תנ״ך · אחרונים

בקע לגולגולת (התנך)

רבי אליהו אלמאליח

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

בקע לגולגולת (התנך)

רבי אליהו אלמאליח

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/בקע-לגולגולת-התנך/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

לרבי אליהו אלמליח ז"ל:

חידושי תנ"ך:

ראיתי לכתוב איזה דקדוקים הנראים חוש"ה אל העין באיזה פסוקים יש מהם חסרים ענין שלם ויש מהם חסרים איזה אות ויש מהם שבאו מהופכים וכו' ומפרשי התורה תקנו הלשון באיזה מהם אבל התמהה תשאר על כותב התורה הקצור קצרה לשונו לכתוב בלי שום חסרון ובלי שום היפוך:

בספר בראשית:

סי' ח' פסוק ח'. וישלח את היונה מאתו לראות הקלו המים מעל פני האדמה. ובפסוק י' ויחל עוד שבעת ימים אחרים ויוסף שלח את היונה מן התבה. מדכתב ויחל עוד שבעת ימים אחרים מכלל שהיו שבעת ימים אחרים קודם להם וכן פירש"י וז"ל וישלח את היונה לסוף שבעת ימים שהרי כתב ויחל עוד שבעת ימים אחרים מכלל זה אתה למד שאף בראשונה הוחיל שבעת ימים עכ"ל והפירוש היא שאחר ששלח את העורב הוחיל שבעת ימים ואח"ך שלח את היונה הרי לך שהכתוב הזה חסר ענין שלם שלא כתבו שהיה לו לכתוב ויחל שבעת ימים וישלח את היונה:

שם סי' י"ט. כ"ו. ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח. הכתוב הזה הוא. קשה ההבנה שהיה לי לכתוב מאחריה. ורש"י פירש מאחריו של לוט וים פירוש רש"י הוא קשה ההבנה דמה ראה הכתוב לכתוב מאחריו של לוט ולא מאחריה שלה שהוא יותר פשוט ועוד מה פירוש הוא זה שזה מבלי פירושו אנחנו הייני יודעים אותו שמאחריו הוא של לוט לפי שהוא לשון וכר והרא"ם ז"ל כתב וז"ל, מאחריו של לוט פירוש מצד אחוריו שהיא סדום שהיו בורחים משם ומסתמא אחוריהם לצד סדום היה אבל אין זה נכון דא"כ ותבט אשתו לאחריו מבעי ליה ועוד למה לא אמר ותבט אשתו מאחריה שגם אחוריה לצד סדום היו לכן הנכון לפרש בו הוא ותבט אשתו שהיתה מצד אחוריו של לוט ולא פירש צד ההבטה להיכן עכ"ל. ודברי הרא"ם הללו יש בהם מן הקושי וצריכים עיון וראיתי בספר תועפות ראם שביא כמה פלפול מן המפרשים שעשו בכתוב ובדברי רש"י ובדברי הרא"ם וכ"א לדרכו פנה ואלו הכתוב היה כותב ה"י במקום וי"ו היינו נוחים מכל זה. ולדעתי שבמקום הזה. בא לשון זכר על הנקבה ותל"מ:

שם כ"א. ל"נ ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם. הי"ל לכתוב ויטע אברהם אשל שהרי בכתוב הקודם לו לא נזכר אברהם שכן כתוב ויכרתו ברית בבאר שבע ויקם אבימלך ופיכל שר צבאו וישבו אל ארץ פלשתים הרי שלא נזכר אלא אבימלך ובמקום שהכתוב כתב בפסוק שאחריו ויגר אברהם בארץ פלשתים שהזכיר שם אברהם

היה לו להזכירו בפסוק ויטע אשל ולכתוב ויטע אברהם אשל ואף שמסתמא אנו יודעין שהנוטע היה אברהם אבל לתיקון הלשון היה לו להזכירו:
שם כ"ג י"ג. וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אח"ר נאחז בסבך וגו' מלה זו של אחר היא כבדה כנטל החול וקשה כברזל וטוב טוב היה אם היה נפקד מושבה ולא יכתוב אלא והנה איל נאחז בסבך ועכשיו שנכתבה הלואי שיכתבנה במקומה הצריך ויכתוב וישא אברהם את עיניו אחר והנה איל נאחז כמו שתקן הלשון התרגום וכתב וזקף אברהם ית עינוהי בתר אלין הרי שתקן הסדר והוסיף מלת אלין אבל מלת אחר לבדה אין לה היתוך וכ"ש כשהיא שלא כסדרה. שם כ"ד. כ"ב. ויהי כאשר כלו הגמלים לשתות ויקח האיש נזם זהב בקע משקלו ושני צמידים על ידיה עשרה זהב משקלם. הלשון אינו מתוקן כלל שכתב ויקח האיש נזם זהב הרי שלא כתב הכתוב אלא שלקחו אבל לא פירש מה עשה בו והיה לו לכתוב ויקח האיש נזם זהב וישם על אפה ושני צמידים שם על ידיה כמו בספור אליעזר:
שם כ"ו ו' וישאלו אנשי המקום לאשתו ויאמר אחותי היא כי ירא לאמר אשתי פן יהרגני אנשי המקום וכו'. פן יהרגוהו הי"ל לכתוב או יכתוב כי אמר פן יהרגוני:
שם כ"ו. ואבימלך הלך אליו מגרר ואחזת מרעהו ופיכל שר צבאו. הי"ל לכתוב לכתוב ואחזת מרעיו בלשון רבים. והנה ראיתי לכתוב ימה שנתקשה לי בפירוש רש"י על הכתוב הזה זה כמה שנים. וז"ל, רש"י. ואחזת מרעהו כתרגומו וסיעת מרחמוהי סיעת מאוהביו ויש פותרין מרעהו מ"ש מיסוד התיבה כמו שלשים מרעים דשמשון כדי שתהיה תיבת ואחזת דבקה אבל אין ד"א לדבר על המלכות כן סיעת אוהביו שא"כ כל סיעת אוהביו הוליך עמו ולא היה לו אלא סיעה אחת של אוהבים לכן יש לפותרו כלשון הראשון ואל תתמה וכו' עכ"ל. והוקשה לי דלמה פשוט לו לרש"י בדברי התרגום שר"ל כלשון הראשון שהמ"ם של מרעהו היא מ"ם השמוש ומה יתרון יש בלשון התרגום מלשון המקרא שגם דברי התרגום נוכל לפרש אותם שמ"ם מרחמוהי היא מיסוד התיבה שלא היתה לו אלא סיעה אחת של אוהבים. גם הוקשה לי בדברי רש"י הללו דמה דחיה היא זו שדחה הפירוש השני משום שאין ד"א לדבר על המלכות כן שא"כ כל סיעת וכו' ולא היה לו אלא סיעה אחת א ואנא זעירא אומר דאדרבא המלך לא תהיה לו אלא סיעה אחת של אוהבים ואנשים בה מעט דמי הוא זה ואיזה הוא שיזכה להתקרב אל המלך ולהיות אוהבו אלא מעט מזער כמו באחשורוש שבעת השרים היושבים ראשונה במלכות. והנה הרא"ם הביא מב"ר שר' יהודה ס"ל שאחזת הוא שם איש ולדעתי הפעוט נ"ל שהפירוש של ר"י הוא יותר אמתי דלדידיה ניחא שכתב מרעהו בלשון יחיד:

שם. ל"ה . ותהיין מרת רוח ליצחק ולרבקה. זאת המלה מר"ת קשת ההיתוך שנראית לשון יחיד על רבים:
שם . כ"ז. ה". ו'. ורבקה שמעת בדבר יצחק אל עשו בנו וילך עשו השדה לצוד ציד להביא ורבקה אמרה אל יעקב בנה לאמר הנה שמעתי וגו'. לא ידעתי למה בשני הכתובים הללו בא שנוי גדול מכל הכתובים שבתורה שהיה לו לכתוב לכת וב כדרך הלשון בכל מקום ותשמע רבקה בדבר יצחק וגו' ותאמר רבקה אל יעקב בנה וגו' וכעת איני יודע אם המפ' דברו כלום מזה כי לדעתי הוא דקדוק עצום:
שם . ל"א. מ"ג. ויען לבן ויאמר אל יעקב וגו' ולבנתי מה אעשה לאלה היום וכו'. תיבת לאלה נראית יתור נפיש שהיל"ל ולבנותי מה אעשה היום ותו לא:
שם . מ"א נ"א. ויקרא יוסף את שם הבכור מנשה כי נשני אלהים וגו' הי"ל לכתוב כי נשהו או כי אמר כי נשני וכן בפסוק שאחריו קרא אפרים כי הפרני וגו'. ואפשר לומר שזה נכלל בקריאת השם וכך אמר יוסף ויקרא שמו מנשה כי נשני אלהים. ויקרא שמו אפרים כי הפרני וגי' ודו"ק: שם נ' ל"ב . מקנה השדה והמערה אשר בו מאת בני חת. הכתוב הזה הוא כולו יחר ואיני יודע מה בא ללמדנו מה שלא למדונו הכתובים שלפניו. וכה תארם. ויצו אותם ויאמר אליהם אני נאסף אל עמי קברו אותי אל אבותי אל המערה אשר בשדה עפרן החתי במערה אשר בשדה המכפלה אשר על פני ממרא בארץ כנען אשר קנה אברהם את השדה מאת עפרן החתי לאחזת קבר שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו שמה קברו את יצחק ואת רבקה אשתו ושמה קברתי את לאה. הרי הכל מבואר באר היטב שהקנין היה מאת עפרן החתי וא"כ למה חזר לומר מקנה השדה והמערה אשר בו מאת בני חת ?: שמות:
א' כ"א ויהי כי יראו המילדת את האלהים ויעש להם בתים. הכתוב הזה הוא חתום באלף עזקאן והפשט שלו אינו מובן. ורש"י פירש ויעש להם בתים בתי כהונה ולויה ומלכות שקרויין בתים ויבן את בית ה' ואת בית המלך כהונה ולויה מיוכבד ומלכות ממרים כדאיתא במס' סוטה. ואין זה אלא דרש בעלמא והתינח אם דרשת רז"ל ששפרה ופועה הם יוכבד ומרים אין מי שיחלוק עליה בהם אם נמצא מי שיחלוק ויאמר ששפרה ופועה הם נשים דעלמא ולא היו יוכבד ומרים, א"כ בנפול היסוד נפל הבנין ועכ"פ היא תמהה גדולה על כותב התורה שסתם הדברים כ"כ. ויש מי שפירש ויעש להם בתים שפרעה עשה למילדות בתי כלאים שאסר אותם בבית הסוהר מפני שלא קיימו גזרתו נקוט בידך שהמפרש הזה לא ניחא ליה בפירוש רז"ל דויעש להם בתים בתי כהונה ולויה ואנחנו אחר מי נלך האין זאת תמהה רבתי על כותב התורה?: שם י"ב. ח'. ואכלו את הבשר

בלילה הזה צלי אש ומצות על מררים יאכלהו משמעות הכתוב הזה שיאכלו הבשר צלי אש ויאכלוהו מצות והתנח שיאכלהו צלי אש אבל שיאכלוהו מצות אין לו מובן והי"ל לכתוב ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש על מצות ומרורים יאכלוהו כמו שכתוב במקום אחר: שם כ"א. ל"א . או בן יגח או בת יגח כמשפט הזה יעשה לו. והכוונה קטן או קטנה כמו שפירש"י אין מי שיכחיש זה. אבל התמהה על הכתוב דלמה תאר הקטנים בתואר בן ובת ולא בתואר קטן וקטנה או לפחות בתואר ילד וילדה שתואר בן ובת צריך לשתפו עם האב וגם הגדולים נקראים בנים לאבותיהם כמו יצחק בן אברהם יוכבד בת לוי וכיוצא שם כ"ג ב':

לא תהיה אחרי רבים לרעות ולא תענה על רב לנטות אחרי רבים להטות הכתוב הזה הוא קשה ההבנה הרבה. ורש"י כתב במקרא זה מדרשי חכמי ישראל אבל אין לשין המקרא מיושב בהם על אופניו. והביא רש"י כמה דרשות חז"ל ולבסוף כתב רש"י ואני אומר לישבו על אופניו כפשוטו כך פתרונו לא תהיה אחרי רבים לרעות אם ראית רשעים מטים משפט לא תאמר הואיל ורבים הם הנני נוטה אחריהם ולא תענה על רב לנטות וכו' ואם ישאלך הנדון על אותו המשפט אל תעננו על הריב דבר הנוטה אחרי אותן רבים להטות את המשפט מאמתו אלא אמור את המשפט כאשר הוא והקולר יהא תלוי בצואר הרבים עכ"ל. יראה המעין כמה כרכורים בדבר רש"י כדי לישב הכתוב הזה על אופניו וגם מה שישב הוא על צד הדוחק כדי שלא לפוטרו בלא כלום ואם נחפש במפרשים אחרים אפשר שנמצא פירושים אחרים והמפרשים יפרשו מה שירצו אבל עכ"פ תמהה על הכתוב שהזקיקנו לכל זה שלא פירש דבריו באר היטב כדי שיבין אותם כל אדם בנקל ואנחנו מה שמבינים הוא דברי המפרשים והלואי יסמכו על דעת אחת ונקבל דבריהם באהבה ונאמר שזה הוא מה שנתן לנו ה' ואין עוד זולתו אלא שהמפרשים כל אחד לדרכו פונה ומה שאומר אחד יבא האחר ויסתור אותו ואף שאמרו שבעים פנים לתורה עכ"פ כוונה אחת ראשית יש לכותב התורה ואחריה כל נגררים כוונות אחרות והכוונה ההיא הראשית נעלמה ממני ולא נדע אחר מי נלך. והנה אחת מן הדרשות שדרשו רז"ל במקרא זה כתב רש"י ואמצע המקרא דרשו לא תענה על ריב על רב שאין חולקין על המופלא שבב"ד לפיכך מתחילין וכו' ולפי שהוא חסר יו"ד דרשו בו כן עכ"ל ואין הדעת נוחה בזה דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד ואם בלשונם קורים אותו רב הכתוב אינו קורא אותו אלא שופט:

שם כ"ט מ"א ואת הכבש השני תעשה בין הערבים:

כמנחת הבקר וכנסכה תעשה לה לריח ניחח אשה לה' הכתוב הזה נראה כולו יתור נפיש שהרי בכתובים שלפניו כבר הזהיר על הכבש של בין הערבים ועל מנחתו ונסכו שכן כתוב וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים ועשרן סולת בלול בשמן כתית רבע ההין ונסך רביעת ההין לכבש האחד שר"ל לכל כבש משני כבשים יעשה עשרן סלת ורביעית הין יין הרי שצוה עליו ועל מנחתו ועל נסכו וא"כ מהו זה שחזר וכתב: ואת הכבש השני וגו' כמנחת הבקר וגו' כאלו לא הזהיר קודם אלא על הכבש של הבקר ? והרי הזהיר על שניהם:

שם ל"ו כ"ט ל':

והיו תואמים מלמטה ויחדיו יהיו תמים אל ראשו אל הטבעת האחת כן עשה לשניהם לשני המקצעת והיו שמנה קרשים ואדניהם כסף וכו'. איני יודע טעם למה שני הכתובים הללו באו בלשון עתיד והיו תואמם. יהיו תמים והיו שמנה קרשים (שגם והיו הוא לשון עתיד שהוי"ו שבראשו מהפכו להבא כידוע ולשון עבר צריך להיות ויהיו כמו ויהיו הכרבים פורשי כנפים) שהרי בפרשה זו דויקהל מספר לנו הכתוב מה שנעשה כבר וכל הפרשה כולה היא בלשון עבר חוץ משני הכתובים הללו שבאו בלשון עתיד וצריך טעם: ויקרא:

ד' . כ' כ"א ועשה לפר כאשר עשה לפר החטת כן יעשה לו וכפר עליהם הכהן נסלח להם. והוציא את הפר אל מחוץ למחנה ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון חטאת הקהל הוא. כוונת הכתובים הללו שהפרשה הזאת מדברת בסנהדרין שטעו והורו באחת מכל כריתות שבתורה שהוא מותר ועשו הצבור על פיהם והוא מ"ש בתחלת הפרשה ואם כל עדת ישראל ישגו וגו' ופירש רש"י עדת ישראל אלו סנהדרין ואמרה התורה שיביאו על העון הזה של ההוראה פר בן בקר לחטאת ופירש הכתוב אופן עשייתו והזאותיו וכו' ואמר כאן ועשה לפר כאשר טשה לפר החטאת וגו' ושרף אותו כאשר שרף וגו' פירוש שבפרשה הקודמת לזה אמר הכתוב אם הכהן המשיח יחטא לאשמת העם והקריב על חטאתו אשר חטא פר בן פקר וגו' וביאר הכתוב מה שמקריב ממנו ע"ג המזבח והנותר יוציא אל מחוץ למחנה ושרף אותו על עצים באש וגו' וזהו שכתב כאן בפר העלם דבר של צבור ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת כלומר שיעשה לפר זה כמו שעשה לפר של הכהן המשיח הנזכר למעלה כמו שפירש רש"י והוציא את הפר הזה אל מחוץ למחנה ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון של הכהן המשיח הנזכר למעלה זהו כוונת הכתובים הללו. אבל תמיהתי היא איך אמר הכתוב ועשה לפר כאשר

עשה לפר החטאת ושרף אותו כאשר שרף כאלו הכהן המשיח כבר חטא וכבר הביא את הפר לחטאתו וכבר עשו לו מה שצריך וכבר הוציאו אותו אל מחוץ למחנה ושרפו אותו על עצים ואמר לנו הכתוב שיעשו גם לפר הזה כמו שעשו לפר הראשון והלא מ"ש הכתוב אם הכהן המשיח יחטא הוא על צד הספק שאם יקרה ויחטא צריך לעשות כך וכך ואפשר שמעולם לא קרה זה שמעולם לא חטא ומעולם לא הוצרך להביא קרבן ואיך כתב הכתוב ועשה לפר כאשר עשה ושרף את הפר כאשר שרף כאלו כבר עשה וכבר שרף ולא היה לו לכתוב לומר אלא ועשה לפר כאשר צויתי לעשות לפר החטאת ושרף אותו כאשר צויתי לשרוף את הפר הראשון: שם ט"ז . א'. וידבר ה' אל משה אחרי מות וגו' מה ראה על ככה הכתוב לסתום הדברים ושלא לגלות שמדבר ביוה"ך כי אם עד סוף הפרשה אחר שגמר לצוות על סדר עבודת יוה"ך שעברו כ"ח פסוקים ואז בפסוק כ"ט גלה לנו שכל מה שצוה הוא ביוה"ך והיתה לכם לחקת עולם בחדש השביעי וגו' ולמה בתחלת הפרשה לא גלה לנו שעל יוה"ך מדבר ויאמר ואל יבא בכל עת אל הקדש כי אם ביוה"כ ובעבודות הללו ?:

שם כ"ג . מ"ב . בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבי בסכת. הכתוב הזה הפשט שלו קשה כברזל שהפשט קרי בחול שהאזרח הוא שחייב לישב בסוכה ולא הגרים ולמה נשתנית מצוה זו מכל המצות שבתורה שחייבים בהם הגרים ורש"י פירש האזרח זה אזרח בישראל לרבות את הגרים וזהו על דרך הדרש אבל הפשט לא יופשט שהגרים פטורים ממצות סוכה דאי לאו הכי למה אמר כלל כל האזרח ומה צורך יש לנו בה ולא הי"ל לומר אלא כל ישראל ישבו בסוכות ואנחנו נדע כי גם הגרים חייבים בכל המצות: במדבר:

כ"ז ט"ו. וידבר משה אל ה' לאמר יפקד ה' אלהי הרוחת לכל בשר איש על העדה אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רעה. מיום שעמדתי על דעתי הייתי תמה על דברי מרע"ה אשר האריך לשון כ"כ לרצות לשי"ת למנות ממונה על ישראל אשר יצא לפניהם וכו' כדי שלא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה ומה הוה סלקא דעתיה של מרע"ה הנוכל לומר דהוה ס"ד שאלולי הפצרתו היה השי"ת ח"ו מניח את עמו בלי ממונה ויהיו כצאן אשר אין להם רועה וכל דברי מרע"ה במקום הזה נראים ח"ו כחציפותא כלפי שמיא כאלו השי"ת ח"ו לא ידע מה לעשות עד שבא מרע"ה ונתן לו עצה:

דברים:

א' . ט"ל . וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה ובניכם אשר לא ידעו היום טוב ורע המה יבאו שמה ולהם אתננה והם יירשוה. מ"ש אשר לא ידעו היום טוב ורע הוא קשה שהרי לא נגזרה הגזרה אלא על מבן עשרים שנה ומעלה אבל מי שהיו באותה שעה בני עשרים נכנסו לארץ וא"כ איך אמר הכתוב אשר לא ידעו היום טוב ורע היתכן שבן עשרים לא ידע ל:

שם ו'. ג' ושמעת ישראל ושמרת לעשות אשר ייטב לך ואשר תרבון מאד כאשר דבר ה' אלהי אבתיך לך ארץ זבת חלב ודבש. ארץ זבת חלב ודבש אין לה קשר עם מ"ש למעלה אשר ייטב לך ואשר תרבון מאד כאשר וגו' שלא נזכרה הארץ למעלה עד שיאמר עליה ארץ זבת חלב ודבש וזכורני שהראב"ע פירש דהאי ארץ זבת חלב ודבש מוסב למעלה על הכתוב בפסוק ל' והארכתם ימים בארץ אשר תירשון שהם ג' פסוקים קודם לפסוק הזה ופירוש זה רחוק מן הפשט:

שם . י"א י"ד. ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש וגו' ונתתי עשב בשדך וגו'. הכתיב הזה הוה תמוה שהרי משנה תורה הוא דברי משה כולו ואיך אמר ונתתי מטר ארצכם ונתתי עשב בשדך ומה יש למשה ליתן והנותן הוא ה' ואין זולתו. זכורני שהרב אברבנאל ז"ל דבר בזה:

שם שם כ' ט"ו . כן תעשה לכל הערים הרחקת ממך מאד אשר לא מערי הגוים האלה הנה. תיבת מאד קשה ההבנה דמשמע דוקא אם הם רחוקות מאד יעשה להם הדין הנזכר למעלה שיחיה הנשים והטף ויהיו לו לשלל אבל אם הם רחוקות מעט יחשבו ככנענים ולא יחיה כל נשמה ומאי שנא רחוקות מעט מרחוקות הרבה עכ"פ אינם משבעה עממים:

שם כ"ח . ל"ה . יככה ה' בשחין רע על הברכים ועל השקים אשר לא תוכל להרפא מכף רגלך ועד קדקדך. האי קרא לאו סיפיה רישיה דמתחלה אמר על הברכים ועל השקים שהמקומות הנ"יוכו בשחין וסיים מכף רגלך ועד קדקדך דמשמע כל הגוף:

שם כ"ט . א'. ויקרה משה אל כל ישראל ויאמר אליהם אתם ראיתם את כל אשר עשה ה' לעינכם בארץ מצרים לפרעה ולכל עבדיו ולכל ארצו המסות הגדולות אשר ראו עניך האחת והמפתים הגדלים ההם ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע עד היום הזה ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר לא בלו שמלתכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגלך לחם לא אכלתם ויין ושכר לא שתיתם למען תדעו כי אני ה' אלהיכם ותבאו אל המקום הזה ויצא סיחן מלך חשבון ועוג מלך הבשן לקראתנו למלחמה ונכם ונקח את ארצם ונתנה לנחלה לראובני ולגדי ולחצי שבט המנשי. כל הכתובים הללו

פשטם מוכיח שהם דברי משה מראשם לסופם שקרא לכל ישראל ואמר אליהם אתם ראיתים את כל אשר עשה ה' לעיניכם וגו' ואולך אתכם וגו' ותבאו אל המקום הזה ויצא סיחן לקראתנו ונכם ונקח את ארצם וגו' וא"כ תמוה מ"ש למען תדעו כי אני ה' אלהיכם כאלו שהשי"ת הוא המדבר והי"ל לומר למען תדעו כי ה' הוא אלהיכם ואף אם נאמר כמו שראיתי באיזה מפרש וכמדומה לי שהוא הרב אברבנאל ז"ל שהדברים הללו אמרם משה מפי הגבורה והוי כאלו כתיב ויאמר אליהם כה אמר ה' אתם ראיתם וגו' אבל סוף הפרש לא יניח לנו לומר פירוש זה שהרי כתוב ותבאו אל המקום הזה ויצא סיחן לקראתינו למלחמה ונכם ונקח את ארצם וכו' שבלי ספק הדברים הללו משה אמרם ולא השי"ת שה' לא יתכן שאמר ויצא סיחון וגו' לקראתינו למלחמה וגו' וא"כ הדרא קושיא לדוכתה ולגבי דידי היא קושיא גדולה ועצומה:

בפרשת בראשית:

ויאמר למך לנשיו עדה וצלה שמען קולי נשי למך האזנה אמרתי כי איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי כי שבעתים יוקם קין ולמך שבעים ושבעה. תמהא רבתי נופלת בכתובים הללו שהם סתומים וחתומים בספר החתום כי לא גלה לנו הכתוב אמירה זו שאמר למך לנשיו טל מה אדניה הוטבעו וגם הדברים אינם מובנים מהו כי איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי מי הוא האיש הזה ומי הוא הילד והיה ראוי לכתוב להודיע לנו מתחלה מה קרה ללמך עד שיצאו מפיו הדברים הללו דברי פיוס לנשים שלו ואף שנאמר שבימי כותב התורה היה מפורסם הענין שקרה ללמך שעליו תטוף מלתו בדברים הללו היה לו לכותב התורה לחוש לימים יוצרו שישכח הענין והשומע ישמע ולא יבין ובלי ספק הוא שהענין נשכח בדורות האחרונים וראיה לזה שרז"ל שפירשו לנו הענין לאו כ"ע מוסכמים כיצד היה הענין אלא זה אומר בכה וזה אומר בכה ורש"י ז"ל הביא שני פירושים הראשון הוא שהיו נשיו פורשות ממנו מתשמיש לפי שהרג את קין ואת תובל קין בני שהיה למך סומא ותובל קין מושכו וראה את קין ונדמה לו כחיה ואמר לאביו למשוך בקשת והרגו וכיון שידע שהוא קין זקנו הכה כף אל כף וספק את בנו ביניהם והרגו והיו נשיו פורשות ממנו והוא מפייסן שמען קולי להשמע לי לתשמיש וכי איש אשר הרגתי לפצעי הוא נהרג וכי אני פצעתיו מזיד שיהיה הפצע קרוי על שמי וילד אשר הרגתי הוא לחבורתי נהרג כלומר ע"י חבורתי בתמיה והלא שוגג אני ולא מזיד לא זהו פצעי ולא זהו חבורתי כי שבעתים יוקם קין קין שהיה מזיד נתלה לו עד שבעה דורות אני שהרגתי שוגג לכ"ש שיתלה לי שביעיות הרבה. ע"כ הפירוש הראשון. ובא השני וחקרו ואמר לראשון לא הרג למך כלום ונשיו פורשות ממנו משקיימו פריה

ורביה לפי שנגזרה גזרה לכלות זרעו של קין לאחר שבעה דורות אמרו מה אנו יולדות לבהלה למחר המבול בא ושוטף את הכל והוא אומר להן וכי איש הרגתי לפצעי וכי אני הרגתי את הבל שהיא איש בקומה וילד בשנים שיהא זרעי כלה באותו עון ומה קין שהרג נתלה לו ז' דורות אני שלא הרגתי לכ"ש שיתלו לי שביעיות הרבה וזהו ק"ו של שטות א"כ אין הקב"ה גובה את חובו ומקיים את דברו. ע"כ הפירוש השני. ובספר חומת אנך לכמהר"ר חיד"א ז"ל מצאתי עוד ענין מחודש שכתב וז"ל. ראיתי בס' ר"א ז"ל מלוקוטי גאוני קמאי אשכנז ז"ל ענין מחודש ובודאי דהוא ממדרש רז"ל שהיה להם כמה מדרשים וחסרים לנו כידוע וז"ל ויקח לו למך ב' נשים הלך לזרע שת ורצה לקחת לו משם אשה ולא רצו ליתן לו כי בני שת לא היו מתחתנים עם בני קין כי קין וזרעו היו רצחנים וגזלנים ונגזר עליהם כליה והיה למך גבור ושר ועדע וצלה אחת נשואה לאב ואחת נשואה לבן ורצה למך לקחתם בחזקה ובא האב ופצע ללמך וקם עליו למך והרגו ורצה הבן לעזור לאביו ועשה בו חבורה והרגו למך ולקח הנשים ואמר למך לנשיו לפי שהרג בעליהן ולא רצו להיות עמו בחבה ולהודות לו שהיו נשיו והיו רוצות לברוח ואמר להן למך דעו לכן כי כל מי שישא אתכם אהרגנו כמו שהרגתי איש לפצעי וילד לחבורתי שעשו לי ולפי שהיו ללמך שונאים למד לבניו ללטוש חרבות וכלי זין וכו' עלי כן תודו לדברי שאתם נשי ונהיה בשלום עכ"ל. ועתה יאמרו לי החכמים אחר מי נלך ומי יהיה לנו לראש ולקצין משלשה הפירושים הללו ונבחר בו ונשליך אחרי גונו האחרים? הלא תודו לי כי תמיהא רבתי על כותב התורה שסתם כ"כ הדברים בספר החתום? כי כל לגבי דידי תמהא כזאת לאו מלתא זוטרתי היא. שהכתוב הניח אותנו כסומים בארובה וכאשר תאוה ופשנו לעמוד על תכונת הדבר ונשאל לחכמים לא ירוו צמאוננו אלא זה אומר בכה וזה אומר בכה וישאר הספק במקומיו והם אין עליהם תלונה שכל אחד אומר כמו שקבל מרבותיו ואפשר שאם נחפש עוד באיזה מדרשים נמצא שיספרו מעשה זה של למך באופנים אחרים ועכ"פ מוכרחים אנו לומר שהשלשה פירושים אשר בידנו היום במעשה זה של למך לא יצדקו יחדיו ואם אחד מהם הוא אמת השנים האחרים הם מוכחשים כמו שראיתי להרב הגדול כמהר"ר רפאל בירדוגי זלה"ה שכתב בהקדמתו לספר מי מנוחות הנד"מ וז"ל ואחרן בדורות האלו יהיה הדרוש עיקרי בחידושי תורה ובמו"מ במאמרי רז"ל שעה א' ושתים וכו' ומתוך הדחק זה הלחץ יוצאים קצת מן הפשט ואין לחוש לזה לפי היסוד שיש בידינו ע' פנים לתורה ואם הוא גוזמא או אינו גוזמא איך שיהיה עכ"פ פנים רבים לתורה ועם כי לקוצ"ד דבר גלוי הוא שרבוי הפנים לא יקובלו כולם שיוכל לומר שכולם אמת אלא בשלא יכחישו זא"ז כענין

פירושים רבים שאז"ל בפ' לא תאכלו על הדם וכיוצא בחלק מצות התורה אבל בסיפורי התורה והנביאים אם מכח הדקדוקים יפרש המפרש שכך היה המעשה אם יאמר שנים ושלשה דרכים לערך הדקדוקים כמו שעשה מהר"ם אלשיך ז"ל וזולתו עכ"פ אין אמת מהם אלא א' והאחרים שקר שאם המעשה כך היה לא יתכן שיהיה באופן אחר כי מעשה אחד הוא ולא על כיוצא בזה אמרו ע' פנים לתורה. עכ"ל הצ"ל ועוד האריך הרחיב. כך אני אומר במעשה זה של הבל שמעשה אחד היה ולא שנים ולא עשרה וכותב התורה סתם ולא פירש לנו מה קרה להבל ומה אירע לו עד שיצאו הדברים הללו החתומים באלף עזקאן מפיו וחז"ל לא רוו צמאוננו כדי לבא עד תכונתו אלא כ"א אומר מה ששמע ואנחנו נשארנו כסומים בארובה עד יערה עלינו רוח ממרום ויגלה רוח אפנו משיח ה' והוא יגלה כל סתום. ובדרך אגב אכתוב מה שראיתי להרב ז"ל הנז' בהקדמת ספרו הנז' שצווח ככרוכיא על החכמים שמפרשים פסוקי התורה ונביאים וכתובים ועושים בהם הרכבות ע"פ דיני התורה וכתב הרב ז"ל הנז' וז"ל. כת ג' לעשות חורפות על דברי חז"ל ולספק חבל בחבל ונימא בנימא עניינים בנוים זע"ז ובארצות אשכנז נתפשט זה בהפרזה נוראה ואם אמור יאמר להם מה זה והיכן רמיזה החורפא הזאת בדברי המאמר יאמר ע' פנים לתורה ולדוגמא אביא מ"ש רש ועצום אחד מעמודי ההוראה הרב בעל ט"ז ז"ל בה' סוכה ס"ס תרכ"ט במעשה דר"א ששבת בגליל וכו' כתב דברים זרים יעו"ש הנה עם היותו חכם גדול בדיני התורה ובפסקי ההלכות לא נצול מזה כי ההרגל שלט עליו וכזה וכזה ראיתי לרבנים עצומים בפסקי ההלכות ובדרשות ידברו דברים שאין בהם אלא החורפא וכאשר תראה עוד בס' באר היטב בר"פ הבאתי בדרוש ג' במאמר א' בח"ב יעו"ש ויה שאומרים ע"ז כי קב"ה חדי בפלפולא דאורייתא אמרתי ח"ו שישמח הקב"ה בזה אלא אדרבא אין שמחת הקב"ה אלא באמת ובפלפול אמתי כפלפול רבותינו בעלי התוס' והנמשך אחריהם בכל רבותינו האחרונים בשאלותיהם ותשובותיהם ופירושיהם וכבר קדמוני בערעור זה רבנים עצומים מהם עצמם מהרש"א ז"ל על אומרם בגמרא ע"פ במחשכים הושיבני זה ש"ס בבלי פי' שמא קצתם היו עושין כמו שעושים בדורות האלו וכו' יעו"ש בפ' הפועלים במציעא והרב בעל תי"ט במשנת והעמידו תלמידים הרבה כתב דהיינו להעמידם על האמת לא כלימוד זמן זה והרב בעל ס' זרע ברך צווח בכרוכיא ע"ז בהקדמתו לחלק ב' והביא לשון הזהר שע"י חידושים כאלו נבראים רקיעים של שוא ושטים בהם הקליפות להחריב שונאיהם של ישראל וכתב שזהו שגרם חרבן לכמה ארצות וכמה שמדות רח"ל והאריך מאד בזה וכתב ז"ל שגם הוא חבר מזה המין מן הדרשא ואבדו בידים עם היות שגם הוא ז"ל לא נמלט בכמה מקומות מספרו זר"ב וכו'

ונמשך אחר טבע ארצו כי ההרגל שלט עליו ועיין בשו"ת חוות יאיר ז"ל סי' קכ"ג האריך בגנות זה והביא כמה וכמה חכמים גדוליהם בחיבוריהם שמגנים ומרחיקין זה הלימוד עד למאד יעו"ש ולא די לנו זה אלא גם על ארצנו ועל נחלת אבותינו ארץ ממנה יצא לחם לחמה של תורה כי מציון תצא וגו' והן עתה גם המה נמשכו אחר זה ואשתרבובי אשתרבוב מנהג ארצות אשכנז לשם אך הוא בסגנון אחר להרכיב פסוקי התורה ומרז"ל על דיני ממונות ודינו נזיקין וחובל ומבעיר ואונאה ומצרנות ומבריח ארי יתקדש ותרומה יקראו יצה"ר מזיק והאדם לוה וכיוצא מאי דלא שייך כל זה בענין שרוצים לפרש וכמו שרמזתי וכו' ומנהג אבותינו ורבותינו הא' לא כך הוא כי כל דבריהם מיוסדים על אדני הצדק והאמת שוטטו נא וראו בכל חיבורי הא' אשר המה לנו לעינים וגם לאחרונים שאחריהם כמו מהר"ם אלשיך והרב בעל העקידה וס' דון יצחק אברבנאל זלה"ה אם יש בכל אורך דבריהם מזה וכיוצא בו רק כלם דברים בנוים על אדני השכל וכו' עכ"ל. עוד כתב וז"ל גם ראיתי רבת מהמפרשים ידקדקו עשרה דקדוקים או יותר במאמרי רז"ל ומכח הדקדוקים יעמיסו במארז"ל דרכים רחוקים כדי ליישב הדקדוקים מה שלא כוונו חז"ל כלל ותמה אני עליהם שאם באנו לידי מדה זו במ"ר ושאר המדרשים ירבו הספרים לאין קץ ותכלית וברור הוא שמי שיתקע עצמו לזה שילך בלא חמדה וחכמים אמרו אי דייקינן כולי האי לא תנן אבל הדרך הישר שישית לנגד עיניו כי רבותינו ז"ל בני אדם היו ולא אלהים ואם גדלה חכמתם עד לאין קץ לא יצאו מכלל בני אדם גם בני איש לפעמים ידבר בלשון צח לפעמים בל' קצר לפי העת ולפי הזמן לפעמים בלשון מעורבב שלא כסדרו וכ"ש במדרשים שנפלו בהם הטעיות והשגגות והפלא הגדול בעיני שלפעמים ירבו להקשות במא' רז"ל ובבואם לתרץ יתרצו עם הקדמות המקובלים בדרכי הקבלה החתומים באלף עיזקאן ואומרים ובזה ניחא ונכון ומכוון כלומר שבזה יתורצו הקושיות האם יש תימא יותר מזה לומר שחכמים באגדותיהם כוונו לדרכי הקבלה ולדעתי כל המקשה בדברי רז"ל קודם צריך שיתרץ עם הפשט גמור ואח"ך יכתוב ואולם רמזו בזה עוד וכו' עכ"ל. עוד כתב וז"ל גם בדברי שאר המפרשים ראיתי מלתא דתמיהא ואם דרכו בה רבים וגדולים והיא לפרש קצת מהמסרות ג' במסרה ד' במסרה וירצו לחברם ולזווגם שכוונו איזה ענין שבא כבר בדברי חז"ל ולקצ"ד לא ידעתי מבוא לזה ומי גלה להם שכוונו חכמים בחיבורם איזה ענין יותר מהמפורסם שכוונו אליו דהיינו לו' שכו"כ כתובים באו בסגנון זה ואם המצא ימצא חוץ מהם הוא שקר וט"ס כמו שהאריך בזה בהקדמתו לכ"ד עם פי' אבן עזרא ושהיא רבת התועלת ולולי המסרה היתה התורה עיר פרוצה אין חומה והרואה בכל ס' המסרה יר' עין בעין בטול דבר זה שכוונו בעלי המסרה

לשום ענין זולתי הענין האמתי המפורסם שכוונו אליו שהוא לסדר הדומים לבל יפול שגגה בתורת א' אלהינו ח"ו וכמו שהביא שם מתוס' על פ' לא אבה יבמי שיש מחלוקת אם קורין ולא אבה ובמסרה ג' לא אבה לא אבה יבמי לא אבה ה' השחיתך וגו' והנה יש מהמסרות שיש בהם מאה או מאתים דומים מאה ואת בראש פסוק מאה את יעמדו נא כל החכמים אם ימצאו להם חבור או ענין לקושרם גם מה ישיבו במסרות הטעמים והנקודות כמו שתאמר י"א נקודות קדמא אחר יתיב ושנים בפ' בנבלת בהמה טמאה אחרי הכותו והשאר בנביאים ובכתובים האם נאמר שכוונו בזה לשום ענין אלא שלא כוונו אלא לשלול אחרים וכבר שגו קצת לקרות פסוק סולת מנחה קומו צאו ביתיב וקדמא (אני המעתיק הייתי מן השוגגים לקרות קומו צאו שבפרשת וירא ושבפרשת בא ביתיב וקדמא עד שראיתי ענין זה בספר המסרה וחזרתי לאחורי) והמסרה האירה עינינו כי לא נמצא בכל התורה יתיב וקדמא זולת בשני פסוקים שזכרנו כיוצא בזה הוא תועלת המסרה וכוונתה לא זולת זה והמתחיל בענין זה הוא רבינו הגדול בעל הטורים ז"ל והוא ז"ל עשאם ע"ד אסמכתה ורמז וצחות כנגן המנגן להמתיק דברי רז"ל והבאים אחריו עשו אותם עיקר כאשר יפרשו מרז"ל. עכ"ל הרב הגדול כמהר"ר רפאל בירדוגו זלה"ה בהקדמתו לספרו מי מנוחות הנז'. ואמת יהגה חכו ומעיד אני עלי שמים וארץ שכל מה שדבר הרב וכל מה שכתב בהקדמתו זאת כך היה דעתי מיום שעמדתי על דעתי שמעולם לא ערבו עלי פירושי הדרשנים שעושים בפסוקי התורה איזה הרכבות ע"פ דיני התורה ואם ימצאו איזה תיבה בפסוק או אפילו אות אחת בונים עליה בנוים גדילים ועצומים ואומרים שלזה כיון פרעה ולזה כוון המן וכן עזה"ד וכשהיתה באה תאוה בלבי ליקח איזה ספר מן הדרשונים לראות מה מדבר תכף ומיד הייתי פורש ממנו כמו ספר שמע יעקב ושארית יעקב להרב הגדול כמהר"י אלגאזי ז"ל שכולו עשוי הרכבות ע"פ דיני התורה וספרי הרב הגדול כמהר"ר חיד"א ז"ל וכיוצא ואומרים שהוא משום יגדיל תורה ומה הגדלה היא זאת לומר דברים שלא נתכוונו אליהם הכתובים ושמעתי באומרים לי כי הרב כמהר"י אלגאזי ז"ל עשה ספרו בדרך הנז' שנתכוון לעשות מפתחות וסימנים לדיני התורה כדי שישארו בזכרונו. ובענין המסרות שמפרשים עליהם איזה פירושים מעולם הייתי מתרעם ע"ז מן הטעם בעצמו שנתרעם הרב ז"ל בהקדמקו הנז' והוא ז"ל כתב על רבינו הגדול בעה"ט ז"ל שהוא המתחיל בענין זה לפרש המסרות עשאם ע"ד אסמכתא ורמז וצחות כנגן המנגן להמתיק דברי רז"ל וכו' אבל אנא זעירא גם על רבינו בעה"ט ז"ל היה נכנס כעס בלבי שהאמת יורה דרכו שהמסרות לא נעשו אלא כמ"ש הרב ז"ל שכוונו להודיע לנו שכו"כ פסוקים באו בסגנון זה ואם המצא ימצא חוץ מהם

הוא שקר וט"ס לזאת הכוונה נעשו המסרות ולא לכוונה אחרת ולמה נוסיף אנחנו כוונה אחרת ? וכשבא לידי ספר זה של מי מנוחות ולמדתי הקדמה זו היה בעיני לפלא ואמרתי מה זה היה לי שנתכוונתי לדעת רב גדול כמותו ? וכשאני שומע איזה דורש שעושה איזה הרכבה באיזה פסוק או באיזה מאמר אומר אני עליו על הראשונים אנו מצטערים אלא שהוא בא להוסיף עליהם והלואי ואמר איזה ענין ערב ומתקבל על הלב אלא כשתבקש תמצא שלא אמר אלא דברים של מה בכך. ובענין הנושאים שכל אחד לוקח פסוק אחד ועושה ממנו נושא כאלו חיובא רמייא עלינו לעשות נושא יהיה איך שיהיה ערב או אינו ערב כמו ששמעתי דורש אחד שעשה נושא בפרשת אחרי מות בפסוק כי ביום הזה יכפר עליכם ודרש תיבת כ"י מלשון כייה כמו כי תחת יופי ורמז על היסורין שמכפרים האין זה דברי הבל ושטות ? זכורני שבילדותי שאלתי לאחד חכם ודרשן גדול מהו פירוש נושא ולמה נקרא שמו נושא ואחר שחשב מעט בדעתו הגביה ידיו כמו שנושא איזה דבר ואמר לי שנקרא שמו נושא מפני שהוא נושא הדרוש אמרתי לו וכי הנישא יש לו כנפי נשרים שישא עליהם הדרוש ולמה הנושא ישא את הדרוש ולא הדרוש ישא אותו ? ואמרתי לו שפירוש נושא הוא לשון סגנון כמו שני הפכים בנושא אחד שהדורש עושה איזה סגנון באיזה פסוק מענין שהוא דורש בו. ואנא זעירא כשהייתי דורש איזה פעם לא הייתי מבקש לעשות נושא שהייתי מתבייש לומר דברים של הבל. טרם אכלה אומר מה שנלע"ד בספר מי מנוחות שיש בידינו היום ממנו ספר בראשית וספר שמות שיש מפירושיו דברים אמתיים עשוים על דרך הפילוסופייא ודברים ערבים ויש ממנו ג"כ איזה פירושים שאינם מוצאים חן ואכתוב הערה אחת על פירושו בספר שמות שהקשה על מדרש רז"ל בענין המילדות מלמד שתבען לדבר עבירה והקשה וז"ל ולכאורה כמו זה נחשב תביעתו לנשים זקנות מילדות לדבר עבירה והוא מלך אדיר לעשות חפצו בכל הנשים גם מה ענין זה לכאן אך נראה שהשנאה של ישראל קלקלה השורה שלהיותו יודע צדקות ישראל ומיראה שלא יעשו המילדות חפצו ראה כי טוב לקרב דעותיהם אליו ע"י שישכב עמהם וממילא כאשר יהיו ביחוד עמו ידבר עמהם על זאת וממילא מאהבתם אותו יעשו חפצו והן סגרו הדלת וכו' עכ"ל. ועל קושייתו אני תמה כי מי הגיד לו שהמילדות שפרה ופועה היו נשים זקנות ולא ילדות וטובות מראה וכי המילדות לא יתכן שיהיו אלא זקנות והלא המילדות כדי שיהיו מילדות צריך שיתלמדו מנערותם כמו שאנו רואים בכל העולם שיש מילדות שעדין רכות בשנים ובפרט למ"ש רז"ל ששפרה ופועה היו יוכבד ומרים שהרי יוכבד היתה בעת ההיא עדין רכה בשנים והיתה מתעברת ויולדת שבעת ההיא ילדה למרע"ה ואף אם נאמת דרשת רז"ל שיוכבד בת ק"ל שנה

היתה כשילדה למשה עכ"פ חזרה לימי נעוריה בעדן הבשר וכו' וק"ו למרים שעדין בעת ההיא היתה נערה קטנה שלא היתה גדולה ממשה אלא בשנים מעטות ובעת ההיא נולד משה. וגם על תירוצו הוא קשה ההבנה שאם היו זקנות הטבע לא יניח אותו לשכב עמהם וגם הם לא יקנו אהבה עמו כי מה לאשה זקנה ולאהבת בעל ל ועוד וכ' מלך אדיר כמוהו יצטרך לעשות טצדק' ולקנות אהבת המילדות כדי שיקיימו גזרתו והלא בידו לגזור עליהם ואם לא ירצו יהרוג אותם ויביא מילדות אחרות במקומם. אלא מחוורתא שדרשת רז"ל שתבעם לדבר עבירה היא כפשטה שנתכוון למלאות תאותו ותל"מ ומה"ש עשו להם נם וניצולו. בזו השעה שאני כותב הדברים הללו בא לדעתי רמז אחד לדברי חז"ל שיוכבד ומרים הם היו המילדות אמרתי ויהי מה אכתבנו והוא כי ושפרה ופועה בגימ' זו יוכבד ומרים בתה. ומה שבאה אות וא"ו בראש תיבת ושפרה הוא כאלו אומר הכתוב ואלו שפרה ופועה שאמרתי לך הם יוכבד ומרים בתה על דרך שכתב רש"י ז"ל בפרשת תרומה בפסוק ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרבים אשר על ארן העדות את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל. ורש"י ז"ל היה בספרו במקום א"ת כ"ל אש"ר אצו"ה היה כתוב בספרו וא"ת כ"ל אש"ר אצו"ה ופירש וז"ל הרי וי"ו זו יתירה וטפלה וכמוה הרבה במקרא וכה תפתר ואת אשר אדבר עמך שם את כל אשר אצוה אותך אל בני ישראל הוא עכ"ל והרא"ם ז"ל כתב עליו וז"ל וי"ו זו יתירה חפשתי בכמה ס"ת ולא מצאתי זה עכ"ל. עכ"פ מדברי רש"י ז"ל אנו למדים שאף אם זאת היא טעות יש כמוה הרבה במקרא:

כתב הראב"ע ז"ל בפ' לך לך. בארת בארת חמר כל באר שבמקרא נובעת והיא משונה בעבור הסמיכה. פירוש שהוא סמוך לחמר ומפני זה נשתנו הנקודות שנקודות באר הב' בשוא והא' בצירי וכן בארת שהוא מוכרת הב' בשוא והא' בצירי כמו וכל הבארת אשר חפרו. וכאן שהוא סמוך נשתנו הנקודות שהב' נוקדה בסגול והא' בשוא סגול. ואע"פ שמצינו בארת המים שהוא סמוך ולא נשתנו הנקודות התם לא נשתנה והכא נשתנה וכן כתב הד"ק ז"ל בספר השרשים:

כתב הרב כמהרר"ב ז"ל בספרו מי מנוחות שהזכרתי למעלה בפרשת חיי שרה וז"ל. ויקד האיש וישתחו קצת יש לדקדק במה שהפסיק בתיבת האיש והיל"ל ויקד וישתחו האיש לה' ונראה שהקידה הא' היתה לאברהם שמעשיו וצדקתו גרמו לו זה ואיננו רחוק שהאיש חוזר על אברהם ועל הקב"ה שנקרא איש ה' איש מלחמה וגם אאע"ש עבדו ואוהבו יקרא איש כמד"א אשרי האיש ודרשו רז"ל זה אברהם ולזה אמר האיש הידוע שהוא הקב"ה ואברהם שצרף אברהם בקידה זו שמגבורתו ואישותו גרמו כל זה והאיש

כמו להאים וכמו וילך חרנה ויבא ישראל מצרים וההשתחויה לה' לבדו אכן להם לא רצה לגלות זה אמר ואקוד ואשתחוה לה' יען שלא יטעו אחרי ע"ז כמנהגם כי יפתח להם פתח להשתחוות לאיש אך אמר סתם ואקוד ואתתחיה לה' ליה אנו משתחוים וליה אנו מחכים יאיר עיננו בתורתו ויטע לבנו באהבתו ויראתו אכי"ר. עכ"ל. ומהתימה על רב גדול כמותו שיכתיב הבלים ותעתועים בספרו ומי יאבה ומי ישמע אליו להפך דברי אלהים חיים והדקדוק שדקדק בפסוק דלמה הפסיק בהאיש אינה כלום כי דרך ישר כתב הכתוב ולפרש האיש כמו להאיש זו לא שמענו ומה דמות יערוך לוילך חרנה שהוא כמו לחרן דהתם ידוע הדבר שכל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה ה' בסופה הוא הדבר אשר דברתי למעלה שיש מפירושיו בספר הנז' שאינם מוצאים חן גם בפרשה הנז' פירש שהגמלים שהשקתה רבקה היו בני אדם שאינם מהוגנים והם קצת הגונים כגמל שיש בו מקצת סי' טהרה ובלי שום צורך פירש כן. גם בפרשת תולדות כתב וז"ל הלעיטני נא וגו' מן האדום האדום הזה וגו' על כן קרא שמו אדום הרבה תמוה וכי בשביל שיום מימים אכל עדשים אדומות יקרא שמו לעולם אדום ולכן נראה דהוא קרא עצמו אדום בשביל שהוא אדמוני וקרא ה"ק הלעיטני נא מן האדום תלעיט האדום הזה ובא הביאור אחר ביאור כמו ותפתח ותראהו את הילד וה"נ קאמר הלעיטני נא מן האדום ולמי האדום הזה ובא על נכון על כן קרא שמו הקורא אדום אחר שהוא העלה על עצמו שם זה מחמת שהו אדום עכ"ל. גם אלו דברי הבל שהתמיה שעשה אותה תמיהא רבה אינה כלום דלא מפני שאכל עדשים הוא שקרא אותו אדום אלא מפני האמירה שאמר מן חיים שהאמת הוא שמה שקרא שמו אדום הוא מפני האדום האדום הזה שבא מן השדה והוא עיף ותקפו הרעב באותה שעה ובמהירות גדולה אמר ליעקב הלעיטני נא מן האדום האדום וכפל דבריו ואפשר שכפל אותם עד עשרים ושלשים פעמים פעם אחר פעם מתוקף הרעב שתקפו באותה שעה ולא היה יכול להמתין ואפשר שאם לא הלעיטו יעקב באותה שעה היה מת ברעב ההוא ויעקב באותה שעה הוציא מחשבתו לפועל ומצא ב"ח לגבות את חובו שהיה בדעתו ליקח הבכור שהיא קדש מעשו הרשע והיה מבקש איזה תחבולה לזה עד שבא לידו שעת הכושר אמר איני מוצא עת מוכשר לקיים מחשבתי כמו זה ואינו רחוק לפרש שמה שאמר עשו הנה אנכי הולך למות הוא ברעב שהיה לו באותה שעה. ומה שפירש הרב וכתב וקרא ה"ק הלעיטני נא מן האדום ולמי האדום הזה וגו' אינו מובן ובשלמא אם היה אומר הכתיב הלעט נא הוה ניחא פירושו דתני והדר מפרש אבל הכתוב כתוב הלעיטני נא ומה היה לו לפרש שמפורש ועומד הוא והפירוש הזה שעשה הרב ז"ל בכתוב הזה אינו אלא מהפך דברי אלהים ש שהיה אומר

מן האדום האדום במהירות גדולה כמה פעמים והעומדים שם העלו לו שם זה ואפשר שזהו בעצמו שכתב הכתוב על כן קרא שמו אדום להוציא מלבנו שלא מפני שהיה אדמוני וכמ"ש הרב) נקרא שמו אדום אלא מפני שאמר האדום האדום במהירות גדולה ותל"מ. וכיוצא בפירושים הללו מצאתי הרבה בספר הנז' אשר בידינו על ס' בראשית וס' שמות שהוא ספר קטן הכמות וכפעם בפעם כותב ובפשטים פירשתי ואנא זעירא אמינא כי מה לנו עוד בפשטים אחר הפשטים שיש בידינו מרבותינו מפרשי התנ"ך כמו רש"י והראב"ע והרלב"ג והד"ק זיע"א והלומד בספר רד"ק על נביאים וכתובים ימצא מרגוע לנפשו שהיה רופא אומן לפשט כל העקמומיות שיש בכתובים ומשים העקוב למישור וכל המפרשים שבאו אחר המפרשים הנז' המדקדק בהם ימצא שכל פירושיהם הם בכלל פירושי הראשונים ובכלל דבריהם דבריהם כמו הפירוש של הרב מלבי"ם זיע"א שהוא פירוש נחמד למראה אין מי שיוכל להכחיש האמנם המדקדק בו ימצא שכל דבריו הם בכלל דברי המפרשים הראשונים אלא שהוא עשה סידור נכון ומקשר הכתובים בקשר אמיץ והיה בקי בדקדוק לשוננו הקדוש ובדרך אגב ראיתי לכתוב שתי הערות שהערתי עליו שבפרשת שלח לך פירש על פסוק ונהי בעיננו כחגבים וכן היינו בעיניהם ואמר מה שפירוש וכן היינו בעיניהם מלשון כנים וכ"ן הוא נפרד מכנים ומצא לה חבר ממה שכתוב בישעיה ואנשיה כמו כן ימותון ואמר הדבר בפשיטות כאלו אין מי שיחלוק על הפירוש הזה ואחר המח"ר לא דק כלל שהנפרד מכנים אינו כ"ן אלא כנם כמו ותהי הכנם ועוד אם הוא כדבריו הי"ל לכתוב וככ"ן הייני בכף הדמיון כמו ונהי בעינינו כחגבים שלא אמר ונהי בעינינו חגבים ועוד למה לא אמר גם כאן בלשון רבים וכנים היינו בעיניהם והחבר שמצא מכמו כ"ן ימותון הכתוב בישעיה חפשתי בספרי המפרשים הראשונים ולא מצאתי שפירשו כ"ן מלשון כנים אלא ודאי שהוא הוא שפירש כן ולא אחר וכאן הביא לה חבר משם וערבך ערבא צריך. והשנית בפרשת וזאת הברכה שפירש על פסיק וליוסף נזיר אחיו שהוא מלשון נזר ועטרה שיוסף היה נזר וכתר של אחיו בזה ודאי אחר המח"ר שגג שגגה גדולה שאם היה מלשון כתר ונזר הי"ל לנקד בשש נקודות גזר ולא נזיר שכל שורש שהוא בשש נקודות הוא שוה ולא ישתנה בסמוך ובמוקרת כידוע ועוד שאם היה מלשון נזר היה מלעיל ולא מלרע אלא ודאי דאגב שטפיה לא דק ומה שאמרו הוא יקובל האמת ממי שאמרו יהיה קטן או גדול אבל לא אמרו יקובלו דבריו של גדול יהיו אמת או לא יהיו שאין עלינו חיוב זה והרשות בידינו לחלוק על הגדולים אם יראה בעיננו שאין בפיהם נכונה ותל"מ:

עוד מצאתי בספר מי מנוחות הנז' מלתא דתמיהא טובא שכתב בפרשת כי תשא וז"ל ומ"מ קשה מקרא דכתיב בפ' במדבר שאו את ראש וגו' כל זכר לגלגלותם מאמר לגלגלתם מורה שימנו בלא דבר ומוכרח לתרץ דהוראת שעה היתה והוא יתברך אמר ויהי והבטיחם שלא והיה להם נזק ורש"י ז"ל פירש שהיה ע"י שקלים ואיני יודע לפרש מאמר לגלגלתם לפי פירושו ז"ל עכ"ל כמהרר"ב ז"ל. ואני הוא שאיני יודע איך מלאו לבו להרב ז"ל לחלוק על רש"י ז"ל בענין זה שהוא פשט הכתובים ומי לנו גדול מרש"י ז"ל שהוא מלומד בלה"ק ולא נדחק מלגלגלתם וכתב ע"י שקלים בקע לגלגלת והוא הפשט בלי ספק שהרי בפ' כי תשא הזהיר השי"ת כי תשא את ראש בני ישראל לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו לה' בפקוד איתם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם זה יתנו וגו' והמנין הראשון שמנה מרע"ה את ישראל אחר האזהרה הנז' הוא הכתוב בכאן בפרשת במדבר בשנה השנית באחד לחדש השני ואיך מרע"ה יעבור על האזהרה שהזהירו השי"ת שלא למנות בלי שקלים ומה הועילו חכמים בתקנתם ומה הועיל הצווי הנז' אם לא יתקיים אלא ודאי שהמנין הזה היה ע"י שקלים כמ"ש רש"י ז"ל ואין דוחק כלל מלגלגלתם וכד שכיב וניים אמרה הרב כמהרר"ב ז"ל להאי מלתא:

כתב הרבא"ע ז"ל בפ' תולדות קצתי בחיי כמו הפוך וכן נעלה ביהודה ונקיצנה. פירוש כמו הפוך כאלו אמר צקתי מלשין מצוק וכן נעלה ביהודה וניקצנה כמו ונציקנה נביא איתה במצור ובמציק:

כתב הרבא"ע בפ' בא על פסוק מיום הראשון עד יום השביעי. וז"ל אמר יפת כי יש אות מושכת עצמה ואחרת עמה אחורנית כמו אדם פטדה וברקת שהטעם אדם פטדה וברקת וככה מיום הראשון עד יום השביעי. עכ"ל. ודבריו כספר החתום דמה חסר בפסוק זה של מיום הראשון עד יום השביעי מהו האות הזה שחסר בו עד שבא הרבא"ע ז"ל למלאת חסרונו והראיתי דברי הרבא"ע הללו לכמה ת"ח של מתא דנא ושהיו באים מעיר אחרת ושום אחד לא ירד לסוף דעתו של הרבא"ע ולא אשכחו להו פתרי פותרים היו אבל לא היו הדברים נכנסים באוני שהיו משיאים דברי הראב"ע לכוונה שלא נתכוון לה הראב"ע ז"ל עד שהאיר ה' את עיני ואני שוכב במטתי בליל מוצאי ש"ק והייתי מעיין בדעתי בדברי הראב"ע הללו וירדתי לסוף דעתו של הראב"ע. ואמרתי שהאות החסרה בפסוק זה של מיום הראשון עד יום השביעי שבא הראב"ע למלאתה היא אות ה שחסרה במלת מיום וגם במלת עד יום שהיה לו לכתוב מהיום הראשון עד יום השביעי בהא הידיעה שכן דרך הלשון כשיש שני חלקים ונכתב הא הידיעה בחלק הראשון צריך לכתוב ג"ך הא הידיעה בחלק השני כמו בא אלי העבד העברי אשר הבאת לנו וכן בקרבנות החג

ובחנוכת הנשיאים ביום השני ביום השלישי בפתח הבית שהיא במקום הא הידיעה וכאלה רבות לכן פירש הראב"ע משם יפת שמצינו אות מושכת עצמה ואחרת עמה אחורנית כמו אדם פטדה וברקת שהוי"ו של וברקת מושכת עצמה ואחרת עמה אחורנית והוי כאלו כתוב וי"ו במלת פטדה ויהיה ופטדה וכאן ג"כ אית ה שכתובה במלת הראשין מושכת עצמה ואחרת עמה אחרנית והוי כאלו כתובה ה במלת מיום ויהיה מהיום וכן אות ה הכתובה במלת השביעי מושכת עצמה ואחרת עמה אחורנית והוי כאלו כתובה ה במלת עד יום ויהיה היום השביעי. ובבקר אחר תפלת השחר הגדתי לידי"ן אי"ע כה"ר יוסף לעסרי נר"ו שגם לי הראיתי דברי הרחב"ע הללו שיש לו חשק בעניינים כאלו ושמח כשמחת בקציר על הפירוש הוה שגם הוא היה מעיין בו לנסות אם יבא הפירוש לדעתי ולא אסתייעא. וזה היה כחי עשר שנים מ"מ ורשמתי זה בזכרונותי:

מעולם הייתי תמה על פירש"י ז"ל בפירוש החומש על פסוק וכי ימכור איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים שפירש והוא מדברי חז"ל כיציאת עבדים כנענים שיוצאים בשן ועין אבל זו לא תצא בשן ועין וכו' דמאן דכר שמייהו של עבדים כנענים שיוצאים בשן ועין עד שיאמר שהאמה העבריה לא תצא כמותם בשן ועין שהרי הדין של עבדים כנענים שיוצאים בשן ועין הוא אחרי מופלג מדין זה של אמה העבריה ורב המרחק ביניהם בכמה דינים שמפסיקין ביניהם ועוד אם פשט הכתוב הזה הוא זה שאינה יוצאה בראשי אברים למה נזכר דין זה דוקא באמה ולא בעבד שהוא קודם לה ועל רז"ל אין כ"כ קושייא שכך דרך רז"ל לדרוש דרשותיהם וקבלו הדינים איש מפי איש ואסמיכנהו אקראי אפילו בדרך רחוקה עד מאד כמי בירושת אשתו דאסמיכוה אקרא דונתתם את נחלתו לשארו וגרעו והוסיפו ועשו כאלו כתיב ונתתם את נחלת שארו לו וכאלה רבות אבל עכ"פ פשטי הכתובים לא יופשטו והיה לו לרש"י ז"ל לפרש לנו איזה פשט המתקבל בפסוק זה דכי ימכור לא תצא כצאת העבדים ואח"כ יביא לנו דרשת רז"ל ולא נוכל להכחיש שיש איזה פשט פשוט בכתוב הזה חוץ מדרשת רז"ל והייתי מחפש בשכלי איזה פשט שנניח לכתוב הזה עד שהאיר ה' את עיני ובא לדעתי פשט אמתי והוא כשנדייק בדין היעוד שאמר הכתוב אם רעה בעיני אדוניה אשר לו יעדה וגו' דמצוה ביעוד דהיכן אמר לנו הכתוב שמצוה יעדה עד שיאמר לנו אם רעה וגו' והי"ל מתחלה לצוות על היעוד שמצוה ליעדה לו או לבנו ואח"ך יאמר לנו אם רעה בעיני אדוניה וגו'. על כן אמרתי שמצות יעוד היא כתובה בפסוק זה וכי ימכור איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים והוא שהכתוב חם על בנות ישראל שלא ינהגו בהם כעבדים העברים הזכרים שעובדים שש שנים ויוצאים מבית האדון אבל הנקבות אין

כבודם שיעבדו ויצאו מבית אדוניהם והוא שאמר הכתוב לא תצא כצאת העבדים ר"ל שלא תצא כצאת העבדים זכרים שיוצאים אחר שעבדו בבית אדוניהם אבל זאת ל תצא אלא שתשאר בביתו ובאמרך שתשאר בביתו הוא שישאנה הוא או שישיאנה לבנו והרי בכתוב הזה הזהיר עלינו וצונו במצות יעוד והשתא ניחא מ"ש אחריו אם רעה בעיני אדוניה. זהו הפשט האמתי של הכתוב הזה. זה לי כמה שנים שעשיתי הפירוש הזה שוב אחרי מופלג בא לידי בדרך מקרה שהביאו בעל הבית אחד לבהכ"ן חומש אחד שהדפיסו בו פירוש רשב"ם ובחזרת עמידה לקחתי הספר בידי ומצאתי שהפירוש הנז' שעשיתי כך פירש אותו רשב"ם ז"ל בדמותו כצלמו ושמחתי כשמחת בקציר שנתכוונתי לדעת עליון רשב"ם ז"ל: כתב רש"י בפ' משפטים וגנב מבית האיש. לפי דבריו. אם ימצא הגנב ישלם. הגנב שנים לבעלים. אם לא ימצא הגנב. ובא השומר הזה שהוא בעל הבית קרב אל הדיינים לדון עם זה ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו. עכ"ל. והרמב"ן הביאו הרא"ם כתב וז"ל, והנכון שיקרב אל האלהים לישבע שנגנב כמו שהוא טוען אם לא שלח הוא יד להשתמש הוא לצרכו במלאכת רעהו כי השולח יד בפקדון נעשה עליו גזלן וחייב באונסין עכ"ל. פשוט לי אנא זעירא יותר מביעתא בכותחא שאין חילוק בין רש"י והרמב"ן בענין השבועה באיזה אופן תהיה דכ"ע מודים שהשבוע היא שנגנבה ממנו ולא גנבה הוא כמו שכתב הרמב"ן וזוהי כוונת רש"י שכתב ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו כלומר לגונבה ממנו אלא נגנבה ממנו כמו שטוען דאל"ה איזה פירוש אחר יש ? הנוכל לומר שהשבועה תהיה שלא נשתמש בה לצרכו קודם שנגנבה ממנו וזהו השליחות יד שכתב רש"י ל דשבועה כזו לא מצינו בשום מקום שהשבועה היא לישבע שכדבריו כן הוא ותו לא וזה לא יטעה בו שום אדם וכ"ש הרמב"ן. והחילוק שבין רש"י והרמב"ן הוא בפשט הכתוב דוקא דרש"י מפרש שהשבועה שלא גנבה הוא היא מפורשת בכתוב במאמר אם לא שלח ידו כלומר שלא שלח ידו לגונבה ממנו והרמב"ן נראה לו דוחק לפרש פירוש זה דלמה הוציא הכתוב שבועה זו בלשון זה ? ולפיכך פירש שהשבועה שלא גנבה הוא אינה מפורשת בכתוב אלא היא בכח המאמר של ונקרב בעל הבית דהיינו לישבע וסתמה כפירושה שהשבועה תהיה כטענתו שנגנבה ממנו ולא גנבה הוא והאי אם לא שלח ידו הוא מאמר תנאיו כמו שפירש הרא"ם ז"ל שלא יפטר בשבועתו זאת אלא אם לא שלח ידו קודם להשתמש לצרכי במלאכת רעהו אבל אם שלח ידו קודם להשתמש בה לא יפטר בשבועה זו שהוא חייב אף באונסין וכ"ש בגנבה. נמצא שהחילוק בין רש"י והרמב"ן הוא בפשט הכתוב דוקא ואחר המחילה מכבוד הרא"ם ז"ל בחנם הרעיש העולם על הרמב"ן וכתב וז"ל ואני תמה מאד היאך לא השגיח בדברי

הרב שבפסוק ונקרב בעל הבית אל האלהים אמר לדון וכו' ובפסוק על כל דבר פשע אמר הכתוב שימצא שקרן בשבועתו שיעידו עדים שהוא עצמו גנבי ואם לא היה מכוון במאמר ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו לכלול בי גם הגנבה שכיון שגנבו הרי שלח ידו בשלו יותר ממה ששלח ידו להשתמש בו לצרכו בלבד לא היה אומר בפסוק על כל דבר פשע שימצא שקרן בשבועתי שיעידו עדים שהוא עצמו גנבה דמשמע ששבועתו היתה על הגנבה עצמה ועוד למה לא השגיח בדברי הרב בפירושו בגמרא וכו' וכו'. יעויין בספר הרא"ם שאסף וקבץ כמה ראיות להוכיח על רש"י שהוא מפרש שהשבועה היא שלא גנבה הוא אלא נגנבה ממנו כאלו יש מי שמכחיש זה וגם הרמב"ן טעה בזה וחשב על רש"י שהוא מפרש שהשבוע היא שלא שלח ידו להשתמש במלאכת רעהו ששום אדם לא אמר דבר זה מעולם ואני תמה על הרא"ם ז"ל דמהו זה שכתב ואם לא היה מכוון במאמר ולישבע לו שלא שלח ידו בשלו לכלול בו גם הגנבה וכו' ? דמשמע דלפי האמת ג"ך מפרש דברי רש"י שהם שני דברים אחד שלא נשתמש בה לצרכו ואחד שלא גנבה וזה הוא כלול במאמר שלא שלח ידו בשלו שכיון שגנבו וכו' דשבועה זו שלא נשתמש וכו' מאן דכר שמה ואינה אלא שבועה אחד שלא גנבה והכתוב הוציא שבועה זו בלשון זה דאם לא שלח לפי דברי רש"י והרמב"ן מאן זכר וכמ"ש ואף ששבועה זו שלא של ידו קודם להשתמש בה הוזכרה בש"ם ובפוסקים מ"מ אינה אלא מתורת גלגול כאשר יעויין בש"ס ובפוסקים אבל לומר שהיא שבועה עיקרית והוזכרה בכתוב זה לא אמרו אדם מעולם כדי שנחשוב על הרמב"ן שחשב כן על רש"י שיפרש אם לא שלח ידו הוא שישבע שלא של ידו קודם שנאנס להשתמש בה אלא ודאי שכוונת רש"י הוא כמו שפירשתי דרש"י מפרש אם לא שלח ידו הוא שישבע שלא שלח ידו בה לגונבה אלא נגנבה ממנו כמו שטוען ששבועה זו היא עיקרית. סו"ד שדברי הרא"ם הללו שגבו ממני לפע"ד ולכשאפנה אשנה פרק זה אילי יתיישבו לי דברי הגאון ז"ל:

כתב הרב הגדול מהר"ר חיד"א זלה"ה ה בספרו הבהיר חומת אנך בתחלת ס' תצוה וז"ל. אמרו רז"ל דפרשה זו לא נזכר משה משום שנאמר מחני נא מספרך אשר כתבת ונתקיים מיהא שלא נזכר בפרשה זו ואפשר דיען דמרע"ה מסר עצמי להצלת ישראל והפליא לעשות בעידן ריתחא לכן דיבורו נתקיים איזה דבר שלא נזכר שמי בפרשה זו וגם זה המעט לכבוד מרע"ה נאמרה פרשה זו בלשון הזה ואתה תצוה דנראה דזאת הפרשה היא סיום פרשת תרומה ואינה פרשה בפני עצמה אלא היא מחוברת עם פ' תרומה וכבר נזכר כמה זמני שמו הטוב בפ' תרומה. עכ"ל. מה שכתב הרב ז"ל וכבר נזכר כמה זמני שמו הטוב בפרשת תרומה אגב שטפיה לא דק שלא נזכר שם מרע"ה בפרשת תרומה

אלא חדא זמנא בתחלת הפרשה וידבר ה' אל משה לאמר ותו לא. ועכ"פ דברי הרב ז"ל חיים וקיימים והדרשא תדרש בין שיהיה חדא זמנא בין שיהיה כמה זמני: סדר הדברים מסוף פרשת פקודי ועד תחלת פרשת ויהי ביום השמיני כך הוא והם דברים לאמתתם ולא נאבה ולא נשמע למי שיאמר בהפך. והוא שבסוף פ' פקידי ספר לנו הכתוב שאחר שכלה משה מלאכת המשכן כמ"ש ויכל משה את המלאכה כסה הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן ולא יכול משה לבא אל אהל מועד וגו' ואת"ך ספר לנו הכתוב שקרא ה' אל משה מאהל מועד כמ"ש ויקרא אל משה וידבר ה אלי מאהל מועד לאמר וצוהו לאמר לישראל ענין הקרבנות ודין העולה ודין החטאת ודין האשם וכו' ונמשך הענין עד סיף סימן ז' בפרשת צו ואח"ך ביום ההוא עצמו אמר ה' למשה קח את אהרן ואת בניו אתו ואת הבגדים ואת שמן המשחה וגו' ואת כל העדה הקהל אל פתח אהל מועד ויעש משה כאשר צוה ה' אותו ותקהל העדה פתח אהל מועד ויאמר משה אל העדה זה הדבר אשר צוה ה' לעשות ויקרב משה את אהרן ואת בניו וגו' ועשה להם משה כל הענין הכתוב שם עד גמירא ואחר שגמר לעשות כל הענין צוה אותם ואמר להם בשלו את הבשר פתח אהל מועד ושם תאכלו אותו וצוה להם ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד יום מלאת וגו' וכן עשו אהרן ובניו כמ"ש ויעש אהרן ובניו את כל הדברים וגו'. כך הוא המובן הפשוט בכתובים הללו שכל הענין הנז' היה ביום אחד והוא יום שהוקם המשכן שהוא יום א' לניסן ובאותו היום צוה להם לישב פתח אהל מועד ולא יצאו ממנו וכן עשו ואח"ך אמר ויהי ביום השמיני קרא משה וגו'. על כרחנו יוצא לנו מזה הסדר שיום השמיני הזה שהוא שמיני למלואים הוא יום שמני לחדש ניסן והיא סברת ר' עקיבא שהביא לנו הרא"ם ז"ל בפ' קח את אהרן הנאמר בפ' צו והיא הסברא הישרה בכל יושר שאין לזוז ממנה. ובת"ך אמרו הפך מזה שהמלואים התחילו ביום כ"ג באדר ונשלמו ביום ר"ח ניסן וכן הביא רש"י ז"ל בפירושו ולא ידעתי למה נדחקו ומי לחצם לעקם את הכתובים ולהוציאם ממשמעם ומלבד כל הדוחקים הנראים בפירוש הזה היאך יפרשו צוואות משה לאהרן ובניו שישבו פתח אהל מועד ולא יצאו ממנו והלא לפי סברתם התחילו המלואים קודם הקמת המשכן ולא היה לא אהל מועד ולא פתחו והרא"ם ז"ל נדחק בזה ואמר שלפי זה צ"ל שמ"ש ופתח אהל מועד תשבו וגו' כאלו אמר ובמקום אהל מועד לפי שלא היה פתח וכו' ע"ש. ואני אומר שאף אם נסבול בדוחק גדול (יכול על מגן) שפירוש ופתח אהל מועד תשבו הוא כאלו אמר ובמקום פתח אהל מועד תשבו אבל מה יענו במ"ש ומפתח אהל מועד לא תצאו דלא שייך כניסה ויציאה אלא בפתח פתוח לא במקומו:

מצאתי להראב"ע ז"ל בפרשת צו את אהרן שכתב וז"ל, ופעם אחת בא אלי צדוקי אחד ושאלני אם האליה אסורה מן התורה ואען ואומר אמת כי האליה תקרא חלב כי כן כתוב חלבו האליה תמימה רק קדמוננו התירוה ואסרו כל חלב אז ענה הלא כל החלב אסור מן התורה כי כן כתוב כל חלב וכל דם לא תאכלו ובתחלה כתוב חקת עולם לדורותיכם גם אני עניתיו כי זה הפסיק דבק עם זבח השלמים ואין מלת חקת עולם לדורותיכם ראיה גמורה כי הנה כתוב ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה עד הביאכם את קרבן אלהיכם ושם כתוב חקת עולם וא"כ לא נאכל לחם בגלות כי לא הקרבנו קרבן העומר וגם הוא השיב כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו גם אני השיבותי כי גם זה הפסוק דבק עם זבח השלמים והעד כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריבו ממנה להוציא חלב כל בשר שאינו קרב לשלמים והכלל בשר חול על כן הזכיר בפרשה הזאת וחלב נבלה וחלב טרפה ועשה לכל מלאכה ואכל לא תאכלוהו וידוע כי בשר הנבלה והטרפה אסורות והאסור הוא הבשר ובעבור שאין החלב קרב לגבי המזבח שמא יחשוב אדם שהוא מותר על כן הזכיר ואכל לא תאכלוהו ובעבור זה לא הזכיר הדם ובאה זאת הפרשה לבאר עונש האוכל חלב בשר קדש וכן כל דם הוסיף לעוף על כן כל חלב העוף מותר והראיה הגמורה שאמר בספר אלה הדברים בבשר תאוה שהוא חיל שיאכלנו כלו ולא הוציא רק את דמו לבדו בשלשה מקומות ואין זכר לחלב כלל אז פקח הצדוקי עיניו ופצו שפתיו שבועה שלא לסמוך על דעתו בפירוש המצות רק ישען על העתקת הפירושים. עכ"ל הראב"ע ז"ל מכל דברי הראב"ע ז"ל הללו נראה ברור שסברתו היא שהחלב אינו אסור מן התורה בבשר חול ורק חז"ל אסרוהו ואין אסור מן התירה וחייב כרת על אכילתו אלא דוקא בשר קדש ונפקא לן מניה שכל ספק חלב אזלינן ביה לקולא כמו כל מלי דרבנן. והוא פלא שסברתו זאת היא הפך מן הש"ס ומן הפוס' רו"א:

מדי עברי בספר הרא"ם ז"ל מצאתי בפרשת אמור דבר מתמיה ואני כותב אותו לזכרון. שכתב וז"ל מקרא קדש קדשוהו בכסות נקיה ובתפלה ובשאר ימים טובים במאכל ומשתה ובכסות נקיה ובתפלה. עכ"ל רש"י. וכתב ע"ז הרא"ם ז"ל וז"ל שאין פירוש מקרא קדש האמור ביום הכפורים כפירוש מקרא קדש האמור בשאר ימים טובים כי פירוש מקרא קדש האמור ביוה"ך הוא שתקדשהו בכסות נקיה ובתפלה לבד מאחר שאין בו אכילה ושתיה ופירוש מ"ק האמור בשאר י"ט הוא שתקדשהו באכילה ובשתיה ובכסות נקיה ובתפלה וגם בזה לבי נוקפי שהרי בכל הנוסחאות שראיתי בכולן כתוב הפירוש של מקרא קדש אחר הפירוש של והאבדתי ואחר הפירוש של כל מלאכה והיה ראוי ההפך כי הפסוק של מ"ק קודם מהם ואין לומר שהמקרא קדש הזה שפירש בו הוא

הכתוב בחג הסוכות דמה נשתנה זה מכל מ"ק הכתובים בחג המצות ובחג השבועות ובר"ה שלא פירש בם כלום אלא על כרחך לומר דהאי מקרא קדש שפירש בו הוא הכתוב ביוה"כ שהוא משונה מכלם עכ"ל הרא"ם ז"ל. והתמיה בדבריו גלויה דאיך יתכן לומר שמקרא קודש הזה שפירש בו רש"י הוא הכתוב בחג הסוכות דהרי רש"י סיים בדבריו ובשאר ימים טובים במאכל ומשתה וכו' ואם הפירוש הזה של מ"ק הוא הכתוב בחג הסוכות מהו זה שכתב רש"י ובשאר ימים טובים וכו' היתכן לומר שחג הסוכות יהיה משונה משאר י"ט ל והרא"ם ז"ל לא דחה זה אלא משום דרש"י לא פירש בשום מ"ק הכתובים בחג המצות וכו' ודעדיפא מנה הי"ל לדחות. וצ"ע גם לא הבנתי מ"ש הרא"ם וגם בזה לבי נוקפי מהו גם:

מעולם תמהתי על דרשת רז"ל שהוציאו שעדה נקראת עשרה מן הכתוב שאמר עד מתי לעדה הרעה הזאת וגו' ופירשו אותו על המרגלים שהיו י"ב יצאו יאושע וכלב כידוע דאיזה לימוד הוא זה דנימא שמעשה שהיה כך היה שהיו עשרה והוא הדין אם היו פחות מעשרה שמנה או תשעה היה קורא אותם עדה ועוד שפירשו הכתוב על המרגלים ופשט הכתוב אינו אלא על כללות עדת ישראל כאשר יראה הרואה. זה הקשיתי להחכם השלם והכולל החסיד העניו קדוש יאמר לו כמה"ר יאודה לארידו זלה"ה וזיע"א שהיה בקי בסתרי תורה והודה לדברי ולא מצא מענה:

על המלבי"ם לאיוב:

ראיתי להגאון מהר"ר מאיר ליבוש מלבי"ם זצלה"ה שהוא מתגדר ומתפאר עלינו בפירושיו על הכ"ד ומדבר סרה על פירושי המפרשים אשר קדמוהו ובפרט בפירושו על איוב שדבר גם נגד ראש המורים הרמב"ם ז"ל בספרו מורה נבוכים וכתב הגאון ז"ל בהקדמתו לספר איוב וז"ל הצ"ל. וידוע שספר המחובר בדרך ויכוח (דיאלאג) בו ידברו אנשים שונים ויתוכחו איש את אחיו. יהיה מספר הדעות כפי מספר המתוכחים, שכ"א מהמתוכחים יש לו דעה ושטה מיוחדת שעל פיה יערוך את וכחו כי אם לא היה שם רק שני דעות לא היה בעל הספר מעמיד רק שני מתוכחים א' שואל וא' משיב. וא"כ אחר שבעל הספר העמיד כנגד איוב שלשה מתוכחים. בהכרח שם בפי כל אחד שטה מיוחדת בחקירה זו נפרדת משטת ריעיו. וכן המתוכח הרביעי הבא באחרונה בהכרח סלל לפניו מסלה מיוחדת בפ"ע. וכן השתדל הרמב"ם במורה ואחריו כל ישרי לב ליחס לכ"א מן הריעים דעה מיוחדת. אולם בבואם עם הספר לבאר ולפרש את דבריו בדרך זה. לא מצאו בו כל אנשי חיל ידיהם כי במעט השקפה תראה ערוב כבד משחית את כל סידור הספר מראש ועד סוף שמלבד שאינו שומר שום סדר אין שואל כענין ואין משיב

כהלכה וכו' וכו' כהנה וכהנה תראה דברים זרים מפליאים על כל פני הספר. מלבד שגם בפי' הכתובים נלחצו המפ' מאד ורובם קשים וזרים. חשך סתרם וערפל חתולתם ואין מאור ושמש להאיר את הלילה ולהראות איר בהיר הוא בשחקים תחת שמי ה'. הדרך אשר סללתי בפי' הספר הזה יוליך את הקורא בדרך ישרה ללכת אל עיר מושב הוא יביאהו אל המנוחה ואל הנחלה וכו' וכו' עכל"ה: הרי אתה רואה בעיניך קורא יקר כמה מן ההתפארות שהתפאר בפירושו וכמה מן הגנות שגנה פירושי המפרשים אשר לפניו ושם חשך סתרם וערפל חתולתם חלילה וחם. אמרתי לרשום כאן איזה פירושים מפירושי הגאון ז"ל הנז' ויראה כל קורא שהם חשך ולא אור:

סי' ג' פסוק ד'. היום ההוא יהי חשך אל ידרשהו אלוה ממעל וגו'. פירש הגאון ז"ל הנז' וז"ל. אל ידרשהו. הכנוי מיסב על החשך. כי לפעמים יהיה החשך בהשגחת ה' כמו שהיה במצרים. שהיה החשך לטובת ישראל. אומר שאת החשך הזה לא ידרוש ה' שיהיה לאיזה צורך. עכ"ל. הפירוש הזה: חשך ישופנו כי למה ברח המפרש הזה מן הפשט ומי דחקו לפרש שכנוי ידרשהו מוסב אל החשך ולא על היום יכול על מגן אלא כדי לומר שחדש פירוש מה שלא פירשוהו המפרשים אשר לפניו:

סי' ג' פסוק ח' יקבוהו אוררי יום העתידים עורר לויתן. פירש וז"ל, יקבוהו אחר שלבסוף יקבוהו ויקללוהו אוררי יום הילדים שיולדו ע"י זווג זה הם יקבוהו אשר העתידים עורר לויתן שכל העתידים להזדווג בו בלילה הזה יהיה לויתן וחיבורם ערירי ולא יולדו ממנו תולדות רק ערירים יהיו בלא בנים עכ"ל. הדור אתם ראו כמה כרכורים כרכר המפרש הזה וכמה:

משכן נפשו לברוח מן הפשט הגמור כדי לומר על פירושיו שהם הנחמדים ועל פירושי המפרשים אשר לפניו שהם חשך ולא אור. ופירושו הוא שהוא חשך ולא אור כי מי יאבה לו ומי ישמע אליו לפרש עורר מלשון ערירים ולויתן מלשון לויה וחיבור שאף המלות של הכתוב לא יתיישיבו על מתכונתם ולמה נברח מן הפירוש הפשוט כאשר פירשוהו המפרשים שר"ל הספדנים המארירים בהספדם את יום מיתת המת אשר יספדוהו ומוכנים המה לעורר אבלות ולמדו לשונם לאורר ולקלל המה יקבוהו את הלילה ההוא שפירוש עורר מלשון התעוררות ופירוש לויתן לשון אבלות וכן הוא בירושלמי במ"ק לא תעורר אשה לויתה במועד. והירושלמי הזה הביאו בפירוש מצודות דמי לנו גדול מהירושלמי ובודאי לשון זה "לא תעורר אשה לויתה במועד" לקחי מהכתוב הזה "העתודים עורר לויתן" וא"כ הירושלמי קים ליה הפירוש הכתוב הזה הוא כן דעורר לשון התעוררות ולויתן לשון אבלות שהם היו בקיאים בלשון העברי או התרגום יותר

ממני ולמה נחלוק עליו ונעשה פירוש אחר ?: שם י"ב. מדוע קדמוני ברכים וגו'. פירש הגאון הנז' מדוע קדמוני ברכי האב שעל ברכיו נולדתי. למה ברח הגאון מן הפשט שהיא ברכי המילדת והוא הנהוג שבעולם שנולד הילד על ברכי המילדת והכתובים מלאים מזה ולמה אמר שהוא ברכי האב ומעולם לא שמענו שהאב יעשה מילדת לילד את אשתו. שם:

שם כ"א . המחכים למות ואיננו ויחפרוהו ממטמינים הפירוש הפשוט וכמו שפירשוהו המפרשים שהכתוב דבר בדרך משל שהמחכים למות הם תרים ומחפשים אחריו וחופרים בקרקע למצא אותו ותאבים למות יותר מאשר תאבים למצא מעמוני זהב וכסף. והגאון ז"ל הנז' פירש וז"ל. המחכים למות ולמה ואיננו ל הלא ימצאו ביניהם שהם מואסים בחיים המרים ומצפים על המות ולמה ואיננו ? והוסיף בתלונתיו להראות בגידת הזמן ורעתו שכבר יקרה שאיש אחד מרוב עניו וצערו חכה כל ימיו אל המות ומאס בחייו ובכ"ז לא סר המות אליו. ובאחרית ימיו חפר באדמה ומצה מטמונים של סגולת מלכים והון רב. ומדי חפר להוציא את המטמון נפל עליו גל אבנים וימות. ובזה נראה בעליל רעת הזמן ותהפוכותיו שכ"ז שהיה דל ואביון וחכה למות לא מת. ובעת שהצליח ורצה בחיים אז סר אליו מר המות. וז"ש בעת אשר המה מחכים למות אז ואינני. ואיך אח"ך יחפרו את המות מן המטמונים שבחפרם לקחת את המטמונים הוציאו את המות תחתיהם. וזה רעה גדולה מופלגת. שכל זמן שהתאוה למות חיה ובעת התאוה לשמוח בחייו השיג את המות. עכ"ל הגאון. ראי קוראים נכבדים כמה כרכורים כרכר כדי לפרש הכתוב הזה ולחלוק על פשוטו שהוא דרך משל וכל מגמתו כדי לומר שהוא חכם יותר מכל המפרשים אשר היו לפניו והפירוש הזה שעשה הוא אין ספק שחשך סתרו וערפל חתולתו שלמה ידבר הכתוב במקרא פרטי כזה א וממאי דהכי הוי שאפשר שלא יקרה כזה אפילו פעם אחת עוד כל ימי הארץ והלא כמה מקרים רעים יש בעולם שהם מצוים יותר בעולם ומהם נראת בגידת הזמן ורעתו: סי' ד' . פ' כ"ב מבקר לערב יוכתו מבלי משים לנצח יאבדו. הלא נסע יתרם בם ימותו ולא בחכמה. המפרשים פירשו שהכתובים הללו נמשכים לכתובים שלפניהם שמדברים בשפלות האדם נגד הבורא יתעלה וזוהי הכוונה מבקר לערב יוכתו כל היום המה כתותים ומדוכאים מבלי משים בו הכתיתה כי אם אולת אדם תסלף דרכו וחובל בעצמו לנצח יאבדו וכן בכל יום המה כתותים ואבודים ואיה א"כ שלימות האדם אם אין בו דעת אף לשמור עצמו? הלא נסע יתרם בם. יתרון החכמה אשר ניתן בהם יותר משאר ב"ח הלא נסע והלך מהם כי המקרים המתהוים מזולתם ומעצמם המה יסבבו להשליך החכמה מנגד ולזה ימותו

ולא ימצאו חכמה ר"ל יהיה לבם צפון מחכמה עד כי ימותו ובהיות כן איה א"כ שלמות האדם לחשוב אשר יצדק מאליה. הפירוש הזה העתקתי אותו מספר מצודות וכלומר שהוא נמשך למ"ש קודם האנוש מאלוה יצדק אם מעושהו יטהר גבר הן בעבדיו וגו' אף שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם וגו' ונמצא שכל הכתובים עד כאן מדברים בסגנון אחד שהוא שפלות ופחיתות האדם נגד בוראו שהיה אליפז מתרעם על איוב שהיה חושב שהמקום ב"ה מסר הכל ביד הנהגת מערכת השמים שהיא סתומת העין ולא תבחין בין צדיק לרשע עד כי יהיה מקרה אחד לצדיק ולרשע. ולזה ענהו אליפז האנוש מאלוה יצדק אם מעושהו יטהר גבר כלומר החם אפשר שיהיה האדם מוצדק בסדר ההנהגה יותר מן המקום ב"ה ואם הגבר יהיה טהור במפעליו יותר מה' אשר עשהו וכאומר הלא אף האדם השלם המסדר הנהגה מה הנה לא יסדרה באופן יהיה מקרה א' לרע ולטוב ואיך א"כ תחשוב אתה איוב שהמקום ב"ה מסר הכל ביד הנהגת מערכת השמים. ועפ"ז נמשכים הכתובים הבאים אחריהם שמדברים בשפלות האדם ובשפלותו נגד המקום הן בעבדיו לא יאמן וגי' אף שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם וגו' מבקר לערב יוכתו וגו' הלא נסע יתרם בם וגו' וכמש"ל זהו פירוש המפרשים ז"ל. וכללות הפירוש הוא דאליפז היה אומר לאיוב דלא יתכן שהאדם יהיה חכם יותר מבוראו עד שיתרעם עליו שמסר העולם ביד מערכת השמים כי אף האדם שחכמתו כאין לא יעשה כזאת וכ"ש וק"ו השי"ת שלא יעשה כזאת ויע"ן ימותו ולא בחכמה כלומר יהיה לבם צפון מחכמה ולא ידע לשמור עצמו ואבד הוא ואבדה חכמתו עמו:

והגאון מלבי"ם ז"ל השיא הכתובים הללו לכוונה אחרת ופסקינהו לקראי בסכינא חריפא וכתב וז"ל. האנוש ר"ל דממה וקול אשמע שהקול אמר אלי בנבואה האנוש מאלוה יצדק הודיעו אותן שמן הנמנע שימצא גבר שיהיה צדיק בדינו לגמרי אחר שהעבודה וההודאה המוטלת על האדם לאלהים א"א שיצא י"ח בשלמות משני טעמים וכו' וכו' ואחר שא"א שהאדם ימלא את חובתו בשלמותו ואדם אין צדיק בארץ וגו' לערך החיוב שמחוייב לעבוד לאל לכן היה זה מחסד ה' כי מבקר לערב יוכתו שיוכתו ביסורין על עונותיהם לזמן קצר כמו מבקר עד ערב מבלי משים לנצח יאבדו כדי שלא יצטרך לשום להם עונש יותר גדול שיאבדו לנצח שע"י שיוכתו בעונש זמני ע"י יפטרו מעונש נצחי שע"י היסורים לפי שעה יפטרו ממיתה ואבדון נצחי וכן הלא נסע מהם יתרם בם שיקח מהם היתרון שלהם דהיינו העושר והקניינים שהוא אך מותרות ואינם עצמיים להם (מבלי משים) ימותו ולא בחכמה כדי שלא ישים להם עונש יותר כבד שהוא עונש המיתה וטוב להם עונש העוני שע"י יפטרו מעונש מיתה וטוב להם גם עונש היסורים

לפי שעה שע"י יפטרו מעונש אבדת נצח וכו' עכל"ה. ראו קוראים נכבדים מה עול מצא בפירוש המפרשים הניתן למעלה עד שהוצרך הוא לכרכר כמה כרכורים כדי לעשות פירוש אחר וכשנעריך פירושו עם פירוש המפרשים נמצא שפירוש המפרשים ז"ל הוא טוב עשר ידות מפירושו שלפי פירוש המפרשים הכתובים מורדפים זה אחר זה וכולם ענין אחד שמדברים בשפלות האדם נגד המקום ולפי פירושו צריך לעשות פסקא בין הפסוקים ושלשה פסוקים הראשונים שהם האנוש מאלוה יצדק. הן בעבדיו. אף שוכני בתי חומר. מדברים בקיצור חיוב האדם בעבודת בוראו. וכשנגיע לפסוק מבקר לערב יוכתו צריך לעשות שם פסקא ולומר ואחר שא"א שהאדם ימלא את חובתו בשלמותו ואדם אין צדיק וגו' לכן היה זה מחסד ה' כי מבקר לערב יוכתו וגו' כמו שהעתקתי. פירושו ועוד מאן שם ליה ומאן פלג ליה ומהיכן הרגלים לומר דמבלי משים הכתוב בפסוק לערב יוכתו כאלו כתוב ג"ך בפסיק הלא נסע יתרם בם. ועוד ימותו ולא בחכמה לפי פירוש המפרשים הוא טוב עד מאד שמדבר בשפלות האדם נגד בוראו וחכמתו כאין נגדו וזהו ימותו ולא בחכמה יהיה לבם צפון מחכמה ולא ידע לשמור עצמו ואבד הוא ואבדה חכמתו עמו וכמש"ל. אבל לפי פירושו שהכונה היא שהשי"ת בחסדו ליקוח מהאדם יתרונו שהוא העושר ומייסרו בעניות כדי שלא יביא עליו עונש גדול יותר שהיא המיתה האי ולא בחכמה מאי שיאטיה והוא משולל הבנה לגמרי וגם הוא (הרב מלבי"ם ז"ל) כשהגיע לכאן החריש ולא ענה עוד ולא פירש לנו כוונת ולא בחכמה מה היא:

סי' ה' פסוק ה'. אשר קצירו רעב יאכל ואל מצנים יקחהו ושחף צמים חילם. המפרשים פירשו צמים שהיא חסרה אלף והוא כמו צמאים ואין זה מן הפלא כי לאלפים ורבבות מצינו כזה בכל הכ"ד. והרב מלבי"ם ז"ל כתב וז"ל ושא צמים חילם ראיתי שהאיש הזה הוא שואף ובולע צמים וקשורים של חילם ר"ל חיל בניו המשריש נוהו פתאום שהאויל המשריש נוהו פתאום לא יתקיים ביד בניו וכו' עכ"ל ובביאור המלות כתב וז"ל צמים קשרים של חילם כמו מבעד לצמתך עכ"ל. חשב הרב ז"ל לתקן בזה שני עניינים שלפי פירוש המפרשים האי ושאף שבא בלשון יחיד פירושו הוא כל אחד ואחד מן הצמאים וגם צמים אם פירושה הוא כפירוש המפרשים שהוא צמאים צריכים אנו לומר שבאה בחסרון האלף אבל לפי פירושו יבא על נכון אף שגם לפי פירושו צריכים להוסיף מלת "של" ולומר צמים של חילם. האמנם פירישו זה צריך פירוש ולא ידעני מה המה הקשרים האלה ומה טיבם אם ר"ל קשרים של כסף ור"ל צרורות הכסף או אם ר"ל תכשיטים או איזה ענין אחר ומה שהביא לה חבר מבעד לצמתך הנה רש"י פירש שהוא דבר המצמצם השער שלא יפריח לצאת וזו היא השבכה והקשורים הרי דלשון לצמתך אינו לשון

קשרים אלא לשון צמצום שהיא השבכה והקשורים שמצמצים השער כדי שלא יצא ותמהני עליו שכותב פירושיו בפשיטות גדול כאלו הוא פירוש מקובל שאין מי שיחלוק עליו כמו שראיתי לו ז"ל בפרשת שלח לך שפירש על וכן היינו בעיניהם שהוא לשון כנים והביא לה חבר מכמו כן ימותון הכתוב בישעיה כאלו הוא דברי פשוט דכמו כן ימותון הוא לשון כנים וחפשתי במפרשי הכ"ד המצוים בידינו ולא מצאתי בהם פירוש זה אלא לשון כן ממש כמו כל כן שבמקרא:

שם פסוק כ"ו. תבא בכלח אלי קבר כעלות גדיש בעתו. הנה רש"י כתב וז"ל תבא בכלח אלי קבר. שתנצל מן הדבר בכלח. אין סמך במקרא להבין מליצתו ולפי ענין המליצה יפתר וילמד מעניינו שהוא לשון גמר בשול התבואה כזו שבשלה כל צרכה עכ"ל. הנה רש"י לא מצא לו חבר אלא לפי עניינו פירש אותו לשון זקנה וזהו תבא בכלח אלי קבר כלומר שינצל מן הדבר ומן החולאים שנקרים ובאים לעולם ולא ימות בהם אלא שישאר חי עד שיזקין כמו הגדיש של התבואה שבשלה כל צרכה ולא לקתה בשדפון או בירקון וכן פירש בפירוש מצודות. וכמה רב גובריה של הגאון מלבי"ם ז"ל שפירש אותו מלשון לחות והביא לו חבר מן ולא נס לחה וכתב וז"ל כעלות גדיש. היו מציירים הקבר בגדיש לרמז שנדמה לתבואה שאחרי נקצרה מגבבים גדיש ליבשה ואז יכניסוה לגורן לדוש כן שם יתיבשו ויתפרדו חלקים הלחים ואז היה ליקוט עצמות וז"ש תבא בכלח היינו עם הלחות ועז"א והוא לקברות יוכל ועל גדיש ישקוד עכ"ל. ומה שחסר כאן השלימו בסי' ל' פ' ב' גם כח ידיהם למה לי עלימו אבד כלח. וגם שם פירשו המפרשים לשון זקנה וכוונת עלימו אבד כלח שהזקנה שלהם היא אבודה כי מה תועלת היתה בהזדקנם הואיל והיו פחותי המעלה וחלושי הכח והרב מלבי"ם שם כתב וז"ל כלח לחלוחית הבשר וכחו כמו ולא נס ליחה. ופירש הכתוב לפי פירושו שהוא דבק עם הכתוב שאחריו בחסר ובכפן גלמוד שע"י שהיה להם חוסר וכפן וישבו תמיד גלמוד נפרדים מבני אדם אבד כלחם וכחם. ועתה אמרו לי קוראים נכבדים איזה פירוש תבחרו מהפירושים הללו בכתובים הללו אם פירוש המפרשים או פירוש הגאון מלבי"ם ז"ל ולמה מאס הרב ז"ל בפירוש המפרשים וקרא עליהם חשך סתרם וערפל חתולתם ? ומה ענין שמטה אצל הר סני ומה ענין כלח לליחה שזה שרשו כל"ח וזה שרשו לח"ה והמפרשים ז"ל לא מצאו שום חבר למלה הזאת אלא פירשוה לפי עניינה והוא מצא לה ואיהו ? ומה שפירש כאן שהתדמות הקבורה לגדיש הוא שכמו שהתבואה שאחרי נקצרה מגבבים גדיש ליבשה ואז יכניסוה לגדיש לדוש כן שם בקבר יתיבשו ויתפרדו חלקים הלחים וז"ש תבא בכלח היינו עם הלחות ואח"כ בקבר בא היובש דברים הללו הם משוללי הבנה כי זה כל האדם שדבר

זה הוא נוהג בכל אדם והכתובים הללו הם ענייני ברכות ומתחילים הברכות מפסוק י"ט בשש צרות יצילך וגו' ברעב פדך ממות וגו' בשוט לשון תחבא וגו' לשוד ולכפן תשחק וגו' כי עם אבע השדה וגו' וידעת כי של"ם אהלך וגו' וידעת כי רב זרעך וגו' כל הכתובים הללו הם ענייני ברכות וכוונת אליפז לומר לאיוב שישוב ממחשבתו הרעה אשר חשב שהמקום מסר העולם ביד מערכת הרשעים ואז גם השי"ת ישיב את שבותו ויהיה בריא אולם וכו' וא"כ גם הכתוב הזה האחרון תבא בכלח אלי קבר הוא ענין ברכה ולפירוש המפרשים שפירשו כלח היא הזקנה ניחא שאחר כל השל"ם והמנוחה שיהיו לו בחייו לא יתקצרו ימיו אלא ישאר חי עד שיהיה זקן ואז ימות ויהיה כעלות גדיש בעתו כמו שמחלקין את הגדיש מן השדה בעת שנתייבש כל צורכו כן הוא יסולק מן העולם בעת ימלאו ימיו ולא ימות בקוצר שנים. אבל לפירושו של הגאון שהכוונה היא של בכלח היא הלחות שמדמו המות לגדיש שבקבר יפרדו החלקים הלחים וישארו העצמות היבשות מה ענין זה לכאן שזה הוא טבע העולם ולמה הזכירוהו לאיוב ואם היינו מוצאים איזה חבר טוב למלת בכלח שהיא לשון לחות היתה הברכה מתהפכת לקללה ויפורש שיבא בלחותו והשיבותו אלי קבר שהוא במבחר ימיו שעדין גופו לח ורטוב:

סי' ס' פ' ב'. אמנם ידעתי כי כן ומה יצדק אנוש עם אל אם יחפוץ לריב עמו וגו' כתב שם הרב מלבי"ם ז"ל וז"ל ומה יצדק אנוש נגד האל. כי שיצטדק האדם נגד בעל ריבו יהיה באחד מארבעה אופנים א] בדרך וכוח אם ינצחהו בו כוחו וזה לא יצוייר נגד ה' כי אם יחפוץ לריב עמו לא יעננו כלל ואיך יצדק בדרך וכוח אם הוא לא יעננו כלל ב] יצוייר שיצדק נגדו ע"י יתרון חכמה שבזה יתגבר על חבירו בחכמתו. וגם זה לא יצוייר עד ה' כי הוא חכם לבב. ג] ינצחהו ע"י יתרון גבורה שיתגבר עליו בכח אבל ה' הוא אמיץ כח מכל ד] יצוייר שיתגבר נגדו ע"י שיתקשה נגד חבירו ולא יזוז ממקומו עד שילאה את חבירו. אבל נגד ה' מי הקשה אליו ונשאר שלם. עכ"ל. חלוקה זו הרביעית אין לה מובן כלל דמהו זה שיתקשה נגד חבירו ולא יזוז ממקומו עד שילאה את חברו ל ובמה יתקשה נגדו אם ביתרון החכמה הרי כבר אמור ואם ביתרון הגבורה הרי כבר אמור ומה שמץ דבר נמצא עוד במה להקשות נגדו ולא יזוז עד שילאהו האם יתקע עצמו כיתד במקום נאמן וישב בשתיקה ולא יזוז עד שילאה את חברו ויודה לו ל גם חברו יקום וילך לו. ופירוש מי הקשה אליו וישלם כבר פירשו המפרשים מי דבר קשות נגד ה' ונשאר שלם או נשאר בשלום ז פרעה הקשה ונחסר וכן כל המקשים (רש"י):

סי' כ"ג ח'. הן קדם אהלך ואיננו ואחור ולא יבין לו. שמאל בעשתו ולא אחז יעטף ימין ולא אראה. כי ידע דרך עמדי בחנני כזהב אצא. בא עמי קורא נעים ואראך ברור

שהגאון מלבי"ם ז"ל נפל ברשת הטעות בכתובים הללו. ומתחלה נפרש הכתובים הללו ע"פ פירוש המפרשים ז"ל (אין בידי כי אם דוקא פירוש רש"י ז"ל ופירוש מצודות ז"ל) שכוונת איוב היתה שהיה רוצה להתווכח עם השי"ת פב"פ על מה ועל מה הביא עליו כל אותם היסורים יכול על מנן כי לפי דעתו היה נקי וברי. אבל אמר איוב היכן נמצא להשי"ת כדי להתווכח עמו הן קדם אהלך ואיננו כלומר אם אלך לפאת המזרח שהוא קדם לבקשהו שם. ואיננו ר"ל לא אמצאהו שם. ואחור ולא אבין לו כלומר אם אלך לפאת המערב שנקרא אחור ולא אבין לו כלומר שלא יבין. איהו. שמאל בעשותו ולא אחז כלומר ואם אלך לפאת צפון הנקרא שמאל לבקשהו שם אבל ולא אחז האי אחז הוא לשון ראיה בתרגום כלומר שלא יראנו גם שם. יעטף ימין ולא אראה כלומר אם אלך לפאת דרום הנקרא ימין הנה השי"ת כאלו עטף וכסה פאת הדרום ולא אראהו גם שם. הנה איוב הפליג במליצתו בענין זה והאריך לשון נגד השי"ת שנעלם ממנו ולא ימצאהו כדי להתווכח עמו פנים בפנים ואמר במליצתו שאף אם ירצה לילך לכל רוח מארבע רוחות העולם לבקש אותו לא ימצאהו בשום רוח ונקיט ארבעה לשונות לכל רוח לשון אחד. ואיננו ולא אבין לו ולא אחז (שהוא לשון ראיה בתרגום) ולא אראה וה"ה שהיה יכול ליקח לשון אחד לכל הארבע רוחות שיאמר בכולם ואיננו או ולא אבין לו או ולא אחז או ולא אראה אלא שדרך המליצה כדי שתהיה בתכלית היופי שלא תהיה בכפילת דברים. דומה לזה השבח שתקנו לנו אנשי כה"ג ביוצר של שבת אין ערוך לך ואין זולתך אפס בלתך ומי דומה לך אין ערוך ה' אלהינו בעה"ז ואין זולתך מלכנו לחיי העה"ב אפס בלתך גואלנו לימות המשיח ומי דומה לך מושיענו לתחיית המתים. ליופי המליצה נקטי ארבעה לשונות של שבח אין ערוך לך וכו' וארבעה לשונות של אלהות אלהינו מלכנו גואלנו מושיענו וארבעה לשונות של זמנים עה"ז עה"ב ימות המשיח ותחיית המתים וכל השבחים שייכי כולם בכל הארבעה זמנים אלא כדי שתהיה מליצה יפה חלקו אותם והפירוש הוא כאלו אמר ה' אלהינו אין ערוך, לך בעה"ז מלכנו אין זולתך לחיי העה"ב. גואלנו אפס בלתך לימות המשיח. מושיענו ומי דומה לך לתחיית המתים. וא"כ הקריאה של שבח זה צריך שתהיה באופן זה אין ערוך לך ה' אלהינו. בעה"ז. ואין זולתך מלכנו. לחיי העה"ב. אפס בלתך גואלנו. לימות המשיח. ומי דומה לך מושיענו. לתחיית המתים. ולא כמו שאומרים החונים ומי דומה לך. מושיענו לתחיית המתים שמדבקים תיבת מושיענו ללתחיית המתים ובודאי שכן עושים בכולם אלא לפי שהוא סוף השבח מרימים קולם יותר ונשמע שאומרים ברור ומי דומה לך. מושיענו לתחיית המתים. וטעות הוא בידם וכי אינו אלהינו אלא בעה"ז ולא בכל הזמנים ח"ו וכי אינו

מלכנו אלא לחיי העה"ב וכי אינו גואלנו אלא לימות המשיח וכי אינו מושיענו אלא לת"ה ל והלא הוא אלהינו הוא מלכנו הוא גואלנו הוא מושיענו בכל זמן וזמן אלא כדי ליפות המליצה חלקו אנשי כנה"ג שבח זה על זה האופן והרי הוא כאלו אמר אלהינו מלכנו גואלנו מושענו אין ערוך לך ואין זולתך אפס בלתך ומי דומה לך בעה"ז ובעה"ב ולימות המשיח ולת"ה. כתבתי זה בדרך אגב לפי שיש לי קנאה על דברים כאלו ואפילו אם תרצה להחזירם ולהוכיח טעותם אינם מקבלים ממך ושחת דבריך הנעמים. הדרן לדברי איוב איוב שפירשו המפרשים דהאי ולא אחז הוא לשון ראיה ורש"י הביא ראיה לזה וכתב וז"ל. אחז תרגום של אראה ותדע שהטעם תחת האלף ואם לשון אחזה הוא היה טעמו מלרע תחת החי"ת עכ"ל. ואפילו בלא ראית רש"י סגנון הכתובים מוכיח שפירושו הוא לשון ראיה כמו שכתבנו לעיל. ומעתה בא וראך שהגאון מלבי"ם נפל ברשת הטעות שכתב וז"ל. הן אבל לא אוכל לא למוצאו ולא לבא עד תכונתו. כי אם קדם אהלך לבקשו מצד מזרח ואיננו וכשאלך אחור לבקשו מצד מערב הגם שהקדמונים ציירו שהשכינה במערב ושצבא השמים כולם ההולכים ממזרח למערב ילכו להשתחוות לפני כסא כבודו שמה בכ"ז הגם שהוא שם לא אבין לו להשיגו. שמאל את צד צפון ציירו הקדמונים שהוא פתוח שבצד הזה לא השלים את הבריאה בשלמותו כאלו הניח את הצד הזה בלא צפוי וכותל וקירות כבונה בית ולא אחזו בעצי ארזים ולא צפהו בעץ ובכותלים סביב. אומר במליצתו שגם שם לא אוכל לראות הגם ששם פתוח כי בעת עשותו צד שמאל ולא אחז אותו לסותמו ולכסותו בעצי ארזים בעת ההיא עטף ימין העטיף וכסה את הכל בצד ימין עד שלא אראה וכ"ז מליצה על שא"א להשיג את ה' בכל צד. (ועל דרך המושכל השגת ה' מצד עצמו נקרא השגת פנים וזאת א"א לשום אדם להשיג ולדעת שמץ דבר וכו' והנה הנהגת העולם בדרך הטבע נקרא בכתבי הקדש בשם הנהגת השמאל וכו' ועז"א שאם יחקור אחר ההנהגה המסודרת מצד הטבע שם לא אחז ונגמר הבנין כי שם ימצא שאין סדר נכון בהנהגה כי יש צדיק ורע לו וכו') עכ"ל. ובביאור המלות כתב וז"ל ולא אחז מענין צפוי כמו ויאחז את הבית (מ"א ו' י') עכ"ל. הראית קורא נעים שהמחבר הזה טעה טעות גדולה בכתוב הזה ופירש ולא אחז מלשון אחיזה וצפוי וכמה לא חש לקמחיה ולא השגיח על סגנון הכתובים שמורה ובא שהוא לשון ראיה בלשון תרגום ולא בטעם המלה שהוא תחת האלף ואפילו אם נאמר שהיה בידו איזה ספר מוטעה שהיה הטעם תחת החי"ת הרי רש"י ז"ל כתב כן בפירושו שהטעם הוא תחת האלף ולא נוכל לפרש לשון אחיזה אלא לשון ראיה ובלי ספק שקודם שיחבר פירושו כבר למד פירושי המפרשים אשר לפניו שרובי פירושיו הם לקוחים מן

המפרשים. השתא מיהא שידענו האמת דהאי ולא אחז הוא כאלו אמר ולא אראה בנפול היסוד נפל הבנין שהפירוש שעשה שלא אחזו בעצי ארזים ולא צפהו בעץ ובכותלים וכו' הוא לפי טעותו שהמלה היא מלרע אבל לפי האמת שהיא מלעיל הרי כל מה שכתב לחנם כתבו וכנטול דמי והרי זה כמשל המורגל בפי הבריות וכנה ובנה נפל הדרוש ובלאו הכי נמי הם דברים שאין להם שחר דמהו זה שכתב כי בעת עשותו צד שמאל ולא אחז אותו לסותמו ולכסותו בעצי ארזים בעת ההיא עטף ימין העטיף וכסה את הכל בצד ימין ? מהו הכל ? שהרי מליצת איוב היא שאם יבקש למצא השי"ת באיזה רוח כדי להתווכח עמו לא ימצא אותו בשום רוח ולא דבר על שום ענין אחר א"כ מהו זה שכסה הכל בצד ימין ל:

לעיל סי' ט"ז פ"ך'. מליצי ריעי אל אלוה דלפה עיני:

ויוכח לגבר עם אלוה ובן אדם לרעהו:

כי שנות מספר יאתיו ואורח לא אשוב אהלך:

סי' י"ז פ' א'. רוחי חובלה ימי נזעכו קברים לי:

פירוש הכתובים הללו ע"פ פירוש המפרשים ז"ל שהיה איוב מתרעם על רעיו שהיו מוכיחים אותו ואמר להם אתם מליצי רעי המדברים עמדי במליצת הויכוח הלא אל אלוה תדמע עיני והלא לפניו גלוי יושר דרכי והלואי היה מקום לגבר להתווכח עם אלוה כאשר בן אדם יתווכח עם רעהו כי שנות מספר יאתיו כלומר הנה יש עמדי מה להתווכח כי הלא שנות מספר הקצוב לפי זמן העמדת הלחות הלא יבאו לי כי קרבה השלמתכם בעבור רוב המכאוב אשר מהר ליבש את הלחות והמיתה קרובה לבא ואלך א"כ באורח אשר לא אשוב עוד ומתי א"כ אקבל גמול יושר דרכי. ואח"ך בסי' י"ז התחיל ענין אחר ואמר רוחי חובלה וגו' פירוש הלא כבר רוחי נשחתה וימי חיי הלא נקפצו והלכו להם והרבה קברים לי ר"ל בכל מקום מדרך כף רגלי אני קרוב למיתה כאלו בכל מקום מוכן לי קבר:

העתקתי פירוש זה מפירוש מצודות. והגאון מלבי"ם ז"ל חבר סוף סימן ט"ז עם תחלת סי' י"ז ועשה מהם עסה אחת שכן הוא רצונו כדי לומר שהוא נצח לכל המפרשים ועל פירושו נגה אור. וכתב וז"ל. כי. לעומת מ"ש אליפז המעט ממך תנחומות אל כי תשוב אל אל רוחך כי הגם שנתייסר ביסורים בעוה"ז הלא ראוי שיתנחם ע"י השארת הנפש אחר המות שהרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה ושם יקבל שכרו בנעימות נצח. טוען ע"ז הלא שנות מספר יאתיו השנים הקצובים לי לחיות בעוה"ז שהם שנים שיש להם מספר הלא יאתיו בהכרח ואז אורח לא אשוב אהלך אלך מן העוה"ז ולא אשוב

עוד אל חיים האלה וראוי שישלמו לי גמול מעשי בעוה"ז בעודי בחיים. ואתה תאמר כי רוחי חובלה שהגם שיכלו חיי העוה"ז ביסורים ובלי גמול מעשי הלא הרוח שלי הוא אצלי במשכון ופקדון רק לזמן נועד ובכלות הזמן ישוב המשכון אל בעליו כמ"ש והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה ואז אקבל גמול מעשי בעולם הנשמות. ע"ז משיב הלא ימי נזעכו קברים לי. מצייר במליצתו שחיי האדם הזמנים הוא משך ימי מציאותו בזמן מוגבל שהימים הקצובים לימי חייו הם הם חיי האדם וכל יום ויום מחייו הוא חלק מחייו וכל יום החולף מחיי האדם ונעשה מן יום ההוה יום העבר חלף ומת חלק מימי חייו וכו' וכו' עכ"ל. ובביאור המלות כתב וז"ל. חובלה. מענין חבולתו חוב ישיב (יחזקאל י"ח) המשכון הניתן לבטחון כאלו הריח נתון בהלואה כמ"ש הכל נתון בערבון ומחזיק אותו במשכון והוא ישאר נצחי כמו בידך אפקיד רוחי ויושב לעת בא השמש כמ"ש עד בא השמש תשיבנו לו עכ"ל. ומי הכריחו ומי לחצו ומי דחקו לשנות את הידוע ולהוציא המלה מפשטה שהוא לשון חיבול והשחתה ולפרש אותה מלשון חבול ומשכון עד שמפני זה הוצרך לומר דהאי רוחי חובלה אינם דברי איוב אלא דברי אליפז שאיוב מקשה לאליפז היאך יאמר לו שרוחו חובלה ותחלת סימן זה הוא מחובר לסוף הסימן שלפניו. ובשלמא אם לא היינו מוצאים פשט אחר אלא זה היינו צריכים בע"כ למשכוני נפשין ולפרש כמו שפירש הוא והא ודאי בורכא שהפשוט הוא שאיוב קובל על מכאוביו הרעים ואומר שרוחו חובלה ונשחתה וימיו נזעכו וקברים לו כמו בכל דבריו בספר זה שקובל ומתרעם. ואם ישיב הרב שלשון השחתה לא יצדק ברוח ומפני זה הוציאו ממשמעו אף אתה אמור לו שהמדבר בדרך משל ומליצה אומר דבר הצודק ודבר שאינו צודק. ובלאו הכי נמי פירושו זה שהוא לשון משכון אינו מתקבל על הלב דמשכון מאי שיאטיה ולמה צריך משכון ואיני אלא הבטחה שאף שגופו מתייסר בעוה"ז רוחו תתענג בדשן לחיי העה"ב ועוד שאם הוא לשון משכון היל"ל רוחי חבולה שעד היום היא ממושכנת לא חובלה שהוא לשון עבר ובשלמא לפירוש הפשוט שהוא לשון השחתה יצדק לשון עבר שכבר חובלה ונשחתה. שוב נתבוננתי שפירש פירוש זה שהוא לשון משכון כדי שיתיישבו לו הכתובים הבאים אחריו אם לא התולים וגו' שימה נא ערבני וגו' כי לבם צפנת משכל על כן לא תרומם. ולפי דרכו בכתובים הללו האי לא תרומם חוזר אל הרוח הנזכר בתחלת הענין שהרוח לא תתרומם בעיני הבריות שיכירו מעלתו שהוא נצח וכו' ולפיכך פירש דהאי רוחי חובלה היא ממושכנת יעויין בספרו. ואי מהא לא אירייה שהמפרשים שפירשו אותו לשון השחתה פירשו הכתובים הבאים אחריו בדרך נכון ועל כן לא תרומם חוזר אל השי"ת יעויין בספריהם. באופן שפירוש

המפרשים שפירשו חובלה מלשון השחתה הוא פירוש נכון ולא השתכחת ביה שום עלה ושחיתא ואור נגה על הפירוש הזה ועל חנם רחק ממנו הרב מלבי"ם ז"ל:

סי' כ"ג. י"א. באשורו אחזה רגלי דרכו שמרתי ולא אט. המפרשים פירשו באשורו בדרכו ובמצעדו והביאו חברים מאם תטה אשורו לקמן ל"ח ומכונן אשוריו (תהלים מ') ומן ואשרו בדרך בינה (משלי ט') והוא פירש באשורו מלשון אושר וכתב וז"ל באשורו אחזה רגלי. מצעדי רגלי היה באשורו היינו לצורך אושר הנפשי לא לצורך ההצלחה הגופנית וגם דרכו שמרתי שהלכתי רק בדרך ה' ולא אט אל דרך אחר עכ"ל. ולמה ברח מפירוש המפרשים ? והלא פשט הכתוב הוא כפירושם שדבר בדרך משל כמי שמהלך בדרך ומחזיק בה ברגליו כדי שלא יטה ממנה ימין ושמאל ומ"ש דרכו שמרתי הוא כפל ענין במ"ש והוא יפוי המליצה וכן דרך הנביאים בכל הכ"ד לכפול הדברים במלות שונות. ולפי פירושו דהאי באשורו הוא לשון אושר מה ענין רגלים אצל האושר ולא היל"ל אלא באשורו אחזתי. ועוד דבאשורו חוזר אל השי"ת ואם באשרו הוא לשון אושר האושר הוא של האדם שהאדם הוא מאושר אם יקיים מצותיו יתברך לא שהשי"ת יהיה מאושר ח"ו כי אם יצדק מה יתן לו וידעתי בני ידעתי כי הגאון מלבי"ם הרחיק דרך זו של כפל ענין במ"ש בכל הכ"ד וכל מקום שימצא איזה כפל דוחק עצמו הרבה אפילו בדרך רחוק מאד כדי ליתן לכל ענין משמעות בפ"ע ולכן דחק עצמו בכתוב הזה לפרש באשורו מלשון אושר ולא מלשון דרך כדי שלא יהיה כפל ענין וזה הדרך אשר בחר לו הוא הפך מכל המפרשים אשר לפניו שהכתובים כופלים דבריהם: במ"ש והוא יותר נכון ליפוי המליצה:

סי' ל'. א':

ועתה שחקו עלי צעירים ממני לימים אשר מאסתי אבותם לשית עם כלבי צאני. הנה הפשט הוא שהיו רעיו צעירים ממנו בימים שהיו לאיוב ימים יותר מהם וגם היו מבוזי משפחות אשר מאס אבותם אפילו לשות אותם שומרים עם הכלבים שומרי הצאן:

וכמו לקמן ל"ב ו'. ויען אליהוא בן ברכאל הבוזי ויאמר צעיר אני לימים ואתם ישישים ואין מי שיכחיש פירוש זה זולת הגאון מלבי"ם ז"ל שכתב וז"ל, ועתה נהפך הכל מהפך אל הפך ומתחיל מן הכבוד שהיה לו שעתה נהפך לקלון שתחת שתחלה ישישים קמו עמדו עתה שחקו עלי צעירים ממני הם שוחקים עלי על הימים אשר מאסתי את אבותם אף לשיהיו שומרי צאני עם הכלבים עכ"ל. הרי שחבר לימים עם מ"ש אח"ך אשר מאסתי ששחקו עליו על הימים אשר מאס וכו' ולא ידעתי מה היה לו לפרש פירוש זה כזה בלי שום הכרח שיכריח אותו ? והפירוש בעצמו הם דברים שאין להם שחר דמה היא

הכוונה שישחקו על הימים אשר מאם את אבותם שהרי השחוק הוא עליו שראו אותו מדוכא ביסורין לא על הימים שכן כתוב שחקו עלי:
סי' ל"ג. כ"ז. וישר על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי. דרשת רז"ל ידועה והביאה רש"י יעשה שורות של אנשים כשניצול מחלייו ויתודה ליוצרו. ולא שוה לי לא נהיה לי שכר בדבריו. ופשט הכתוב הוא קרוב לדרשת רז"ל שפירשו המפרשים דהאי ישר על אנשים הוא מלשון אשורי דהיינו שיצעד וילך אל מרבית אנשים ויתודה ברבים ויאמר הנה חטאתי ועויתי את דרך הישר ולא אחזתי בדרך השוה והישר ובעבור זה בא עלי המכאוב ולא על חנם. (מועתק מפי' מצודות) והגאון מלבי"ם רחק מן הדרשה ומן הפשט. וכתב וז"ל בבאור המלות. ישור על אנשים היו"ד מן ישור שרשית. מקור משרש ישר. ועל מענין עולה ועולתה תקפץ פיה וכן פירשתי) תהלות ד') על משכבכם כמו רע רוע. בבקר יאכל עד. חבלי רשעים עודוני. שיישר העול שעשה אל אנשים עכ"ל בביאור המלות. ובבאור הענין כתב וז"ל ישור אם חטא בדברים שבין אדם לחברו שבזה אין מועיל תפלה וכו' בזה יש לו תקנה אם ישיב את הגזלה וכו' וז"ש ישור על אנשים שצריך ליישר את העולה והעוות שעוות נגד אנשים שנגד העולה יעשה נגדו את הישר וכו' עכ"ל. דברים חדשים השמיענו הגאון ז"ל אשר לא שערום אבותינו ואבות אבותינו מיום היות אדם על הארץ לפרש ישור שהוא מקור של יושר ועל מלשון עולה וכותב הענין בפשיטות גמור כאלו אומר למפרשים אשר לפניו לא איבה ולא נשמע אליכם בפירושיכם כמ"ש בהקדמתו שפירושי המפרשים חשך סתרם וערפל חתולתם ההי"ב ועתה נראה מהו הפירוש אשר חשך ישופנו אם שלו או של המפרשים כי מי שמע כזאת שעל יתפרש לשון עול וקורא אני עליו מ"ש אליהו לאיוב (סי' ל"ד. ל"ג) המעמך ישלמנה כי מאסת כי אתה תבחר ולא אני. ופירשו המפרשים שאומר אליהו לאיוב וכי מעמך בלבד יושלם החקירה בדבר הנהגת משפט ה'? וכי אתה לבדך תכריע כי מאסת אמרי הזולת ? וכי אתה תבחר אמתת הדבר ולא אני ? הלא גם לי לבב כמוך. ככה יאמרו המפרשים לגאון ז"ל וכי מעמך בלבד יתפרשו דברי הנביאים ? וכי אתה לבדך תכריע? ל וכי אתה תבחר אמתה הפירושים ולא אנחנו והנה כאן כתב שכן פירש על משכבכם מלשון עול ואני אומר לו שהוא ולא אחר יפרש כן ומי יאבה לו ומי ישמע אליוא:
סי' ל"ט ד'. וחרמו ביניהם ירבו בבר יצאו ולא שבו למו. הנה המפרשים פירשו יחלמו מלשון חיזק כמו בריר חלמות ור"ל שמספר מהשגחת ה' על הבירואים שהילדים של יעלי סלע יתחזקו מעצמן ויהיו בריאים והמה גדלים בחוץ לחורב ביום ורק בלילה ואעכד"ן מתחזקים והולכים. הרי שהמפרשים הסירו מלב הטועה שלא יפרש יחלמו

מלשון חלום מפני שאין לו מובן דמה חלום שייך בבעלי חיים. שאינם מדברים א אבל לא הועילו כלום המפרשים שבא אחריהם הגאון מלבי"ם ועשה עצמו כאלו לא ידע מפירושי המפרשים ופירש הוא מעצמו בפשיטות גדול דהאי יחלמו מלשון חלום וכתב וז"ל ונדמה כאלו יחלום להם בחלום בכח דמיונם שבניהם ירבו בבר וכו'. ולמה היתה כזאת ומה דוחק לו בפירוש המפרשים עד שרחק ממנו ופירש פירוש זה כזה ? ועוד שפסוק הטממים מורה ובא כפירוש המפרשים דיחלמו הוא נקשר עם בניהם שהבנים יחלמו ומוכרחים אנו לומר שהוא מלשון חוזק שהבנים יתחזקו ולפי פירשו צריכים אנו להפריד בין יחלמו ובין בניהם הפך מפסוק הטעמים:

הן אלה קצות דרכי הגאון מלבי"ם ז"ל בספר זה של איוב ובלי ספק שאם נבקש עוד נמצא בפירושיו שגגות כמו אלו או יותר מהם ואחת מצאתי בפירושו על דניאל שאחר מחילת כבודו כראוי כתב איזה דברים שלא בהשגחה וזה תואר הפסוקים בדניאל סי' ב'. ובשנת שתים וגו' ויאמר המלך לקרא לחרטומים וגו' ויאמר להם המלך חלום חלמתי ותפעם רוחי לדעת את החלום וידברו הכשדים למלך ארמית מלכא לעלמין חיי אמר חלמא לעבדך ופשרא נחוא עני מלכא ואמר לכשדאי מלתא מני אזדא הן לא תהודעונני וגו' ענו תנינות ואמרין מלכא חלמא יאמר לעבדוהי ופשרא נהחוה עני מלכא ואמר מן יציב וגו'. והנה פשט הכתובים כאשר פירשו המפרשים שכוונת הכשדים שאמרו מלכא לעלמין חיי הוא דרך המוסר לברך אח המלכים בראשית המאמרים ומ"ש אמור חלמא לעבדך הוא ג"ך מדרך המוסר לקרות עצמם עבדים למלך ולפיכך לא אמרו אמור חלמא לנו ומה שאמרו שנית מלכא חלמא יאמר לעבדוהי אע"פ שכבר אמר להם שהחלום נשכח ממנו הוא כאלו אמרו בהא סלקינן ובהא נחתינן שאם תאמר לנו מהו החלום נוכל לדעת את הפתרון אבל לומר החלום זה אי אפשר וזהו ששלשו דבריהם ואמרו לא איתי אינש על יבשתא די מלת מלכא וגו' ומלתא די מלכא שאיל יקירא ואחרן לא איתי די יחונה קדם מלכא להן אלהין די מדרהון וגו'. זהו פשט הכתובים לכל המודה על האמת. והגאון מלבי"ם מפני איזה דקדוקים קלושים הוציא הכתובים מפשטם וכתב וז"ל מלכא לעלמין חיי. באשר לא יכלו לסתור דברי המלך לגמרי שכבר החליט שלא יאמר להם את החלום ובכ"ז מבקש לדעת פתרונו וחשבו שהמלך יודע את החלום רק שאינו רוצה להזכירו מפני שהוא חלום רע מבשר מיתת המלך וירא להגידו בפיו דלא ליתרע מזליה. ועל צד זה אמרו מלכא לעלמין חיי ואל תירא מות. או שעושה זה מפני שרוצה לנסותם אם יודעים תעלומות לב עז"א חלמא אמר לעבדך ופשרא נחוא אמרו שא"א להם לדעת דבר אשר במחשבה רק יוכלו לדעת את הפתרון גם בלא החלום כי באצטגננות או ע"י

כשוף יוכלו לדעת איזה גזירה נגזרה עליו טוב או רע רק שא"א להם לדעת באיזה דמיון נתלבשה ההודעה בחלום שהמדמה ירכיב דמיונות רבות בכמה אופנים למשל שהוראת מיתת המלך יוכל המדמה לצייר ע"י קציצת אילן גדול או נפילת הר או הריגת חיה נוראה וא"א שידעו באיזה אופן נחקקה גזירה זו בכח הדמיון ולכן בזאת יאותו שהמלך יאמר החלום לעבדיו האחרים העומדים לפניו והם יגידו הפשר הגם שלא ישמעו החלום כי הם יודעים פתרון החלום ר"ל הגזרה שהודיעו אותו בחלום רק אין יודעים את החלום ר"ל באיזה צורה ודמיון הלבישו זאת להמדמה בחלום ואם הוא יאמר החלום בסוד לעבדיו והם יאמרו הפתרון בלי שמיעת החלום יתברר שהפתרון יסכים עם החלום וזה יובן כי בקל יעשו זה בתחבולה וזיוף שיאמרו שפתרונם מסכים עם החלום והגם שיהיה ריחוק ביניהם יחתרו להשוות הדברים בדברים בדוים ומרמה עכ"ל. ובפסוק ז' כתב וז"ל ענו שנית ואמרו המלך יאמר החלום לעבדיו ונגיד הפתרון אחר שראו כי נעלם ממנו החלום בהחלט וא"א שיתעקשו עוד שיאמר החלום עתה השיבו שימתין ויתן זמן ובתוך כך יזכור את החלום ועז"א מלכא חלמא יאמר ר"ל שיאמר בעתיד אחר שיזכור אז יאמר לעבדיו בלחש ואנחנו נגיד הפתרון ויראה שיסכים עם החלום עכ"ל. הראיתם קוראים נעימים כמה מתחכם הגאון ז"ל לעשות פירושים חדשים בכתובים אשר לא שערום המפרשים וכל מגמתו הוא לומר שהוא היה חכם מכל המפרשים אשר לפניו והוציא הכתוב ממשמעותו שהכשדים דברו עם המלך בדרך ענוה וקראו עצמם עבדים לו וקודם דבריהם התפללו על חייו ואמרו מלכא לעלמין חיי כיאות למדבר עם המלך וכמו שמצינו בדוד מלך ישראל כשדברו עמו נתן הנביא ובת שבע התפללו על חייו ואמרו יחי אדוננו דוד לעולם והוא פירש דכוונת מלכא לעלמין חיי הוא שאמרו לו שלא יפחד מלהגיד החלום שהיו חושדים אותו שלא נשכח ממנו החלום רק שלא היה רוצה להזכירו מפני שהוא חלום רע מבשר מיתת המלך ונתיירא להזכירו בפיו דלא ליתרע מזליה ועל זה אמרו לו מלכא לעלמין חיי ולא יתיירא המות. או שהיו חושדים אותו שלא נשכח ממנו החלום ומה שאמר להם שנשכח ממנו הוא מפני שרצה לנסותם אם יודעים תעלומות לב לזה אמרו לו שא"א להם לדעת דבד אשר במחשבה רק יוכלו לדעת הפתרון גם בלא החלום באצטגנינות וכו' לזאת אמרו לו שהוא יאמר החלום לעבדיו האחרים העומדים לפניו בסוד נכמס והם יאמרו הפתרון בלא שמיעת החלום וכו'. וכל זה הם דברים משובשים בתכלית השבוש חדא שהוציא הכתוב מפשטן דכוונת הכשדים היתה שיאמר להם בעצמם החלום וקראו עצמם עבדים לו מדרך המוסר לא כמו שפירש הוא שיאמר לעבדיו האחרים בסוד ועוד אם כדבריו למה היה צריך לומר

לעבדיו האחרים בסוד ומה יתן ומה יוסף אם יאמר לאחרים או לא יאמר כיון דסוף סוף הם לא ישמעו החלום ובלא שמיעת החלום יגידו הפתרון לא יצטרך לומר לא להם ולא לאחרים אלא ישאר חלום בלבו והם יגידו הפתרון בלי שמיעת החלום וכשישמע המלך הפתרון אז יגיד החלום ויראה אם הפתרון שפתרו מקביל לחלום או לא ואם הכוונה היא שלא היו מאמינים למלך שיאמר החלום אחר שיגידו הם הפתרון ולכן צוו עליו שיאמר תחלה החלום לאחרים כדי שיהיו עדים בדבר ולא יוכל אח"כ להכחישם א"כ אין לך מורד במלכות גדול מזה שלא היו מאמינים למלך להגיד האמת והיו מחייבים ראשם למלך. ודבר זה שנה אותו בפסוק ז' דכוונת הכשרים במאמרם השני מלכא חלמא יאמר לעבדוהי דפירש הוא שהכוונה היא שיתן זמן ובתוך כך יזכור את החלום וכשיזכור אותו יאמר אותו בלחש לעבדים האחרים והם יגידו הפתרון דלפי הדברים הללו לא חשדו אותו שהיה משקר אלא שידעו בבירור שנשכח ממנו וא"כ למה צריך שיאמר אותו לאחרים כשיזכור אותו יאמרנו להם הם בעצמם והם יגידו הפתרון. אתמהה: העתקה מן האסיף של שנת תרמ"ז לפ"ק:

כתב הראב"ע במדבר ט'. י"ג) בפסוק והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה" וז"ל: ובדרך או בדרך וכן ומכה אביו ואמו עכ"ל. והנה דבריו תמוהים ונפלאים למאד בראשית ההתבוננות כאשר יראה כל מבין דבר אפס ההמ"ד בבאור שם. גם ר"ש נעטטער בפירושו שם על הראב"ע. כן בעל אבי עזר' בבאורו על הראב"ע שם. כלם כאחד מתנבאים כי אין כוונת הראב"ע במלת או לחלק. וכמו במלת ואמו שהביא. אך רצונו להורות על הקריאה של וי"ו "ובדרך" שהוא כמו או במלא פום ולא בשו"א כדינו. והוכחתו ממלת "ומכה" ויעוי"ש. אמנם לדעתי לא יתכן בשום אופן לייחס באור ורעיון זה כזה להמבאר הנפלא בפשטות דברי התורה הראב"ע ז"ל וכלם לא הביאו עזר ובאור ופירוש על דברי הראב"ע הסתומים. כי אין מדרכו של הראב"ט לרמז רמז בסגנון מלה זו או על הוראת השורק [ר"ל מלאפו"ם] ומדוע נקט דוקא כאן לשון הכתוב "ומכה אביו ואמו" שיש מקום לטעות בדבריו שנתכוון על הוי"ו ממלת ואמו. ולמה לא תפס לשון הכתוב ומלאו בתי מצרים כמש"כ הראב"ע (שמות א'. ג'):

אמנם בעל "מקור חיים" בבאורו שם על הראב"ע כתב וז"ל. ר"ל כפי משמעות הפסוק נראה. שאם הוא טהור ולא היה בדרך רחוקה. וחדל לעשות הפסח שיכרת. אבל אם הוא טהור והיה בדרך רחוקה. או שלא היה בדרך רחוקה אבל הוא טמא. וחדל לעשות הפסח אינו בהכרת. אבל נוכל לומר כי דעתו ז"ל. שזה שאמר וחדל לעשות הפסח, שאינו מדבר בפסח ראשון. אלא בפסח שני. ור"ל. האיש אשר הוא טהור והיה בדרך רחוקה. או בדרך

לא היה והיה טמא בפסח ראשון. וחדל לעשות הפסח שני ונכרתה הנפש ההיא עכ"ל. וכדברים האלה האחרונים ממש כתב ג"כ בספר מנחה בלולה" בפירושו על התורה שם. דכוונת הראב"ע לפרש הך קרא על פסח שני וכנ"ל. אבל גם הבאור הזה תמוה מאד. דמלבד דלפי"ז הנה לא מצינו כרת התורה מפורש למבטל במזיד לעשות פסח ראשון רק בהכרח ללמוד כרת בפסח ראשון מפסח שני הנה מלבד כ"ז. לפי באור זה יהיו דברי הראב"ע הנ"ל נגד גמרא ערוכה בתלמוד בפסחים (דף צ"ג א') ושם ע"ב ובתוספתא. דאמרינן שם. שלש מחלוקת בדבר רבי ס"ל חייב כרת על פסח ראשון. וחייב כרת על השני. ור"ן סובר דפטור על השני מכרת. ורחב"ע אומר דאף על הראשון אינו חייב כרת אא"כ לא עשה את השני. ושלשתן מהך קרא דרשו. דאף רבי דס"ל חייב כרת על השני סובר דהא דכתיב וחדל לעשות הפסח ונכרתה' קאי על פסח ראשון. וקרבן ה' לא הקריב במועדו קאי על פסח שני דחייב כרת. ויליף חטאו ישא" ממגדף. ור"ן ורחב"ע פשיטא דהך וחדל לעשות הפסח ונכרתה קאי רק על פסח ראשון. וכאשר נתבאר שם בתלמוד לכל חד כדס"ל. וא"כ פי' הראב"ע שפי' בפשיטות דקאי הקרא על הפסח שני בלבד. הוא דלא כמאן ל ולפירושו קשה טובא על ר"ן ורחב"ע דס"ל דליכא כרת בשני. והלא בפירוש נאמר בקרא דעיקר כרת בשני הוא דכתיב ולמה לה מקשינן באמת בתלמוד שם על ר"ן ורחב"ע מזה הכתוב. אם יש מקום לפירוש ה זה של הראב"ע. ואם אמנם מצינו בתלמוד פסחים (דף צ"א ב') דאמרינן אליבא דר' יוסי שם וכתיב בפסח שני ונכרתה וגו' " הרי משמע לכאורה. דדעת ר' יוסי הוא לפרש הקרא כפי' הראב"ע הנ"ל אבל כבר כתב רש"י שם בד"ה וכתיב בשני וכו' דגם ר' יוסי כרבי ס"ל דונכרתה אראשון קאי. מיהו כי קרבן ה' וגו' קאי אשני וכנ"ל ויעוי"ש. וא"כ לפי' "המקור חיים' והמנחה בלולה יהיו דברי הראב"ע נגד דעת התלמוד דלדעת התלמוד לא יתכן פי' זה וכמש"כ. ועוד דגם בלא"ה לא יתכן הבאור הנ"ל. כיון דהוא גם נגד ההלכה. לפי"ז מוכרח דטמא או מי שהיה בדרך רחוקה בפסח ראשון ולא עשה גם את הפסח שני. חייב כרת וכנ"ל. והרי להדייא פסק הרמב"ם (בפ"ה מה' ק"פ. ר"ב) דמי שהיה טמא או בדרך רחיקה. ולא עשה את הראשון. אעפ"י שהזיד בשני אינו חייב כרת. וא"כ אין כל יסוד נכון לבאור בעל מקיר חיים" ובעל מנחה בלולה" הנ"ל: אולם בענ"ד נ"ל אשר דברי הראב"ע נכונים מאד. ויתבררו ויצרפו הדברים ע"פ מש"כ הרמב"ם בפי' המשנה בפסחים (רפ"ח) וז"ל. כשהיה טמא או בדרך רחוקה בפסח ראשון ולא עשה את השני. אינו חייב כרת. לפי שנפטר מפסח ראשון שנאמר בו לשון כרת. ונדחה לפסח שני שלא נאמר בו לשון כרת. וכששגג או נאנס בפסח ראשון ולא עשה את השני חייב כרת. כי לשון התורה כל מי

שלא היה טמא. או בדרך רחוקה ולא עשה פסח כלל חייב כרת והוא אמרו ית' והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וגו' עכ"ל. הרי לנו מפורש שגם הרמב"ם מפרש הפסוק הנ"ל כהראב"ע. וכמו שמדייק הרמב"ם בלשונו הזהב ואומר כי לשין התורה כל מי שלא היה טמא או בדרך רחוקה וכו' ואיננו אומר. כל מי שלא היה טמא ולא היה בדרך רחוקה. וא"כ י"ל שפיר דכוונת הראב"ע הוא לפרש את הכתוב הנ"ל בפשיטות כדברי הרמב"ם. ויסודי ביאורו נשענים על הפשט ועל ההלכה. ואין כל נפתל יעקש בדבריו מעתה. דהנה הוקשה להראב"ע להרמב"ם. א) למה כתבה התורה טמא ובדרך רחוקה ולא ילפינן זה מזה וע"כ דה"ט. משום דגלי רחמנא תרי גווני. יש בזה מה שאין בזה. דזה [הטמא] אינו ראוי מחמת איסור. וזה [שהיה בדרך רחוקה] אינו יכול. ובכל אופן כשאי אפשר לו לעשות הפסח הראשון יעשה השני וכמש"כ בספר קול הרמ"ז במס' פסחים שם ויעויי"ש. ולפי"ז פירשו הראב"ע והרמב"ם דגם במזיד הודיעה לנו התורה הני תרי גווני הנ"ל. דבכל אופן הוה מזיד. כשזה ראוי וזה יכול וכאשר יתבאר. ולכך נקט הקרא במכיון לצייר הני תרי גווני דמזיד בטמא ודרך רחיקה גופייהו לאשמעינן כנ"ל, ב) הוקשה להם למה לא כתבה התורה (בפסוק י"ג) ובדרך רחוקה" "לא היה" כמו למעלה ובפסוק יו"ד) ? לכך' פירשו כנ"ל להגדיל הרבותא בכל צדר, ור"פ הפסוק לדעת הראב"ע והרמב"ם והאיש אשר הוא טהור' [ר"ל. אבל האיש שהיה טהור בפסח ראשון ואף שהיה בדרך. אך בדרך קרובה. דהיינו פחות מט"ו מיל. שהיה יכול להגיע לירושלם אחר חצות. הרי זה מזיד בראשון. וחייב כרת אם לא יעשה את השני וכמש"כ הרמב"ם (בפ"ה מה' ק"פ. ה"ב. וה"ט) יעיי"ש, "ובדרך לא היה" (ר"ל. או מי שלא היה כלל בדרך,. בפסח ראשון רק בביתי. ואף שהיה טמא במקצת. אך באופן שהיה ראוי ליטהר ולא טבל אלא ישב בטומאתו. עד שעבר זמן הקרבן. הרי זה מזיד בראשון וחייב כרת אם לא יעשה את השני. וכמש"כ הרמב"ם להדיא (שם. ושם. ה"ד) יעיי"ש. ולפי"ז מצינו גם במזיד ג"כ הני תרי גווני הנ"ל. ובעבור זה חלקו הראב"ע והרמב"ם את הקרא הנ"ל לשנים. דבא זה ולמד על זה. ולכך לא נקט כאן מלת "רחוקה" דמשמע. ובדרך לא היה כלל. משא"כ "בטהור" מיירי שהיה בדרך קרובה. וכמו כן "ובדרך לא היה" משמע אבל היה טמא במקצת. וכנ"ל וחדל לעשות הפסח ונכרתה' [ר"ל כשהיה מזיד כנ"ל. ואפ"ה לא עשה את הראשון. חייב כרת. ["כי קרבן ה' לא הקריב במועדו" [ר"ל ואם גם לא עשה את ש הפסח השני אז] "חטאו ישא' [ר"ל חייב כרת] ומוכח מזה ג"כ. דאם שגג ונאנס בראשון. ולא עשה את השני ג"כ חייב כרת. דשגג ונאנס הרי הוא בכלל כל מי שלא היה טמא. אי בדרך רחוקה. והם בכלל ,כי קרבן ה' לא הקריב" "חטאו ישא" משא"כ טמא

והיה בדרך רחוקה בראשון. אינם בכלל הזה. וכיון דפטר רחמנא. לטמא ודרך רחוקה מפסח ראשון. ולא כתיב בהו לשון כרת [ר"ל. דהקרא דכתיב כי קרבן ה' לא הקריב וגו' חטאו ישא, אינו סובב כלל על טמא ודרך רחוקה וכנ"ל. רק על מזיד ושגג ונאנס וכנ"ל. וכמש"כ הרמב"ם והלח"מ שם (בה' ק"פ. פ"ה. ה"ב) בבאור דבריו כשלא עשו ג"כ את השני. פטורים מכרת וכנ"ל. משום גזה"כ כן הוא ענין הפרשה לפי דעת הרמב"ם. ועפי"ז גם דברי הראב"ע מבוארים פה. וכמשכ"ל:

מרדכי ראבינאווטין מסקידל: