תנ״ך · אחרונים

חנוכת התורה

רבי אברהם יהושע העשל מקראקא

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

חנוכת התורה

רבי אברהם יהושע העשל מקראקא

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/חנוכת-התורה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611160902 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן א 7
סימן ב 7
סימן ג 8
סימן ד 8
סימן ה 9
סימן ו 9
סימן ז 10
סימן ח 10
סימן ט 10
סימן י 11
סימן יא 11
סימן יב 12
סימן יג 13
סימן יד 13
סימן טו 14
סימן טז 14
סימן יז 14
סימן יח 14
סימן יט 15
סימן כ 15
סימן כא 16
סימן כב 16
סימן כג 17
סימן כד 17
סימן כה 17
סימן כו 18
סימן כז 18
סימן כח 18
סימן כט 19
סימן ל 19
סימן לא 19
סימן לב 20
סימן לג 20
סימן לד 21
סימן לה 21
סימן לו 21
סימן לז 22
סימן לח 23
סימן לט 23
סימן מ 23
סימן מא 24
סימן מב 24
סימן מג 25
סימן מד 26
סימן מה 26
סימן מו 27
סימן מז 27
סימן מח 27
סימן מט 28
סימן נ 28
סימן נא 29
סימן נב 30
סימן נג 30
סימן נד 30
סימן נה 31
סימן נו 31
סימן נז 32
סימן נח 32
סימן נט 33
סימן ס 33
סימן סא 34
סימן סב 34

סימן סג 34
סימן סד 35
סימן סה 35
סימן סו 35
סימן סז 36
סימן סח 37
סימן סט 37
סימן ע 38
סימן עא 38
סימן עב 39
סימן עג 39
סימן עד 39
סימן עה 39
סימן עו 40
סימן עז 41
סימן עח 41
סימן עט 42
סימן פ 42
סימן פא 42
סימן פב 43
סימן פג 43
סימן פד 44
סימן פה 44
סימן פו 45
סימן פז 45
סימן פח 45
סימן פט 46
סימן צ 46
סימן צא 46
סימן צב 47
סימן צג 47
סימן צד 47
סימן צה 48
סימן צו 48
סימן צז 49
סימן צח 49
סימן צט 50
סימן ק 50
סימן קא 51
סימן קב 51
סימן קג 52
סימן קד 52
סימן קה 53
סימן קו 54
סימן קז 54
סימן קח 54
סימן קט 55
סימן קי 55
סימן קיא 56
סימן קיב 56
סימן קיג 57
סימן קיד 57
סימן קטו 58
סימן קטז 58
סימן קיז 59
סימן קיח 59
סימן קיט 60
סימן קכ 60
סימן קכא 61
סימן קכב 61
סימן קכג 62
סימן קכד 62
סימן קכה 63
סימן קכו 64

סימן קכז 65
סימן קכח 65
סימן קכט 66
סימן קל 66
סימן קלא 67
סימן קלב 67
סימן קלג 68
סימן קלד 68
סימן קלה 68
סימן קלו 69
סימן קלז 69
סימן קלח 70
סימן קלט 71
סימן קמ 71
סימן קמא 72
סימן קמב 73
סימן קמג 73
סימן קמד 74
סימן קמה 75
סימן קמו 75
סימן קמז 75
סימן קמח 76
סימן קמט 76
סימן קנ 77
סימן קנא 78
סימן קנב 78
סימן קנג 78
סימן קנד 79
סימן קנה 79
סימן קנו 80
סימן קנז 80
סימן קנח 81
סימן קנט 81
סימן קס 82
סימן קסא 82
סימן קסב 83
סימן קסג 83
סימן קסד 83
סימן קסה 84
סימן קסו 84
סימן קסז 85
סימן קסח 85
סימן קסט 86
סימן קע 86
סימן קעא 87
סימן קעב 87
סימן קעג 88
סימן קעד 88
סימן קעה 88
סימן קעו 89
סימן קעז 89
סימן קעח 90
סימן קעט 90
סימן קפ 90
סימן קפא 90
סימן קפב 91
סימן קפג 91
סימן קפד 92
סימן קפה 92
סימן קפו 93
סימן קפז 93
סימן קפח 93
סימן קפט 94
סימן קצ 94

סימן קצא 95
סימן קצב 96
סימן קצג 96
סימן קצד 96
סימן קצה 97
סימן קצו 97
סימן קצז 97
סימן קצח 98
סימן קצט 98
סימן ר 98
סימן רא 99
סימן רב 99
סימן רג 100
סימן רד 100
סימן רה 100
סימן רו 101
סימן רז 101
סימן רח 102
סימן רט 102
סימן רי 102
סימן ריא 103
סימן ריב 104
סימן ריג 105
סימן ריד 106
סימן רטו 107
סימן רטז 108
סימן ריז 108
סימן ריח 109
סימן ריט 109
סימן רכ 110
סימן רכא 111
סימן רכב 111
סימן רכג 112
סימן רכד 113
סימן רכה 113
סימן רכו 114
סימן רכז 114

סימן א

פרשת בראשית

במסכת ראש השנה ביקש קהלת להיות כמשה יצא בת קול ואמר כתוב יושר דברי אמת לא קם עוד נביא כמשה. ותמוה. ויש לפרש דהנה איתא במדרש בראשית ברא אלהים הדא הוא דכתיב ראש דברך אמת. והכוונה כך הוא שהיה קשה להמדרש למה לא אמר בראשונה ברא אלהים אלא אמר בראשית כדי לרמז בראש דבריו אמת דהסופי תיבות בראשית" ברא" אלהים" הם אמת. והנה הסופי תיבות ברא" אלהים" את" הם גם כן אמת. והסדר הזה הוא ביושר. נמצא דרומז לנו מלת אמת ביושר ובהיפך. והנפקותא בזה על דרך שאמרו חכמינו ז"ל בראשית ולא אמר בראשונה. רק בשביל משה שנקרא ראשית נברא העולם. והנה כל זה אם הרמז של אמת הוא ביושר דהיינו ברא" אלהים" את". ואז הקושיא במקומה עומדת למה לא אמר בראשונה. ואין לומר בשביל שרצה לרמז תיבת אמת דהא אף אם היה נכתב בראשונה היה גם כן נרמז אמת כנזכר לעיל. אלא על כרחך צריך לומר דבשביל משה שנקרא ראשית נברא העולם. אך אי אמרינן שהרמז של אמת הוא מבראשית" ברא" אלהים" ולא ביושר אז אין מוכח שנברא בשביל משה. דהא יש לומר דזה שלא אמר בראשונה כדי לרמז אמת. וזהו שאמר ביקש קהלת להיות כמשה. ואין לומר איך יוכל לדמות אליו שהרי מעלתו גדולה כל כך אשר כל העולם כולו לא נברא אלא בשבילו אלא שאפשר לומר זה שאמר בראשית אין הכוונה בזה להראות גדולת משה אלא לרמז לנו מלת אמת כנזכר לעיל. לזה יצא בת קול ואמר כתוב יושר דברי אמת. מלת אמת רומז לנו ביושר דהיינו ברא" אלהים" את". ואז מוכח מבראשית אשר לא קם עוד כמשה שכל העולם לא נברא אלא בשביל משה:

סימן ב

במדרש רבה פ' בא. שאל אבנימס הגרדי את רבותינו ארץ האיך נבראת תחילה. אמרו לו לך אצל יוסף הבנאי. הלך ומצאו וכו' אמר לו האיך נבראת הארץ תחלה. אמר לו נטל הקדוש ברוך הוא עפר מתחת כסא הכבוד וזרקו על המים ונעשית ארץ. וצרורות קטנות שהיו בעפר נעשו הרים וגבעות עד כאן דברי המדרש. ויש לדקדק במדרש הזה הלא הגרדי לא שאל רק על הארץ האיך נבראת והוא השיב ללא שאלו במה שהשיב צרורות קטנות שהיו בעפר נעשו הרים וכו' הרים וגבעות מאן דכר שמי'. ועוד קשה למה אמר היאך נבראת הארץ תחילה מה דייק בתיבת תחילה והוא אך למותר ואין לו ענין להשאלה. וכדי להבין דברי חכמים וחידותם נקדים מאי דאיתא בגמרא במסכת עבודה

זרה דבשביל התורה מתקיימים שמים וארץ שנאמר אם לא בריתי וגו'. ואיתא גם כן במדרש ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי בששה בסיון היה כל הבריאה תלויה אם לא יקבלו את התורה יחזיר הקב"ה את העולם לתוהו ובוהו. לפי זה יובן דאבנימס הגרדי היה יודע שעל מנת כן ברא הקב"ה את השמים והארץ כדי שיקבלו ישראל את התורה. משום הכי שאל אותו שתי שאלות. א' היאך נבראת הארץ כפשוטו. ב' וגם תחילה ר"ל כיון דכל הבריאה היה על תנאי אם כן למה ברא אותם תחילה שמא לא יקבלו התורה ואז מוכרחין השמים והארץ לחזור לתהו. אם כן למה ברא אותם תחילה מהראוי היה שיקבלו התורה ואחר כך היה לו לברוא הארץ. וזה הוא שהשיב לו יוסף הבנאי שני תירוצים על שתי שאלותיו. דהנה איתא במסכת שבת דהקב"ה כפה עליהם ההר כגיגית ואמר להם אם תקבלו התורה מוטב ואם לאו פה תהא קבורתכם וכו'. אם כן זה הוא שהשיב לו מתחילה השיבו מהיכן נברא הארץ דלקח עפר מתחת כסא הכבוד וזרקו על פני המים. ודקשה לך למה ברא אותם מתחילה כנזכר לעיל תשובתו בצדו צרורות קטנות שהיה בהם נעשו הרים וגבעות. וכיון שכן יקבלו את התורה בעל כרחם דאם לאו יכפה עליהם ההרים כנזכר לעיל. והשתא מיושב כל הדקדוקים:

סימן ג

איתא בגמרא כל המתגאה כאלו עובד עבודה זרה. ויש לדקדק למה ממשיל גסות הרוח לעובד עבודה זרה דוקא. ויש לפרש על פי דברי המדרש וכן הוא ברש"י ז"ל כאן על הפסוק נעשה אדם וגו' דמשום הכי כתיב בלשון רבים מלמד שנתייעץ הקב"ה עם המלאכים ומכאן יש ללמוד שהגדול בל יתגאה את עצמו ויטול עצה מן הקטן ממנו. נמצא לפי זה דמי שהוא מתגאה אם כן מה עושה עם פירוש הפסוק נעשה אדם וגו' דלדידיה יש חס ושלום לטעות לשתי רשויות. והשתא אתי שפיר כל המתגאה כאלו עובד עבודה זרה:

סימן ד

במדרש רבה על הפסוק והנה טוב מאוד זה המות וכו' והנה טוב מאד זה השינה וכו' והנה טוב מאד זה מלאך החיים וכו' הנה טוב זה מלכות שמים וכו'. ויש לבאר על פי מה דאיתא במדרש תנחומא (פ' בראשית) הן האדם וכו' אין הן אלא מיתה שנאמר הן קרבו ימיך למות עד כאן. והמשמעות של והנה והן אחת הוא כדאיתא במדרש רבה דברים (פי"א) אמר משה בדבר שקילסתיך (בהן לה' אלקיך השמים) בו קנסת עלי מיתה

שנאמר הן קרבו וכו' אמר ליה וכו' מדה טובה הוא שאמרתי לך הן שנאמר הנה אנכי שולח מלאך הן צדיק בארץ ישולם עד כאן. מעתה יש לומר דהמדרש דרש כל זה מהנה וכו' אין הנה אלא מיתה וכו'. והנה זה השינה דהא כתיב והנה שאול שוכב ישן. הנה זה מלאך החיים וכו' שנאמר הנה אנכי שולח מלאך. הנה זו מלכות שמים שנאמר הן לה' אלקיך השמים:

סימן ה

במדרש על הפסוק האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל ודרשו חכמינו ז"ל ואוכל עוד להבא. ונוכל לפרש דהנה איתא במפורשים דאחרי אשר לא הורשה לו לאכול מהעץ הדעת הוה ליה כאילן של הקדש. והנה איתא בגמרא הזיד במעילה רבי אומר במיתה לכך נקנסה עליו מיתה. והנה איתא במסכת מעילה נתנו לחבירו הוא מעל וחבירו לא מעל מפני שהנותן הוציאו מרשות הקדש וכו'. לכן השיב אדם הראשון האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ והיא מעלה מעל ולא אני. לכן ואוכל עוד באופן זה אם תתן לי עוד דהא אצלי ליכא שום איסור:

סימן ו

בפסוק ויבא קין מפרי האדמה מנחה לה' והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן וגו'. וצריכין ליתן טעם למה הביא קין דוקא מפרי האדמה הקצרה ידו מלהביא גם הוא פר אחד או איל אחד. ויש לבאר על פי מה דאיתא במסכת מנחות דף ה' מן הבקר להוציא את הטריפה שאסורה לקרבן ופריך הגמרא והלא דין הוא מה בעל מום שמותר להדיוט אסור לגבוה טריפה שאסורה להדיוט אינו דין שאסורה לגבוה וכו' עיין שם. והנה ידוע דלאדם הראשון לא הותר לו בשר באכילה דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לכם. אם כן יש לומר דמטעם זה לא הביא קין מנחה מן הבהמה דהא היתה אסורה להדיוט וכל שאסור להדיוט קל וחומר שאסור לגבוה כנזכר לעיל. והנה שם בגמרא דחה הקל וחומר הנזכר לעיל וקאמר דחלב יוכיח דאסור להדיוט ומותר לגבוה עיין שם. ולזה אמר הכתוב והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן רצה לומר שמחלב הביא לעצמו ראיה לסתור הקל וחומר הנזכר לעיל דאף דאסור להדיוט אפי' הכי מותר לגבוה משום הכי הביא בהמה למנחה:

סימן ז

פרשת נח

בפסוק ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם וגו'. ויש לדקדק תיבת בא לפני מה בא לרמז. ויש לומר עפ"י מאמר חכמינו ז"ל מה בין גזלן לחמסן גזלן לא יהיב דמי חמסן יהיב דמי אי נמי חמסן בפחות משוה פרוטה וגזלן יותר משוה פרוטה. והנה מבואר בכמה מקומות דאין בית דין נזקקין לפחות משוה פרוטה. לפי זה מתורץ הדיוק דלעיל מה שאמר הקב"ה בדיוק קץ כל בשר ר"ל קצם בא לפני שאני בעצמי אדון ואשפוט אותם. וקשה למה דוקא בעצמו ולא על ידי בית דין של מטה לכך אמר כי מלאה הארץ חמס רצה לומר פחות משוה פרוטה ואין הדיין נזקק לפחות משוה פרוטה על כן אצטרך אני בעצמי להזקק להם:

סימן ח

ברש"י לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. רבים אומרים ומקשים אמאי רק נחתם מפני הגזל. ויש לתרץ על פי מה דאיתא אין בית דין נזקקים על פחות משוה פרוטה אבל בשכבר יושבים אז ידונו על הכל ודין פרוטה כדין מאה. והנה מבואר כאן במדרש דהיו גוזלים פחות משוה פרוטה. לכך אמר לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל רצה לומר דהחטא של גזל לא היו יכולים לדון אלא בשעת גמר דין דבתחילה אין בית דין נזקקים לפחות משוה פרוטה:

סימן ט

איתא בילקוט בפרשה זו וזה לשונו ותהי להם הלבנה לאבן מצלחא בידיהון אתי למיבני חדא והוא בנוי תרתי וכו' עיין שם. ולכאורה אין זה אלא דברי נביאות והיכן רמיזא זאת בקרא. ויש לומר על פי מה דאיתא בריש מסכת בבא בתרא השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר בונים לפי מנהג המדינה וכו' בגויל (פי' אבנים) זה נותן שלשה טפחים וזה נותן שלשה טפחים וכו' בלבנים זה נותן טפח ומחלה וזה נותן טפח ומחצה עיין שם. נמצא שאבן הוא בכפלים מלבנה. והנה כאן כתיב ותהי להם הלבנה לאבן. וקשה הא אבן צריך מקום כפלים מלבנה. ולזה אמר בעל הילקוט שנתברך מעשה ידיהם והיה מחזיק מקום הלבנה כאלו הניחו שם אבן שהוא בכפליים. וזה שאמר הכתוב ותהי להם הלבנה לאבן:

סימן י

ברש"י על הפסוק וימת תרח בחרן הנו"ן הפוכה לומר וכו'. ויש לדקדק למה לא רמז זאת מיד בלידת אברהם. ועוד למה נרמז זאת באות הנו"ן דוקא שהוא סוף האותיות של חרן ולא בחי"ת שהוא אות הראשון של חרן. ויש לומר עוד פירוש על הנו"ן הפוכה. על פי מה דאיתא במדרש וגם ברש"י למה נאמר פרשת לך לך אחר מיתת תרח הא עדיין חי היה רק משום דהיה רשע ולא היה מחויב לישאר אצלו ולכבדו רק מפני הבריות שלא יאמרו אברהם עבר על מצות כיבוד אב לכך היפך הסדר והקדים מיתת תרח וכו'. והנה איתא במסכת שבת והובא גם כן ברש"י בפרשת בהעלותך בפסוק ויהי בנסוע הנו"ן הפוכה לומר שאין זה מקומה וכו' עיין שם. אם כן יש לומר דכאן גם כן נכתב נו"ן הפוכה לומר שאין כאן מקומה דהא באמת מת תרח אחר יציאת אברהם כנזכר לעיל. אך עדיין צריכין לתת טעם למה נרמז זאת כאן ובפסוק ויהי בנסוע דוקא בנו"ן. יש לומר על פי מה דאיתא במדרש פרשת בא ובילקוט רמז תשס"ח דכל האותיות יש להם בת זוג א"ט ב"ח וכו' רק הה"א והנו"ן אין להם בת זוג עיין שם. לכן נעשו הסימנים באות שאין לו בת זוג וחיבור לומר שאין לו חיבור לכאן ואין זה מקומו. אבל עדיין קשה למה דוקא בנו"ן ולא בה"א. יש לומר דאיתא במדרש נו"ן עתידה להיות לה בת זוג. וגם איתא במדרש עתידים כל הפרשיות שיוקבעו במקומן משום הכי בא הנו"ן לרמז זאת:

סימן יא

פרשת לך

איתא במדרש. אברהם היה נתיירא מן היסורים אמר לו הקב"ה אין אתה צריך כבר נולד מי שיקבלם עוץ זה איוב שנאמר איש היה בארץ עוץ וגו' עד כאן. והוא תמוה. ויש לבאר על פי מה דאיתא בפרק קמא דברכות דמשה רבינו עליו השלום שאל מהקב"ה מפני מה צדיק וטוב לו צדיק ורע לו וכו' אמר לו צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק צדיק ורע לו צדיק בן רשע וכו' ופריך הגמרא והא כתיב ובנים לא יומתו על אבות וכו' ומשני הכי קאמר ליה צדיק וטוב לו צדיק גמור צדיק ורע לו צדיק שאינו גמור וכו'. והנה באמת כל המפורשים דקדקו בדברי הגמרא דעל כרחך לא הדר מתירוץ קמא דקושית המקשן אינו קושיא דיכולין לתרץ על פי מה דאיתא במסכת סנהדרין לא יומתו בנים בעדות אבות עיין שם. או יש לומר לא יומתו בעונש בעולם הבא. לכן איתא במפורשים שחכמי האמת העלו שהוא תירוץ אחד ומה שאמר צדיק גמור היינו שנשמתו היא של צדיק והוא נקרא צדיק בן צדיק. וצדיק שאינו גמור היינו שנשמתו היא משל רשע והוצרך לתקן החטאים על

ידי יסורים בעולם הזה ונקרא צדיק בן רשע. ולכן סבל איוב יסורים קשים לפי שנשמתו היתה נשמת תרח. עיין בכלי חמדה פרשת תצא שהאריך בכל זה. לפי זה יובן היטב דברי המדרש הנזכר לעיל. דהא לפי הנזכר לעיל דאיוב היה גלגול תרח כמאמר הכתוב תם אני לא אדע וגו' וכמבואר בכלי חמדה. לזה אמר מתחילה נתיירא אברהם דהא היה צדיק בן רשע אם כן יהיה רע לו ביסורים חס ושלום כמו דאיתא בגמרא הנזכר לעיל בתירוץ קמא אף שהיה קשה קושית הגמרא הא כתיב ובנים לא יומתו מכל מקום הא עד עתה לא היה עדיין שום גלגול לתרח אביו. משום הכי אמר לו הקב"ה שנולד גלגולו באיוב דעוץ זה איוב וכבר נולד מי שיקבלם והוא נקרא צדיק בן רשע אבל לא אתה ונתקררה דעתו:

סימן יב

פרשת וירא

בגמרא במסכת בבא מציעא דף פ"ז מקשה בגמרא מאי שנא גבי אברהם דכתיב כן תעשה כאשר דברת ומאי שנא גבי לוט דכתיב ויפצר בם מאד ומשני אר"א מכאן שמסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול עד כאן עיין שם. וקשה למה לא למד ר"א מהפסוק הקודם מהתשובה של המלאכים באמרם לא כי ברחוב נלין כפירוש רש"י בחומש מכאן שמסרבין וכו'. ויש לתרץ כי באמת קשה על הלשון של המקשן שאמר מאי שנא גבי אברהם וכו' ומאי שנא לגבי לוט וכו' לא הוה ליה להקשות רק על ויפצר דכתיב גבי לוט הא באברהם לא קשה מידי. וצריך לומר דהמקשן רצה להקשות ב' קושיות כאחד א' למה לא רצו המלאכים ללין לביתו של לוט רק עד לאחר הפצרה. ב' על התורה גופא למה כתיב בתורה ויפצר אצל לוט הלא גנאי הוא חס ושלום לאברהם שלא הפציר גם הוא. ולכך אמר מאי שנא לגבי אברהם וכו' פירוש למה באמת הטעם של המלאכים שלאברהם הלכו בלא הפצרה וללוט עד לאחר הפצרה. ומאי שנא גבי לוט כתיב ויפצר זו קושיא שניה על התורה למה כתיב ויפצר גבי לוט הלא לכאורה גנאי הוא חס ושלום לאברהם הואיל שלא הפציר. והתרצן הבין קושיות המקשן לכך אמר שמסרבין לקטן פירוש שלא לכבודו של לוט כתיב ויפצר אלא ללמוד הדין שאין רשאי שום אדם לסעוד אצל אדם קטן רק לאחר הפצרה גדולה. ובאמת למד הגמרא זאת מהפסוק ויאמרו לא כי ברחוב נלין ומהתשובה זו של המלאכים למדין כי בלא זה לא רצו המלאכים ללין לביתו של לוט עד שהפציר בם להראות לנו הדין דדוקא אחר הפצרה גדולה כי הם המתינו עד שיפציר לכך כתיב ויפצר וזה כבוד לאברהם:

סימן יג

בפסוק ויען אברהם ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי עפר ואפר וגו'. ויש לדקדק מה הלשון ויען. ומפני מה לקמן בפסוק ל"א לא אמר רק הנה נא הואלתי וגו' ולא אמר ואנכי עפר ואפר. ויש לפרש דידוע מה שאמרו חכמינו ז"ל שלא יאמר אדם לה' קרבן אלא קרבן לה' דדילמא ימות ונמצא שהוציא שם שמים לבטלה. והנה כאן באברהם כשבאו אצלו המלאכים כתיב ויאמר אדוני אם נא מצאתי חן בעיניך וגו' ואיתא במסכת שבועות והובא ברש"י כאן דלחד מאן דאמר הוא שם קודש שאמר להקב"ה להמתין עד שירוץ. אם כן קשה איך הקדים אברהם השם בלי שום דיבור מקודם. וצריך לומר דהנה איתא במסכת חגיגה דמי שהוא עניו ומעביר על מדותיו מוסיפים לו ימים ושנים. אם כן יש לומר דהא אברהם היה עניו ביותר נמצא שלא היה לו לידאג כל כך לשמא ימות דהא מאריכין לו ימיו ושנותיו משום הכי היה מותר לו להזכיר השם מתחילה. ואפשר לומר גם כן דזה הוא כוונת הפסוק במה אקדם לה'. אם הוא במה כלומר מה אני שהוא עניו מותר לו להקדים השם. והנה כאן פירוש של הואלתי היינו התחיל אם כן יש לומר דזה הוא הפירוש ויען אברהם שהיה מתרץ את עצמו ויאמר הנה נא הואלתי שהתחלתי לדבר השם וקשה הא אסור על זה אמר ואנכי עפר ואפר משום הכי מותר כנזכר לעיל אם כן אותו זכות יעמוד לי עכשיו שתקבל תחינתי:

סימן יד

בפסוק ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים מקטן ועד גדול וגו'. ויש לדקדק דהוה ליה למיכתב ואת האנשים וגו' מקטן ועד גדול הכו בסנורים משא"כ השתא דכתיב בסנורים מקטן ועד גדול משמע שקאי על סנורים. ויש ליישב על פי מה דאיתא במסכת עבודה זרה דף י"ב תנו רבנן לא ישתה אדם מים בלילה מפני סכנת שברורי פירש"י זה שם של שד הממונה על מכת סנורים וכן מתרגם על סנורים שברורי וכו' ואי צחי למישתי נימא וכו' שברורי ברורי רורי ורי רי י. פירש"י כששומע השד מועט תיבותיו אות אחר אות מבריח עיין שם. ויש לומר דזה כוונת הפסוק ואת האנשים וגו' הכו בסנורים וקשה הא יש עצה להבריח. על זה מתרץ הפסוק מקטן ועד גדול רצה לומר בכל האותיות אם כן ליכא עצה להקטין השם דהא המכה היה מקטן ועד גדול:

סימן טו

בפסוק ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא וגו' ומקשי בגמרא אטו אשת הדיוט לא בעי להדורי הא אשת איש דכולי עלמא אסיר. ויש לתרץ על פי מה דאיתא במסכת יבמות דף ב' דהמקדש איילונית לא תפסו הקידושין דקידושי טעות הם ואינה צריכה גט. וכתבו שם התוס' דאם המקדש הכיר בה שהיא איילונית וקיבל עליו וקידשה הוי קידושין עיין שם. וידוע מה שאמרו חכמינו ז"ל דשרה איילונית היתה שנאמר אין לה ולד אפילו בית ולד לא היה לה. והשתא יובן המקרא ועתה השב אשת האיש. וקשה הלא לא היתה כלל אשת איש דקידושי טעות היו כנזכר לעיל. לזה אמר כי נביא הוא והוי ליה הכיר בה דהוי קידושין מעליא ושפיר היא אשת איש:

סימן טז

ברש"י וה' פקד את שרה כאשר אמר בהריון. ויעש כאשר דיבר בלידה וכו'. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו. לכך אמר וה' פקד בהריון שזה היה בצירוף המלאכים שעשו שליחותו ובישרו לשרה. אכן ויעש ה' לבדו בלידה דזה הוא רק ביד הקב"ה בעצמו כמבואר בגמרא שלשתי מפתחות ביד הקב"ה ואחד מהן של לידה:

סימן יז

בפסוק ויאמר יצחק אל אברהם אביו ויאמר אבי וגו'. לכאורה קשה למה הקדים ויאמר יצחק אל אברהם וגו' ואז שאל הנה האש וגו'. ויש לומר דאיתא בגמרא דאונן פסול לעבודה. אם כן זה הוא פירוש הכתוב ויאמר יצחק אל אברהם אביו דייקא רצה לומר האמירה זו היה רק בשביל שהיה אביו. ויאמר אבי. רצה לומר הלא אתה אבי ואם תשחט אותי אתה תהיה אונן ותפסול בעבודה. כי אני רואה הנה האש והעצים שאתה רוצה להקריב קרבן ואסור לך להקריב באנינות. אלא ודאי שאין ברצונך לשחוט אותי רק דעתך להביא קרבן אחר. ואם כן איה השה לעולה:

סימן יח

בפסוק ויאמר הנה האש והעצים ואיה השה לעולה ויאמר אברהם אלהים יראה לו השה לעולה בני וגו'. איתא במדרש יראה לו השה ואם לאו לעולה בני עיין שם. ויש לבאר דהנה בהפסוקים יש לדקדק הרבה חדא למה שאל יצחק זאת דוקא לאחר שהניח עליו

העצים ועוד וכו'. ויש לומר דהנה איתא במסכת פסחים דף ס"ו פעם אחת חל ערב פסח להיות בשבת וכו' אמר ליה רבי שכח ולא הביא הסכין מערב שבת מהו וכו' למחר מי שפסחו גדי תוחב לו בקרניו וכו' ופריך הגמרא והא קעביד עבודה בקדשים ומשני דבתחילה מכניס אותו לעזרה והדר מקדיש ליה עיין שם. אם כן יש לומר דזאת היתה השאלה ששאל יצחק. דכתיב ויקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו. על כן שאול שאל האיש איה השה לעולה. דבשלמא עד השתא היה סבור שהוא בעצמו יהיה העולה. אך השתא כיון דחזי דהניח עליו העצים והא עבודה אסור בקדשים. אם כן מוכח שהוא לא יהיה העולה לכן שאל הנה האש והעצים רצה לומר כיון שמונחים עלי העצים אם כן איה השה לעולה. והשתא שפיר השיב לו אברהם אלהים יראה לו השה ואם לאו לעולה בני אבל עד השתא עדיין לא הקדשתיך ומותר לעבוד בך:

סימן יט

בפסוק ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה. הפסוק הזה הוא קשה כמו שהאריכו בו המפורשים. ויש לפרשו על פי מה דאיתא במסכת עבודה זרה דף מ"ה בכל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה וכו' דע שיש שם עבודה זרה עיין שם. והנה אמרו רבותינו ז"ל דהר המוריה בקעה היה ורמז רמז לו הקב"ה ונעשה הר גבוה. לפי זה יש לומר דהכי פירושו ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה וקשה הא קיימא לן דאין לך הר וגבעה שלא נעבד שם עבודה זרה ומחובר אסור לגבוה. ומתרץ הפסוק אשר יאמר היום בהר ה' יראה. היום דייקא רצה לומר דהיום נעשה הר על ידי שרמז לו הקב"ה כנזכר לעיל. דאלו קודם לכן בקעה היה ולא נעבד שם עבודה זרה מעולם:

סימן כ

בפסוק ויישם לפניו לאכול ויאמר לא אוכל עד אם דברתי דברי ויאמר דבר ויאמר עבד אברהם אנכי וגו'. והנה דבר תימה הוא וכי עד השתא לא ידעו שהוא עבד אברהם עד שהוצרך לומר להם על שולחנו שהוא עבד אברהם. ובצחות הפשוטה יש לפרש על פי מה דאיתא יפה שיחתן של עבדי אבות יותר מגופן של תורה וכו'. והנה כשהושם לפניו לאכול אמר אליעזר לא אוכל כי אם דברתי דברי וצרכי על מה שבאתי. והשיבו לבן מה לך לדבר דברי חול על השולחן דבר בדברי תורה כי כל שולחן שאין אומרים עליו דברי

תורה וכו' כמאמר חכמינו ז"ל. והשיבו אליעזר שפיר עבד אברהם אנכי ויפה שיחתן של עבדי אבות יותר מגופן של תורה:

סימן כא

ברש"י ואבוא היום אל העין. היום יצאתי והיום באתי מכאן שקפצה לו הארץ. ויש לדקדק דלמא לא יאמינו לו ומהיכן היה לו ראיה על זה. ויש לתרץ דהנה על הפסוק ויתן לו את כל אשר לו פירש רש"י שטר מתנה הראה להם. אם כן יש לומר דהראה להם דהשטר מתנה נכתב בו ביום:

סימן כב

פרשת חיי שרה

איתא בגמרא כל המלעיג על דברי חכמים מאכילין לו גחלי רתמים. ויש לפרש הטעם למה דוקא מגיע לו עונש זה. יש לומר דאיתא במסכת יומא כל המרבה דברים בטלים עובר בעשה ובלא תעשה. וגם מצינו על פי דברי חכמינו ז"ל שאפילו מיתה חייב על חטא זה ומפרשים על זה נאמר לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה. רק שיחות של תלמידי חכמים צריכים לימוד ואם כן שיחות של תלמידי חכמים הוו כמו תורה כי צריכה לימוד. וזה הפירוש כל המלעיג על דברי חכמים ואומר שאין שיחתם צריכה לימוד ואם כן רוצה לחייב לתלמידי חכמים שריפה כדאיתא במסכת תענית טעמא שהיה דיבור של תורה ביניהם וכו' ובאמת יפה שיחתם של תלמידי חכמים כאשר רוצה ללמוד תורה אחר כך וזה שאמרו חכמינו ז"ל שיחתם של תלמידי חכמים צריכים לימוד וזה הרשע מלעיג בדין הוא שמאכילים לו גחלי רתמים מדה כנגד מדה. ובזה יבוארו הפסוקים בפרשה זאת מה שחזר אליעזר וסיפר לפני בתואל כל המעשה שאירע לו ואחר כך ואבוא היום אל העין וגו' ופירש רש"י היום יצאתי והיום באתי מלמד שקפצה לו הארץ וכו' אמר רבי אחא יפה שיחתם של עבדי אבות לפני המקום מתורתם של בנים שפרשה של אליעזר כפולה בתורה וכו'. וקשה מה בא התורה לרמז לנו בזה שיפה שיחתם ומה מלמדינו בזה. וצריך לומר שהיה קשה לרש"י על אליעזר למה אמר ואבא אל העין אחר הסיפור דברים ולמה לא אמר זאת תכף בבואו וגם למה היה מרבה בדברים הלא שיחה בטילה הוא זו. אלא לכך חזר בראשון ואחר כך אמר ואבוא וגו' דרצה להראות הדין ששיחתם של תלמידי חכמים תורה הוא ואם כן יצא לנו מזה דין חדש שמותר לומר שיחות חולין שהוא צורך לימוד התורה כמו באליעזר ודוק:

סימן כג

ברש"י ויאמר אחיה ואמה תשב הנערה אתנו ימים או עשור ופירש רש"י ובתואל היכן היה הוא רצה לעכב ובא מלאך והמיתו. וי"ל עוד כי לבן ואמו בכוונה הרגו לבתואל כיון שלא בטובתן נתנו לרבקה ללכת. ורצו שעל כל פנים תוכל רבקה למאן כשתגדל כאשר תחפוץ. כי קטנה היתה בעת הנישואין וקיימא לן קטנה שהשיאוה אחיה ואמה יכולה למאן כשתגדל. וזאת יוכל להיות רק כשישיאוה אחיה ואמה אבל לא כאשר יקבל אביה הקידושין עבורה. לכן הרגו אותו:

סימן כד

פרשת תולדות

ברש"י ואלה תולדות יצחק יעקב ועשו האמורים בפרשה וכו'. מקשים מה בעי רש"י בזה. ויש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא דממזר אינו מוליד. ובזה יובן ואלה תולדות יצחק בן אברהם מן תולדותיו ניכר שאברהם הוליד את יצחק דאי מאבימלך נתעברה שרה לא היה יצחק מוליד דהא ממזר אינו מוליד וזה שפירש"י יעקב ועשו וכו':

או יאמר על פי מה דאיתא דיצחק דהיה צדיק בן צדיק הוליד ליעקב ורבקה שהיתה צדקת בת רשע נולד ממנה עשו. ובזה יובן יעקב ועשו האמורים בפרשה. כלומר שבא יעקב מכח יצחק ועשו מכח רבקה. אם כן שוב אין לומר מאבימלך נתעברה שרה דאי מאבימלך נתעברה אם כן היה יצחק גם כן צדיק בן רשע כמו רבקה ואיך הוליד ליעקב:

סימן כה

ברש"י ויאמר ה' לה שני גוים בבטנך אלו אנטונינוס ורבי וכו'. ויש לבאר על פי מה דאיתא במסכת סנהדרין אמר ליה אנטונינוס לרבי מאימתי היצר הרע שולט באדם אמר ליה משעת יצירה אמר ליה אם כן מבעט במעי אמו ויוצא אלא משעת יציאה לעולם וכו' ואחר כך הודה רבי לדבריו עיין שם. לפי זה יש לומר דזה הוא הפירוש ויתרוצצו הבנים בקרבה דכשעברה על פתחי עבודה זרה היה עשו מפרכס לצאת אם כן היתה סבורה דהיצר הרע בא משעת יצירה לכך אמרה למה זה אנכי למה התפללתי על הריון הא יש לחוש שמא מבעט במעי אמו ויוצא ולריק יוולד אם יצא קודם זמנו. לכך ויאמר לה ה' שני גיים בבטנך אלו אנטונינוס ורבי שהם סוברים דהיצר הרע ניתן רק משעת ביאתו לעולם בזמן שראוי ליציאה ובודאי עתה הוא העת הראוי ליציאה. לכך מפרכס לצאת ובני קיימין המה:

סימן כו

במדרש רבה. ויאמר יעקב אל עשו השבעה לי וגו'. מה ראה יעקב שמסר נפשו על הבכורה. ומתרץ אמר יעקב רשע זה עומד ומקריב על גבי המזבח וכו' עכ"ל. ויש לדקדק וכי איזה סכנת נפשות היה לו ליעקב בשעת קניית הבכורה שהקשה המדרש שמסר נפשו. ועוד קשה דהוה ליה לבעל המדרש להקשות קושיא זו תיכף על הפסוק מכרה לי. ויש לתרץ על פי מה דאיתא בגמרא במסכת שבועות דעל כל עבירות שבתורה נפרעין ממנו לבד ועל שבועת שוא נפרעין ממנו וממשפחתו לפי שמחפין עליו. לפי זה יובן דדוקא כאן הקשה המדרש מה ראה יעקב למסור נפשו על הבכורה דאמר לעשו השבעה לי ואם עשו יעבור על השבועה יהא נפרעין גם ממשפחתו אם כן היה יעקב גם כן בסכנת נפשות. לזה מתרץ המדרש במתק לשונו אמר יעקב רשע הזה עומד ומקריב וכו' וכיון דהיה קורא אותו רשע נמצא דלא היה מחפה עליו והיה בטוח שלא יענש אם כן לא מסר נפשו כלום:

סימן כז

בפסוק אולי ימשני אבי והבאתי עלי קללה ולא ברכה ותאמר לו רבקה אמו עלי קללתך בני וגו'. ויש לדקדק תינח דלא יביא עליו את הברכות אבל קללה מאן דכר שמיה הלא רחמנות האב על הבן ובפרט יצחק אבינו אף דלא ירצה לברכו אבל לא יקלל אותו חס ושלום. ויש לומר דיעקב ורבקה היו מחולקים בזה הענין דהנה בפרשת נצבים כתיב ארור משגה עור וגו' והיה יעקב סובר פירוש הפסוק כפשוטו ואם כן יקוים בו חס ושלום ארור הנכתב ולא ברוך הנאמר לכן אמר והבאתי עלי קללה ולא ברכה. אבל רבקה היתה סוברת דהפירוש הוא ארור משגה עור הסומא בדבר ומשיאו לו עצה רעה כמו שפירש רש"י שם. והנה בכאן היה עצה טובה קמשמע לן כדי שיבא יעקב ויטול הברכות לכך אמרה עלי קללתך דלא הוי קללה אלא ברכה כיון דמשיאו לעצה טובה:

סימן כח

בפסוק הקול קול יעקב והידים ידי עשו ודרשו חכמינו ז"ל בזמן שקולו של יעקב מצוי וכו' אין הידים וכו'. וקשה היכן רמיזא זאת בקרא דילמא לעולם הקול קול יעקב והידים ידי עשו. ויש לפרש דהכי קאמר בזמן שעושין רצונו של מקום הקול קול יעקב וגם הידים. דוהידים נמשך למעלה. ובזמן שאין קולו של יעקב אז נשארו והידים לעשו חס ושלום. ויש לפרש גם כן דזה כוונת הגמרא והיה כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל

וגו' וכי ידיו של משה עושין מלחמה אלא בזמן שמכוונים לבם וכו' דהיינו כשמשה היה יכול לקרות והידים למעלה כשעשו רצונו של מקום לכך וגבר ישראל. וכאשר הניח את ידו דהיינו שנקרא והידים למטה אז וגבר עמלק חס ושלום:

סימן כט

ברש"י משמני הארץ יהיה מושבך וגו' זו אטליא של יון עד כאן. וקשה מה בעי רש"י ז"ל בזה. ויש לפרש שהיה קשה לרש"י הלא כל הארץ ניתן ליעקב ולא שייר כלום ואיה המקום משמני הארץ שנתן לעשו הלא כבר אמר ליעקב ויתן לך אלקים מטל השמים ומשמני הארץ. לכך פירש"י זו איטליא של יון. דהנה איתא במסכת שבת בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בה שרטון ונבנה עליה כרך רומי וזהו אטליא של יון עיין שם. אם כן לא היתה אטליא ארץ בעת ההוא בשעה שבירך יצחק ולא היה בכלל ברכת יעקב:

סימן ל

ברש"י והנה ה' נצב עליו פירש"י לשמרו. וקשה מנלן. ויש לומר דרש"י ז"ל פירש על הפסוק עולים ויורדים עולים תחלה ואחר כך יורדים כו' מלאכים שליווהו בארץ ישראל עלו וכו'. וקשה למה באמת עלו מתחילה ואחר כך ירדו מלאכים אחרים הא בינו לבינו היה יעקב אבינו עליו השלום בלא שמירה. לכך פירש רש"י ה' נצב עליו לשמרו בינו לבינו:

סימן לא

בפסוק אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי. ויש לדקדק דמה לו לסיים ואנכי לא ידעתי. ויש לומר דהנה איתא בגמרא דכל החלומות הולכים אחר הרהור לבו דמה שמהרהר ביום בא לו בחלום בלילה שמימיו לא חלם אדם פיל דעייל בקופא דמחטא לפי שלא הרהר בזה מעולם כיון שדבר זה אינו מצוי מעולם. והנה איתא במדרש אכן יש ה' במקום הזה רצה לומר בודאי בלי ספק. ושמא תאמר שזהו רק חלום והרהורי הלב דיום לכך מסיים ואנכי לא ידעתי. היינו שמעולם לא ידעתי שיש ה' במקום הזה. על כן אי אפשר להיות חלום אחר הרהורי היום שהרי לא ידעתי מזה כלום ביום שהיה לי להרהר אחריו. אלא בודאי יש ה' במקום הזה:

סימן לב

בפסוק ותאמר אל אביה אל יחר בעיני אדוני כי לא אוכל לקום מפניך כי דרך נשים לי וגו'. יש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא מנין לעבודה זרה שמטמא וכו' מה נדה מטמאה במשא כך עבודה זרה מטמאה במשא וכו'. נשמע מזה שעבודה זרה ונדה דין אחד להם. והנה רחל גנבה התרפים לסלק את אביה מהיות עובד עכו"ם. וכדי שלא תהא צדקת זו נכשלת לשקר נגד אביה באמרה כי לא אוכל לקום מפניך משום הכי רמזה לו שטומאת נדה עליה. והטעם כי דרך נשים לי רצונה לומר שיש תחתיה טומאה כמו דרך נשים דעבודה זרה ונדה שניהם שווים בטומאה כנזכר לעיל. והוא סבר כפשוטו שדרך נשים הוא לה:

סימן לג

פרשת וישלח

במדרש וברש"י וישלח יעקב מלאכים. מלאכים ממש. וצריכין לתת טעם לדבר למה שלח דוקא מלאכים ממש ולא שלוחי בשר ודם. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש על הפסוק כי לא יראני האדם וחי שני פירושים. אחד דאי אפשר לראות השכינה ולחיות אלא ימות מיד כשרואה השכינה. משל לעגל כשרואה את אמו רץ אחריה כך הנשמה שהיא ניצוץ מהשכינה כשרואה את השכינה מיד פורח מן הגוף ורץ אחר השכינה. ב' דהוא לשון ציווי רצה לומר שלא יראני אדם וחי פירוש שלא ידמו את עצמן למלאכים הרואים פני השכינה וחיים לעולם. להם אל תדמו דלמלאכי השרת יש מעלה יתירה עליכם. ויש לומר דהשני פירושים פליגי בזה בפלוגתא דהני תנאי אי אמרינן גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת או מלאכי השרת גדולים יותר מהצדיקים. אם אמרינן דמלאכים גדולים יותר אם כן אסור לצדיק להציץ בשכינה. ואם צדיקים גדולים יותר אם כן מותר לצדיק להציץ בשכינה. והנה איתא במדרש שני טעמים למה כהו עיניו של יצחק או משום שהציץ בשכינה בשעת עקידה וסומא חשוב כמת. או כדי שיבא יעקב ויטול את הברכות. אם כן יש לומר דלכך שלח יעקב מלאכים ממש כי מי גדול השליח או המשלח הוי אומר המשלח גדול יותר מהשליח. אם כן היה מראה על ידי זה לעשו דצדיק עדיף ממלאך. אם כן קשה לך למה כהו עיניו של יצחק אבינו ועל כרחך צריך לומר כטעם השני כדי שאבוא ליטול הברכות אם כן אין לך לשנוא אותי על שלקחתי הברכות דהנך רואה דמן הדין מגיעים לי. ויש לומר גם כן דזה כוונת יעקב באמרו כי על כן ראיתי פניך כראות פני אלהים ותרצני. שרמז לו שראה השכינה ואם כן מותר לצדיק

להציץ. והא דכהו עיני אבינו יצחק על כרחך כדי שאטול אני את הברכות נמצא דמן הדין מגיעים לי הברכות. ועל זה השיב לו עשו אחי יהי לך אשר לך והודה על הברכות מכח הטענה הזאת כדאיתא במדרש:

סימן לד

ברש"י והיה המחנה הנשאר לפליטה על כרחו לפליטה וכו'. וקשה דילמא לא ישאיר חס ושלום שריד ופליט משני המחנות. ויש לתרץ דהנה איתא במדרש שמחנה אחת היתה רחוקה ממחנה השניה מהלך יום. וידוע שיעקב הלך בהמחנה הראשונה. והנה רבקה אמרה למה אשכל גם שניכם ביום אחד שיעקב ועשו ימותו ביום אחד. אם כן לפי זה אם יהרוג עשו המחנה ראשונה ויעקב בתוכם אם כן ימות עשו גם הוא קודם שיבא להמחנה השניה. דהא עד מחנה השניה היה דרך מהלך יום והא הוא עלול שימות ביום אחד כנזכר לעיל. אם כן יהיה המחנה השניה על כרחו לפליטה:

סימן לה

ברש"י על הפסוק גמלים מיניקות ובניהם שלשים: פירש רש"י ומדרש אגדה ובניהם בנאיהם זכר כנגד נקיבה וכו'. יש לומר דהכוונה כך הוא על פי מה דקיימא לן במסכת בבא בתרא דף ע"ח ע"ב דהאומר לחבירו פרה מניקה אני מוכר לך לא מכר את ולדה והא דאמר מניקה לחלבה היא דחזיא ליה. אבל האומר לחבירו חמורה מניקה אני מוכר לך מכר גם את הוולד דהא חלבה לא חזיא אם כן על כרחך הא דאמר מניקה למכור את ולדה נתכוין עיין שם. והנה כאן כתיב גמלים מיניקות ובניהם והיה קשה להמדרש למה צריך להזכיר ובניהם הא ממילא נשמע מדאמר גמלים מיניקות אם כן על כרחך הולדים גם כן בכלל כנזכר לעיל. משום הכי דרש ובניהם בנאיהם:

סימן לו

איתא במסכת סנהדרין דף נ"ט כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נישנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ואנו אין לנו אלא גיד הנשה ואליבא דרבי יהודה דרבי יהודה סובר מבני יעקב נאסר גיד הנשה שהיה בן נח קודם מתן תורה עיין שם. והנה באמת צריכין לתת טעם למה נשתנה מצוה זו שלא נישנית בסיני. ולמה עשה כן הקב"ה וכפל השבע מצות כדי להורות לזה ולזה נאמרה והוא נגד הסברא. וגיד הנשה לבד לא נישנית כדי שיהא לישראל לבד נאמרה וגם זה נגד הסברא. דהוה ליה לשנות רק גיד הנשה ויהיה

מסתברא דדוקא לישראל. ולא ישנה השבע מצות ויהיה מסתברא דלזה ולזה נאמרה וכו'. ויש לומר דהנה איתא דהמלאך של כל מצוה בא לסיני בשעת מתן תורה ואמר מקבלני את. ואיתא עוד במסכת שבת דבשעת מתן תורה שלח הקב"ה כל המקטריגים לחוץ שלא יקטרגו ונתן התורה בחשאי. והנה איתא בזוהר הקדוש דסמא"ל ממונה על מצות גיד הנשה והוא המלאך המקטרג. אם כן לא היה הוא בסיני בשעת קבלת התורה ולא היה יכול לומר מקבלני את לכן לא נישנית מצות גיד הנשה בסיני. והוצרך לשנות השבע מצות כדי שיהא לזה ולזה נאמרה. ולפי זה יש גם כן לומר טעם נכון בהפלוגתא במסכת חולין ריש פרק גיד הנשה אי גיד הנשה נוהג בשליל או לאו. על פי הפלוגתא במסכת סנהדרין מאימתי היצר הרע בא אם משעת יצירה או משעת לידה. ויש לומר דרבי מאיר דסבירא ליה דגיד הנשה נוהג בשליל סבירא ליה כרבי דהיצר הרע ניתן במעי אמו ושם רביע הסמא"ל הוא היצר הרע על גיד הנשה לכן אסור לנו גיד הנשה של שליל. לאפוקי רבי יהודה סבירא ליה כאנטונינוס דהיצר הרע ליכא בתינוק כשהוא במעי אמו אלא משיצא לאויר עולם משום הכי לא אסר רבי יהודה גיד הנשה של שליל. ולכן קיימא לן דהלכתא כרבי יהודה דהא גם רבי הודה אחר כך לדעת אנטונינוס כמבואר שם בגמרא:

סימן לז

פרשת וישב

ברש"י ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף וכו'. יש לפרש דהנה יעקב ועשו חלקו השני עולמות יעקב נטל עולם הבא ועשו בחר בעולם הזה. ואם כן יעקב ראוי לו להחזיק לעצמו שיהיה לו עולם הבא דהא זה חלקו. ולעשו היה ראוי להחזיק לעצמו שאין לו חלק בעולם הבא כי אין זה חלקו. ואנחנו רואים שהיפוך הוא שעשו מחזיק לעצמו שיש לו עולם הבא. ויעקב אף שהוא צדיק מחזיק לעצמו שאין לו עולם הבא. וכגון דא טעמא בעי. ויש לומר דהנה עשו שנטל לחלקו העולם הזה אלו היה עולה על דעתו תמיד שימות ושנותיו של אדם שבעים שנים לא היה לו כלל עולם הזה לכך מחזיק עשו לעצמו שיהיה לו עולם הבא כדי שיהיה לו עולם הזה בנחת. וכן אלו היה יעקב מחזיק לעצמו שיש לו עולם הבא אם כן היה לו ליעקב עולם הזה כי אף אם צר לו בעולם הזה מכל מקום כשיעלה על לבו שיש לו עולם הבא יהיה לו עולם הזה והרי אין זה חלקו של יעקב לכן מחזיק יעקב לעצמו שאין לו עולם הבא כדי שלא יהיה לו עולם הזה. וזה הוא הפירוש ביקש יעקב לישב בשלוה וכו':

סימן לח

במדרש רבה. והנה אנחנו מאלמים אלומים אר"א עתידים אתם להעלות דברים לפני אבא לומר חיה רעה אכלתהו ומאן קאים לי משתיקתא דאמי קאים לי עד כאן לשון המדרש. וקשה האיך קאים ליה שתיקת אמו על אותו שקר שאמרו השבטים לאביהם חיה רעה אכלתהו. ויש לומר על פי מה דאיתא במדרש חיה רעה אכלתהו נצנצה בהם רוח הקודש זו אשת פוטיפרע. ומצינו עוד במדרש ילקוט הן אדוני וכו' מתיירא אני מאבא שבארץ כנען על ידי שכתב וילך ראובן וגו' נטלה בכורתו וניתנה לי איך אשמע לך וארד מבכורתי עד כאן. משמע דיוסף נטל קל וחומר מראובן. ואם כן אם לא שתקה רחל לאחותה לאה לא בא ראובן בעולם ולא היה לו ליוסף ממי ללמוד הקל וחומר. אם כן יש לומר דזו כוונת המדרש הנזכר לעיל עתידים אתם להעלות דברים לפני אבא לומר חיה רעה זו אשת פוטיפרע אכלתהו ומאן קאים לי שלא שמעתי לה ולא נכשלתי משתיקתא דאמי ששתקה לפני יעקב עבור אחותה ומכח זה נולד ראובן ויהיה לי ממי ללמוד. דמחמת הבכורה שלא ילקחו ממני זאת גרמה לי וקאים לי שלא אחטא:

סימן לט

במדרש רבה על הפסוק נסעו מזה כי שמעתי אומרים נלכה דותינה וגו' נסעו מזה ממדותיו של הקב"ה. וצריך להבין מה זה ועל מה זה. ויש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא ובמדרש על הפסוק ויתנכלו אותו להמיתו שראו שיצא ממנו ירבעם שעתיד להחטיא את ישראל וכו' עיין שם. אם כן חזינן שהאחים דנו את יוסף על שם סופו. והנה ידוע דמדת הקב"ה אינו כן דאינו דן אלא באשר הוא שם כמו שמצינו גבי ישמעאל כידוע. וזה הוא שאמר המדרש נסעו מזה ממדותיו של הקב"ה שאינו דן אלא באשר הוא עכשיו והם רוצים לדון אותך על שם סופך:

סימן מ

במדרש רבה. וחטאתי לה' אין כתיב כאן אלא לאלהים. לאלהים איני עושה את הדבר הרע הזה עיין שם. והנה לכאורה דברי המדרש הללו תמוהים הא אם היה כתוב לה' בשם הויה גם כן יכולים לדרוש הדרשה הזאת. עיין במפורשים. ויש לומר דכך היה כתוב במדרש וחטאתי לאדוני אין כתיב כאן אלא לאלהים וכו'. פירוש דהיה קשה לבעל המדרש הואיל ובריאשא דקרא כתיב הן אדוני לא ידע וגו' אם כן גם בסיפא דקרא הוה

ליה למימר וחטאתי לאדוני זה פוטיפר. והנה המדפיסים טעו שסברו שתיבת אדוני קאי על השם הקודש וכתבו ראשי תיבות לה' כדרך כל המקומות:

סימן מא

איתא במסכת סוטה דף ל"ו. באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ואמר לו יוסף עתידים אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות דכתיב רועה זונות יאבד הון וכו' עיין שם. ותמוה איך נשמע דהון קאי על אבני אפוד. ויש לפרש דהנה איתא עוד שם בגמרא יוסף שקידש שם שמים בסתר ניתוסף לו אות ה"א ונקרא יהוסף עיין שם. והנה איתא במסכת יומא דף ע"ג דעל האפוד היה נכתב גם אברהם יצחק יעקב וגם שבטי ישורון עיין שם. וכתב החזקוני בפ' תצוה דבכל אבן היה נכתב שש אותיות כמנין בנימין למשל באבן ראשון היה נכתב ראובן א' ובאבן שני שמעון ב' ובאבן שלישי לוי רהם וכו' ובאבן יוסף היה נכתב ו"ן מן ישורון עיין שם. לפי זה שפיר מבואר הגמרא הנזכר לעיל וכך אמר לו אם תעבור חס ושלום אז תאבד הו"ן דהיינו הה"א הניתוסף לך וגם ו"ן של ישורון הרי הון:

סימן מב

פרשת מקץ

במדרש הובא כאן בילקוט רמז ק"ן) וזה לשונו הם יצאו את העיר לא הרחיקו ויוסף אמר לאשר על ביתו קום רדוף אחרי האנשים וגו' כמה דאת אמר רחוק יהיה ביניכם ובינו כאלפים אמה עד כאן. והוא תמוה. ויש לפרש דהנה איתא במדרש רבה פרשה זו על הפסוק וטבוח טבח והכן ערב שבת היה ואין והכן אלא לשבת שנאמר והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו וגו' עד כאן. ויש להקשות אם כן לפי זה הא דכתיב הבוקר אור והאנשים שלחו היה בשבת שחרית ואם כן האיך חללו השבטים את השבת שהלכו בשבת. וצריך לומר כי פיקוח נפש היה שם דיעקב ובני ביתו היו עטופים ברעב ופיקוח נפש דוחה את השבת [ועיין ביפ"ת ובנזה"ק] כמו דאיתא ברש"י על הפסוק למה תתראו למה תהיו כחושים ברעב. נמצא שיעקב ובני ביתו היו עטופים ברעב ולכן חללו את השבת. אך עדיין קשה על יוסף הלא הכיר את אחיו שהלכי בשבת ובודאי אחיו לא חללו את השבת אם לא היה פיקוח נפש אם כן היאך ציוה יוסף להחזירם ולא חס על אביו ובני ביתו שהיו עטופים ברעב. אך יש לומר דאפשר כהפירוש השני ברש"י על הפסוק למה תתראו למה תראו עצמכם בפני בני ישמעאל ובני עשו כאילו אתם שבעים

כי באותה שעה עדיין היה להם תבואה. ואם כן יוסף ראה לאחיו שהיה פניהם שמחים ונראם כעשירים כדאיתא בילקוט ולמד יוסף שיש להם תבואה בביתם רק שהם לא הלכו חוץ לתחום. רק כדי שלא יראה אותם יוסף שהם לא הכירו אותו עדיין וגם דבר אתם קשות וסברו שהוא מבני נח ולכן יצאו מן העיר כדי שיסבור יוסף שהם הלכו לדרכם כדי שלא יוכל עוד לדבר אתם קשות. והלכו רק אלפים אמה שזה מותר לילך בשבת על פי דין. והנה יוסף רצה לבוא על האמת אם יש בביתם תבואה או לא ואיזה טעם של למה תתראו אמת. לכך צוה לאשר על ביתו קום רדוף פירוש אם תראה אותם מרחוק שלא הלכו חוץ לתחום אם כן אין כאן פיקוח נפש דאם לא כן למה לא הלכו יותר מאלפים אמה בכהאי גוונא קום רדוף אחריהם. אבל אם תראה שהם הלכו יותר מאלפים אמה אם כן בודאי יש כאן פיקוח נפש אזי לא תרדוף אחריהם. והשתא יבואר המדרש שהתחלנו הבוקר אור והאנשים שלחו הם יצאו את העיר לא הרחיקו כמה דאת אמר כאלפים אמה דייקא פירוש סימן זה מסר יוסף לאשר על ביתו אם ירדוף אחריהם או לא:

סימן מג

פרשת ויגש

בפסוק כי פי המדבר אליכם והגדתם לאבי את כל כבודי וגו'. ויש לדקדק לכאורה הפסוק הזה אין לו שום שייכות ומשמעות לכאן רק לעיל מיניה בשעה שהיה אומר להם שתהא אומרים לאבי שמני אלהים לאדון וגו' שם הוה ליה למימר והגדתם לאבי את כל כבודי. ויש לפרש דהנה רש"י ז"ל פירש בשיר השירים על הפסוק ישקני מנשיקות פיהו וגו' שבפיהם אמרו כן וכו' עיין שם. וקשה פשיטא הא ודאי שבפיהם אמרו ולא באבר אחר. וצריך לומר דהנה רש"י ז"ל פירש שם דהנשיקה היה פה אל פה. ועל זה קשה מנלן דילמא היה על שאר אברים על יד או על כתף. לכך הקדים רש"י ז"ל ומפרש דבפיהם אמרו כן רצונו לומר הפה אמר ישקני דייקא דהיינו להפה אם כן שפיר היה נשיקת פה אל פה. אם כן יש לומר דכאן נמי הפירוש כן הוא. דהנה איתא במדרש דפה שלא נשק בעבירה נאמר עליו ועל פיך ישק כל עמי וכו'. אם כן לפי זה כך אמר יוסף כי פי המדבר אליכם והגדתם לאבי את כל כבודי. רצה לומר שהפה מדבר שתגידו לאבי את כבודי דייקא דהיינו כבוד הפה דעדיין עומד אני בצדקי כנזכר לעיל. לכך והורדתם את אבי הנה:

סימן מד

ברש"י והוא מדברי הגמרא אל תרגזו בדרך אל תתעסקו בדבר הלכה ומתוך כך טועה אתכם את הדרך רק מהרו ועלו אל אבי. ומקשים העולם מדוע לא הזהיר יעקב גם כן אותם כשהלכו למצרים שלא יתעסקו בדבר הלכה הא יעקב גם כן היה רוצה שיבואו מהר. ויש לתרץ על פי מה דאיתא גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם שהרי יעקב נענש על הכ"ב שנים שהיה בבית לבן וכו' ועל הי"ד שנים שהיה בבית עבר שלמד תורה לא נענש. והנה עונשו של יעקב היה שנעלם ממנו יוסף כ"ב שנים ולא נתכבד מיוסף. מדה כנגד מדה. לפי זה מתורץ הדיוק הנזכר לעיל דיעקב לא הוצרך להזהירם שלא יתעכבו על הדרך ויעסקו בדברי תורה דהא מעצמם גם כן ידעו שאסור לעסוק בדברי תורה ולהתבטל מכיבוד אב ואם. דהא עדיין לא היו יודעים שיוסף חי והיו סבורים דעל הי"ד שנים שהיה בבית עבר גם כן נענש אם כן כיבוד אב ואם גדול מתלמוד תורה. דהא כבר עבר כ"ב שנים ועדיין לא נודע מיוסף. משום הכי לא היה צריך להזהירם על זה. אכן יוסף שפיר הוצרך להזהיר אותם דהא השתא. ראו שיוסף חי אם כן לא נענש יעקב רק על הכ"ב שנים שהיה בבית לבן. אבל על הי"ד שנים שלמד לא נענש. אם כן חזינן דגדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם. משום הכי אמר להם אל תתעסקו בדבר הלכה רק תמהרו להחיות רוח יעקב אבינו:

סימן מה

במתנות כהונה מביא בשם מדרש על הפסוק וירא את העגלות ראה עגלות צב שיביאו הנשיאים למשכן כמה דאת אמר שש עגלות צב מיד ותחי רוח יעקב אביהם וראה שיוסף עדיין עומד בצדקו. ותמוה. ויש לפרש דהנה איתא במסכת שבת דף מ"ט דהל"ט מלאכות דגבי שבת הם כנגד מלאכה ומלאכתו שבתורה. ומספקא לן שם אי המלאכה היתה דים הוא מן המנין דקאי על רידוד הטסים לא עב ולא דק. והא דכתיב ויבא הביתה לעשות מלאכתו אינו מן המנין דאתיא כמאן דאמר לעשות צרכיו נכנס. או דזה הוא מן המנין דהפירוש הוא מלאכתו ממש. והמלאכה היתה דים אינו מן המנין דהפי' הוא שלימות עבידתא עיין שם. והנה איתא במדרש דהנשיאים אמרו יתנדבו ישראל ומה שיחסר אנו ממלאים וכשראו שהמלאכה היתה דים דשלים עבידתא שמלאכת ההבאה של נדבות להמשכן היה די התנדבו הם עגלות וכו' ע"ש. והשתא יובן דברי המדרש הנזכר לעיל כאשר ראה יעקב שהנשיאים יביאו עגלות ע"כ צריך לומר דהמלאכה היתה דים פירוש דשלים עבידתא כנזכר לעיל וא"כ אינו ממניינא. ואז ע"כ ויבא יוסף הביתה לעשות

מלאכתו הוא ממניינא והפירוש הוא מלאכתו ממש. משום הכי אמר רב עוד יוסף בני חי ועומד בצדקו דהשתא מוכח שלא חטא:

סימן מו

בפסוק ויאמר יעקב וגו' ראות פניך לא פללתי והנה הראה אותי אלהים גם את זרעך. יש לפרש על פי מה דאיתא בגמ' כל הבא על אשת איש פניו מוריקות. ולזה אמר יעקב ראות פניך לא פללתי דחששתי שמא נכשלת ח"ו בעון האשת איש. אך דילמא שתה כוס של עקרין לכך אמר והנה הראה אותי אלהים גם את זרעך:

סימן מז

פרשת ויחי

בפסוק ושכבתי עם אבותי וקברתני בקבורתם וגו'. מקשים למה לי כפל לשון ושכבתי וקברתני. ויש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא כשם שאין קוברין רשע אצל צדיק כך אין קוברין צדיק גמור אצל צדיק שאינו גמור כמו שמצינו כמה פעמים בגמרא במערות של צדיקים וחסידים. אם כן לפי"ז לכאורה קשה היאך אמר יעקב ושכבתי עם אבותי הא איתא במדרש דיעקב היה מובחר שבאבות ואין קוברין וכו'. וצריך לומר דהנה איתא במדרש ושכבתי עם אבותי אמר הקב"ה חייך שאתה שוכב ואין אתה מת. אם כן כיון דיעקב לא מת ושאר האבות מתו. ואיתא דגדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם. נמצא דעכשיו יהיה יעקב שוה להאבות. כי הם מתים ונתגדלו והוא חי ועומד במעמד אחד. וזה הוא הפירוש הקרא ושכבתי עם אבותי רצה לומר שכיבה לבד ולא מיתה כנזכר לעיל ממילא יכול להיות וקברתני בקבורתם:

סימן מח

במסכת תענית דף ה' ע"ב. יעקב אבינו לא מת וכו' מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים אף הוא בחיים וכו'. והדקדוקים ידועים לכל מבין. ויש לפרש על פי דברי הגמרא במסכת בבא בתרא דף קט"ו ע"ב דנחלה ממשמשת והולכת עד ראובן ופריך הגמרא ולימא עד יעקב ומשני גמירי דלא כלה שיבטא וכו' עיין שם היטב ובפירוש הרשב"ם שם. והנה איתא במדרש דסימן היה לו ליעקב דאם ימות אחד מבניו בחייו אז יירש הוא גיהנם חס ושלום. ויש לומר דעל כרחך הוא הדין באם שימות אחד מבניו בלא זרע גם כן יירש גיהנם מה שאין כן אם מניח זרע אם כן לא כלה שיבטא ובאם דלא כלה שבט אז הוא

בטוח דאינו יורש גיהנם. וזה הוא הפירוש בדברי הגמרא הנזכר לעיל מקיש הוא לזרעו מה זרעו על כרחך הם בחיים רצה לומר אחד מהשבט דהא גמירי דלא כלה שיבטא. ואם כן כל זמן שהבטחון זה קיים אז יעקב לא מת דמקיש הוא לזרעו דכך הבטיחו הקדוש ב"ה דבחייו לא ימות אחד מן השבטים ולא יכלה שבט אחד מן הי"ב שבטים ואם כן מזה מוכח דיעקב לא מת:

סימן מט

בגמרא הנזכר לעיל יעקב אבינו לא מת ופריך הגמרא וכי בחנם חנטו אותו וכו' א"ל מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב וגו' מקיש הוא לזרעו וכו'. ויש לדקדק אף דדרש זאת מקרא מכל מקום הקושיא עדיין במקומה עומדת וכי בכדי חנטו אותו ואיך קברו אדם חי. ועוד קשה בדברי התוס' שם שכתבו וזה לשונם מה זרעו בחיים וכו' וכן משמע מדכתיב ויגוע ולא כתיב וימת עכ"ל. וקשה מה בעי התוס' בזה. וכדי ליישב הכל על נכון נקדים מה דאיתא במסכת בבא בתרא על הפסוק וישמע הדד מלך מצרים כי שכב דוד עם אבותיו וכי מת יואב וגו' מפני מה נאמר שכיבה בדוד ומיתה ביואב אלא משום דדוד היה לו בנים כמותו נאמרה בו שכיבה וכו' עיין שם. אם כן יש לומר דזה כוונת הגמרא כאן יעקב אבינו לא מת וקשה איך אפשר לומר שלא מת הא חזינן דחנטו אותו ומשני מקיש הוא לזרעו רצה לומר שהוא וזרעו הוקשו אהדדי דהיה לו זרע כמותו ולא נקרא מת. אבל באמת מת יעקב אך מפני שיש לו זרע כמותו משום הכי אמרי' דיעקב נקרא לא מת. לפי זה שפיר יובן כוונת התוס' המכר לעיל דהתוס' ראו בדברי הגמרא דאמר סתם יעקב לא מת משום דמקיש הוא לזרעו. שפירושו הוא דהוקשו להדדי כנזכר לעיל שהיו כמותו. אך היה קשה להו מנא ליה זאת לזה באו התוס' ואמרו וכן משמע מדכתיב גבי יעקב ויגוע ולא כתיב וימת שמשם הוא נלמד דבר זה גבי דוד. והגמרא היה סומך על זה הלימוד:

סימן נ

איתא בחזקוני למה מת יוסף קודם לאחיו משום שחנט את אביו עד כאן עיין שם. והוא תמוה למה נענש על זה הלא כבוד הוא שעושים כן למלכים. ויש לומר דהנה איתא שני טעמים למה היו ימי דוד רק שבעים שנה. טעם אחד דאדם הראשון נתן לו במתנה שבעים שנה משנותיו. טעם שני הואיל ונחסרו שנות יעקב ויוסף שמתו קודם שנות אבותם ושנים אלו הם שבעים ונתנו לדוד. אך זה תליא אם אמרינן דיעקב לא מת אם כן

קשה למה מת יוסף קודם זמנו דאין לומר בשביל שנתן משנותיו לדוד לתשלום שבעים שנה הלא יעקב לא מת. והנה בגמרא מקשה אי אמרינן דיעקב לא מת וכי בחנם חנטו אותו. והשתא יבוארו שפיר דברי החזקוני הנזכר לעיל. דהואיל ויוסף חנט את אביו מזה מוכח דיעקב מת כקושית הגמרא הנזכר לעיל. ועל כרחך צריך לומר דסבר יוסף דיעקב מת. אם כן גם הוא הוצרך למות קודם שיגיע לימי אבותיו כדי להשלים השבעים שנים לדוד:

סימן נא

פרשת שמות

במדרש רבה. ולא עשו כאשר דיבר אליהן מלך מצרים. להן לא נאמר אלא אליהן מלמד שתבע אותן לעבירה ולא קיבלו ממנו. ותחיין את הילדים וכו' וכי מאחר שנאמר ולא עשו כאשר דיבר אליהן אין אנו יודעים שקיימו את הילדים אלא לא דיין שלא קיימו את דבריו של פרעה להמית את הילדים אלא עוד הוסיפו שעשו עמהם טובות וכו' עד כאן לשון המדרש. ויש לדקדק דלכאורה לאו קושיא הוא דהא שפיר הוצרך לכתוב ותחיין את הילדים דאם לא כן הוה אמינא דלא עשו כאשר דיבר וגו' קאי על מה שתבע אותן לעבירה. ועוד יש כמה דקדוקים בדברי המדרש הללו. וכדי ליישב הכל וליישר הדרך נקדים דברי הגמרא במסכת פסחים בפרק כל שעה כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה וכי מה ענין רוצח אצל נערה המאורסה אלא מקיש רוצח לנערה המאורסה ונערה המאורסה לרוצח מה נערה המאורסה יהרג ואל יעבור אף רוצח כן ומה רוצח ניתן להצילו בנפשו אף נערה המאורסה כן וכו' עיין שם היטב. והנה מהפסוק ולא עשו כאשר דיבר אליהן מוכח דהם למדו סברא זו דיהרג ואל יעבור דהא דרשינן שתבע אותן לעבירה ולא שמעו לו. וקשה איך לא היו מתייראין שמא יהרוג אותן על כרחך שהם סברו דיהרג ואל יעבור. והשתא יובן המדרש וכי מאחר שנאמר ולא עשו ולא שמעו לו על כרחך סברו דיהרג ואל יעבור אם כן ידעו גם כן דברוצח גם כן הדין דיהרג ואל יעבור אם כן קשה למה לי ותחיין את הילדים פשיטא דחיו הילדים דהא בזה גם כן הדין דיהרג ואל יעבור. ומשני מלמד שהיו מספיקין להם מים ומזון וכו' ואיצטריך לכתוב ותחיין ללמוד זאת:

סימן נב

במדרש רבה ותרא אותו כי טוב מלמד שנולד מהול. וצריכים להבין האיך מרומז זאת בקרא. ויש לפרש על פי מה דאיתא בירושלמי וגם בילקוט בספר שופטים על הפסוק וילך יפתח לארץ טוב והלא לא הלך כי אם לחוץ לארץ וכי חו"ל ארץ טוב הוא ומשני אין לפי שהיא פטורה ממעשר. והנה איתא במדרש רבה פרשת עקב מקיש פרי בטנך לפרי אדמתך מה פרי אדמתך צריך עישור אף פרי בטנך צריך עישור וזה המילה. אם כן יובן המדרש ותרא אותו כי טוב והא לא מיקרי טוב אלא שפטור ממעשר וקשיא ליה הלא אדם צריך גם כן ליתן מעשר זהו המילה ואם כן היאך כתיב טוב תכף כשנולד. לזה אמר מלמד שנולד מהול משום הכי שפיר אמרינן ביה כי טוב דלא היו צריכין ליתן ממנו המעשר:

סימן נג

במדרש וברש"י וימת מלך מצרים מלמד שנצטרע ומצורע חשוב כמת. ומקשים מנלן דילמא מת ממש. ויש לתרץ על פי מה דאיתא במדרש על הפסוק ויקרבו ימי ישראל למות. חי הוא הדא הוא דכתיב אין שלטון ביום המות. וכן בדוד כתיב ויקרבו ימי דוד למות ימי מלך דוד אין כתיב כאן אלא ימי דוד למה מפני שאין שלטון ביום המות. פירוש דהיה קשה לבעל המדרש מדוע לא נכתב ויקרבו ימי יעקב למות הלא ישראל מורה על שררה והא אין שלטון ביום המות ומביא ראיה מדוד דלא כתיב ויקרבו ימי מלך דוד. על כרחך דנשמע דעדיין חי הוא. והשתא יבואו דברי המדרש הנזכר לעיל שהתחלנו בו. דכאן כתיב וימת מלך מצרים והיה קשה לבעל המדרש איך כתיב מלך הא אין שלטון ביום המות. משום הכי אמר דנצטרע ומצורע חשוב כמת אבל באמת היה חי עדיין ושלט:

סימן נד

בתרגום יהונתן על הפסוק וינהג הצאן אחר המדבר לשפר רעיא. יש לפרש דכוונתו הוא על פי מה דאיתא במסכת בבא מציעא הכא במאי עסקינן במרעה שמן וטוב וכו' ופירש רש"י לכך פטור הרועה וכו' עיין שם היטב. והנה איתא במדרש הר אלהים חרבה שההר היה חד כחרב וכו'. אם כן יובן הדבר דהיה קשה להתרגום היאך הנהיג משה הצאן להר חד דהא הוי כמו העלה לראשי צוקין דחייב לכך פירש לשפר רעיא דהיינו מרעה שמן וטוב:

סימן נה

בפסוק ויאמר משה אל ה' הן לא יאמינו לי (בני ישראל) ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך ה' ויאמר אליו מה זה בידך ויאמר מטה וגו'. בפסוקים הללו רבו הדקדוקים. ויש לפרש על פי מה דאתא במדרש אז יבדיל משה שלש ערים מאן דאכיל קידרא ידע טעמא דתבשילא שנתייירא משה שאליו יגיע הדבר מחמת הריגת המצרי. אמר לו הקב"ה פטור אתה וכו' עיין שם. והנה בגמרא איכא פלוגתא רבי מאיר ורבי יהודה אם רוצח חוזר לשירות אביו רבי מאיר סובר חוזר דילפינן גזירה שוה שב שב מעבד עברי. ורבי יהודה סובר דאינו חוזר דעבד עברי גופיה אינו חוזר וכו'. והנה איתא במדרש דהמטה שהיה ביד משה הוא המטה שהיה משמש בו אדם הראשון ואברהם וכן יעקב ועמרם שכן דרך המלכים וכו'. אם כן לזה אמר הכתוב הן (בני ישראל) לא יאמינו לי כי יאמרו לא נראה אליך ה' והוכחתם יהיה באשר הרגת את המצרי ודין רוצח שאינו חוזר לשירות אבותיו. לזה השיב לו הקב"ה ויאמר מזה בידך ויאמר מטה. רצה לומר מזה שבידך מוכח שחזרת לשירות אבותיך שהמטה הזה דרך כל המלכים שהשתמשו בו כל אבותיך המלכים אם כן אין לך להתייירא:

סימן נו

פרשת וארא

ברש"י על הפסוק ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב אחות נחשון וגו' מכאן למדנו הנושא אשה צריך לבדוק באחיה שרוב בנים הולכים אחרי אחי האם עד כאן. וקשה הא על כרחך הוכחת רש"י הוא דמלת נחשון מיותר הוא כדאיתא במדרש ממשמע שנאמר בת וכו'. אם כן קשה מנא ליה דילמא מת עמינדב והשיאה נחשון לפיכך קרא אותה אחות נחשון. כמו דאיתא במסכת מגילה דף י"ז על הפסוק וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל אחות נביות ממשמע נאמר בת ישמעאל איני יודע שהיא אחות נביות אלא מלמד שקידשה ישמעאל ומת והשיאה נביות אחיה וכו' עיין שם. ואם כן דילמא כאן נמי הפירוש שמת עמינדב והשיאה נחשון. דבשלמא איפכא ליכא למיפרך התם נמי מנא ליה שהשיאה נביות אחיה דילמא התם נמי מיירי שבדק באחיה דקשה למאי נפקא מינה חזר הכתוב אצל אהרן להורות שרוב בנים וכו' הלא כבר נלמד מעשו. אלא על כרחך צריך לומר התם הטעם משום דמת ישמעאל כנזכר לעיל ואם כן מהיכן למדנו רוב בנים וכו' לכך הוצרך לומר זאת אצל אהרן ללמוד לבדוק באחיה. אבל איפכא שפיר קשה דילמא גבי אהרן נמי מיירי שמת עמינדב והשיאה נחשון אחיה והשתא

ליכא למיפרך הא תו למה לי זה אינו דהא הכתוב סיפר המעשה שהיה שגם כאן מת עמינדב והשיאה נחשון אחיה וצריך עיון:

סימן נז

בפסוק הנני משליח בך ובעבדיך וגו' את הערוב ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עליה. הנה על תיבת האדמה הזאת נאמרו הרבה פירושים. ויש לבאר דהנה רש"י ז"ל פירש ערוב כל מיני חיות רעות. והנה איתא בר"ש פ"ח דכלאים מ"ה שיש חיה אחת ששמה ידעוני וכמין חבל גדול יוצא משורש שבארץ וכו' וכשבאין לצודה אין אדם רשאי ליקרב אצלה שטורפת והורגת אלא גוררין אותה אל החבל עד שהחבל נפסק והיא מיד מתה וכו' עיין שם. והנה כאן אמר הכתוב ומלאו בתי מצרים את הערוב כל מיני חיות רעות אם כן יפלא היאך הביא עליהם החיה הרעה הנזכר לעיל ששמה ידעוני הלא היא קשורה בחבל בארץ ואם יפסק החבל היא מתה מיד. משום הכי אמר וגם האדמה אשר הם עליה ר"ל האדמה אשר החיה קשורה עליה בחבל:

סימן נח

ברש"י על הפסוק וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל וגו'. פירש רש"י צום עליו לחלוק כבוד למלכות בדבריהם עד כאן. וקשה הלא דברי רש"י ז"ל עצמו סותרים זה את זה. דכאן פירש רש"י כרבי יוחנן ובמקום אחר פירש בריש לקיש. דהנה איתא במסכת זבחים דף ק"ב כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וכו'. ופריך הגמרא והכתיב ויצא מעם פרעה בחרי אף ומאי רושם איכא כאן. אמר ריש לקיש סטרו ויצא. ופריך הגמרא ומי אמר ריש לקיש הכי והא כתיב ונצבת לקראתו אמר ריש לקיש מלך הוא והסבר לו פנים ורבי יוחנן אמר רשע הוא והעיז פניך. ומשני איפוך ושפיר אמר ריש לקיש סטרו ויצא וכו' עיין שם. והנה רש"י ז"ל פירש לעיל בפרשת שמות על הפסוק ויחר אף ה' וגו' דכל חרון אף שבתורה עושה רושם שניטלה הכהונה וכו'. אם כן קשה קושית הגמרא מהא דכתיב ויצא מעם פרעה בחרי אף מאי רושם היה שם. ועל כרחך צריך לומר כריש לקיש סטרו ויצא וגם הא דכתיב ונצבת לקראתו היינו העיז פניך כנגדו כנזכר לעיל. והרי כאן פירש רש"י ציוום לחלוק כבוד למלכות. אם כן דברי רש"י ז"ל סותרין אהדדי ודוק לתרץ:

סימן נט

ברש"י על הפסוק כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי וגו' פירש רש"י מכאן למדנו שמכת בכורות שקולה כנגד כולן. ומקשים העולם מכת בכורות מאן דכר שמיה הלא כאן מיירי ממכת ברד. ויש לתרץ דהנה איתא ברש"י בפרשת שמות על הפסוק אם מאן אתה לשלח את עמי הנה אנכי הורג את בנך בכורך פירש רש"י ומכת בכורות באה באחרונה ולמה פתח בה להפחידם תחלה אלא ללמדך שהיא קשה מכולם ביחד עיין שם. והנה מכאן גם כן מוכח שמכת בכורות קשה מכולם ביחד דהא כאן גבי ברד כתיב את כל מגפותי ללמד שהיא קשה מכולן אם כן קשה היה לו להפחידם במכת ברד מתחילה דהא היא שקולה ככולם. אלא על כרחך צריכין לומר דמכת בכורות היה קשה מכולן אף כנגד מכת ברד משום הכי התחיל במכת בכורות תחילה ולא במכת ברד. לפי זה יובנו דברי רש"י ז"ל כאן דכתיב את כל מגפותי להורות שמכת ברד שקולה כנגד כולם אם כן קשה קושיא הנזכר לעיל למה לא פתח בה תחילה לכך מתרץ דמכאן למדין שמכת בכורות היתה שקולה כנגד כולם וגם כנגד מכת ברד לכך פתח להתרות תחילה במכת בכורות:
או יאמר דבאמת פירש רש"י ז"ל זאת על מכת ברד שהיתה שקולה וכו' רק שטעות נפל בדפוס שהיה כתוב ברש"י מכת ברד בראשי תיבות מ"ב וסברו המדפיסים שהוא מכת בכורות:

סימן ס

בפסוק כצאתי את העיר אפרוש את כפי אל ה' וגו' פירש רש"י אבל בתוך העיר לא התפלל לפי שמצרים היתה מלאה גלולים. ויש להקשות מפני מה דוקא במכת ברד הקפיד משה לצאת חוץ לעיר ולהתפלל ובכל שאר המכות לא הקפיד על תפלתו אם בתוך העיר או חוצה לה. שהרי לא אמר בשום מקום כצאתי את העיר. ויש לומר דהענין כך הוא. דהנה ידוע שגלולי ועבודה זרה של מצרים היו הצאן. והנה כאן במכת ברד כתיב הירא את דבר ה' הניס את מקנהו וגו' ויך הברד בכל ארץ מצרים את כל אשר בשדה מאדם ועד בהמה וגו'. נמצא דהיו כל הצאן ובקר בתוך העיר משום הכי התפלל עתה חוצה לה. אבל בכל שאר המכות היו כל הצאן מחוץ לעיר לפיכך היה יכול להתפלל בתוך העיר:

סימן סא

פרשת בא

איתא במדרש אמר הקב"ה למלאכים ראוים הם ללקות בחושך והסכימו כולם וכו' ולמה הביא עליהם חושך מפני שני טעמים בשביל מטמוניות ובשביל רשעי ישראל וכו'. וקשה למה לא שאל המדרש בתחלה מיד למה הביא עליהם חושך. אלא רק אחר דאמר אמר הקב"ה למלאכים הלא דבר הוא. וכדי להבין דברי חכמים וחידותם יש לפרש על פי מה דקיימא לן דאם פתחו כולם לחובה פטור. וכתבו הפוסקים דדוקא אם כולם אמרו מטעם אחד אבל אם אמרו מטעמים חלוקים הוה ליה רוב לחיובא וחייב. והשתא אתי שפיר דברי המדרש בתחלה אמר דהסכימו כולם דילקו בחושך. והשתא שפיר מקשה המדרש ולמה הביא עליהם חושך הא מן הדין היו פטורים דהא פתחו כולם לחובה פטור. לזה מתרץ המדרש דע שלא הסכימו כולם מטעם אחד אלא קצתם מטעם אחר ולא השוו כולם מטעם אחד וחייבים:

סימן סב

בפסוק כשלחו כלה גרש יגרש אתכם מזה וגו' וסמיך ליה דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו וגו'. וקשה מה סמיכות יש זה לזה. ויש לפרש דהנה דין פועל החוזר באמצע המלאכה ידו על התחתונה ואם הבעל הבית חוזר יד הבעל הבית על התחתונה. ואיתא בגמרא כשדנו המצריים לפני אלכסנדר המוקדן שישיבו ישראל להם הביזה שנטלו ממצרים והשיבו ישראל שישלמו להם שכר עבודה של ששים רבוא ששיעבדו בהם. והנה אם היה רוצה הקב"ה היה מוכרח על כרחו לשלחם אף שלא בטובתו. אך אם היו יוצאים בעל כרחו של פרעה ועדיין לא נשלם זמן השיעבוד רק רד"ו אם כן הוו כחוזרין באמצע המלאכה ולא היה מגיע להם הרכוש על פי הדין. אך עכשיו שפרעה גירשם מארצו והוי הבעל הבית חוזר באמצע הזמן וידו על התחתונה. אם כן מגיע להם שפיר הרכוש מן הדין כנזכר לעיל. והשתא יובן הסמיכות כשלחו כלה גרש וגו' אז דבר נא וישאלו וגו':

סימן סג

בפסוק ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים וארבע מאות שנה וגו'. והנה באמת מביאתן למצרים עד יציאתן היה רק רד"ו שנים והיה חסור ק"צ שנים. ואיתא במדרש דלילות השלימו. ויש לומר דזה הוא כוונת הפסוק באיוב ק"ץ שם לחושך:

סימן סד

במדרש ובזה"ק על הפסוק ליל שמורים לה' מכאן שאותה הלילה הוי נהיר להון כמו בתקופת תמוז. ותמוה היאך מרומז זאת בקרא. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש בראשית על הפסוק ויקרא אלהים לאור יום ולחושך קרא לילה. מפני מה כתיב אצל יום אלהים וגבי לילה כתיב סתם ולחושך קרא לילה ולא כתיב אלהים. ומתרץ המדרש דלילה הוא רע ודינים שריא ביה לכן לא כתיב גביה אלהים דאין הקב"ה משתף שמו על הרעה. ובזה יובן המדרש הנזכר לעיל שהתחלנו בו דכאן כתיב ליל שמורים הוא לה' וקשה היאך השתתף שמו של הקב"ה אצל לילה. משום הכי מתרץ המדרש דאותה הלילה היתה נהורא כמו יממא משום הכי כתיב גביה ה'. ובזה מדויק הפסוק ליל שמורים דהיינו אותה הלילה הוא לה' דבאותה לילה יכולין להשתתף שמו של הקב"ה:

או יאמר הטעם דהיה צריך להיות נהיר כמו יממא. משום דפרעה היה לו קניית הגוף בישראל. והנה עכשיו בשעת יציאתם ממצרים הוצרך לשחרר אותם ולחזור ולהקנותם להקב"ה. וזה צריך קנין וקיימא לן דאין קנין בלילה. לכן הוצרך אותה לילה להיות מאירה כיום. וכדאיתא בפוסקים דאף בלילה יש קנין כשמדליקים נרות דהוי כעין יממא:

סימן סה

במסכת פסחים דף כ"ב א"ר אבהו כל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע ופריך הגמרא והרי אבר מן החי דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר ותניא ר"נ אומר מניין שלא יושיט אדם אבר מן החי לבן נח ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול הא לכלבים שרי וכו'. וקשה דילמא מיירי במפרכסת דאיתא במסכת חולין דלישראל מותר ולבן נח אסור דלישראל בשחיטה תליא מילתא והא קשחיט אבל לבני נח בחיותא תליא מילתא והרי עדיין חי הוא ואסור משום אבר מן החי וצריך עיין:

סימן סו

במסכת ברכות דף ג' ע"ב חצות לילה אקום להודות לך. ופריך הגמרא ודוד מי הוה ידע פלגא דלילה אימתי השתא משה רבינו עליו השלום לא ידע דכתיב כחצות לילה אני יוצא בתוך מצרים מאי כחצות אילימא דאמר ליה קוב"ה כחצות מי איכא ספיקא קמי שמיא אלא דאמר ליה בחצות ואתי איהו ואמר כחצות אלמא מספקא ליה עד כאן דברי הגמרא. ומקשים העולם מה זה דאמר שפת יתר אילימא דאמר ליה כחצות וכו' הוה ליה למימר בפשיטות דהא חזינן דמשה רבינו עליו השלום אמר כחצות אלמא מספקא ליה.

ויש לתרץ דהנה על מלת כ' הדמיון כחצות יש לומר שני פירושים אחד שאינו יודע העת והרגע של חצות. ב' דבאמת יודע העת רק דעדיין אינו חלוט ליה שעתיה אימתי יעשה זאת או קצת מלפניו או קצת מלאחריו לכן אמר כחצות. והנה אם נאמר כפירוש הב' אם כן לא פריך הגמרא מידי. משום הכי קאמר המקשה אילימא וכו' אלא דאמר ליה השי"ת בחצות. כלומר בשלמא באדם לחבירו שייך לומר דלא חלוט ליה הזמן ועידן אבל קמי שמיא הא גלוי העת והרגע אימתי יוצא וכו' אם כן למה לא אמר לו הרגע. אלא ודאי דאמר ליה בחצות ואתי איהו וכו':

סימן סז

פרשת בשלח

במדרש ויהי בשלח פרעה את העם וכי פרעה שלחם והלא בלעם אמר אל מוציאם ממצרים וכו'. והנה כל איש מבין ישתומם ויתפלא על דברי המדרש הללו למה הביא ממרחק ממה שאמר בלעם הלא בסוף פרשה הקודמת כתיב כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים. ועוד כתיב שם כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים. וגם בעשרת הדברות נאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. ובפרשת ציצית כתיב גם כן אני ה' וגו' אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. ואם כן למה לא מקשה המדרש מן הפסוקים הללו רק דמקשה ממה שאמר בלעם. ויש לפרש דהנה איתא במדרש דכל מקום שנאמר עם זו ערב רב. אם כן יש לומר דמן הפסוקים הנזכרים לעיל לא היה יכול המדרש להקשות דהוה אמינא דשם קאי אישראל שהקב"ה הוציאם וקרא דויהי בשלח פרעה את העם קאי אערב רב דהא כאן כתיב עם. אבל ממה שאמר בלעם שפיר מקשה דהנה איתא שם במדרש וברש"י דבלעם אמר לבלק אתה אמרת הנה עם יצא ממצרים לא יצא מעצמו אלא אלהים הוציאם וכו' עיין שם. אם כן לפי זה שפיר מקשה דקאמר ויהי בשלח פרעה והלא בלעם אמר אל הוציאם. ואין לומר דהקרא ויהי בשלח קאי על ערב רב כנזכר לעיל ובלעם אמר על ישראל. זה אינו הא הוא אמר זאת כנגד דברי בלק והא בלק אמר עם יצא ממצרים דמשמע נמי הערב רב. אם כן על כרחך מה שאמר לו בלעם קאי גם כן אף על ערב רב שהקב"ה הוציאם. ושפיר קשה אמאי אמר כאן ויהי בשלח פרעה. ועל זה מתרץ המדרש שהיה מלוה אותם וכו':

סימן סח

איתא במדרש שאלו תלמידיו את רבי מפני מה קברו את יוסף בשכם אמר להו משכם גנבו אותו ולשכם החזירוהו ולא נתקררה דעתם עד שהביא להם הפסוק והעליתם את עצמותי מזה אתכם. ופליאה מאד איזה ראיה הביא להם מהפסוק הזה ועיין בילקוט יהושע רמז כ"ד. ויש לבאר בהקדם מה שהקשה בתשובת הרשב"א היאך חזרו ליוסף לשכם והלא חזרה זו אינה חזרה דהא הוי שינוי השם דבחייו נקרא אדם ועכשיו נקרא עצמות וגם הוי שינוי מעשה דבחייו היה אדם שלם ועכשיו עצמות מת עיין שם. ויש לתרץ על פי מה דאיתא בפוסקים דשינוי מעשה לבד אינו מועיל אלא דוקא היכא דאיכא גם שינוי השם בהדה. והנה כאן יש לומר דלא היה שינוי השם בהדה דהא יוסף קרא את עצמו בחייו גם כן עצמות כמו שנאמר והעליתם את עצמותי מזה אתכם. והשתא יש לומר דזה הוא הפירוש בדברי המדרש הנזכר לעיל שאלו תלמידיו את רבי מפני מה קברו את יוסף בשכם דוקא. אמר להו משכם גנבוהו ולשכם החזירוהו. ולא נתקררה דעתם דהיה קשה להם קושית הרשב"א הנזכר לעיל דהא אין זו חזרה. משום הכי הביא להם הפסוק והעליתם את עצמותי וגו' וכיון דקרא יוסף את עצמו בחייו עצמות אם כן אין כאן שינוי השם בהדה רק שינוי מעשה לחוד ושינוי מעשה לחוד לא נקרא שינוי כנזכר לעיל. אם כן סליקא לה קושיית הרשב"א הנזכר לעיל ושפיר הוי חזרה מעליותא:

סימן סט

בפסוק ויושע ה' ביום ההוא וגו'. הנה בפסוקים הללו רבו הדקדוקים ואי אפשר לפורטם. ויש לפרש דהנה העולם מקשים מדוע לא אמרו ישראל שירה תיכף כשיצאו ממצרים. וצריך לומר דהנה איתא בגמרא במסכת קידושין דף ט"ז ע"ב דעבד שברח לפני שש צריך להשלים השש שנים אבל אם מת האדון אינו צריך להשלים. והנה איתא שישראל יצאו ממצרים קודם הזמן של ארבע מאות שנים. אם כן הוה דינם כמו עבד שברח לפני שש וצריכים להשלים. אך כשראו שמתו המצריים אם כן אזי נשתחררו לגמרי. משום הכי לא אמרו שירה תיכף בשעת יציאה. וזהו שאמר הכתוב ויושע ה' ביום ההוא דייקא את ישראל מיד מצרים. פירוש היום היה להם הישועה ולא קודם לכן משעת היציאה. ומפרש הכתוב במה היתה הישועה דוקא היום ולא מקודם. משום וירא ישראל את מצרים מת וגו' אם כן פטורים הם מלהשלים כנזכר לעיל ואז דייקא אמרו שירה בשמחה רבה:

סימן ע

איתא בילקוט על הפסוק ויאמינו בה' ובמשה עבדו. אם במשה האמינו בה' לא כל שכן אם כן מה תלמוד לומר ובמשה אלא כל המאמין ברועה של ישראל כאלו מאמין במי שאמר והיה העולם וכו' עד כאן לשונו. ותמוה מאד על הא דמסיק הקושיא אם כן מה תלמוד לומר ובמשה הלא הקושיא היה רק על תיבת בה'. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת קידושין האיש מקדש בו ובשליחו ופריך הגמרא השתא בשלוחו מקדש בו מבעיא ומתרץ הגמרא מצוה בו יותר מבשלוחו. וכתבו שם התוס' דאין שייך כאן לתרץ לא זו אף זו קתני דלא שייך לשנויי הכי אלא בב' בבות אבל בב' תיבות לא עיין שם. לפי זה אתי שפיר דברי הילקוט הנזכר לעיל ויאמינו בה' ובמשה. ומקשה המדרש אם במשה האמינו קל וחומר בה' אם כן בה' מיותר. ואין לומר דלא זו אף זו קתני דלא מבעיא שהאמינו בה' אלא אף במשה גם כן האמינו. על זה מקשה עוד קושיא אם כן מה תלמוד לומר ובמשה כלומר שאין יכולים לומר לא זו אף זו קתני בחד בבא כמו שכתבו התוס' הנזכר לעיל דלא שייך לומר לא זו אף זו גבי ובשלוחו. אם כן כאן נמי הא כתיב ובמשה אם כן הוי גם כן חדא בבא:

סימן עא

איתא בגמרא ובמדרש ביקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר להם הקב"ה מעשה ידי טבעו בים ואתם אומרים שירה. לכך לא קרב זה אל זה וכו' עיין שם. ויש לדקדק הא המצריים נטבעו סמוך ליום כמו שכתב רש"י ז"ל באשמורת הבוקר. והנה המלאכים ביקשו לומר שירה בלילה אם כן קשה מה הלשון טבעו דמשמע דכבר טבעו. ועוד קשה מפני מה חם הקב"ה על המצריים אדרבה הלא באבוד רשעים רנה. ויש לומר דה"פ על פי מה דאיתא שם בגמרא בפרק חלק מאי דכתיב ויך ה' מחנה אשור במה הכם בשירה הכם שגלה ה' אזנם ושמעו השירה של המלאכים ומחמת זה מתו וכו' עיין שם. והנה איתא דטביעת מצריים בים היה מדה בנגד מדה בדבר אשר זדו עליהם לפי שהיו משליכים ילדי ישראל לים לפיכך נטבעו בים וכו'. והשתא יובן הגמרא הנזכר לעיל כמין חומר בקשו מלאכי השרת לומר שירה פירוש שרצו להמית את המצריים בשירה שלהם כמו בסנחרב כנזכר לעיל. לזה השיב להם הקב"ה מעשה ידי טבעו בים רצה לומר דהא המצריים טבעו את מעשה ידי דהיינו את הישראל בים כנזכר לעיל (וישראל נקראו מעשה ידיו של הקב"ה דכתיב מעשה ידיו מגיד הרקיע כדאיתא במסכת כתובות) אם

כן מהראוי הוא להמיתם במדה שמדדו הם שהם יטבעו גם כן בים. ואתם רוצים לומר שירה ולהמיתם בזה ולא יהיה מדה כנגד מדה:

סימן עב

בפסוק ויאמר אם שמוע תשמע וגו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך. הקושיא ידוע אם לא יחלה למה יהיה צריך לרופא. ויש לומר דהפירוש כך הוא על פי מה דאיתא במסכת בבא קמא דף פ"ה וכן פסקו כל הפוסקים בחובל בחבירו שצריך ליתן לו דוקא שכר הרופא. אבל אם החובל בעצמו הוא רופא אינו יכול לומר אני ארפא אותך ואסור לרפאותו כמבואר שם. והנה איתא בכמה מקומות דכל זמן שישראל זכאין באים להם כל השפעות על ידי הקב"ה בעצמו ולא על ידי ממוצע. וזה הוא כוונת הפסוק אם שמוע תשמע וגו' והישר בעיניו תעשה כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך והטעם כי אני ה' רופאך כלומר דהא אין לך רופא אלא אני הוא ולא אחר ועל פי הדין יהיה אסור לי לרפאות אותך לכן לא אשים עליך:

סימן עג

בפסוק ויראו בני ישראל ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא וגו'. יש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא ובמדרש דכל מה שעשה אברהם אבינו עליו השלום להמלאכים הכל שילם לו הקב"ה. וידוע דלחם לא הביא לכן לא ידעו מה הוא:

סימן עד

בפסוק וטעמו כצפיחת בדבש. וקשה הא איתא בגמרא דדבש הוא אחד מששים במן ומכאן משמע דמן טעמו כמו דבש. ויש לפרש על פי מה דקיימא לן דעד ששים יש בנותן טעם. והשתא יובן דהפירוש כך הוא דבאמת היה המן יותר מתוק מדבש רק וטעמו רצה לומר אם המן היה מעורב בדבר אחר והיה המן אחד מששים שבו והיה בו רק נ"ט של המן חלק אחד מששים אפילו הכי היה טעמו כצפיחת בדבש כיון דהמן היה ששים פעמים כמו כן מתוק מן הדבש. לפי זה יש ראיה מכאן לדברי הגמרא הנזכר לעיל:

סימן עה

בגמרא במס' תענית פרנסה בזכות רבים מטר בשביל יחיד. ופריך הגמרא והא תניא שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל משה אהרן ומרים המן היה בזכות משה וענן הכבוד בזכות אהרן והבאר בזכות מרים וכו' מתה מרים נסתלק הבאר וחזר בשביל

שניהם. מת אהרן נסתלק ענן הכבוד וחזר בזכות משה. מת משה נסתלקו כולם. אלמא דהמן היה בזכות יחיד והאיך אמרת פרנסה בזכות רבים וכו'. ויש לדקדק למה מביא הגמרא הסיום של הברייתא הוה ליה להביא בקיצור דהמן היה בזכות משה. ויש לתרץ דבלא זה לא היה קשה מידי דהא יש לומר דשאני משה דהיה שקול כנגד כל ישראל כדאיתא בכמה דוכתי אם כן היה כרבים. לכך מביא הגמרא מתה מרים נסתלק וכו' והנה קשה למה נסתלק הבאר וחזר לא היה לו להסתלק כלל דהא סוף סוף חזר אלא על כרחך צריך לומר דהיה צריך להסתלק כדי שנדע דהבאר היה בזכות מרים דהוה אמינא איפכא. אך קשה כיון שמת אהרן נסתלק נמי הענן וחזר אם כן קשה למה הסתלק הענן דהא השתא שוב אין יכולים לטעות דאין לומר דהבאר היה בזכות אהרן זה אינו דהא חזינן דהבאר היה בזכות מרים דהרי כשמתה נסתלק כנזכר לעיל. וגם אין לומר דהוה אמינא דענן היה בזכות משה והמן היה בזכות אהרן דקשה הא אהרן יחיד היה והא פרנסה הוא בזכות רבים דוקא בשלמא בזכות משה שייך שפיר דהוא היה שקול כנגד כל ישראל. אם כן קשה למה נסתלק כלל הענן כשמת אהרן אלא ודאי מוכח דפרנסה יכול להיות בשביל יחיד גם כן ומשום הכי נסתלק כדי שלא נטעה כנזכר לעיל. והשתא פריך הגמרא שפיר:

סימן עו

איתא במסכת מגילה דף ז' שלחה להם אסתר לחכמים כתבוני לדורות שלחו לה דכתיב הלא כתבתי לך שלשים ולא רבעים עד שמצאו מקרא שכתוב בתורה כתוב זאת זכרון בספר כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה זכרון מה שכתוב בנביאים בספר מה שכתוב במגילה וכו' עיין שם. ויש להקשות ממה נפשך אי מה שכתוב בתורה ובמשנה תורה נחשב לחדא אם כן אמאי שלחו אליה הלא כתבתי לך שלשים הלא בלא המגילה לא נכתב רק שני פעמים אם כן בדין הוא שיכתבו המגילה כדי להזכיר פעם שלישית. ואי דמה שכתוב בתורה ובמשנה תורה נחשב לשנים אם כן קשה איך קאמר כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה וכו' וחשבו לחדא. ויש לתרץ דהנה שלמה המלך עליו השלום כתב בספרו ספר משלי הלא כתבתי לך שלשים וגו' פירוש דכבר כתבתי לך שלשה פעמים אם כן מוכח דמה שכתוב בתורה ובמשנה תורה נחשב לשנים ופעם השלישי הוא בספר שמואל. אבל השתא שמצאו מקרא כתוב כתוב זאת זכרון בספר אם כן מצינו אזהרה בתורה שמחויב לכתוב שלשה פעמים אם כן לפי זה צריך לומר דבתורה ובמשנה תורה כחד נחשבין. ואין לומר האיך אמר שלמה הלא כתבתי לך בלשון עבר ומשמע

דבימי שלמה היה כבר נכתב שלשה פעמים. י"ל דהלא כתבתי לך לא קאי אכתיבה אלא דקאי על האזהרה שהזהיר הקב"ה את ישראל שיכתבו שלשה פעמים. ופירוש הפסוק כך הוא הלא כתבתי לך בתורה שיכתבו מעשה דעמלק שלשים ובאמת פעם השלישית עדיין לא היה נכתב בימי שלמה אם כן יכולים ליכתוב במגילה פעם השלישית:

סימן עז

פרשת יתרו

בפסוק וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהים למשה וגו' כי הוציא ה' את ישראל וגו'. יש לדקדק למה גבי משה כתיב אלהים וגבי יציאה ממצרים כתיב ה'. ויש לומר על פי מה דאיתא במדרש ובגמרא דבסנה מדת הדין עשה רושם שניטלה הכהונה ממשה וניתנה לאהרן דכתיב וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו אלהים וגו'. והנה איתא כאן בילקוט על הפסוק אחר שלוחיה לאחר שפטרה הימנו בגט נאמר כאן שילוח ונאמר להלן שילוח וכו' עיין שם. לפי זה יש לומר דשיעור הפסוק כך הוא וישמע יתרו וגו' את כל אשר עשה אלהים דהיינו מדת הדין למשה שלקח ממנו הכהונה כנזכר לעיל. אם כן מותר לו להחזיר גרושתו לפיכך ויקח את צפורה אשת משה אחר שלוחיה. דעד השתא היה כהן והיה אסור בה:

סימן עח

בפסוק היו נכונים לשלשת ימים וגו'. ויש לדקדק דהול"ל ליום השלישי. ויש לפרש דהנה איתא ברבינו בחיי בשם מדרש דמשה העמיד החמה חמשה פעמים. בים. ובנסיעה מרעמסס. ובמלחמת עמלק. ובמתן תורה. ובמלחמת ארנון. והנה איתא במסכת עבודה זרה דף כ"ה דהעמדת החמה היה משך שלשה ימים. ואיתא במדרש פרשת בא החדש הזה לכם וגו' הדא הוא דכתיב יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח וכו'. וקשה מה ענין זה לזה. ואיתא שם עוד במדרש החדש שלשים יום ומלכות שלכם שלשים דורות וכו' דמלכי ישראל היו כימי החודש עיין שם. וחשיב שם מתחלה ט"ו צדיקים וי"ז רשעים עיין שם. וקשה אם כן הוי ל"ב. אבל לפי הנזכר לעיל ניחא דהעמדת החמה היה משך שלשה ימים ביום אחד הרי מכוון ל"ב ימים דהא בחודש הזה שיצאו ממצרים היה בהשלשים יום משך זמן כמו ל"ב ימים. וזה הוא כוונת המדרש החודש הזה לכם הדא הוא דכתיב יפרח בימיו צדיק וגו' בלי ירח דלא היה ממשלת הלבנה רק לילה כיום יאיר. וזה הוא גם כן כוונת הפסוק ויסעו מרעמסס סכותה ק"כ מיל ביום אחד. דהא אותו

היום היה ארוך כמו שלשה ימים ומהלך אדם בינוני עשרה פרסאות ביום אחד ובשלשה ימים שלשים פרסאות וכל פרסה הוא ד' מיל אם כן הוו ק"כ מיל. והנה במתן תורה אמרינן דעל כל דיבור חזרו לאחוריהם י"ב מיל אם כן בעשרה דברות היו חוזרים ק"כ מיל. ולזה היה צריך זמן שלשה ימים כנזכר לעיל משום הכי העמיד החמה ביום מתן תורה משך זמן שלשה ימים. וזה הוא שאמר הכתוב היו נכונים לשלשת ימים כלומר ליום אחד שיהיה ארוך כשלשה ימים:

סימן עט

איתא במדרש רבה בפרשת ויחי וזה לשונו בשעה שבא הקדוש ברוך הוא ליתן את התורה על הר סיני היו ההרים רצים ומדיינים אלו עם אלו וכו' תבור בא מבית אולם וכרמל מאספמיא זה אומר אני נקרא וכו' אמר הקב"ה למה תרצדון הרים וגו' למה אתם רצים ומדיינים כולכם הרים אבל כולכם גבנונים על כולכם נעשה עכו"ם על ראשיכם וכו' עיין שם. ויש לפרש על פי מה דאיתא אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם שהמחובר לא נאסר בנעבד. והנה כאן הואיל ונתלשו כמבואר דהיו נתלשו ממקומם אם כן שוב אי אפשר ליתן התורה עליהם דהא נעשו תלוש ונעבד אסור בתלוש. וזה הוא הפירוש אף על פי שכולכם הרים כלומר ומחובר לא נאסר בנעבד מכל מקום השתא כולכם גבנונים דהרי עתה נעשו תלוש:

סימן פ

בפסוק וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר אנכי ה' וגו'. יש לפרש על פי מה דאיתא במדרש דהקב"ה נראה להם בפנים זועפות בפנים מסבירות שוחקת בינונית ואמר להם אף על פי שאתם רואים כמה מראות מכל מקום אנכי ה'. וזה הוא הפירוש בפסוק את כל הדברים האלה ומכל מקום אנכי ה' וגו':

סימן פא

במסכת שבת פרק רבי עקיבא אנכי נוטריקון אנא נפשי כתבית יהבית וכו'. וקשה למה דריש מלת אנכי בנוטריקון. ויש לפרש דהנה איתא במסכת סוטה ובמסכת גיטין פלוגתא אם התורה חתומה ניתנה או מגילה ניתנה ופריך הגמרא למאן דאמר חתומה ניתנה הא הילני המלכה כתבה פרשת סוטה על טבלא של כסף וכו' ומשני דהא דכתבה פרשת סוטה בנוטריקון כתבה וכו' עיין שם. אם כן יובן הדבר דגם כאן קשה היאך כתב

פרשת אנכי על הלוחות שהוא רק פרשה אחת מן הפרשיות של התורה הא למאן דאמר חתומה ניתנה אסור לעשות כן. לכך מתרץ הגמרא זאת אנכי נוטריקון אנא נפשי וכו' רצה לומר דדעתו היה לכתוב הנוטריקון הנזכר לעיל ובכהאי גוונא מותר לדברי הכל כתירוץ של הגמרא גבי הילני המלכה:

סימן פב

בזוהר הקדוש על הפסוק לא תשתחוה להם ולא תעבדם וגו' שאל ראב"א לר"א כתיב וראית בשביה אשת יפת תאר ולקחת לך לאשה מה טעמא דיפת תאר דהתורה התירה וכו' עיין שם. ולכאורה תמוה היאך תלוי שאלה זו בפסוק לא תשתחוה להם. ויש לפרש דהנה איתא עוד שם בזוהר הקדוש דלא תשתחוה להם ולא תעבדם קאי אדלעיל לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ולא תשתחוה להם רצה לומר למלאכים נמי לא תשתחוה עיין שם. והנה על זה קשה היאך השתחוה אברהם להמלאכים ועל כרחך צריכים לתרץ דכערביים נדמו לו. ואיתא בגמרא אבל אתה משתחוה לאדם כמותך. והנה המפרשים הקשו היאך הזמין אותם לביתו הא אסור להזמין ערביים לביתו ותירצו דדעת אברהם היה לגייר אותם. אך אכתי קשה הא איתא במדרש דאברהם היה מגייר בעל כרחן דרצה שישלמו לו ביוקר מה שפירנס אותם. וגר בעל כרחו לא הוי גר. אלא על כרחך צריך לומר דמן הדין יפת תואר מוכח דגר בעל כרחו נמי הוי גר והשתא מיושב הכל:

סימן פג

במסכת קידושין דף ל"א. מאי דכתיב יודוך כל מלכי הארץ כי שמעו אמרי פיך וגו' מאמר פיך לא נאמר אלא אמרי פיך כשאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך אמרו העכו"ם לכבוד עצמו הוא דורש כיון שאמר כבד את אביך וגו' הודו לדברות הראשונות עד כאן. ותמוה מה ראו על ככה יותר ממצות כיבוד אב ואם. ויש לפרש על פי מה דאיתא בילקוט בפרשת ואתחנן וזה לשונו שם מהו דכתיב אנכי ה' אלהיך את מוצא דכל עשרת הדברות אמר הקב"ה כנגד העשרה בני אדם שפקרו בהם. אנכי כנגד מיכה שעשה פסל. לא יהיה לך כנגד ירבעם. לא תשא כנגד מקלל וכו'. כבד כנגד אבשלום וכו' עיין שם. והנה איתא בפרק קמא דברכות למה נסמך פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג לומר לך אם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו אמור לו כלום יש בן שמורד באביו אלא הוה הכא נמי הוה וכו' עיין שם. אם כן לפי זה נוכל להבין דברי הגמרא הנזכר לעיל דבשעה שאמר

הקב"ה אנכי ה' אלהיך דהיינו בשביל ירבעם ומיכה שימרדו בהקב"ה על כן היה מזהיר את ישראל על זה. אם כן היה קשה להם וכי אפשר לומר שימרדו בהקב"ה דכלום יש עבד שמורד ברבו אלא ודאי שאין זה סברא שימרדו בו והא דאמר אנכי ולא יהיה לך לכבוד עצמו הוא דורש ואמר שינהגו בו כבוד. אבל אחר כך כשאמר הקב"ה כבד את אביך וגו' דבזה בא להזהיר על אבשלום שלא ימרוד באביו כנזכר לעיל וכאן אי אפשר לומר דלכבוד עצמו הוא דורש קשה היאך אפשר שבן ימרוד באביו אלא דבאמת הוה הכא נמי הוה באשר שבודאי ימרדו מיכה וירבעם בהקב"ה. וכיון ששמעו כך מיד הודו לדברות הראשונות שגם אנכי ולא יהיה לך לא לכבוד עצמו אמר כן אלא כנגד מיכה וירבעם:

סימן פד

איתא במדרש כל מה שישראל אוכלים בעולם הזה אינם אוכלים אלא בשביל שכר האמונה. ותמוה מפני מה דוקא בעבור זאת. ויש לפרש דהנה באמת קשה אמאי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא הא כתיב ביומו תתן שכרו. וצריך לומר דהא קיימא לן דאם שכר את הפועל על ידי שליח אינו עובר משום בל תלין דהבעל הבית יכול לומר אני לא שכרתיך והשליח אומר הא לא עבדת אצלי. והנה התורה ניתנה לנו על ידי שליח זה משה רבינו עליו השלום משום הכי אינו עובר משום בל תלין. והנה איתא בגמרא ובמדרש דשני דברות הראשונות אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו. אם כן לפי זה אתי שפיר דכל מה שישראל אוכלים בעולם הזה הוא מכח שכר אמונה. דהא מצות אמונה שמענו מפי הקדוש ברוך הוא בעצמו ולא על ידי שליח אם כן מחויב ליתן השכר תיכף ביומו:

סימן פה

פרשת משפטים

ברש"י ורצע אדוניו את אזנו הימנית או אינו אלא שמאלית תלמוד לומר אזן אזן וכו'. ויש לדקדק מאי קושיא הוא זאת או אינו אלא שמאלית הלא כל המצות סתם בתורה הדין נותן להיות בימין כמו שמצינן לענין כמה דברים. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש רבה בשיר השירים על הפסוק ישקני מנשיקות פירוש דבשעת מתן תורה היה הדיבור יוצא מימינו של הקב"ה לשמאלן של ישראל וכו' עיין שם. נמצא דהדיבור לא תגנוב דמחמתו נרצע שמע האזן שמאל אם כן הוה אמינא דשמאלית תרצע משום הכי צריכים ללמוד הגזרה שוה:

סימן פו

ברש"י מה ראה אוזן לירצע יותר מכל שאר אברים שבגוף אמר ר' יוחנן בן זכאי אוזן ששמע על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב תרצע. והנה לכאורה תמוה הא הפסוק לא תגנוב מיירי בגונב נפשות והא לזה מכרוהו בגניבת ממון. ויש לומר על פי מה דאיתא במדרש על הפסוק וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר מלמד שאמר כל הדברות בדיבור אחד מה שאי אפשר לאוזן לשמוע ולפה לדבר וכו' דבר אחר מלמד שלכל דיבור ודיבור אמר פרטי הדברים השייכים לאותו הדיבור. דרך משל בדיבור לא תרצח אמר נמי המלבין פני חבירו שהוא כעין רציחה דאזיל סומקא ואתי חיוורא וכן כל כיוצא בזה. וכן בדיבור לא תגנוב אמר נמי גונב ממון וגונב דעת הבריות וכיוצא בו וכו' עיין שם. אם כן השתא יובן דברי רש"י ז"ל הנזכר לעיל אוזן ששמע על הר סיני לא תגנוב אם כן כיון ששמע על כרחך אי אפשר לומר כפשט הראשון של המדרש הנזכר לעיל על את כל הדברים האלה לאמר וכו' אלא על כרחך דהפשט השני הוא עיקר שאמר פרטי הדברים של כל דיבור ודיבור. נמצא אף דהפסוק לא תגנוב קאי על גניבת נפשות מכל מקום הפרטי דברים נאמרו עמו והוא גניבת ממון וגניבת דעת וכל כיוצא בו כנזכר לעיל. ואם כן שמע האוזן על הר סיני לא תגנוב על גניבת ממון גם כן והוא הלך וגנב לכך תרצע:

סימן פז

ברש"י מכה איש ומת וגו' וכי יכה איש למה נאמרו שניהם אלו נאמר וכי יכה איש הוה אמינא אפילו הכאה שאין בה מיתה לכך נאמר ומכה איש ומת ואלו נאמר מכה וגו' הוה אמינא אפילו קטן שהכה יהא חייב תלמוד לומר וכו' עד כאן. ויש להקשות הא יכולין לדרוש כל קרא באפי נפשיה הוא מכה איש ומת כשיש מיתה במשמע אפילו קטן. וכי יכה איש בא ללמד כשהמכה הוא איש שהוא גדול אז אפילו הכאה שאין בה מיתה חייב בה וצריך עיון:

סימן פח

בפסוק מלאתך ודמעך לא תאחר בכור בניך תתן לי. יש לפרש דהתורה מרמז לנו מה דאיתא בכמה מקומות את גודל העונש של מוציא שכבת זרע לבטלה. והוא מחמת שני נשים זונות מחל"ת ולילי"ת המחטיאים לאדם. והתקנה לזה להכניע הכת של לילי"ת על ידי דמעות שאדם מיילל ובוכה על אדם כשר שמת רחמנא ליצלן או להוריד דמעות בשעת התפלה. ולכת מחל"ת יש תקנה לכניע על ידי שמחה של מצוה. ועל פי זה מבואר

הפסוק כי מלאתך אלו ביכורים שהיו מביאים בשמחה להכניע מחל"ת ודמעך דהיינו דמעות להכניע לילי"ת שלא יחטיאו את האדם. ואם תעשה כן אז בכור בניך תתן לי דהיינו ראשית אונו:

סימן פט

ברש"י ויקח משה חצי הדם פירש"י מי חלקו מלאך בא וחלקו עד כאן. ויש לדקדק דילמא משה בעצמו חלקו. ויש לומר דהנה איתא בש"ס שלקח הדם מיד כשהתחיל לזוב מהבהמה מדכתיב ויקח משה חצי הדם וישם באגנות וחצי הדם זרק על המזבח. משמע שקיבל מעיקרא חצי הדם באגנות ואחר כך המתין עד שיצא מהבהמה חצי הדם הנשאר בה כדי שיהיה לזריקה עיין שם. אם כן קשה איך ידע כמה תצא עוד. משום הכי מוכרחים לומר דמלאך בא וחלקו:

סימן צ

פרשת תרומה

בפסוק ויקחו לי תרומה וגו'. והנה בפרשת משפטים מסיים ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה. ויש לדרוש הסמיכות בזה האופן. על פי מה דאיתא במסכת סוטה דף י"ג ע"ב דמשה לא מת דכתיב וימת שם משה וכתיב ויהי שם עם ה' ארבעים יום מזה נלמד גזירה שוה דמשה לא מת עיין שם. והנה איתא במסכת סנהדרין ובילקוט דשאל מין אחד את ר' אבין הא אלקיכם כהן הוא דכתיב ויקחו לי תרומה כי קבר למשה במה קטביל וכו' עיין שם. והשתא יובן הסמיכות ויהי משה בהר ארבעים יום ומזה נלמד דמשה לא מת כנזכר לעיל אם כן נופל קושית המין הנזכר לעיל ואם כן שפיר הוי כהן ויכול ליקח תרומה לכן ויקחו לי תרומה:

סימן צא

ברש"י ויקחו לי תרומה פירש"י לי לשמי. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת ברכות דף ס"ג למה נסמכה פרשת סוטה לפרשת תרומה וכו' לסוף נצרך לכהן על ידי אשתו להביא אשתו סוטה לכהן עיין שם. לזה פירש"י לי לשמי דהיינו לפי שאם תשטה אשתו אם כן השם הנכתב בקדושה ימחה על המים שמשקין את האשה אבל אם נותן תרומה לא יבא לידי מדה זו ולא יצטרך להשקות מים המאררים. וזה לי לשמי בשביל כבוד שמי שלא ימחה על המים:

סימן צב

ברש"י תחשים לא היה אלא לשעה והרבה גוונים היו לה לכך מתרגם ססגונא ששש ומתפאר בגוונין שלה וכו' עד כאן. ויש לדקדק מניין לו לרש"י ז"ל שתיבת ססגונא הוא פירוש על תיבת תחש ששש ומתפאר דילמא שמו כן הוא בלשון ארמי כמו כל שאר מלות. ועוד קשה למה עשה רש"י ז"ל פירוש על התרגום דוקא כאן במלה זו. ויש לבאר דהנה דוע דלכל הבהמות והחיות היה אדם הראשון קורא להם שמות וכל נפש חיה אשר יקרא לו אדם שם הוא שמו לעולם. ואחר כך בדור הפלגה נתחדשו הרבה לשונות והלשון ארמי גם כן נתחדש באותו הזמן. והנה רש"י ז"ל כתב כאן דתחש לא היה אלא לשעה זו לצורך בנין המשכן. נמצא דבשעת דור הפלגה לא היה תחש בעולם וגם השתא ליכא. אם כן קשה למה קרא אותו התרגום ססגונא מנין לו לחדש שם זה רק הוה ליה לתרגם כמו לשון המקרא. לכך כתב רש"י ז"ל לכך מתרגם ססגונא לפי שמתפאר וכו' אבל באמת אין זה השם של התחש:

סימן צג

פרשת תצוה

איתא במדרש דמה שאמר משה מחני נא מספרך נתקיים בפרשת תצוה דלא נזכר כלל שמו של משה. לפי זה יש לפרש גם כן מה דאיתא בילקוט יהושע. דמשה דחה להמלאך מיכאל שנאמר אם אין פניך הולכים. עד ימי יהושע שאמר עתה באתי. נמצא דבמקום שהיה משה לא היה תקומה להמלאך מיכאל. ולכן כאן בפרשת תצוה שלא נזכר כלל שמו של משה לכן נקבו בו ק"א פסוקים בגימטריא מיכאל ועיין במג"ע:

סימן צד

פרשת תשא

איתא בילקוט בפרשה זו בשם המכילתא וזה לשונו ויאמר ה' אל משה לאמר ואתה דבר אל בני ישראל לאמר וגו' לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח וכו' אך את שבתותי תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה דברים שהם משום שבות מנין תלמוד לומר את שבתותי תשמרו להביא דברים שהם משום שבות עד כאן. והנה כל העובר בתומם ויתמה תמיהות הרבה. חדא למה דוקא במצוה היה זו משה רבינו עליו השלום צריך לומר בעצמו. וביותר קשה בסוף דברי הילקוט מנלן למידק מן הקרא את שבתותי תשמרו לאסור שבות. ויש לומר דמסקנת

דברי הילקוט פירושי קמפרש למאי דאמר מתחילה. ועתה הסכת אזנך ושמע. דהנה ידוע דהקב"ה ברא את העולם במאמר פיו כמה דאת אמר בדבר ה' שמים נעשו. אם כן על כרחך צריך לומר מה ששבת הקב"ה בשבת היה מן אמירה. לפי זה אתי שפיר דבעל הילקוט דייק מדכתיב את שבתותי תשמרו דהיינו שבת שלי דאמר הקב"ה כמו שאני שמרתי את השבת מן אמירה כן אתם תשמרו את השבת אף מן אמירה. אם כן שפיר נשמע מכאן איסור אמירה לעכו"ם שיעשה מלאכה. נמצא לפי זה מבואר שפיר תחילת דברי הילקוט. ואתה דבר אל בני ישראל אך את שבתותי תשמרו לא על ידי מלאך ולא על ידי שליח. דבשלמא גבי משה בעצמו שהשכינה היתה מדברת מתוך גרונו היה יכול לומר את שבתותי ויהיה נשמע גם כן איסור שבות דאמרינן הפירוש כנזכר לעיל השבת שלי. אבל אדם אחר אינו יכול לומר את שבתותי דהא יהיה המשמעות על השבת של אותו המדבר אם כן לא יהיה נשמע מזה איסור שבות. לכן בעל כרחו היה משה בעצמו הוכרח לומר זאת כדי שנשמע איסור שבות כנזכר לעיל:

סימן צה

ברש"י על הפסוק ויתן אל משה וגו' אין מוקדם ומאוחר בתורה מעשה העגל היה קודם לציווי מלאכת המשכן וכו'. ומקשים העולם דילמא הכל היה כסדר דהציווי של הקב"ה למשה על המשכן היה בארבעים ימים הראשונים וכו' ומשה לא הגיד לישראל הציווי של מלאכת המשכן אלא עד מחרת יום הכיפורים וכו'. ויש לתרץ על פי מה דאיתא במדרש שבשביל שאמר משה מחני נא מספרך נמחק שמו בפרשת תצוה. אם כן שפיר מיושב הקושיא הנזכר לעיל. דעל כרחך הוצרך רש"י ז"ל לומר דאין מוקדם ומאוחר בתורה. דאי נימא דהציווי של מלאכת המשכן היה קודם למעשה העגל אם כן עדיין לא אמר מחני נא ואם כן אמאי לא הזכיר שמו של משה בפרשת תצוה דהוא ציווי של מלאכת המשכן. אלא על כרחך דמעשה העגל היה קודם:

סימן צו

במדרש משה המליץ בעד ישראל ואמר אתה אמרת אנכי ולא יהיה לך בלשון יחיד לי צוית ולא להם. ויש לדקדק דהלא מצינן בתורה כמה פעמים שנאמר בלשון יחיד ועל כל אחד ואחד נאמר. ויש לפרש על פי מה דאיתא בדברי רבותינו ז"ל דלעתיד ישאלו צפית לישועה. והקשה הסמ"ק היכן נרמז שמחויבים לצפות לישועה ותירץ דנלמד מהא דכתיב אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וקשה מה דהוי הוי ומה אתי הקרא

לאשמועינן אלא לומר לך כשם שהוצאתיך ממצרים כן אוציאך משאר גליות. והנה איתא במדרש אהיה אשר אהיה. אהיה בשעיבוד זה אהיה בשיעבוד אחר. אמר משה דיה לצרה בשעתה אמר הקב"ה אמור להם אהיה שלחני אליכם וכו'. נמצא דלמשה בלבד נתגלה שעבוד מלכיות ולא לישראל. והשתא אתי שפיר וכך אמר משה בהכרח לי צוית ולא להם דהא אמרת אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך ועל כרחך צריך לומר כדי לצפות לישועה כנזכר לעיל כמו שהוצאתיך מארץ מצרים כן אוציאך משאר הגליות. והא ישראל לא הבינו פירוש זה דהא הם לא ידעו כלום משאר גליות. כי אהיה אשר אהיה לי לבד נאמר ולא לישראל:

סימן צז

במדרש על הפסוק מכתב אלהים הוא חרות על הלוחות אל תקרא חרות אלא חירות ממלאך המות. ותמוה. ויש לבאר על פי מה דאיתא בספרי המקובלים מפני מה כתיב וידבר אלהים ולא נאמר וידבר ה' דהוא מדת הרחמים אלא משום דכתיב בעשרת הדברות ס"ח אלפי"ן כמנין חיים כמבואר בבית יוסף אורח חיים בהלכות ראש השנה. וזה דהיה קשה לרבותינו ז"ל דכתיב מכתב אלהים חרות על הלוחות מדוע לא כתיב וידבר ה' ומתרץ דלכך נכתב באל"ף להשלים למנין חיים משום הכי נכתב השם אלקים דאית ביה אל"ף להשלים למנין חיים דאל תקרא חרות אלא חירות ממלאך המות א"כ אף דכתיב אלקים מכל מקום החסד גנוז בתוכו בהסתר. וזהו שאמר אנכי ה' אלהיך וגו' היינו ה' שהוא רחמים הוא אלהיך רק דהחסד גנוז בתוכו בהסתר:

סימן צח

במדרש רבה מהיכן זכה משה לקרני הוד ממה שנשתייר בקולמס וקנחה בציצית ראשו של משה וכו' עיין שם. ויש להקשות היאך הדעת סובלתן לומר אצל הקב"ה שנשתייר דיו בהקולמס וכי לא ידע מתחלה כמה דיו יספיק לכתיבת התורה כולה עד שלקח יותר מהצורך והוא דבר תימה. ועוד קשה בדברי המדרש דהקשה מהיכן זכה ומתרץ על ידי הדיו הא הקושיא היה מאיזה זכות בא לו זאת. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש בשעה שאמר משה מחני נא מספרך נמחה שמו בפרשת תצוה שלא נזכר שמו כי אם בלשון ואתה תצוה וכו'. והנה בהיות שהקב"ה יודע אחריתו של דבר מראשיתו והיה בתוך הקולמס דיו לצורך כתיבת כל התורה כולו אך כשאמר משה מחני נא חל עליו עונשו ולא נזכר שמו בפרשת תצוה נמצא דאותו דיו שהיה ראוי לכתוב משה היא נשאר

בהקולמס ושפיר שייך לומר ממה שנשתייר בקולמס. והנה בעבור שראה הקדוש ברוך הוא שמשה מסר נפשו על כלל ישראל אותו זכות נתפרע לו שקינח הקולמס בציצית ראשו ובעבור זה זכה לקרני הוד על שמסר נפשו על ישראל:

או יאמר דידוע דהוה ליה למשה רבינו עליו השלום לכתוב עניו מאד וכתב ענו בלא יו"ד אם כן נשתייר השיעור דיו לכתוב יו"ד:

סימן צט

פרשת ויקהל

ברש"י על הפסוק וכל הנשים אשר נשא לבן וגו' טוו את העזים פירש"י היא היתה חכמה ואומנות יתירה שמעל גבי העזים היו טוין אותם. יש לפרש דהכוונה כך הוא משום דקשיא ליה הא קיימא לן דמעשה ידי האשה לבעלה והמותר הוא לעצמה. ואם כן צריך לומר דשאר הנשים צריכין לגזוז הצמר ואחר כך מתעסקין בטוויה ובשזירה ואזי אין להם פנאי להעדיף יותר מכדי המלאכה מה שאין כן הנשים האלו שטוו מן העזים ולא היו צריכין לגזוז הצמר אזי היה להם מלאכת גיזה להעדפה. וזה שאמר וכל אשה חכמת לב וכו' וקשה לרש"י והלא מעשה ידי אשה לבעלה אם כן האיך היתה יכולה להקדישם על זה מתרץ רש"י ז"ל במתק לשונו היא היתה אומנות יתירה ששאר הנשים צריכין לבטל שעה או שתים שהן ארבע לגזוז הצמר מה שאין כן הנשים האלו לא היו צריכין לגזוז אם כן אותה מלאכה היא יתירה להם ואזי היו יכולין לעשות מותר על מעשה ידיהן ומותר האשה לעצמה ושפיר היו יכולין להקדישם:

סימן ק

במדרש רבה בפרשה זו וזה לשונו ראו קרא ה' בשם בצלאל הדא הוא דכתיב ואל מי תדמיוני ואשוה א"כ יאמר קדוש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה בזכות ואלה שמות בני ישראל וכו' עד כאן לשונו. ותמוה מאד דמוסיף תיבת א"כ הא בהפסוק לא נכתב כלל תיבה זאת ועיין במתנות כהונה. ויש לפרש דהנה איתא במדרש דכל מקום שפקרו המינים תשובתם בצידם לדוגמא כתיב אלקים קדושים הוא לשון רבים ותשובתו בצידו מי כתיב הם הוא כתיב. וצריך לתרץ למה באמת נכתב בלשון רבים. יש לומר דקאי על ישראל שהם קדושים בזכות זה אלקים של קדושים. וזה שאמר המדרש ואל מי תדמיוני ואשוה שאין להקב"ה שום דמיון דהוא יחיד ומיוחד. והשתא מתמה המדרש א"כ יאמר

קדוש ולמה אמר קדושים בלשון רבים. ועל זה מתרץ שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה בזכות ישראל שהם קדושים וקאי זאת על ישראל:

סימן קא

פרשת ויקרא

במסכת ברכות אמר עלי לשמואל מימר שפיר קאמרת אלא שמורה הלכה בפני רבו את וכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. מקשים העולם מה זה שאמר עלי מימר שפיר קאמרת הוי ליה למימר מורה הלכה בפני רבו את. ויש לתרץ דאיתא בגמרא שני טעמים על מה שאסור להורות הלכה בפני רבו חד אמר משום אפקרותא וחד אמר כיון דרבו בפניו אי אפשר שלא יטעה את עצמו מפני אימת רבו. ויש לפרש דאיכא בינייהו אם הורה הלכה באופן אף שיטעה בהדין אינו מחייבי מיתות. אז אם אמרינן הטעם שמא יטעה אז המורה אינו חייב מיתה דהא אף שיטעה בהדין אינו מחייבי מיתות. אבל אם אמרינן משום אפקרותא אז אפילו בכהאי גוונא חייב מיתה. והנה איתא בגמרא שם דשמואל הורה דשחיטה בזר כשירה עיין שם. אם כן זה הדין אינו מחייבי מיתות. וזה שאמר עלי לשמואל מימר שפיר קאמרת ולא טעית ואם כן כיון שלא טעית על כרחך הטעם משום אפקרותא אם כן מורה הלכה בפני רבו את וחייב מיתה אף בכהאי גוונא:

סימן קב

הגדה של פסח

השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל. השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין. ולכאורה כפול הוא. ויש לפרש דהנה בגמרא איכא פלוגתא רבי יהושע סובר בניסן עתידין ליגאל. ורבי אליעזר סובר בתשרי עתידים ליגאל. וידוע דששה חדשים קודם הגאולה פסק השיעבוד במצרים. ומסתמא כמו שהיה במצרים כן יהיה לעתיד ששה חדשים מקודם יתבטל השיעבוד מלכיות. לפי זה יש לומר דהתנא כפל הענין אליבא דרבי יהושע ורבי אליעזר למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ובתחילה נקיט לסברת רבי יהושע דבניסן עתידין ליגאל דהיינו הגאולה שלימה. משום הכי אמר השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל דהשיעבוד יפסוק בתשרי הבא ששה חדשים מקודם ובסוף ששה חדשים מהזמן ההוא דהיינו בניסן הבא תהיה הגאולה שלימה ונהיה בארעא דישראל. ואחר כך נקיט אליבא דרבי אליעזר דבתשרי עתיד להיות הגאולה שלימה אם כן השתא הכא לשנה הבאה בני חורין דהא התחלת הגאולה תהיה בניסן הבא ואחר כך בתשרי

של שנה שנייה תהיה הגאולה דהרי עדיין לא חזינן מהאי סימנא כלום אלא על כרחך כנזכר לעיל אם כן לשנה הבאה דהיינו בניסן נהיה רק בני חורין:

סימן קג

וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו. את ענינו זו פרישת דרך ארץ. ואת עמלנו אלו הבנים. ואת לחצנו זו הדחק וכו'. יש לפרש על פי מה דאיתא במדרש שלשה טעמים על מה שלא היו ישראל במצרים רק רד"ו. א' דלילות השלימו. ב' מחמת שהיו פרים ורבים למאד ועשו ברד"ו שנים מה שהיו יכולים לעשות בארבע מאות שנה. ג' דקושי השיעבוד היה משלים. והשתא יובן דברי בעל הגדה דסידר כל השלשה טעמים הנזכרים לעיל. וירא את ענינו זו פרישת דרך ארץ רצה לומר שהוצרכנו לעבוד בלילות כבימים. ואת עמלנו אלו הבנים רצה לומר שפרינו ורבינו למאד. ואת לחצנו זו הדחק רצה לומר קושי השיעבוד. כל אלה הועילו למהר את הקץ לכן מיד וישלח ה' מלאך ויוציאנו וגו' אף שהי' קודם הזמן:

סימן קד

שבעה מי יודע וכו'. יש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא במסכת שבת תנו רבנן בין השמשות ספק מן היום ספק מן הלילה ספק כולה יום ספק כולה לילה. ויש לומר דזה תלי במה דאתא במסכת חגיגה דף י"ב ע"ב שבעה רקיעים הן וילון רקיע שחקים וכו' וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית. פירש"י נכנס שחרית לתוך תיקו והאור נראה ויוצא ערבית מתיקו ומתפשט למטה מן האור והרי העולם חשוך וכו'. והתוס' הקשו שם על פירש"י ופירשו איפכא נכנס שחרית בעולם וממנה אורה יוצאת ויוצאת ערבית מן העולם ומסתלק אורה וכו' עד כאן. והנה לכאורה קשה היאך הקב"ה מוסיף אוהל ארעי בשבת דמוציא הוילון בערב שבת בין השמשות סמוך ללילה וצריך לומר דבין השמשות יום הוא. אבל אם נאמר כפירוש התוס' אם כן מוציא הוילון בשבת בשחרית אם כן הוא מוסיף אוהל בשבת. וזו כוונת בעל הגדה שבעה מי יודע כלומר הוילון שהוא רקיע השביעי מי יודע אם כפירוש רש"י או כפירוש התוס'. לכן אמר שבעה ימי שבתא בזה נוכל לידע איזהו פירוש אמת. דקשה היאך הקב"ה מוסיף אוהל בשבת וצריך לומר כפירש"י דיוצא ערבית על העולם. אך על זה קשה דילמא בין השמשות לילה הוא. לזה אמר שמנה מי יודע שמנה ימי מילה דמזה יהיה הוכחה דבין השמשות יום הוא דאיתא במסכת שבת פרק ר' אליעזר דמביא שני פסוקים חד למעוטי שביעי

וחד למעוטי תשיעי עיין שם. וקשה היאך הוה אמינא דמשמיני ואילך זמניה הוא הא קיימא לן דזריזין מקדימין למצות ונפקא ליה מושכם אברהם בבוקר אם כן פשיטא דדוקא בשמיני ולא בתשיעי. ואין לומר דאיצטריך באם שהיה אנוס ולא היה יכול למול בשמיני. הא בכהאי גוונא באמת לדינא נימול לתשעה. ועל כרחך צריך לומר דלהכי איצטריך דהוה אמינא כשנולד בין השמשות דנימול לתשעה קא משמע לן ביום השמיני דדוקא ביום השמיני ולא ביום התשיעי. אם כן לפי זה נשמע מכאן דבין השמשות יום הוא דאם לא כן למה לא נימול לתשעה אם אירע שנולד בין השמשות דהלילה הולך אחר היום והוא שמיני שלו:

סימן קה

פרשת צו

ברש"י אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות שיהיה מהיר וזריז אמר רבי שמעון וביותר צריך לזרז הכתוב במקום שיש חסרון כיס וכו'. מקשים העולם האיך תליא הא דר' שמעון בהא דלעיל. וגם מה הוא הלשון מיד ולדורות. ויש לתרץ דהנה באמת צריכין להבין מה חסרון כיס איכא כאן. וצריך לומר משום דבשלמים ליכא למיחש שהכהנים יפגלו דהא החזה והשוק היה שייך לכהנים ובחטאות ואשמות גם כן הכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים. משום הכי לא חיישינן שיפגלו שאם יפגלו לא יהיה להם שום חלק אם כן יפסידו לעצמן. אבל בעולה דכולה כליל ואין בה לכהנים כלום שפיר חיישינן שלא יהיו זריזים כל כך ויפגלו לכך הוצרך הזירוז עיין במזרחי. והנה לכאורה קשה הא איתא בגמרא דהעור של עולה היה שייך להכהנים. והנה בפיגול גם העור אסור בהנאה ודינו בשריפה. אם כן אכתי למה צריך זירוז אף בעולה הא גם בעולה יש להם חלק. וצריך לומר דהנה איתא במדרש הוא העולה. שהקריבו ישראל במדבר. ואיתא בגמרא דהעולה שהקריבו ישראל במדבר לא היתה טעונה הפשט וניתוח. נמצא לפי זה לא היה להכהנים שום חלק כלל באותה העולה. והשתא יש לומר דזה הוא כוונת רש"י ז"ל אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות. אם כן כיון שהוא זירוז על מיד גם כן דהיינו על עולה שהקריבו ישראל במדבר לפיכך שפיר אמר ר' שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס דהא באותה העולה לא היה להם חלק כלל אם כן חיישינן שמא לא יהיו זריזים כל כך ויפגלו משום הכי הוצרך זירוז:

סימן קו

בדברי רש"י הנזכר לעיל אין צו אלא לשון זירוז וכו'. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת קידושין דף ל"א גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה וכו' ופירשו בתוס' שם הטעם דכשהוא מצווה מצטער הרבה להתגבר על היצר הרע והוא כובשו וכו' עיין שם. וזה הוא הפירוש אין צו אלא זירוז משום דכשיש ציווי צריכים לזרז את עצמו לכבוש היצר הרע:

סימן קז

פרשת שמיני

ברש"י על הפסוק קח לך עגל וגו' פירש"י להודיע שהקב"ה מכפר לך על ידי עגל זה מעשה עגל וכו'. ויש לדקדק על הלשון להודיע. ועוד מה הלשון עגל זה. ויש לפרש על פי דברי הגמרא במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת כי היכא שלא לבייש השבים והרואה יאמר עולה הוא מקריב. ומסיק שם הגמרא הני מילי בשאר חטאות אבל בחטא עבודה זרה אדרבא חייב להודיע לרבים שחטא וליכסוף כי כיסופא הוא כפרתו. ויש לומר דזה הוא כוונת רש"י ז"ל דהיה קשה לו היאך צוה הקב"ה ליקח קרבן חטאת בגלוי הלא כיסופא להו בזה כי ידעו כולם שזה חטאת דהא היה קרבן ראשון דעדיין לא הקריבו במקום הזה שום עולה. לזה כתב רש"י ז"ל להודיע. וכך אמר הקב"ה שיודיע עונו לרבים. כי זה הוא כפרתו שידעו כנזכר לעיל ובזה אכפר לך. וזהו שכתב רש"י שהקדוש ברוך הוא מכפר לך על ידי עגל זה דהיינו מחמת שהוא בגלוי וידוע לכל:

סימן קח

ברש"י על הפסוק קרב אל המזבח שהיה אהרן בוש וירא לגשת אמר לו משה למה אתה בוש הלא לכך נבחרת. יש לפרש על פי מה דאיתא במדרש מפני מה היה אהרן כהן מפני שאמר יעקב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. פירוש שיעקב נדר ליתן מעשר מבניו. והנה ליעקב היה ד' בכורים שנפטרו ממעשר ונשתיירו שמנה בנים נמצא חוזר חלילה והיה חל עשירי על לוי. ואהרן היה משבטו של לוי. והנה המפורשים הקשו אם כן כיון דלא נמנו הבכורים אם כן קשה לא לימני נמי לבכור של קהת דהיינו עמרם אלא יצהר חברון ועוזיאל וחוזר חלילה ונמצא הגורל שייך על קרח לפי החשבון. ומתרצים כי לא נמנו הבכורים דוקא קודם החטא שהיה העבודה בבכורים אבל לאחר החטא נמנו

הבכורים גם כן. והשתא אתי שפיר דכך אמר לו לכך נבחרת שאלולי לא חטאת לא היו נימנים הבכורים והגיע הכהונה לקרח ולא לך אבל השתא אתה נבחרת:

סימן קט

ברש"י בפסוק ויאמר משה לאהרן הוא אשר דיבר ה' בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד וידום אהרן. פירש"י היכן דיבר ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי אל תקרא בכבודי אלא במכובדי אמר לו משה לאהרן אהרן יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום והייתי סבור או בי או בך עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך עד כאן לשונו. ויש לפרש כי בהפסוק כי מפני הרעה נאסף הצדיק אין הכרע אי הפירוש שנאסף בעון הדור או שלא יסתכל ברעה המאורע להם. והנה ממקומו הוא מוכרע אם נשארו עוד צדיקים בחיים אזי נדחה הפירוש שלא יראה ברעה המאורע ובהכרח צריכים לומר דהפירוש הוא שנאסף לכפר על עון הדור. ויש לומר נמי דזה הוא הפירוש חבל על דאבדון ולא משתכחין רצה לומר חבל על דאבדון הרבה צדיקים ולא משתכחין וכיון דלא משתכחין עוד צדיקים בחיים כמותן אם כן על כרחך הטעם הוא שלא לראות הרע משום הכי חבל. אבל אי משתכחין כוותי' אם כן מוכח דהטעם הוא לכפר על עון הדור. לפי זה יתבארו דברי רש"י ז"ל הנזכר לעיל דכך אמר משה סבור הייתי או בי או בך דהייתי סבור הפירוש כי מפני הרעה נאסף הצדיק כדי שיגין על הדור ואם כן בחד מינייהו סגי. אבל עכשיו ששניהם מתו אם כן על כרחך הפירוש כדי שלא יראה ברעה ואם כן כל הצדיקים שבאותו דור היו צריכים חס ושלום למות. אם כן השתא דחזינן דלא מתו אלא הם על כרחך נשמע מזה שהם גדולים ממני וממך שהם היו צדיקים ביותר:

סימן קי

במדרש רבה פרשה זו. אר"י כל הבהמות ולויתן הם קניגין (פי' צידה) של צדיקים לעתיד לבוא וכו' כיצד הם נשחטים וכו' ולויתן נותץ לבהמות בסנפיריו ונוחרו. ופריך וכי זו הוא שחיטה כשירה והא תניא בכל שוחטין חוץ ממגל וכו' ומשני אמר הקדוש ברוך הוא תורה חדשה מאתי תצא חידוש תורה מאתי תצא וכו' והקדוש ברוך הוא מכריז מי שלא אכל נבילות וטריפות בעולם הזה יבא ויהנה מסעודה זו שנאמר ואכל לא תאכלוהו (פירוש ואכול יתירא קדריש בשביל שתאכלו ממנו לעתיד לבוא לפיכך לא תאכלוהו בעולם הזה) עד כאן דברי המדרש. והוא כולו מקשה ואין להאריך בקושיות כי קצר המצע מלהשתרע ועיין ביפ"ת. ויש לפרש דהענין כך הוא על פי מה דאיתא בגמרא

במסכת שבת אין כותבין תפילין וספר תורה ומזוזות אלא על גבי עור של בהמה טהורה. ושאל הגמון אחד למה כותבין על גבי עור של נבילות וטריפות הא כתיב בפיך מן המותר בפיך. ותי' משל למי שהרגו מלך ואחד הרגו אספקלאטור איזה מהם חשוב יותר הוי אומר מי שהרגו מלך. אם כן של נבילה חשוב יותר וכו'. והקשו התוס' לפי זה בשלמא על גבי עור נבילה שפיר מותר לכתוב עליו לפי שהרגו מלך מה שאין כן על גבי עור של נחורות ועקורות בידי אדם היאך כתבינן הא בכהאי גוונא הוי כהורגו אספקלאטור ואינו מותר בפיך וצריך עיון עד כאן דבריהם. והנה איתא בזוהר הקדוש דלעתיד יכתוב הקב"ה את התורה על גבי העור של השור הבר. והנה כבר אמרנו שלעתיד ינחור הלויתן בסנפיריו את השור הבר. אם כן קשה איך יכתוב הקב"ה את התורה החדשה על העור הזה הא קיימא לן דאין כותבין ספר תורה וכו' אלא על גבי עור שהוא מותר בפיך והא השור בשר נבילה הוא דהרגו אספקלאטור. ואם כן קשה הא תנן בכל שוחטין חוץ מהמגירה וכו' וכי זה הוא שחיטה כשירה שהקב"ה יכתוב עלי' התורה הא לדעת התוס' הנזכר לעיל אסור לכתוב על עור כזה. לכך מתרץ המדרש באמת יהיה חידוש תורה שיתחדש הלכה דיהיה נבילות מותר לעתיד לבוא והביא ראיה מן הפסוק ואכול לא תאכלוהו וכל מי שלא היה אוכל נבילות וכו'. אם כן שפיר קרינן ביה מן המותר בפיך דהא יהיה מותר באכילה:

סימן קיא

פרשת תזריע

ברש"י בפסוק דותה לשון דבר הזב מגופה. דבר אחר לשון מדוה וחולי שאין אשה רואה דם שלא תחלה וכו'. יש לומר דהשני הפירושים הם אמת דהנה הקללה שנתקללה חוה בעצב תלדי בנים והרבה ארבה עצבונך זה דם נדה ודם בתולים. והנה ידוע דהנשים צדקניות לא היו בפתקא של חוה ואין להם צער נדה ולידה רק אותן שאינן צנועות. נמצא לפי זה הפירוש הראשון לשון זב מגופה כלומר בלא צער קאי על נשים צדקניות. והפירוש השני לשון חולי ומדוה הוא באותן שאינן צנועות כנזכר לעיל:

סימן קיב

במסכת נדה דף ל"א וגם בילקוט פ"ז שאלו תלמידיו את רבי שמעון מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן אמר להם בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת שלא תזקק עוד לבעלה וכו' עיין שם. וקשה מפני מה שאלו דוקא שאלה זאת לרבי שמעון. ועוד קשה

מהו הלשון של קופצת ונשבעת הוה ליה למימר משום דנשבעת דמלשון קופצת משמע שמקדמת. ויש לפרש על פי מה דאיתא ג"כ במס' נדה דף מ' דיוצא דופן אינה יושבת עליו ימי טומחה ואינה חייבת בקרבן ור' שמעון סובר הרי זה כילוד וחייבת בקרבן וכו' עיין שם. והנה איתא בפירוש המשניות להרמב"ם במסכת בכורות פ"ח מ"ב שאין אשה מתעברת עוד אחר יוצא דופן עיין שם. לפי זה אתי שפיר דברי הגמרא הנזכר לעיל. דיש לומר דהתלמידים ידעו שפיר שטעם הקרבן הוא משום דנשבעת. אבל רבי שמעון על כרחך אית ליה טעם אחר דהא הוא בעצמו סובר דביוצא דופן גם כן חייבת בחרבן והא בזה לא שייך טעם הנזכר לעיל דהא בלאו הכי לא תלד עוד. משום הכי שאלו דוקא לר' שמעון לשיטתך דסברת דעל יוצא דופן גם כן מביאה קרבן אם כן אמאי אמרה התורה דכל הנשים יולדות חייבות בקרבן הא ביוצא דופן לא צריכה לשבועה דהא בלאו הכי לא יהיה לה אחר כך שום צער לידה דהא אינה יולדת עוד אחר כך. משום הכי השיב ר' שמעון שפיר בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת. רצה לומר בטרם תדע אם יהיה יוצא דופן או לא היא מקדמת ונשבעת משום הכי חייבת בקרבן וחל השבועה. ושפיר מיושב כל הקושיות:

סימן קיג

פרשת מצורע

במדרש וזה לשונו זאת תהיה תורת המצורע בהווייתו תהא. ותמוה. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת נדרים דף נ"ח מה דכתיב ממדבר מתנה כשאדם עושה עצמו כמדבר להשפיל את עצמו ניתן לו התורה במתנה וכו' עיין שם. נמצא מזה שאין הדברי תורה מתקיימין אלא רק במי שמשפיל את עצמו. ואיתא ברש"י בפרשה זו ועץ ארז לפי שהנגעים באים על גסות הרוח וכו' לפיכך ישפיל את עצמו מגאותו כאזוב. ואם כן יובן המדרש הנזכר לעיל זאת תהיה תורת המצורע בהווייתו תהא רצה לומר התורה וגם דין המצורע זה כמו זה דכמו שהתורה אינה מתקיימת אלא במי שמשפיל את עצמו כך תהא המצורע כלומר כך ינהוג את עצמו המצורע שיהא נכנע ומושפל:

סימן קיד

במסכת ערכין דף ט"ו ע"ב מאי תקנתו של מספרי לשון הרע אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה וכו' ואם עם הארץ הוא ישפיל את עצמו וכו' עד כאן לשון הגמרא. והנה לכאורה קשה הא מוכרח להיות התשובה הראויה לפי ספרי המוסר תשובת המשקל ומה זה

שנתן לתלמיד חכם תשובה אחרת ולשאר כל אדם תשובה אחרת. ויש לומר דבאמת נותן תשובה אחת לתלמיד חכם ולשאר כל אדם. דהנה איתא בגמרא רב שמחל על כבודו אין כבודו מחול ופריך הגמרא הא כתיב וה' הולך לפניהם וגו' ותירץ דהתם כולי עלמא דיליה הכא התורה לא דיליה הוא ופריך הגמרא הא כתיב ובתורתו יהגה ומשני דלאחר שעסק ויהגה בה הוא תורתו עד כאן. והשתא מבואר כי באמת התשובה הראויה הוא שישפיל את עצמו. אך אם תלמיד חכם הוא אם כן אי אפשר לו להשפיל לעצמו דהא אין כבודו מחול כנזכר לעיל על כן אמר יעסוק בתורה ויהגה בה ויהיה התורה דיליה ויוכל לבוא לתשובת המשקל שישפיל את עצמו. נמצא דנותן תשובה אחת לתלמיד חכם ולשאר כל אדם:

סימן קטו

במסכת בבא מציעא דף פ"ו קמיפלגי במתיבתא דרקיע אם יש ספק אם בהרת קדמה לשער לבן וכו' אמרו מאן מוכח רבה בר נחמני וכו' כי הוי נייחא נפשיה אמר טהור טהור יצא בת קול ואמר אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאתה נשמתך בטהרה וכו'. וקשה על כפל הלשון טהור טהור. ועוד מה אשריך כיון שהדין היה כך שהוא טהור משום הכי אמר טהור. ואם היה הדין שהוא טמא היה בהכרח לומר גם כן כך שהוא טמא. ויש לפרש דאיתא במסכת נזיר וגם במס' נגעים כל ספק נגעים בתחילה עד שלא נזקק לטומאה טהור ואם משנזקק לטומאה ספיקו טמא וכו'. לפי זה יובן הגמרא הנזכר לעיל דשאלו אותו סתם אז השיב רב"נ טהור טהור. היינו אם היה בתחלה בחזקת טהור אז הספק טהור דהעמידו על חזקתו. אך היה לו גם כן לומר להיפוך אם היה בחזקת טמא טמא ומדחזינן דלא הספיק לומר זאת לכן אמר אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאה נשמתך בטהרה:

סימן קטז

פרשת אחרי

בזאת יבא אהרן אל הקדש. פשטא דקרא בזאת יבא אהרן רמז על ת"ח שהוא זמן הגאולה. זא"ת בגימטריא ת"ח. ואף דלא בא נחכה לו כי תשובה ותפלה וצדקה מעכבים הגאולה והם צו"ם קו"ל ממו"ן כל חד בגימטריא קו"ל לרמז אם בקולי תשמעו. ובין כולם בגימטריא ת"ח. וזהו בזא"ת יבא אהרן אל הקדש. וזה הוא הפירוש בפסוק מאת ה' היתה זא"ת זמן הגאולה. אך הלא היא נפלאת בעינינו. אבל איתא בגמרא פרק חלק אמר ליה

ר' יהושע בן לוי למשיח אימתי אתי מר אמר ליה היום וכו' הדר אמר שקורי קמשקר' בי אמר ליה היום אם בקולי תשמעו. ולזה כיוון הקרא זה היו"ם עשה ה' נגילה וגו':

סימן קיז

בפסוק ואשה אל אחותה לא תקח וגו'. מקשים העולם הלא הראשונה שלקח נקראת אשתו והשניה אחותה אם כן הוה ליה למיכתב אחות אשתך לא תקח. או אחותה של אשה לא תקח. ויש לתרץ דהתורה בא לרמז מה דאיתא במסכת יומא דף ע"ו ובמדרש רבה פרשת בא דבסעודה שיהיה לעתיד לא ירצה יעקב לברך באמרו עלי כתיב ואשה אל אחותה לא תקח. ויש לדקדק הלא התורה נכתב ונאמר על כל אחד ואחד מישראל ומה הלשון עלי כתיב. ויש לומר דהנה יעקב עבד אצל לבן והיה כל מגמתו וחפצו רק על רחל ואף שנשתרבב אחר כך שלקח את לאה בראשונה מכל מקום רחל נקראת אשתו ולאה נקראת אחות אשתו משום הכי שפיר אמר יעקב עלי כתיב ואשה אל אחותה. דהא את רחל לקחתי באחרונה והיא הנקראת אשתי כנזכר לעיל. והשתא מדויק גם הפסוק:

סימן קיח

פרשת קדושים

איתא בירושלמי במסכת ביכורים וזה לשונו מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלהיך אני ה'. אני ה' שקיימתי מצות זקן תחלה. עד כאן ותמוה. ויש לפרש על פי מה שכתבו המפורשים על הקושיא למה הקב"ה מדקדק שלא להשתחות לצבא השמים. מה שאין מלך בשר ודם מדקדק לבלי להשתחות לשריו ועבדיו ואדרבה כבודם הוא כבודו. וכתבו לפי שישראל עמו ונחלתו והם חלק אלהי ממעל. וממילא אם הוא משתחוה לאחד משריו ועבדיו הרי החלק אלקי המעורב בו משתחוה גם כן לאותו שר והעבד. וזה אין דרך שום מלך שיהא שוחה ומשתחוה לעבדיו. לפיכך הזהיר הקב"ה שלא להשתחות אפילו לעבדיו. ועל פי זה יש לפרש גם כן הפסוק אני ה' וכבודי לאחר לא אתן ותהלתי לפסילים. שאמר הקב"ה אני לא אתן לשום אחר את כבודי ואפילו לעבדי ומשרתי ואם תקשי לך ולמה מלך בשר ודם נותן כבודו לעבדיו המשרתים אותו. על זה מסיים הפסוק ותהלתי לפסילים. רצה לומר שאם אני אתן את כבודי דהיינו רשות להשתחות לאחד ממשרתי המשמשים לפני דומה כאלו תהלתי לפסילים כאלו אני נותן אותה תהלה לפסילים דהיינו כאלו אני בעצמי משתחוה להם שהרי באותה השתחויה משתחוה גם כן אותו חלק האלקי אם כן אני נותן אותה התהלה של השתחויה לפסילים

לפיכך וכבודי לאחר לא אתן. ועל פי זה יבואר דברי הירושלמי הנזכר לעיל דהיה קשה לו איך צוותה התורה לחלוק כבוד ולקום מפני זקן הא החלק אלקי משתחוה לו ג"כ כנזכר לעיל. ועל זה אמר ויראת מאלהיך אני ה' אני הוא שקיימתי מצות זקן תחלה אם כן מותר לך לכבד לזקן דהרי גם אני מקיים מצוה זו:

סימן קיט

איתא בגמרא בכמה מקומות מי שפרע מאנשי דור המבול הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו. ולכאורה צריכין ליתן טעם למה אמר דוקא מי שפרע מאנשי דור המבול. ויש לומר דהנה בפרשה זו כתיב איפת צדק והין צדק יהיה לכם ואיתא בגמרא מה תלמוד לומר הין והלא הין בכלל איפה היא ומתרץ לומר לך שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק כשאתה מדבר הן או לאו קיים דיבורך וכו'. והנה מי שאינו עומד בדיבורו צריך לומר שהוא סובר דהפירוש בפסוק כפשוטו לא מבעיא איפה שהיא מדה גדולה שאסור להונות אלא אפילו הין שהיא מדה קטנה גם כן אסור. דאם לא כן הוה אמינא דדוקא גזל גמור אסור אבל גזל קטן כמו שוה פרוטה או פחות מזה יהיה מותר לכן כתיב הין. אמנם קשה היאך סלקא דעתך דגזל קטן יהיה מותר הלא כל העונש של דור המבול לא היה אלא על גזל קטן פחות משוה פרוטה כדאיתא במדרשים אם כן הדרא הקושיא לדוכתא מה תלמוד לומר הין. וע"כ צריך לומר דלא רצה ללמוד מדור המבול דגזל קטן גם כן אסור משום הכי צריך הין לרבות גזל קטן. אבל האמת יורה דרכו דמדור המבול למדין דגזל קטן גם כן אסור והין בא להורות שיהיה הן שלך צדק ולאו שלך צדק. לכך אמר מי שפרע מאנשי דור המבול על אסור גזל קטן הוא עתיד ליפרע ממי שאינו עומד בדיבורו ואינו רוצה ללמוד מדור המבול דגזל קטן אסור:

סימן קכ

פרשת אמור

במדרש וברש"י על הפסוק ויצא בן אשה ישראלית וגו' דכיון ששמע למשפחותם לבית אבותם עמד וגידף. ותמוה מה ענין למשפחותם לבית אבותם למגדף. ויש לפרש דהנה בספר צרור המור כתב דהחטא של המגדף היה שרצה לעשות מן אות דל"ת של אחד רי"ש ולכן כתיב ויקוב חור בדלתו רצה לומר בדל"ת. והנה איתא במדרש ילקוט פרשת ואתחנן אמר יעקב לבניו שמא תעבדו אלהות הרבה כשם שיש לכם אמהות הרבה. והשיבו הלא כתיב למשפחותם לבית אבותם לבית אמותם אין כתיב כאן אלא לבית

אבותם כשם שאין לנו אלא אב אחד ועובד לאל אחד כך אנו אין עובדים אלא לאל אחד הדא הוא דכתיב אב אחד לכלנו ואל אחד בראנו. נענה יעקב ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד עד באן. אם כן לפי זה יובן דיש לומר דבן אשה הישראלית היה רוצה בדעתו לילך אחר משפחות האם לכן כיון ששמע למשפחותם לבית אבותם ושאסור לעבוד עבודה זרה עמד וגידף ומחק הדל"ת של אחד כי כוונתו היה לייחס אחר משפחות האם כנזכר לעיל. מה שאין כן אי לא הוי שמע האי דלמשפחותם לבית אבותם אז לא הוי שום גידוף כי אז יש לומר דהולכים אחר משפחות האם. אבל כיון ששמע לבית אבותם וכשם שאין לנו אלא אב אחד כך אין לנו אלא אל אחד לכך עמד וגידף:

סימן קכא

בפסוק דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם מועדי ה' וגו' ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון וגו'. הנה הקושיא ידוע מה ענין שבת אצל מועדות. ויש לפרש על דרך רמז דהנה המספר של הימים טובים הם ששה ימים ב' של פסח וא' של שבועות וא' של ראש השנה וב' של סוכות. והנה בכל יום טוב מותר לעשות מלאכה של צורך אוכל נפש. וזאת הוא הכוונה דקאי הכל על מועדות רק ששת ימים דהיינו כל המועדות תעשה מלאכה לצורך אוכל נפש אבל וביום השביעי דהיינו יום כיפור שבת שבתון הוא כל מלאכה לא תעשה אפילו צורך אוכל נפש אסור:

סימן קכב

פרשת בחקותי

בפסוק ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו ונפלו אויביכם לפניכם לחרב. פירש"י שיהיו נופלים שלא כדרך הארץ. והנה לכאורה הוא תמוה מה בעי רש"י בזה אי ללמד שיהיו נופלים מרובים לפני מעוטים הלא כבר נאמר ורדפו מכם חמשה מאה וגו'. ועוד אמאי לא כתב רש"י זאת תיכף על מה דכתיב ומאה מכם רבבה ירדופו. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש ובילקוט גבי גלית הפלשתי דכתיב ויפול על פניו לא היה צריך ליפול אלא לאחריו כדרך הנופלים אלא כדי שלא יצטער דוד לילך לחתוך את ראשו ונשתכר י"ב אמות מלא קומתו לפניו ומלא קומתו לאחריו וכו' עיין שם. נמצא דדרך הנופלים הוא שנופלים לאחוריהם. אם כן הכתוב מבשרם. אם יהיו עושים רצונו של מקום ונפלו אויביכם לפניכם לחרב. דייקא לפניכם לחרב שלא כדרך הנופלים שנופלים לאחוריהם אבל הם יפלו לפניכם כדי להשתכר מקום ההליכה כמו שהיה בדוד. וזה

שכתב רש"י שלא כדרך כל הארץ. ויש לומר גם כן דזה היה כוונת יעקב אבינו עליו השלום שאמר יהי דן נחש עלי דרך וגו' הנושך עקבי סוס ויפול רוכבו אחור דכיון שנושך עקבי סוס ויפול הרוכב אחור הוא שלא כדרך הנופלים דהא השתא הדרך לינפול על פניו אלא כדי שיהיה קרוב אליו:

סימן קכג

בפסוק ורדו בכם שונאיכם ונסתם ואין רודף אתכם. ויש לדקדק מה זה האיום דמכל מקום יותר טוב לברוח כשאין רודף מלברוח מחמת אויב. ויש לומר דאיתא במדרש רבה פרשת אמור ואלקים יבקש את הנרדף אתה מוצא צדיק רודף צדיק ואלקים יבקש את הנרדף וכו' אלא אפילו צדיק רודף לרשע מכל מקום אלקים יבקש את הנרדף וכו' עד כאן דברי המדרש עיין שם. נמצא אם היה לנו רודפים היינו נקראים נרדפים והוכרח הקדוש ברוך הוא לבחור אותנו להציל מיד הרודפים. אבל כשאין לנו רודפים אין אנו נקראים נרדפים. וזה הוא התוכחה ורדו בכם שונאיכם ונסתם ואין רודף. וכיון שלא יהיה לכם רודף אין אתם נקראים נרדפים ואינו בהכרת להציל אתכם:

סימן קכד

פרשת נשא

במסכת סוטה דף כ"ו ע"א תניא ר' עקיבא אומר ונקתה ונזרעה זרע אם היתה עקרה נפקדת אמר לו ר' ישמעאל אם כן יסתרו כל העקרות ויפקדו אלא מה תלמוד לומר ונקתה ונזרעה זרע שאם היתה יולדת בצער יולדת בריווח נקיבות יולדת זכרים וכו'. והקשו בתוס' דלר' ישמעאל נמי יקשה אם כן יסתרו כל היולדות בצער וכו' עיין שם. ויש לתרץ דהנה באמת לכאורה קשה על ר' ישמעאל דאמר אם כן יסתרו כל העקרות דילמא דוקא היכא דנסתרה בלא כוונה כדי שתפקדה בכהאי גוונא הוא דמועיל לה שתלד אבל אם סותרת עצמה בכיוון שתהא יולדת אפשר דאינו מועיל. וצריך לומר דעל כרחך הסברא נותנת אף דמכוונת לזה גם כן מועיל דהא כולי עלמא יראו דלא בדקו לה המים ואם כן ידעו דלא זינתה ומזה לא ידעו דהיא עשתה בכיון כדי שתלד רק יסברו דבאקראי היתה הסתירה אם כן יהיה התורה חס ושלום בעיניהם כפלסתר. משום הכי היה סובר ר' ישמעאל דהסברא נותנת דמועיל בכל ענין. אך קשה דילמא לעולם היכא דמכוונת לכך אינו מועיל והא דלא יהיה התורה כפלסתר בעיני הרואים זה אינו דהא אפשר שיאמרו שמא הבעל אין מנוקה מעון להכי לא בדקו המים אף שהיא זינתה. כדאיתא והאיש

מנוקה מעון אז והאשה תשא עונה. וצריך לומר דמכל מקום הבעל בעצמו שהוא יודע בעצמו שהוא מנוקה מעון אם כן יהיה התורה בעיניו חס ושלום כשקר משום הכי מועיל לה אף במתכוונת לכך. אך עדיין קשה דילמא היכא דמכוונת לכך אינו מועיל כי העולם יתלו בבעל ואי דלגבי הבעל יהיה התורה כפלסתר זה אינו הא הבעל יכול שוב לתלות בבנים דהא איתא אם יש לה בנים והם אינם מנוקים מעון גם כן אין המים בודקים אותה. אם כן מצינן למימר דהבעל יש לו לתלות בבנים. והבנים יש להם לתלות בבעל. אך כל זה באם שיש לה בנים אבל עקרה המסתרת ודאי צריכה שתהא נפקדת כנזכר לעיל כדי שלא יהיה התורה בעיני הבעל כפלסתר דהא אם אין לה בנים שוב אין כאן במי לתלות. אם כן שפיר קשה על רבי עקיבא אם כן יסתרו כל העקרות ויפקדו. אבל על ר' ישמעאל לא קשה מידי דאם כן יסתרו כל היולדת בצער. כי למה תסתרת הלא במכוונת לכך יש לומר דאינו מועיל. דהא כאן אין לומר כנגד הרואים דהא הם יתלו בבעל. ואין לומר כנגד הבעל עצמו שהוא יודע שהוא מנוקה מעון. הלא הבעל יש לו גם כן במי לתלות היינו בבניה כנזכר לעיל אם כן מיושב קושית התוס':

ועל דרך זה יובן היטב דברי הגמרא במסכת ברכות דאמרינן שם שאמרה חנה אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי ואין אתה עושה תורתך פלסתר. ואם ראה תראה וכו' ועל כרחך תפקדני בבנים דהא כתיב ונקתה ונזרעה זרע וכו' עיין שם. וקשה על הלשון שאמרה אלך ואסתתר בפני אלקנה בעלי דמשמע דכולי עלמא ידעו הלא הסתירה הוא בסתר. אך לפי הנזכר לעיל אתי שפיר דהסתירה יהיה באמת בסתר. אך כל העולם אף שהם לא יעשו תורתך פלסתר בעבור שיתלו בבעלה שהוא אינו מנוקה כנזכר לעיל. אבל הוא בעצמו יודע שהוא מנוקה מעון ואין לו במי לתלות:

סימן קכה

פרשת בהעלותך

ברש"י ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה וגו'. פירש רש"י להגיד שבחו שלא שינה עד כאן. וצריך ביאור וכי סלקא דעתך שלא יעשה אהרן מה שצוה לו הקב"ה על ידי משה. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת מגילה דף כ"א דהקורא בתורה לא יפחות מעשרה פסוקים ואמרינן שם דכשקורין שלשה גברי אם הראשון קרא ד' פסוקים הרי זה משובח וכן שני שקרא ד' הרי זה משובח וכו' ואמצעי שקרא ד' משובח דתניא אל מול פני המנורה יאירו מלמד שמצדד כלפי נר האמצעי ומכאן שהאמצעי משובח וכו' עיין שם. והנה אהרן היה כהן וגבי כהן אמרינן דהוא ראשון לכל דבר אם כן סוברים

דהראשון הוא משובח. וזה כוונת רש"י ז"ל להגיד שבחו של אהרן שלא שינה דסלקא דעתך דהוא ימנע את עצמו מלעשות שיאירו כל הנרות כלפי נר האמצעי דהא הוי תרתי דסתרי. ואף על פי כן לא מנע את עצמו והוא בעצמו עשה זאת:

או יאמר בהקדם דברי הילקוט בתהלים על הפסוק על כן לא יקומו וזה לשונו אמר הקב"ה לרשעים אני אמרתי כן. ואתם לא אמרתם כן. על כן לא יקומו רשעים במשפט עיין שם. והדברים נפלאים בעיני כל רואים. ויש לפרש דאיתא במדרש על הפסוק ויאמר אלהים יהי אור בכל העשיות נאמר בהם ויהי כן וכאן לא נאמר ויהי כן מפני הרשעים שלא זכו בהאור ההוא של מעלה וגנזו לצדיקים לעתיד לבא עיין שם. לפי זה מבואר והכי פירושו אני אמרתי ויהי כן דהיינו אף ביום הראשון רק ואתם לא אמרתם כלומר אתם גרמתם שלא נכתב ויהי כן לכן וכו'. לפי זה אתי שפיר דברי רש"י ז"ל הנזכר לעיל. דהנה איתא בספרי מקובלים דאהרן בכוונת המנורה משך האור הגנוז לבית המקדש. וזה שפירש רש"י ויעש כ"ן אהרן להגיד שבחו שלא שינה כלומר בטוב כוונתו האיר במקדש האור הגנוז נמצא שלא שינה הכ"ן דהוי כאלו נאמר גם במאורות ויהי כן כמו בשאר הימים וזהו ויעש כן דייקא שלא שינה:

סימן קכו

ברש"י בפסוק ויהי בנסוע וגו' עשה לו סימנים מלפניו ומלאחריו לומר שאין זה מקומו ולמה נכתב כאן כדי להפסיק בין פורעניות לפורעניות וכו' כדאיתא בגמרא במסכת שבת עד כאן. והנה באמת צריכים לתת טעם למהי הפסיק בין ב' פורעניות ומה בכך באם המה סמוכות. ותו נצרך לעשות מטעמים למה הפסיק דוקא עם פרשה זו ויהי בנסוע וגו' ובנוחה יאמר וגו'. ויש לבאר על פי מה דאיתא במדרש רע ירוע כי ערב זר רעה אחר רעה תבא למקבלי גרים שקשה גרים לישראל כספחת. והטעם כתבו התוס' במסכת קידושין דף ע' לפי שאין הקב"ה משרה שכינתו אלא על משפחות המיוחסות בישראל וגר זה שמערב את עצמו עם ישראל גורם לשכינה שתסתלק מישראל. אמנם במדרש בפ"ז איתא להיפך וזה לשון המדרש תנו רבנן ובנוחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל אין השכינם שורה אלא על שני אלפים ושני רבבות הרי שהיו ישראל כאן חסר אחד ובא גר זה והשלים נמצא גורם לשכינה שתשרה בישראל עד כאן. אם כן לפי זה מוכח מהאי קרא דבנוחה יאמר דראוי לקבל גרים דאדרבא הם גורמים שישרה שכינתו בישראל. והנה בפרשה שלמעלה הימנה כתיב ויאמר משה לחבב וגו' ויאמר אליו לא אלך כי אם אל ארצי ואל מולדתי אלך ויאמר אל נא תעזוב אותנו וגו'. אם כן

לא הניח את יתרו לשוב אל ארצו. והנה בתר הכי כתיב ויסעו מהר ה' וגו'. אם כן אי לא היה מפסיק בין ויסעו וגו' למתאוננים והיו סמוכין תרי פורעניות שבאו על ישראל אהדדי. הוה אמינא דמשום הכי היו השתי פורעניות על ישראל מחמת שקבלו את יתרו להתגייר ולא הטחו אותו לפרוש מהם ורע ירוע וגו' רעה אחר רעה על מקבלי גרים דגורמים שיסתלק השכינה מישראל כנזכר לעיל. ואם כן יהיה נשמע מכאן דין דאין ראוי לקבל גרים. לכך הפסיק הכתוב בפרשת ויהי בנסוע וגו' ובנוחה יאמר וגו' דמכאן ומוכח דראוי לקבל גרים דגר גורם שישרה את שכינתו בישראל ושפיר ראוי לקרב וגרים ולאו מהאי טעמא באו שתי הפורעניות:

סימן קכז

במדרש וברש"י אלדד ומידד מתנבאים במחנה מה היו מתנבאים משה מת יהושע מכניס. ויש לבאר על דרך רמז כי גבי משה כתיב כי מן המים משיתהו. והנה אם היה נכתב ממים משיתהו היו הראשי תיבות של ממי"ם כסדרן "משה "מת "יהושע "מכניס. אך עתה הנו"ן והה"א מפסיקים. וזה שאמר מתנבאים במ"ח נ"ה רצה לומר שהיו מוחים נ"ה והשתא הראשי תיבות כסדרן משה מת יהושע מכניס:

סימן קכח

בפסוק והאיש משה עניו מאד וגו'. לכאורה הפסוק הזה אין לו שום שייכות וחיבור לכאן. עיין במפרשים מה שפירשו כל אחד לדרכו. ויש לבאר דאיתא במדרש למה האל"ף דויקרא זעירא חד אמר משום דהיה עניו. וחד אמר משום שלקח אשה כושית עיין שם. וזה הוא שיעור הפסוקים ותדבר מרים ואהרן במשה כי הם סברו כהמאן דאמר משום דלקח כושית משום הכי דברו עליו סרה. אבל האמת הוא כאידך מאן דאמר משום דהיה עניו כמדובר משום הכי נסמכו אלו שני הפסוקים להדדי ותדבר מרים ואהרן במשה והאיש משה עניו מאד וגו' להורות פלוגתייהו:

או יאמר על פי מה דאיתא בזהר הקדוש פרשת חקת וזה לשונו ויאמר אל תקרב הלום וגו' וכי מאי נטל הכא אלא איתמר דפקיד ליה על אתתא לאיתפרשה מינה ולאזדווגא באתתא וכו' ואיהו שכינתא וכו' עיין שם. ולפי זה יש לפרש דברי המדרש בפרשת נשא על הפסוק ויהי ביום כלות משה כלת משה כתיב דהיה ככלה הנכנסת לחופה דשכינתא היא ב"ז ורק במשה מחמת ענוותנותו לא רצה לכתוב בהדיא כלת רק כתב כלות מלא מיותר וא"ו. והנה כאן כתיב ענו מאד תיבת ענו חסר יו"ד דמחמת ענוותנותו לא רצה

לכתוב עניו בהדיא. והשתא מבואר דהנה מרים ואהרן דברו במשה על שפירש מאשה כמובא במדרש. לכן אמר הפסוק דהצדק אתו דהרי ואיש משה ענו מאד והוא חסור יו"ד משום הכי שם גבי כלות משה כתיב גם כן מיותר וא"ו אבל באמת משמעות הקרא כלת כתיב דהיה כיום חופתו כנזכר לעיל בשם הזהר הקדוש אם כן שפיר עשה משה שפירש מאשתו:

סימן קכט

פרשת שלח

במדרש וגם ברש"י למה נסניכה פרשת מרגלים לפרשת מרים לפי שלקתה מרים על עסקי דיבה ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר. כדי להבין למה מדייק המדרש בלישנא דראו. ואם לא ראו הלא שמעו. נקדים מה דאיתא בגמרא במסכת ברכות דנגעים אינם בכלל יסורים של אהבה. ופריך הגמרא והתניא מי שיש בידו אחת ממראות נגעים הללו אינו אלא מזבח כפרה וכו'. ומשני כאן בצינעא תחת בגדיו. כאן בפרהסיא דבפרהסיא אינם של אהבה וכו' עיין שם. לפי זה יובן דבלא זה לא מצינן למידרש סמוכים דלא לקחו מוסר ממרים שלקתה על עסקי דיבה. דהא יש פתחון פה לכל מוצאי דיבה לאמר דמרים צדקת היתה והנגעים היו גבה יסורים של אהבה ואין כאן מוסר למו. משום הכי מדייק המדרש ואמר ראו אם כן הוי בפרהסיא ואינם של אהבה כנזכר לעיל ושפיר מתמה אף דראו אם כן ידעו שעל עסקי דיבה לקתה ואף על פי כן לא לקחו מוסר:

סימן קל

איתא במדרש רבה פ"ז וזה לשונו אשר עין בעין נראה וגו' אר"א אמר משה לפני הקב"ה אתה אומר אכנו בדבר ואורישנו ואני אומר סלח נא והרי מדת הדין בכף מאזנים מעויין נראה מי נוצח אתה או אני וכו' עד כאן לשונו. והנה כל העובר ישתומם על דברי מדרש הללו מהיכן היה משם יודע שהוא ינצח. ויש לבאר דטענת משה היה על דרך ממה נפשך. דהנה איתא במסכת קידושין דף מ' ע"א אין מקיפין בחילול השם ואמרינן שם בגמרא שני פירושים על זה א' שאין ממתינן לו כמו חנוני המקיף. ב' כמו אין מקיפין בבועי רצה לומר אין מדמין היינו אם היתה הכף שקולה ובאותן החטאים יש חטא א' של חילול השם אז חטא זה מכריע את הכף עיין שם. והנה המפורשים כתבו דסליחה אין רצונו לומר לגמרי בלא פרעון רק להמתין. והנה איתא במסכת ראש השנה דף י"ז ורב חסד מטה כלפי חסד דכובש את הכף מאזנים של הזכיות ומכריעין את העונות.

והשתא מובן דשפיר אמר משה אחרי שהכף מאזנים מעויין אם כן צריך להיות מטה כלפי חסד כנזכר לעיל. מה תאמר דכאן בחטא מרגלים היה חילול השם ובחילול השם אין מכריעין כפירוש הב' הנזכר לעיל. אם כן על כרחך סלח נא רצה לומר להמתין דהא לפי פירוש הב' גם בחילול השם ממתינן. אם כן ממה נפשך אם אתה סובר כפירוש הא' אם כן צריך להיות מטה כלפי חסד. ואי כפירוש הב' תוכל להמתין:

סימן קלא

פרשת קרח

בפסוק רב לכם בני לוי וגו'. איתא במדרש אמר הקב"ה למשה בחוטרא דאת מחית את לקי כשרצה משה להיות חי ולכנוס לארץ ישראל אמר לו הקב"ה רב לך אל תוסף עד כאן. ותמוה. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש וברקנטי וזה לשונם אמר משה רבונו של עולם למה גזרת עלי מיתה אמר לו רב לך הרי שש עבירות בידך וכו' אמר משה מה שאמרת שחטאתי בשעה שאמרתי שמעו נא המורים ממך למדתי שאמרת לבני מרי וכו' עיין שם. והנה לכאורה קשה על תשובת משה הלא מכל מקום יש עוד חמשה עבירות. וצריך לומר דהויכוח כך היה על פי מה דאיתא בגמרא על הפסוק פעמים ושלש יפעל אל. היינו על חמשה חטאים מוחל הקב"ה דפעמיים ושלש הרי חמשה. וחד אמר בין הכל רק שלשה. נמצא דלמאן דאמר חמשה אם כן אין כאן עונש למשה משום הכי שפיר אמר משה דאין כאן רק חמשה חטאים לפיכך מחול לי. והנה כאן במחלוקתו של קרח אמר משה רב לכם ואיתא במדרש וברש"י דנתרשלו ידיו של משה מלבקש עליהם רחמים לפי שכבר היה בידם סרחון רביעי. וקשה מה בכך שהיה סרחון רביעי הא סבירא לן דעד חמשה חטאים מוחל הקב"ה. ועל כרחך צריך לומר כאידך מאן דאמר הנזכר לעיל דבין הכל רק שלשה לפיכך נתרשלו ידיו מלבקש רחמים דמי יודע אם ימחול הקב"ה. לפי זה שפיר מבואר דברי המדרש שהתחלנו בו. דמכת מה שאמר רב לכם נסתר טענתו של משה ולכן בחוטרא דאת מחית את לקי רב לך אל תוסף:

סימן קלב

במסכת סוטה דף י"ג ברב בישר ברב בישרהו. ברב בישר דכתיב רב לכם בני לוי. ברב בישרהו דכתיב רב לך אל תוסף וכו' עד כאן. וקשה מה הוא זה מדה כנגד מדה ומה היה החטא בזה שאמר רב לכם בני לוי. ויש לבאר דאיתא במדרש רב לכם בני לוי אמר משה גדולת לוים יותר חשוב מגדולת כהונה וכו'. והנה איתא במדרש בשביל שסירב

משה בסנה שבעה ימים מלילך בשליחותו של הקב"ה נתפרע. חד אמר שהיה משה ראוי בשבעת ימי המלואים להיות כהן וניתן לאהרן דכתיב הלא אהרן אחיך הלוי. וחד אמר דהעונש היה שלא בא לארץ ישראל בז' אדר שמת משה וכו'. והשתא יובן הגמרא הנזכר לעיל ברב בישר שאמר רב לכם בני לוי היינו שגדולת הלוים גדולה וחשובה יותר מהכהונה. אם כן אין לומר שנתפרע למשה שלא ניתן לו הכהונה הלא הלוי' גדולה יותר מכהונה. אלא על כרחך צריך לומר כפירוש השני שנתפרע לו שלא בא לארץ ישראל לכן ברב בישרהו רב לך אל תוסף דבר וגו':

סימן קלג

בפסוק אל תפן אל מנחתם וגו'. יש לפרש דהנה ידוע דקרח נטל טלית שכולה תכלת ושאל אם היא מחויבת בציצית. והכוונה דהיה מתלוצץ במצות ציצית משום דגבי ציצית נאמר וזכרתם את כל מצות ה' וציצית עם הקשרים בגימט' תרי"ג. וקרח היה רוצה לכפור בכל התרי"ג מצות. והנה איתא במדרש פרשת נשא והובא שם ברש"י בפסוק כף אחת עשרה זהב מלאה קטרת דקטרת בגימט' תרי"ג רמז על התרי"ג מצות ללמד שכל העולם אין מתקיים אלא בזכות התורה וכו' עיין שם. וזה הוא שאמר משה רבינו עליו השלום אל תפן אל מנחתם רצה לומר אל הקטרת שלהם דהא כל כוונת הקטרת הוא רק לרמז על התרי"ג מצות כנזכר לעיל והא כיון שהם כפרו בתרי"ג מצות לכן לא יעלה הקטרת לרצון לפניך:

סימן קלד

פרשת חקת

בפסוק זאת חקת התורה וגו'. ויש לדקדק הלא מצינן במה מצות שבתורה שגם בהם לא נתפרש הטעם ולא קרא אותם חקה ומה נשתנה מצוה זו. ויש לומר דאיתא דפרה היא לכפר על חטא העגל תבא אמו ותקנח וכו'. והנה איתא בדברי רבותינו ז"ל על הפסוק שם שם לו חוק ומשפט דמצות פרה אדומה במרה נצטוו. והנה בהיותם במרה עדיין לא חטאו בעגל ולא היה יכול לומר הטעם זה לכן קראה חוקה:

סימן קלה

איתא במדרש על כל דבר היה שלמה המלך עליו השלום אמר טעמים כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני. ויש לפרש על זה האופן

דודאי מצינו טעמים הרבה אף על מצות פרה אדומה כמו תבא אמו וכו' ועוד טעמים. רק שעיקר סוד טעמיה הפנימיים נעלם ולא נגלו רק למשה. אם כן נראה ששלמה המלך עליו השלום ודאי ידע כמה טעמים על מצות פרה אדומה אלא שסודה נעלם ממנו. והנה מכח שכתוב ויקחו אליך דרשו חכמינו ז"ל לך אני מגלה טעמה. מזה ידע שלמה שלא עמד עדיין בסודה משום דכתיב אליך דוקא למשה וכו'. והנה אחר שאמר טעמים בכל התורה כולה חשב שכבר עמד על אמיתיות הטעמים וכשהגיע לפרשת פרה אדומה אמר גם כן טעמים. והנה אחר שידע ששם גבי פרה אדומה לא עמד על הטעם הפנימי אם כן אף בכל התורה גם כן אפשר שעדיין לא עמד על פנימיות הטעמים. ואף שאמר כמה טעמים. הרי גם במצות פרה אדומה מצא ידו לדרוש כמה טעמים ועל הטעם הפנימי לא עמד. אם כן גם בכל התורה כולה אפשר שעדיין לא עמד בסודם רק שנדמה לו שעמד על סוד הטעמים כמו שנדמה לו גם כן שכבר עמד על סוד הטעמים של פרה אדומה. לכן אמר אמרתי אחכמה בכל התורה כולה. דהיינו שהייתי סבור שכבר עמדתי על סוד הטעמים. אבל כשהגעתי לפרשת פרה אדומה נודעתי שהיא רחוקה ממני. שגם טעמים של כל התורה הוא רחוק ממני. שלא עמדתי על סודן האמתיים. וזה שאמר כיון שהגיע לפרשת פרה אדומה רצה לומר שמכאן נולד לו הספק:

סימן קלו

במדרש ובילקוט כשעלה משה למרום שמע קולו של הקב"ה שהיה יושב ואומר אליעזר בני אומר פרה בת שתים וכו'. ויש לדקדק מה הלשון של יושב ואומר. ויש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא קשות בישיבה רכות בעמידה וכו'. אם כן יש לומר דהכי פירושו שמע קולו של הקב"ה אם כן כיון ששמע קולו היינו שלמד קשות ואם כן בודאי שהיה בישיבה דהא קשות בישיבה:

סימן קלז

בפסוק ויאמר ה' וגו' יען לא האמנתם בי וגו'. לכאורה קשה למה באמת נענש משה רבינו עליו השלום על שהכה את הסלע ולא היה מדבר אליו הלא היה מוכרח להכות אותו ולא רק לדבר אליו. דהא איתא במדרש ובגמרא דכל מה שעשה אברהם אבינו עליו השלום והטריח את עצמו להביא לפני המלאכים שנתארחו אצלו בעצמו שילם לו הקב"ה לבניו גם כן על ידי עצמו. ומה שנתן להם על ידי שליח דהיינו נתינת המים כמו שאמר יקח נא מעט מים. זאת שילם לו הקב"ה לבניו גם כן על ידי שליח. על כן אמר

הקב"ה למשה שימציא להם מים ולא הזמין להם הקב"ה בעצמו בגזירתו הקדושה. והנה איתא בכמה מקומות שהשכינה היתה מדברת מתוך גרונו של משה. אם כן קשה למה נענש על שלא דיבר אל הסלע הלא אם היה מדבר אליו היה נתינת המים על ידי הקב"ה בעצמו ולא על ידי שליח דהא השכינה היתה מדברת מתוך גרונו. אמנם האמת כך הוא כי איתא משבא לכלל כעס בא לכלל טעות. והיינו הטעות שמשה דמה כן באמת בלבו כנזכר לעיל דמוכרח הוא להכות לסלע. אבל באמת טעה בזה דהא בא אז לכלל כעס על ישראל עד שאמר להם שמעו נא המורים. ואיתא דכל הכועס אז השכינה מסתלקת ממנו. אם כן לפי זה שוב היה יכול לדבר אל הסלע ואף על פי כן לא היה על ידי הקב"ה בעצמו אלא על ידי שליח כי עכשיו לא היתה השכינה מדברת מתוך גרונו. וזה כוונת מאמר חכמינו ז"ל משבא לכלל כעס משום הכי בא לכלל טעות ונענש על שהכה לסלע דאם לא היה בא לכלל כעס היה ניחא מה שלא דיבר כנזכר לעיל:

ועל דרך זה יש לפרש מאמר נעים זמירות ישראל ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם. היינו מכח שישראל הקציפו על מי מריבה על כן וירע למשה בעבורם שמחמתם עלתה רעה למשה שנתגלגל מזה שהכה את הסלע ונגזר עליו מיתה בחוץ לארץ. אמנם קשה למה נענש הלא היה מוכרח להכות לסלע כדי שיהיה על ידי שליח כנזכר לעיל. על זה אמר כי הלא המרו את רוחו. מלשון המר ימירנו. שהחליפו את רוחו. כי השכינה נסתלקה ממנו אז. משום הכי ויבטא בשפתיו. רצה לומר שלפי זה היה רשאי לבטא בשפתיו אל הסלע ולא להכותו:

סימן קלח

ברש"י על הפסוק המה מי מריבה אשר רבו בני ישראל את ה'. פירש"י על ה' וכו'. ותמוה. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש אלמלא לא הכה משה להסלע לא היה מחלוקת בישראל. ויש לומר הטעם על פי מה דאיתא דאם לא היה מחלוקת במי מריבה היה ניתן לנו הלכה פסוקה. והנה איתא בגמרא במסכת בבא מציעא גבי הפלוגתא דרבי אליעזר ורבי יהושע דיצא בת קול ואמר הלכה כר' אליעזר עמד ר' יהושע ואמר אין משגיחים בבת קול וכו' שכבר ניתן לנו התורה בסיני וכו' עיין שם. וזה כוונת רש"י ז"ל המה מי מריבה פירוש מחמת שרבו ישראל במי מריבה והכה משה את הסלע ובשביל כך לא ניתן לנו הלכה פסוקה. ומכח מריבה זו יצא מריבה אחרת אשר רבו בני ישראל על ה' גבי מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע ואף על פי שיצא בת קול מן השמים אפילו הכי אמר דאין משגיחין בבת קול:

סימן קלט

פרשת בלק

בפסוק לכה ארה לי יעקב ולכה זעמה ישראל מה אקוב לא קבה אל ומה אזעם לא זעם ה' וגו'. הנה בפסוקים הללו רבו הדקדוקים ואי אפשר לפורטם. ויש לבאר דאיתא בספר האמונה לרמב"ן פי"ב וזה לשונו אברהם יצחק יעקב י"ג אותיות כמנין אחד. וכן אותיות שרה רבקה רחל לאה גם כן י"ג. ושניהם בצירוף בגימטריא הוי"ה. וכשנקרא יעקב גם בשם ישראל ניתוספו ה' אותיות נתמלא שם אל. לכן חותם ישראל בשם אל עד כאן. והנה איתא בזהר הקדוש כשישראל זכאין נקראים ישראל וכשחייבים חס ושלום נקראים בשם יעקב. והנה איתא דהלמ"ד של לבדד ישכון תלוי דתיבת בדד אלמעלה ולמטה עם שהם ישראל בדד שהם גוי אחד בארץ. וגם בדד ישכון שעובדים לאל אחד. ולפי זה יש לומר מה שאמר בלעם אמרת ארה לי יעקב או זעמה ישראל ורק שם אחד מובהק. משום הכי אמר מה אקוב ממה נפשך כשחוטאים נקראים יעקב אז לא קבה אל רצה לומר שם אל זועם אינו מסכים דהא לא נקרא עליהם שם אל כשאין נקראים ישראל כנזכר לעיל. ומה אזעם אף כשנקראים ישראל לא זעם השם הוי"ה דאינו מסכים דהא אז לא חל עליהם שם זה רק שם אל. וכי תימא מנלן זאת לזה אמר כי מראש צורי"ם אראנו ומגבעו"ת אשורנו. ואיתא במדרש ובילקוט צורים אלו האבות וגבעות אלו האמהות עיין שם. דאותיות שמם גורם. הן עם לבד"ד ישכון רמז על אחד ולפעמים על הוי"ה ולפעמים על שם אל כנזכר לעיל:

סימן קמ

בפסוק מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל. ויש לדקדק פעם מכנה אותם בשם יעקב ופעם בשם ישראל. וגם הבית המקדש מכנה פעם בשם אוהל ופעם בשם משכן. ויש לבאר דאיתא בגמרא דבזמן שישראל עושים רצונו של מקום אז הם נקראים ישראל וכשאין עושים רצונו של מקום נקראים בשם יעקב. והנה איתא במדרש חזית דבזמן שבית המקדש קיים אז נקרא אוהל וכשחרוב נקרא משכן שנתמשכן וכו' כדאיתא במדרש וברש"י פ' ויקהל עיין שם. והנה איתא במדרש דכל זמן שבית המקדש היה קיים היה הדור רשעים ובזמן שנחרב נעשו צדיקים. לפי זה יובן הפסוק וכך אמר מה טובו אוהליך יעקב רצה לומר כשנקרא המקדש אוהל דהיינו בזמן שהוא בנוי ואז הוא טוב אבל נגד זה נקראים אז יעקב רצה לומר דנקראים רשעים כנזכר לעיל. מה שאין כן

משכנותיך רצה לומר כשחרוב המקדש אז מקרי משכן על שם שנתמשכן בעוונותם אבל כנגד זה ישראל רצה לומר דאז הם צדיקים ועושים רצונו של מקום נקראים בשם ישראל:

סימן קמא

בפסוק ועתה הנני הולך לעמי לכה איעצך אשר יעשה העם הזה לעמך באחרית הימים וגו' ועיין ברש"י. והנה לכאורה דבר תימה הוא מה היה לו לבלעם לייעצו מה שלא ביקש ממנו ולהגיד לו אשר יעשו לעמו באחרית הימים הלא כל כוונת בלק היה רק לגרשם עתה מן הארץ ותו למה ליה. וגם במסכת סנהדרין מדייק הגמרא עמך לעם הזה מיבעיא ליה עיין שם. וכדי ליישב הכל על נכון נקדים דברי הילקוט בסוף ספר יחזקאל וזה לשונו שם אמר ר' ברכיה כתיב בנות ירושלים נמשלו ישראל לנקיבה מה בת נוטלת רק עישור נכסים מבית אביה כך תפסו ישראל ארץ שבעה עממין שהוא עישור של שבעים אומות. ולפי שירשו כנקבה לפיכך אמרו שירה כנקבה שנאמר אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת. אבל לעתיד לבוא שהם יורשים כזכר ירשו כל שבעים אומות לפיכך יאמרו שירה בלשון זכר שנאמר שירו לה' שיר חדש וכו' עיין שם. היוצא לנו מזה כשישראל הם בסוג בן אז עמון גם המה בכלל לירש אותם ככל שבעים אומות. ואם הם בסוג בת בין הבנים הנוטלת רק עישור נכסים אז עמון אין בכלל העישור כמו דאיתא במסכת בבא בתרא דף נ"ו אם כן אין להם פחד ומורא מישראל. משום הכי כששלח בלק אל בלעם לקללם תפס שאלתו בזה הלשון הנה עם יצא ממצרים וגו' ואין אני יודע באיזה סוג הם נחשבים אם הם בסוג בן היורש הכל או בסוג בת הנוטלת רק עישור נכסים. לכן אמר עתה ילכחו הקהל את כל סביבותינו דשמא הם בסוג בן ויורשים הכל. והנה בלעם ראה שאינו יכול להרע לישראל בקללתו התחכם את עצמו להרע להם בעצתו כדי להציל אותם. דהנה איתא בזוהר הקדוש שמעשה שיטים נחשב לישראל כבן סורר ומורה והיו חייבים מיתה. והנה איתא בגמרא דבן הוא נידון כבן סורר ומורה אבל לא בת. לזה העמיק בלעם הרשע בעצתו לאמר לו אתה בקשת להצילך ועתה איעצך וגו' צא והכשילם בזימה וכיון שיהיו נכשלים בזנות בשיטים אם כן אותו החטא יהיה נדמה להם כבן סורר ומורה. ואם וכן ממה נפשך ירע להם אם ירצו להחזיק את עצמן כבן ולירש גם את ארצכם כנזכר לעיל אם כן יהיו חייבים מיתה כבן סורר ומורה לדעת הזוהר הקדוש הנזכר לעיל. ואם ירצו להחזיק את עצמן כבת וכדעת הגמרא דבן נידון ולא בת אם כן אין לך שום מורא מפניהם מאחר שהם מחזיקים את עצמן כבת אם כן

אינם נוטלים רק עישור נכסים ובעישור נכסים אין אתם בכלל. אך באחרית הימים כי אז יהיו בסוג בן כנזכר לעיל והבן יורש הכל ואז גם אתה בכלל:

סימן קמב

פרשת פנחס

במדרש על הפסוק לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. בדין הוא שיטול שכרו עד כאן. וקשה הא אין הקב"ה מקפח שכר של שום בריה ומה זה שאמר דוקא אצל פנחס בדין הוא שיטול שכרו. ויש לתרץ בהקדם הא דאיתא בגמרא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וכתב בספר עשרה מאמרות הטעם מפני שהמצוה הוא נצחיי לכן צריך להיות השכר גם כן נצחיי לפיכך שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. דימינו כצל עובר ואם ינתן לו שכרו ואחר כך ימות אם כן לא יהיה השכר נצחיי. מה שאין כן בהנתן לו לאחר מיתתו אם כן יהיה השכר נצחיי. והנה איתא בזוהר הקדוש דפנחס כשהרג את זמרי נתקבצו כל שבטו של שמעון ורצו להרגו פרחה נשמתו של פנחס ונכנס בו נשמת נדב ואביהו וכו' עיין שם. וזה הוא כוונת הפסוק פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן הוה ליה בן בנו של אהרן אלא אף שהוא בן אלעזר מכל מקום הוא בן אהרן ממש וזה בן אלעזר בן אהרן. נמצא דלמידין מזה שפנחס כבר טעם טעם מיתה ותו לית ליה מיתה אחרת אחריה דפנחס הוא אליהו. אם כן יש לומר דזהו שאמר המדרש בדין הוא שיטול שכרו דלגביה יהיה בחיים גם כן נצחיי:

או יאמר על דרך זה דקיימא לן דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף ואיזהו סוף של אדם הוי אומר לאחר מיתה. והנה פנחס זה אליהו שלעולם הוא חי ועליו אי אפשר לומר לשלם לו שכרו לבסוף כיון דאין לו סוף אם כן בדין הוא שיטול שכרו תיכף ומיד:

סימן קמג

במדרש וברש"י לפי שהשבטים מבזים אותו ואומרים ראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה והרג נשיא מישראל לפיכך יחסו הכתוב אחר אהרן וכו'. וקשה סוף סוף הלא אבי אמו היה עובד עבודה זרה. ויש לפרש על פי מה דאיתא בירושלמי משה מה שיעיד לאשת פנחס ומסיק שם דהא דלא שאל על פנחס עצמו שמע מינה דראשון בשלישי הוא פסול להעיד. והנה לכאורה קשה דילמא ראשון בשלישי כשר להעיד והא דלא שאל על פנחס עצמו יש לומר משום דפנחס עם משה היה ראשון בשני דאלעזר נשא מבנות פוטיאל ומשה נשא גם כן מבנות פוטיאל דהיינו יתרו וממילא היה

משה עם אלעזר ראשון בראשון ועם פנחס היה ראשון בשני. אלא על כרחך צריך לומר דגרים אין להם קורבא. והנה איתא במפורשים היאך הרג פנחס את זמרי שלא כדין אף דקיימא לן דכל הבועל ארמית קנאים פוגעין בו היינו דוקא אם בשעת מעשה אבל שלא בשעת המעשה לא. ואיתא במסכת יבמות ובמסכת קידושין כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם המעשה אמר שומעין לו ואם לאחר המעשה אין שומעין לו דאין כאן מי שמעיד עליו. אם כן קשה על פנחס מי מעיד עליו אם תאמר משה הא קרוב היה. רק על זה יש לומר דהרי אליבא דאמת הראשון בשלישי כשר להעיד. והנה אם נאמר דגרים יש להם קורבא אם כן הדרא הקושיא לדוכתא הא הוי ראשון בשני כנזכר לעיל. והשתא מובן הדבר דהשבטים היו מבזים אותו ואומרים ראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה. כלומר דילמא לעולם יש לומר דיש לגרים קורבא ונמצא דפנחס עם משה יש להם קורבא אם כן פסול להעיד עליו ואם כן איך הרג נשיא מישראל שלא כדין כקושיא הנזכר לעיל דהא ליכא מי שיעיד עליו. לכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן ויחוס של יתרו לאו כלום הוא דגרים אין להם קורבא אם כן הוה פנחס עם משה ראשון בשלישי והרי ראשון בשלישי באמת כשר להעיד ועל פי דין דן את זמרי:

סימן קמד

בפסוק אבינו מת במדבר והוא לא היה בתוך העדה הנועדים על ה' בעדת קרח ובנים לא היו לו כי בחטאו מת וגו'. ויש לדקדק דהוה ליה למיכתב כי בחטאו מת תיכף אחר הדיבור והוא לא היה בעדת קרח וכך הוה ליה למיכתב אבינו מת במדבר והוא לא היה בתוך העדה הנועדים על ה' בעדת קרח כי בחטאו מת ובנים לא היו לו. ויש לומר דבאו לתרץ דבריהם ולהוכיח דמחמת שלא היו לו בנים מוכח דבחטאו מת. והוא על פי מאמר חכמינו ז"ל. ויפול משה על פניו מלמד שחשדוהו באשת איש וקנא כל אחד את אשתו ממשה. והנה מצינו עוד בדברי חכמינו ז"ל דגבי סוטה כתיב ונקתה ונזרעה זרע דאם היתה יולדת נקיבות יולדת זכרים. אם כן אותה עדה כולם שקנאו לנשותיהם ממשה והם באמת היו טהורות אם כן פשוט הוא שהיה שכרם שילדו זכרים. לכך אמרו בנות צלפחד אבינו מת במדבר והוא לא היה בתוך העדה וגו' והראיה דהא ובנים לא היו לו אלא כולם בנות נקבות אם כן מזה מוכח שלא היה בעדת קרח רק כי בחטאו מת וגו':

סימן קמה

איתא במסכת בבא בתרא דף קי"ט ע"ב ותעמודנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאים וכל העדה. אפשר עמדו לפני משה ולא אמר להם דבר ועמדו לפני הנשיאים וכו' אלא סרס המקרא ודרשהו וכו' דברי ר' יאשיה אבא חנן אומר כולם בבית המדרש היו יושבים והלכו ועמדו לפני כולם. ומסיק שם בגמרא דפליגי אם חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב דר' יאשיה סובר אין חולקים הילכך מסרס המקרא וכו' עיין שם היטב. והנה על פי דברי הגמרא הללו יש לפרש דברי הגמרא במסכת שבת דף נ"ו ע"א כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה וכו' אמר רב רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותיה דדוד וכו' עיין שם. והנה על מלת מהפך דשו ביה רבים. אבל לפי הנזכר לעיל ניחא דהנה איתא עוד שם בגמרא וגם במסכת קידושין דף מ"ג דאוריה החתי מורד במלכות היה דאמר לדוד ואדוני יואב וגו' דלאו אורח ארעא לקבל מרות אחרים בפני המלך. אך כל זה ניחא אם אמרינן דאין חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב. אבל אי אמרינן דמותר לחלוק כבוד לתלמיד במקום הרב אם כן לא היה כלל מורד במלכות. והשתא ניחא דזה הוא הפירוש רבי דאתי מדוד מהפך ודריש. רצונו לומר דסבירא ליה כרבי יאשיה דמהפך ומסרס המקרא הנזכר לעיל. ועל כרחך משום דסבירא ליה דאין חולקים כבוד לתלמיד במקום הרב כנזכר לעיל. אם כן שפיר היה אוריה מורד במלכות משום דאמר בפני דוד ואדוני יואב כנזכר לעיל:

סימן קמו

בפסוק נתון תתן להם אחוזת נחלה וגו'. אפשר לומר דמכאן יש ראיה למה שכתבו התוס' בשם הר"ת במסכת בבא בתרא דף קט"ו ע"ב בד"ה מלמד שבא וכו' דענה אשה היתה והא דכתיב הוא ענה בלשון זכר היינו משום שירשה עם אחיה צבעון כזכר וכו' עיין שם. ומכאן יש ראיה לזה דכתיב נתון תתן להם ולא כתיב להן כמשפט הלשון לנקיבות רבות. אלא לפי שציוה ליתן להם ירושה כמו לזכרים לכך כתיב להם כמו לזכרים:

סימן קמז

פרשת דברים

במדרש וברש"י על הפסוק וחצרות ודי זהב. הוכיחן על חטא העגל ומחלוקתו של קרח. חצרות זה מחלוקתו של קרח. ודי זהב זה חטא העגל וכו'. ויש לדקדק הלא מעשה העגל היה קודם למחלוקתו של קרח ולמה הקדים את המאוחר. וכמו כן קשה על מאמר נעים

זמירות ישראל בתהלים ויקנאו למשה וגו' תפתח ארץ ותבלע וגו' יעשו עגל בחורב וגו'. הקדים גם כן מעשה קרח לחטא העגל. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש מובא ברש"י בפרשת יתרו דאמר משה לפני הקב"ה מפני מה אתה רוצה לענשן על חטא העגל הלא אמרת אנכי ולא יהיה לך בלשון יחיד ולי צוית ולא להם ובזה היה מלמד עליהם זכות. והנה במחלוקתו של קרח אמרו כלנו שמענו מפי הקב"ה אנכי ולא יהיה לך. וכוונתם דמחמת ששמענו בלשון יחיד אם כן כל אחד ואחד מאתנו חשוב בעיני הקב"ה כמשה. והשתא יובן הענין. וחצרות כלומר מכח החטא של קרח ועדתו נתעורר ודי זהב דהיינו החטא של עגל דשוב אין יכולים ללמוד עליהם זכות ולהצטדק דמעדת קרח יש סתירה לזה כנזכר לעיל:

סימן קמח

במדרש רבה על הפסוק ה' אלהי אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים וגו' אר"א בברכתו של משה יש בו מסוף העולם ועד סופו אלף פעם אין כתיב כאן אלא פעמים וכו' עד כאן לשונו. והנה ידוע לכל מבין. דדברי המדרש הללו צריכים ביאור. ויש לבאר על פי מה דאיתא במסכת פסחים דף צ"ד שית אלפי פרסא הוי עלמא וכו'. וזאת ידוע דמחנה ישראל היה שלשה פרסאות כמו דאיתא במסכת עירובין ויחנו על הירדן מבית הישמות אמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי האי אתרא והוי תלתא פרסא על תלתא פרסא. נמצא אם היה כתוב ככם אלף פעם לא היה אתרייהו אלא שלשה אלפים פרסאות. אבל השתא דאמר ככם אלף פעמים הכוונה שירבו עד שיהיה המחנה שית אלפי פרסאות דשני פעמים אלף פעם שלשה פרסאות הוא שית אלפי פרסאות מכוון כנגד מדת העולם. וזה הוא הפירוש מסוף העולם ועד סופו:

סימן קמט

איתא בילקוט ראובני בשם ציוני וזה לשונו בשנת הארבעים עסק הקב"ה עם משה ודרש סמיכות לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך עד כאן לשונו. ותמוה טובא. ויש לפרש דהנה איתא במדרש דמשה הים חי מאה ועשרים שנה בשביל שהיה מתעסק אצל התורה מאה ועשרים יום. ארבעים יום בלוחות הראשונות. וארבעים יום האמצעיות עד שניתן לו רשות לעשות לוחות שניות. וארבעים יום בלוחות שניות. והנה ידוע שבני ישראל היו במדבר ארבעים שנה בשביל ארבעים יום של חטא מרגלים יום לשנה. אם כן לפי זה קשה הלא ידוע שמדה טובה מרובה ממדת פרעניות אם כן היה לו למשה

לחיות יותר ממאה ועשרים שנה. וצריך לומר דזה תלוי אם אמרינן דמשה שפיר עשה ששיבר הלוחות הראשונות אזי היה למשה מענה גדולה לחיות יותר ממאה ועשרים שנה. אבל אם נאמר דלאו שפיר עביד דשיבר את הלוחות אם כן לא חשבינן כלל אצל התורה רק הארבעים יום הראשונים נמצא דשפיר שילם לו הקב"ה במדה טובה מרובה דהא בשביל ארבעים יום היה חי מאה ועשרים שנה. והנה איתא במסכת שבת דמשה שיבר את הלוחות דלמד קל וחומר מפסח. וכתבו שם בתוס' דאין זה קל וחומר גמור דבשלמא גבי פסח יכול לתקן בפסח שני אבל בתורה היה לו ליתן לישראל ולהחזירם בתשובה עיין שם. והנה איתא במפרשים דהא דמועיל תשובה משום דהעשה דתשובה דוחה ללא תעשה דעבירה. וזאת ידוע דהא דעשה דוחה לא תעשה נלמד מלא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך דדרשינן סמוכים. והשתא מובן הדבר בשנת הארבעים דהיינו שראה משה שהקב"ה חושב יום לשנה אם כן היה קשה לו מפני מה נגזר עליו מיתה כשהוא בן מאה ועשרים שנה הא מדה טובה מרובה כנזכר לעיל. ועל כרחך צריך לומר דלאו שפיר עביד ששיבר את הלוחות כסברת התוס' הנזכר לעיל משום דמועיל תשובה. משום הכי למד עמו סמיכות דיהיה נשמע דעשה דוחה לא תעשה:

סימן קנ

פרשת ואתחנן

איתא במדרש אמר משה לפני הקב"ה כתבת בתורתך ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדוני ואת בני לא אצא חפשי וגו' ואני אהבתי אותך ואת בניך ואת כל מעשה ידיך וכו' והשיב לו הקב"ה רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. ותמוה מה היה התשובה שהשיב לו הקב"ה למשה על טענתו. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת קידושין דף כ"ב אם אמר יאמר העבד וגו' עד שיאמר וישנה שצריך לומר שני פעמים לא אצא וכו' עיין שם. אם כן יש לומר דזה היה תשובתו של הקב"ה דמשה טען כתבת בתורתך ואם אמר וכו' ואל תעשה תורתך פלסתר. על זה השיב לו הקב"ה הטענה שלך אמת רק אל תוסף לדבר אלי עוד בדבר הזה כי לפי הדין צריך לומר שני פעמים ובאם שאתה תאמר עוד פעם אחת צריך אתה להיות נשאר חי על פי הדין וזה לא יוכל להיות מפני כמה טעמים לכן אל תוסף:

סימן קנא

איתא במדרש בשעה שאמר משה אעברה נא השיב לו הקב"ה היום קובל עליך וכו'. ותמוה. ויש לבאר על פי מה שכתב המהרש"א למה אנחנו עושים את חג השבועות ביום חמשים הא משה הוסיף יום אחד מדעתו אם כן היה ראוי להיות ביום חמשים ואחד. ותירץ על פי מה דאיתא למה באמת הוסיף משה יום אחד מדעתו רק בשביל שידע שבני ישראל יהיו בגלות ויעשו שני ימים טובים דהיינו שני ימים של גליות. והנה איתא אלמלא היה בא משה לארץ ישראל לא היה נחרב הבית המקדש ולא היה גלות. והשתא אתי שפיר דברי המדרש כשרצה משה לילך לארץ ישראל אמר לו הקב"ה היום קובל עליך היו"ם דייקא אותו היום שהוספת מדעתך הוא קובל עליך דאם אתה רוצה ליכנס לארץ ישראל אם כן למה הוספת יום אחד דהא לא יהיה גלות ולא יצטרכו לעשות שני ימים יום טוב:

סימן קנב

איתא במדרש בשעה שאמר משה אעברה נא ואראה את הארץ יצא בת קול ואמר לא קם כמשה וגו' עד כאן. ותמוה טובא. ויש לבאר על פי מה דאיתא בגמרא אין מעברין שנים בחוץ לארץ ופריך והא ר' עקיבא היה מעבר שנים בחוץ לארץ ומשני שאני רבי עקיבא שלא הניח כמותו בארץ ישראל נמצא דמי שלא הניח כמותו מותר לו לעבר שנים אף בחוץ לארץ. והנה איתא במדרש דמשה רצה ליכנס לארץ ישראל כדי לעבר שנים. אם כן יש לומר דזה היה כוונת הבת קול דמשה אמר אעברה נא דרצה לעבר שנים. על זה יצא בת קול לא קם כמשה נמצא דאין מן הצורך ליכנס לארץ ישראל דיכול לעבר שנים אף בחוץ לארץ דהא לא הניח כמותו:

סימן קנג

איתא במדרש הובא במגלה עמוקות. אעברה נא אותיות ר' אלעזר בן עזריה. ותמוה מה בא זאת לרמז. ויש לבאר על פי מה דאיתא דמשה ביקש להיות נשאר חי אף שכבר הגיע העת של יהושע להיות מלך אף על פי כן רצה משה להיות רק כנשיא ללמוד תורה. והשיב לו הקב"ה מעלין בקודש ולא מורידין. ואת היה לך ב' מעלות מלך ונשיא ואם כדברך לא תהיה רק נשיא ואין מורידין עד כאן. והנה לכאורה יש להוכיח דמשה ביקש שפיר וראיה מרבי אלעזר בן עזריה דשאל לדביתהו וכו' והשיבה דילמא מעברים לך והשיב רבי אלעזר בן עזריה דמעלין בקודש ולא מורידין. ואף דחזינן דלבסוף דרש רבן

גמליאל ב' שבתות והוא שבת אחת אם כן הורידו אותו אלא על כרחך צריך לומר דהדין הוא כיון שנשאר לו קצת קדושה לא מקרי הורדה. אם כן לפי זה היה טענת משה רבינו עליו השלום טענה מעולה דהרי משם מוכח דקצת הורדה לא הוי הורדה אם כן יכול לחיות ולהיות כנשיא ואין זה מקרי הורדה. כך היה טענת משה אבל מן הדין אינו כן:

סימן קנד

איתא במדרש וזה לשונו אמר הקב"ה למשה אם אעברה נא אתה מבקש אם כן בטל סלח נא וכו' עד כאן. ותמוה מה ענין יש זה לזה. וכדי ליישב נקדים מה דאיתא במדרש ב' פירושים על הפסוק ויחן שם ישראל נגד ההר דכתיב בלשון יחיד חד אמר דקאי על ישראל סבא שגם יעקב היה שם בשעת קבלת התורה. וחד אמר שכל ישראל היו שם בלב אחד כאיש אחד לכך נקראו בלשון יחיד עד כאן. והנה איתא גם כן במדרש דמשה היה מלמד סנגוריא על ישראל לאחר מעשה עגל וטען אנכי ה' אלהיך כתיב בלשון יחיד לי צוית ולא להם. והנה זאת ניחא דוקא אם נאמר כפירוש הראשון הנזכר לעיל על הפסוק ויחן שם ישראל. אבל אם נאמר כפירוש הב' הנזכר לעיל דכל ישראל היו נקראים אז בלשון יחיד אם כן מליצת משה לאו מליצה היא דאנכי ה' אלהיך לכל ישראל נאמר. והנה איתא במדרש דבשעה שהיה משה מבקש לכנוס לארץ ישראל אמר לו הקב"ה אברהם יצחק ויעקב למה לא באו והשיב על כל אחד ואחד ועל יעקב השיב דלא קיבל התורה. אך זה ניחא כפירוש השני הנזכר לעיל אבל אי אמרינן כפירוש הראשון דקאי על ישראל סבא אם כן גם יעקב היה בשעת קבלת התורה ואם כן התירוץ של משה לאו כלום הוא. והשתא אתי שפיר דברי המדרש הנזכר לעיל שהתחלנו בו. אם אעברה אתה מבקש יקשה מדוע לא בא יעקב. ואין לומר דהוא לא היה בשעת קבלת התורה. הא כפי הפירוש הראשון של ויחן מוכח שגם יעקב היה שם. אלא על כרחך צריך לומר דסברת כפירוש הב' דקאי על כל ישראל דנקראים בלשון יחיד. אם כן בטל סלח נא דמליצתך לאו כלום הוא דאנכי ולא יהיה לך לכל ישראל אמרתי דהא נקראים בלשון יחיד:

סימן קנה

פרשת ראה

איתא בספרי בפסוק ונתצתם את מזבחותם וגו' לא תעשון כן לה' וגו'. וכי סלקא דעתך שישראל נותצים המזבחות אלא זה אזהרה למוחק את השם עד כאן. והנה לכאורה אכתי הקושיא במקומה עומדת וכי סלקא דעתך שישראל מוחקים את השם. ויש לפרש דהנה

ידוע דליכא שום איסור דאין כנגדו היתר כמו דאיתא במסכת חולין. והטעם הוא משום דאמרינן אל יאמר אדם אי אפשי בבשר חזיר רק אפשי אבל התורה אסרתה לכך עשה הקב"ה לכל דבר איסור נגדו דבר היתר כדי שנדע טעמו של האיסור ואף על פי כן יפרשו ממנו. אבל אם לא היו יודעים כלל טעמו של האיסור לא היה רבותא כלום רק כאדם שקצה עליו דבר מאום כי מעולם לא נסה בזה. והשתא יש לומר דכך הוא הפירוש בדברי הספרי הנזכר לעיל היאך אפשר שיהיה זה איסור לאו דאסור לנתוץ המזבח הא לא מצינן כנגדו היתר בשום מקום. לכך משני דהוא איסור לאו למוחק את השם. ולאיסור זה שוב מצינן היתר כנגדו דהיינו בסוטה שהיו מוחקים את השם:

סימן קנו

פרשת שופטים

איתא במדרש בפרשה זו וזה לשונו במקום שיש דין אין דין ובמקום שאין דין יש דין. ומקשה במדרש מה זאת אמר ר"א אם נעשה דין למטה אין דין למעלה. ואם לא נעשה דין למטה יש דין למעלה. ויש לפרש על פי הדין בעדים זוממין הרגו אין נהרגין והטעם הוא דאז מיתתם בידי שמים ולא נמסר לאדם. וזהו כוונת המדרש במקום שיש דין למטה שכבר הרגו אין דין דאין נהרגין. ובמקום שאין דין כשלא הרגו יש דין דהורגין העדים. ומקשה המדרש מהו כן הלא אדרבה מכל שכן שחייבין. אלא אמר ר"א אם נעשה הדין למטה דהיינו שלא הרגו עדיין דזה היה דין צדק דהא נעשו זוממים. אז אין דין למעלה דאין נמסר לשמים רק הבית דין יהרגו להזוממין. ואם לא נעשה דין למטה רצה לומר כשהרגו שלא כדין. אזי יש דין למעלה דדין הזוממים נמסר לשמים לכן הרגו אין נהרגים:

סימן קנז

פרשת תצא

ברש"י לא דיברה תורה אלא כנגד היצר הרע. מקשים העולם דתיבת לא ותיבת אלא מיותר. ויש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא רב הוה קמצערא ליה דביתהו וכו' אמרו לו תלמידיו והא קמצערא טובא אמר להו לא די שמגדלת את בנינו אלא גם מצלת לנו מן החטא עיין שם. נמצא האשה מועלת לנו לשני דברים לגדל הבנים וגם להציל מן החטא. והנה ביפת תואר דסופה שתלד בן סורר ומורר אם כן יפת תואר אינה מועלת רק לדבר אחד דהיינו להציל מן החטא. וזה שפירש"י לא דיברה תורה אלא כנגד היצר הרע. דיפת תואר אינה מועלת רק כנגד יצר הרע לחוד:

סימן קנח

במסכת יבמות דף ע"ח ע"ב א"ר הונא ממזר לא חיי ופריך הגמרא והא אנן תנן (שם במשנה) ממזרים איסורן איסור עולם אלמא דחיי ומשני הגמרא אמר רב זירא לדידי מפרשא לי מיניה דרב יהודה דידיע חיי (דאם ידוע לכל בברור שהוא ממזר חי הוא ודורותיו דלא מיטמעי ביה) דלא ידיע לא חיי שלא יטמעו כשירים בדורותיו וכו' עד כאן. ומקשים העולם למה לא פריך הגמרא מן הפסוק דכתיב לא יבא ממזר בקהל וגו' גם דור עשירי לא יבא. ויש לתרץ דעל הפסוק שפיר ידע המקשן התירוץ דיש חילוק בין ידוע לאינו ידוע. אבל ממתניתן מקשה שפיר דהא באמת קשה למה שינה התנא דמתניתן מלישנא דקרא דכתיב גם דור עשירי וגו' ולמה תני עד עולם. ועל כרחך צריך לומר דהתנא אתי לפרושי לקרא שלא תטעה לומר דרק עד עשרה דרי אסור ותו לא משום הכי תני ופירש דאיסורן איסור עולם. אך עדיין היה קשה להמקשן למה ליה לפרושי כדי שלא נטעה דיותר מעשרה דורות מותר לבוא בקהל ויבא מכשול. דמה בכך אם יטעו דהא כיון דאיכא למיחש דיבא מכשול אם כן לא יחיה דיהיה כמו ממזר דלא ידיע דאינו חי. דזיל בתר טעמא. אלא על כרחך דאין זה סברא לחלק בין ממזר ידיע לאין ידיע אם כן יש לטעות ושפיר הוצרך לשנות הלשון. אם כן מקשה שפיר על ר"ה. ולזה משני ליה דלעולם התנא דמתניתן גם כן סובר דיש חילוק בין ידיע לאין ידיע. ואין לומר מה בכך אם נטעה דהא לא יחיה. זה אינו דחכמים רצו בתקנתיה דממזר שיחיה וחסו עליו משום הכי אמרו במתניתן איסורן איסור עולם כדי שלא נטעה ויצטרך למות. כי הא דר' אמי דהוי בשבבותיה ממזר אכריז עליה דממזר הוא אזיל ובכי. אמר ליה חיים נתתי לך וכו'. אם כן חזינן דחס על חייו של ממזר. והשתא ניחא נמי דקא מייתי להא דר' אמי דלכאורה למותר הוא:

סימן קנט

פרשת תבוא

בפסוק וענית ואמרת פירש"י בקול רם. ויש לדקדק מאי בעי רש"י בזה. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת ברכות דאסור להגביה קולו בתפלתו לפי שנראה מקטני אמנה שסובר שהקב"ה אין עונה לחש ובוחן לבות ומחשבות חס ושלום. והנה לפי זה אם אדם אומר בתפלתו דבר שנודע מזה לכל העולם שהקב"ה בוחן לבבות ויודע מחשבות אזי רשאי להתפלל בקול רם. והנה בכאן הוא אומר ארמי אובד אבי דלבן ביקש במחשבתו לעקור את הכל וה' הצילנו מידו דהיה יודע את מחשבתו ובחן את לבבו. ואם כן בכהאי

גוונא רשאי לומר בקול רם. וזה הוא שפרש"י וענית ואמרת בקיל רם וקשה הלא אסור להגביה קולו בתפלתו לזה אמר ארמי אובד אבי משום הכי מותר להגביה את קולו כנזכר לעיל:

סימן קס

במדרש רבה פרשה זו וזה לשונו ברוך אתה בבואך בפרקמטיא שלך וברוך אתה בצאתך בפרקמטיא שלך ודוד מפרשה ה' ישמור צאתך ובואך מעתה ועד עולם וכו' עד כאן לשונו. והנה על דברי המדרש הללו כל העובר ישתומם. ויש לבאר על פי מה דאיתא במסכת עירובין דף כ"א מטפס ועולה מטפס ויורד וכו' והקשו בתוס' דהוה ליה למינקט ברישא הירידה והדר העליה ותירצו דלכך נקיט עליה ברישא להורות דרשאי לעשות כן אפילו כמה זימני. פירוש דהשתא הוא המשמעות שכבר ירד ועתה עולה והדר יורד עוד הפעם וכו' עיין שם. אם כן יש לומר דהיה קשה לבעל המדרש אמאי נקיט ברישא הביאה והדר היציאה הא הוא היפוך הסדר דהא מתחלה יוצאים ואחר כך באים. ועל כרחך צריכין לתרץ כמו התירוץ של התוס' הנזכר לעיל דכאן נמי להורות בא דיהיה כן כמה זימני עד עולם. וזה שאמר המדרש ודוד מפרשה דהא דוד אמר ה' ישמור צאתך ובואך ונקט הסדר משום הכי צריך לומר מעתה ועד עולם. אבל כאן בהתורה לא היה צריך לומר מעתה ועד עולם דממילא נשמע מדמהפך הסדר:

סימן קסא

במדרש רבה. וזה לשונו ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך הדא הוא דכתיב עת ללדת ועת למות. ויש לפרש על פי מה דאיתא שם עוד במדרש ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך כשם שביאתך לעולם בלא חטא כך תהא יציאתך מן העולם בלא חטא עד כאן. והנה איתא במסכת סנהדרין דהיצר הרע בא לאדם משעת ביאתו לעולם דאי אפשר לומר דמשעת יצירה בא דאם כן מבעט באמו ויוצא עיין שם. אם כן יש לומר דזה הוא כוונת המדרש ברוך אתה בבואך וגו' ודרשינן כשם שביאתך לעולם בלא חטא וכו'. וקשה דילמא בא לאדם היצר הרע במעי אמו אם כן יש חטאים אף משעת ביאתו לעולם. לכך מתרץ המדרש הדא הוא דכתיב עת ללדת ואם כן אם אמרינן דהיצר הרע בא משעת יצירה אם כן אין כאן עת ללדת דהא מבעט באמו ויוצא אלא על כרחך דבא משעת לידה אם כן הוי שפיר ביאתך לעולם בלא חטא:

סימן קסב

איתא במדרש על הפסוק גם כל חלי וכל מכה אשרי לא כתוב בספר התורה הזאת וגו' זו מיתת צדיקים רחמנא ליצלן. ויש לפרש על פי מה דאיתא בספר חסידים סי' תשע"א דדיו הנשאר מכתיבת התורה מוחק הקב"ה בראש הצדיקים כשימותו. ולכן זו הוא המכה אשר לא כתוב בספר התורה הזאת:

סימן קסג

פרשת וילך

איתא בגמרא במסכת סנהדרין דף צ' ע"ב שאלו רומיים את רבי יהושע בן חנניה מנין שהקב"ה מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות אמר להו תרווייהו מן המקרא הזה וקם העם וזנה וכו' אמר להו נקוטו מיהו פלגא בידייכו דיודע מה שעתיד להיות עד כאן עיין שם. וקשה וכי שייך לישאל אם הקב"ה יודע עתידות הלא כל הנביאים אמרו עתידות. וגם למה מביא ראיה דוקא מהדין קרא. ועוד מה קאמר נקוטו מיהו פלגא. ויש לפרש דהנה איתא הכל בידי שמים חוץ מיראה שמים דצדיק ורשע לא קאמר. אם כן יש לומר דשאלתם היה מניין שיודע עתידות דהיה קשה להם כקושית הרמב"ם ז"ל וכל הראשונים דהידיעה והבחירה סותרין זה את זה משום הכי שאלו על זה. אבל על מה שבידו לא שייך לישאל. ולכן הביא הפסוק וקם העם וזנה דהנה איתא שם בגמרא דתחיית המתים מוכח מדכתיב לתת תרומת ה' לאהרן ובניו וכי אהרן לעולם קיים ופירש. רש"י הלא אהרן לא לקח תרומה מעולם דהא לא בא לארץ ישראל אלא על כרחך דמירי לאחר תחיית המתים וכו' עיין שם. והשתא לפי זה על כרחך צריך לומר אם אמרינן חס ושלום שאינו יודע עתידות אם עתיד לעשות איזה חטא אם כן אין מוכח כלל תחיית המתים מאהרן דדילמא לא ידע חס ושלום שיחטא במי מריבה אם כן סבר שיבא לארץ ישראל בחייו ויתנו לו תרומה. על כן אמר נקוטו מיהא פלגא שיודע עתידות דזה מוכח מן הקרא דקם העם הזה וזנה. אם כן יודע שעתידים לחטוא ואם כן מוכח תחיית המתים מאהרן כנזכר לעיל:

סימן קסד

פרשת האזינו

איתא במדרש רבה בפרשה זו וזה לשונו לעתיד לבא יבואו כנסת ישראל ויאמרו לפני הקב"ה רבונו של עולם כתבת בתורתך הן ישלח איש את אשתו והלכה והיתה לאיש

אחר לא תשוב אליו עוד ואתה גרשתנו בין האומות והיאך אתה יכול להחזיר אותנו לך. יאמר להם הקב"ה איש כתיב בפרשה אנכי אל ולא איש. והוא תמוה. ויש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא הזורק גט לאשתו אם החצר שלו אינה מגורשת. ואם כן לפי זה כך יאמר הקב"ה אנכי אל ולא איש ואם כן כולי עלמא שלי הוא נמצא דלא היה גירושין כלל:

סימן קסה

פרשת וזאת הברכה

בפסוק תורה צוה לנו משה מורשה וגו'. יש לפרש על פי מה שאמרו חכמינו ז"ל אלמלא שמעו ישראל התורה מפי הקב"ה בעצמו לא היו משכחין שכשם שהוא קיים לעולם וכו' ומחמת ששמעו מפי משה משתכחת. והנה איתא בירושלמי בפרק יש נוחלין אמר רבי הושעיה כל מקום שנאמר מורשה לשון דיהא הוא. פירוש פגם וחסרון. ופריך והכתיב מורשה קהלת יעקב ומשני לית דיהא סגי מינה דבתר דלעי משכח. פירוש שגם כאן יתפרש מורשה לשון פגם וחסרון כי אין לך חסרון גדול מזה שאחר שיגע הרבה משכח לימודו עד כאן עיין שם. וזה הוא הפירוש בקרא תורה צוה לנו משה ולא שמענו מפי הקב"ה בעצמו משום הכי מורשה נשתכחת:

סימן קסו

ברש"י מול בית פעור קברו היה מוכן שם משׁשׁת ימי בראשית לכפר על מעשה פעור וזה אחד מן הדברים שנבראו בין השמשות וכו' עד כאן. ויש לדקדק מה מתרץ רש"י ז"ל בפסוק בפירוש זה ומאי נפקא מינה אם היה מוכן או לא. ויש לפרש על פי מה דאיתא במסכת עבודה זרה דף מ"ד ע"ב במשנה רבן גמליאל היה רוחץ במרחץ שהיה עומד בחצר של עבודה זרה. שאלו פילוסיף אחד הלא כתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם. והשיב לו רבן גמליאל אני לא באתי בגבולה היא בא בגבולי שהמרחץ היה שם קודם שעמדו שם עבודה זרה וכו' עיין שם. והנה כאן גם כן קשה היאך קבר למשה במול בית פעור הא היה שם עבודה זרה. משום הכי שפיר פי' רש"י קברו היה מוכן משׁשׁת ימי בראשית והוי ממש כמו גבי המרחץ כנזכר לעיל. אך עדיין קשה הא הקב"ה ידע שיהיה שם עבודה זרה ולמה הכין לנגדו קבר של משה לכך פירש רש"י לכפר על מעשה פעור:

סימן קסז

בפסוק ולא ידע איש את קבורתו וגו'. יש לפרש בהקדם מה דאיתא במדרש רבה במגילת איכה וזה לשונו אמרו ישראל רבונו של עולם לחמורים דהיינו המצריים נתת קבורה שנאמר נטית ימינך תבלעמו ארץ ולישראל לא נתת קבורה שנאמר שפכו דמם כמים ואין קובר. ויש לדקדק למה תלו הדבר דוקא בחמורים. ויש לומר על פי מה דאיתא במסכת סנהדרין דף מ"ו אבעיא להו קבורה משום בזיונא שלא יראוהו נרקב או משום כפרה שמשפילים אותו לארץ וכו' והקשו שם בתוס' הא טפי יש כפרה כשלא נקבר כדאיתא יפה למת שנפרעין ממנו לאחר מיתה וכו' עיין שם. לפי זה ניחא דבלא חמורים הוה אמינא דיותר כבוד הוא בדליכא קבורה כקושית התוס' ואם חטאו יהיה כפרה טפי ואם לא חטאו בלאו הכי אין צריכים כפרה דאיתא במדרש חסידיך מיד שנשפך דמם נקראים חסידים. אמנם מדחזינן דלחמורים נתת קבורה ואיתא מפני מה זכו לכך על שם שאמרו השם הצדיק. וכיון שהוא זכות על כרחך דקבורה הוא משום בזיונא. ולנו לא נתת קבורה. וזה הוא גם כן כוונת הגמרא המתעצל בהספדו של חכם ראוי לקוברו בחייו משום דהוא סובר כסברת התוס' הנזכר לעיל אם כן ראוי לקוברו בחייו רצה לומר יקרא דחיי. והשתא יש לפרש הפסוק הנזכר לעיל דאיתא בגמרא דהמת מסריח מהטפה של המלאך המות. נמצא משה דמת בנשיקה לא נסרח וכפרה גם כן לא היה צריך. וזהו שאמר הכתוב ולא ידע איש את טעם קבורתו:

סימן קסח

ליקוטים

הפטורה לפרשת זכור

ויאמר שמואל מה קול הצאן אשר באזני ויאמר שאול אשר חמל העם על מיטב הצאן למען זבוח לה' וגו'. הנה בפסוק הזה רבו הדקדוקים. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש [הובא בבעל הטורים בפסוק מכשפה לא תחיה עיין שם] דמקשה אם אדם חטא בהמה מה חטאה ולמה צוה להרגם ומתרץ המדרש לפי שהעמלקים היו מכשפים והיו מהפכים את עצמן לבהמות למען ינצלו לכך צוה להרוג אף הבהמות. והנה איתא בס"ח דאותן המהפכין עצמם לבהמות אף דכל הגוף נתהפך אבל גלגל העין לא יתהפך וכן הנחש לא נשתנה עיניו וכו'. והנה איתא במסכת בכורות אלו המומין בבהמה לפסול להקרבה גלגל העין דומה לשל אדם הוה מום ופסול לקרבן עיין שם. והשתא יובן הדבר ויאמר שמואל מה קול הצאן אשר באזני הא מחויבים להרוג אף הצאן מטעם שמא יש

בהם בני אדם כנזכר לעיל. לזה שפיר השיב שאול אשר חמל העם על מיטב הצאן לזבוח לה' ומדלקחו אותן הבהמות רק לקרבן אם כן מסתמא בדקו אותם שלא יהיה בהם מום אם כן היו מוכרחים גם כן לבדוק שלא יהיה בהם בהמה שיהיה עיניה דומה לשל אדם דאם לא כן פסול לקרבן. ואם כן בודאי לאו אדם הוא שהפך את עצמו. אם כן אין לך להתרעם על מה שהנחתי אלו הבהמות:

סימן קסט

עוד בהפטורה הנזכר לעיל ויאמר שמואל אל שאול לא אשוב עמך כי מאסת את דבר ה' וימאסך ה' מהיות מלך על ישראל. ויש לדקדק איך הדבר תלוי זה בזה. ויש לפרש על פי מה דאיתא בכמה דוכתי מפני מה בחר הקב"ה מלך ראשון על ישראל מן שבט בנימין שהוא צעירן של שבטים רק דבשעת השתחות יעקב אל עשו השתחוו כל השבטים לפניו חוץ מן בנימין שעדיין לא נולד באותו הזמן. והנה כאן כתיב ששאל לו שמואל מה קול הצאן אשר באזני והשיב לו שאול אשר חמל העם על מיטב הצאן וגו'. ויש לפרש דכך אמר לו שמואל יען כי מאסת את דבר ה' ליקח צאן ובקר וסמכת לתרץ זה שאמרת לזבוח לה' הבאתי אך עדיין נשאר חטא מראית עין דהרואה יסבור שלקחת לעצמך ומעלת בחרם. ועל כרחך שאתה לא תחשוב מראית עין לשום חטא. אם כן גם אותך מאס ה' למלך. כי למה תמלוך אתה הלא אתה מצעירן של שבטים אלא רק מחמת שהשתחוו כל השבטים לעשו כנזכר לעיל. והנה לשיטתך גם הם לא חטאו כלום כי באמת לא השתחוו לעשו אלא להקב"ה. אלא שהיה מראית עין. אם כן לא לך יאתה המלוכה אלא יהודה. גבר באחיו לו יאתה המלוכה:

סימן קע

שיר השירים

במדרש רבה על הפסוק מה יפית ומה נעמת. וזה לשונו מה יפית בלולב ומה נעמת בתשובה עד כאן לשונו. ותמוה. ויש לפרש על פי דברי הגמרא במסכת סוכה דרב סובר לולב אין צריך אגוד ור"י סובר דלולב צריך אגוד דכתיב זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצור. ויש לומר דאידך מאן דאמר סבירא ליה כמו שפירש רש"י בחומש בכבודו נגלה עליהם והיו מראין אותו באצבע וכו'. והנה איתא שני טעמים למה כהו עיניו של יצחק חד טעם משום שלקח שוחד מעשו ועוד טעם מפני שהציץ בשכינה. והנה איתא במדרש שהשטן שואל להקב"ה היאך מקבל תשובה הא הוי כמקבל שוחד והשיב לו הקב"ה

כשישראל עושים תשובם נקראים בנים ואב מבנו מותר לקבל שוחד. אם כן לפי זה ליכא למימר הטעם דכהו עיניו של יצחק משום שוחד דהא אב מבנו מותר. ועל כרחך צריך לומר מחמת שהציץ בשכינה. וזהו כוונת המדרש הנזכר לעיל מה יפית בלולב כלומר כאותו מאן דאמר דלולב צריך אגוד להיות יפה ונאה שום דכתיב זה אלי ואנוהו. וקשה דילמא הפירוש כאידך המאן דאמר שהיו מראין אותו באצבע. וצריך לומר דזה אינו דהא יצחק שהיה מסתכל בשכינה כהו עיניו. אך אכתי קשה דילמא כהו עיניו מחמת שלקח שוחד כנזכר לעיל. ועל כרחך צריך לומר דאב מבנו מותר וכו'. משום הכי מה יפית בתשובה דלפי זה שפיר מועיל תשובה:

סימן קעא

רות

במדרש רבה רות. על הפסוק ותשאר היא ושני בניה אר"ח נעשית היא כשירי מנחות עד כאן לשונו. ותמוה. ויש לומר דהיה קשה להמדרש על הלשון ותשאר וגו' הא רובן נשארו ואין נקרא שיור כל שהוא יותר מחציו (עיין ביור"ד סי' מ"ג) לזה מתרץ המדרש כשירי מנחות דשם גם כן הרוב נשאר אחר הקמיצה ומכל מקום קראו הכתוב שיריים דכתיב והנותרת ממנה ונקרא שיריים של מנחות. והיינו טעמא דמה שניטל דהיינו הקומץ דסליק לגבוה הוא המתיר כל המנחה אם כן שפיר נקרא בלשון שיריים אף שהוא יותר בכמות. אם כן כאן נמי נקרא שיריים שכל שמת בעלה שהיה נכבד שפיר שייך שיריים אף שנשאר יותר:

סימן קעב

במדרש רבה ותשב משדי מואב וגו' שמעה מרוכלים המחזירים בעיירות כי פקד ה' את עמו לתת להם לחם. ויש לדקדק מפני מה דוקא מרוכלים. ויש לומר דהנה איתא בגמרא דאנשי עיר זו יכולים למחות באנשי עיר אחרת שלא יביאו סחורות למקומם. חוץ ברוכלים המוכרים שמנים וקישוטי נשים אין יכולים למחות. והנה איתא דבשנת רעבון אסור לשמש. נמצא דבשני רעבון מותר למחות גם ברוכלים. וזה הוא כוונת המדרש שמעה מרוכלים המחזירים בעיירות דידעה זאת מחמת הרוכלים שמחזירים בעיירות ואין מוחה להם שמע מינה שנפסק הרעבון:

סימן קעג

במדרש רבה ויצבט לה קלי וגו' אלו היה יודע בועז שהקב"ה מכתיב עליו ויצבט לה קלי ותאכל תשבע ותותר עגלות פטומות היה מאכילה וכו' עיין שם. ותמוה. ויש לומר דכוונת המדרש כך הוא. דהנה איתא בדברי חכמינו זכרונם לברכה מפני מה גרים בזמן הזה מעונים מפני שאין בקיאין בדקדוקי המצות. והנה איתא במסכת ברכות איך לא אשא להם פנים אני כתבתי ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקין מכזית עד כביצה עיין שם. אם כן יש לומר דכוונת בועז היה להבחין אותה אם היא בקיאה בדקדוקי המצות והא דנתן לה דבר מיעוט לא היה מצד קמצנות רק דהיה רוצה לראות אם מדקדקת לברך. והנה איתא עוד שם במדרש על הפסוק ויצבט לה קלי קליל זעיר בראשי אצבעותיו וברכה שרתה במעיה של אותה צדיקת או ברכה שרתה באצבעותיו של אותו צדיק דכתיב ותאכל ותשבע ותותר וכו' עד כאן. נמצא דלפי זה לא הועיל לו בחינתו דהא היתה מחוייבת בברכת המזון מן הדין. והשתא יובן הענין אלו היה יודע בועז וכו' ויצבט לה קלי ותאכל ותשבע ותותר. דהיינו דאותו המעט נתברך ובאמת שבעה לה נפשה מזה המעט ותהיה מחויבת בברכת המזון מן הדין אם כן פטומות היה מאכילה. דהרי באמת היה רוצה ליתן לה הרבה ורק משום הבחנה עשה זאת והרי לא הועיל הבחנתו אם כן פטומות היה מאכילה. דבאמת היה נדבן גדול:

סימן קעד

איתא במדרש על הפסוק ויתן ה' לה הריון אותה לילה מת בועז. ויש לומר דנפקא להו משום דאיתא במדרש דרות ילדה לרע"א ימים כמנין הריון. נמצא דהפסוק מורה שנתעברה אותה הלילה וילדה לרע"א. וקשה מנא ידעינן זאת דילמא נתעברה אחר כך. משום הכי צריכין לומר דבאותה הלילה מת בועז אם כן לא היה אצלה אחר כך כלל אלא רק אותה לילה ונתעברה דייקא באותה לילה וילדה לרע"א:

סימן קעה

יהושע (**סימן ה**)

איתא בילקוט רמז ז' וזה לשונו כשאמר המלאך ליהושע של נעלך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו קודש הוא וגו'. אמר לו המלאך לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן ועכשיו וישבות המן ולכך של נעלך להתאבל על התורה עד כאן לשונו. והנה כל העובר ישתומם על דברי המדרש הללו הלא בפסוק כתוב טעם אחר כי המקום אשר

אתה עומד עליו קודש הוא אבל לא מטעם אבילות. ויש לפרש דהנה אתא שם גם כן בילקוט דאותו היום שנגלה המלאך ליהושע היה בשבת וזה מוכח גם כן בפסוקים דוק ותשכח. והנה קיימא לן דאבילות בפרהסיא אינו נוהג בשבת. ואם כן כיון שאמר המלאך ליהושע שצריך להתאבל על התורה קשה איך עשה יהושע ושלף נעלו הא זה מקרי אבילות בפרהסיא. לזה אמר הכתוב טעם אחר כי המקום קודש הוא אם כן תוכל לומר בפני העולם תירוץ אבל באמת היה הטעם משום אבילות. ולכך דרש המדרש ילקוט הטעם משום אבילות התורה:

סימן קעו

מלכים א (**סימן א**)

ואדניהו ירא מפני שלמה ויקם וילך ויחזק בקרנות המזבח וגו'. ויש להקשות דכאן משמע שלבסוף פטרו המלך לשלום ואף שהיה חייב מיתה כמו שפירש"י על שם המדרש תנחומא אמר הרוגי בית דין נקברי בקברי בית דין אמות כאן ואקבר בקברי אבותי עיין שם. אם כן משמע דקרנות המזבח קולטין. ולקמן בסי' ב' גבי יואב כתיב וינס יואב אל אוהל ה' ויחזק בקרנות וגו' ולסוף אמר שלמה להורגו. ואם כן משמע דקרנות המזבח אין קולטין וזה סותר מעשה דאדניהו. וגדולה מזו קשה דבש"ס במסכת מכות דף י"ב ע"א אמר רב יהודה אמר רב שתי טעיות טעה יואב באותה שעה דכתיב וינס יואב אל אוהל ה' ויחזק בקרנות המזבח טעה שאין קולט אלא גגו והוא תפס בקרנותיו וכו' עיין שם. אם כן פשיטא דקשיא על מעשה דאדניהו דנראה דאצלו היו קולטין אף הקרנות:

סימן קעז

ישעיה (**סימן א**)

איתא במדרש על הפסוק אם יהיה חטאיכם כשנים שמסודרים משמת ימי בראשית אז כשלג ילבינו ואם לאו לא אמחול לכם. ויש לפרש על פי מה דאיתא בגמרא דכך הוא דרכו של היצר הרע היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו לך ועבוד עבודה זרה. אם כן שפיר מיושב דברי המדרש הנזכר לעיל אם העבירות מסודרין דהיינו מקודם עבירה קטנה ואחר כך גדולה אם כן מוכח דהוא מחמת הסתת היצר משום הכי מוחל להם דמי מעכב שאור שבעיסה מעכב. אבל אם העבירות אינם מסודרים רק שעשה עבירה גדולה מקודם אם כן זה לא בא מכח הסתת היצר הרע על כן לא אמחול להם:

סימן קעח

איתא בזהר חדש בשביל מכירת יוסף היה גלות מצרים וכו' וישמרו שבת והיא תכפר וכו'. ויש לומר דזה הוא הטעם דבשבת צריכים לבצוע על שתי ככרות לחם משנה. כי שני פעמים לחם בגימטריא יוסף לזכור שעל ידי השבת יתכפר עון מכירת יוסף:

סימן קעט

במסכת יומא כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר בנחש אינו תלמיד חכם. יש לומר פירושו על פי מה דאיתא במדרש אומרים לנחש מה הנאה יש לך כשאתה נושך ארי דורס ואוכל וכו' א"ל ומה יתרון לבעל הלשון וכו'. וזה הוא הפירוש כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש שאין לו הנאה בנשיכה כי אם שליחתו של מקום הוא עושה. אלא שנוקם ונוטר להנאתו אינו תלמיד חכם:

סימן קפ

במסכת נדרים דף פ"א אמר רב יהודה אמר רב מה דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת על מה אבדה הארץ וכו' על עזבם את תורתי שלא ברכו בתורה תחילה עיין בפירש"י. ויש לפרש דהנה ברכת התורה למדו חכמינו ז"ל מדכתיב ואכלת ושבעת וברכת אם על חיי שעה מברכים על חיי עולם לא כל שכן. והנה איתא בגמרא דקודם הברכה הוא לה' הארץ ומלואה ולאחר הברכה הארץ נתן לבני אדם. והשתא יש לומר דזה הוא הפירוש בדברי הגמרא הנזכר לעיל על מה אבדה הארץ הלא הארץ נתן לבני אדם. לזה אמר מפני שלא ברכו בתורה תחלה (ופירש"י קרא יתירא קדריש אשר נתתי לפניהם דהיינו ברכה שלפניה) אם כן ממילא לא היו מברכין נמי על אכילה ושאר הנאות עולם הזה. כי אלו היו מברכין על חיי שעה כל שכן שהיו מברכין על התורה שהיא חיי עולם כנזכר לעיל. אם כן כיון שכן שפיר אבדה הארץ מהם כי קודם ברכה לה' הארץ ומלואה:

סימן קפא

יחזקאל (**סימן לז**)

בן אדם התחיינה העצמות האלה ואומר ה' אלקים אתה ידעת וגו'. ויש לפרש על פי מה שהקשו התוס' במסכת בבא מציעא האיך החיה אליהו את בן הצרפית הא היה כהן ואיך טימא את עצמו. ותירצו לפי שהיה יודע בבירור שיחייהו אם כן הוי כפקוח נפש עיין שם. אם כן יש לומר דכך אמר לו הקב"ה התחיינה העצמות האלה פירוש אם ברור

לך שאתה מאמין שיחיו העצמות אזי מותר לך לטמא את עצמך דהא יחזקאל כהן היה. והשיב לו אתה ידעת פירוש שאני מאמין בדבריך וחלילה לי להיות מסופק בדבר:

סימן קפב

הושע (**סימן ז**)

כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים. יש לפרש על פי מה דאיתא במסכת חגיגה דף י"ג ובמדרש הובא בילקוט יחזקאל. כתוב אחד אומר ארבע כנפים לאחד וכתוב אחד אומר שש כנפים לאחד ר"י אומר קודם מעשה עגל היה ארבע ואחר כך הוסיף עליהם עוד שנים לכסות רגליהם כי רגליהם דומה לרגל עגל כדי שלא לזכור מעשה עגל. ואיתא עוד שם בגמרא בשעה שנחרב הבית המקדש ניטלו שני כנפים חד אמר האמצעים ניטלו וחד אמר התחתונים ניטלו עד כאן. וזהו שאמר הפסוק כרפאי רצה לומר כשנחרב הבית המקדש דזה היה רפואה לישראל דהשליך חמתו על העצים ואבנים וניטלו אז שני כנפים ולמאן דאמר התחתונים ניטלו אם כן נגלה עון אפרים שהוא עון העגל אשר היה מכוסה מקדמת דנא על ידי שני כנפים. והנה לפי אידך המאן דאמר הנזכר לעיל דהשני האמצעיים ניטלו יש לפרש הא דאיתא בס' הבהיר (הובא במטה אהרן על הגדה של פסח) בשעת החורבן של בית המקדש אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבונו של עולם נתמעט כבוד מלכותך עד כאן. והוא תמוה. אבל לפי הנזכר לעיל ניחא בהקדם עוד מה דאיתא בס' עשרה מאמרות שנכתב על השש כנפים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. דהיינו על ב' כנפים הראשונים היה נכתב ברוך שם. ועל האמצעים כבוד מלכותו. ועל התחתונים לעולם ועד. והנה כבר כתבנו דבשעת החורבן ניטלו ב' כנפים דהיינו האמצעים ושם היה כתוב כבוד מלכותו. וזה שאמר נתמעט כבוד מלכותך. ויש לומר גם כן משום הכי מתפללים גלה כבוד מלכותך:

סימן קפג

תהלים (**קפיטל יט**)

במדרש ובילקוט וזה לשונם מה דכתיב משפטי ה' אמת צדקו יחדו. ריש לקיש אמר מקל וחומר ורבנן אמרי מגזירה שוה עד כאן. והוא תמוה. ויש לומר דכוונתם על יסורים דממרקין עוונותיו של אדם. ואיתא במסכת ברכות דף ה' דרבי יוחנן סובר דהא דיסורים ממרקין נשמע מקל וחומר דשן ועין דעבד יוצא בו לחירות וכו' וריש לקיש אמר מגזירה שוה נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורים וכו' עיין שם. משום הכי אמר במדרש

דממרקין מקל וחומר או מגזירה שוה. [והרב חיד"א ז"ל במדבר קדמות הקשה על זה דהא ריש לקיש בסוגיין קאמר מגזירה שוה ואלו במדרש קאמר ריש לקיש מקל וחומר ורבנן מגזירה שוה עיין שם. אכן בספרו יוסף תהלות על תהלים סי' י"ז מיישב הקושיא זאת דבספר עין יעקב הגירסא בגמרא ר' לוי במקום ריש לקיש]:

סימן קפד

שם (**קפיטל סב**)

אחת דיבר אלהים שתים זו שמעתי וגו' ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. יש לפרש על פי הידוע דעל מצות אנכי ולא יהיה לך משלם הקב"ה שכר בעולם הזה משום לא תלין פעולת שכיר מה שאם כן על שאר המצות שהיו על ידי שליח שהוא משה רבינו עליו השלום ובשליח לא שייך לא תלין מה שאם כן אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו (כמבואר באריכות לעיל בפרשת יתרו אות פ"ד עיין שם). וזה שאמר אחת דיבר אלהים שתים זו שמעתי היינו אנכי ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו. ועל שתים אלו לך ה' החסד כי אתה תשלם על זה לאיש כמעשהו כמו שעשה בעולם הזה כך תשלם לו בעולם הזה. [ויש להמתיק הענין כי מבואר לעיל בפרשת פנחס בשם העשרה מאמרות הטעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא משום דהמצוה הוא נצחיי צריך להיות השכר גם כן נצחיי משום הכי ליכא שכר בהאי עלמא דבעולם הזה השכר אינו נצחיי. וזהו שאמר כאן תשלם לאיש כמעשהו רצה לומר השכר של האמונה הוא האכילה כדי לחזק כוחו ולבוא לתכלית המכוון ולתקן הכל ולעבוד להשי"ת בכל כחו ולבוא שלם ותמים לעולם הנצחיי. וזהו שאמר כמעשהו דהשכר הוא נצחיי כמו שהמצוה הוא נצחיי]:

סימן קפה

שם (**קפיטל קטו**)

למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם וגו'. יש לפרש במה שאמר הכתוב הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד. ומעתה האומות העולם אומרים שאי אפשר עוד להקב"ה לחזור אצל ישראל כי ישראל עובדים עבודה זרה הרי הם כאשה שגירשה בעלה ונשאת לאחר ואסורה לבעלה הראשון והכתוב אומר גרשתיה ואתן ספר כריתותיה אליה. וזהו למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם. אמנם קושיא זו אינה כלום ושתי תשובות בדבר חדא שהקב"ה יכול לעשות כל מה שרוצה. וזהו שאמר ואלהינו בשמים כל אשר חפץ עשה. ועוד תשובה אחרת דקיימא לן אם איש אחד גירש

את אשתו ונישאת לחרש מן התורה מותרת לחזור לבעלה דחרש שאינו שומע ואינו מדבר קידושיו אינם קידושין וזהו שאמר ועצביהם כסף וזהב וגו' פה להם ולא ידברו אזנים להם ולא ישמעו:

סימן קפו

שם

ידיהם ולא ימישון רגליהם ולא יהלכו וגו'. ויש לדקדק במה שאמר ידיהם רגליהם דהוה ליה למימר ידים להם רגלים להם כי היכי דנקט פה להם. עינים להם. אזנים להם. אף להם. ומדוע דוקא באלו השנים לא אמר תיבת להם. הלא דבר הוא. ויש לפרש על פי מה דקיימא לן דמשברי עבודה זרה שרי להנות אבל מצא תבנית יד או רגל אסור מפני שכיוצא בהם נעבד. והשתא יובן דבכל שאר אברים דהיינו עינים אזנים נאמר תיבת להם דצריך שיהא האבר מחובר לעבודה זרה אבל אם אינו מחובר לא מקרי עבודה זרה. אמנם ביד ורגל לא כתיב להם לרמוז דיד ורגל אף כשהם נפרדים אסורים ומקרי עבודה זרה. משום הכי לא הוצרך לומר תיבת להם דהם בפני עצמם נחשבים לעבודה זרה:

סימן קפז

שם (**קפיטל קיח**)

אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו וגו'. יש לפרש על פי מה דאיתא במסכת מגילה דף ט"ו ד' נשים יפיפיות היו בעולם וכו'. והקשו שם בתוס' אמאי לא תשיב חוה הא אמרינן דכל העולם היו בפני חוה כקוף בפני בני אדם. ותירצו דאינו חושב אלא יפיפיות שנולדו על ידי בשר ודם מה שאין כן חוה שהיתה מעשה ה' וכו' עיין שם. אם כן יש לומר דהמשך הפסוקים כך הוא. אבן רצה לומר חוה שהיתה האבן ויסוד של העולם. מאסו הבונים רצה לומר התלמידי חכמים שמכונים בשם בונים כדאיתא בכמה מקומות. ולא חשבו אותה בין הנשים היפיפיות. וקשה הא היתה לראש פנה דכולם היו כנגדה כקוף וכו'. על זה מתרץ מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו בתמיה:

סימן קפח

שם (**קפיטל קיט**)

אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך. יש לפרש על פי דברי הגמרא במסכת יומא דהאומר

אחטא ואשוב אחטא ואשוב שני פעמים אין מספיקים בידו לעשות תשובה אבל אם אומר רק פעם אחת אז מספיקים בידו לעשות תשובה עיין שם. וצריך טעם למה. ויש לומר דהנה ידוע דתשובה היא אחת מהתרי"ג מצות כדאיתא ברמב"ם וכן כתב הרמב"ן בפרשת נצבים כי המצוה הזאת קאי על הפסוק דלעיל ושבת עד ה' אלהיך עיין שם. והנה כל אדם צריך לקיים התרי"ג מצות. אם כן צריך לעשות עבירה לשמה כדי לקיים גם מצות תשובה. לזה אמר האומר אחטא ואשוב פעם אחת מספיקים בידו לעשות תשובה כי כוונתו היה כדי לקיים מצות תשובה כנזכר לעיל. אבל האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב שני פעמים אז אין מספיקים בידו לעשות תשובה כי לא היה צריך לכל זאת. והשתא לפי זה יש לפרש הפסוק אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. כי אדם שהוא צדיק ומקיים כל המצות על כרחו צריך לחטוא כדי לקיים גם כן מצות תשובה. והנה כל זה הוא רק אם הוא צדיק גמור שמקיים כל המצות אזי יש לו רשות לעשות עבירה לשמה כדי לקיים גם מצות תשובה. אבל אם אינו מקיים כל המצות זה אין לו תירוץ. והנה גבי דוד המלך עליו השלום אמרו חכמינו ז"ל לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה. משום הכי אמר דוד המלך עליו השלום אז לא אבוש בהאי תירוצא להורות תשובה רק בהביטי אל כל מצותיך דייקא שאקיים כל המצות:

סימן קפט

שם

יבושו זדים כי שקר עותוני אני אשיח בפקודיך. יש לפרש על פי מה דאיתא במסכת חגיגה איזהו מעוות שאינו יוכל לתקון זה הבא על ערוה וכו' רבי שמעון אומר אין קורין מעוות אלא למי שהיה מתוקן מתחילה ואיזהו זה תלמיד חכם הפורש מן התורה עד כאן. והנה שונאיו של דוד המלך עליו השלום היו אומרים עליו כי הוא חס ושלום מעוות שאינו יוכל לתקון על ידי מעשה דבת שבע. אך הבל יפצה פיהם כי דוד המלך עליו השלום היה תמיד עוסק בתורה. וזה הוא שאמר יבושו זדים כי שקר עוותוני באמרם שאני מעוות שאינו יוכל לתקון. ברם אינו כן כי אני אשיח בפקודיך ואיני פורש מן התורה ואין קורין מעוות אלא לתלמיד חכם הפורש מן התורה:

סימן קצ

איוב (**קפיטל יד**)

בפסוק מי יתן טהור מטמא לא אחד. יש לפרש על פי מה דאיתא במסכת סנהדרין דף

ל"ט אמר ליה ההוא אמגושא לאמימר מפלגך לעילאי (פי' מחצייך ולמעלה) דהורמיז. מפלגך לתתאי דאהורמיז (פירוש הקב"ה. רצה לומר שהאמגושי היה נוטה למינות שחס ושלום מי שברא הרוחני לא ברא הגשמי). אמר ליה אם כן היכי שביק ליה אהורמיז להורמיז לעברא מיא בארעיה (פי' היאך מניח אהורמיז להורמיז להעביר מים בארצו שכל מה שאדם מכניס דרך פיו מוציא דרך הנקבים התחתונים) וכו' עיין שם. אם כן מוכח מזה הואיל ומניח להעביר דרך שם שהכל רשות אחד ואל אחד. והנה דבר ידוע הוא שמדם האשה נעשה חלב טהור להניק הוולד והוא גם כן עובר דרך שם ממטה למעלה. נמצא מוכח שאל אחד בראנו. לזה אמר מי יתן טהור מטמא לא אחד. פירוש בלשון בתמיה הואיל דמטמא נעשה טהור אם כן מוכח שהקב"ה הוא אחד ואין שני לו:

סימן קצא

שם (**קפיטל לא**)

אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי ומה אעשה כי יקום אל וכי יפקוד מה אשיבנו. והנה לכאורה קשה מדוע תפס רק העון ממשפט עבדו ואמתו דאז מה יעשה כי יקום אל. ולא עון זולתו. וי"ל דהנה הדין הוא דעבד יוצא בשן ועין ושאלו לרב האי גאון שאלה באופן כזה דאם העבד הכה את אדונו או הפיל שינו תחלה ואחר כך הפיל האדון להעבד את שינו או סימא את עינו אם העבד יוצא לחירות בכהאי גוונא. והשיב רב האי גאון ז"ל שדבר זה חפשתי בש"ס בבלי וירושלמי ולא מצאתי גילוי לדין זה. אך יש לפשוט ממה דאמרינן בגמרא במסכת ברכות יסורים ממרקין עונותיו של אדם קל וחומר משן ועין מה שן ועין שהוא רק אבר אחד עבד יוצא בו לחירות יסורים שהם בכל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. ועתה אם נאמר היכא דהעבד התחיל בתחילה למרוד באדונו אינו יוצא בשן ועין אחר כך. אם כן קל וחומר פריכא הוא דהא האדם התחיל תחלה למרוד בהקב"ה. אלא על כרחך דגם אם העבד התחיל בתחלה למרוד באדונו גם כן הדין דיוצא בשן ועין עד כאן. וזה אמר איוב אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי. עמדי דייקא פירוש אם הם מריבים עמדי תחלה. אם אז אגיד שלא יצאו לחפשי אם כן מה אעשה כי יקום אל. אם זאת איפוא לא יהיה קל וחומר דיסורים ממרקין את העון. לכן אין אני ממאס משפט עבדי ואמתי אף כי יריבון עמדי ואז הקל וחומר טוב כנזכר לעיל ואין לי עון כי היסורים ממרקין עונותי:

סימן קצב

לקוטים על מאמרי חז"ל

איתא בדברי חכמינו ז"ל מנין שהדיבור כמעשה לענין שביתה שנאמר בדבר ה' שמים נעשו עד כאן. והוא תמוה. ויש לומר דקאי על קדוש השבת דאף הדיבור חול ואסור בו ומוכח מקרא דאת שבתותי תשמרו [עיין לעיל בפ' תשא] שצוה לשמור השבת על אופן שהוא עצמו משמר שבתו וזהו שבתותי כמדבר בעדו. כי הוא ית' לא עשה שום מעשה במעשה בראשית רק בדבר ה' שמים נעשו. ואם כן כששבת בשביעי על כרחך מן הדיבור שבת. וזהו מנין שהדיבור כמעשה לענין שביתה שנאמר בדבר ה' שמים נעשו שלא היה רק דיבור בלחוד ומכל מקום שבת ביום השביעי. אם כן מוכח שהשביתה צריך להיות גם מן הדיבור דהא כתיב את שבתותי תשמרו כנזכר לעיל:

סימן קצג

במסכת ברכות דף נ"ז ע"א. המקיז דם בחלום עונותיו מחולין לו. ופריך הגמרא והא תניא עונותיו סדורין לו. ומשני מה סדורין סדורין למחול עד כאן. ויש לומר דהפירוש בדברי הגמרא כך הוא דכשהם סדורין וודאי הם לימחול. כי מעביר ראשון דרכו של הקב"ה. שעון הראשון הבא לתת בכף מאזנים הקב"ה מעבירו ושומטו ואינו מניחו בהכף מאזנים. וממילא כשהוא מחצה על מחצה כיון שחסר הראשון יכרעו הזכיות. ועיין בתוס' במסכת ר"ה דף י"ז ד"ה מעביר ראשון וכו'. ואמר רבא ועון עצמו אינו נמחק דאי איכא רובא עונות מחשב בהדייהו. ומעתה לפי זה אם האדם צדיק שרובו זכיות או אפילו בינוני הרי עונותיו המונחים בכף מאזנים מונחים כסדרן רק שהראשון נחסר לגמרי ולא עלה בהכף והתחילו להניח בהכף מעון שני והלאה על סדר. שני ועליו השלישי וכו'. ואם הם נשארים כסדר וודאי אינו מהני שרובם עונות. שאם היה מהני שרובם עונות אם כן היו מניחים בסוף גם עון הראשון להכף. והיה הראשון מונח על האחרון והוא בהיפוך הסדר. מה שאין כן כשנשארו כסדר מכלל שלא ניתוסף הראשון ואם כן בוודאי הם למחול וזהו הפירוש סדורין למחול:

סימן קצד

איתא בגמרא גדולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלהינו. יש לומר דהפירוש כך הוא על פי מה דאיתא במסכת בבא בתרא פרק הספינה למה נקנסה מיתה על אדם הראשון בשביל שראה הקב"ה שחירם מלך צור עתיד לעמוד ולעשות עצמו אלהי. ואיתא במדרש

בשביל ששלח חירם מלך צור ארזים לבית המקדש לכך נחרב וכו'. לפי זה יובן הגמרא הנזכר לעיל כמו ששריפת בית המקדש היה בשביל חירם מלך צור כך מיתת אדם הראשון לא היה רק בשביל מלך צור:

סימן קצה

במסכת בבא מציעא פרק הזהב אדם קורא לחבירו רשע יורד עמו עד לחייו וכו'. וכתבו שם בתוס' בשם רבי צדוק גאון ז"ל שפירוש עד לחייו שורף שליש תבואתו. והתוס' תמהו על זה מנא ליה הא וכו' עיין שם. ויש לומר דהפירוש שליש תבואתו הוא כל התבואה שהוא שליש מנכסיו כמאמר חכמינו ז"ל לעולם ישליש אדם את מעותיו שליש בתבואה וכו' ולכך נקיט שליש תבואתו ולא קאמר שליש מתבואתו ודוק:

סימן קצו

במסכת שבת דף קכ"ז ע"ב. מעשה בחסיד אחד שפדה ריבה אחת בת ישראל וכו' למחר ירד לטבול ושנה לתלמידיו וכו' מפני טורח הדרך אירע קרי לרבי וכו'. וכתב שם רש"י ז"ל כל היכא דאמרינן מעשה בחסיד אחד הוא רבי יהודה בן בבא או רבי יהודה ברבי אלעאי עיין שם. וקשה אמאי לא פירש כן רש"י ז"ל במסכת ברכות דף י"ח ע"ב דשם איתא גם כן מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני וכו'. וגם בדף ל"ב מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל ושר נתן לו שלום וכו' ושם לא פירש רש"י ז"ל כלום. ויש לומר דהיה קשיא ליה הא קיימא לן במסכת ברכות דף כ"ב דבעל קרי מותר בדברי תורה אם כן למה הוצרך לטבול. לכך פירש רש"י שהחסיד היה רבי יהודה ברבי אלעאי שהוא סתם רבי יהודה והוא סבירא ליה בברכות דף כ"ב דבעל קרי אסור בדברי תורה משום הכי לשיטתו הוצרך לטבול:

סימן קצז

איתא בגמרא כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים שנאמר והאכלתיך נחלת יעקב וכו'. ויש לומר דהשכר הזה הוא מוכרח לשומרי שבת. על פי הגמרא כל המענג את השבת נותנים לו כל משאלות לבו. וקשה איך אפשר לרוות לאדם כל משאלותיו הא כל שנותנים לו יותר ישאל יותר דמי שיש לו מנה רוצה מאתים. וכמאמרם מרבה נכסים מרבה דאגה כי רבוי הנכסים גורם שמתאוה ודואג על יותר כי אין אדם מת וחצי

תאותו בידו. אמנם בהנתן לו נחלה בלי מצרים וגבול אזי נתמלא משאלות לבו כי איך יתכן שיבקש יותר ויותר הלא גם היותר שיש לו הוא בלי גבול כלל:

סימן קצח

במסכת עירובין דף י"ג נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו וכו' עיין שם. ויש לפרש דהענין כך הוא נמנו וגמרו רצה לומר שבאו לכלל מנין המצות שהלאוין הם יותר מהעשין דזה רמ"ח וזה שס"ה ועל ידי זה הסכימו דנוח לו שלא נברא יען כי הוא קרוב להפסד ורחוק משכר. עיין במהרש"א במסכת מכות פרק ג'. וקשה למה באמת עשה ה' ככה לברוא אדם בארץ וכו' יש לומר על פי הידוע דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה אבל לא מחשבה רעה. ואם כן כל מצוה ומצוה שאדם עושה נחשב לו בכפליים ואם עושה מצוה אחת עלתה בידו שתים כי סוף מעשה במחשבה תחלה. אם כן המצות העשין עולין לסך מרובה יותר ויותר מן הלאוין. נמצא דשפיר מסיים הגמרא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואמרי לה ימשמש במעשיו רצה לומר שיעשה המצות במחשבה ובמעשה שיהיה כל מעשיו לשם שמים ויהיה קרוב לשכר ונוח לו שנברא יותר משלא נברא:

סימן קצט

במסכת פסחים ובכמה דוכתי אמרינן משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי. ופירש רש"י ז"ל דלא למד הרבה כשאר חביריו אלא וכו'. ועוד יש לפרש על דרך דאיתא עיקם הכתוב שמנה אותיות כדי שלא להוציא דבר מגונה מפיו מן הבהמה אשר וכו'. הרי דהרוצה לדבר בלשון נקי צריך להאריך בדבורו. ורבי אליעזר בן יעקב אף שדיבר בקצרה קב בעלמא אף על פי כן היה נקי:

סימן ר

במסכת ראש השנה דף ט"ז ע"ב אמר רבי יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת מכלל דבחודש ובשבת איבעי לה למיזל וכו' עד כאן. הנה הקושיא ידוע הא בקרא לא נזכר כלל רגל. וגם מה זה דמסיים מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל הא הוא רוצה לדייק על רגל ומסיים חודש ושבת. ויש לתרץ על פי מה דאיתא בגמרא דאיתתא לא תלך לבי רב שמא יתנו בה התלמידים עיניהם ויבואו לידי הרהור רק ביומא דמפגרי רבנן שאז אין התלמידים בבית רבם אז מותרת

לילך לבי רב. והשתא יש לומר דשיעור הפסוק כך הוא מדוע את הולכת אליו היום הא איתתא אסורה לילך לבי רב כנזכר לעיל. והלא לא חודש ולא שבת היום אם כן מצויים התלמידים בבית רבם. ומדייק הגמרא מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל. דהיה קשה להגמ' אמאי לא אמר לה לא חודש ולא שבת ולא רגל היום. הא רגל הוא גם כן יומא דמפגרי רבנן. אלא על כרחך מדלא הזכיר אלא רק חודש ושבת שמע מינה דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל משום הכי אסורה לילך לבי רב ברגל גם כן ורק בחודש ובשבת מותרת דאז התלמידים בביתם. וזה דמסיים הגמרא מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל. רצה לומר דרק בחודש ושבת לחוד היתה מותרת לילך אבל בשאר ימות השנה לא ואף ברגל גם כן לא היתה רשאית אם כן שמע מינה דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל:

סימן רא

איתא בגמרא במסכת יומא דף כ"ב ע"ב ר' יונתן רמי כתיב והיה מספר בני ישראל וגו' וכתיב אשר לא ימד ולא יספר ומשני כאן כשעושים רצונו של מקום וכאן כשאין עושים רצונו של מקום וכו'. הנה בהמאמר הזה קשה כמה טובא. ויש לבאר דהנה יש לומר טעם על מה שצוה השי"ת למנות לישראל משום דאיתא בש"ס וגם במדרש פרשת ויקרא א"ל ההוא מינא כתיב בתורתכם אחרי רבים להטות ושבעים אומות יש אם כן אנן רובא וכו' עיין שם. אם כן יש לומר דמשום הכי ציוה הקב"ה למנות לישראל כדי שיהיו דבר שבמנין ודבר שבמנין אפילו באלף לא בטיל. לפי זה מבואר דברי הגמרא הנזכר לעיל דכשעושים רצונו של מקום אין להם מספר דלא צריכים להמנות דהוי בעלי חיים ובעלי חיים חשובים ולא בטלי. אבל כשאין עושים רצונו של מקום אם כן הם רשעים ובחייהם קרויים מתים משום הכי צריכים למנות כדי שיהיו דבר שבמנין ולא יבוטלו ברוב:

סימן רב

במסכת יומא דף פ"ב ע"ב ההיא עוברה דארחא אתו לקמיה דרבי חנינא אמר להו לחושו לה ולא אילחשא קרי עליה זורו רשעים מרחם עד כאן. ויש לומר דכוונתו היה על סיפא דקרא אשר לא ישמע לקול מלחשים:

סימן רג

במסכת יומא דף פ"ו העושה תשובה מיראה זדונות נעשו לו כשגגות אבל העושה תשובה מאהבה זדונות נעשו כזכיות. ויש לדקדק שאם איש ישראל ילהב בנפשו לשוב בתשובה שלימה לפני ה' וייטיב דרכיו לבקש אהבה לקבל עול המצות ולעזוב דרך רשע הא תינח דעון עצמו נמחק ולא יזכירו לו כלל פשעי הראשונים אבל למה בתשובה מאהבה נעשו הזדונות זכיות מה זה להשתכר על ידי החטא שעשה ושב ממנו. ויש לומר דאיתא במסכת קידושין דף ל"ט דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה אבל מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה עד כאן. ומפני זה כשאדם עושה עבירה במחשבה ובמעשה השי"ת בחסדו אינו שוקל המחשבה לרעה ונשאר רק המעשה. והנה אחר כך כשעושה תשובה במחשבה ומטיב דרכיו במפעלים טובים ומחשבות לבו יטהר אז מועיל מעשה הטוב של התשובה למחות מעשה העבירה והמחשבות הטובות של התשובה מאהבה הקב"ה מצרפה לטוב ונעשו לו כזכיות. אבל אם עושה התשובה מיראה אז אין כאן מחשבה טובה שתצטרף לטוב שהרי מפני פחד העונש ומורא הפורעניות הוא שב. וכל מה שעושה הוא רק למען טובתו לבל ילכד בפח יוקשים. על כן העבירה נשארה לו להחשב כשגגה מפני שאבד זמנו ולא עשה טוב:

סימן רד

במסכת סוטה דף מ' ע"א מתקנות רבן יוחנן בן זכאי שאין הכהנים רשאים לעלות לדוכן בסנדליהן וכו'. ויש לרמז זאת ממה דכתיב בפרשת שמות אל תקרב הלם של נעלך הלם בגימטריא כהן. [ועיין במדרש רבה פרשת שמות ביקש משה כהונה ומלכות. אמר לו אל תקרב הלם שכבר ניתנה הכהונה לאהרן וכו']:

סימן רה

במסכת מגילה דף י"ב שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי מפני מה נתחייבו וכו' אמר להם אמרו אתם אמרו לו מפני שנהנו מסעודת אחשורוש. אמר להם אם כן שבשושן יהרוגו שבכל העולם כולו אל יהרוגו. אמרו לו אמור אתה אמר להם מפני שהשתחוו לצלם. אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר. ופירש רש"י מפני מה זכו לנס וכו' עיין שם. ומקשים העולם למה לא דייק גם על אמרם מפני שנהנו וכו' וכי משוא פנים יש בדבר. ויש לתרץ דהנה באמת עשו תשובה ובתשובה קיימא לן דזדונות נעשו כזכיות אם כן נשאר זכות משום הכי לא קשיא מפני מה זכו לנס דיש לומר דתשובה פועלת

הזכות. אבל על מה שאמר שהשתחוו לצלם שפיר מקשה מפני מה זכו לנס דהא הטעם דבתשובה נעשו זדונות כזכיות משום דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה לכן כאשר שב על החטא בפרטות נמנה לו מחשבה לזכות ובעבירה אין לו רק עבירת המעשה לכן נחשב לו שניהם והמעשה תכפר על מעשה העבירה אם כן נשאר לו המחשבה לזכות פרטיי (עיין באות ר"ג). והנה בחטא עבודה זרה קיימא לן דגם המחשבה רעה מצרפה למעשה כמו שכתב הרא"ש במסכת ראש השנה. אם כן אף שעשו תשובה מכל מקום צריך גם כן מחשבה לתקן מחשבת עבודה זרה אם כן לא נשאר לו המחשבה של מעשה התשובה לזכות משום הכי שפיר קשיא להו מפני מה זכו לנס. ומתרץ כי לבם בל היה עמם:

סימן רו

במסכת מגילה דף י"ד ע"ב בתוס' ד"ה שגלתה שוקה והלך דוד לאורה וכו'. קשה היאך אותה צדקת גלתה שוקה לפני דוד וכו' ויש לומר דנמצא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאורה כלומר לאור שלה פירוש נתאוה לה דוד והלך באור חמימות שלש פרסאות עד כאן לשונם עיין שם. והנה דברי התוס' אין להם הבנה לכאורה במה שכתבו שנקוד בהן לאורה וכו'. ויש לומר דהפירוש כך הוא דבספרים המדויקים היה כתוב לאור ונקודה עליו כזה לאור' וטעה המעתיק וכתב לאורה ובאמת צריך להיות לאורו. וכך הוא לשון התוס' דנמצא בספרים מדויקים שנקוד בהן לאור' כלומר לאור שלו וכו':

סימן רז

במסכת סוטה דף ה' תלמיד חכם מותר לו להתגאה שמיני שבשמינית וכו' והוא חלק ס"ד. והנה בפירוש דברי הגמרא הללו כבר נשתברו הרבה קולמוסין. ויש לפרש על פי מה דאיתא עוד שם בגמרא וגם במדרש בשעה שבא הקב"ה ליתן התורה בא הר תבור שהוא גבוה מכל ההרים ורצה שיתן עליו את התורה והשיב לו הקב"ה אני שוכן את דכא וכו' ובחר את הר סיני שהוא נמוך מכל ההרים כדי להראות שילמדו מדת עניוות עיין שם. והנה איתא במסכת בבא בתרא דף ע"ג ע"ב דהר תבור גבוה ד' פרסה עיין שם. והנה פרסה הוא ד' מיל ומיל הוא שני אלפים אמות אם כן פרסה הוא שמונה אלפים אמות וכיון שההר תבור גבוה ד' פרסה אם כן הוי שנים ושלשים אלף אמות. אם כן לפי זה ההר סיני שלא היה גבוה רק חמש מאות אמות כדאיתא במדרש פרשת בא. הוא ממש חלק ס"ד מן שנים ושלשים אלף אמות. והנה מדחזינן שהקב"ה הראה ענותנותו ולא

רצה ליתן התורה על ההר תבור אם כן קשה למה נתן כלל על הר הוי ליה ליתן התורה במקום נמוך או מישור. אלא על כרחך להראות שהתלמיד חכם מותר לו להתגאות חלק שמיני שבשמינית:

סימן רח

במסכת סנהדרין דף ק"א. כתיב אחר הדבר הזה לא שב ירבעם מדרכו הרעה וגו' מאי אחר אמר רבא אחר שתפסו הקב"ה לירבעם בבגדו ואמר ליה חזור בך וכו' עיין שם. ויש לדקדק מאי הלשון בבגדו דנקיט. ויש לפרש דהנה איתא שם עוד בגמרא הנזכר לעיל אמר רב נחמן גסות הרוח שהיה בו בירבעם טרדתו מן העולם שנאמר ויאמר ירבעם בלבו וגו' עיין שם. והנה לבוש גאות הוא לבוש של הקב"ה שנאמר ה' מלך גאות לבש. אם כן אסור להלביש לבוש מלכות דמשתמש בשרביטו של מלך. לכך נקיט שתפסו הקב"ה בבגד"ו להורות לו שלאו שפיר עביד דהתלבש בלבוש מלכות ואמר ליה חזור בך והסר ממך הבגד מלכות ולא תהיה גס רוח:

סימן רט

איתא בכמה דוכתי שהתחיה שתהיה לעתיד תתחיל מאבר אחד שיש באדם ששמו נסכוי. וצריכים לדעת מפני מה כל העצמות נרקבים זולת עצם זה. ויש לומר דהנה הפוסקים הביאו טעם לסעודת מלוה מלכה מפני שהעצם ששמו נסכוי אינו נהנה משום אכילה שאדם אוכל רק מן אכילה של מוצאי שבת. והשתא כיון שהעצם זה אינו נהנה משום אכילה כי אם במוצאי שבת ניחא. דהנה כאשר אכל אדם הראשון מהעץ הדעת טוב ורע גרם מיתה לעולם וכל האברים שנהנו מאותה האכילה כולם מעותדים למיתה. נמצא שהאבר הנזכר לעיל שאין לו הנאה כי אם מאכילה של מוצאי שבת אם כן אותו האבר לא נהנה כלום מאכילת אדם הראשון דהא בו ביום שנברא חטא וזה היה בערב שבת. משום הכי לא שייך בו מיתה ואינו נרקב:

סימן רי

במסכת יבמות דף ז' ע"א בתוס' ד"ה תלמוד לומר לא תבערו וכו' ואם תאמר אמאי איצטריך בפרק אחד דיני ממונות מזבחי המיוחד לי למילף דרציחה דוחה אפילו קרבן ציבור תיפוק ליה מדאיצטריך לא תבערו לאפוקי מקל וחומר שמע מינה דרציחה דוחה אפילו קרבן ציבור דדחי שבת דאי קרבן יחיד אם כן ליכא קל וחומר וכו'. ויש לתרץ

קושית התוספות בהקדם דברי הגמרא במסכת סנהדרין דף ל"ה דפריך ותהא רציחה דוחה את השבת מקל וחומר מה עבודה שדוחה שבת רציחה דוחה אותה שנאמר מעם מזבחי תקחנו למות שבת שנדחה מפני העבודה אינו דין שתהא רציחה דוחה אותה. ומשני אמר רבא כבר פסקה תנא דבי רבי ישמעאל נאמר כאן לא תבערו אש בכל מושבותיכם ולהלן הוא אומר והיה אלה לכם לחוקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם מה מושבותיכם האמור להלן בית דין אף מושבותיכם האמור כאן בית דין ואמר רחמנא לא תבערו אש בכל מושבותיכם עד כאן דברי הגמרא. והנה לכאורה יש להקשות מנא ליה לגמרא למילף הגזירה שוה לאיסורא אימא הכי נאמר גבי לא תבערו בכל מושבותיכם ונאמר כאן גבי משפט בכל מושבותיכם מה מושבות האמור גבי לא תבערו בשבת אף מושבות האמור כאן גבי משפט בשבת ולאתויי דאף בשבת דנין דיני מיתה. אבל אין זה קושיא כלל דעל כרחך הגזירה שוה לאיסורא אתי כדי שלא תילף קל וחומר דרציחה דוחה שבת כדלעיל דאי להיתרא לאיצטרך דהא קל וחומר הוא דרציחה תדחה שבת. ואף על גב דאמרינן בעלמא ובפרקין דלקמן מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא מכל מקום כיון דאיכא למילף גזירה שוה דאצטריכא לא שבקינן לה ונילף גזירה שוה דלא אצטריכא [ועיין שם במהר"ם לובלין]. והשתא שפיר מיושב קושית התוס' הנזכר לעיל דשפיר הוצרך למילף מעם מזבחי מדכתיב מזבחי ולא כתיב מזבח לומר דאף קרבן ציבור נדחה דאם לא כן הוה אמינא דדוקא קרבן יחיד הוא דנדחה אבל קרבן ציבור לא ובאמת לא יהיה שום קל וחומר כדאמרינן והגזירה שוה ממושבות יש לומר דאתיא להיתרא דמותר להרוג בשבת כנזכר לעיל דבשלמא אי איכא קל וחומר אם כן מוכרחים לומר דהגזירה שוה אתיא לאיסורא דאסור להרוג בשבת דאי דאתיא להיתרא אם כן קשה כנזכר לעיל למה לי הגזירה שוה הא מוכח מקל וחומר דמותר אבל אם לא היה למידין מן מעם מזבחי אם כן ליכא קל וחומר אם כן יש לומר דהגזירה שוה אתי להראות שמותר להרוג בשבת לכך צריך לכתוב היו"ד של מזבחי להראות דאף עבודת ציבור נמי נדחה אם כן שפיר יש קל וחומר ואם כן מוכח דהגזירה שוה אתיא לאיסורא:

סימן ריא

במסכת בבא קמא דף ב' ארבעה אבות נזיקין וכו'. גמרא מדקתני אבות מכלל דאיכא תולדות תולדותיהן כיוצא בהן או לא וכו'. וקשה תפשוט ממתניתן דתולדותיהן כיוצא בהן וויתם לא הרי זה כהרי זה דהיינו שקשה לכתוב אחד מהם ולילף אידך מיניה לכן

אמר לא הרי וכו' וקשה הא בלאו הכי אי אפשר למיכתב חד ולילף מיניה אידך דהא אי לא הוי כתב אידך בפירוש בתורה אז היה נקרא תולדה כדמשמע הכא דכל מה שלא נכתב בפירוש בתורה נקרא תולדה ואז לא הוי כיוצא בהן לכן הוכרח לכתוב כולן אם כן קשה למה לי לא הרי זה אלא על כרחך דתולדותיהן כיוצא בהם משום הכי שפיר הוצרך לומר לא הרי זה כהרי זה וכו' וצריך עיון:

סימן ריב

במסכת עירובין דף ל"ה במשנה נתנו במגדל ואבד המפתח וכו' וכתב שם הברטנורה והואיל ואיכא תרתי טלטול הסכין וחתיכת החבלים אפילו לרבי דאמר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות מודה דבשני שבותים גזרו וכו' עיין שם. וקשה הלא במשנה הקדומה גבי נתנו באילן וכו' פריך הגמרא והא קמשתמש באילן וכתב שם רש"י ז"ל דהוא הדין דמצי למיפרך והא מוציא מכרמלית לרשות הרבים דכל למטה מעשרה כרמלית הוא וכו' עיין שם. ועל זה משני רבי הוא דלא גזר שבות בין השמשות וכו' ובתירוץ אחד נתיישבו שניהם עיין שם. אם כן מוכח בהדיא דאפילו בשני שבותים גם כן סובר רבי דלא גזרינן בין השמשות [ולי המלקט נראה דאפשר לתרץ קושיא זו על פי מה שכתב שם הריטב"א על הא דפריך הגמרא והא קמשתמש באילן והקשה הריטב"א מאי שימוש באילן איכא הא לא אסרו חכמים אלא שלא להשתמש גופו באילן כדתנן לא עולין על גבי אילן וכו' ותירץ דהאיסור הוא משום זימנין דכי שקיל ליה נותן גופו על האילן והוא משתמש בו וכו' דהא דפרכינן בהדיא והא משתמש משום דחזיא לתנא דלא חייש כלל וכו' או יש לומר דהגמרא פריך על הא דאפילו למעלה מעשרה לא אסר אלא משום דהוא ברשות היחיד ואמאי לא אסר משום דאסור להשתמש באילן דהא כאן דהעירוב הוא למעלה מעשרה על כרחך צריך לעלות על גבי האילן כדי ליטלו וכו' עד כאן לשונו. אם כן לפי זה יש לומר דהרב ברטנורא סובר כשיטת הריטב"א אם כן לא מוכח כלל דבשני שבותים גם כן לא גזר דהא לא פריך אלא רק למה לי הטעם משום דהעירוב הוא ברשות היחיד:

וגם בזה האופן יש לתרץ גם כן קושית בעל ת"ח דף ל"ב דפריך הגמרא והא משתמש באילן ומשני לעולם דקאי ברשות הרבים ונתכוין לשבות למטה וכו' והקשה הת"ח כיון דעל כרחך הא דפריך והא משתמש באילן אגופיה דמתניתן פריך ולא אהא דמוקי לה דקאי ברשות הרבים אם כן למה איצטריך לשנויי לעולם דקאי וכו' לא הוה ליה למימר אלא הא מני רבי הוא ותו לא עיין שם. אבל לדברי הריטב"א הנזכר לעיל ניחא דהא

לפי דבריו לא פריך הגמרא על המשנה אלא רק על הא דמוקי לה דקאי ברשות הרבים ונתכוין לשבות למטה משום הכי משני הגמרא שפיר לעולם כדמשנינן מעיקרא אלא דאתיא כרבי:

סימן ריג

במסכת ביצה דף ד' בתוס' ד"ה קס"ד וכו' תימא הא רבי שמעון דשרי במוקצה שרי בנולד עד כאן לשונם. ויש לתרץ דהא בלא זה מוכרחין להבין מאי מקשה בגמרא מאי קושיא דילמא בית שמאי לית להו מוקצה וקשה דילמא המקשן סובר כרב נחמן דלקמן דאמר אין לנו אלא בית שמאי כר' יהודה דאית ליה מוקצה וכו'. לכן פריך שפיר מה טעמא דב"ש הא אית להו מוקצה. אם כן על כרחך צריך לתרץ דאי נימא דסובר המקשן כרב נחמן קשה הא רב נחמן מהפך גם בית הלל ואמר דבית הלל סברו כרבי שמעון דמוקצה מותר ולמה לא פריך גם לבית הלל דאמרי לא תאכל הא לבית הלל מוקצה שרי אלא על כרחך דלא סבר המקשן כרב נחמן לכך מקשה מאי קושיא דילמא לבית שמאי לית להו מוקצה כמו דסברי גבי עצמות וקליפין וכו' ואחר כך קאמר הגמרא קא סלקא דעתין לעולם דהמקשן סובר כרב נחמן דמהפך סדר המשנה ובית שמאי אית להו מוקצה משום הכי פריך שפיר מה טעמא דבית שמאי דאמרו יאכל. ואין להקשות למה לא פריך גם אבית הלל דאמרו לא יאכל דהא לרב נחמן סברי בית הלל מוקצה מותר. זה אינו אפילו למאן דאית ליה מוקצה מותר סבר בנולד אסור לכך אמרו בית הלל גבי ביצה לא יאכל ולא קשה כלום על בית הלל. רק על בית שמאי קשה השתא גבי עצמות סברו מוקצה אסור כל שכן דנולד אסור וקשה מה טעמא דבית שמאי דאמרו יאכל. לפי זה מתורץ קושית התוס' דיש לומר דהמקשן לא היה יכול להקשות על בית הלל דילמא בית הלל סברו גבי עצמות וקליפין דמוקצה שרי ואפשר נמי דמחמרי טפי מרבי שמעון וסברו דנולד אסור משום הכי סברו בביצה אסור דמנא ליה להקשות בית הלל אהדדי. אמנם על בית שמאי מקשה שפיר הא בית שמאי סברו גבי עצמות דמוקצה אסור כל שכן דנולד אסור אם כן מה טעמא דבית שמאי דאמרו תאכל בשלמא אי פירוש הגמרא כמו שלומדים העולם דקסלקא דעתין מתרץ אליבא דבית שמאי דלכך מקשה מה טעמא דבית שמאי דאף דב"ש סברו דמוקצה מותר סברו בנולד אסור הקשו התוס' שפיר דמנא ליה להקשות טפי היה לנו לומר דבית שמאי סברו בכל מילי כרבי שמעון כדי שלא תקשי על בית שמאי אמנם להפירוש הנזכר לעיל מתורץ קושית התוספות:

סימן ריד

במסכת שבועות דף מ"ה ע"א וליתב ליה מעיקרא וכו' פירש"י ז"ל ליתקון רבנן שיתן שכרו לפועליו שחרית עד שלא יתחילו במלאכה עד כאן. וקשה מה יהיה ריוח מזה הלא גם עתה יהיה מחלוקת ביניהם הבעל הבית יאמר לפועל לך עשה המלאכה והפועל יאמר לו תשלם לי קודם ויאמר לו הבעל הבית הלא עתה כבר שלמתי לך ויהיה גם כן סכסוך ביניהם. ויש לומר באם שיהיה תקנה מדרבנן אשר הבעל הבית ישלם להפועל קודם שיתחיל בהמלאכה אזי יהיה הבעל הבית התובע להפועל שילך להמלאכה ואם יאמר הפועל שעוד לא שילם לו יהיה השכיר נשבע ונפטר:

[**ועל** הדיבור הזה כתב אלי ידידי הרב הגאון החריף ובקי מוה"ר צבי יחזקאל מיכלזאהן נ"י אבד"ק פלונסק יע"א וזה לשונו. ולפי עניות דעתי יש לומר דנרויח שלא יהיה שבועה כלל דהא בבוקר יהיה השכיר כופר הכל ויפטור לגמרי קודם שהיה שבועת היסת דרב נחמן ועיין שם בתוס' ד"ה עקרוהו. ואפשר לומר דזאת כוונת רש"י ז"ל דאם תבע לערב לא יטול כלום ואי משום דיהיה הכחשה בבוקר שיטעון השכיר שלא קיבל על זה כתב רש"י ז"ל ולא תהא שם שבועה כלל עד כאן לשונו היינו דהשכיר יפטור לגמרי דהא יהא כופר הכל. אכן בחידושי הר"י מיגאש ז"ל לשבועות בשמעתין כתב וזה לשונו וליתב ליה מעיקרא כלומר וליתקון דליתן ליה מעיקרא מקמי דליטרוד בפועלים עד כאן לשונו משמע דכוונתו דבבוקר אין הבעל הבית טרוד ועיקר סברת הגמרא דבעל הבית טרוד בפועליו היינו אחר עבודת היום אזי הוא טרוד בעסקיו כמבואר בירושלמי הובא בתוס' שם ד"ה בעל הבית. ועיין בהר"ן שם שכתב ודאמרינן טרוד בפועליו לאו דוקא פועליו דאפילו אין לו אלא פועל זה נשבע ונוטל אלא טרוד בעסקיו קאמר וכו' עיין שם. וזה דוקא אחר שעוסק בעסקיו כל היום אבל בבוקר השכם מעיקרא קודם שיתחיל בעסקיו אין הבעל הבית טרוד. שוב ראיתי בספר אהבת ציון בחדושיו בסוף הספר בסוגיא דקציצה שמביא קושית העולם הנזכר לעיל ותירוץ העולם דנרויח דיהיה השכיר נשבע ונפטר. והקשה על זה דאכתי אין די באר דודאי אם השכיר נשבע והולך לו מבעל הבית הוי שפיר נשבע ונפטר מה שאין כן אם יעבוד עבודתו אצל הבעל הבית ועל ידי השבועה יטול ודאי הוי נשבע ונוטל וכו'. ותירץ על דרך מושכל וזה תורף דבריו דהלא עיקר דינו של שכיר הוא רק בשכרו בעדים אבל שלא בעדים נאמן הבעל הבית במיגו דלא שכרתיך ואם כן מעט מזעיר אשר הועילו רבנן בתקנתן דאטו העדים בכיפה תלי ליה להשכיר להוליך עמו עדים בכל מקום בואם לשכור ובהדיא אמרינן על מה דפריך וליתב ליה בעדים טריחא ליה מילתא ואם כן לא שייך כלל שיהיה שכרו בעדים ואם כן כל התקנה

לגבי שכיר הלא מצער הוא וטוב טוב היה לתקן שישלם לו מעיקרא טרם יצא אדם לפעולתו ואז לא יהיה חילוק בין שכרו בעדים לשכרו שלא בעדים כיון דאז לא שייך מיגו דלא שכרתיך דאם יאמר לו לא שכרתיך ילך לו השכיר לדרכו וישכיר עצמו לבעל הבית אחר ואם כן אתי שפיר דמתחלה מקשה הש"ס וליתב ליה בעדים ומתרץ טריחא ליה מילתא ועל זה מקשה שפיר וליתב ליה מעיקרא ונרויח המיגו ויהיה שכיר נשבע ונוטל בין שכרו בעדים ובין שכרו שלא בעדים עד כאן תורף דבריו. אבל באמת לדעתי עדיין קשה דמאי זאת ריוח באם יהיה התקנה באופנים הרבה היינו אף בשכרו שלא בעדים הא כיון דבאמת הבעל הבית נאמן במיגו ומה גם לסברת התומים בהא דשכרו שלא בעדים כיון דהשכיר לא חס על נפשו גם החכמים לא חייסו בעדו משום כדי חייו עיין שם. לכן נראה לפי עניות דעתי לפרש ומיושב גם הסמיכות דאחר דמקשה הש"ס וליתב ליה בעדים ולא נצטרך לתקנת חכמים שיהיה נשבע ונוטל דהא על ידי העדים יהיה בירור האמת ומתרץ הגמרא טריחא ליה מילתא היינו שיהיו מוכנים עדים בזמן התשלומין ועל זה מקשה הגמרא וליתב ליה מעיקרא היינו קודם הפעולה בזמן שהוא שוכרו ואז אין טרחא להשיג עדים דהא ממילא איכא עדים בעת שהוא שוכרו כמבואר בשמעתין דכל עיקר התקנה דנשבע ונוטל הוא רק בשכרו בעדים אבל בשכרו שלא בעדים מתוך שיכול לומר לא שכרתיך וכו' ואם כן כיון דכל עיקר התקנה הוא במקום דאיכא עדים בעת שהוא שכרו אם כן מוטב דלתקון דאז במעמד העדים ישלם לו קודם עבודתו ושוב יהיה בירור על ידי העדים ולא שייך תירוץ הגמרא דטריחא ליה מילתא דהא בעת ששכרו איכא ממילא עדים לראות שהוא שוכר אותו ויוכלו לראות גם את זאת שהוא משלם לו ומתרץ הגמרא שניהם רוצים בהקפה ועיין שם ברש"י ובחידושי הר"י מיגאש כיון דעל כרחך טוב בעבור שניהם שישלם לו אחר עבודתו ושפיר לא קשי וניתיב ליה בעדים דהא אז טריחא ליה מילתא שיבקש עדים בכל עת שישלם להשכיר. ועיין בספר המאסף שנה שניה סימן קנ"ח]:

סימן רטו

בחושן משפט סימן ע"ה אם נתחייב במקצת מתוך שאינו נאמן לא מקרי הודאה במקצת וכו'. דע שהוא תשובת הרשב"א ז"ל ומביאו בית יוסף בסימן זה ובסימן ע"ט. ובסוף התשובה כתב וז"ל לעיקר הדין שאתה שואל יש לחקור שבועת מודה במקצת אם היא דוקא במודה ממש וכו' ומסתברא דוקא במודה ממש ובדרבי חייא קמייתא אינו מתחייב אלא מתוך טענתו דאם אמר לויתי ופרעתי לא מתחייב ואפילו הכי דוקא בעדים עד כאן

לשונו. אם כן מוכח דהרשב"א מפרש דברי ר' חייא דאמר מנה לי בידך והלה אומר אין לך בידי כלום והעדים מעידים שיש לו בידו חמשים חייב שבועה דאורייתא איירי בסתם דאי מעידין שלא זזה ידם מתוך ידו היאך כתב הרשב"א ובדברי ר' חייא קמייתא דאלו אמר לויתי ופרעתי לא היה מתחייב הא פשיטא דחייב. אלא על כרחך הבין דברי ר' חייא כפשטן דאין מעידים אלא שהלוהו והמלוה את חבירו בעדים אין צריך לפרעו בעדים. ומכאן יש להשיג על הסמ"ע בסימן פ"ז ס"ק י"ד שמביא זאת התשובה וכתב והא דר' חייא איירי דאמרי העדים שלא זזה ידם מתוך ידו ועדיין חייב לו עד כאן לשונו. ולא דק:

סימן רטז

בחושן משפט סימן פ"ט כתב הטור בשם ר"י הא דקיימא לן דאם שכרו שלא בעדים נאמן בעל הבית היינו דוקא כשטוען פרעתי כל שכרך אבל אם מודה במקצת ליכא מיגו וכו' עיין שם. וקשה הלא דברי הר"י שהביאו התוס' במסכת בבא מציעא דף קי"ב ע"ב הם אליבא דסלקא דעתי' של המקשן ולא קאי אליבא דמסקנא דכתבו שם התוס' על הא דפריך הגמרא אי הכי אפילו קצץ נמי אמאי לא משני דשם מיירי דשכרו שלא בעדים ועל זה תירץ ר"י דאפילו מיירי בלא עדים גם כן אינו נאמן במיגו כיון שהוא מודה במקצת וכו' עד כאן. ומתרץ קציצה מדכר דכירי אינשי. וקשה אם כן כשאמר בעל הבית לא קצצתי לך אלא כך וכך יהא נאמן במיגו דלא קצצתי לך אלא כך וכך דקציצה מדכר דכירי אינשי. ויש לתרץ על פי מה שכתבו התוס' בבבא קמא בסוגיא דעירוב פרשיות דניחא ליה לטעון טענה שחבירו יחשוב שהוא טועה ממה שיחשוב אותו כמשקר במזיד. אם כן אדרבה מתוך דקציצה מדכר דכירי אינשי לא רצה לטעון כך כי אז יחשוב לו כמשקר במזיד. אך עדיין קשה אם כן איך מסיק שמואל לא שנו אלא ששכרו בעדים אבל שכרו שלא בעדים נאמן במגו דאי בעי אמר לא שכרתיך הא הוי מיגו משאינו מעיז למעיז כי ניחא ליה לחשבו כטועה ולא כמשקר במזיד. ויש לתרץ על פי שיטת הרא"ש דסובר דאמרינן מגו דהעזה גבי שבועה דרבנן. וכאן מיירי בכופר הכל אם כן אין כאן אלא שבועה דרבנן דאמרינן ביה מיגו דהעזה:

סימן ריז

במסכת חולין דף ב' ע"ב האי מהכא נפקא מהתם נפקא כל הפסולים ששחטו וכו'. והנה מכאן קשה למה הוכיחו התוס' דנשים אפילו במוקדשין שוחטין לכתחלה מדאמרינן

בגמרא בפרק כל הפסולין ששחטו וכו' הוה להו להתוס' להוכיח מהכא דהמקשן הקשה האי מהתם נפקא מאי קושיא דילמא התם הוה אמינא דטמא במוקדשים אפילו לכתחלה שוחט והא דקתני לשון דיעבד משום נשים ולהכי איצטריך למתני הכא טמא במוקדשין שחיטתם כשירה בדיעבד אלא ודאי דאין סברא לומר דנשים לכתחלה לא ישחטו וצריך עיון:

סימן ריח

במסכת חולין דף ע"ח תנו רבנן מנין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשים וכו' כתיב ושור וא"ו מוסיף על הענין ראשון. וכתבו התוספות ד"ה מנין וכו' ואם תאמר ואמאי סלקא דעתיה דלא איירי קרא בקדשים הא סתמא כתיב וכו' ואין לומר דאצטריך שאם צריך לפסח ואין לו אלא אותו שנשחט אמו בו ביום ואשמעינן דלא אתי עשה דפסח ודוחה הלאו דאותו ואת בנו וכו' עד כאן. וקשה היאך עולה על הדעת לומר כן הא איתא לקמן דף פ"ב מדכתב לא תשחטו בלשון רבים ללמד דאף בנו ואותו לא תשחטו עד כאן. והנה אם איתא כהנזכר לעיל לא לכתוב ריבוי דתשחטו לשון רבים ללמד דאף בנו ואותו חייב טפי הוה ליה למיכתב בתורה בנו ואותו לא תשחט. ואז על כרחך בלא רבוי מוכח דלאו דוקא בנו ואותו דהוא הדין אותו ובנו לא תשחט דאין לומר דוקא בנו ואותו אם כן קשה לא לכתוב הסמיכות דוא"ו יתירה ללמד שאם שחט בנו בראשון ואין לו אלא אמו לבד לפסח דאין דוחה העשה דפסח דהא זה פשיטא הוא דהא הפסח אין בא אלא מן הזכרים. ועוד דהא פסח בן שנה הוא ובתוך שנה אינה יולדת כדאיתא בפרק הלוקח בהמה משנה א'. אלא על כרחך דבנו ואותו לאו דוקא ועל כרחך דהקרא לא מיירי מפסח כלל:

סימן ריט

במסכת זבחים דף פ"ו במשנה העצמות והגידים וכו' בזמן שהם מחוברין יעלו וכו' ובגמרא מאן תנא פירשו אפילו הן בראש המזבח ירדו רבי הוא דתניא וכו' רבי אומר מחוברין יעלו פירשו אפילו הם בראש המזבח ירדו וכו' אמר רב זירא לא שנו אלא שפירשו כלפי מטה רחוק מן המערכה אבל כלפי מעלה קרובי הוא דאקרובי לעיכול ואפילו פירשו (פירש"י נראה בעיני שחסר מן הגירסא ולמאי דגרס הכי פירושא ואפילו פירשו בתמיה והא מחוברין יעלה הוא דקאמר. כוונתו על דברי רבי קאי דסבירא ליה לעולם ירדו אפילו בפירשו סמוך למערכה ולא סבירא ליה דיעלו אלא דוקא במחוברים דאם לא כן הוה ליה לחלק בפירשו) אמר רבה הכי קאמר לא שנו אלא שפירשו לאחר

זריקה וכו' עיין שם. וכתבו שם התוספות בד"ה לא שנו וכו' וזה לשונם כך גירסת הקונטרס ואברייתא קאי ויש ספרים דגרסי פירשו לא יעלו אמר רב זירא וכו' ואמתניתין קאי ולא נהירא דמה שייך ביה קריבה לעיכול כיון שהוא למטה בקרקע. ועוד דבתר הכי שקיל וטרי בפירושא דברייתא ומאי טעמא אפסקיה עד כאן לשונם. והנה דברי התוספות אינם מובנים דהא לא מצינו בסוגיא שאחר זו דשקלי וטרי בפירוש הברייתא. ויש לומר דהתוספות מפרשים השני תיבות של ואפילו פירשו שכתב רש"י ז"ל שחסר מן הגירסא ושהוא קושיא בלשון תמיה אבל התוספות מיאנו בזה הפירוש חדא דאין הדרך שרבה יפרש דברי רב זירא ועוד דלשון רב זירא אינו סובל דברי רבה כלל. וגם בילקוט ובהעתק הכסף משנה לא העתיק תיבות הכי קאמר בדברי רבה והכי גריס אמר רבה לא שנו וכו' ומפרשים התוס' דהאי ואפילו פירשו הוא פיסקא לברייתא דלעיל דקאמר פירשו אפילו וכו' ירדו אמר רבה לא שנו ואינו חולק על רב זירא ואיפכא גרסינן פירשו אפילו וכו' אמר רבה וכו' והוא פיסקא בדברי רבי וכך משמע מהתוס' דלקמן ד"ה ופליגא וכו'. או דקאי אדברי תנא קמא דאמר ואפילו פירשו צריך הקרבה ואסור בהנאה על זה אמר רבה לא שנו אלא שפירש קודם זריקה וכו' אם כן השתא דברי התוספות ברורים ומובנים:

סימן רכ

במסכת מנחות דף ו' ע"א בתוס' ד"ה בעל מום נמי וכו' ונראה לי דהשתא מצי למילף ממחוסר אבר ויוצא דופן ולבסוף כשאמר שכן מומן ניכר וכו' עד כאן. עיין שם היטב. והנה דברי התוס' כאן הם קשי הבנה הא רב אחא בא להקשות דאכתי לא צריך קרא מן הבקר דהא נוכל למילף מקל וחומר מבעל מום ואי פרכת דמה לטריפה שהותרה מכללה בעופות הא בעל מום נמי הוא בעופות ואפילו הכי אסור בבהמה לגבוה אם כן מה זה שכתבו התוס' דמצי למילף ממחוסר אבר וכו'. ועוד הא קושית התוס' מעיקרא ליתא כיון דטריפה נוכל למילף בבהמה מבעל מום אם כן גם בעופות נוכל לילף איסור טריפה אף דבעל מום בעופות שרי כיון דמצינו דאיסור טריפה אסור לגבוה בבהמה כשם שאסור להדיוט מנא ליה תו לחלק טריפה בעוף כיון דאסור גם כן להדיוט וליכא למימר בעל מום יוכיח דשרי אף להדיוט בעוף. ויש לומר דהכי פירושא שהתוס' רצו ליישב דלא תקשה למאי דאמר בגמרא בעל מום בעופות מישתרי וכו' ואם כן לא בעי קרא הא גבי עופות ליכא קל וחומר אלא ממחוסר אבר דהא בעל מום מישתרי אם כן איכא למיפרך שכן לא הותרה מכללו דהא מחוסר אבר לא אישתרי כלל אם כן אין צריכים קרא למעוטי

טרפה גבי עוף ומכח זה תדחוק לומר דהגמרא לא הקשה אלא אבהמה ולא אעופות. וזה נראה להתוס' דוחק. על כן פירשו התוס' דזה אינו דאפילו מקל וחומר דמחוסר אבר איכא למילף השתא דמאי תיקשי מה להצד וכו' שכן לא הותר מכללו לאפוקי טריפה דהותר מכללו יהיה מותר לגבוה דבעל מום יוכיח דהותר לגבי עוף ואסור בבהמה ואם כן המקשן שהקשה בעל מום אישתרי בעופות הקשה נמי אעופות ולמאי דמסיק אתי שפיר הכל בין עוף בין בהמה וזה נראה ברור בלי פקפוק:

סימן רכא

במסכת מנחות דף ק"ו ע"א תנו רבנן פירשתי מנחה וקבעתי בכלי אחד וכו' רבי אומר וכו'. ועיין ברמב"ם פי"ז מהלכות מעה"ק. והנה הרב הכסף משנה שם הניח דברי הרמב"ם ז"ל בצריך עיון שבתחילה פסק כרבנן ולבסוף סתם דבריו כרבי עיין שם היטב. ויש לתרץ דברי הרמב"ם על זה האופן דיש לומר דהרב ז"ל פוסק בכוליה כרבנן וכמו שכתב הכסף משנה שם בתחילת דבריו. אכן עד כאן לא פליגי רבנן ארבי אלא באומר פירשתי מנחה וקבעתי בכלי אחד כמשמעות לשון הברייתא תנו רבנן פירשתי מנחה וקבעתי בכלי אחד וכו' ובזה סבירא להו לרבנן דמייתי ששים עשרונים בכלי אחד ואף דמייתי חובה בנדבה דשמא נדר בפחות מס' סבירא להו לרבנן דמותר. וזה שכתב הרב מביא וכו' בכלי אחד. אבל בסיפא איירי הרמב"ם דקבע נדרו ואינו יודע אי דוקא בכלי אחד קבע כל מה שנדר או דוקא עשרון עשרון בכמה כלים עשרון בכל כלי ואז לא יוכל להביא ששים בכלי אחד דילמא נדר דוקא לכל עשרון כלי אחד ואסור לו לפי זה להביא שני עשרונים ויותר בכלי אחד או איפכא דשמא נדר דוקא בכלי אחד ואסור להביא בשני כלים. ולכן כתב הרב בבבא אחרונה דין ח' קבע נדרו וכו' ובכמה כלים נדר וכו' ואז לצאת ידי כל הספיקות צריך להביא כדברי רבי ויוצא ידי הכל ומודו ביה רבנן דבפרשתי עשרונות ואיני יודע כמה ולא קבעתי בכלי אחד מודה רבי לרבנן וכתירוץ רבי יוחנן לעיל. ובפירשתי ואיני יודע בכמה כלים מודו רבנן לרבי וכי פליגי באומר פירשתי וקבעתי בכלי אחד ובאם מותר לו לערב:

סימן רכב

במסכת כריתות דף ג' ע"ב מאי שנא דתני גבי נסקלים בעל אוב וידעוני וכו' אמר רבי יוחנן הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו וכו'. והנה הרמב"ם בפ"א מהלכות שגגות פסק כריש לקיש וז"ל הנותן מזרעו למולך בעל אוב בעל ידעוני במעשה וכו' עד כאן לשונו.

ועל זה מסיק בפ"ד דאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב מ"ג חטאות. ויש לתמוה הא קיימא לן כרבי יוחנן לגבי ריש לקיש ודעת רבי יוחנן באוב וידעוני אף במעשה אינו חייב אלא אחת מפני ששניהם בלאו אחד נאמרו. ויש לתרץ דטעמו דפסק כריש לקיש הוא מדאיתא לקמן דף ז' סוף ע"א מאי אף המגדף ומשני רבנן שמעו לרבי עקיבא דתני בעל אוב וכו' משום דלית בו מעשה וכו' וכתב שם רש"י ז"ל תימא לי ולרבי יוחנן דאמר לעיל הואיל ושניהם בלאו אחד נאמרו מאי אף דקתני עד כאן לשונו. ולפי שהמשנה אינה מתפרשת אליבא דרבי יוחנן לכך פסק הרמב"ם כריש לקיש. או יש לומר לפי מה דמסקינן כאן בגמרא דאוב וידעוני לא משכחינן שיהיו במעשה אלא במקטר לשד לחברו ואזהרתו מלא יהיה בך חובר חבר ואם כן כשעושה לאוב בהקשת זרועותיו לרבי יוחנן וידעוני במקטר לחבר אם כן הוי שני לאוין לא יהיה בך אוב ולא ימצא בך חובר חבר:

סימן רכג

השמטות

(**שייך לפרשת בראשית**)

במסכת סנהדרין דף נ"ט ע"ב אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה דכתיב לכם יהיה לאכלה ולכל חית הארץ ולא חית הארץ לכם וכו'. מיתבי היה ר' יהודה בן תימא אומר אדם הראשון מיסב בגן עדן היה והיו מלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין הציץ בו הנחש וראה בכבודו ונתקנא בו וכו'. והנה לכאורה יש להקשות דהנה איתא שם בגמרא דף נ"ו ע"ב אכל תאכל ולא אבר מן החי וכתבו שם התוס' והא דאמר לקמן דלא הותר לאדם הראשון בשר לאכילה היינו להמית ולאכול אבל מתה מאלי' שריא וכו' עיין שם אם כן לפי זה לכאורה לא מקשי הגמרא מידי מהא דמלאכי השרת צלאו לו בשר דשמא היה בשר מבהמה שמתה מאליה. אך יש לתרץ בטוב טעם ודעת על פי מה שיש עוד להקשות על המקשן דפריך מיתבי וכו' למה לו להאריך בלשונו ולהביא הא דהציץ בו הנחש וראה בכבודו ונתקנא בו הלא גם בלא זה פריך שפיר מהא דצלאו לו בשר. אמנם חדא יהי' מתורצת עם חברתה. והענין כך הוא דגם המקשן ידע מסברא זו דבשר ממתה מאליה לא נאסר לאדם הראשון כסברת התוס' הנ"ל. אך דבשר המתה מאליה לא היה כי אם לאחר החטא של אדם הראשון ושל כל בהמות וחיות ועופות שאכלו גם כן מעץ הדעת. אבל קודם החטא לא הי' מיתה כלל בעולם אף בבהמות וחיות כדאיתא במדרש ילקוט ספר איוב רבנן אמרי כיון שאכלה חוה מפרי האילן האכילה את הבהמות ואת החיות ואת העופות כולם שמעו לה חוץ

מעוף אחד ושמו חול דכתיב וכחול ארבה ימים וכו' עיין שם. נמצא משמע מזה דאילו לא אכלו בהמות וחיות ועופות מעץ הדעת היו חיים וקיימים לעולם וקודם החטא לא היה גם בהם מיתה. והשתא אתי שפיר דבלא זה דקאמר הציץ בו הנחש וכו' לא היה יכול להקשות מהא דצלאו לו בשר דהייתי אומר דזה היה לאחר החטא משו"ה צלאו לו בשר ממתה מאליה. לכן הביא המקשן הא דקאמר הציץ בו הנחש וראה בכבודו ונתקנא בו. א"כ הרי מפורש בהדיא דבשעה שצלאו לו מלאכי השרת בשר היה קודם החטא כי מתוך קנאתו של הנחש הסית את חוה כדי שיהרוג לאדם הראשון אם כן באותו שעה שצלאו לו בשר לא היה כלל מיתה בבהמות וע"כ היה בשר שחוטה אם כן פריך שפיר מיתבי וכו' והשתא גם דברי התוס' עולים שפיר:

סימן רכד

בפסוק ויעש ה' לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם. איתא בדברי חכמינו זכרונם לברכה אמר רבא מכאן שיחידים היו בעולם. וזה תמוהא. ויש לפרש על פי מה דאיתא לא יהיה כלי גבר על אשה וגו' הוא הדין לשניהם בגדים שוים גם כן אסור. והנה בכאן קשה דכתיב וילבישם דמשמע דלשניהם היה בגדים שוים הא איכא איסור דלא ילבש גבר שמלת אשה. וצריך לומר דהנה מבואר ברמב"ם הטעם של לא ילבש דאם יהיה מלבושי האנשים והנשים שוים יתערבו אלו עם אלו תמיד ומלאה הארץ זימה ע"ש. לפי זה שפיר מתרץ רבא מכאן שיחידים היו בעולם דלא היה בעולם בנ"א כלל וליכא חשש זימה ובכה"ג ליכא איסור לאו:

סימן רכה

(**שייך לפרשת משפטים**)

בפסוק לא תבשל גדי בחלב אמו. איתא במדרש בשעת מתן תורה טענו המלאכים תנה הודך על השמים וכו' השיב להם הקדוש ברוך הוא כלום אתמול לא אכלתם בשר וחלב אצל אברהם ואלו תינוק של בית רבן נזהר יותר מכם וכו' ע"ש. ולכאורה קשה ממה נפשך באיזה אופן אכלו המלאכים בשר וחלב אצל אברהם אבינו ע"ה אי אכלו שלא כדרך בישולו הלא אין כאן איסור דאורייתא דדרך בישול אסרה התורה. ואי דאכלו דרך בישול אם כן קשה על אברהם אבינו ע"ה שקיים כל התורה כולה היאך בישל בשר וחלב הא בבישול לחוד ג"כ איכא איסור לאו וצ"ע:

סימן רכו

במדרש בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה לא תבשל גדי בחלב אמו אמר משה רבונו של עולם תן לי רשות לכתוב בשר ולא גדי כדי שלא יטעו המינים. אמר לו הקדוש ברוך הוא כתוב לך כמו שאמרתי כי על פי הדברים האלה כרתי ברית אתך ואת ישראל עכ"ל. והנה כל העובר ישתומם מלהבין התשובה של הקדוש ברוך הוא. ויש לפרש על פי מה דאיתא במדרש הנזכר באות הקודם שהשיב הקדוש ברוך הוא להמלאכים שאכלו בשר וחלב אצל אברהם אבינו ע"ה. והנה לפי דעת המינים דגדי דוקא אסרה תורה א"כ לא חטאו כלל המלאכים דהא שם גבי אברהם לא הי' הבשר וחלב מן גדי כדכתיב בקרא ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אבל לא גדי [ועיין בתורת חיים בחידושיו למס' ב"מ דף פ"ו שכתב ג"ה דזה הי' הבשר והחלב שלהם]. והשתא מובן שפיר מה שהשיב הקב"ה למשה דשפיר יכול לכתוב גדי ואין לטעות דדוקא גדי ז"א דהא ע"פ הדברים האלה היינו משום הלאו דלא תבשל וגו' כרתי הברית אתך ואת ישראל ר"ל שלא נתתי התורה להמלאכים רק לכם משום שהם אכלו אצל אברהם בשר וחלב. והרי שם לא היה מן גדי וע"כ דאי אפשר לטעות:

סימן רכז

(**שייך לפרשת תבוא**)

בפסוק ארמי אובד אבי וירד מצרימה וגו'. יש לפרש ע"פ מה דאיתא בספר גליא רזיא וז"ל בשביל שהביא יעקב אבינו לשון תרגום בתורה. לבן קראו יגר שהדותא. ויעקב קראו גלעד בשביל כך באו ישראל בגלות מצרימה דוקא וכו' עיין שם. ויש לומר דזה שאמר הכתוב בפרשת וישב וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד וגו' להוריד מצרימה. ר"ל שראו שבאו מגלע"ד הואיל שיעקב הביא גלע"ד לשון תרגום בתורה ולכך הוכרת יוסף להוריד מצרימה. וזה שאמר הכתוב ארמי דייקא אובד אבי וירד מצרימה ר"ל בשביל שהביא אבי לשון ארמי בתורה זאת גרם שלכך הוכרח לירד מצרימה. ויש לפרש ג"כ דזה שאמר בעל הגדה וירד מצרימה מלמד שהיה אנוס על פי הדיבור דייקא ר"ל בשביל שדיבר יעקב אבינו לשון ארמי עם לבן לכך היה אנוס לירד למצרים: