוק לכן דוחה
תבטיל דשעורה את בפ' ה"ג אף שיש לבפ' ה"ג גם כן מעלה
אחת גדולה וגדולה אצ"ה באים שתיים מעלות קטנות
ודוחין את המעלה האחת אף שהיא גדולה . כלל
דמילתא ג' מעלות הן אחת במ' . ומעלה השנייה
קדימת הפסוק ומעלה השלישית בפ' ה"ג . מעלה השנייה
יותר חשובה ממעלה הראשונה ומעלה השלישית יותר
חשובה ממעלה השנייה לכן דוחה בפ' ה"ג את ברכת
הזיתים אף שיש לברכת הזיתים קדימת הפסוק ואצ"ה
אינה יכולה לזכות את בורא מיני מזונות דשעורה . כיון
שיש לה שתיים לטיבות' מעלה הראשונה ומעלה השנייה
והא דכתב מר בסעיף ד' לפי שברכת מ' והיא חשובה
ומבוררת יותר היא יותר אין פירושו יות' מבפ' ה"ג כי ודאי
ברכת בפ' ה"ג חשובה יותר אלא ה' יותר משאר ברכות
דעלמא ע"כ השואל : השבתי לו כפלאתי
על דברי מכל' שאתרת ופירשת בדברי דברים אשר לא
עלו על לבי מעולם חלילה וגם חילוקי המעלות אשר
חלקת אין זה דעת עוס אחר מן הבוכאים כאשר אבאר
בתחלה אמרת שנתבתי בספרי שכל סעיף ד' בסי' ר"א
מיירי בפת או בתבטיל . וזה לא אמרתי מעולם כי לא
אמרתי בתחלת סעיף ה' אלא והא דחטה ושעורה קודמי'
כו' הרי בפ' ה' מה שאמרתי דקדימות הבתובים בסעיף
ד' מיירי בפת או בתבטיל לא אמרתי אלא בקדימת חטה
ושעורה לכל ה' מיני פירות שכתבת בהן א' אבל מה
שאתרתי בקדימת זיתים לשעורה לא מיירי אלא בכוסם
שעורה שברכתו בפ' ה"א שאז הזית קודם בין גדל הנץ
שברכתו בפ' הע' משום חשיבות ברכתו בין לא גדל הנץ
שברכתו בפ' ה"א וקודמת משום מעלת קדימתו בפסוק
וא"כ מה שכתבת באגרתך שכתבת מתוך לשוני בכתבי
שמה שכתבתי בספרי דזית קודם לשעורה ושעורה קודם
לתמרים מיירי בכוסם השעורים כו' הנה כללית והשוות
דברי בקדימת זית קודם לשעורה לקדימת שעורה קודם
לתמרים ובזית על זה יסוד גדול להקשות עלי קושיות
וקראתה אותם קושיות גדולות . אבל במחילה
ממכת כי בנית בניין זה על יסוד רעוע ובנפילת היסוד
יפול הבניין כי לא דקדקת יפה לא באגרתך ולא בספרי
כי מה שארתי באגרת דשעורה דסעיף ד' מיירי בכוסם
לא אמרתי אלא במקום שכתבתי דזית קודם לשעורה
דברכת שניהם היא בפ' ה"א אבל במקו' בכתבתי דשעורה
קודם לתמרים לא אמרתי אלא בפת או תבטיל . ולשנאי
בסעיף ד' דיקא נמי הכי דהא לא כתבתי זית קודם
לשעורה ושעורה קודם לתמרים בבבא אחת גבי הדרי
אלא בתחלה כתבתי הילכך זית קודם לשעורה וכוונתי עם
זוה מיירי בכוסם שעורה ואחר כך בסוף הסעיף כתבתי
וכן שעורה קודם לתמרים כו' ועליה קאי תחלת סעיף ה'
והא דחטה ושעורה קודמים כו' ולא קאי למעלה אחת
שכתבתי זית קודם לשעורה דהתם ודאי מיירי בכוסם
שעורה דוק : ואשר רצה מכל' לתרץ דברי וכתבת עליו שבעיניך הוא תירוץ הגון כפלאתי
ממכת הרי ת' עורני היו וקום עדיעלה הרבון ממנו
ית' ואל תקל' בי בוקי סריקי' כי באמת בעיני אינו הגון
כלל

במלכות המדרגות בין הברכות ולא עלה זה על דעתו
מעולם וגם עתה לא שמיע לי כלומר לא סבירה לי
חלוקה זו כי מה שחלקת המדרגות לשלשה מעלות זו
חשיבה מנוחין לך אילו המדרגות אין זה אלא דברי
כבוהה כי לפי דברך תהיה ברכת בפה חשובה מאד
ודוחה אפילו מעלת הקדושה שבפסוק ומעלת קדושת
הפסוק דוחה במה ותהיה ברכת במה הפחות בשלשה
המדרגות שאמרת חלילה להיות דעתי כן הלא
תאין לך זה דברכת בפה חשובה כל כך שמדחה אפילו
מעלת הקדושה שבפסוק ומעלת הקדושה תדחה במה
מי הגיד למהות אילו המדרגות לפחות היה לך להשוות
במה לבמה ומכאן הורדת אותה מדרגות מברכת
בפה חלילה להרבה ואדרבה במה היא עדיפה
ועדיפה הרבה הבמה שהיא פרטית מאד בענין גדול
והוא שהמין שמברכין אותה עליו יורה על השגחה גדולה
שהוא ית' וזו נמכרת ומשביע את בריותיו וקרובה היא
לברכת הפת כמו שאבאר בע"ה גם מה שפירשת
כוננת דברי ביה שכתבתי דברכת במה חשוב ומבארת
יותר כן אחרת שבכונתי לומר במלת יותר אין פירושו
יותר מברכת בפה רק יותר משאר ברכות דעלמא
חלילה לומר כן כי ודאי ברכת במה היא הברכה
החשובה שבכל הברכות חוץ מברכת הפת ועדיפה היא
מברכת בפה כמה מעלוי הכר עצמה ומה ואפי' במינים
שאינם מחמת המינים שבבעת המינים כגון באור
כיון דזוין שמתברכת עליו במה כמו שכתבתי למעלה כי
רח כעיקר עדיפה היא מברכת בפה משום דמינה
זוין ומשביע ועליו יתיה האדם והוא עדיף וחשיב לאדם
מזין ולא זוין ולא משביע ואין בה כ"כ הוראה על ההשגחה
הגדולה ית' על ברואיו ומדרגות הברכות כך הם ברכת
הפת והוא המוכיח היא החשובה שבכולן שעליו לבדו
יתיה האדם על פי ית' ואחר כך במה היא קרובה
אליה שהיא מורה גם כן על השגחת הפ' הפרטית על
בריותיו בהזנה והשבעה ואחר כך ברכת בפה מן
הטעם המפורסם בכל התקומות שהוא משמח אלוקים
ואנשים ואחר כך בפה ואח"כ בפה כן ואין
שום דבר בעולם ושום טעם שישפיק להקדים אחת מהנה
מן המאוחזרות האלה אל המוקדמו אליה דוק ותשכח
כי אחת יהגה חבי והנל עד כתבתי :

מלאכה

מלאכה יכול לומר לחבירו שיעשה לו מלאכה פלונית ואם
כן לפי זה שפיר קאמר רבינו מהרמ"א ז"ל דה"ל נמי
במוכא שבת כו' דמ"ט מפירות שבתחזונו לפי סברת
הרשב"א ז"ל עכ"ל והשבת לו הרבה משם ראייה דכיון
שלא כתב הרשב"א דינו אלא במי שקבל עליו שבת קודם
השכה כו' ולא קאמר נמי ה"ל במ"ט ש"מ שלא התיר
הרשב"א אלא למי שקבל עליו שבת קודם השכה שהוא
דומה לפירות שבתחזונו כו' כלומר דאיסור מלאכה למי
שקבל עליו שבת קודם השכה דומה לאיסור תחומין רבה
לומר דאיסור תחומין איסור קל הוא דבכלל היה הוא עצמו
יכול לעשות אות' מלאכה כגון על ידי בורגנין או עירובי
תחומין ה"ל מי שקבל עליו שבת קודם חשיכה איסורו קל
הוא שבכלל היה יכול לעשות בעצמו אפי' אחר שקבל עליו
כגון על ידי התרת כדרו שהרי איסור זה אינו עליו אלא
משום כדר בעלמא לך דמה אותה הרשב"א להדיר ואמר
כיון שבגמרא התירו שמינת פירות שחזן לתחום ה"ל נמי
זה שקבל עליו שבת כו' אלא במוכאי שבת אף על גב שגם
איסורו אינו דאורייתא מ"מ הוא חמור יותר מפני שקדושת
שבת נמשכת עליו מעצמו ואינו תלוי בכדרו רק הוא חושך
כל זמן שחך סעודתו של שבת שלא בירך עדיין רבה כו'
ושלא הבדיל כו' כמו שכתבתי וזוהו אומר אני שגם הרב
רשב"א ז"ל מודה שאסור חזר התקשה ואמר על מה
שהבאתי ראיה ממה שכת' הר"א שגבי אות' שכוהנ"ל לעשות
שני ימים יום הכיפורים ואמר הא דמי לכא דהתם גבי
העושה שני ימים י"ה הוא נעשה כן משום שפיקא דיומא
והוא חושב שגם חבירו עושה איסור כביסולו והיאך יאכל
הוא ממנו אבל הבא הנזכר גם הוא יודע שחבירו מותר
לו לעשות מלאכה זו ולכך מותר לו ליהנות ממנו ואם כן
ה"ל במוכאי שבת עכ"ל והשבת לו איסור ללאו הכי
הוא דהתם גם כן מיירי שהוא יודע דבקיאינן בקבוע
דירחא ומה שהוא עושה אינו עושה אלא משום חומרה
בעלמא ומשום כדר של חסידות בעלמא להרבות בתשובה
ובסליחה ותדע דהא מסיק אס הרמ"ט שמתיר לישאל
עליו ואי משום שפיקא דיומא היה עושה היאך שייך לישאל
עליו אם ספק לו שחז' י"ב מה שייך התרה ואי מיירי שכוונת
לו עכשיו דבקיאינן בקיבוע דירחא ומה שעשה כבר
עשה בטעות ה"ל כדרי טעות ואפילו התרה אינו בריך
כמו שכתבאר בהלכות נדרים סימן רל"ב סעיף ו' אלא
על כרחך משום כדר של חסידות כנעשה להוכי' על
תשובתו ופליחו' ואפ"ה אסור לחבירו לבטל לו איסור' הבא
גבי שבת התירו לו בע"ט היבא דאינו אלא מש"כ כדר
כמו שכתבתי ומ"ט אלא על כרחך ש"מ משום דרמי
עיולי שבת' לאפוקי שבת' כמו שכתבתי ונ"ט שבוכאי
שבת שהוא חמיר טפי שהרי מעצמו נמשך עליו איסורו
בלא שום כדר גם אפי' שום התרה אינה מועלת עד
שיבדיל כ"ט שאסור זה נראה לי ברור . . . ואל תשיבני
ממה שכתבתי לקמן סימן ש"ח סעיף ב' כי המבטל לחולה
בשבת שאסור לבדו או לשאר חולה שאין בו סכנה לאכול
ממנו דחיישינן שחא ירבה בשבילו כו' משמע טענת דווקא
משו' נזירה דשחא ירבה בשבילו הא לאו הכי מותר לאכול
ממנו וע"כ טעמא משום שנעשה בהיתר ותאמר אם כן
ה"ל דלא שייכ' הך גזירה כרא' שזה מותר לאכול ממה
שכתבאל בהיתר ולא נעשה בשבילו דלא דמי בכלל דהתם
אינו

וקור' בחתן מן האחר דבמוקפה עתקת' דבר תמו
 דהקפאה גמורה צ"י איסור עדהאו בידים כגון כר
 עהדליקו בו בחותו עבת בזה מודה ר"ע דאסור ואמרינן
 בה מגו דאתקפאי לבין השמעות איתקפאי לכולא יומא
 אבל מוקפה בדבר שלא דחאו בידים אף על גב דהקפה
 דעתו ממנו בין השמעות מחמת איסור עתיה בו מעצמו
 כגון השוחט לחולה בשבת עתקפה דעתו ממנה בין
 השמעות מחמת איסור אחר מן שחי עתיה בו כזה פליג ר'
 שמעון וס"ל דלא אמרינן בזה מגו דאתקפאי בו' ומותר
 לברי' לאכול מתנה כששחטו לחולה בשבת וכמו שכתבתי
 לקמן סימן ט"ח סעיף ב' ע"ע ומעתה אין כאן קושיא מן
 הגמרא דסבירא לן דבכל מקום דאיתא בגמרא דפליג
 רבי שמעון אף במוקפה מחמת איסור משהשנין ליה
 במוקפה מחמת איסור כזה שלא דחאו בידים אף על גב
 דקצת מפרשים ופוסקים לא כתבו בן לא איכפת לן בזה
 דלענין דינא ק"ל הכי להלכה ואשר כתבת
 בסוף דברך והגדלת הקושיא על הבית יוסף וקראת אותה
 קושיא גדולה וחזקה וז"ל ודילמא לעולם אימא לך לא מודה
 רבי שמעון כלל בכלל בשום מוקפה מחמת איסור שהוא
 אסור ואי משום דקשיא בגמרא הילכתא אהילכתא הנה
 האלקים אין אני רואה שום קשיא בבאן דכימא ודאי ק"ל
 כרבי שמעון במוקפה דמותר היינו בשאר מוקפה אבל
 במוקפה מחמת איסור לא ק"ל כרבי שמעון אלא כרבי
 יהוד' דאסור כדאיתא בשלתי עבת שחבאתי בו' ועוד
 קושיא גדולה לי על הכי' הלא אין שום כפיקות' יוצא מזה
 אם רבי שמעון מודה או לא הא על כל פנים הילכתא כר'
 יהודה בהא דאסור במוקפה מחמת איסור ולמה לנו לפרוה'
 ולחלק ולומר דהא דאמר תלמודא דפליג ר"ע בגמרא
 מחמת איסור ולא פליג בכל מוקפה מחמת איסור וז"ל
 באמת כי מאד מאד גדלה הפליאה בציני על שבועתך
 ועל דברך והנה על שבועתך לבד אונסך ועל דברך אשיב
 וכי כעלם ממך אמרו ז"ל בכינוא בזה הרבה לכהונ
 מנהגך אשר כתבת הוי כקמ"ל בחושך האלך אלא או כולו
 בז' בקולותיו וחומרותיו אורכו בזה בקולותיו וחומרותיו
 ואשר אמרת בדרך קימ' מקלן דר"ע וכתבתי שמה הוא
 פליג בכל מוקפה אפי' בדחייה בידים אמת' עדיין מכת'
 בחוץ בסוגי' עסקי דיניה ושעור' התקנות התנאים
 והאמוראים דאדרבה עזי הוא פשוט' צינינו בכל מקום
 שיש פלוגתא בין תנאים או אמוראים ואין דברייהם
 מפורשים במה הם מחלוקים וזהו מה שכתבתי שכל מה שאפשר
 לנו לקרב דעותיהם לדבר דמחבר לומר בהא לא פליגי
 אנו מקרבינן דעתיהם כי היבר' דלא ליהוי פלוגתא רחוקה
 דמנלן לנו לעשות פלוגתא רחוקה ביניהם אם לא
 שפירשוהו בפירוט בתוך דברי מחלוקת' וזה באר בכל
 מקום בתלמוד - נראה לי :

דר' עקיב' וזה אסור לעשותו רב
 חתום גזירה דמתא רבה בשבילו ואפי' גם התבטל
 גזירתו אסור לאכול מחמת משום הק' גזירה עכמה שמה
 רבה בשביל עמנו ואם לא הקדים הוא היו כל ישראל
 מותרים לעשותו ולכן אי לאו גזירה זו היה מותר לכולם
 לאכול ממנו וא"כ אין לו עניין לכאן כלל ומתאי
 עממאמי מסיק התם דהשוחט לחולה בשבת מותר
 לברי' לאכול ממנו בו' היינו משום דמותר לכל ישראל
 לעשותו וכל הקורס זוכה ואינו דומה כלל להבא כ"ל

סימן רע"ג סעיף ה' בקופו על מה שכתבתי עם ויחיד
 אמרתי כוס שחייב עליו
 ברכה בו' עד וצטור מברכה ראשונה כשאלתי וז"ל נראה
 מדברי מכת' שמת' מפרש מה שאמרו הגאונים או שזה
 כוס יין שחייב עליו ברכה דר"ל ברכה ראשונה של ברכה
 הסהכין ולפום ריהטו' בריך עיון דהא בתקנה ראשונה אין
 לה אישור אלא ר"ל ברכה אחרונה ע"כ - שכתבתי קמה
 אני על מכת' למה לא דקדקת בלשוני שכתבתי עם וז"ל
 אלא כונתי לומר כוס שחייב' עליו ברכה בו' לא אמרתי
 שיעור יין שחייבין עליו ברכה בו' אלא כוס ורזוני לומר
 שברך שיעור כוס כלומר במקום ששעור כוס דהיינו בכל
 מקום שתקנו חז"ל כוס והיינו שברך רביעי' לכיון שעתה
 שיעור כזה חשבי ליה הגאונים כשעור' וה"ל קידוש במקום
 סעודה אבל אם עתה משעור' אצ"ל שברך עליו ברכה
 ראשונה עתה ברכת הסהכין לא חשבי ליה הגאונים כשעודה
 דתיחשב קידוש במקום סעודה - וזה פשוט כל' :

סימן רע"ט סעיף א' אלה ולמדינו רבינו מכת' כתב
 בסימן רע"ט סעיף א' במוקפה
 איסור כ"ע אפי' רבי שמעון מודה שאסור לטלטל
 ה' אבא כתלמיד לפני רבו הלא כבולה תלמודא
 לית ליה לרבי שמעון מוקפה אפי' מחמת איסור
 מהא דאיתא בשלתי עבת בדין קנו' פליגי בה
 ואוריבא חד אמר בכל השבת כולה הלכה כרבי
 ז' בר' ממוקפה מחמת מילואו ומאי כיהונר ימן וחד'
 אף במוקפה מחמת מילואו' הלכה כרבי שמעון בר'
 וקפה מחמת איסור בו' ע"כ הגמרא אם בן מדפסק'
 מרא הלכת' במוקפה מחמת איסור דלא כרבי שמעון
 וכל' דפליג ר' שמעון אף במוקפה מחמת איסור -

עור' הקשית לשאלו והבאת כמה ראיות ממשמעו' סוגיות
 התל' ר' כמה מקומות ומדברי הר"ן ומן התוספות
 שמכונ' משמע דפליג ר' שמעון אף במוקפה מחמת איסור
 אבל ז"ל אית' גמכת' מה לך לטול במים אדירים יותר
 ממה שכתב רבינו יוסף קארו ז"ל בסימן ט"ח וסימן ט'
 וש"ס שהביא כל הסוגיין והפרשנים והבוסקים שדברו
 בזה והם רבו כמו רבו מאד בחילופי דעות בפלוגתות
 דר' ור"ע ברני מוקפה ולבסוף מסיק ער' שמעון פליג
 במוקפה מחמת איסור בקצת ובקצת מודה שאסור כמו
 שאכתבך וכבר ירעת שאני כל יסוד ספרי בכיתי על דברי
 המשביר הגדול הזה רבינו יוסף קארו ז"ל וכתבתי
 מוסקת דעתו ז"ל ובפרט במקום שמורי מהרר' מאי ז"ל
 לא השיג עליו וסוף מסיק שיש לחלוק במוקפה מחמת
 איסור

בסימן רפ"א סעיף א' על מה שכתבתי עם ויא' שאין
 צריך להשכים כל כך כמו בחול
 בו' ואם מכוהו אקרא מדלא כתיב בקרבנות עבת בקר
 בו' כתבת וז"ל מאי אשמכת' היא זו דשמה הא
 דכתיב וכיוס וגו' לא קאי אלא על סמוקפין אבל עולת
 התמיד יקריבו בבקר כמו בשאר ימי החול עכ"ל -
 תשובה אומר אני דאשמכת' מעליית' היא זו ואדרב' דקדוק
 גדול וגמור הוא וכמעט שמענות פשט הכתוב בן הוא
 א ד מלל

מדלל כתיב עולת עבת בטבתו על עולת דבקר זכר
זכר ידעת דעל דהבא פירושו מלבד כמו על כל לבנות
דפרשת ויקרא דפרט' שם כן בהדיא וכן הרב' על שכתב
שם בפר' וה' ק' קרא וזכר השבת דהיינו אחר הכן החמה
שכתב יום חמש תקריב שני כבשים וגו' על עולת התמיד
וגו' כלומר מלבד עולת התמיד שתקריב גם כן כיום
זה אחר הכן החמה כשתקריב את אלה שאם היה בוונת
הפסוק לומר מלבד עולת התמיד שתקריב בבקר קודם
הכן החמה תקריב את אלה אחר הכן החמה היה לו לכתוב
על עולת הבקר וכסכה והיה אז משמעו ויום חמש כפשוטו
מלבד עולת הבקר שתקריב בבקר השבס אודם הכן
החמה תקריב את אלה כיום אחר הכן החמה ומדלל כתב
בין משמע בפירושו שרצה לומר שגם עולת התמיד יקריבו
ביום זה ביום הנאת למצלה דהיינו אחר הכן החמה וזה
ברור כראה לי :

בסימן רפ"ג סעיף א' ה"ג מה שאין מוביין בטבת כו'
עד לא שייך לכרך אחרת ים
להוסיף . שאם היו מדרבין אחרת עמה היו זריבין
לקרות בתחלה ג' פסוקים מן האחרת שקודמת לזו שהיא
פר' פתוחה והיה הטפל יותר מן העיקר אבל בר"ח אעפ"י
שמוסיפין יותר מפרט' ר"ח ח"מ כיון שיש בעיקרה ג"כ כו'

בסימן רפ"ג סעיף א' כתבתי וז"ל ואומר אתה חונן
לאדם דעת ומלת לאנוש בינה
זכינו מאתך דעה ביו' והש"ב' ואח"כ מתחיל אתה חוננתנו
כו' ואין לשנות משמע שטבעו חכמים עכ"ל . רבים
מן הלומדים תמוהו על זה וכתבו אלי תמיהתם באריכות
על דין זה ואמרו למה לנו לומר דברים כפולים ועוד דלא
משמע כן מדברי רבינו יוסף קארו ז"ל ושאר פוסקים
ואררבה המשמע מדבריהם שאין לומר רק אתה חונן לבדו
ולוסיף בה ההבדל שבנוסף אתה חוננתנו או אתה
חוננתנו לבדו וכמו שכתוב בהג"ה על מנהגים ר' אייזיק
טירנא בשם תה"ר מנחם שכתב ז"ל שטענות לומר אתה
חוננתנו ואתה חונן רק אתה חוננתנו זהו בוונת תמיהתם
אע"פ שאינו לשונם . השבתי אליהם אררבה
דבריהם תמוהים הם שהרי מדברי ר' אייזיק טירנא בעל
המנהגים אשר אנו נוהגים במוותו בכל מקום משמע
בפירושו שיש לומר שניהם שכתב וז"ל במוכחי שבת כו'
אומרים אתה חוננתנו בחונן הדעת כו' עכ"ל מדקאמר
אתה חוננתנו בחונן הדעת ולא קאמר אתה חוננתנו
במקום אתה חונן לאדם דעת כו' המשמע שאומרים כל
כוסח ברכת אתה חונן כו' כמו שהיא אלא שמוסיפין בה
לומר אתה חוננתנו כו' כ"ל וכן הכתיב בפירושו בספר
הכל בו שיש לומר שניהם ע"ש . והנה באמת מיום
עמדו על דעתי גם אנכי הייתי מן המתמיהים מאד על
נוסח זה שיש בו דברים כפולים ודברי מותר שהרי אתה
חונן ואתה חוננתנו לשום ריהעא ענין אחד הם ולולי
שקבלתי בין מנעורי מאבא מורי ז"ל שדוע שהיה מדקדק
ומכוין במסלתו וגם מהרבה רבנן קשישי שמעתיו הייתי
חוזר גם אני ומנהגו ושלל לומר שניהם . אך משום
אל תטוש וגו' ונתתי אל לבי ואמרתי הלא בישוי חכמה
ולא

ולא לחכם הנחילני אב
ואיש חסיד ומדקד' מאד
קבל מן הרב הגדול מה"ר ר'
ההנהגות של הארח חיים כי ידעתי ליה רב' וזה ואם
סקק אצלי שממנו קבל זה גם כן נתתי אל לבי ית' מ'
ולחקור בעומק הדברים ויגעתי ועיינתי בעומק דקדוק
על שתי הלשונות מן שתי הנוסחאות' ואומר לי לבי כי
יגעתי ומכאן טעם מתוק כדבש לומר שניהם . שר'
כתבתי במפרי והוא זה . דודאי כל שאלת חונן
כו' ואם חוננתנו כו' אינם עניין אחר ואררבה הבדל
רבי'ם ביניה דברכת אתה חונן לא נתקנה אלא על חנינת
הש"י אותנו בחכמה היית העולם רצה לומר שחננו הש"י
בחנינה זו בשעת יצירה שנתן לכל אדם בטבעו ביצירתו
מוטבל ראשון שהיא כן דעת חכם ומבין בכל הדברי
המוטבלים בהויות העולם והנהגותיו . ור' ה'
משמע בנמרה וכן פירושו גם כן בעל העיקרים .
דלא מיירי נוסח זה בחכמת התורה אלא בזה שחנן הש"י
את האדם במוטבלות הראשונות ובכונות בשניות ושחבין
בדבר מתוך דבר בכל השבע חכמות ישראל ואומות
העולם שזין בהם . אבל נוסח אתה חוננתנו
יראה לי שנתקן על שנתן לנו הש"י שכל ומדע להבין
בדברי תורתו הקדושה להבדיל בין כל דבר שבקדושה
ובין החול כמו שצוה להבדיל בין קדוש' שבת שהיא קדושת
התורה ובין ימי החול וכן הוא בפירושו משמעות לשון
אתה חוננתנו למדע תורתך כו' . ואם כן הבדל
רבי'ם בין נוסח אתה חוננתנו לנוסח אתה חונן ומפני
שהוא כן חזרין וכוסלין לחזור ולומר במקו' אתה חוננתנו
וחננו מאתך דעה בינה ושכל להמלל על שלם מדרגות
הללו שהם זו למעל' תונו גם בחכמת התורה ותקנוהו
לומר בברכת אתה חונן מפני שהוא דומה לה בפני
השכח' וכן משמע ממה שכתב הטור בפ"י בסימן קט"ו
שכתב שמפני שההבדלה היא חכמה קבועה בברכת
חכמה הרי משמע בפירושו ששתי ענייני חכמה' הן אלא
שהוסיפו חכמה בחכמה רצה לומר הבדלת קדוש' השפורה
בחכמה הטבעית שבכל אדם ואם כן המתחיל אתה
חוננתנו ואינו אומר אתה חונן עד וחננו מאתך דעה בינה
והשכל הרי הוא משנה' המשמע שטבעו חכמה' חס'
שטבעוהו ותקנוהו על שני ענייני חכמה' כמו שכתבתי לפי
מנהגינו . ודיקא לי נמי דשני עניינים הם דאכל' לא
כן אלא הכל עניין אחד בדעת רבינו יוסף קארו ז"ל
זשאר פוסקים יקשה עיניו הלשונות דאתה חונן ואת
חוננתנו שזה לשון בינוני וזה לשון עבר . אבל
לירידי יתייבב רכל על מכונן דכיון שאלתה חונן ית' על
השכל הטבעי בשעת יצירת האדם וזה הו' בבל יו' שהש"י
חדש מעשה בראשית' בכל יום לכך ניתקן הוא בלשון בינוני
שהוא הוה כן תמיד בכל יום אבל אתה חונן וכו' דקאי
על שחננו והשפיע עלינו השכל הגדול הזה כבר בשעת
מתן תורה במעמד הקדוש והנבחר לפני הר סיני שאז
פסקו והמת האומות מעלינו לכך תקנוהו בלשון עבר
וזה כ"ל הוכחה רבה למה שכתבתי דשני עניינים הם
ומשעם זה מיושב ג"כ מה שכתבתי לפי הנוסח שכתבתי
למה כוסלין הכא וחננו מאתך דעה בינה' והשכל זכתעניו'
בפי' תקס"ה סעיף ב' כתבתי שאמר ענינו קודם שיתחיל
לומר

המבטל את
 תחמו מן שחת פונקטיו היה דרך ימין כמון שהולך הכתב
 אבגד כו' תכר הימין לצד שמאל ולפי הכוון
 שכן שכתבת וכתת דהו' למעלה היה הכל הפך ומהפך
 הו' ירה על פיה תמם כנגד דת תורתו שהרי כשהייתה
 דו' חסוב בפרקי הוד הייתה דרך להתחיל בפנים הוד
 למטה בקמט התחמו שחאצבע בפנים וסיה הכל הפך
 דת כתיבת דת תורתו ע"י דוק ותאכח שלפי
 ביוך היו כל הקויות שכתבת עלי נוסף להקשות עלי
 ולדידי איכה קושיא כלל ומעתה כיון דבעצמות הוד של
 רחמו היינו כרובי להתחיל למטה מפרק התחמו
 לעלות למעלה לשיך גם חצונו של כמה בחדם שחשבוין
 להתחילתו גם כן מפרק התחמו לעלות למעלה
 כך היה דעתי בבניור אשר ביירתי ברפוס כלל
 דמלתא הנח יך השמאלית עם האגודל על שטח בניור הוד
 שביירתי לך עם האגודל ותמנה בפרקו הייך הימנית
 ותמנא הכל מבואר היטב דוק
 ה"ג בע"ב תדע שהרי ערך אורך הקשת שהולכ החמה
 ביום תקופת כיון בעיגול השמש שהוא
 משוה היום בו ביום אינו דומה לקשת השמש של כל יו' כו'
 בסיון תכ"ט סעיף א' הג' והילכך דורשין אותן
 קודם הפסח טעמא דשליש יום טעמו
 שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני
 וכ"ן שדורשין באילו דורשין כו' .

בס' ת"ל סעיף א' הג' ויא' שאי מפטירין וערבה אלא
 בשחל שבת הגדול בע"פ וכראה לי
 טעם המפטירין וערבה בכל שבת הגדול משום דכתיב
 בה הנק חכבי שולח לבס את אליהו וגומר שהוא דומיא
 דבטורת משה הגולה במזרים והו' מעין המאורע בכל
 שבת הגדול ואותה שאין מפטירין וערבה אלא
 בשחל שבת הגדול בערב פסח טעמא אחריכא אית להו
 והוא קשום דכתיב בה ה' יא את המעשר אל בית האוצר
 וגמל זיינו בעוד המעשר בשנה רביעית דשחטה ומן
 ביעור לא היה אלא בערב פסח כמו שפי' רש"י בפרוש
 השומע בפר' הביעור כי תכלה לעשר וגומר בפרשת כי
 תבא ע"ש והוא ששנה שליתה ופוק חזי מאי עמא דבר כו'
 בסיון ת"ן סעיף ז' הג' אסור להשכיר כו' עד שהרי
 בלוע תחמך אסור להשכיר
 לכתילה מפני שרובה בקיומו של אסור ע"י דא' שלא
 יבקע הכלי וגם נהנה בשכירות דאיכא תרתי לאיסורא
 אבל ל' ז' לוכלי קודם הפס' כו' עד דלא אתרינן רובה
 בקיומו כו' אלא במשכיר דאיכא תרתי אי"כ בהבלעה כו'

סיון תכ"א סעיף כ"ב הג' והאירכא כהו' עלמא דלא
 לאישתמוס' כלל בפסח
 במאני דפחו' אלא בחדת' אבל בעתיקי כלל לא ותנור של
 בית החורף יא' דינו ככלי חרס וסור לשום שום דבר על
 התנור בפסח וכ"ל לבטל בתוכו שאסור ולי כראה דחומרא
 נתיירא היא זו ובשעת הדוחק יש להקל בפסקה וטיחה
 מועטה וכשרובה לאפות בו מזה דינו כדן חנור שכתבא'
 בסיון תס"א ע"ש נראה לי
 סעיף כ"ג ויש מקומות שנהגו שלא להשתמש בכלי חרש
 גליוארט' מבפנים אפי' חדשים מפני שאומרים
 שמערבין בהיתוך חמץ אבל חומרא יתירא היא זו ולו יהי
 דבריהם כבר כשרף החמץ לפיכך אין להחמיר כו'
 סיון

סיון תכ"ג סעיף ג' וגם צריך שתהא האפייה קודם
 הפסח כו' הג"ה יען כי
 שמימי רבים טועים בדברי חלה ומפרשים דהאי וגם פריך
 כו' קאי למעלה על זכרין לבררו יפה יפה כו' ומחמת
 טענות זה אומרים שדברי בסעיף זה הם שותרים אילו את
 אילו וגם את מה שכתבתי למעלה בס' תמ"ז סעיף ב'
 וג' וד' הם סוברים ע"כ צריך אני לברר וללבן את
 דברי להראות שטועי' הם ולא דקדקו יפה במה שסיימתי
 דברי ואמרתי לכך יש לברר החטין כו' והיו פשוטם על
 דברים מוכיחים דהכי קאמיני' ואין כאן סתירה כלל והכא
 פי' של דברי ופשוטם אבל חטין שחמחו כו' וקבוצה
 הזמנות מחמת לחלוטית הארך דרכה הוא שחמחו הרבה
 מהם שבת אחת מרוב הליחות שבארץ ואם היו טוחנים
 אות' כך בלא ברירה מסתמא לא היה בו' כנגד הזמנים
 כמו גביסתם חכילת העכברים ללעיל ועוד שהכמיחה
 הוא חיומך נמור לכך צריך לברר יפה יפה כו' ואף על גב
 דהוי יבש ביבש דדי' הוא דבטל ברובא ומסתמא איכא
 רוב בשאינן זומחים נגד הזמנים אפי' בלא ברירה וא"כ
 הרי כבר נתבטלו ברוב קודם הפסח מ"מ אע"ג שכתבטלו
 ברוב יחיד טעמא ע"י אפייה דלא עדיף ביטול ברובה
 כביטול בס' שזה חוזר וניעור ויהיב טעמא ע"י אפייה
 וזה אינו חוזר וכיעור ע"י אפייה לפיכך גם אתל' סיכולין
 לסמוך הכא על ביטול הרוב בלא ברירה אם היה סמוך
 על ביטול הרוב ולא ביררו היה צריך שתהיה האפייה
 קודם הפסח דאי בפסח בא לאפותו אפי' לא היה מתערב
 בשעת אפייה בפסח מקמח של הזמנים בתוך הקמח של
 האינן זומחים אלא כל מהוא היה אוסר אותו כיון שלא
 כתבטל בששים קודם הפסח ועל זה סיימתי דברי
 ואמרתי לכך יש לברר החטים יפה יפה קודם הפסח עד
 שלא יהא מן הזמנים אחד שששים נגד שאינן זומחים ואז
 יהא מותר לאפותו אפי' בפסח דביטול בששים אינו חוזר
 וניעור כך הם הכעת דברי בלי שום גמגום ואין כאן
 סתירה כלל דוק

סיון תנ"ה סעיף א' ויא' שגם כשאובן בין השמשות
 צריכין להלינן כל הלילה שמיר
 שמתחלת החמה לשקוע המים מתחממן ואפילו
 קודם עמוד השחר כו' .
 סעיף ד' ה"ג מים שלא לנו שנתערבו וכתבטלו במים
 שלנו חד בתרי מותר לנו בהן לכתחיל דקיים
 להו לחבמיה ז' דבשיעור זה אין המים שלא לנו מתחממן
 את האחרים

בס' תס"ג סוף סעיף יא' יש להוסיף זה אחרי הדפסת
 ספרי זה ראשונה עיינית עוד בדברי אדוני
 מורי ז' וגדלה התמיה מאד בעיני על דבריו ז' ואמרתי
 כבוד אדוני במקומו מוכח אבל גם סברא בלתי
 נכונה היא מאד משום דהאי טעמא שאמר ז' דאתרינן
 כאן כמבואר כאן היתה אין לו ענין כלל לכאן דאדרבה
 דאי בתר האי טעמא אולינן הכא דכאן היתה כו' הוילן
 למישרי גם המצה הזאת בין בחיה בין באפייה שאם נאמר
 כאן היתה ע"כ ר"ל ולא היתה במים אלא עכשיו נבלה
 לכאן אם כן אפילו גם החטה מותרת דלמא נאמר שהחטה
 חמוכה היא הא' ה' ספק ספק' דמא לא באו עליה מים
 מעולם שכן נבלה במצה זו בעת הליטה ועריכה ואת' ז'
 באו עליה מים שמאל לא החמיכה ובעיפה זו ודאי לא
 נכתבה

בתחבבה ויתר מן העיסה עצמה כמו שאמרנו למעלה ואי
חיים שמה במים הייתה ואית ליה סנונית טע' משהו אפילו
בזמן אדם בן כל העיסה היה לו לאסור
אחריו דבחה אין לאסור כלום והוא אסור אות' מזה לבריה
כש"א היה לא מזה ידיו ורגליו אלא או יאסור כל העיסה
או יתיר הכל אפי' אות' מזה ולא מטעם דכאן הייתה בו'
דאדרבה חייסין שמה במים הייתה יתחממה ובעודה
בעיסה בזמן לא יהיה טעיה אפי' משכו רק בשנתנה
בה נור והיא כבר חמוכה פעפעה וכתבה טעם משהו
בכל אות' החכה ולא יותר שאין הטעם הולך אפי' משהו
מחכה למכות האחרות דק' יבש ביבש אינו כותץ טעם
כלל מתחכה לחתיכה בלא רוטב כד' א' א' לעיל סימן
ת"ו סעיף א' אפי' בטכר חמץ שנגע במזה עם כראה לי

בסימן ת' סעיף ב' ה'ג' ומסק' במקום הקרבת קרבן
הוא וכן ב'ר' וכל' בחול המועד

דפסקה וכן ב'ר' מסירין אותן בו' :
ה'ג' אין כוהגין לומר לא ב'יט' ולא בחול
המועד ותתן לנו בו' את יט' מקרא קודם
הזה בו' דמ' להזכיר מקרא קדש גבי יום טוב השאר כל
הלכות יום טוב :

סעיף ט' ה'ג' רבי שמעון הגדול שהיה כמו תנא
לערך שאר פייטני אב'ל'כו' והתמידים
של יום הטוביעי כה'ל'תו בו' :

בסעיף ה'ג' קדושת איתת נור'איתך - ה'ג' בן
כתוב במנהגו והעיקרים אב'ל' תמיהני

חיה לניה לא ואמר ג' ים ליבשה שהיא גאולה של אקמול
שבין שתי ג' לא יסוד גאולה אחרת ליום זה ודאי סמכו
ש'אמרן של אקמול כמו שאמרנו אי פתרום שהוא זולת
של אקמול מטעם זה וכן מבינה הרבה פזמים במועדים
בשבוטית וכוונות שאמרנו פזמים של אקמול ביום השני
היכי בלא חירשו ה'יט'ים פזם חדש ליום שני ולמה לא
נעשה כן גם בגאולת יום ליבשה וכו' . ולי כראה
שטעות נפל בהכתיבה שרי'גוה ביום שני ואותו הטעות
הטעם גם המרפסים שלא הדפיסוהו במחזורים של יום
שני וע' בן נסתקעו תלאמרו - אבל אי אישר חילי
היינו מנהיג לאמרנו כראה לי

בסימן תכ'ג' סעיף ד' במה שכתבתי שם במכה הפטור'
אחריות וקדושי אחר פסייתני

דברי ואצתי ואי אישר חילי אבטל מנהג כבני כושיים
לומר התקפוט גם בפולין - שייך להוסיף זה :
הראו לי ספר אחד נדפס מקרוב ושמו מטה מטה וכתב
בו בסימן תכ"ד ענין הפטורה זו ומסק' שם ש'פטירו כבני
בוגיים כשהם בפולין וסיים בסוף דבריו וז' וכתבתי
זאת לאכפוקי דעת חכם אחד כתב בספרו נדפס אחד
כי מנהג טעות הוא ולבי אומר שאין לבצע הספרים חדשים
גבי ימים וממנה לא תזון עכ"ל . והנה להיות כי
ראיתי כי דבריו אלה מביעין עלי עצור במלין לא אוכל
ואראה לו טעותו הגדול שטעה בפטור הגמרא . אך
זכות אחד מנאיתי לו מחקך דבריו שהביאו דברי חכם אחד
שהביאו דברים כמו שהביאו אחר כך - ואמרתי אילו
היה בעל הספ' הזה סומך על מטהו ולא סמך על משענת
קנה הרבון של ההוא חכם שנתן הטעות בפיו בפירוש
אומעה ומשובש כמו שאבאר אז היה טוב לו רצה לומר אם
קיים

א. כתוב ע
ב. ידעת ד
ג. ויקרא
ד. כפר וה'
ה. ירא יום מ'
ו. כלומר
ז. אחר הכ
ח. זק לומ'
ט. החינה
י. עולות
יא. עול
יב. זה ת'
יג. משמ
יד. סזה

ימן
סי
יז

היה ובעל מטה מטה מעין וכו' וכו'
בגמ' בסוף פרק הקורא עומד וכו' וכו'
מאותו חכם שהטעהו בלי ספק אב'ל'
נופל על האמת בפטור הגמרא
חלמות שנתן בפיו ההוא חכם שטעה
בעומק בגמרא ונפל בטעות זה בפטור
אשר איש לפיך והוא זו שנינו שם ב
אומר אין מפטירי' בהודע את ירושלים
בגמרא ת'ר' בו' הודע את ירושלים את תועמ
ומתרגם ופריך בגמרא פשיטא ומשני לכוונת
דתיא מעשה באלה אחד שהיה קורא למעלה
הודע את ירושלים את קו'עבותיה אמר לו ר'
שאתה בודק בתועבות ירושלים בא וברוק
אמך ברוך אחריו ונמכר בו שמך פסול ע"כ בגמ'
הקורא עומד הרי כפירוש רע"ב לא פליגי
אליעזר התם אלא בהודע את ירושלים את
שהיא ביחוקיאלי' אבל בהפטרה זו דהתש
קיימין בה שהיא ביחוקאל' כ"כ לא נחלקו בה מעולם
כרחק מטעם זה לא פליגי ר' אליעזר התם משום
בה דמ' תוכחות שבהפטרות התשפוט מכמה
שפטירין בהם בכל שבתות השנה שיש בהן
דבות רבו מספור' והנה אומר אפי' דהוא חכם
לבעל מטה מטה טעם להפטרה זו דהתשפוט שלא
טעה בלחת משתי טעיות או שלא למד ספר יחוקאל'
דאודע את ירושלים את תועבותיה והפטרה זו דהתש
פרשה אחת הן דפליגי בה רבי אליעזר ורבנן
בדברי רבי אליעזר שאמר להוא גברא ער שאת' בות'
בתועבות ירושלים בו' מדהזכיר לו ירושלים חשב דעיה
פלוגותיהו הוא בכל הפרשיות שהזכירו בהן תועבות
ירושלים כגון הפטרה זו דהתשפוט שהזכ' בה עיר הירושל'
ולא ירושלים אלא שהכוונ' על ירושלים - אבל הו'
לא ידע טע' מ' תוכחות ירושלים שלא להפטיר בהן מכל
שאר התוכחות שהזכירו בהם הנביאי' את ישראל ומפטירין
בהם וזדה הוא טעם של הכל מלבדו כמו שהביאו בעל
המטה מטה ואמר משום שלא הזכיר בה תוכחה כללית
לכל ישראל אלא תוכחה לירושלים לבריה משום הבי דוחק
אות' לכבוד ירושלים ומפטירין בתוכחה כללית והיא
כבני כושיים ועל הטעם החלוט הזה של אותן החכם
הטובה בכה בעל המטה מטה יסודו וחתר לו דרך לזכר
בזה טעם למה כשהן כפולין דוחים אות' וכשהן ר' לוקין
אין דוחי' אות' ואמר כשהן כפולין שיש שתי הפטרות - יכינו
אחת כללית ואחת פרטית טוב לומר הכללית וכשהן
חלוקות שאין לנו אחרת לפרשת קדושים מוכרחים אנו
להפטיר בזו עיין בדבריו שם סימן תכ"ד . ועתה ראה
כמה פגום הטעם הזה דמשמע משום שזכר לנו המקום בכל
נביאות הנביאים שכל העצרים וארבע למכא הפטרה
השייכה לקדושים מוכרחים אנו להפטיר בזו מפני הרחק
שהן חלוקות וזה תימה וכי מעט תוכחות כלליות מבינו
בנביאים הדומות לפרשת קדושים להפטיר בהן הפטרת
הכפרדיים לקדושי' הכפרתגם כן בחומשים שלנו תוכיח
והיא גם כן ביחוקאל סימן ק' והיא כללית ולא פרטית
שהרי לא הזכיר בה לא תעבות ירושלים ולא תעבות
העיר רק תעבות אבותם וגו' ולמה לא כפטיר חומה
גם כן אנו כיון שלא נמצא אחרת כללית בכל הנביאים
לפי דעתו

למנוחה וירושלים ירושלים ברוך ה' אלהינו ואלו המעשים הזכרתי
מעשיהם הרעיקו צער בני ישראל לומר כי בגערותו בא
ובדוק בתועבות מעשיך הרעים עינין בעצרך תועבות
אמו למה לו להזכיר מה לו ולאמו אלא על כרחך היינו
טעמי' מעום שעיקר רוגזו וכעסו שהיה לו עליו היה מחת'
שכנע בשחוס על ישראל לכך רצה להראות לו בגערותו
מחיה טעם קצף עליו דהיינו מעום כבוד הייחוס ומה
שהזכיר בגערתו לשיא שאתה בודק בתועבות ירושלים
ולא אמר עד שאתה בודק בייחוס האבות בא ובודק כו'
היינו מעום שכל כך היה מיקדק אפילו ברוגזו שלא
להזכיר מפיו גנאי יחוס האבות ברבים לכנות אברהם
אמורי ושרה חמית וסוף שרוב העולם יכינו הדבר
כשישמעו בגערותו ברמו בלשון בא ובודק בחטאת אמר
ועו' מטעם זה הזכיר מלת ירושלי' כדי לרמוז לו שמקפיד
בפרט על תוכחת נבואה זו והם יביטוהו שהרי בשאר
הנבואות לא הזכיר ירושלים בפירוט רק בזה וכל
דמעום הקפדתו הגדולה הזאת שהקפיד רבי אליעזר כל
כך שלא להזכיר פגם הייחוס האבות אף על גב שכל
הפוסקים פסקו כרבנן בהפטרות זו ודלא כרבי אליעזר
אף על פי כן נוהגין אנו במדינות אלו בזה כר' אליעזר
שלא להפטר בפרשת שמות הודע רק הבאים ישרם יעקב
וגו' נראה לי אבל בשאר הפטרות המדובר' בתוכחות
מעשים רעים של אבותינו ואינם נוגעים בייחוס האבות
ליכא מאן דפליג וזאתו אומן כדכתבתי לפיכך בפרשת
קדושים יפטירו התשפטו אפילו כשהן כפולין ולא בדעת
המטה-מטה עסייב דבריו וממנו לא תזון דוואי תזון ותזון
ממנהג הראשון ותמחוך במנהגי' ובמדרכי כאשר כתבתי
בספרי ואין לומר בזה מנהג עוקר הלכה . דמנהג של
טעות היה בתחילה מחמת שלא הבינו פשט הגמרא כמו
שכתבתי ואין זה מנהג ותיקים ודאי לבטלו . ודע שכמו
שתי שנים אחרי כתבי כל זה בא לידי ספר אחר נדפס זה
כמה שנים בוויניציאה כקרא אותו הספר תיקון יששכר
ומבאתי עס וזל לעולם מפטירין בהתשפטו לקדושים
בין כשהן נפרדות בין כשהן מחוברות מטעמא דסליק
מינה עכ"ל ושמתחי כי נחתי חלקים בדרך אמת על כן
נראה לי פשוט לקבוע כן הלכה למעשה להשטיר התשפטו
לקדושים לעולם . וזה ברור כ"ל :

בטי' תקטו סוף סעיף ב' ה"ג וכתב מהרא"י שנוהגין
בסמ"ק לאסור אפילו לישראל
אחר ואפילו ביום שני אם לא עזימן אורחים נכבדים וקבעו
ליה להך דורון לכבודם . ועיין בתרומת הדשן סימן
עח וסיים דבריו ואמר וכן נהגו רבותי וז' ע"כ אם כן
כך הלכה ועל' סעיף ד' :
בסימן תקנ"א סעיף א' עד והרי הוא בעבו שיפורו
מרע . והא מר"ח אלול
דקאמר ע"כ ר"ל יוס ראשון דר"ח אף על גב שהוא נמנה
עם תשלוס שלשים ימי חדש אב מ"ח מן המ' יוס הוא דאם
לא כן הא ק"ל רבי' ירד משה עם הלוחות שניות ושרי
עמד בהר ארבעים יום ואין לך ת' יוס אלא מיום ראשון
דר"ח ואילך דהא אלול חסר הוא . ולא עוד אלא שצריכין
אנו לומר שעלה בבוקרו של כ"ט באב דהא ק"ל דבוקרו
של י"ב ירד ואין לך ארבעים יום ואו' בציס לילה אלא
מבוקרו של כ"ט באב עד בוקרו של י"ב דהא ק"ל שכל
עליותיו בהשכמה היו והא דקאמר דבר"ח עלה והעבירו
סופר

תא מעום דלא ידעו
אבד דה' לרבו לטעמא רבה אית בזה בזה
ה' ויהי' כן דווקא בפר' הודע וכלל התבחו'
ה' הכבאים הן כלליותו הן פרטיות
ה' ומתרגמין בהן ומתרגמין אותן מעום דניחה
למטה בק' יוכיח' בהזכיר לפנייהם תועבות אבותם
ה' טענות ולא יתבואשו למען ידעו הם לשון
ה' ולא יחזו מעשה אבותיהם בידיהם
ה' ריבוסה ריבוסה פשעו לא יבלח . אבל ה' ה'
ה' ורבנן כאשר אמר בלי ספק ואדרבה מוכח
ה' דלאו פרטית היא אלא כללית
ה' כאלמר והא' פליג ר' אליעזר . רק חקדים
ה' דע שרבינו משה מיימין כתב
ה' את תועבותיה לפרשת שמות וכן כתב
ה' בסדר הפטרות שכתב וז' ואלה שמות דברי
ה' ער רעה תבא עליהם כא"ת' . והיא בתחלת
ה' ויש מפטירין בן אדם הודע את ירושלים את
ה' ער בהדרי אשר שמתי עליך כאם ה'
ה' ויהי' בייחוסא עכ"ל האבודרהם . ודעת הע'
ה' הוא דעת המיימון והרא"ש שפוסקים בולם
ה' רבי אליעזר . ועל כרחך כשנתבונן בטעם מה
שיך הפטרת הודע לפרשת שמות נמצא בה טעמא רבה
והוא זה התחלת הנבואה' והיא מתחלת בזה הלשון כן
אדם הודע את ירושלים את תועבותיה ואמרת פה אמר
ה' חלקים לירושלים מכורותיך ומולדותיך מארץ הכנעני
אביך האמורי ואמך החמית והולדותיך ביום הולדת אותך
לא כרת שרך וגו' ופרשי' מכורותיך כמו מגורותיך והוא
לשון תולדה כו' אביך ואמך אברהם ושרה מטעם נטלו
גדולתם ובני חת נחמו להם קבר וגו' ביום הולדת אותך
כשבתתי בך במצרים הייתה בלא שום תיקון . ולפי
שדימה הדבר ללידה הזכיר כאן בכל הפרש' תיקוני הולד
שרך כמו שרך עכ"ל רש"י . הרי כל הפרשה הזאת
בפר' יחזקאל מיידי במקורם ולידתם על ישראל בתוכחות
על גאולת אברים כעין מה שנוכר בפרשת שמות
שמתחלת במקורם במצרים ולידתם עס ושגאלם יתב'
משם והם מרדו בו לכך סדרה רבנן לפרשת שמות ורבי
אליעזר פליג עליהו דלא לימרוה בבבור ולא משו' שגנאי
להזכיר תוכחו' תועבות ירושלי' במעשה' דודאי בתוכחות
המעשים ראוי להזכיר בס' את ישראל ככל הפטרות של
שבתות השנה וכן שכתבתי ורק הפטרה זו ה' לרבי
אליעזר שלא לאומרה בציבור מעום שבנלה ממנה
נגע הנביא מאר בייחוס על ישראל לגנאי שקרא אברהם
אמורי ושרה חמית וס' עזה גנאי גדול לכל ישראל לקרו'
ולקרגם ברבים לכנות אברהם בשם אמורי ושרה בשם
חמית לכך ה' לרבי אליעזר שלא להפטר בה שלא ליגע
בכבוד ייחוס ישראל לגנאי . ודיקא כמי דמעום כבוד
ייחוס ישראל היה מקפיד ולא משו' המעשים רעי' שהוכרו
בה שהרי בשעבב בהוא גברא שהיה קורא לפניו הפטרה
זו לפרשת שמות מעום שהיה סובר כרבנן וכמו שפסקו
כל הפוסקים גער בו רבי אליעזר ואמר עד שאתה בודק
בתועבות

ה' ויהי' כן דווקא בפר' הודע וכלל התבחו'
ה' הכבאים הן כלליותו הן פרטיות
ה' ומתרגמין בהן ומתרגמין אותן מעום דניחה
למטה בק' יוכיח' בהזכיר לפנייהם תועבות אבותם
ה' טענות ולא יתבואשו למען ידעו הם לשון
ה' ולא יחזו מעשה אבותיהם בידיהם
ה' ריבוסה ריבוסה פשעו לא יבלח . אבל ה' ה'
ה' ורבנן כאשר אמר בלי ספק ואדרבה מוכח
ה' דלאו פרטית היא אלא כללית
ה' כאלמר והא' פליג ר' אליעזר . רק חקדים
ה' דע שרבינו משה מיימין כתב
ה' את תועבותיה לפרשת שמות וכן כתב
ה' בסדר הפטרות שכתב וז' ואלה שמות דברי
ה' ער רעה תבא עליהם כא"ת' . והיא בתחלת
ה' ויש מפטירין בן אדם הודע את ירושלים את
ה' ער בהדרי אשר שמתי עליך כאם ה'
ה' ויהי' בייחוסא עכ"ל האבודרהם . ודעת הע'
ה' הוא דעת המיימון והרא"ש שפוסקים בולם
ה' רבי אליעזר . ועל כרחך כשנתבונן בטעם מה
שיך הפטרת הודע לפרשת שמות נמצא בה טעמא רבה
והוא זה התחלת הנבואה' והיא מתחלת בזה הלשון כן
אדם הודע את ירושלים את תועבותיה ואמרת פה אמר
ה' חלקים לירושלים מכורותיך ומולדותיך מארץ הכנעני
אביך האמורי ואמך החמית והולדותיך ביום הולדת אותך
לא כרת שרך וגו' ופרשי' מכורותיך כמו מגורותיך והוא
לשון תולדה כו' אביך ואמך אברהם ושרה מטעם נטלו
גדולתם ובני חת נחמו להם קבר וגו' ביום הולדת אותך
כשבתתי בך במצרים הייתה בלא שום תיקון . ולפי
שדימה הדבר ללידה הזכיר כאן בכל הפרש' תיקוני הולד
שרך כמו שרך עכ"ל רש"י . הרי כל הפרשה הזאת
בפר' יחזקאל מיידי במקורם ולידתם על ישראל בתוכחות
על גאולת אברים כעין מה שנוכר בפרשת שמות
שמתחלת במקורם במצרים ולידתם עס ושגאלם יתב'
משם והם מרדו בו לכך סדרה רבנן לפרשת שמות ורבי
אליעזר פליג עליהו דלא לימרוה בבבור ולא משו' שגנאי
להזכיר תוכחו' תועבות ירושלי' במעשה' דודאי בתוכחות
המעשים ראוי להזכיר בס' את ישראל ככל הפטרות של
שבתות השנה וכן שכתבתי ורק הפטרה זו ה' לרבי
אליעזר שלא לאומרה בציבור מעום שבנלה ממנה
נגע הנביא מאר בייחוס על ישראל לגנאי שקרא אברהם
אמורי ושרה חמית וס' עזה גנאי גדול לכל ישראל לקרו'
ולקרגם ברבים לכנות אברהם בשם אמורי ושרה בשם
חמית לכך ה' לרבי אליעזר שלא להפטר בה שלא ליגע
בכבוד ייחוס ישראל לגנאי . ודיקא כמי דמעום כבוד
ייחוס ישראל היה מקפיד ולא משו' המעשים רעי' שהוכרו
בה שהרי בשעבב בהוא גברא שהיה קורא לפניו הפטרה
זו לפרשת שמות מעום שהיה סובר כרבנן וכמו שפסקו
כל הפוסקים גער בו רבי אליעזר ואמר עד שאתה בודק
בתועבות

שמי ברה אלול... הרמזונה של ר"ה
המליצה יום ולינה הראשון ואחר כך בבקר העבירו קול
שופר בתחנה והודיענו ע"י העבר' השופר שעכשו נכלם
יום הראשון של עלייתו ולא יטעו עוד ואחר ע"ז נראה לי
ואחר כך כיון שהקחילו משום קור מרע כו'
בשמי הנ"ל בסוף העמוד הראשון ה"ג והשליח
ציבור תקעטף בטלית משום כבוד ציבור
ואינו מדרך להקטף בצינית רק ספק ברכת להקל
בדחיפתו לעיל סימן י"ח כו'

סימן הק"פ סעף א' ה"ג ערבית נכנסין לבה וקורין
ק"ט בברכותיה וחותרין
ופרום ומה שאין אומרים מערבי ברה כמו בשאר ימי
יא הטעם משום שהעם מהענין לא רצו לטרוח עליהם
להחזיק בבה שהרי אינם צריכים להפליג והואיל ובלילה
הראשונה אין אומרים גם כן בליל שמי אין אומרים וטעם
הלשון הוא זה ונראה לי דפעמיא הוא משום דהמעריבי
הם כולם שירות ומשפחות לבך אין אומרים אותה ברה
וכמו שכתבתי לקמן סימן תקפ"ד סעף א' בטעם שאין
אומרים ברה וי"ב זולתות וחי וקיים כו' כ"ל :
סעף ז' ה"ג אסחל ראש השנה בחול יאמר יום הזכרון
הזה יום תרועה מקר' קודש וכו' ובשבת יאמר
ותתן לנו ה' אלוקינו באהבה את יום השבת הזה כמו
שהבר' ידעת השבת נותן באהבה וואחר כך יאמר
ואת יום הזכרון וזכרון תרועה הקרא קודש ולא יאמר יום
תרועה שבוין שאין תוקעין בשב' אלא מזכירין התרועה
בפה לא שייך לומר יום תרועה ואין נוהגין לומר זכרון
תרועה בלשון הקרא קודש כמו בשאר מועדי' ונראה לי
טעמא משום דלשון תרועה מורה על דין לבך לא רצו
לקמח אחרים מלת באהבה שאין מקבלין הדין באהבה .
נראה לי :

סעף ח' ה"ג ואלו הוא שבת פשיגוע לבכל משלה
יאמר אלוקינו ואלקיי אבותינו רצה
במנוחתינו קדשנו במזבחך וכן הלוקינו בתורתך שבעינו
מטובך ושמחינו ביושעתך והנחילנו ה' אלוקינו באהבה
וזכרון שבת קדשך ושמחו בך ישראל אוהבי שמך ושמר
לבינו לעבדך באמת כי אתה אלוקינו אמת כו' והא
דמסנין הנוסחא שאר המועדים לומר ושמר לבנו לבסוף
כדי לסמוך מלת באמת לכוני אתה אלוקים אמת כו' וכן
במוקף אבל בי"ב כשחל בשבת כו' :

סימן תקפ"ד סוף סעף א' מחקתי מולא רצו
להשליח בשחל ר"ה
וי"ב כו' עד סוף סעף והגהתי בחקומו לשון זה לפיכך
בשחלן ר"ה וי"ב בחול כיון שיום זה אינו קבוע להיות
בו ר"ה לעולם ואם לא היה היום ראש השנה ויום כיפה היו
אומרים אלול הברכות עמך ועכשו לפי שחל היום ר"ה
ויום כיפר משליחין אותן על ידי שניו בל"מ אבל בשחלן
בשבת אפילו לא היה ראש השנה וי"ב לא היה אומרים
ביום זה אילו הברכות ג"כ בשחלן ראש השנה ויום כיפר
בו אין צריכין להשליחין בהן כ"ל
בסימן תקפ"ו סעף א' ה"ג תקיעות של ראש השנה בדרך
שיהיו בשופר דכתיב ובחדש
השביעי וגומר יום תרועה יהיה לכם וילפינן האי שביעי
בג' מייובל דכתיב ביה והעברת שופר תרועה בחדש
השביעי

שנת ה'תש"ו... וזהו במשך בקרן היוכל וגו' ולפי
בסימן תק"ן סוף סעף י' ה"ג אס תקי
לא יבא ס"ל
קראתי זה מזה דרך העברתו מכל חזו שרונה
דזה עברתו בדרך העברתו
בסימן תקנ"ו ה"ג לאחר שגמרו כו'
בינוני תלוי ועומד עד יום
ואינו נכתב היום ואין להקשות אס כן לזה אוח
וכתבנו בספר החיים וכן וכתוב לחיים טובים
ימי תשובה ולא דמי דודאי כל אדם בעצמו חובר
עצמו לבינוני לא לברית גמור לשיכך מתפלל כל
עשר ימי תשובה על עצמו שיתברר הק"ט לחיים כו'
ביום הכפורים הבא וכן בי"ב עצמו מתפלל כו'
לומר כן לחבירו אחר שלשה שעות על היום שבו
הבטיחה למעלה אין זה מדרך המוסר מוחל גם
לחבירו תיבת' לשנה טובה כי מגנהו בפניו
לו שאינו מחזיקו לכדיק גמור אלא לבינוני שעת
נגמר דינו לחיים לפיכך שתיקרו יפה מדיבורו
ורגילן לילך כו'
בסימן תר"ח סעף א' ה"ג ואובלין ומתבסס
מלמד ממוסיפין
הקדש ואף על גב דלעיל סימן תר"ד חסדין
לאבילה ושתייה ביום החשיבי על שיוכל להתענה
העשירי ובנתרא משמע דחאן דדריש ליה לחוסיו
על הקדש לית ליה דרש דאכיל ע"כ ה"מ הואיל ו
הביאו דרש דאכילת ע"כ קת"ל בלא מחלוקת מש
בפי' כונני הגמרא דאפי' חאן דדריש מוסיפין
מפסוק ועניתם וגומר ס"ל נמי דרש דאכילת
דמתי' שמיצין מיניה וכל דהכי דריש ליה לחוסיו
דאכילת ע"כ לחודיה אסא לא היה צריך לכתוב
בצרכך ועניתם את כפשותיכם בתעשה לחת
ועד ערב וגו' ועל כרחינו היינו צריכים לתת
לאכילת ע"כ דאי כפשוטו להתענות בתעשה חת
לפרש דהא כל הפרשה כולה תיירי בעשור לחדש
מתחלת אך בעשור לחדש וגו' וענית את כפשותי
וגו' וא"כ מה עכתב בסוף הפרשה ועניתם את כפשותי
בתעשה לחדש מערב ועד ערב וגו' הק' התקינו יי
באבילה ושתייה כדי שתוכלו להתענות למחר כו'
למה לי אלא למדרש ביה נמי דרש דמוסיפין מחול כו'
וכדרשין יכול בתעשה ת"ל בערב כו' ובדרש זה הפיר
ועניתם תענית ממש גם על מלת בתעשה וה' לדר
דמוסיפין לחודיה אתא ה"ל למכת' ועניתם חת
כפשותיכם בט לחדש ובערב ביה והיה משמע חת
בפירוש מוסיפין כו' למה כתב בערב בלא דחמת
פשוטו שהוא כמו פירוש על בתעשה לחדש כלומר אותה
ועניתם בתעשה וע' בערב דהיינו מחשיכה ולא ביום
תעשה אלא ש"מ דכוונת הפסוק באמת כך הוא לתורה
כיה נמי דרש דיקינו עצמם ביום תעשה וגו' וכדכתיב
לעיל ריש סימן תר"ד אף על גב דלמה לא צריך
למכתב בערב דבלאו הכי הוה דרשין הכי מת
דמטוס

עו
דע
יאל
הק
מק

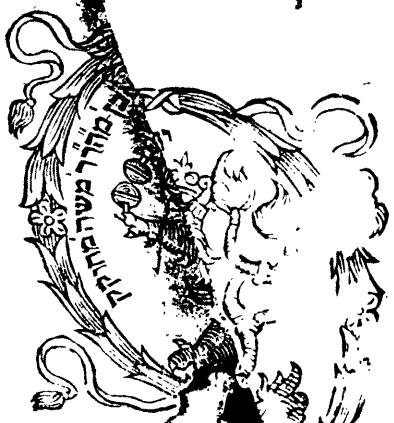
סימן תר"כ
מתפלל חולן
במך

א גלבניו מרכות עשרה

וזכור תפארה . כאור בנצורה ומעוטור בעטרה . בנין אב וכו' משפט הצבורה
 הוא הגאון מהרר מרדכי יפה יץ שלבם בעטרה לבושים מצויימים . מלבושי
 כבוד נאים ויקרים . ובאחרונה ביאור על התורה המפורארי . לא יערבם כסף ואבנים
 שובות הזוהרים . והוא המאיר לארץ ולירי . ולאורו הלכו אדירי הסגלים והשני
 יפה וברה דבריו כחמה וכנגליות חיומה . מפנינים הם יקרה ונעימה . את
 כולם כתב בדעת ומרמה . ונועם בפי כל כדבש מתוקה . וכמים קרים על כנע עיפה
 ושוקקה . לא יחסר כל בו מקלות וחמורות . טמוכות וצמוכות גלויות ונסתרות . לא
 הכיח דבר גדול וקטן מל' . אשר לא שלח יהוה בו להוביא לאור תעלמות . ואקבר פן
 יאמרו סימת טבחן דמך בחרוזות . כי לא יספיק כל נייר וקולמוס לבקוב כל טבחן
 וכבודו אומר כלו . וחסרו גבר על כל בני גילו . ועוצם מפגלות חיבורי
 ספריו כתפשוטו בכל גבול ישראל . חסדיה ותהלותיו יזכירו כל המצפים
 לבנין אריאל . אשר ברחמינו וברוב ר' דיו שלח לנו גואל להיות לנו
 צור ולהועיל . להאיר עיני הגולה בחיבורים יפים . מקוים
 נפת צופים . בהם יתענגו ויטיילו . כל עמוסי התלות . וימבאו
 שרגוע לנפשם ליתן טבח לאל ההודאות . זכור ין עליו
 ועלינו . שיאריך ימים בשלום ובריאות עבד
 צמח גואלינו . כה תפילת הכרע לעד . אדונינו
 בני גליותינו . יוקף קופר בלא א'

נאום אברהם בן לאא מהרר מ'

יהודא ליב בן לאא מהרר מ'



מחוקק פראג הכירה

בנין אב וכו' משפט הצבורה

בלשון הזה שאני מדבר עמך תדבר אל פרעה וזה אין
 ספק שדיבר הסי' עם משה בלשון הקדש . ואם פרעה
 זה הוא פרעה הראשון כבר ידעת שלמד לשון הקד' מיוסף
 כמו שפרש'י בפרשת'י חיי ואם הוא פרעה אחר כבר ידעת
 מחמרת'ו ל' שאין ממנו מלך בתנאים עד שיוכל לדבר בכל
 שבעים לשון אבל זה אין ספק שאי אפשר שיכול לדבר
 במרובה בכל הלשונות כמו בעל אותו הלשון . ומעשיו
 יהיה פי' הן בני ישראל לא שמעו אלו במשמעו לא הבינו
 אלו כמו אל עם אשר לא תשמע לשונו מפירושו לא תבין
 וכן והם לא ידעו כי שומע יוסף וגו' שפירושו הבין יוסף
 וכן איך ישמעני פרעה פירושו איך יבין אותי ואני
 ערל שפתיים וכן הוא אומר בפ'י בפרשת שנייה הן אני
 ערל שפתיים ואיך ישמע אלי פרעה מע"כ פירושו ואיך
 יבין והיא היא האמירה הזו . ועוד אומר אני אפי'
 את'ל שמה דבר עם פרעה בפני שריו ועבדיו בלשון
 בלשון מצרים הקו הוא קו' טוב וגמור והק' הן בני ישראל
 שאני מדבר עמם בלשון ובלשונם שכולנו מורגלים בו
 זהו לשון הקדש דודאי משה היה מורגל בו כיוהם ואפי'
 אינם מבינים אותי מפני שאני עלב מחמת ערלת שפתיים
 פרעה שאני מדב' עמו מצרית והוא לשון שאין אני מורגל
 בו כיוהו וגם ערל שפתיים אני וזרין הוא ומריו להתיישב
 מאד על דברי עד שביכס והוא מלך ואין דרכו בכך
 להתבונן ולהתיישב אפי' בדברי מי שמדבר לפניו בלשון
 שהוא מורגל וכ' מי שהוא עלב וערל שפתיים קו' שלא
 יבין אותי כשאני מדבר לפניו הואיל ואני ערל שפתיים
 ומה שפירושו הרא"ם והקב"ה הר"ג אה"ק' הוא תכח טובה
 ורעה . לומר של ישראל הוא מדבר טובתם ולא יקבלו
 איך יקבל אותם פרעה שמדבר עמו לרעתו וזריבין ליכנס
 במדות האמורין בקלין וחמורין ולעשות עניין קובר רוח
 פרכה כתובה ועיון בדבריהם אינו נראה בעיני כלל
 שכל אלו הדברים אינ' אלא על דרך החריפות שהרי לא
 הזכירו בפסוק ואיך יעשה מ'ה כך קו' פשוט והתורה לא
 למלאכי השתר נתנה וקולות וחומרות ערל שפתיים
 כתובה בפ'י ומשמעות הכתובים בהדיא שזהו קו' של
 גזע ולא דבר אחר וגם זה לעד לדברי שהרי השיב לו
 הסי' מיד על טענת קו' זה ואמר וידבר ה' אל משה ואל
 אהרון וגומר ופרש'י לפי שאמר משה אני ערל שפתי' צרף
 לו הקב"ה את אהרון להיות לו לפה ולתליץ ועל הקו' שלהם
 לא השיב כלום רק סמך על המבין המדות של קו' לפי
 דבריהם וזה דוחק ל' : כבד תרגמו יסיר ולא
 אתי יסיר מפני שהוא עם דבר כמו כי כבד ממך הדבר .
 כתב הרא"ם וז' לא ידעתי מי הגיד לו למתרגום שהוא
 עם ולא פועל עבר מגזירת פעל כמו ויהי כי זקן יחחק
 בו עב'ל . והר"ג כאלו רצה לתדפו אמר וז' ומה
 שהכריח את התרגום לפרשו עם דבר ולא פעל עבר שאין
 לומר שכבד לב פרעה כבר מאין לשלח את העם ולכך
 לך אל פרעה דשמה אפי' שכבד היה חוק לב פרעה עתה
 אינו חוק עב'ל ולא ידעתי מאי קאמר כי לא דבר נכונה
 בי ארבה היא הכותנת כי זאת היא הטעם שבש"ל אמר
 הרא"ם לא ידעתי מי הגיד לו למתרגם בו' שהרי כבר
 אמרנו שאף על פי שגלו וידוע לשכין ית' שאין נחת רוח
 באומות בו' אף על פי כן לא רצה להקשות לבו בחמת
 מכות הראשונות וע"כ טעמא אינו אלא כדי לכאת ידו
 הבריות שלא יסרקו אחריו . ורצה להודיע ב'ה
 מכות

מכות הראשונות' שכן הוא האמת שלא יתן לב לשבז וכיון
 שכן עכ"ל שכל מה שעשה הסי' ב'ה ראשונות הוצרך
 לעשות כדרך של בני אדם שאמרו שמה כבד לבו או שמה
 אינו כבד אף על פי שהכל גלוי וידוע לפניו ית' ולפיכך
 אמר הרא"ם על המתרגם לא ידעתי מי הגיד לו למתרגם
 שהוא עם ולא פועל עבר ור'ל ושמה ה'ם וכך אמר לו
 הסי' למשה הנה כבר ראית' שהיה כבר לב פרעה ומאין
 לשלח את העם מפני שכבד חוק לבו לפיכך כדי שלא
 יאמרו הבריות אף על פי שכבד היה חוק לבו שמה עכשיו
 הרך לבבו ויעשה תשובה ושלח לפיכך אינו רוצה להביא
 עליו מכת הדם בלא התראה אלא לך אל פרעה וגומר
 והתירה בו ואם עכשיו ירך לבבו ודאי יאמר אשלח את
 העם ולא אצטרך להביא עליו מכת הדם ואם עודנו חוק
 לבו יהיו דאפסיד אנפשיה וידעו הכל שעודנו מתרים
 כנגדיו ומן הדין אביא עליו מכת הד' ואם כן תמיהת הרא"ם
 ז' על המתרגם במקומה עומדת והר"ג לא דק :
 ולא שמע אליהם כאשר דבר ה' ולא ישמע אליכם פרעה
 הוצרך רש'י לפרשו פה שנית אף על פי שכבר פירשו
 למעלה שלא נטעה לומר דכאשר דבר ה' קאי על ויתחין'
 לב פרעה מפני שכבר פי' דבחמת רחמנה לא החזיק הסי'
 את לבו אלא הוא מעצמו וכן משמע לשון ויחוק שהוא קל
 תלח בתיב ויחוק בפ'תחתחת החי'ת : ויש טעם
 באגדא בו' מה שאומר רש'י זה בבאין יותר מכלל המכות
 חשוב שק' לו כיון שאין הכוונה רק להורגם למה הטריח
 הערוב עליהם ולא הביא עליה'מיד דבר גדול מאד שימותו
 בפעם אחת כמו שעשה בחיל אל סנחרב ובפרט שראינו
 שרבונו להביא עליהם מיד אחר זו המכה לכך אמר שיש
 טעם בדבר בו' : מחזיק במס אוחז במס לא מחזיק
 ידיהם דאם כן מחזיק אותם מבעי ליה : וכל דבר
 הנורא בכח אינו נורא הוא אלא ביד אחת פי' כל דבר
 הנורא הוא בכח שכן משמע לשון וריקה וכל דבר הנורא
 בכח אינו נורא בו' וכאלו אמר ואינו נורא בו' :
 למדנו מכאן שמכת בכורות שקולה כנגד כל המכות פי'
 האמתי הוא מכות בכורות בפ'תחתחת הבית והיו'
 בשור'ק מלשון ביכור . כמו שפי' הרא"ם בשם ר'ת'
 דאם לא כן מכת בכורות ממש מאן דכר שמה . ואמר
 הקשה הר"ג שהרי מכות בכורות ממש היא הקשה
 שכולם כמו שפרש'י לעי' בפרש' שנות ואיך נאמר שמכת
 הברד שקולה כנגד כל המכות ויהיו דברו סותרין
 זו את זו . ועוד איך יתכן שהיה מביא עליו
 מכה שהיא שקולה כנגד כל המכות ולא יניח אותם לכאת
 דבר זה לא יתכן עכ"ל . אומר אני שאין כאן קושיא
 כלל דמי ימר לן שפי' שקולה כנגד כל המכות ר'ל כנגד
 כל ה' מכות אפי' כנגד מכות בכורות ממש שעתידה להיות'
 אחרונ'אין הפי'כן אלא שקולה כנגד כל המכות ר'ל כנגד
 כל המכו' שעברו מתחלה ועכ'ואם כן אין קושייתו קושיא
 כעת הואת למחר בו' פי' מדבתיב כעת בקמץ תחת
 הכף הוא כמו כהעת שכן דרך ב'כלם

בראש התיבה והיינו פירושו
 כעת הואת בו :

סליק



פרשת וארא בעזרת עומת אורה :
 ה ב הא